חסידות · חב״ד

נר מצוה ותורה אור; שער היחוד

רבי דב בער שניאורי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

נר מצוה ותורה אור; שער היחוד

רבי דב בער שניאורי

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/נר-מצוה-ותורה-אור-שער-היחוד/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162152 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 4
פרק א 4
פרק ב 8
פרק ג 11
פרק ד 12
פרק ה 15
פרק ו 18
פרק ז 22
פרק ח 25
פרק ט 29
פרק י 31
פרק יא 35
פרק יב 38
פרק יג 41
פרק יד 44
פרק טו 47
פרק טז 49
פרק יז 52
פרק יח 55
פרק יט 57
פרק כ 60
פרק כא 62
פרק כב 64
פרק כג 67
פרק כד 69
פרק כה 72
פרק כו 75
פרק כז 78
פרק כח 80
פרק כט 82
פרק ל 84
פרק לא 87
פרק לב 89
פרק לג 92
פרק לד 94
פרק לה 97
פרק לו 99
פרק לז 102
פרק לח 104
פרק לט 107
פרק מ 109
פרק מא 111
פרק מב 113
פרק מג 116
פרק מד 118
פרק מה 121
פרק מו 123
פרק מז 126
פרק מח 128
פרק מט 130
פרק נ 133
פרק נא 135
פרק נב 137
פרק נג 139
פרק נד 142

הקדמה

מהות הקונטרס הלז מדבר בענין היחוד אלקות בכל פרט ופרט בסדר ההשתלשלות דעשר ספירות דאצילות בריאה יצירה ועשיה
והוא קיצור מכל אשר יוכל איש לקרב אל השכל בהשגה מלובשת ונתפסת במוח ולב בכל פרטי סדר ההשתלשלות מצמצום הראשון עד סוף עולם העשיה
והוא הנקרא בשם קונטרס ההתבוננות שרבים משתוקקים שיובא בדפוס כי רבו בו הטעות מאד בהעתקות שונות
ומובטחני מאד שיקובל לרצון לפני יהו"ה כונתי הרצויה לטובת כל איש דורש אלהי"ם באמת ובתמים וידינוני לזכות בכל אשר לא יוכשר בעיני חכמים וכמו שכתוב שגיאות כו'
ויהו"ה ירים קרן ישראל ויאיר עיניהם באור יהו"ה אור עולם בחן וחסד ורחמים בחיי הנשמה וחיי הגוף וינטלם וינשאם כל ימי עולם עד ביאת הגואל
ככל דברי המדבר באמת לאהבת אור האמת והאמונה אוהב דבק מאח אחוז וקשור בחבלי עבותות אהבה רבה ואהבת עולם לכל מבקשי ודורשי אלהי"ם בדרכי האמת בתורה ומצות ותפלה ותשובה
מקרב ולב עמוק נאום דוב בער בן אבי אדוני מורי ורבי הגאון מורינו ורבינו הרב שניאור זלמן זכר צדיק לברכה נשמתו עדן

פרק א

הנה כבר מבואר באריכות בקונטרס מיוחד בפרטי אופני ההתפעלות במוח ולב, ומחשבה שנולד מן ההתבוננות לפי סדר ה' מדריגות נפש רוח נשמה חיה יחידה כו'.
ומעתה יש לבאר היטב במהות גוף ענין ההתבוננות, מה היא בעצם ובמה יתבונן.
והנה מהות ההתבוננות בעצם הוא ענין ההסתכלות החזקה בעמקות הענין ולעמוד עליו הרבה עד שיבין אותו על בוריו בכל חלקיו בפרטי פרטיות
והוא בחינת פנימיות בינה הנקרא בלשון הגמרא בשם עיון, כמו שאמר במסכת סוכה הא למגרס והא לעיוני
פירוש הגירסא הוא רק הבנת הדבר בהשקפה ראשונה, שהולכת ונובעת במהירות בלתי עכוב והעמדה כלל כידוע
על דרך משל המביט בעינו על דבר מה ואינו מתבונן כלל על הדבר באיכותו ומהותו בכל חלקיו הפנימים וחיצונים, רק דרך מעביר בעלמא

שבמשך זמן ודאי ישכח עליו לגמרי וגם לא יוכל לספר לזולתו רק כלליות ענין אותו הדבר שראה בהעברת העין ולא בטביעת עין כלל
וכן העברת עין השכל באיזה סברא בהשקפה ראשונה בלתי עכוב והעמדה לעיין בו היטב, ולא ידע בסברא זו לתכליתה כלל
כי הנה ג' דברים הוא שיש בכל דבר מושכל. עומק ואורך ורוחב.
הרוחב הוא בחינת הסבר המושכל לכל צד בפרטים הרבה כרוחב הנהר, ולא דברים כהווייתן לבד, כנהר קצר.
ואורך הוא עוצם ירידות ההשכלה להלביש את המושכל במשלים שונים עד להביאו בהשגות התינוק קטן כו', כנהר שהולך ומתמשך לאורך (וכמו שמבואר באריכות בכתבים בענין אורך היריעה כו')
והעומק הוא כעומק הנהר שמשם מתרחב ובעצמו אינו רחב כלל, אבל הוא עיקר עצם הנהר (הנקרא שטרוים) שהוא עיקר מרוצת הילוכו ממקורו
ומים שעל גביו בגובה ולצדדי העומק טפלים אליו, שאינן רק בחינת התגברות התפשטותו בלבד, לצדדים ברוחב ובגובה ובאורך ההילוך כו'
כך עומק המושכל הוא בחינת עצם נקודתו כמו שהוא, ונקרא עומק המושג
שכל מה שנתפשט בהסבר ההשגה לכל צד, ברוחב גדול בכמה פרטים, וכן לאורך בעוצם הירידה, וגם בחינת הגובה למעלה, להשכיל ממנו עוד למעלה ממנו הרבה, (עד בחינת עומק רום כמו התגברות המים למעלה מעלה בזמן המבול שכזה יהיה לימות המשיח ברוחניות בשנת ת"ר לחיי נח כמו שכתוב בזוהר דאתפתחו מבועין דחכמתא כו' והיינו מעיינות תהום החכמה שיתגברו למעלה מעלה ויכסו כל ההרים כו' וארובות השמים נפתחו כו' להמשיך מן המים שמעל השמים הנקרא עומק רום שתלוי בעומק תחת כי נעוץ תחילתן בסופן כמו העמק שאלה או הגבה למעלה כו' וכמו שכתוב בכתבים) הכל נמשך מעצם עומק נקודתו כמו שהוא נובע מן החכמה הנקרא אין, וכמו שכתוב ונהר יוצא מעדן כו'
שהבינה נקרא נהר והחכמה נקרא מעיין, כידוע
והוא הנקרא עיון, שעומד על דבר המושכל ומעיין בו הרבה מאד, שהוא העיכוב היפך המהירות
דהיינו כדי לבא לעומקו של המושכל כמו שהוא בעצם פנימיותו ותוך תוכו דווקא כמו המסתכל על דבר מה בעינו ולא בהעברה בעלמא, אלא בפקוח וטביעת עינו בעיכוב גדול, עד שיודע אותו היטב בכל חלקיו הפנימים ותוך תוכו כו'

והוא הנקרא התבוננות בנו"ן הכפול דוקא, דהיינו שמתבונן ומעיין בו הרבה וכמו שפירש רש"י: בעיוני, לעמוד על הדבר להבינו על בוריו כו'.
ונמצא בחינת העיון הזה הוא רק בחינת כלי לבחינת ההעמקה דבינה עצמה, כי לכאורה בחינת העיון הזה נקרא העמקת הדעת בלשון בעולם, ואינו כן, דהעמקת הדעת היינו בחינת כלי לבד לבוא לעומק של הענין ממש
ולמעלה מזה הוא נקרא מעמיק, שמגיע למעלה גם מן החכמה עצמה, שהגם שהחכמה היא בחינת האין ממש של המושכל, קודם שבא לכלל עומק נקודת המושג שבבינה, כמעיין לגבי נהר כנזכר לעיל
אבל בחינת העמקה בשרש של המושכל, שרשה מגיע בשרש הממשיך לנביעת מעיין דחכמה כו', ונקרא עמקי החכמה או תעלומות חכמה, כי כמו שיש עומק ואורך ורוחב בבינה שנקרא יש כנזכר לעיל, כך יש עומק ואורך ורוחב במעיין דחכמה שנקרא אין
ועומק המעיין היינו תחילת שרש מחצבו בעומקו, שמשם מתפשט נביעתו למעלה עד שבוקע ויוצא טיפין טיפין בגילוי מהעלמו, ותכלית העלמו הוא תכלית עמקו למטה, כמו מעיינות תהום נבקעו, דארעא חלחולי מחלחלא כו' בגידין שיש להם עומק ראשון, ובזה נאמר והחכמה מאין, מהעלם החכמה הנקרא עומק החכמה
והחכמה הוא המצאת שכל החדש שיוצא כברק כו' כידוע, שאינו רק העומק של ההשגה דבינה המורגש בבחינת יש בהבנת דבר מה בסברא נגלית, שעומק של הסבר ההשגה הוא בחינת אין של היש דהשגה בלבד, ואין לו ערך לגבי אין דחכמה טרם שבא לכלל השגה כלל, גם לא בבחינת העומק שבה, שהוא תמציתה
ואמנם עומק המושג נקרא שער הנו"ן דבינה, גם שנמשך מאין דחכמה ליש, (כמו מעיין יוצא מבית קדש הקדשים תחלתו כקרני חגבים כו' וכהאי גוונא) שרשו מגיע בעומק דחכמה הנזכר לעיל, וכנראה בחוש שכל מעמיק רק בעומק המושג, הוא ממציא למקור ושרש המושכל, להמציא בחינת חדשות דאור החכמה בבינה, והוא הנקרא מעמיק לשון מפעיל, שמפעיל לעומק דחכמה ובינה
(ולפי זה מה שכתוב הבן בחכמה וחכם בבינה שמבואר בכתבים, דהיינו ע"ב דס"ג חכם בבינה, שהוא רק להבין דבר חידוש אחר מתוך המושג דבינה, שזה אינו אלא על ידי בחינת העיון הנזכר לעיל, שהוא המברר כל חלקיו על בוריו, ונקרא בינה שבבינה
ואחר כך יוכל להוליד ולהתחכם להמציא הבנה והשגה חדשה, אבל רק בהשגה זו עצמה שנקרא חכמה שבבינה, אבל כתר דבינה הוא עומק המושג הנזכר לעיל, המגיע שרשו בעומק החכמה כנזכר לעיל.

והבן בחכמה היינו ס"ג דע"ב, שהוא כח ההסבר בחכמה עצמה, שיוכל להביאו בפנים מסבירות הרבה, והוא למעלה מן ההשגה דבינה עדיין
ומה שאמרו נבונים לא אשתכחו, שהוא המבין דבר מתוך דבר דוקא
היינו מצד שרש כח זה דהבן בחכמה שמגיע בעומק דחכמה הנזכר לעיל, על כן יוכל להבין דבר חכמה אחרת לגמרי מתוך דבר חכמה זאת
שזהו למעלה במדריגה מן החכם, דהיינו מגופה של המצאות החכמה זו מאין, שאינו מבין ממנה חכמה ושכל אחר
(ומכל מקום מה שבהשגה דבינה מבין השגה חדשה מתוך ההשגה זו, שרשה בהבן דחכמה, שמבין דבר מתוך דבר, רק שזה בהעלם מקור השכל כו' ודי למבין).
ונמצא סדר המדרגות כך הם, בחינת עיון הנזכר לעיל לעמוד על בוריו כו' נקרא בינה שבבינה, להבחין תכלית ההבחנה בפנימיות וחיצוניות
וגם מזה יוכל להיות בחינת האורך, להוריד ההשגה בלבושים רבים עד שתתגשם להשגות התינוק כנזכר לעיל, אבל לא בחינת הרוחב בהסברים שונים לכל צד כו'
ואחר כך מבחינת חכמה שבבינה, להמציא חדשות בהשגה א' כנזכר לעיל, הוא הנקרא רוחב, וממנו כח דבינה שבבינה העושה בחינת אורך
אבל שיעור האורך והרוחב דחכמה ובינה שבבינה, הוא תלוי בבחינת עומק המושג שנקרא כתר דבינה, וכנראה בחוש שלפי ערך העומק כך יהיה ערך הרוחב והאורך בכל השגת דבר מה ודי למבין).
ולפי זה מה שקוראים העולם העמקת הדעת, אין זה גופה של העמקה, כמו עומק המושג דבינה, שלזה לא יש שייכות לדעת
אך הדעת הוא בחינת התקשרות הרגשתו במושג ביותר, והוא שמביא לידי בחינת העמקה במושג, אחר בחינת העיון הנזכר לעיל, שהוא רק כמו בחינת כלי לעומק ההשגה כנזכר לעיל.
וגם בדעת יש אורך ורוחב ועומק, כמו יש מי שדעתו קצרה ויש שדעתו ארוכה ויש שדעתו רחבה ולא ארוכה ודעת חזק או דעת קל כנשים שדעתן קלות, הוא בלתי עומק הדעת וממילא דעתו קצרה כו'
והפרש זה בין קלי הדעת לעומקי הדעת, בין גדול לקטן ידוע, שהתינוק שדעתו קל, היינו שאין בו כח המרגיש והתקשרות כלל לדבר זה שמבין או רוצה בו, רק בחיצוניות מאד על כן יתפתה להיפוכו, מה שאין כן הגדול שדעתו עמוקה באותו דבר שמבין או רוצה בו, הוא הנקרא העמקת הדעת, שממילא נמשך אורך הדעת ורוחב הדעת כנזכר לעיל בבינה.

וסימן להעמקת הדעת הוא אשר נראה כענין צמצום וכיווץ כלי המוח, לעוצם עומק התקשרותו במושכל, שמזה דוקא בא עצם עומק השגה על ידי העיון דבינה
שהוא היפך הצמצום והכיווץ, שהרי העיון דבינה, גם שעומד ומעוכב בצמצום וכיווץ בתחלתו, אבל מיד מתפשת לרוחב הרבה בכל פרטי חלקיו, בהבחנת פרטיות הרבה כידוע
מה שאין כן הצמצום והכיווץ דהעמקת הדעת, אדרבה, הוא רק הצמצום, שהוא הקיבוץ והאסיפה מכל כח שכלו להתקשר רק במושכל זה
שזה היפך בחינת התפשטות העיון בהרחבת ענין המושכל, ואמנם על ידי העמקת הדעת בא לידי עמקות המושכל עד שרשו בעמקי החכמה ובינה
(עד בחינת דעת עליון דמזווג חכמה לבינה כמו שכתוב למעלה בענין עומק המושג דבינה, והיינו דדעת גנוז בפומא דאימא כו'
וכמו שאמרו, משה שהוא הדעת, זכה לבינה שהוא שער הנון, כי הא בהא תליא, וכמה שכתוב בכתבים בכמה דוכתי ודי למבין.

פרק ב

והנה ידוע שיש בבינה עצמה ב' מדרגות, בינה ותבונה, וענין התבונה הוא בחינת התפשטות אור הבינה (כמו שכתוב בזהר דאבא ואמא תתאין הם ישראל סבא ותבונה, ונקרא אימא תתאה כו')
מצד קליטתה היטב בכלי המקבל ההשגה דבינה, על כן מתפשט בה להביאה בכמה ענינים נבדלים מעצם ההשגה, והוא הנקרא איש תבונה, כמו מים עמוקים כו' איש תבונה ידלנה.
מים עמוקים הם בחינת עמקות בינה שנשאר בהעלם העצמיות, ואיש תבונה דווקא ידלנה וישאבנה מן ההעלם להביאה להתפשטות בכמה אופנים שונים לרוות את המקבלים
כמו הדולה מים עמוקים להשקות הצאן כו' והוא כמו שאנו רואים בחוש, שבהיות השכל והסברא עמוקים ביותר מהכיל בהשגת אדם, הנקרא מים עמוקים כו', שהוא בחינת עומק המושג הנזכר לעיל שהאורך והרוחב ממנו בא כו'
ואיש בעל תבונה דווקא ידלנה, פירוש שיוציא לאור בחינת העלם העומק המושג עד שיכילנו השגת האדם, כאלו לא היה עמוק כלל, כמו הדולה מים עמוקים שמקרב את העומק כו'

ולפי זה מוכרח לומר שכח התבונה הוא כח המתפשט מכח הבינה להביא עומקה לגילוי למטה למקבלים כו'

מה שאין כן כשאינו איש תבונות, גם שהוא בעל השגה במוח דבינה (שנקרא תפסן בלשון העולם) יוכל להיות שהשגתו נשארת רק כמו שהיא בעצם, במוח הבינה שלו שנקרא רוח בינתו לבד, ולא יבוא ממנה שום התפשטות למטה בענין נבדל שחוץ מן עצם ההשגה כלל

וגם שיש בהשגה אורך ורוחב ועומק כנזכר לעיל, הכל הוא רק בעצם ההשגה, כמו שהיא, אבל לא שיתגלה למטה בענין נבדל, ומכל שכן עומק המושג הרי נשאר בעומקו בהעלם לעצמו, וכן האורך והרוחב, הכל בעצם ההשגה כמו שהיא, שהיא במקומה לבד ודוגמא לכל זה, הנה אנו רואים בעומק הפלפול בתלמוד וטעמים בסברות רבות כך וכך גם שבאים בהשגה דבינה, אבל לא יוכלו עדיין להוציא לאור מעצם השכל איזה פסק דין חייב או זכאי כלל

דהיינו שלא יוכל להוציא מתוך הסברה איזה חיוב על פי זה השכל ולא איזה זכות על פי זה השכל

כי עדיין אין השכל והסברה רק השכלה שכליות לבד, בלתי ימצא ממנו שום התפשטות בהטיות לענין נבדל הימנה, שהוא לחייב על ידה או לזכות על ידה

והרי זה כמו דבר ההיולי שלא נודע עדיין מה ימצא ממנה ומה יעשה בה

ואמנם כח התבונה שמתפשט ממוח הבינה, היינו מה שביכולתו להביא עצם ההשגה לבחינת התפשטות למטה ממנה בכל ענין נבדל הימנה, או לחיוב או לזכות או להתפעל בלב, וכן להביאה במחשבה בכמה אופנים שונים כו'.

אך לכאורה אנו רואים שיש בבינה עצמה בחינת מדות הנקרא ז' תחתונים דבינה, ונקרא מדות שבשכל המטה כלפי זכות או שכל מטה כלפי חוב כידוע

היינו כמו שהמדות שבשכל הן בעצם ההשגה עדיין בהעלם

אבל להביא בחינת התגלותן בדבר נבדל, כמו להורות בענין מקרה דבר מה על פי השכל והסברא הזאת, להטות את המשפט של זה הענין לחסד וגבורה שבו דוקא, הרי איש תבונה דווקא יוציא לאור מן המדות שבבינה כו'

ואיש תבונות היינו כח הקולט בכי טוב לעצם ההשגה, על כן מתפשטת ההשגה בו לעשות ולהורות בה כמה ענינים נבדלים לגמרי

וגם ביכולתו להביא את עומק בינה לידי גילוי כנזכר לעיל ודי למבין

(והיינו בחינת אבא ואמא תתאין ישראל סבא ותבונה ישראל סבא מדות דחכמה ותבונה מדות דבינה אך באין בבחינת הגילוי לחוץ ובחינת מלכות דתבונה הוא השכל הבא

במחשבה הנקרא אותיות מחשבת שכל שהשכל מתלבש בה והוא בחינת כלי חיצוני למחשבה עיונית שהוא גלוי השגה דבינה עצמה מצד עצם השכל והסברא כו' ומבחינת מלכות דתבונה נמשך שרש אותיות המחשבה עצמה שנקרא לאה כו' והוא ד' רבתי דאחד)

וזהו שנקרא תבונה בן ובת כידוע, להיות כי גם בתבונה יש ג' דברים, עומק ואורך ורוחב. העומק הוא עצם כח התבונה הזאת שבאותה ההשגה, כמו שהיא בשעה שקולטת אותה כו'

ובה יוכל עומק ההשגה הנזכר לעיל לבוא לגלוי, כנזכר לעיל בפסוק איש תבונה ידלנה כו'

והאורך הוא ירידתה בענין אחר הנבדל, להורות בו ולעשות מעשים רבים על ידה כו'

והרוחב הוא בחינת התפשטות התבונה בעצם ההשגה, להרחיבה במחשבה בכמה רבוי אופנים שונים ולא כמו שהיא לבד כו'

ומה שכלולה התבונה מב''ן וב''ת, היינו מה שמתבונה דוקא יולדו המדות בגלוי מהות בפני עצמם, כי מבינה עצמה לא היו תולדות המדות אף על פי שנקרא אם הבנים כו' (אבל היא אימא עילאה)

מה שאין כן התבונה נקרא אימא תתאה להוליד המדות, והוא בחינת ב''ן וב''ת, אהבה ויראה, שבאים בהתכללות בתבונה דוקא, שהיא בחינת התפשטות אור הבינה למטה כנזכר לעיל

וגם לזה הטעם בחינת המוחין שבמדות נמשך מבחינת התבונה (וכמו שכתוב יהו"ה בחכמה יסד ארץ, דאבא יסד ברתא כו'

כונן שמים בתבונה, שמים הן בחינת המדות, אש מים כידוע

וכן ובתבונה יתכונן, שהוא בחינת קיום המדות בבחינת המוחין דתבונה שבהם, כי התבונה כמו ממוצע להביא מוחין מבחינת מדות דבינה במדות שבלב

שזהו כמו כח ההבאה בענין הנבדל, שהוא עיקר ענין התבונה כנזכר לעיל

וידוע גם כן שיש נו''ן כפופה ונו''ן פשוטה בבינה, להיות נו''ן כפופה הוא הרוחב ונו''ן פשוטה הוא האורך

ונ' המלוי שלו בנ' פשוטה מה שאין כן בשאר מילוי האותיות

כי האורך נכלל ברוחב וכך הוא בתבונה, ואמנם נון הכפל בענין הנקרא התבוננות, כמו עמי לא התבונן וכו', שזהו בחינת פנימית בינה הנקרא עיון, לעמוד על דבר כו'

שנקרא בינה שבבינה, הוא ממוצע בין בינה לתבונה על ידי הנו''ן פשוטה, שמחמתו נקרא התבוננות כו' ודי למבין:

פרק ג

ובכל זה יובן בענין ההתבוננות בהשגת האלקות, שיש ב' מדריגות, בינה ותבונה. בינה היינו בחינת עצם ההשגה האלקית בכל פרט ענין שמתבונן, איך הוא ומה הוא, ועומד על הדבר בעיון רב בכל פרטי חלקיו כו' כנזכר לעיל

כמו בהשגה פרטיות דממלא כל עלמין שהוא התהוות יש מאין הנקרא כח הפועל האלקי בנפעל כו'

והוא בחינת שם אדנ"י או שם אלהי"ם, לשון כח כידוע. הנה יש בזה כמה חלוקי פרטים באופני חיצוניות הענין עד אשר יושג תוך תוך הענין הזה בפנימית העצמי, איך שהוא בעצם כו' שזהו הנקרא עומק המושג כו'

כנזכר לעיל שהעיון הוא בחינת כלי לבא לבחינת העומק כו' ובחינת האורך הוא בחינת התקרבות הענין הזה אל השכל במשלים שונים הידועים

עד שיהיה הדבר הזה קרוב במוחו מאד בלבוש הנשמה, עד שיוכל תינוק להשיג כו' כנזכר לעיל

והרוחב היינו להרחיב זה הדבר כמו שהוא בכמה אופנים שונים, ולא באופן א' לבד כמו המשל לזה הדבר מחיי הנפש בגוף, שאין זה רק התפשטות מן העצם כידוע

ויש רבוי אופנים למאוד בהתפשטות מן העצם וגם בגלוי ההעלם, כתנועת החי וכאותיות הדבור כו' או כהתחכמות מן עצם החכמה או כגלוי הראיה דעין או כגלוי שלהבת מן הגחלת כו' וכל זה נקרא גלוי ההעלם

מה שאין כן משל זיו השמש או אור הנר וכח הפועל כו' שנקרא התפשטות כו' וכהאי גוונא

הרי כל זה בעצם הענין רק שנתרחב, וההיפך מזה הוא הקיצור רק באופן אחד, וגם הוא בדרך קצרה נסקר במוחו בלתי התפשטות להרחיב בו כלל כו'

אבל כמו שזה הדבר נתפס לעומקו בעצם, אחר כל רבוי הסבר דמיון המשלים, הוא הנקרא עומק ותמצית זה המושג כנזכר לעיל

ודווקא אחר האריכות והרוחב במשלים בעיון רב יבא לבחינת העומק שמובן מהם, דהיינו אחר הלבשת חיצוניותו בכל העיון הרב כו' ודי למבין

(וכל מה שכתבנו למעלה בכל פרטי כח"ב דבינה, הכל ימצא בהשגה פרטיות כזאת, וכהאי גוונא בכל השגת אלקות בפרטים וכמו שיתבאר)

ובחינת הדעת הוא בחינת ההכרה והרגשה במושכל בהתקשרות כנזכר לעיל

ועל זה נאמר וידעת כו' דע את אלהי"י כו' שהוא בהשגה זו דממלא כל עלמין דוקא כידוע

שהוא דוקא המביא לבחינת עומקא דכולא, דהיינו לעומק דחכמה שמאין תמצא כנזכר לעיל
דהיינו בבחינת עומק ראיות השכל בהשגה זו דבחינת מלא כל עלמין שלמעלה מהשגת השכל כידוע
(וכמו שכתוב ברעיא מהימנא, בעין בשכל, דבלבא אתחזי כולא, ונקרא לאסתכלא ביקרא כו' וגם בזה יש בחינת עומק כנזכר לעיל באריכות)
ובחינת התבונה היינו לדלות על ידו מעומק זה הנעלם במושג זה דממלא כל עלמין הנזכר לעיל לידי גילוי, כי בהיותו קולט בכי טוב לעצם ההשגה הזאת, על כן יוכל להביאה בכמה ענינים נבדלים ממנה
כמו בכמה פרטי מציאות עולמות הנבראים, איך שמתהווים מאין ליש בבחינת ממלא דרך פרט אשר נעלם בכללות השגה זו כו'
ובלתי כח התבונה הזאת בהשגה זו שממלא כל עלמין הרי נשארת השגה זו רק במוח הבנתו לבד, ולא ידע מה לעשות בה ואיך להביא זאת ההתבוננות באיכות ענין התהוות היש מאין כלל, כמובן מכל הנזכר לעיל ודי למבין
(ומזה מובן סיבת המניעה בחדשים או גם בישנים בחסרי תבונה, גם שמשיגים היטב הדק בשעה ששומעים ורואים, לא יוכלו להביא הדבר כלל בהתבוננות בתפלה בענין התהוות העולמות
עד שישאל מה לעשות בכל זה ולאיזה תועלת צריכים לזה כי ב' דברים נבדלים הם לדעתו, מפני שנשאר רק בחינת ההבנה עצמה במוחו, נבדל לגמרי מכל ענין כו' ודי למבין:

פרק ד

ומעתה יש לבאר באיכות ענין ההתבוננות, אם דרך כלל או דרך פרט דווקא, כמו על דרך דוגמא בהשגה אלקית דבחינת ממלא כל עלמין, דרך כלל בג' עולמות בי"ע, הכל שרש ענין א' הוא בכל המשלים דזיו והתפשטות או אותיות כו', וכללותו רק ענין הגלוי מן ההעלם
או כמו ערך הנבדל לבחינת בעל גבול מחודש לגבי בלתי בעל גבול דרך כלל, שיש בזה ריבוי אופנים, והכל בכלל, גם שנמצא בזה ענינים פרטים הרבה (כמו שיתבאר)
או דרך פרט, להתבונן בכל עולם ובכל נברא ובכל פרטי מדריגות חלוקים בסדרי ההשתלשלות מעילה לעילה בכל אחד בפני עצמו דוקא כו'

וכך הוא השאלה בהתבוננות ביחודא עילאה באורות וכלים דאצילות בכל פרטי עשר ספירות עד עצמות אור אין סוף
אם להתבונן בכללות ענין אור האצילות באיכות צמצומו מן העצמות ואיך שנבדל הערך לגבי עצמות המאציל
ואיך דאיהו וחיוהי חד כו' (גם שיש בו ענינים פרטיים הרבה מאד כמו שיתבאר)
בכמה מיני משלים כמו שלהבת הקשורה כו' שנזכר בספר יצירה או כענין גלוי ההעלם דכחות הנפש מעצמות הנפש דרך כלל כידוע
עד שאחר העיון יושג בחינת העומק מזה כנזכר לעיל בהשגה דממלא כל עלמין שנקרא יחודא תתאה כידוע.
והנה באמת לא ראי זה כו' דיש מעלה בהתבוננות דרך כלל כדי שיוכל לבא לבחינת העומק בכלל שהוא בחינת עצמות אור האלקי
בבחינת הכלל, בין ביחודא עילאה בין ביחודא תתאה, שזהו עיקר התכלית בגלוי אלקות בנפש כו'
ויש מעלה בהתבוננות דרך פרט דוקא מצד עוצם הקירוב גלוי אור האלקי בנפשו יותר, כי בהתבוננות דרך כלל יוכל להטעות את עצמו עד שנדמה לו כי מאד קרוב אליו הדבר ובאמת מרחוק מאד יהו"ה נראה לו בהיותו דרך כלל לבד
מה שאין כן ההתבוננות דרך פרט, שכל פרטי בהשגה בדבר פרטי, הרי יוקבע בנפשו בבחינת הקירוב ביותר
וממנו יבוא להשגת דבר פרטי העליון הימנו בהדרגה, עד שיבוא לכלל ההשגה בכלליות, שאז מתאמת יותר בלתי הטעות את עצמו כלל
כמו כשתחלה יתבונן דרך פרט בממלא כל עלמין באיכות התהוות שרש שפע ברוחניות דגלגלים ומזלות מאין ליש דעשיה, משמרי האופנים
ואחר כך יתבונן בפרטיות באופנים וחיות כו' עד בחינת מלכות דעשיה, כללות האור האלקי שמהוה עולם העשיה
ועל דרך זה בפרטי י' ספירות דעשיה עד בחינת מלכות דיצירה שנעשה כתר לעשיה
וכן על דרך זה בפרטיות דיצירה ובפרטיות דבריאה כו'
עד בחינת מלכות דאצילות כללות הכל כו' שנקרא שם אלהי"ם בכלל כידוע
שאז מתאמת הדבר יותר בקירוב כו', כי אחר העיון היטב בכל הפרטים, הגם שכל פרט בפני עצמו אינו ענין אלהות בכללות ואינו רק בחינת טפל פרטי לבד, כאשר יתחבר כל העיון מכל הפרטים אל הכלל, אז יוקבע יותר בנפש בחינת הכלל
כאשר בדוק ומנוסה לכל עוסק בעמקות בהתבוננות

וגם ביחודא עילאה בהתבוננות דרך פרט בכל פרטי העשר ספירות בפרצופים דזעיר אנפין ונוקבא ואבא ואמא ואריך אנפין ועתיק יומין עד ראשית הקו באדם קדמון כו'
דרך פרט דוקא, הוא המועיל לקבוע בנפש מבחינת כללות עצמות המאציל הכוללם יחד
מה שאין כן ההתבוננות דרך כלל לבד כנזכר לעיל שמרחוק יהו"ה נראה לו
(עד שיוכל ליפול בדמיונות כוזבות כשוטים וחסרי הדעת מצד צמצום כלי מוחו רק בדבר א' והוא כללי כו')
אבל צמצום העמקת הדעת בכל פרט הוא ההיפוך מן הטעות והריחוק
אדרבא, על ידי זה מתקרב הדבר יותר אצלו בהיותו הולך מפרט לפרט העליון הימנו עד שכוללם יחד, ליחד יחוד כללי ולא יחוד פרטי
כמו לך יהו"ה הגדולה כו' שענין היחוד האלקי הוא בחינת עומק ההשגה בביטול היש לאין ביחודא עילאה ויחודא תתאה
ויש יחוד פרטי בדבר פרטי, כמו לך יהו"ה הגדולה שהוא בחינת חסד שבמלכות דאצילות בבי''ע דרך פרט בכל עולם כו'
וגם כללותו אינו אלא פרט מדה א' ממדה שבמלכות כו'
ולך יהו"ה הגבורה בכללותו ופרטיו בכל עולם נקרא יחוד פרטי
ועל דרך זה בכל יחודים פרטיים שבי' ספירות דבי''ע כידוע
אבל יחוד הכללי הוא כמו מה שכתוב הנה מקום אתי או המלך המרומם כו' המתנשא מכל ימות עולם דו' קצוות ומוחין חכמה ובינה שבהם כו'
וגם זה פרט יחשב לגבי עצמות בחינת המלכות שהוא כתר מלכות
וכהאי גוונא בעשר ספירות דאצילות כו' עד עצמות בחינת מלכות דאין סוף בראשית הקו, יש יחודים פרטים הרבה בכל ספירה ופרצוף כו'
ויחוד הכללי בכללות ביטול כל ההשתלשלות דקו כו' לגבי עצמות אור אין סוף כידוע.
אך הנה מי שלא העמיק דעתו ביחודים פרטים ומתחיל מבחינת הכלל, גם שבא לו ביגיעה רבה בהשגות רבות באיכות ענין הביטול בכלל, כמו כשלהבת כו' וכהאי גוונא, לא יוקבע בנפשו אמיתית ענינו כל כך, כמו אחר עיון היטב בכל פרטיים, עד שמהם יבוא לבחינת בכלל.
והיינו דפרט אצטריך לכלל וכלל אצטריך לפרט, מפני שאין כלל בלא פרט כו'
(ודבר זה כבר נחלקו בו הרבה מגדולי הראשונים כמו הרמב''ם והטור, אם לכוון בפירוש המלות דרך פרט בגדלות יהו"ה, אם לכוון דרך כלל, לפני מי אתה עומד ומתפלל כו' כמו שכתוב בכתבים)

והגם שהמחשבה כללית עם המחשבה פרטית לא ישכנו כאחד, מכל מקום מי שהוא מעמיק בכל לבו ובכל חפצו לעצמות האלקות דוקא, הנה גם בעיונו בפרטיות יכוין הכל אל המחשבה הכללית דעצמות דוקא

ולא יפול מכללות הכונה כלל מחמת צמצום הכונה הפרטיות, מאחר שכל הפרטים אינם נמשכים והולכים רק אחר הכלל דוקא, כידוע לכל הולך בדרך אמת, ליהו"ה לבדו דוקא, כמו שכתבו זכרונם לברכה אליו ולא למדותיו

רק כללות ענין ההתבוננות בפרטי מדותיו הוא רק כדי שיבא לעצמותו ומהותו דוקא ולא לכוון העיקר רק בכוונה של הפרט, כמו בשביל איזה לימוד לעצמו.

גם בעיונו בספר הזוהר ובכתבי האריז"ל צריך להיות על דרך זה דוקא ודי למבין

(וכאשר מקובל היה אבי אדוני מורי ורבי זכרונו לברכה נשמתו עדן בדבר זה מפי הרב המגיד זכרונו לברכה בפירוש גמור וכך שמעתי מפיו זכרונו לברכה)

ובזה מתורץ שאלת השואלים על פירוש המלות דרך פרט ליודעים בהם, איך שאינם מבלבלים את מחשבת הכלל

אלא אדרבא כוונות פירוש המלות על פי הקבלה מסייעים לחזק את עומק השגת הכלל בעצמות אלקות, כידוע לטועמי טעם בהם דרך פרט כו'

רק החדשים יותר טוב להם להעמיק דרך כלל תחלה, עד שיורגלו מעט מעט בדרך הפרט דווקא ודי למבין:

פרק ה

והנה אחר שנתבאר שצריך להתבונן דרך פרט דוקא, הרי מן ההכרח לידע כל פרטי חילוקי המדריגות בכל פרטי סדרי ההשתלשלות דאבי"ע, להתבונן בהם

אשר אינם מובנים לכל מכללי התורות כו'

ויבוארו כולם בקונטרס מיוחד, מן הצריך מכל פרט, וממילא יובן למבין ויודע כמה פרטים אחרים

אך תחילה צריך להקדים באיכות ההתבוננות גם בדרך פרט, עוד ענין אחד הצריך ביותר לכל החפץ באמת בקרבת אלהי"ם ואינו רוצה לצאת ידי חובתו להטעות את עצמו כו'

והוא בהיותו ידוע שבכל התבוננות בענין אלה"י דהתהוות יש מאין בכל מקום לפי מה שהוא, הרי כולל ב' ענינים

הא' בחינת ביטול היש לאין, שזהו השגת ערך הבעל גבול תחילה באיכות אופן התהוות מציאותו מאין כו'

שזה קרוב אל השכל ביותר על ידי כמה מיני הסברים ודמיונות המשלים, וכהאי גוונא עד שנתאמת במוח היטב
והב' ענין בחינת האין האלה"י המהווה אותו ואיך שהוא נבדל בערך, להיותו בלתי בעל גבול כו'
וזהו הנעלם מעיני השכל בהשגה גמורה
רק מכל מקום יוברך כמו ברק בסקירה בעלמא במוחו אמיתת ענינו כמו שהוא
אבל הוא בבחינת ההעלם כאילו נתאמת הדבר בראיה חושיית
והוא ההפרש בין בחינת ראיה דחכמה כח מ"ה שבנפש, שרואה ולא בראיה חושיית כי אם ראיה שכליית בהברקה למעלה מן השגה הגמורה
ועל כן ההתפעלות מזה אינו רק בחינת הביטול שהוא רק העדר הרגשת עצמו מכל וכל כו'
ובין בחינת שמיעה דבינה, שבאה בהשגה גמורה ממש, שהוא באיכות התהוות היש מאין כנזכר לעיל
שההתפעלות מזה הוא השמחה במורגש וטוב לב
כל שמשיג יותר, יותר טוב לו, וכל שמעמיק יותר, יותר משיג
ובבחינת הראיה דחכמה הוא להיפוך, כל שיעמיק יותר, יותר יפלא ממנו מהות בחינת האין האלה"י המהווה כו'
בהפלאת הערך יותר ויותר כו' עד שיצטער וידאג כו' (כמו שמבואר בכתבים)
ולפי זה הרי בכל מעיין בדרך פרט יבוא לכלל ב' ענינים האלה בהתבוננות, בהעלם וגילוי והתפעלות הנולד ב' הפכים הם, לבו דואג בקרבו על עוצם הפלאת ההשגה באין האלה"י המהווה כו', והשמחה מהשגתו בכי טוב באיכות התהוות המתהווה כו'
כמו על דרך דוגמא המתבונן דרך פרט בהתהוות הגלגלים מאין האלה"י שהיא מבחינת כלים חיצונים דמלכות דמלכות דעשיה
שהוא רק מבחינת כלי חיצוניות, הארה דהארה לבד, המאיר בנפש של זה הגלגל בהשגה במהווה אותו
ועל דרך זה גם במלאכים דבריאה דאימה מקננא כו' שמשיגים כח האלה"י דמלכות דמלכות דאצילות כו' המהווה אותם
הרי זהו המושג בהשגה, ויתפעל מגדולת הבורא ואיך שהמה בטלים בתמידות, כמו שכתוב וצבא השמים לך משתחווים, בסיבובם כו'
אבל בחינת האין האלה"י דמלכות דעשיה המהווה, נעלם מהותו מן ההשגה
רק שממילא הוא מוכרח בהשגה, אחר התאמת אופן הענין של ההתהוות היש כו'

ובבחינת ההעלם לבד הוא מושג, ובהפלאת הערך נבדל דוקא
וכך הוא בהתבוננות פרטיות באצילות באורות וכלים, כמו באצילות אור חסד שבמלכות או באצילות אור חסד שבחכמה ואיך שנאצל
יושג על דרך דמיון מאור הנאצל למטה בגילוי מהעלם העצמות
כמו ויאצל מן הרוח דמשה כו' וכהאי גוונא
ויושג גם כן בענין התהוות מדות דאצילות גם שהן בחינת מקוריים נבדלים מן השפעה האלהי"ת בנבראים כו'
אבל בחינת אין האמיתי המאיר עליהם מאור עצמות המאצילם, לא יושג אף בדמיון שכל כי אם בהעלם לבד, והוא בבחינת ראית השכל שלמעלה מן השגה ותפיסא ממש וכמאמר לית מחשבה תפיסא בך כו', שהוא מחשבה דבינה כו'
דהיינו שזהו היפך ההשגה, כי כל שמעמיק יותר, יותר מופלא הימנו עצמיות אור המאציל כו'
והסימן לזה הוא הנולד מזה, בחינת הביטול ביותר כנזכר לעיל
ונמצא בחינת הביטול והשמחה שמסתעפים ונולדים מחכמה ובינה שבכל פרט, בהכרח שבאים כאחד דוקא
בכל התבוננות בכל פרט ופרט דווקא
והא בהא תליא, ואם לא השמחה ביש מההשגה בטוב, לא יבוא להפלאת וריחוק ההשגה באי''ן
ולפי ערך השמחה כך ערך הביטול ממש, כי כפי ערך ההשגה במתהווה, כך ערך ההפלאה בהבדל המהווה כו'
וזהו כלל גדול בכל ההתבוננות בפרט ובכלל
(מה שאין כן מי שנדמה לא שתופס היטב ההתהוות ואין לו בחינת ביטול מצד המהווה, לא השיג כלום בוודאי בלי ספק
ומי שידמה לו בחינת הביטול בעצמו מצד הפלאת ערך המהווה כו' ולא השיג בכי טוב לאופן המתהוה כו', דמיון שווא הוא ואין לו בחינת ביטול כלל
כי הא בהא תליא לפי ערך דווקא מטעם הנזכר לעיל
וכידוע לכל טועמי טעם בהתבוננות באמת ואינם מטעים את עצמו כלל
וכאשר יובן כל זה לרגילים בדברי חסידות מנעוריהם כו' ורבים מאד יטעו בעצמם בכל זה בכמה אופנים שונים וכו'):

פרק ו

והנה ידוע המאמר דבכיה תקיעא בלבאי מסטרא דא וחדווה מסטרא דא כו'
להיות שצריך להקדים בחינת הכנה בנפש לכללות הידיעה האלהי"ת בהשתלשלות דאור אין סוף באבי"ע עד שתהא הנפש בחינת כלי מוכן לזה
וזה אינו אלא על ידי אמצעות ב' דברים הללו דבכיה וחדווה
גם שהן ב' הפכים הרי באים כאחד ממש מהתבוננות אחת דווקא
ובזה נעשה דווקא בחינת הכנה רבה בנפש לקבוע בעצמיות שלה מכל השגות פרטיות דאור אין סוף באבי"ע
ואם יחסר אחד מאלה דהיינו זה בלא זה או גם שנדמה לו שיש בלבו משתיהם אבל אינם לאמיתתם ולעומקם בנפש כלל, רק דרך מעביר חיצוני בעלמא, הרי זה סימן גמור שלא נקבע בנפשו כלום, רק מרחוק מאד כו'
ובמעט דבר המנגד כמו בטרדא גדולה או בהרגשת עצמו ליש ביותר כו' ינתק מלבו לגמרי כו'.
וביאור הדברים הנה ידוע דענג ושמחה הוא בחכמה ובינה, הענג בחכמה ושמחה בבינה (וזהו ההפרש בין שבת ליום טוב כידוע)
כי ההשגה בשכל מוליד השמחה שהוא שמחת הנפש כמו שכתוב אם הבנים שמחה וידוע שעיקר השמחה דווקא באלהו"ת הוא, וכמו וישמחו בך דוקא
ולפי הנזכר לעיל דבהשגה לית מחשבה תפיסא ביה, אדרבה מופלא בהפלאת הערך הנבדל כו'
והיינו בבחינת כח מ"ה דחכמה בהעלם כנזכר לעיל
ואם כן נהפוך הוא, שאין השמחה במהותו כו'
כי מאחר שמשיג, אין זה אמיתתו ומהותו, רק בחינת צמצומו להוות המתהווה כו'
ובחכמה, בחינת אין כנזכר לעיל, שם ראוי להיות השמחה, כמו שאמר וישמחו בך
ואינו כן כידוע, דהביטול היפך, השמחה בחכמה דווקא והשמחה בבינה כו'
אך הענין הוא כידוע שבכל דבר יש היפוכו, וגם שנגלה להיפוכו ממש, אדרבה מזה עצמו נראה לעין שכל כחו אינו בא רק מכח המנגדו ממש
ולפי ערך כח המנגד כן ימצא כח היפוכו ממש, אם כן כדבר אחד ממש הוא כמו הענג והצער, שלפי ערך כח התענוג בדבר מה, כן ממש לפי ערך ימצא כח התפעלות הצער, שהוא גרעון אור הענג המנגדו
דהיינו אם יעמוד לנגדו דבר לבטל הענג ההוא להיות מן ההיפוך כו'

וכן להיפך, ערך הענג מדבר מה לא יוכר רק לפי ערך הצער בהעדר אותו הדבר כו'
הרי כח אחד הוא ממש, רק שנחלק לב' קווין שוין ממש ושקולין
בלתי יטה כח קו א' על ב' אפילו כקוצו של יו"ד
וכן החדווה והבכיה, שלפי ערך החדווה, שהוא ענג המורגש בגלוי אלקות בהשגתו כנזכר לעיל, כך ימצא קו הב' שיוצא ממנו ומכחו דוקא
שהוא הבכיה על העדר גלוי האור בנפשו מצד הסתר אלהו"ת, עד שמואס בחייו ממש
וכל שטעם טעם ענג אלה"י בחדווה יותר, יותר יתמרמר בנפשו מהיפוכו
וכן להיפך, מערך עומק המרירות והבכיה למאוס בחייו הגשמים, ניכר ערך כח העונג והחדווה באלהו"ת, כמה ערך כוחו
כי ב' קווין הללו שקולין מאד בשווה כנזכר לעיל
והיינו בכיה מסטרא דא וחדוה מסטרא דא בשקול אחד בשווה ממש
וכמו כן למעלה מזה בבחינת עונג הנעלם שבחכמה, שמזה בא בחינת הביטול מעצמותו לגמרי, מעומק עונג הנעלם בעצמיות שלו כו'
הרי היפוכו הבא מכחו הוא ענין השלכת נפשו מנגד בכל דבר המנגד לזה, שהוא נכלל בבחינת הרגשת עצמו
דהיינו למאוס בחייו בתכלית התבטלות האמיתית, כמו מי לי בשמים ועמך כו' כלה כו'
כי ב' קווין שקולים בשווה הן כנזכר לעיל ודי למבין.
והנה יש בכיה למעלה מזו, והוא הבא מהעדר ההשגה מחמת עוצם הפלאת והבדלת הערך, מפני שלא יכילו כלי מוחו כו'
כמו זלגו עיניו דמעות דרבי עקיבא בסודות עמוקות שלא יכיל הכלי כו'
והוא בבחינת הפלאת סתימא דכל סתימין, דהיינו בעצמות אור אין סוף ממש אשר בלתי מושג כלל
אדרבה, כל שיעמיק יותר, יותר יפלא כנזכר לעיל
שמזה דוקא לבו דואג ובוכה. שאינו בא רק מעוצם התענוג והתשוקה להשיג, ואינו יכול כו'
וידוע שזהו עיקר בחינת הכלי לבחינת חכמה ברזין דאורייתא כמו שכתוב במקום אחר בענין אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו כו'
אבל כשהיה משיג לעצמות אור אין סוף ממש, שם הוא ענין השמחה בעצמותו
ואף על פי שהוא גלוי העונג האלה"י הבא במורגש דווקא, אבל שרשו באמת בעצמות התענוג הנעלם, שממנו יצא היפוכו שהוא הבכיה מהעדרו שהוא הפלאה והבדלה כנזכר לעיל

כי ב' קווין הללו שקולין גם כן בשווה ממש
דהיינו שלפי ערך כח עוצם וגודל התענוג שהיה מתענג בעצמות דוקא כשהיה משיגו ממש, כך ימצא כח היפוכו, שהוא הבכיה העמוקה כשלא יכילו כלי מוחו להשיג כנזכר לעיל ודי למבין.
ונמצא סדר המדרגות בדבר והיפוכו כך הם, חדוה ושמחה מגלוי אור אלה"י המושג ממש, והיפוכו יוצא בכיה בהסתר המנגד לזה
ולמעלה מזה בבחינת ענג וחדוה הנעלם שבכח מ"ה דחכמה בעצמות אלהו"ת המהווה כו', וכחו בהיפוכו יוצא למאוס בחייו ובחיי כל זולתו, כמו מי לי כו'
ולמעלה גם מזה הענג והחדוה העצמיים בעצמות אלהו"ת דוקא, כמו וישמחו בך ממש בגלוי כו'
כוחו בהיפוכו יוצא כאשר לא יכילו כלי מוחו להכיל כו', יבכה
(וכמו בכיה דאוהב הנאמן בנפשו בהפרדו, כדוד ויהונתן דאהבת נפשו אהבו, דכתיב וישקו ויבכו כו'
שבא מכח ריבוי אהבה בתענוג הגדול שביחודם ודבוקם כו' וכהאי גוונא)
ובכל זה מתורץ ענין הנזכר לעיל בשמחה שבבינה וענג שבחכמה, דגם שההשגה עצמה היא בבחינת צמצום אור האלה"י שמשיגו, אבל השמחה שרשה מגיע בעצמות אלהו"ת דוקא
כמו הנשמות נהנין מזיו השכינה ממש בגן עדן
גם השגתם באה על ידי צמצום כידוע
וזהו וישמחו בך דוקא, והיינו חדווא בסטרא דא ובכיה היפוכה יוצא מכחה בג' מיני מדריגות הנזכר לעיל
וב' קווין שקולין הם בשווה ממש כנזכר לעיל
וזהו בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, בהשגת המהוה
וכמו לעתיד דכתיב עין בעין נראה כו' ואמר ביום ההוא הנה אלהינ"ו זה, לנוכח, אז נגילה ונשמחה בו דווקא כידוע ודי למבין
אבל עכשיו כל זה בוקע ויוצא על ידי המנגד, היפוכו דוקא, שהוא הבכיה מסטרא דא עד רום המעלות וכמו שכתוב בבכי יבואו דוקא, וכן הלוך ילך ובכה כו'
ולעתיד לבא יהיה השחוק כמו שכתוב אז ימלא שחוק פינו וכמו שכתוב במקום אחר בענין הקניגיא כו'
וזה שכתוב כי אתה אבינו, זה יצחק, שצחוק זה בא לעתיד מן המנגד שלו, אשר בחינת הבכיה היה בגלות כידוע.

ובכל זה יובן טעם האמיתי לענין תיקון חצות בבכיה דוקא
שהוא תועלת לנפש להיות בתפילה גילוי תענוג העצמי, כמו וישמחו בך וכהאי גוונא
והגם שהבכיה בתיקון חצות הוא דמעות פשוטים על חטאות נעורים וכהאי גוונא, אבל
על זה אמר היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה
בקריאת שמע ותפילה דשחרית וערבית כו'
מפני שהדמעות על הריחוק שלו מעוונות וחטאים שלו מתקנים בחינת מקור הפגם,
שהוא דוקא פריקות עול מלכות שמים, ובחינת גלות השכינה הוא בא בדרך פרט בכל
ניצוץ אלהי"י
והדמעה הזאת תתקן ותעביר הפגם לגמרי ותעורר למעלה בחינת הבכיה שמנגד ובא
מכח היפוכו, שהוא החדוה העצמית הנזכר לעיל
להאיר בנפשו האלהי"ת בקריאת שמע ותפילה כו' להיות ממש כמו לחם לנפשו כו'
ולהיפוך בפריקות עול, היפך הדמעה, כמו והתברך בלבבו בשרירות לבי אלך כו'
כעבד שמורד, שהמרידה ופריקות עול עיקר ומקור לכל שיעשה נגד רצון האדון כו':
והנה על זה אמר אוילים מדרך פשעם. אלו המרדים בפריקת עול, גם שיתענו מעונותיהם
בחטאות נעורים, מה יועיל, כי כל אוכל דחכמה הנזכר לעיל תתעב נפשם
היפך הענג שחיה תחיה לנפשו כו'
וזה שכתוב ויגיעו עד שערי מות כמו שכתוב החיים והטוב, שהוא שמחה וטוב לב בענג
העצמי הנזכר לעיל, והיפוכו מות ורע בפריקת עול
והדמעה בתיקון חצות דווקא הוא עיקר ההכנה בנפשו להיות בתפלה כל ענין הנזכר
לעיל בג' מדריגות דבכיה מסטרא דא כו'
ואם לא, יטעה את עצמו באחד מאלה, או בכיה לבד וחדווה לבד או שאינם לאמיתתן
ולעומקן
והרי זה סימן שלא נגע על נפשו אור האלהי"י, רק מרחוק מאד, כמו בסוד גלות השכינה
בכללות נשמות ישראל
(וזהו עיקר ומקור הסיבה הכללית לכל הנופלים תמיד ממדריגתם בעונג וחדוה
האלהי"ת בלתי מתקיימת כלל וכלל
ובמעט מונעים מנגדים, ינתקו חבלי התקשרות מלבו לגמרי כנזכר לעיל, כמו שכתוב
אוילים מדרך פשעם כו' כל אוכל כו'
ולזה כל אשר קרבת אלהי"ם יחפץ באמת, יעשה הכנה רבה בנפשו תמיד בתיקון חצות
ובענין בכיה מסטרא דא כו' הנזכר לעיל
ולא יטעה את עצמו לאבד את נפשו בחנם ממש ודי למבין)

(ובכל זה יובן גם כן עיקר הטעם לענין הכלל הגדול בשם הרב המגיד זכרונו לברכה במרה שחורה הטבעית, שהוא כלי הכנה לעונג האמיתי במסירת נפש באחד כו' ולקבלת כל רזין כו' כמו שכתוב בקונטרס באריכות ודי למבין):

פרק ז

ומעתה יש להקדים בתחלה וקודם להידיעה בפרטות כל ההשתלשלות ענין הנזכר לעיל (באות ד')

בחיבור הפרט עם הכלל דווקא כו'

בהיות ידוע לכל מעיין בספר הזוהר ובספרי הקבלה האמיתים בהשתלשלות והתלבשות הפרצופים כו' בסדר קצר ההכרחי לכל אדם לידע

מתחלה אחדות הפשוטה מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין בסוף עולם השפל שלנו שהוא בא בחיבור וקשר אחד ממש מראש לסוף ממש כשלשלת כו' שמשתלשל מעילה לעילה כו'

ואור הראשון דאחדות הפשוט שנקרא עילת כל העילת הוא הנקרא ראשון או קדמון כמו שכתוב אני ראשון ואני אחרון

אני ראשון הוא בחינת מלכות דאין סוף אחר הצמצום הראשון הנקרא מקום פנוי כו'

ואני אחרון סוף הכל הוא בחינת מלכות דמלכות דעשיה מקור התהוות זה העולם השפל ונעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן והיו לאחדים ממש כשלשלת שהאחרונה ביותר קשורה בהעליונה ביותר

וזה שכתוב ראו כי אני אני הוא, בלא שינוי מראש לסוף כלל

והגם שידוע שיש ריבוי פרטי השתלשלות מאד מאד מראש לסוף, הנה זה כל האדם בהתבוננות כל פרטי פרטיות מראש לסוף, לחבר הכל ליחוד הכללי דאחדות הפשוט הנקרא ראשון

וכמו שכתוב אני אני הוא ממש וכמו שכתוב אני יהו"ה לא שניתי כו'

וזהו עיקר קוטב היסוד המוסד בהתבוננות הפרט דוקא, שיומשך הכל אל הכלל כנזכר לעיל.

וביאור הדבר למתחילים, הנה ידוע בדרך קצרה בסדר ריבוי השתלשלות דבחינת הקו וחוט שנמשך אחר צמצום הראשון, הוא כך

דבתחלה קודם הצמצום הראשון היה הוא ושמו בלבד כו'

דהיינו עצמיות אין סוף ברוך הוא ואורו וזיוו הנקרא שמו

הכל היה בבחינת עצמיות שלו בבחינת אין סוף ממש, והיה ממלא את כל החלל כו'

ואחר כך צמצם את עצמו ונשאר בחינת רשימו מן הצמצום שבחלל זה
ומרושם זה נמשך בחינת הקו וחוט בבחינת מקיף ופנימי כו'
ונקרא אור אין סוף שלפני הצמצום בשם טהירו עילאה ובחינת מקיף הכללי דקו זה בראשיתו נקרא טהירו תתאה כידוע
ואחר כך נמשך על ידי צמצום, מלכות דאין סוף להיות כתר דאדם קדמון
וממלכות דאדם קדמון נעשה כתר לעתיק יומין ואריך אנפין
וממלכות דאריך אנפין נעשה כתר לאבא ואמא וממלכות דאבא ואמא נעשה כתר לזעיר אנפין ומזעיר אנפין לנוקבא עד שממלכות דאצילות נעשה כתר לבריאה
וכך מבריאה ליצירה ומיצירה לעשיה עד בחינת מלכות שבמלכות דעשיה סוף הכל כו'
ונמצא סוף הכל שהוא מלכות דמלכות דעשיה, נעוץ בתחלת הכל שהוא בחינת מלכות דאין סוף שמתצמצם להיות כתר לאדם קדמון
כמו שכתוב בעץ חיים בהתחלתו בשער הכללים, והיינו אני ראשון ואני אחרון כנזכר לעיל
(מה שאין כן בחינת עצמות אור אין סוף שלפני הצמצום לא נקרא עדיין גם בשם תחלה וסוף כי הרי הוא בחינת אור עצמות עדיין כמו שהוא טרם שנמשך בשביל השפעה למטה
כמו שכתוב אתה קדוש ושמך קדוש כו' כידוע)
והנה אחר, היחוד
בהתבוננות היטב בכל פרטי ההשתלשלות מריש כל דרגין שהוא מלכות דאין סוף עד מלכות דעשיה דוקא, אזי יומשך הכל אל המקור הראשון שהוא בחינת עצמיות אור אין סוף שלפני הצמצום
והיינו כוונה כללית דפסוק ראשון ביחודא עילאה דקריאת שמע
יהו"ה אחד, אחדות פשוט ממש שלפני הצמצום הראשון, שעל זה אמר בספר יצירה לפני אחד מה אתה סופר
למעלה מי' ספירות כו' וכמאמר אנת הוא חד ולא בחושבן י' ספירות כו' וכידוע
וכוונה כללית דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ביחודא תתאה הוא בחינת מלכות דאין סוף אחר הצמצום
שעל זה אמר מלכותך מלכות כל עולמים, עד מלכות דעשיה שהוא ענין אני ראשון ואני אחרון הנזכר לעיל
וכל יחוד וחיבור דראש לסוף זה אחר ההתבוננות בפרטיות רבות שביניהם אינו רק כמו פרט אחד לגבי בחינת הכלל הכוללם יחד

שהוא בחינת מקיף הכללי דעגול שמקיף לקו
וגם הוא פרט אחד יחשב לגבי עצמיות אור אין סוף שלפני הצמצום שנקרא טהירו עילאה
שלמעלה מהיות גם בחינת כלל לפרט, מאחר שנקרא קדוש ומובדל בבחינת העצמיות וזהו פירוש יחיד חי העולמים
מבחינת יחיד זה נמשך על ידי צמצום הראשון הנזכר לעיל להיות נקרא חי כל העולמים דאבי"ע שבקו בבחינת מקיף ופנימי כו' וכידוע ודי למבין.
ואחר שיבואר לאדם ביאור כל פרט בסדר השתלשלות זאת, הצריך לכל אדם לידע ולקבוע בנפשו
הנה תמיד כל ימי חייו ירגיל מוחו ולבו אחר טוב ידיעתו ורגילותו תמיד בכל פרטיהם דווקא
לעשות הקיצור מן האריכות מראש לסוף יחד
עד שברגע א' ממש בהתבונן בנפשו בסוף הכל, שהוא השגות איכות התהוות יש מאין הגשם דגלגלים וד' יסודות הגשמיים וכל פרטי עולם הזה השפל
כמו שכתוב שאו מרום עיניכם, בראיה גשמיית, וראו מי ברא אלה, בגשמיות התהוותם ליש גמור ממש בצמצום היותר אחרון
שבזה ממש שורה בבחינת אין סוף דוקא מבחינת תחלת הכל, שהוא בחינת מלכות דאין סוף שלפני מקור האצילות
ועל כן לא נזכר בכל ספר תהלים בשבחי גדולת יהו"ה רק בדרך פשוט, בגדולות ונפלאות מעשה יהו"ה בשמים וארץ וכל צבאם הגשמיים דוקא
ולא נזכר שבחי גדולתו בעולמות העליונים רוחניים עד רום המעלות שלפני האצילות כו' מפני שנעוץ תחלתן בסופן דוקא כנזכר לעיל וכמו שכתוב אני אני הוא ממש וכו' ועצמיות אור אין סוף הוא הסובב כו' ודי למבין.
וזהו אמיתית המכוון בהתבוננות בפרט כנזכר לעיל
(וגם שלפי החשבון בפרטי ההשתלשלות, רחוק מאד מאד מראש לסוף, אבל באמת קרוב מאד בלי הפסק והסתר כלל באמצע
וכמו שכתוב אני אני הוא ומבלעדי באמצעיתא כו' ודי למבין)
(וכמו שכתוב כי האלהי"ם עשה את האדם קדמאה ראשית הקו, ישר מראשו לסופו עד עקב דאדם קדמון שמסתיים בסוף העשיה בבחינת יושר
שהוא ההתכללות גמור מראשו לסופו, והמה בקשו חשבונות רבים בבחינת העגולים כו' בפירוד והתחלקות זה למעלה מזה כו')

ויובן כל הנזכר לעיל בדרך קצרה מאד בבחינת הכתרים שבכל עולם
שאין בכתרים בחינת השתלשלות עילה ועלול בריחוק המדרגה כלל
כמו בחינת הרצון הפשוט שבעצמיות אור אין סוף, כמו שכתוב כשעלה ברצונו הפשוט כו', בחינת מלכות דאין סוף עצמה כשעלה במחשבה הפשוטה אנא אמלוך כו' שהוא למעלה מרצון להאציל או לברוא כו'
רק בחינת היולי עדיין
וממנו נתצמצם תחילה בחינת רצון הקדום שנקרא כתר לאדם קדמון
ואחר כך הרצון להאציל, בחינת כתר דאצילות בכלל
ואחר כך הרצון לברוא, בחינת כתר שבמלכות דבריאה, ואחר כך כתר מלכות דיצירה כו' עד כתר מלכות דעשיה, הרצון לעשות
וכמו שכתוב כל אשר חפץ יהו"ה עשה כו'
ומהו ההפרש באדם התחתון בבחינת רצונו ועצמותו ההיולי שהיה כלול בו ד' רצונות כמו רצון לעצמות גופו לרצון לפעול ולעשות היותר אחרון, הכל משרש ומקור אחד יצא כו'
כך אין הפרש ממש בין בחינת רצונו הפשוט שנמשך להיות רצון להאציל, לבחינת רצונו הפשוט שנמשך להיות חפץ יהו"ה בכל אשר עשה בסוף עולם העשיה שלנו כו' ודי למבין

פרק ח

וכך על דרך זה שבבחינת הכתר יש יחוד כל פרטיהם אל הכלל עד בחינת הרצון הפשוט שבעצמיות אור אין סוף ממש כנזכר לעיל, כך יוכל האדם להתבונן גם בבחינת החכמה שבכל עולם מראש לסוף
והוא מה שכתוב בראשית ברא כו'
ותרגום ירושלמי בחוכמתא ואונקלוס תירגם בקדמין ברא
שהוא בחינת הכתר שנקרא קדמון, להיותו בבחינת העצמיות שמקודם לחכמה
כי החכמה מאין תמצא, לא בחינת אין ממש, מה שאין כן הרצון כו'
אבל כמו שהרצון נתצמצם מן העצמות עד שמתלבש בעשיה להיות כל אשר חפץ עשה כנזכר לעיל כך בחינת החכמה
מתצמצמת מן העצמות
שנקרא שם חכמה הקדומה או חכמה הפשוטה באחדות פשוט כו'

ומשם נמשך מלמעלה למטה בכל עולם ועולם דאבי"ע עד בחינת חכמה שבמלכות דמלכות דעשייה
שעל זה נאמר כולם בחכמה עשית
כי כמו שכתוב בראשית, בחכמתא ברא, כך בחכמה יצר ועשה
כמו ברצון, שברא ויצר ועשה הכל ברצון אחד
רק שנשתלשל וירד מעולם הבריאה לעולם היצירה ומעולם היצירה לעשיה בירידת מדריגות עילה ועלול
כמו ממלכות דכתר דבריאה נעשה כתר ליצירה כו'
כך בחכמה אחד ברא ויצר ועשה
רק שירד ונשתלשל מבריאה ליצירה כו'
דהיינו שנמשך מבחינת מלכות שבחכמה דבריאה לחכמה שבמלכות דיצירה
ועל דרך זה מיצירה לעשיה עד חכמה שבמלכות דעשיה שעל זה אמר כולם בחכמה עשית, וכן יהו"ה בחכמה יסד ארץ וכהאי גוונא
(והגם שדרך פרט הרי משתלשל מבחינת מלכות דמלכות דבריאה להיות כתר ליצירה והחכמה דיצירה ממלכות דכתר דיצירה, מכל מקום דרך כלל כל בחינת עילה ועלול מעולם לעולם נמשך מזה לזה שלא על ידי צמצום רבוי הממוצעים שביניהם
כמו ויהו"ה נתן חכמה לשלמה, שהיה בעולם העשיה
הרי נמשך השפעה זו מחכמה שבעצמיות אור אין סוף לחכמה דאדם קדמון
ומחכמה דאדם קדמון לחכמה סתימאה דעתיק יומין ואריך אנפין
ומשם לאור אבא דאצילות עד בחינת חכמה שבמלכות דאצילות
ומשם לחכמה שבמלכות דבריאה
וכן על דרך זה מבריאה ליצירה ומיצירה לעשיה, עד שבא האור ושפע חכמה אלהי"ת הזאת בנשמת שלמה מחכמה שבמלכות דעשיה
וכן בהיכל קדש הקדשים שבבית המקדש האיר מכתר וחכמה שבעצמיות עד בחינת כתר וחכמה שבהיכל קדש קדשים דעשיה בלוחות וארון גשמיים שהיו עומדים בהיכל קדש קדשים הבנוי למטה, היה שורה מכתר וחכמה דהיכל קדש קדשים דעשיה הרוחניות כו'
(וכך אנו מבקשים, אתה חונן לאדם דעת כו' וחננו מאתך דוקא כו' ודי למבין)
(ועל דרך משל הנה יובן באדם התחתון, כמו שחכמתו העצמיות ההיולית כולל כל הסתעפות התפשטות אור חכמתו, עד לחוץ מעצמות שלו לגמרי
והוא עד שכל המלובש בעשיה גשמית, נבדלת לגמרי

ואין הפרש אצלו בין התפשטות חכמתו העצמיות בעצם שכלו להשכיל עיון שכלי, להתפשטות שלה בעשיה נבדלת
שהכל נקרא בשם התחכמות אחד, אלא שזה ברוחניות ובעצמותו יותר, ובעשיה בא בדבר נבדל
עד שלגבי בחינת העצמות ממש הרי הכל רק התחכמות אחד, רק שהולכת ומתפשטת מעיון שכלו למדותיו ולמחשבתו, עד שעושה ממש בחכמתו זו
כמו בהתחכמות בעסק משא ומתן כו')
וכמו ויאמר אלהי"ם יהי אור שבדיבור, ובא לידי מעשה כמו שכתוב ויהי אור
הרי התחלתו מבחינת חכמתו העצמית שבעצמיות המאציל
שהאציל האור ואחר כך ברא ויצר ועשה כו'
וכך הוא בכל פרטי התהוות הנאצלים והנבראים והנוצרים והמעשים מעצמות האין סוף כו'
כולם מיוחדים ומקושרים כל פרטיהם בעצמיות אור אין סוף שבאבי"ע
ואין הפרש לגבי עצמו בין ראשון לאחרון כלל
ואם כן מה שכתוב אני ראשון ואני אחרון קאי גם בבחינת החכמה שבראש האצילות עד חכמה שבסוף העשיה כו'
וכן יובן על דרך זה דרך פרט בחינת יחוד כללי בבחינת המדות ומחשבה דבור ומעשה שבכל עולם מד' עולמות דאבי"ע
שמדות דאצילות מתלבשים במדות דבריאה ומדות דבריאה במדות דיצירה ומדות דיצירה במדות דעשיה, עד שבחינת ו' קצוות דעשיה נעוץ בתחלת הכל, במדותיו העצמיים שלפני האצילות
שעל זה אמר המתנשא מימות עולם כידוע
והם בחינת ז' תחתונים דעתיק יומין עד ז' תחתונים דאדם קדמון עד מדות שבאור אין סוף עצמו הגנוזות בעצמות שלו ממש
כמו בחינת חסד שבאור אין סוף עצמו, שעל זה אמר חסדי יהו"ה כי לא תמנו כו' בבחינת אין סוף ממש
אנו אומרים יהי חסדך זה עלינו ממש
בבחינת חסד מצומצם שבמדות דמלכות דמלכות דעשיה שמאיר בעולם הזה כו'
וכן מבחינת מחשבה שבעצמותו נמשך עד בחינת מחשבה דמלכות דעשיה, אשר חושב לעשות בפועל ממש

וכן בדבור ומעשה כו', כי כמו שכל אשר חפץ ברצון העצמות עושה, כך כל אשר חפץ ברצונו העצמי חושב כו'
רק שיורד ונמשך בהשתלשלות עד חפצו ורצונו ושכלו ומחשבתו בעשיה בפועל ממש כו'
אבל הכל רק רצון ושכל ומדה ומחשבה ומעשה אחד תחשב לגבי בחינת העצמות ממש, כמובן מכל הנזכר לעיל ודי למבין
ואחר כל זה הרי ישכיל האדם בהתבוננותו במי ברא אלה בגשמיות, איך שלא נבדל גם הפרט היותר אחרון מהמקור הכללי היותר ראשון
גם בכל פרט שבכל דבר ודבר כמו בבריאת שמים או ארץ או כל פרטי חלקי דומם צומח חי ומדבר
איך ששרשם ברוחניות דמלכות דעשיה עד רום המעלות אחוז וקשור כשלשלת כו'
וכמו שכתוב בראשית ברא, בקדמין ובחוכמתא כו' הרי בחינת כתר וחכמה שבאבי''ע מיוחדים
כך כל פרטיהם המסתעפים מהם במדות ובמחשבה דבור ומעשה שבכל עולם
(שהוא כללות עשר ספירות דכל עולם שהוא עתיק יומין ואריך אנפין ואבא ואימא וזעיר אנפין ונוקבא דאבי''ע(
עד בחינת עשיה דמלכות דעשיה, נעוץ סופן בתחלת הכל
דכמו שבקדמון האציל כו' כך בקדמון זה עצמו ברא ויצר ועשה, כמו שכתוב כל אשר חפץ כו'
וכך במדות, כמו הנה מקום אתי, ביטול הוי' קצוות
לך יהו"ה הגדולה, בכל עולם לפי מה שהוא
עד בחינת מקום העצמי שנקרא מקומו, וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו
וכן מאמר הידוע דאיהו תפיס בכל עלמין ולית מאן דתפיס ביה, אפילו מחשבה ורצון הקדום כו'
ומכל זה הרי יובן בחינת יחוד וחיבור הפרט אל הכלל דרך כללות הכל מעצמיות אור אין סוף באבי''ע
מלבד בחינת היחוד שבכל עולם דרך פרט, בעשר ספירות שבו כו'
אך אף על פי שיודע האדם כל ביאור ההשתלשלות דאבי''ע בפרט, ימשוך נפשו ליחוד הפרט אל היחוד בכלל, עד עצמיות אור אין סוף ממש על דרך הנזכר לעיל וכהאי גוונא מלבד היחוד וביטול כל עולם בפרט לגבי העצמות כו'

עד שיבוא לו כל ההתבוננות שמרחיב בפרט בענין זה, בקיצור מופלג
כמו מלכותך מלכות כל עולמים
שזהו בחינת מלכות דאין סוף במלכות דמלכות דעשיה על דרך הנזכר לעיל ברצון וחכמה ומדות כו'
כמו שכתוב ראו כי אני אני הוא ממש
וכן אני יהו"ה לא שניתי
בחינת אני הוא בחינת מלכות, שהוא בחינת אין דכתר, דנעוץ תחלתן בסופן
בכל עולם בפרט וכן דרך כללות הכל
ולזה אומר אני יהו"ה לא שניתי, בין מלכות דאין סוף למלכות דעשיה, כלל
וזה שכתוב מלכותך הוא מלכות כל עולמים עד מלכות דמלכות דעשיה, מטעם כל הנזכר לעיל ודי למבין:

פרק ט

אך הנה לכאורה אינו מובן מה שאמר אני יהו"ה לא שניתי
שזה מדבר במלכות דאין סוף עצמו
הרי אם בבחינת מלכות דעשיה יש בו שינוי בין דין לחסד, שהוא בחינת התפעלות כו',
מוכרח שגם במלכות דאין סוף יש שינוי זה
מאחר שאמר אני אני הוא כו' כנזכר לעיל
וכן מלכותך מלכות כל עולמים בשווא ממש כנזכר לעיל
דהיינו כאשר עולה ברצונו הפשוט שבעצמות ממש, להיות חפץ חסד, הרי חפץ חסד העצמי הזה יורד עד למטה ממש בחפץ חסד דמלכות דעשיה
וכן להיפך כפי המובן מכל הנזכר לעיל
וגם הרי בכל יום מחדש מעשה בראשית למטה מטה
שהוא בקדמין ובחוכמתא דבראשית ברא
עד רום המעלות בעצמותו ממש
אם כן יש בחינת חידוש גם בעצמיות אור אין סוף
ואיך אמר אני לא שניתי כלל
וכן אנו אומרים אתה הוא קודם שנברא העולם כו' וכמו כן קודם שהאציל כו' וכידוע
ועל דרך משל מאדם התחתון, הרי יש שינוי גם ברצון העצמי מרצון של דין לרצון של חסד וכידוע
ואיך אנו אומרים יהי רצון מלפניך, רצון חדש, שיתהפך רצון של דין לחסד כו'

ואנו רואין שנויים רבים בכל יום ושעה כו' בכל אשר חפץ עשה תמיד בשמים ובארץ כו'.
והתירוץ לכל זה הוא ענין הצמצום כידוע
דאם היה השפע דרך עילה ועלול, היה נופל ענין שינוי התפעלות כו'
אבל מאחר שההמשכה בבחינת אור וזיו לבד, וגם הוא על ידי צמצום, על כן אין בעצמות אלהו"ת שום שינוי כלל, גם במלכות דמלכות דעשיה
וכך הוא עד רום המעלות
ואחר הצמצום יש בחינת שינוי, וזהו מצד המקבלים לבד כידוע.
וביאור ענין ההפרש בין אור לשפע ידוע לכל
ואמנם גם בבחינת אור הוצרך להיות על ידי צמצום
ועל כן צריך כל אדם לידע ענין הצמצום ולהתבונן בו בכל עולם לפי ערכו
כי הוא העיקר בכלל היחוד האלה"י באין שינוי לגבי העצמות
וכמו קמיה כחשיכה כאורה, רוחניות וגשמיות שוין, עד אצילות ועשיה שוין כידוע
הגם שזהו לגבי בחינת המקיף בלבד הנקרא סובב כל עלמין בכלל ובפרט שלמעלה מהדרגת האור שבבחינת ממלא כל עלמין כידוע
אך הנה גם בבחינת אור פנימי, בחינת ממלא בכלל ובפרט, אין שינוי כו' ועליון ותחתון שבו שוין
כמו שכתוב אני לא שניתי, ואני הוא בחינת ממלא כידוע
וכן מה שכתוב את השמים ואת הארץ אני מלא, בהשוואה אחת דווקא מלא
זה גם כן בבחינת אור פנימי וכמאמר לית אתר פנוי מיניה כידוע
והיינו משום דגם בבחינת ממלא בא ירידת האור והשפע על ידי צמצומים דוקא
וכידוע דגם בבחינת הקו וחוט שנמשך מעצמות אור אין סוף שנקרא ממלא כל עלמין דאבי"ע בכלל, הרי הוא נמשך על ידי צמצום בתחלה בעצמות
והוא צמצום הראשון הנקרא מקום פנוי וחלל ריקן כו' כמו שכתוב בעץ חיים
וכן בירידת הקו למטה בבחינת עגולים ויושר כו' עד שנעשה בחינת כתר לאדם קדמון הוא על ידי צמצום
וכן מאדם קדמון לעתיק יומין ואריך אנפין כו'
וגם באצילות עצמו יש מסך בין כתר לחכמה בכלל
והוא מה שכתוב והבדילה הפרוכת פרסא בין כו' כמו שכתוב בזוהר
וכן מאבא ואימא לזעיר אנפין ומזעיר אנפין לנוק' כידוע
וממלכות דאצילות לבריאה יש מסך, והמלכות בוקע המסך ונעשה כתר לבריאה
ועל דרך זה יש מסך בין בריאה ליצירה ומלכות דבריאה בוקע המסך ונעשה כתר ליצירה

וכן מלכות דיצירה בוקע המסך ונעשה כתר לעשיה
עד מלכות דעשיה שנקרא המלך המרומם לבדו כו'
כמאמר רבותינו ז"ל כברייתו של עולם, ברישא חשוכא והדר נהורא
וכן משאמרו רבותינו ז"ל בתחלה עלה במחשבה לברוא במידת הדין, שהוא בחינת הצמצום דשם אלהי"ם שבמלכות דעשיה
כמו שכתוב בראשית ברא אלהי"ם, בחוכמתא, בקדמין, רצון וחכמה דמלכות דעשיה וכו' ודי למבין:
ועל פי זה יתורץ הכל דמה שכתוב אני יהו"ה לא שניתי
בין רצון של חסד או דין בכל עולם דאבי"ע
היינו כמו שהוא קודם הצמצום ומסך שבוקע בו ונעשה כתר לעולם התחתון
ועל זה אמר יהי רצון מלפניך דייקא
וכל בחינת מעלה ומטה שבעולם זה שוין כו'
אבל אחר הצמצום נמשך הרצון בחכמה ומדות בשינויים עד מלכות דעשיה, אומרים יהי רצון מלפניך, בשינוי לענין עשיה בפועל ממש, מדין לחסד וכהאי גוונא ודי למבין:

פרק י

ומעתה הנה יש להבין דרך פרט בכל ד' עולמות דאבי"ע, דהיינו בכל פרטי ענין עשר ספירות דאבי"ע אורות וכלים והתלבשותן זה בזה
בכל פרטיהן, גם בכל ספירה שמתחלקת לפרטי פרטיות
כמו גם בבחינת חסד דמלכות שבחכמה שבמלכות דחסד וכהאי גוונא
וענין יחודם והתכללותם בבחינת הכתר שבכל עולם, שהוא בחינת הממוצע בין עולם העליון לתחתון הימנו
כידוע הכלל דרך קיצור שמבחינת מלכות שבעליון נעשה כתר לתחתון, עד רום המעלות.
אך הנה מתחלה יש לכל מתבונן להתבונן במקור הראשון הנקרא מקורא דקולא שהוא בבחינת עצמות אור אין סוף שלפני הצמצום הנקרא מקום פנוי הנזכר לעיל
גם שם דרך פרט דוקא
והוא הנקרא מאריך באחד, באחדות הפשוטה דוקא
ונחלק לג' מדריגות דרך כלל ובכל א' כלול מי"י ספירות
והוא יחיד ואחד וקדמון, והכל בבחינת עצמות אור אין סוף שלפני הצמצום הראשון הנזכר לעיל

בחינת יחיד משמעו לבדו ממש
והוא למעלה מהתאחדות נפרדים שנקרא אחד כידוע
ולפי זה בבחינת העצמות ממש לא יתכן לומר עדיין ענין עשר ספירות כלל
וכמו מלכות דאין סוף, שממילא מובן שקדם לזה בחינת כתר וחכמה כו'
ובאמת גם בבחינת העצמות דאור אין סוף שנקרא לבדו כלול בעצמו י' ספירות
אך שנקרא חכים לא בחכמה ידיעא כידוע, עד ולאו מכל אלין מדות כלל.
והענין הוא דבאמת כמו שעצמות האין סוף הוא אור פשוט בתכלית הפשיטות, כך ממש
בחינת אורו וזיוו הנקרא אור אין סוף
דהיינו הוא ושמו בלבד כנזכר לעיל
והוא הנקרא טהירו עילאה
שזהו ענין ובחינת התגלות אור עצמותו כמו שהוא דוקא
והוא הנקרא יחיד, שאין עוד מלבדו לומר בו לשון התאחדות או לשון יחוד
וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן י' כו'.
אך מה שאמרו חכים ולא בחכמה ידיעא כו' שיש על כל פנים חלוקי מדריגות, חכים
ומבין חסדן ורחמן כו'
הכל לא מצד עצמותו, רק מצד מה ששיער בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל אחר
הצמצום הראשון הנזכר לעיל
(וכמו שכתוב במקדש מלך בלשון האריז"ל עצמו ומבואר במקום אחר באריכות)
וזהו ענין כללות המאמר הראשון בזוהר, בריש הורמנא דמלכא גליף גליפו בטהירו
עילאה
פירוש בעצמות גלוי אורו הפשוט הנזכר לעיל שנקרא טהירו עילאה, גליף גליפו שהוא
ענין חקיקת אותיות
ובריש הורמנא, שזה כשעלה ברצונו הפשוט, הוא בחינת כתר, ובחינת האותיות שחקק
הוא בחינת המלכות דאור אין סוף
ואם כן יש ראש וסוף, כתר ומלכות, גם בבחינת עצמיות אור אין סוף
וביאורו שעלה במחשבה ורצון הפשוט אנא אמלוך
והכל בעצמותו עדיין, קודם ענין מה ששיער בעצמו בכח דוקא כל מה שיהיה לו רצון
למלוכה בגלוי, והוא אחר הצמצום הנקרא מקום פנוי כו'
והדמיון בזה ידוע מכחות הנפש בהתגלות מרצון עד המעשה
שישנם כולם בפרט בהעלם אור עצמות הנפש שנקרא בחינת יחידה

כמו על דרך דוגמא כאשר האדם הוא חפץ חסד וטוב להטיב בדבר פרט, שזהו בא מצד שיש בו מדה זאת דחפץ חסד וטוב בבחינת עצמות נפשו, הנקרא יחידה
על כן בא חפץ חסד זה בגלוי מן העלמו
ומוכרח לומר בוודאי שחפץ חסד זה בעצמות נפשו הוא בבחינת כח היולי בעצמיות לכלול כל מה שעתיד לחפוץ בחסד וטוב בכל פרטי פרטי הענינים שיבקשו ממנו
ואם כן בהכרח שקודם שעלה ברצונו וחפצו זה שבגלוי, להטיב חסדו בדבר זה הפרטי, היה כלול בעצמיות חפץ חסד ההיולי
ויצא מן ההיולי להתגלות בדבר פרטי זה
ואנו רואים שיש בחפץ חסד זה שכל וחכמה ומדות ומחשבה ודבור ומעשה
אם כן ודאי במקור חפץ חסד זה בהעלמו, כשהיה כלול בעצמיות החפץ חסד ההיולי, גם כן מהתחלקות שכל ומדות ומחשבה דבור ומעשה שבו
אבל בבחינת עצמיות חפץ חסד ההיולי, כמו שהוא קודם שבא עדיין בדבר פרטי, הגם שבודאי גם שם יש התחלקות שכל ומדות כו', מכל מקום כלולים ומתאחדים בתכלית
וכמו כן במדה פרטית אחרת שבעצמיות, כמו מדת הגבורה והתפארת והנצח וכהאי גוונא עד בחינת המלכות שהוא מדת ההתנשאות
שכלול בודאי מי', רצון וחפץ למלוכה וחכמה ומדות ומחשבה כו'.
אך קודם שבא לבחינת התגלות בדבר פרט, כמו למלוך על מדינה זו וכהאי גוונא, כלולים ומתאחדים בתכלית בבחינת מדת המלוכה ההיולית העצמית
כמו בעצמות חפץ חסד ההיולי הנזכר לעיל
ואם כן מובן ממילא שבחינת מדת העצמיות דכח"ב וחג"ת ונהי"ם ההיולים שבעצמיות הנפש, לא יתכן לומר גם לשון זה שמתאחדים וכלולים בעצמיות הנפש הנקרא יחידה מאחר שאינן נבדלים מן העצם כלל
כמו מדת חפץ חסד ההיולי הנזכר לעיל שמוטבע בטבעית ועצמיות
הגם שהוא חלק אחד הנמשך מעצם הנפש ממש, שלמעלה מהיות חפץ חסד בעצמיות, שזהו ענין פרטי ממהותה העצמית הפשוטה בתכלית
מכל מקום אי אפשר לומר בו שמתאחד במדת נצוח ההיולית הנטוע בעצם הנפש, מאחר שמיוחדים שניהם בעצמות ואינן נבדלים כלל וכלל מן העצם
על דרך דוגמא כח התנועה שנכלל ממש בעצם החי קודם שמניעו לגמרי, שאינו נבדל מן העצם כלל

אף על פי שבגלוי כח התנועה להניע דבר פרט, יתחלק לכמה פרטי אופנים, אי אפשר לומר שכל אופני פרטי התנועה כלולים ומתאחדים היו, כשהיה כח התנועה נכלל בעצם החי
מאחר שאז לא היה בסוג וגדר תנועה כלל, לא בכלל ולא בפרט כו'
וכן בחינת גילוי התפשטות החיות להחיות כל הגוף בעודנו כלול לגמרי בעצם רוח החיים
הגם שבגלויו מתחלק לראיה ושמיעה לעין ואוזן וכהאי גוונא
שבודאי גם טרם בואו להתגשם בעין ואוזן בפועל, היה כלול בו חיות הראיה הרוחנית לעין בפני עצמו, וחיות השמיעה באוזן בפני עצמו
מכל מקום קודם שבאה עצם הנפש לכלל בחינת התפשטות החיות, גם שכלול בה, הרי זה כהתכללות כח התנועה בעצם החי הנזכר לעיל
וכל מה שמוכן ועתיד לבוא לידי גלוי בפועל החיות עדיין, יתכן היחוד וההתכללות דראיה ושמיעה וכהאי גוונא
אבל כאשר כלול לגמרי בעצם הנפש והיה כלא יש במציאות התפשטות חיות כלל וכלל מצד עצם הנפש שלמעלה הרבה מבחינת התפשטות, רק שכולל בעצמות גם כן בחינת ההתפשטות, כעצם החי שכולל בעצמו כח התנועה כנזכר לעיל
אם כן איך יתכן בחינת היחוד והתכללות דפרטי אור וחיות
רק מצד שעתיד ומוכן לצאת בהתפשטות חיות בהתחלקות פרטי חיות
מזה מוכרח לומר שיש כל פרטים הללו בהתפשטות הכלולה בעצם לגמרי, שאם לא כן מאין נמצאו פרטים הללו בגלוי ההתפשטות
כמו האור וזיו שכלול בעצם השמש, שיש בו בהעלם כל פרטי אופני זיו המתפשט וכהאי גוונא ודי למבין.
ונמצא ג' מדריגות זה אחר זה נמשך מעצמיות הנפש ממש, הנקרא בחינת יחידה
הא' י' כחות עצמיים והיוליים, כמו חפץ חסד העצמי והיולי וכהאי גוונא
כלולים בה בתכלית, כהתכללות כח התנועה בעצם החי וכהתכללות התפשטות החיות בעצם כנזכר לעיל
ולא יתכן בהם לומר לשון התאחדות מדברים נבדלים יחד
אחר שכלולים לגמרי בעצם, והיה כלא היה במציאות כלל וכלל כנזכר לעיל
והב' בחינת התפשטות י' כחות שמוכנים לבא בבחינת גלוי
כמו חפץ חסד העצמי ההיולי שבא לדבר חסד בדרך פרט
גם קודם שנמשך בפועל ממש, רק כשעתיד ומוכן לצאת לדבר פרט

שם יתכן ענין האחדות מכמה פרטים שבו
כמו שכל ומדות שבחפץ חסד זה הנמשך מהעלמות ההיולי הכללי כו'.
והג' כשנמשך ובא לאותו דבר פרט, רק שעדיין לא בא מצד העדר ומניעה
אבל ההכנה בעצמה כבר בשלימותה, ולא חסר רק לבא בהתגלות בפועל ממש
דהיינו שכבר שיער היטב בעצמו בדרך פרט לאותו דבר שבא לפועל ממש
והיינו שיער בעצמו בכח מה שצריך להביא בפועל
כמו על דרך דוגמא הנזכר לעיל בכח התנועה כשעתידה לצאת בגלוי בדבר פרט
וכמו התפשטות החיות להחיות לגוף כשמוכן לצאת
שכלולים שם ביחוד כללי כל החיות פרטיים
ואחר כך הוא מה ששיער והכין כבר בכח התנועה איך להניע דרך פרט
וכן מה ששיער התגלות התפשטות רוח החיים, והוכן בו מה שעתיד להחיות בפועל ממש
וכמו כן דמיון כח הצומח כשמוכן להצמיח בפועל ממש, שיש בזה גם כן ענין ג' מדריגות הללו
והכל הוא טרם שבא הדבר עדיין בפועל ממש
כמו התנועה קודם שבאה בגשם הנפעל או החיות הרוחני קודם שבא בגשם הגוף
ששם משתנה ממהות רוחנית למהות גשם, שהוא בחינת תנועה גשמיות והחיות גשמיות
וכהאי גוונא בגשם הצמיחה כו'
שצריך לזה בחינת צמצום וכיווץ בגלוי זה הרוחני בתחלה, כדי שיבוא מכלל רוחניות לגשמיות (כמו שיתבאר באות הי"ב):

פרק יא

והנמשל מכל הנזכר לעיל בנפש יובן למשכיל למעלה בעצמות אור אין סוף שלפני הצמצום שנקרא יחיד
וכלול גם שם מעשר ספירות, ונקרא עשר ספירות הגנוזות בהעלם העצמות ממש
כמו בחינת חפץ חסד שכלול בבחינת עצמיות דאור אין סוף, שמחמתו וסיבתו היה הרצון הפשוט לכל ההשתלשלות, שזהו בדבר פרט
כמו שכתוב בעץ חיים בהקדמה, כשעלה ברצונו הפשוט כו'
ובודאי סיבת עליית הרצון הפשוט בעצמותו היינו רק כי חפץ חסד הוא בעצמו
על כן עלה ברצונו להטיב חסדו להיות מקור למקור להשתלשלות דקו וחוט כו'

והרי זה על דרך דוגמא כשמחמת עצמיות המדה דחפץ חסד הכלולה בבחינת יחידה כנזכר לעיל, עולה ברצונו לעשות טוב וחסד בדבר פרט כנזכר לעיל
שבא בגלוי מן העלמו ההיולי דחפץ חסד, לכלול כל מה שיעלה בפרט ברצונו להטיב הכל בא מחמתו וכחו כו'
וכמו שבגלוי רצון שבא מחמת חפץ חסד זה, כלול מי', חב"ד ומדות כו'
מזה מוכרח שגם בבחינת חפץ חסד ההיולי שכלול בעצמות ממש, כלול מי', חכמה ומדות כו'
רק שלא יתכן בהם לומר גם ענין ההתכללות והאחדות, אחר שכלול בעצמות בבחינת היולי עדיין כו'
וכמו כן במדה זולתה, כמו מדת הגבורה או הנצח והתפארת וכהאי גוונא
הכל הוא כלול בעצמיות דאור אין סוף שנקרא טהירו עילאה
והוא הנקרא יחיד שלמעלה מאחד פשוט כו'
עד בחינת מדת המלוכה בעצמות אור אין סוף שנקרא מלכות דאין סוף
גם הוא כלול בבחינת היולי העצמי דעצמות אור אין סוף
שהוא בבחינת אין סוף ממש
וכמו שחפץ חסד בבחינת אין סוף ממש בעצמות, או לחכמתו אין סוף, כך מדת ההתנשאות שכלול בעצמות אור אין סוף הוא בבחינת אין סוף
וכלול מי' בהעלם העצמות, שהוא בחינת הרצון והתענוג וחכמה ומדות שבמדות המלוכה
אך ענין אנא אמלוך שעלה ברצונו ומחשבתו הפשוט, היינו כשבא בדבר פרט, לבחינת ההשתלשלות בגלוי מהעלמו ההיולי
כנזכר לעיל במדה דחפץ חסד באדם למטה, וכנזכר לעיל במשל י' כחות הכלולים שבבחינת יחידה, בבחינת היולי ועצמיות כו'
שאינן נבדלים מן העצם כלל
וכמו כח התנועה שכלול בעצם החי, וכהתפשטות החיות ההיולי הכלול בעצם הנפש ממש כנזכר לעיל
ולמטה מזה הוא בחינת אור אין סוף המאיר ומתפשט
והכל עדיין בבחינת עצמותו לפני הצמצום
וזהו הנקרא אחדות הפשוטה
שיתכן שם בחינת התכללות ואחדות בעשר ספירות וגם הם נקרא עשר ספירות בלי מה, כי הוא למעלה גם מבחינת הכנה להשפעה למטה בגלוי עדיין

רק שמוכן לצאת מההיולי בדבר פרט
כמו חפץ חסד ההיולי הנזכר לעיל, כשבא לענין הרצון וחפץ חסד בהשתלשלות דקו כו'
גם שלא יצא עדיין בגלוי גמור, גם בעצמו, על כל פנים שם יתכן בחינת אחדות והתכללות
רק שנקרא אחדות הפשוטה בהיותו עדיין באור עצמותו הפשוט בתכלית
וכמו בחינת התחלקות שכל ומדות כו' שבחפץ חסד זה, שמחמתו הוא שעלה ברצונו
וחכמתו להטיב כו' גם טרם בואו לגלוי כלל וכלל כו', וכנזכר לעיל במדריגה הב' בנפש
האדם.
והג' כאשר מבחינת חפץ חסד זה הוא שעלה כבר ברצון ושכל כו'
והוכן בכל השיעור באותיות ששיער בעצמו איך יהיה איכות אופן ההשפעה ממש לחוץ
מעצמותו
על דרך דוגמא מכח התנועה המוכן איך להניע
וכח החיות המוכן איך להחיות
כשמוכנים כבר בשיעור ואופן מוגבל, כנזכר לעיל בענין מדריגה הג' בנפש
ולמעלה, היינו מה ששיער בעצמות אור אין סוף שנקרא טהירו עילאה
באופן ושיעור מה שרוצה בהשתלשלות בפועל התגלות דקו עד סוף עולם העשיה
שזהו מה שכתוב גליף גליפו בטהירו עילאה כנזכר לעיל
והוא הנקרא בחינת קדמון, דהיינו מה שקדם אופן הרצון להשפיע טרם שמשפיע עדיין
בגלוי ממש
וזהו עדיין לפני הצמצום הראשון הנקרא מקום פנוי וחלל כו' כנזכר לעיל ודי למבין.
ומדריגה הד' הוא מה שאחר הצמצום הנזכר לעיל נשאר בחינת הרשימו ונמשך ממנו
הקו
שהוא בכללות בחינת טהירו תתאה, בחינת מקיף כללי לכל השתלשלות דקו כו'
שזהו הבא בבחינת השפעה למטה מן העצמות, כמשל חיות המתפשט בגלוי להחיות כו'
וככח התנועה שמתפשטת להניע הנפעל בגלוי כו'
שמשתנה ממהות רוחני למהות הגשמה כנזכר לעיל
וכמו צמיחה גשמית מצמיחה רוחנית
כך הוא ערך האור שאחר הצמצום לגבי האור העצמי שלפני הצמצום
דמשום זה הוצרך להיות ענין הצמצום הזה, רק בשביל שיוכל להיות הארת האור שבקו,
שבא בשביל מקור לאבי"ע כידוע
אך עם כל זה הרי כל פרטי העשר ספירות דאבי"ע, הכל כלולים מתחלה בעצמות אור
אין סוף בבחינת היולי ועצמי

ואחר כך על ידי הצמצום משתנה לפי אופן מוגבל בהשפעה הכללית דקו בבחינת סובב והרי זה כדוגמת חיות הנפש הרוחנית כשבאה להחיות הגוף
שכלולה ברוחניות מכל פרטי חיות הגשמיות, ראיה ושמיעה שבגוף הגשמי כנזכר לעיל (וענין הצמצום והרשימה יתבאר בסמוך)
(וזהו פירוש כללי למה שכתוב ברוך שאמר והיה העולם
פירוש שאמר בהעלם, ברצונו הפשוט שבמלכות דאין סוף, בהיותו עדיין כלול בחפץ חסד העצמי הנזכר לעיל
ואחר כך והיה, בגלוי אור המתפשט לדבר פרט להשתלשלות, להיות מקור לכל העולמות
ופירוש והיה העולם, היינו דווקא מן מה ששיער בעצמו בכח
שהוא שרש מה שמתהווה אחר כך העולם הכללי שנמשך מן הקו וכו' וכנזכר לעיל ודי למבין.
וברוך הוא, נסתר, היינו בחינת קדמונו של עולם
דהיינו מה ששיער בעצמו בכח כו'
וכמו שכתוב מגיד מראשית אחרית, מראשית הקו עד סופו כו'
ומקדם אשר לא נעשה עדיין
היינו מקדמונו של עולם הנזכר לעיל ונקרא ימי קדם, שקודם למה שנמשך בקו והוא מה שקדם בעצמו בכח, מה שעתיד להיות בפועל כו' ודי למבין.
ומה שכתוב ברוך אומר ועושה כו', היינו מה שנמשך בקו בפועל ממש
ועושה בראשית כו', הוא כל שיעור קומת אדם קדמון כו'
וגוזר ומקיים, בתחלה, הוא בחינת קו המדה שלפני אדם קדמון
שהוא בחינת צמצום דרשימו שנמשך ממנו הקו כידוע, וכמו שיתבאר בעזרת השם בסמוך):

פרק יב

ומעתה יש להבין ביאור ענין הצמצום הראשון הנזכר לעיל ובחינת הרשימו שנשאר כו'
הגם שידוע ליודעים, הרי יש בזה פרטים רבים
וצריך להעמיק הדעת בהם ביותר כי זהו עיקר היחוד האמיתי בעצמות אור אין סוף
איך דכולא קמיה כלא כו', גם בבחינת כללות כל ההשתלשלות דקו וכו'
עד שיוכל אדם לכוון רצונו במסירת נפש לעצמות אור אין סוף לבדו
כמו שכתוב אתה הוא יהו"ה לבדך, אתה כו',

וזהו המלך המרומם לבדו, בחינת מלכות דאין סוף שלפני הצמצום
שמתנשא גם מימות עולם דאדם קדמון, שנקרא ימי קדם הנזכר לעיל
וזהו השמים, בחינת סובב הכללי שאחר הצמצום
ושמי השמים, שלפני הצמצום, לא יכלכלוך, גם בבחינת כלי לכלי, כמו גליף גליפו בטהירו עילאה כו' ודי למבין
וכמו שכתוב מי לי בשמים, שהוא גם בחינת סובב הכללי שלפני הצמצום שנקרא שמי השמים כו'
ועמך לא חפצתי בארץ, בבחינת קו וחוט בחינת ממלא הכללי כו'
והנה יש כמה אופנים במשלים שונים להשכיל ביאור ענין הצמצום הנקרא מקום פנוי כידוע למעיין
וכללותו עולה בסגנון א', והוא כדי שיוכל להיות אור אין סוף בבחינת השפעה בצמצום בבחינת קו, הוצרך לצמצם עצמות אורו שישאר בהעלם בעצמותו כו'
ולא יאיר כולו, רק אפס קצהו בלבד
כדי שיהיה אחר כך המשכות האור בדילוג הערך
והרי זה כמשל אור שכל עמוק ורחב שבעצמות המשפיע
שכדי שיומשך ממנו למקבל הבלתי ערך אליו, הוצרך המשפיע להעלים בעצמו כל עומק השגתו, ולא ישאר רק בחינת רושם, כנקודה א', מכל העומק והרוחב
ולא שנסתלק ונתעלם לגמרי
רק כמו השונה בדרך קצרה, שכל העומק ורוחב הפלפול ישנו בשכלו, רק שהוא נכלל לפי שעה בהעלם עצמותו בשעה שאומר הדין דרך קיצור
ומיד שישאלוהו ירחיב הדבר כו'
רק בשביל שיובן למקבל דרך זה הקצר, מעלים גם בעצמו לפי שעה כו' וכמו שכתוב במקום אחר באריכות
ומה שנשאר כמו נקודה, שהוא דרך קצרה, אין זה צמצום גמור ואמיתי
כמו המצמצם ומעלים לגמרי, שנחסר למקבל לגמרי
אלא הענין הוא שכולל בדרך קצר זה כל האריכות, לא יחסר דבר וחצי דבר
כמו שכלול בדין הקצר שבמשנה כל האריכות הפלפול שבגמרא
וכמו שלא נעלם ליודע כל הפלפול גם בשעה ששונה לעצמו דרך קיצור כו'
שנמצא שידיעתו באריכות מקפת בהעלם כל התגלות הקיצור
ולא שנסתלק לגמרי כשכחה וכהאי גוונא כו' וכמו שכתוב ביאור זה באריכות במקום אחר.

ואופן משל הב' מחיות הנפש בגוף גם כן עולה על דרך הנזכר לעיל
והוא בהיות שכדי שישתנה מחיי רוחניים שבעצם הנפש לחיי בשר, הוצרך להיות בחינת העלם וכיווץ האור של הנפש בתחלה
לפי שאין ערך ביניהם
ועם כל זה הרי מתפעלת הנפש ממקרי הגוף
אם כן גם אור הגשמת החיות תתחבר ונקשר אל אור עצמותה הרוחני
כצמיחה גשמית שנקשר בכח הצומח הרוחני כו'
ובהחתך אבר הגוף לא יחסר באור וחיות רוחניות של אבר זה
וראיה מסומא שמוליד שלם כו' כידוע
אין זה רק שהרוחניות הוא בהעלם, וישנו במציאותו, חופף על חיות הגשמי שבגוף ונקרא צלם איש כו'
והיינו על דרך הנזכר לעיל בידיעה שבהעלם כו' (וכל זה מבואר באריכות במקום אחר)
וכן כח התנועה הרוחניות כשבאה בתנועת הגשם, מתצמצמת בעצמותה כו'
ועם כל זה התנועה גשמית מחוברת ומקושרת בתנועה הרוחנית
וכהאי גוונא באופנים אחרים כמו ענין התחכמות שכל פרטי מכח המשכיל שלו ששורה עליו בהעלם כו'.
ואמנם להבין בחינת הרשימו שענינו מורה בחינת הסתלקות בהעלם ולא נשאר מהכל רק רושם כו'
הוא מובן יותר מענינים משלים אחרים, כמו הרושם שעושה האומן
שיוכל לעשות הבנין בקיצור קו זה שברושם, שכולל כל אריכות המעשה בקיצור רושם זה
או כמו שעושה לזכרון הנקרא אות
שאין האות ענין שייך אל עצם הענין, רק לזכרון בעלמא, כמו עשה לך ציונים כו'
וזהו בחינת העלם יותר מקיצור ההלכה ששונה וכולל בו הכל
שעל כל פנים שייך ענין הקיצור אל האריכות
ויש עוד אופן ברשימו זו שהוא מורה ענין הצמצום וההעלם הרבה יותר
והוא כמו הזורק אבן, שכח המוליך אותו נבדל מן העצם
ועם כל זה כל כח התנועה מלובש בו בהעלם
אך שהוא בריחוק נבדל ביותר מכחו העצמי שבידו
מה שאין כן כח התנועה עצמה שמניעה בעצמו בגשם
שמלובש בגלוי בגשם ביותר כנזכר לעיל

ויש בחינת העלם יותר גם מזה, שדומה לענין הרושם לזכרון לבד
והוא כמו הרומז בידו לאיזה שכל עמוק ביותר
שנבדל תנועה גשמית מהשכל הרוחני, ועם כל זה מבין השכל מתוכו כו'
ויותר מזה העלם אור השכל בתנועת האצבע בכתיבתו אותו וכמו שכתוב במקום אחר באריכות
והכל עולה לסגנון א' הנזכר לעיל
שבחינת העצמות נשאר בהעלם וכלול ברושם ונקודה זו כו' ודי למבין:

פרק יג

והנמשל מכל הנזכר לעיל יובן למעלה בכללות ענין הצמצום הנקרא מקום פנוי, שזהו בחינת הסתלקות וההעלם לעצמותו כדי שיוכל להיות אחר כך בחינת השפעת אור כנזכר לעיל
ולא שנסתלק ונתעלם לגמרי
אלא כמשל הסתלקות והעלם בעצמו, הידיעה של כל העומק והאריכות כששונה דרך קיצור כנזכר לעיל
אם כן לפי זה גם אחר כל ההשתלשלות דאבי''ע שעומד במקום פנוי זה, הרי בחינת העלם אור העצמות מקיף וסובב לכל השתלשלות דקו
וכמו שהיה אור העצמות קודם הצמצום ממלא את כל החלל ריקן ומקום פנוי הזה כמו שכתוב בעץ חיים, כך גם אחר הצמצום הרי ישנו לאור העצמיות כמו שהוא בבחינת אין סוף ממש, רק שלא נגלה למטה לגבי שפע המקבלים
אבל לגבי עצמותו אין שינוי בזה כלל
וכמו משל היודע כל האריכות להשיב לשואלו מיד, גם בשעה ששונה לתלמידו בקיצור כו'.
ומה שכתוב ישת חשך סתרו וכמאמרז''ל ברישא חשוכה כו', היינו לגבי למטה
שנמשך רק מבחינת הרשימו שנשאר אחר ההעלם כנזכר לעיל
וזהו אתה קדוש ושמך, אור העצמי, קדוש ומובדל
ואתה הוא קודם כו' כמו שכתוב אני יהו''ה לא שניתי כו'
משום דמה שמגלה עמוקות מני חשך והעלם זה אחר כך בהארת הקו, הוא דווקא מאותו אור העצמות שלפני הצמצום
וזהו אתה הוא כו' וכידוע

ואמנם לא נקרא אור העצמות שמקיף ההשתלשלות שבמקום פנוי כו', כמו בחינת מקיף לפנימי, כמקיף הכללי דקו שמקיף לאבי"ע בשוה כו'
כי הרי עדיין אינו בגדר וסוג בחינת אור השפעה כלל, גם לא להיות בחינת מקיף כו'
רק אור העצמות, שהוא בחינת התגלותו כמו שהוא בעצמות
ולזה אנו אומרים הוא קיים ושמו קיים
וכן ברוך הוא וברוך שמו וכהאי גוונא, רק מבחינת אותיות דגליף בטהירו עילאה זה, שהוא מה ששיער בעצמו בכח כו'
וגם זה הוא הנשאר בבחינת העלם והסתלקות קצת
דהיינו רק לפי ערך אופן הנצרך להשתלשלות אחר צמצום זה ודי למבין.
וגם על פי אופן משל הב' הנזכר לעיל דחיות הנפש בגוף, שמשתנה ממהות רוחני למהות גשמי כנזכר לעיל
גם כן אין זה שינוי כלל, שהרי כמו שיש קישור וחיבור לחיות הגשמי לחיות הרוחני ממה שרואים התפעלות הנפש ממקרי חיות הגוף, ועם כל זה לא ישתנה בעצם הרוחנית מחסרון התפשטות חיות אבר גשמי כנזכר לעיל, כך אין שינוי בבחינת אור העצמות, להיותו מאיר גם אחר הצמצום
גם שאינו רק לפי ערך ההשתלשלות
הרי יש ביניהם קשר וחיבור, ועם כל זה בצמצום האור בבחינת הקו, אין זה שינוי כלל באור העצמות על פי משל זה
וכן על פי משל הג' מכח התנועה בגשם או כמשל התחכמות מכח המשכיל הנזכר לעיל הכל עולה לסגנון א' כנזכר לעיל באריכות ודי למבין.
ואמנם בבחינת הרשימו שמבואר למעלה, שזהו כמו הקיצור שכלול בו כל האריכות הנה למעלה יובן מזה שזהו בחינת כח ההגבלה שיש באור אין סוף הבלתי מוגבל בעצם דהיינו להביא כל הארות אור העצמות הבלתי גבול בבחינת הגבול
שזהו ענין הרושם שכולל בבחינת הגבלה מבחינת כל עצמות אור אין סוף, כמשל הקיצור שכולל הכל כו'
כי הוא יתברך כל יכול, וכלול בו גם כן מכח המגביל
להגביל ולכלול ברשימה א' מכל אור העצמות כו' וכמו שכתוב במקום אחר באריכות.
אך הנה באמת אין זה דמיון אמיתי לבחינת הרשימו הנשאר בחלל ריקן ומקום פנוי הנזכר לעיל
כי הוא מורה שנסתלק משם הכל
ולא שנשאר איזה אור רק שהוא בקצור וגבול, אלא רק בחינת רשימו בעלמא כו'

אם כן הדמיון האמיתי הוא מרושם וציון קו קצר שעושין האומנין, שכולל כל אריכות מעשה הבנין
ויותר מזה כמו האות לזכרון כנזכר לעיל
וכך למעלה כתיב זכר רב טובך, העצמי כו' וכהאי גוונא
ויותר בהעלם והסתלקות הוא כמשל הזורק אבן כו' כנזכר לעיל
וכך אמר בספר הבהיר וכמו זרקא כו'
שהרי בחינת הרשימו נשאר נבדל בריחוק מקום מעצמות האור וכו'
ונקרא כח הנעלם ברשימו זו בחינת העלם אור, נבדל מהעלם עצמות האור דאין סוף
כמו כח נבדל הנעלם בזריקת אבן
שבא מכח היד שכבר נעלם בעצמו כו'
(וכדמיון כל הגלגלים וכוכבי לכת שסובבים מכח תנועה אלהי"ת הנעלם, שבא בבחינת זריקה מאור וכח האלה"י דט' כלים החיצונים דמלכות דעשיה
שנקרא זה כח הנבדל בחינת מלכות שבמלכות הבא בערך ריחוק נבדל
ולא כמו הכתיבה באצבע או כח יד הפועל עצמו בנפעל
שזהו גלוי עצם הכח בקירוב, שנקרא בחינת מלכות כמו שכתוב במקום אחר באריכות)
ומשלים היותר קרובים לזה הוא כמו הרמז שהשכל בהעלם בתנועה הגשמיית
שזהו נקרא בחינת הלבשה ותפיסא בדבר נבדל כו'
וכן כשכותב שכל וחכמה בתנועת האצבע כו' כנזכר לעיל
כך למעלה, בחינת הרשימו בחינת דבר נבדל בערך, שבו מלובש בהעלם מכללות אור העצמות כו' ודי למבין.
ואמנם מכל אלה יובן על כל פנים כללות ענין הרשימו
דגם שהוא בא בבחינת הסתלקות הכל, ולא נשאר בה רק בהעלם גדול בחינת תכלית הקיצור והרמז כו' או ככח נבדל כו', אבל מכל מקום מזה עצמו בא ונמשך כל פרטי ההשתלשלות דקו שנמשך מרשימו זו
כי ברשימו זו להיותה כוללת הכל בהעלם על כל פנים, היא הנותנת שיוכל לבא הכל בהתגלות על ידי בחינת הקו עד סוף העשיה
וכמאמר כל היצור לא נכחד ממך
ממך דוקא, שזהו הכל נעשה ונמשך בגלוי כמו שעלה ברצונו הפשוט בעצמות האור שלפני הצמצום
כמו ששיער בעצמו כו'
שהרי במחשבה קדומה זו ששיער בעצמו הוא צופה ומביט הכל בסקירה א'

דהיינו מה שנסקר בהעלם ובקיצור ורמז ברשימו זו כו'
והרי זה כמשל רושם האומן, שממנו דוקא ידע לעשות כל אריכות מעשה הבנין בפרטי פרטיו מראשו לסופו
רק כדי שלא יתעלם ממנו טעמו ונימוקו בעצמותו לאריכות הענין, הוא עושה לו רושם לזכרון
שלא ינטה מזה ולא יצטרך לעיין בעצמו מחדש
וכמו כן ענין הציונים ללימוד עמוק שבעצמו כו'
שזהו תועלת לידע מהם כל אורך עיון עומק עצמותו שיש לו, פן ינטה ממנו כו'
וכך בחינת הרשימו הזאת הכוללת ברמז ובקיצור מכל אור העצמות הנעלם בה, הוא עצמו המקור לכל ההמשכות דקו וחוט
בבחינת מקיף ופנימי מראשו לסופו
שיהיה הכל כמו שעלה ברצונו וחכמתו הפשוטה בעצמות אור אין סוף ממש כו'
וזהו מה שכתוב במקום אחר שהנקודה יש בה העלם והתגלות, ב' הפכים
העלם מכל מה שעליון הימנה בערך, וגילוי הכל למקבלים נמצא ממנה דוקא
והוא בחינת הקו שנמשך מן הרשימו
שהוא כצורת ו' שראשו י' והולך ונמשך למטה כמו שכתוב במקום אחר באריכות
ובכל זה מובן כללות ענין הצמצום דמקום פנוי ובחינת הרשימו והקו
שהוא רק בחינת הגבלה בעצמות כדי שיומשך הכל בגלוי
וזה שכתוב כי עמך מקור חיים, באורך העצמי נראה אור, אור של תולדה, שהוא בחינת הקו וכמו שיתבאר בעזרת ה'
וזה כל האדם, להעמיק דעתו בכל זה וכיוצא בו
מפני שמזה דוקא יבוא לכלל היחוד האמיתי בהתקשרות נפשו בחיי כל החיים העליונים, שהוא עצמות אור אין סוף ממש מטעם הנזכר לעיל ודי למבין:

פרק יד

ומעתה יש להבין בבחינת הקו והחוט שנמשך מבחינת הרשימו הנזכר לעיל, דרך פרט ותחלה יש להבין בו בענין כללותו, שהוא בחינת ההיפוך ממש מבחינת הרשימו הנזכר לעיל
כי הנה הנקודה מורה ההעלם והסתלקות הכל, עד שלא נשאר רק כנקודה א'
וגם נקודה או רושם זה מורה בחינת העדר ההתפשטות למטה דוקא
דהיינו ענין העדר ההמשכה וההתגלות לאורך ורוחב

כצורת הי' שאין בו תוך וחלל כו' כידוע.
והנה בענין צמצום שלו מלמעלה, דהיינו מה שנשאר בבחינת נקודה לבד, יוכל להיות שיהיה מזה להיפוך
מפני שמחמת זה יוכלל בו הכל בקיצור ורמז וכהאי גוונא
ואדרבה זהו עיקר סיבת כל גלוי ההשפעה כנזכר לעיל
אבל מה שמנקודה זו מורה העדר ההתפשטות לגמרי למטה לכאורה, זהו ודאי נקרא צמצום גמור ואמיתי
להעלים ולהסתיר לבלתי יבוא האור למטה
ואם כן איך יומשך מנקודה זו היפוכו ממש, שהוא בחינת המשכה והתפשטות דקו כו'.
אך הנה ידוע שבאמת הנקודה והקו אינם ב' הפכים, שהרי הקו נמשך מן הנקודה, ומחיבור נקודות יחד נעשה קו כו'.
אך הענין הוא כידוע שהנקודה הוא כמו בחינת ההיולי לגבי הקו
וכמו כל בחינת היולי או חומר פשוט
שאף על פי שהוא בהעדר ההתפשטות דוקא, אין זה הכרחי כלל, רק מצד עצם מהות ההיולי, מפני שהוא למעלה עדיין מבחינת התפשטות
ולזאת לא ירד מעצמותו
וכמו היולי של חיות החי בגלוי, בעודנה כלולה בעצם, שאינה מתפשטת להחיות כו'
וכהיולי של כח התנועה בעצם, טרם שמתפשט להניע
וככח הצמיחה טרם שמתפשט להצמיח
וככח השכל טרם שמתפשט להשכיל, וכהאי גוונא רבים בדומה
הרי יובן שהעדר ההתפשטות הזאת לא נקרא צמצום אמיתי מצד עצמו
אדרבה הרי הוא כח ההיולי העצמי שממנו נמצא הכל בהתגלות והתפשטות
וכהאי גוונא יובן בבחינת נקודה לגבי הקו
שהעדר התפשטותה הוא רק מצד היותה בבחינת העצמיות שלמעלה מבחינת ההתפשטות עדיין
והגם שבאה על ידי צמצום הכל, עד שלא נשאר רק כנקודה א' כנזכר לעיל, אך הרי זה עצמו מורה שכל בחינת העצמיות כלול בה
ולהיות כן, בלתי מתפשטת למטה
וכמשל התלמיד לפני רבו
דאיידי דטריד למבלע ונעשה כנקודה בצמצום כל עצמותו כו', לא פליט להשפיע לזולתו בהתפשטות

אמנם אחר קבלתו, אדרבה
מזה הצמצום שהיה בבחינת נקודה, הוא שנמשך ממנו כל ההשפעה והתפשטות לזולתו כו' וכמו שכתוב במקום אחר
ומכל זה יובן שהקו הנמשך מן הנקודה הוא רק כמו בחינת התפשטות מן היולי העצמי אמנם מה שנמשך בבחינת קו קצר, הנה מבואר במקום אחר, שכמו שהנקודה בחינת היולי לגבי הקו, כך הקו בחינת היולי לבחינת אורך ורוחב דשטח
להיות ידוע שהקו, הגם שהוא בא בבחינת המשכה והתפשטות מלמעלה למטה, אבל אינו ענין פרטית אופן המשכה כלל
רק מה שנמשך האור מלמעלה למטה בלבד
שעל ידי זה נמצא בחינת מעלה ומטה מהמשפיע אל המקבל
מה שאין כן בהיולי דנקודה אין בו מעלה ומטה, ראש תוך וסוף כו' כידוע
(וזהו מה שכתוב בעץ חיים דכל עיקר הארת הקו אינו רק להיות בחינת מעלה ומטה כמו שיתבאר)
וכמשל אמת הבנין, שאינו בא בגדר שטח הבנין עצמו, לאורך ורוחב
רק שבו מודד כל מדידת אורך וכל מדידת רוחב
והוא עצמו רק כמו קו הקצר שכולל כל אופני מדידות של אורך ורוחב כו'
כך ציור הקו בחינת היולי לגבי בחינת שטח האותיות לעשותם באורך ורוחב, כמו בחינת קוין שבאות הב' כו' וכמו שכתוב במקום אחר
ולפי זה גם ראשית המשכת הקו מן הנקודה, הגם שהוא בא בבחינת התפשטות והמשכה, אבל הוא בחינת המשכה היולית עדיין, לכלול כמה פרטי אופני המשכות לאורך ורוחב במדה
ולזה נקרא קו המדה כידוע
ועל זה מורה צורתו שהוא קצר בעצם, והולך ונמשך מלמעלה למטה בלבד
אבל הוא כולל בהמשכתו על כל פנים כל מה שיש בהעלם ההיולי דנקודה כו', רק שבא באופן המשכה למטה
והוא בא מכח אור העצמי הנעלם שבעצמות המשפיע שלפני צמצומו בנקודה א'
רק שבא דרך קו לבד, ולא כמו שהוא בעצמות המשפיע, שהוא בהרחבת הערך של העצמות ממש
ובקו זה הנה אור העצמות בא לפי ערך המקבלים לבד
אבל עם כל זה הרי יש בו מעין ודוגמת אור העצמות הנעלם בנקודה כו', רק שבא בדרך המשכה למטה

על כן בא בציור קו
והוא בחינת היולי לכל אור ושפע המקבלים כו' ודי למבין:

פרק טו

והנמשל מכל הנזכר לעיל יובן בבחינת רושם שנשאר בחלל ומקום פנוי הנזכר לעיל (שהוא יו"ד דס"ג שבטהירו עילאה כמו שכתוב בספר עמק המלך)
שהוא בחינת היולי כולל כל מה שיסתעף ממנו על ידי הקו וחוט כו'
וגם שנתעלם כללות האור העצמות עד שלא נשאר רק בחינת רשימו, עם כל זה ודאי הכל נכלל בו בקיצור על ידי זה הצמצום דווקא כנזכר לעיל
וגם מה שהוא מורה העדר ההתפשטות למטה, אינו בחינת צמצום גמור
רק מצד שהוא בחינת כח ההיולי כו' כנזכר לעיל
רק להיותו כח מגביל לכללות האור הראשון, על כן בלתי מתפשט רק דרך קו, לפי אופן ההשפעה כנזכר לעיל.
אמנם יובן מהנזכר לעיל דקו זה יש בו מכח האור הראשון שלפני הצמצום
בבחינת אין סוף ממש, רק שבא דרך קו, לפי אופן המקבלים כו'
ובזה יובן מה שכתוב באורך נראה אור
בחינת הארה דהארה הנקרא אור של תולדה
שאחר הצמצום בוקע האור דרך קו בעלמא כו', אבל הוא בא מאורך העצמי להיות שברשימו הרי נכלל הכל וממנו נמשך הקו
בבחינת היולי לכללות השפע להיות בבחינת מעלה ומטה על כל פנים, כמו שכתוב בעץ חיים
ומזה הטעם יובן תירוץ על ב' ענינים הפכים שנמצא בקו זה
הא' אשר בכחו דוקא לאכללא שמאלא בימינא כו'
שהוא בחינת ההתכללות והיחודים של כל האורות המסתעפים מכתר דאדם קדמון עד מלכות דאצילות
עד שעל ידו דוקא יוחלף האור בכלי שאינו שלו, כמו אור החסד בכלי הגבורה כו'
כמו שכתוב במקום אחר באריכות בענין וא"ו דוהנורא כו'
והב' מה שנקרא בשם קו המדה דוקא, למדוד כל אורות וכלים כו'
וכנזכר לעיל בענין הקו שנקרא אמת הבנין כו'
שזהו היפוך ההתכללות לכאורה.
אך הענין הוא דשניהם אמת

ואדרבה הא בהא תליא
משום דשרש זה הקו מכח הראשון דעצמיות אור אין סוף שלפני הצמצום הוא בא כנזכר לעיל בענין באורך דוקא נראה אור דקו זה
ובכח האור העצמות דאין סוף ודאי יש לעשות בחינת התכללות ויחודים של כל ההפכים בכל ההשתלשלות מראש דאדם קדמון כו' עד מלכות דאצילות
וכמאמר אנת הוא דמייחד לון ומקשר לון כו', אנת הוא מלגאו ומלבר כו'
וכן ענין שם מ"ה מלגאו דאיהו אורח כל האצילות כו' וכהאי גוונא
הכל הוא מצד הארת אור העצמות דאין סוף שבקו זה, שהולך ונמשך עד למטה במלכות, סוף כל דרגין
והיא הנותנת דוקא שיש בכחו למדוד מדה וגבול לכל אורות וכלים ולכל יחוד משפיע ומקבל, כמה יהיה מ"ד ומ"ן כו'
מצד בחינת הרשימו המגביל לכל אור העצמות באופנים שונים כמו ששיער בעצמות אור אין סוף לפני הצמצום כו'
ונמצא מצד עצמות האור שבקו נקרא בחינת היולי ליכלל ולחבר את הכל כו', ומצד כח הרשימו המגביל שבו מגביל שיעור ומדה לכל, על דרך אותו בחינת השיעור הראשון שנכלל ברשימו זו
על דרך משל אומן העושה רושם, שמגביל האופן של המעשה, שיהיה הכל מדוקדק כמו שהוחלט השיעור בעצמו
שלא ינטה ימין ושמאל כו'
ואף על פי שאם לפעמים יהיה תוספת אור בנאצלים, יתר מכפי מאמר קו המדה כו', היינו מכח האור העצמות דוקא
שלפעמים יאיר כך ולפעמים יאיר כך
ולזה הטעם כל בחינת התחדשות אור באבי"ע, הכל מעצמות אור אין סוף שלפני הצמצום דוקא
דהיינו מפני שבאורו העצמי נראה אור בקו זה
לפעמים בתוספת ולפעמים בגרעון
וכן בשינויי היחודים שבכל הפרצופים מאדם קדמון עד עקב דאדם קדמון בסוף העשיה כמו השינוי מזמן בית המקדש לזמן הגלות וכהאי גוונא
ודרך כלל הרי אנו אומרים יהי רצון מלפניך
מלפני עצמותך ממש, שלמעלה מיי ספירות העצמיים גם כן
לשנות הרצון הפשוט שכבר נמשך בעצמות האור דאין סוף

לבא בשיעור ששיער בעצמו עד סיום הקו, באופן אחר, כמו מדין לחסד וכהאי גוונא וכנזכר לעיל (בסוף אות הט') בענין אני יהו"ה לא שניתי
בין רצון של חסד לדין באור הראשון שלפני הצמצום
מטעם הנזכר לעיל (באות יו"ד) בענין חפץ חסד שבעצמות ההיולי שנכלל בעצמות כו' שיש בו ג' מדריגות עד שבא בדבר פרט כו' (כמבואר באריכות באות י"א)
וכשאמרו אליו ולא למדותיו, מדבר גם במדותיו העצמיים שבאור העצמות מפני שהעצמות דאור אין סוף, לאו מכל אלין מדות כלל כו' ודי למבין.
וזהו אנת הוא דמיחד לון כו', אנת דוקא, שזהו אנת הוא חד ולא בחושבן י' ספירות כו'
וכן מעצמות אור אין סוף דוקא בא כח הגבול והמדה אשר בבחינת רשימו שבקו שמחמת זה נקרא קו המדה
והא בהא תליה דוקא
(וכמו שכתוב במקום אחר בענין כללות חסד וגבורה שבעצמות אור אין סוף שהוא בחינת כח הגבול להגביל ולהעלים בעצמותו בעילוי אחר עילוי עד אין קץ ושיעור והיינו אור אין סוף למעלה עד אין קץ כו', ובחינת התפשטות האור למטה מטה עד אין תכלית שעל ידי הקו שנמשך מן הרשימו כו'
וב' קוין שקולין המה בבחינת אין סוף
על כן גם בירידת האור דאין סוף בקו זה, שקולין ב' כחות הללו לצמצם ולהגביל או לחבר ולייחד
וכן ענין שינויי האור וההמשכה, אם בתוספת או בגרעון, כמו מזמן לזמן, כמו מחול לשבת ויום טוב, וכן מזמן בית המקדש לזמן הגלות, הכל בכח א' שקול, שנחלק לב' קוין חסד וגבורה
הבא מכח ואור הראשון דעצמות אין סוף כמו שהוא בעצמו בבחינת חסד וגבורה כו' ודי למבין)
והיינו כמבואר למעלה (באות הי"ד) דקו לגבי שטח הוא היולי
כולל על דרך אותו האור וכח העצמי שבעצמות של המשפיע, רק שבעצמות הוא בהרחבת הערך ביותר, ובקו זה בא כח זה עצמו בבחינת הצמצום שפע והמשכה למקבלים כו'
ואם כן גם בבחינת צמצום והתפשטות שבו, משם הוא בא דווקא ודי למבין:

פרק טז

והנה מעתה יש להבין בפרטי ענין הקו וחוט זה, איך שיש בו בחינת מקיפים ופנימיים

כמו שכתוב בעץ חיים מתעגל וחוזר ומתעגל כו' (כמו שכתוב במקום אחר באריכות)
ובחינת מקיף ועיגול הראשון הוא הנקרא טהירו תתאה כו', והוא בחינת המקיף הכללי שמקיף לד' עולמות דאבי"ע בשווה כמו שכתוב בעץ חיים
ותחלה יש להקדים כללות ענין הקו הזה, איך שהוא בחינת היולי כללי לכל הסתעפות המשכות פרטיים הרבה שמסתעפים ממנו עד סוף העשיה כו' כנזכר לעיל
ויובן זה על דרך משל הידוע בענין מחשבה כללית
שבמחשבה זו הכללית צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה א' (ובלשון הרמב"ם היינו מה שבידיעת עצמו יודע את כל הנבראים כמו שכתוב במקום אחר)
וביאור הדברים ידוע שיש ב' מיני רצון
א' רצון הפשוט שבעצמות שנכלל בעצמותו ממש, שלא נקרא עדיין בשם בחינת מחשבה ורצון כללי כי מתאחד עדיין בעצמותו ממש
כמו גם שהוחלט רצון זה כבר בעצמו איך לעשות דבר חסד פלוני או איך לדבר ולחשוב אותו או להשכיל שכל פרטי או להיות לו רצון ותענוג בדבר כו'
הגם שמתחבר רצון המוחלט הזה אל התפשטות הרצון בדבר הפרטי אבל נשאר כלול בהעלם עצמותו
ועל כן אין בו עדיין בחינת כלל ופרט כו'
רק כאשר לאחר זה עולה רצון זה שהוחלט אצלו לבוא לידי מעשה בפועל ממש הרי יוצא מהעלמו לגלוי
אז יבוא הרצון בבחינת כלל ופרט, דהיינו מחשבה כללית שכוללת כל ענין המעשה מראש לסוף בסקירה א'
ואחר כך מתחלק בו רצונות פרטיים ולכל רצון שכל ומדות כו'
ובאין זה אחר זה בהשתלשלות זה עליון מקיף לתחתון, כאשר יהיה האופן בתוך האופן כו'
והוא הנקרא רצון המורכב שיש בו כלל ופרט
ויובן זה על דרך משל הידוע, אדם שרוצה לבנות בנין גדול כפי הרצון שהוחלת מכבר אצלו להיות בו אופנים מיוחדים דוקא
שאותו הרצון שהוחלט אצלו מכבר, הגם שהוא בא במדה ותענוג מיוחד באופן כך וכך, וממילא בשכל ומדות בא בשיעור ומדה כו', אך כל זה הוא השיעור וההחלט שבעצמותו עדיין, ונכלל בעצמו והיה כלא היה כו'
רק כאשר לאחר זמן באה מחשבה זו לבא למעשה, ניכר בו התחלקות אותן אופנים שונים ממש שכבר הוחלט אצלו בכל פרטיהם

רק שמתחלה בא הרצון הזה בדרך כלל שיהיה לו בנין בציור כך וכך
ואחר כך מתחלק בו רצון פרטי לכל ענין פרטי
ויורד ובא בסדר והדרגה מכלל הראשון שכולל הכל בסקירה א' לפרט רצון שהוא נקרא כלל לגבי רצונות המסתעפים ממנו
עד שבא אל רצון ושכל פרטי היותר אחרון שבסוף מעשה בכלות הכל כו' ודי למבין.
והנמשל מכל זה יובן למעלה בהפרש שבין בחינת טהירו עילאה ובין בחינת טהירו תתאה שלאחר הצמצום
דמה ששיער בעצמו בכח בטהירו עילאה כו' הוא כמו ההחלט ברצון הפשוט שבעצמות הנזכר לעיל
שעדיין לא בא כלל לבחינת התפשטות חוץ מן העצמות עדיין
וגם שיתחבר מרצון המוחלט הזה אל התפשטות הרצון שאחר כך, מכל מקום נשאר כלול בהעלם עצמות דאור אין סוף
ועל כן למעלה הוא מבחינת כלל להיות נקרא צופה ומביט בסקירה א' כו'.
אך הרצון הב' הוא אחר הצמצום הנזכר לעיל שעולה רצון הפשוט המוחלט שבעצמות לבא לידי בחינת התפשטות
הוא בחינת הקו וחוט ההיולי שכולל כל המשכות פרטיות שבו מראשו לסופו כנזכר לעיל
ובחינת מקיף הראשון שבו הוא הנקרא טהירו תתאה, שזהו כמשל רצון הכללי לבנין גדול כולל כל מה שבפרטיו מראשו לסופו בבת א'
ואחר כך מתחלק בו בסדר והדרגה מכלל לפרט על דרך משל הנזכר לעיל
והיינו כמו כשעלה ברצונו הפשוט ההיולי לבא לגלוי דוקא, היה כולל כל פרטי הרצונות והוא הרצון הכולל כולם, ונקרא רצון קדום לכל מה שבא אחריו
ואחר כך בא רצון זה דרך פרט, כמו הרצון להאציל ובו כלול עשר ספירות בכל פרטיהם ועדיין הכל בהעלם עד שבא לידי גלוי שהוא כשנאצל האור בבחינת האצילות כו'
ואחר כך הרצון לברוא יש מאין כו' ובו שכל ומדות כו'
עד הרצון היותר אחרון שהוא כל אשר חפץ עשה כו', סוף הכל
וכל פרטים הללו נכללו ברצון הקדום שבא בבחינת השפעה על כל פנים אחר הצמצום והוא בחינת ראשית הקו כו', והיינו עיגול הראשון שאחר המשכת ראשית הקו ההיולי הנזכר לעיל
שנקרא מקיף כללי לכללות כל הד' עולמות דאבי"ע, שמקיף אותם בשוה
שנקרא מחשבה כללית שצופה ומביט בסקירה א' מראש לסוף הכל כו'

וזהו ביאור ענין כללי לכללות ענין הקו הזה
ופרטי אופניו במה שמתעגל וחוזר ומתעגל כו' יובן לפי אופן משל הנזכר לעיל וכמו שיתבאר בסמוך בעזרת ה' ודי למבין:

פרק יז

והנה מעתה יש להבין בפרטי ענין הקו כמו שהוא בבחינת עגולים כו'.
והנה תחלה יש להקדים בבחינת ראשית הקו הזה שבא בבחינת אור פנימי ואחר כך מתעגל ונמשך בבחינת אור פנימי וחוזר ומתעגל כו'
ומבואר בעץ חיים שבבחינת עשר ספירות דעגולים, העליון מכולם משובח מכולם והפנימי מכולם גרוע כו', ובבחינת עשר ספירות דיושר להיפך, העליון גרוע והפנימי משובח כו'.
וביאור הדברים, הנה ידוע שבחינת רצון קדום זה, הגם שלגבי בחינת רצון הפשוט המוחלט בעצמות נקרא התפשטות רצון, אבל עדיין הוא בהעלם ולא בגלוי כלל כי אינו רק השפעת והמשכת רצון הפשוט של חפץ חסד שהוחלט בעצמות מכבר, כך יהיה בפועל ממש
ומיד שעולה במחשבה זאת שיהיה הכל, הוא הנקרא מחשבה ורצון קדום שכולל כל מה שבתוכו רצונות פרטים כנזכר לעיל במשל הבנין
אם כן עדיין רצון קדום זה הכל בעצמו בלתי התגלות לחוץ, אבל ממנו נעשה הכל אחר כך
וזהו כי הוא אמר, במחשבה הקדומה, ויהי כו'
ונקרא חיי כל העולמים מראש דאדם קדמון עד עקב אדם קדמון בסוף עשיה, והיינו כל היצור לא נכחד כו'
שאין פרט היותר אחרון שלא קדם להיות ברצון ובמחשבה זו
ואדרבה סוף מעשה, כמו בסוף אלף הז', עלה במחשבה קדומה זו תחלה כמו שכתוב במקום אחר באריכות
(ובלשון הזהר נקרא עתיקא דעתיקין או עתיקא סתימאה והוא בחינת רעוא דכל רעווין עילאין דאתגליין במצחא דעתיקא קדישא כו'
כי ברצון מלובש התענוג, והיו לאחדים ממש
וברצון הפשוט ההיולי שבחפץ חסד ההיולי (הנזכר לעיל באות יוד ואות יא) היה כלול בו התענוג הפשוט שבעצמות שנקרא שעשועי המלך בעצמותו כו'

וגם בג' מדריגות עד שבא בדבר פרט, אנא אמלוך, שזה בחינת מלכות דאין סוף שלפני הצמצום כמו שכתוב שם
הכל בחינת שעשועי המלך בעצמו בטהירו עילאה
אך עתיקא דעתיקין מקור כל התענוגים או רעוא דכל רעויין כו', היינו בבחינת הקו שאחר הצמצום שכולל כמה רצונות ותענוגים שעתידים לבוא בגלוי
ועתיקא סתימאה הוא בבחינת כתר דאדם קדמון שהוא בהעלם הרצון והתענוג לעצמו עדיין, רק שחושב להיות הדבר כך בפועל הגילוי
כמו להיות גילוי הרצון והתענוג להאציל עשר ספירות כו' (ולכך נקרא עתיקא סתימאה בחינת העלם לגלוי על כל פנים מה שאין כן ראשית הקו נקרא סתימא דכל סתימין דגם מחשבה דאדם קדמון לא תפיס ביה כו') ולהיות הרצון והתענוג לברוא כו'
ועתיקא קדישא הוא התענוג שבחכמה
והוא בחינת עתיק יומין ואריך אנפין דאצילות, שהרצון והתענוג בא בגלוי כמו שיתבאר הכל דרך פרט)
והנה בחינת עשר ספירות דעגולים זה תחת זה הוא כידוע, שכל עילה מקפת לעלול ועלול לא ישיג לעילה שלו כי אם בריחוק מקום ממנו, כאשר יהיה האופן בתוך כו'
ויובן זה מהרצון הבא בגלוי גמור
שגם שכלול הרצון הזה מי', חכמה ומדות, אבל תחלתו בא רק בהסכם א' בלי התחלקות ניכר בו
והוא הנקרא עיגול רצון כללי מקיף לכל מה שבא בתוכו מכחו דוקא, אך בריחוק מקום כמו הטעם ושכל לרצון זה, שנקרא עלול שלו
אי אפשר שיהיה קרוב בערך אל עילתו, שהוא הרצון, כי הרי אין טעם לרצון כלל כידוע, ולעולם לא ישיגנו
אבל מכל מקום מכח הרצון נעשה עיגול החכמה גם כן בלי התחלקות ניכר ליה כו'
כמו משל השוחד, שימצא טעם לרצון
וגם שבטעם זה כלול גם כן מיו"ד, רצון ושכל ומדות, אבל נעשה בבחינת כללי כו'
ועל דרך זה לא ישיגנו העיגול דבינה שנעשה מכחו, ועל דרך זה המדות זה תחת זה עד סוף מעשה שהוא עיגול האחרון
והכל ברצונו לעצמו כלול הכל עד סוף מעשה שהוא הפנימי מכולם כו'
וכך הוא ברצון הנעלם הנקרא רצון הקדום הנזכר לעיל, מקור כל הרצונות
כלול מי' ספירות על דרך זה, עיגול בתוך עיגול עד עיגול דסוף מעשה, שהוא הרצון לסוף מעשה, להיות כל אשר חפץ עושה בפועל ממש כו'

והעיגול העליון הכולל הכל הוא רצון הקדום הנזכר לעיל
וכשבא הרצון לעצמו הזה להיות בפועל ממש הרי הוא להיפוך
שהרצון מתעלם ומתלבש בשכל והשכל מקיפו
והשכל מתעלם ומתלבש במדות זה תחת זה עד סוף מעשה, הוא העליון מהכל
דהיינו כח המעשה בפועל ממש הרי בו מלובש המחשבה ובמחשבה מלובש המדות
ובמדות מלובש החכמה ובינה ובחכמה מלובש הרצון והתענוג
ונמצא פנימי מכולם הוא הרצון והתענוג, וחיצון שבכולם הוא המעשה גרוע כו'
והוא בבחינת היושר כשבא בבחינת התלבשות העליון בתחתון כו'
אבל בבחינת רצון הקדום הנזכר לעיל שעדיין הוא בעצמו, על כן נמשך בבחינת עיגולים
שהעליון מהכל הוא העלם הרצון הכולל הזה
ועיגול הראשון שבו הוא הרצון ותענוג לכללות כל השתלשלות שבתוכו, ועיגול זה מקיף
כללי לאבי"ע כנזכר לעיל
וראשית הקו הוא בחינת המשכה היולית כמו קו קצר המתצמצם מעילה לעלול, כמו
מן הרצון לחכמה וכהאי גוונא
כך מבחינת הרשימו הנזכר לעיל נמשך קו בצמצום גדול מאד
דהגם שהרשימו הוא בא בהגבלה כנזכר לעיל, אבל הוא מבחינת עולם האין סוף על כל
פנים, רק שהוא בחינת האחרונה שנעשה בקיצור כו'
מה שאין כן להיות רצון קדום שהוא בא לכלל השפעה חוץ מעולם האין סוף
רק שהוא היולי כולל הכל כו' על כן נמשך דרך קו קצר כו' ודי למבין
(והוא מה שכתוב בעץ חיים דכל עיקר הארת הקו אינו רק להיות בחינת מעלה ומטה
כמו ביו"ד עגולים עד סוף מעשה כו'
מה שאין כן בעולם האין סוף אין שם אפילו בחינת מעלה ומטה, רק אחדות פשוט
בתכלית כנזכר לעיל
וגם ששיער בעצמו מה שעתיד כו' הכל הוא בעצמותו ממש שהוא בבחינת אין סוף ממש
ולזה אמר בעץ חיים דגם בבחינת מלכות דאין סוף אין רשאים לדבר כו'
רק בבחינת הקו ובחינת אדם קדמון כו' שהוא בחינת מקור הראשון לכל ההשתלשלות,
יוכל לבא בהשגה בריבוי ההשתלשלות עד עשר ספירות שבאצילות בבי"ע כו'
מאחר שנקרא בשם עילת כל העילות כו' או קדמון כו'
אבל בעצמות אור אין סוף לית מחשבה תפיסא ביה, אפילו מחשבה הקדומה הנזכר
לעיל
להיות כי העולם האין סוף נבדל בערך ונקרא קדוש לגמרי מצד הצמצום הנזכר לעיל

ובחינת רצון קדום הנזכר לעיל נקרא שמו הגדול, שמו גימטריא רצון, והוא ענין יהא שמיה רבה מברך כו'
(וכידוע דבחינת אדם קדמון נקרא אדם דבריאה כו' וכמו שיתבאר
מה שאין כן בעצמות אור אין סוף נאמר כי לא אדם הוא כו'
וכידוע בכונות דנשמת כל חי, שהוא בחינת אדם קדמון כו' ודי למבין):

פרק יח

והנה בחינת רצון הקדום לעצמו, כל מה שיהיה בהשתלשלות, שכלול מי' עד בחינת סוף מעשה שעלה ברצון קדום זה, שהוא בחינת אחרונה שבו
הרי מבחינת מלכות שבעליון נעשה כתר לתחתון כו'
והוא בחינת כתר דאדם קדמון, להיות ידוע דבחינת אדם קדמון נקרא אדם דבריאה דרך כללות, והוא בחינת המחשבה
ועתיק יומין ואריך אנפין דאצילות נקרא אדם דיצירה, וזעיר אנפין ונוקבא אדם דעשיה כו'
וכמו שהבריאה היא התהוות יש מאין ממש כידוע, כך גם בחינת כתר דאדם קדמון זה נקרא בריאה יש מאין האמיתי דאור אין סוף עצמו שבקו הנזכר לעיל הנקרא רצון קדום לעצמו כו'.
וביאור הדברים ידוע, להיות מבואר למעלה דרצון קדום הנזכר לעיל הוא הנקרא מקור כל הרצונות
שהוא בחינת רצון ההיולי להיות ממנו נמצא מקור לכל רצון לרצון
ויובן זה על דרך דוגמא מבחינת יחידה שבנפש האדם, כשעצמיות חפץ חסד שבה, שבהתכללות בבחינת היולי כולל כל מה שעתיד לחפוץ ברצון של חסד פרטי כו'
כאשר בא ונמשך בדרך פרט לדבר א' ויוצא מבחינת העצמיות להיות לו רצון עצמי הנעלם שהוא בחינת רצון קדום הנזכר לעיל
אבל עדיין בלתי מלובש באותו הדבר כלל, רק שהרצון הוא לעצמו עדיין כנזכר לעיל
אך כאשר מלובש ופועל רצון לרצון בדבר הפרטי הזה, כמו שמתלבש ופועל רצון לרצון בשכל ומחשבה בדבר פרט הזה, הרי התהוות זה הרצון שבשכל ומחשבה לדבר זה הוא כמו התהוות בריאה חדשה ממקורו
והוא מפני שבחינת רצון קדום הנזכר לעיל הוא המקור להתהוות הרצון לרצון הזה שבשכל כו', ונקרא רצון לרצון זה בריאה

שהרי אנו רואים שלא בכל העתים יהיה לאדם רצון לרצון פרטי, כמו הרצון במסחור או בלימוד
שבהכרח יש מקור המהווה לרצון זה הפרטי
ונקרא רצון לרצון זה, וממילא מובן מאחר שלא בכל העתים נמשך הרצון לרצון זה, וגם לפעמים יאיר אור רב ותקיף ולפעמים יאיר במיעוט וחלישות כו', נמצא מוכרח שגם המקור העושה ומהוה לרצון זה, הנקרא רצון לרצון, הוא גם כן בא בבחינת התהוות יש מאין
כמו השוחד, שיעשה רצון לרצון ושכל לזכות תמיד
מפני שהשוחד מגיע בעצמות נפשו, שמחמתו יומשך תמיד התהוות רצון לרצון של חסד וזכות
ולהיפך לשונאו יתהווה תמיד רצון לרצון של דין כו' וכהאי גוונא ודי למבין.
וידוע דכל רצון גלוי כלול מי'. אם כן גם הרצון לרצון זה כלול מי'
ויש י' כחות, ממילא יש י' מיני רצון לרצון, שמתהווים כולם בבחינת יש מאין כו'
וכל זה דוגמא להבין בבחינת עשר ספירות דאדם קדמון, שכללותם ענין רצון לרצון לבד
שהרי הן בחינת ההעלם דעשר ספירות דאצילות שבגלוי כידוע
וכמו כתר דחכמה דאצילות שהוא הרצון שבשכל כו'
שרשו בכתר שבחכמה דאדם קדמון שנקרא רצון לרצון זה
וכן כתר שבחסד דאצילות מכתר שבחסד דאדם קדמון כו'
ואמנם התהוות עשר ספירות דאדם קדמון עצמו, הכל נמשך מבחינת הקו שנקרא מקור התהוות כל הרצונות לרצונות כו'
להיותו עצם הרצון הפשוט שקדם בעצמו שיהיה כך כנזכר לעיל
על כן הוא פועל ועושה רצון לרצון בדרך פרט
והוא מבחינת כתר דאדם קדמון עד בחינת מלכות שבו, שהוא בחינת רצון לרצון דמלוכה כו'
ואמנם רק מבחינת אחרונה שברצון הקדום ההיולי הנזכר לעיל נעשה בחינת כתר דאדם קדמון
שהוא רצון לרצון הנעלם שלמעלה מחכמה שברצון לרצון הנעלם כו'
ועל דרך זה כל עשר ספירות דאדם קדמון, הכל בבחינת ההעלם
ורצון לרצון לכל עשר ספירות דאצילות שבא בבחינת גלוי, כמו שיתבאר ודי למבין:
וזהו שבחינת אדם קדמון נקרא אדם דבריאה כו', כמו בחינת התהוות יש מאין

כנראה בחוש שהתהוות הרצון לרצון לעתים מיוחדים הוא בא, כשאר התהוות איזה מציאות כו'
והוא כמו התהוות המחשבה, שהיא התהוות יש מאין לגבי עצמיות הרצון שבנפשו כנראה בחוש שהרצון לרצון הבא בבחינת התהוות כנזכר לעיל, תחלת התהוותו במחשבה דוקא
כי המחשבה בחינת כלי לרצון, שהרצון מתלבש במחשבה, כמו וחשב לעשות כו'
וכן תחלת התהוות רצון לרצון במחשבה, הוא שנקרא רצון שבמחשבה כו'
וזהו כללות ענין כח"ב דאדם קדמון שהוא בחינת התהוות פעולת אור רצון לרצון דרך פרט שבא במחשבה סתימאה כו'
מה שאין כן בבחינת הקו עצמו שלמעלה מבחינת פעולת התהוות רצון לרצון לדבר פרט במחשבה סתימאה גם כן כו'
רק לעצמו עדיין חושב כל מה שיהיה כו'
שכולל במחשבת עצמו עדיין ולא בהתהוות רצון במחשבה שחוץ ממנו כלל ודי למבין (ובלשון הרמב"ם היינו בידיעת עצמו ולא בידיעה שחוץ ממנו וכו' וכמו שכתוב במקום אחר):

פרק יט

ומעתה יש להבין בשרש עשר ספירות הנאצלים, ששרשם מבחינת מלכות דאדם קדמון כמו שכתוב בעץ חיים בשער הכללים דמבחינת מלכות דאדם קדמון נעשה כתר דעתיק יומין כו'
והנה תחלה יש להקדים בענין עשר ספירות הגנוזות בהעלם, איך שיוצאים לידי גלוי שזהו מה שכתוב קורא הדורות מראש, מראש דאדם קדמון כו'
ואמר בספר יצירה שזהו כשלהבת הקשורה בגחלת, וכהאי גוונא יש דמיונות רבים ויובן יותר מי' כחות הנפש
דהנה ידוע ענין העלם וגלוי אינו כהתפשטות כח מן העצם, כמו כח הפועל שמתפשט בפעולה, שזהו מהות כח העצם שנקרא עילה ועלול
אלא כמו בחינת זיו ואור של העצם
כהארת זיו אור השמש, וכחיות אור הנפש בכלי הגוף, וכהתחכמות מכח השכל וכהאי גוונא
והיותר דמיון אמיתי לגלוי ההעלם הוא כמו גלוי התנועה מן החי וכאותיות המחשבה ואותיות הדיבור וכהאי גוונא

וכל זה יותר אמיתי מדמיון שלהבת הקשורה בהעלם בגחלת
שאף על פי שבגחלת היה השלהבת בהעלם, אבל הרי על כל פנים ממהות חום שבגחלת יצא השלהבת, ואין זה אמיתית ענין הגלוי
רק כמו בחינת מראה וגוון לבד, כגוון התפוח שאינו ממהות התפוח, וכידוע
וכך הוא בגלוי העלם עצם כחות הנפש, כמו כח מדת החסד בעצם
שגלוי שלו היינו כאשר מצד עצמיות מדה זו בעצם הנפש, הרי מתהווה רצון ושכל של חסד וטוב תמיד
ולהיפך במי שמדתו העצמית באכזריות, מתהווה רצון ושכל לדין ועונש
והנה התהוות מקור לרצון זה, לחסד או לדין, נחשב עדיין מעצם המדה, שאינו נבדל הימנה כלל
אבל מה שנולד רצון בגלוי לדין או להיפוכו, זהו רק כמו בחינת התגלות מראה לעצם כהתגלות התנועה בעצם החי וכגלוי החיות בדבר נבדל, שהוא הגוף
שמפני שהוא חי בעצם, מגלה חיותו בתנועה
וכן מפני שהוא דבר חי בעצם, מחיה גם לגוף הדומם שנקרא חיי בשר כו'
כי גלוי רצון זה בא בדבר נבדל, שהוא ענין זה של חסד או דין
אבל מקור המוליד רצון זה הוא בא מכח עצם המדה לבד
ומובן ממילא, בהיות שיש כמה אופני דברים שיוליד רצון מיוחד לכל אחד ממקור אחד, שהוא תלוי בעצם המדה תמיד כו'
וגם שכל המטה תמיד כלפי רצון וחסד, היינו רק מצד עצם מדת החסד שמוליד תמיד רצון ושכל לחסד דוקא
ויש כמה ענינים נבדלים ולכל אחד מוליד רצון ושכל בפני עצמו כו' ודי למבין
ונמצא שהרצון לרצון של חסד בכלל, יוכל להוליד כמה רצונות של חסד בפרט, בכמה ענינים שונים באופנים שונים מאד
והכל ממקור אחד, שהוא רצון הנעלם הנקרא עצם הרצון של חסד, מצד עצמיות המדה ההיולית
רק שבא בדרך פרט להיות רצון לרצון זה בדבר פרט זה כו' ודי למבין.
ומובן על כל פנים שיש הפרש גדול בין גלוי הרצון לחסד, שאינו רק בחינת גלוי ההעלם של עצם הרצון, המוליד רצון זה
שהוא בא מכח עצם המדה, שהוא אינו בחינת נבדל כו' ודי למבין.
ועל דרך משל זה יובן ענין קורא הדורות מראש דאדם קדמון כו'
כמשל הקורא דבר שיצא מהעלמו לגלוי לחוץ

כך כל עיקר בחינת עשר ספירות דאצילות הוא שיצאו מהעלמם לגלוי בלבד
ועל כן נקראו בשם אורות או ספירות, כמו זיו ואור
וכמו כל בחינת גלוי ההעלם שאינו רק בבחינת אור, וכבחינת מראה וגוון, וכמו תנועת החי כו'
והיינו כמו ויאצל מן הרוח, שאין זה רוחו של משה
רק בחינת גלוי אורו וזיוו לבד, הוא שנאצל והופרש, כגלוי שלהבת מן הגחלת וכהאי גוונא כו'
וכל זה יובן על פי משל הנזכר לעיל מענין גלוי הרצון בדבר נבדל
שיוצא מהעלם עצם הרצון שמצד עצמיות כנזכר לעיל
כך בחינת כתרים דעשר ספירות דאצילות הן רק בחינת גלוי רצון לגבי העלם עצם הרצון שנקרא רצון לרצון, שהוא בבחינת אדם קדמון כנזכר לעיל
וכמו מבחינת העלם הרצון דחסד דאדם קדמון נמשך גלוי רצון לחסד דאצילות שנקרא כתר דחסד כו'
וכן מבחינת העלם רצון דחכמה כו'
אך כמו שמובן ממשל הנזכר לעיל שזהו הנקרא התהוות רצון לרצון, הרי הוא בא בבחינת הכלל להוליד כמה מיני רצון וכמה ענינים אופנים שונים כו', כך מבחינת רצון לרצון לחסד באדם קדמון נולד כמה מיני גלוי רצון של חסד באצילות
והענין הוא דמבחינת המלכות של מדה דאדם קדמון נעשה בחינת כתר דמדה דאצילות ובכללות העשר ספירות הרי רק מבחינת מלכות דאדם קדמון נעשה כתר דאצילות
והוא רק מבחינת אותיות וגלוי עצם העלם הרצון, נעשה אור העצם של גלוי רצון כו'
(שהוא כמו שמבואר באות הי''ח דרק מבחינת סוף מעשה דעצם הרצון נעשה רצון לרצון שהוא עשר ספירות דאדם קדמון)
(על דרך דוגמא, מגלוי רצון שבדבור המשפיע נעשה עצם הרצון למקבל
כמו שמאותיות גלוי השכל שבדבור שבמשפיע נעשה עצם אור השכל במקבל
וכך רק מאותיות וגלוי חסד שבדבור דמשפיע נעשה אור הרצון לחסד למקבל
כידוע בכל עילה ועלול, שמבחינת האחרונה שבעילה נעשה ראש ושרש לעלול
וכך מבחינת מלכות דאדם קדמון בכלל נעשה בחינת כתר דעתיק יומין כו'
דהיינו מבחינת גלוי רצון לרצון שבדבור בלבד, נעשה בחינת מקור כל גלוי רצון שמצד התענוג שנקרא כתר דעתיק יומין כו' וכמו שיתבאר)
והיינו כללות ענין העשר ספירות דאצילות שיצאו מהעלם עשר ספירות דאדם קדמון, כמו שכתוב קורא הדורות מראש כו':

פרק כ

והנה קודם שיבואר ענין פרטי העשר ספירות דאצילות יש להקדים ענין נקודה ספירה פרצוף כו'
דהיות ידוע ההפרש שבין בחינת התהו לבחינת התיקון בכלל, דעשר ספירות דתהו הן בבחינת נקודות לבד, שהן בבחינת הכתרים
ובעולם התיקון הוא בבחינת התחלקות כל ספירה לי', על כן ממילא נעשה בחינת התיקון
שהוא בחינת ההתכללות על ידי שם מ''ה כו'
וביאור הדברים ידוע שבחינת הנקודות הוא בחינת העצמיות טרם שמתפשט, כנקודה שהיא בלתי מתפשטת כו'
כמו אור מדת החסד, הנה בחינת עצמיות דמדת החסד הוא בחינת הכתר שלו
ואמנם אין הכוונה על בחינת העצמיות דמדת החסד כמו שהוא נטוע ומושרש בעצם הנפש שנקרא יחידה כנזכר לעיל, שהוא בחינת היולי לגמרי (כנזכר לעיל באות יו''ד וי''א)
אלא הכוונה הוא על בחינת גלוי הרצון לדבר חסד פרטי מן העלם חסד העצמיות ההיולי שגם זה הרצון הוא בלתי התפשטות עדיין
רק כמו שהוא בלא טעם כלל לרצון זה, למה רוצה בגלוי לחסד זה כו'
ומכל שכן שאין בו בחינת התחלקות אופנים שונים
או גם אם שכלו מטה כלפי חסד דווקא, אין בו התחלקות אופנים שונים
אף על פי ששכל הנוטה בעצם לחסד ולזכות, הוא בחינת חכמה שבחסד העצמי, אבל גם הוא רק בבחינת נקודה
וכן נצח שבחסד זה הוא בא בבחינת נקודה
ונמצא דגם שבחינת החסד העצמי הבא בגלוי כלול מי', רצון ושכל ומדות, אבל אין בהם התחלקות ניכרת
אלא כולן בבחינת נקודה אחד, והוא בחינת העקודים, שעקודים היו בכלי אחד כו'
ולזה בחינת עשר ספירות דתהו הן בלתי מתיחדין ומתכללין זה עם זה
אלא הן זה תחת זה כמו שכתוב וימלוך וימת כו'
כמו רצון העצמי שבא בגלוי חסד
הגם שכלול בו שכל כו', לא יתחבר עם רצון עצמי היפוכו הבא בבחינת הדין
גם שהוא כלול משכל הנוטה בעצם כלפי דין כו'

כי אין להם כלי שיוכלו להתכלל בו ב' הפכים כאלה
וכמו שנראה בחוש, מי ששכלו מטה כלפי חסד בעצם, לא יוכל לסבול בשום אופן למנגדו, שהוא מי ששכלו מטה כלפי דין בעצם
(כמחלוקת בית שמאי ובית הלל וכהאי גוונא, דגם שמנגדו יקשה עליו ולא יוכל למצוא טעם ישתוק, אבל לא יוכל להודות ולחזור בו, להתכלל בדעה שמנגדו כלל כו')
אבל בחינת התיקון היינו כאשר המדה בא מבחינת נקודה שלה להתפשטות חוץ מן העצמיות רצון ושכל שבה
דהיינו כמו מדת החסד כאשר יולד הרצון ושכל להטות כלפי חסד לזולתו מצד שעשה לו טובה
ולא מצד בחינת עצם הטוב הבא בגלוי בהכרח מטבע הטוב שבעצמיות נפשו
אדרבה יוכל להיות אכזרי בטבע, ולמי שחננו והצילו ממות וכהאי גוונא ירצה להטיב, ויטה שכלו עליו תמיד לחסד וזכות כו' וכהאי גוונא
שזה נקרא חסד וטוב המורכב, ולא חסד פשוט ועצמי שמצד הטבע כלל
וכהאי גוונא יובן בהיפוכו, במדת הדין המורכב, להטות רצונו ושכלו כלפי חוב לשונאו שעשה לו רעה הרבה, גם שבעצם טבעו הוא איש חסדן ורחמן כו'
ועל דרך זה יובן שיוכל להיות במורכב כמה מיני אופנים שונים מאד, לפי אופן דבר שמורכב בו המדות
כמו אהבה ושנאה התלויים בדבר כנזכר לעיל
הרי יוכל למצוא דבר שמצדו א' יאהבנו, ויהיה רצונו ושכלו הכל לטוב וחסד, ומצדו הב' באותו הדבר עצמו, ישנאנו ויטה רצונו ושכלו לרע ועונש
עד שיוכל להיות בחינת ממוצע כלול מחסד וגבורה יחד
כמו שכתוב באשר משפטו שם כו' על שאול שהמית את הגבעונים ועל שלא נספד כהלכה, דבר והיפוכו כאחד
וכן כשנשא שלמה בת פרעה, על זה אמר כי על אפי כו'
ושיר השירים נאמר על שמחת בנין בית המקדש וכמו שכתוב ביום שמחת לבו כו' שמחה וחרון אף, דבר והיפוכו כאחד
וכן כי יצר לב האדם רע וכו'
ומתחלה אמר וירא יהו"ה כי רבה רעת האדם כו' וינחם כו'
כמו שכתוב במקום אחר שזהו מבחינת המדות דתיקון, שהם בבחינת מורכבים דהיינו בהתפשטות דבר שלא מצד העצמיות לבד
על כן יוכל להיות התכללות דבר והיפוכו כו'

והיינו בחינת נקודה דתהו, דגם כשנעשה בהתחלקות לי', אין זה רק ספירה
ולא פרצוף אדם, שהוא בחינת ההתכללות מכל ההפכים כו'
אלא בבחינת התיקון, דוקא שכל נקודה בא בהתפשטות חוץ מעצמיותה, שאז מתכללים
על ידי ריבוי הכלים מכלים שונים שמורכבים בהם כו' ודי למבין
וזה מה שכתוב בספר יצירה טרף אש ומים ובללן זה בזה
דהיינו בחינת המורכב דאש ומים דוקא, ולא בעצם מהותן כו' וכמו שכתוב במקום
אחר באריכות:

פרק כא

ובזה יובן כללות ענין ההתכללות דג' קוין דנאצלים, חח''ן מימין ובג''ה משמאל ודת''י
באמצע כו'
כמו שכתוב בפרדס דפנימית הכתר הנקרא כתר שבכתר, לא נחלק לג' קוין
בחינת חיצוניות שבו, ממנו מתחלק לג' קוין
והוא מבחינת חכמה שבכתר כו', וכידוע בכונות דהגדול הגבור והנורא כו'.
וביאור הדברים, הנה בחינת התכללות הקוין ימין ושמאל הוא על ידי קו האמצעי דוקא
והענין הוא דקו הימין חח''ן, הרי החסד ענף החכמה ומובדל הימנה
והוא מה שנסתעף החסד מצד השכל והטעם, שמטה כלפי חסד בדבר מורכב כנזכר
לעיל
וכן הנצח ענף החסד, מובדל הימנו. דהיינו מצד החסד יחויב בחינת הניצוח להביא
החסד למעשה בפועל ממש כו'
וקו השמאל היפוכו, כמו שכל המטה כלפי דין שנסתעף הימנו מידת הדין כו'
כך בינה גבורה כו' כמו שכתוב אני בינה, לי גבורה כו'
דהחכמה נוטה לחסדים ובינה מינה דינין כו'
(וכמו שכתוב בעץ חיים דאבא מקור החסדים ואימא מקור כל הגבורות כו' וכידוע)
ובחינת ההתכללות דב' קוין הללו שיבואו להתחבר במקום א', הוא על ידי קו האמצעי
דת''י כו'
כמו הדעת שהוא בחינת ממוצע להטות משכל של חסד לשכל של דין, ונקרא דעת נוטה
(וכמו כי יצר לב כו' שנעשה שכל וטעם לזכות, אשר תחלה היה זה השכל עצמו נוטה
כלפי חוב, כמו שכתוב וירא כי רבה רעת כו' וכהאי גוונא וכמו שכתוב במקום אחר)
ונמצא בדעת יחובר ב' שכליים הפכיים דחסד וגבורה להיות נוטה לחסד באופן זה ולדין
באופן זה וכהאי גוונא, גם במקום אחד

וכך מדת התפארת מכריע בין חסד וגבורה
שהוא כמו הרחמים, שאינו אלא אחר מידת הדין, שעם כל זה רחמנות פוטרו, והיא מדת יעקב כידוע
וכן בחינת יסוד ממוצע לכלול ב' הפכים דנצח והוד
שהוא ענין כליות יועצות הן ולאו קודם השפעת המשפיע כשצריך להשפיע עצם המדות חסד וגבורה
וכמו כל שיקול הדעת בא בהכרעה
ואחר הכרעה ישקול במאזני צדק שהן נצח והוד, איך להביא השפע למקבל כו'
והיינו כללות ענין קו האמצעי דת"י, שמחבר לב' קוין דימין ושמאל
ופרטי התכללותן נקרא י"ב גבולי אלכסון כידוע, וקו האמצעי נקרא בריח התיכון שמבריח מן הקצה כו'
דהיינו שעולה עד בחינת פנימית הכתר, שלמעלה מהתחלקות הקוין
על כן יש בכחו לחבר ולכלול ב' הקוין כו'.
וביאור ענין פנימית הכתר דנאצלים שנקרא כתר שבכתר (והוא בחינת כתר דעתיק יומין ואריך אנפין כו')
היינו בחינת הרצון והתענוג הבא בגלוי, שנקרא אור הכתר, שגם הוא כלול מעשר ספירות
ובחינת חכמה שבכתר זהו הטעם לרצון ונקרא טעם כמוס לרצון
וכן יש בו חסד ונצח
והכל בבחינת הרצון שהוא בלתי מוגבל, גם שבא בגלוי מעצם העלם הרצון כנזכר לעיל
ועל כן המדות שברצון ותענוג נקרא ימי קדם לגבי מדות שבחכמה ובינה שבאים בהגבלה כפי הגבלת השכל הגלוי בלבד כמו שיתבאר, עד בחינת מלכות שבכתר
ומבחינת חיצוניות דכתר נחלק לג' קוין
מפני שבטעם הכמוס לרצון נקרא התחלקות הרצון לחסד וגבורה וממוצע כו'
אבל בכתר שבכתר שלמעלה מטעם כמוס לרצון עדיין, רק רצון פשוט ועצמי בלא טעם כלל
כי אין טעם לרצון כלל, גם לא טעם כמוס
כענין שתוק כך עלה במחשבה כו', וכמו שכתוב במקום אחר
על כן הוא למעלה מהתחלקות ימין ושמאל כו', הגם שבא בגלוי מבחינת האחרונה שבהעלם הרצון דבחינת אדם קדמון (כנזכר לעיל בסוף אות י"ט)
ועל זה אמר והבדילה הפרוכת בין הקדש כו'

בחינת פרסא שבין כתר דכתר לחכמה כו'
והוא בחינת קרומא דאוירא כמו שכתוב במקום אחר באריכות
ועל כן אומר יהי רצון מלפניך, מלפני הפרסא כו'
לשנות מרצון של דין לרצון של חסד וכהאי גוונא כו' ודי למבין:

פרק כב

ומעתה יש להבין בפרטי התכללות דעשר ספירות דאצילות
ותחלה יש לבאר ענין פרטי התחלקות הספירות לי' וי' לי' כו'
כמו חסד שבחכמה שנחלק גם הוא לי', וכהאי גוונא גבורה שבחכמה נחלק לי' כו'.
כי הנה החכמה כלולה מי'
היינו כמו חסד וגבורה שבחכמה להטות כלפי זכות או כלפי חוב
וחסד שבחכמה להטות כלפי זכות, גם הוא כלול מי'
דהיינו כמו חסד וגבורה שבו לזכות באופן כך וכך, ולחוב יחייב גם הוא באופן כך וכך
(הגם שהזכות יהפך לחוב בדין שבחכמה, והחוב יהפך לזכות בחסד שבחכמה, זהו כאשר הוא בעצם, בלתי התחלקות
אבל בהתחלקות יוכל להיות גם בחסד שבחכמה בחינת דין ובדין שבחכמה בחינת חסד, כידוע)
וכן במדות דחסד וגבורה עצמן, החסד נחלק לי', כח"ב ומדות כו'
דגם שאין מרחמין בדין, היינו בדין העצמי
וכן אין דין בחסד העצמי
אבל בהתפשטותן מן העצם, יש חסד בדין ודין בחסד כנזכר לעיל:
והנה יש התכללות שנקרא ביטול דבר בהיפוכו המנגדו, והיה כמוהו ממש
וכמו מיתוק הגבורות בחסדים
כמו שהמקטרג יהפך לסניגור, וכן להיפך שהסניגור יהפך למקטרג
וכמיתוק מים המרים במתוקים או להיפך
וכן ביטול שכל לזכות בשכל לחוב וכהאי גוונא
הרי זה התכללות אמיתי, והיינו רק לפי שיש כח זה במנגד עצמו
ואם לא, לא היה בטל בו
כמו במתיקות יש מרירות בהעלם ובמרירות יש מתיקות בהעלם
כמשל ודמיון מבישול המרקחת מדבש וצנון, שנעשה טעם עריבות, כולל מחריפות ומתיקות יחד כידוע

וכן יש מטבע האש במים וממים באש
על כן יתכלל אש במים או מים באש כמו שכתוב הוציא מים מאש ואש ממים כו'
וכך במדות חסד וגבורה, מפני שיש דין בחסד וחסד בדין כנזכר לעיל, יבוטל הדין בחסד או להיפוך החסד בדין
ואם לא, לא היה מתכלל דבר בהיפוכו לעולם
אמנם הנה יש התכללות מדין בחסד מפני שהוא כמוהו בעצם, ולא שהוא בטל ממהותו אדרבה נותן בו תוקף ועוז
ועם כל זה נקרא גבורה שבחסד, וכן להיפוך חסד שבגבורה, שנותן כח בגבורה ודין כו'
והענין הוא כידוע, על דרך אם רעב שונאך האכילהו לחם, כי גחלים כו'
הרי בחסד וטוב זה עושה לו רעה ודין גמור לאבד נפשו
וכן משלם לשונאיו כדי להאבידו, וכהאי גוונא כל בחינת דין ועונש שנעשה בבחינת חסד
הרי הוא עוז ותוקף הדין ביותר, ונקרא חסד שבגבורה
וכמו והשמיע יהו"ה את הוד קולו במחנה סנחרב
וכן להיפוך בבחינת גבורה שבחסד, שהמעשה של חסד עשוי במדת הדין להיות בו יותר תוקף ועוז
כמו גבורות גשמים, שבאים בצמצום כדי שיומשך בריבוי
וכמו צמצום אור השפע בכל מקום, כדי שיתקבל
וכן התחלקות ע"ב גשרים כו', וכן יסורים של אהבה, וכאב את בן ירצה, מייסרו
שהחסד נעשה בלבוש דמדת הדין דווקא
והרי זה דווקא תוקף החסד יותר מעצם החסד
וכמו הקדים רפואה למכה, וכמו שכתוב כי הוא יך וירפאנו
ולכאורה למה צריך להכאה כלל? אך על ידי הרפואה יברא ויתחזק יותר
כי החולה הוא בחינת הדין הקשה, ויעובר על ידי מידת הדין שבחסד, שהוא הרפואה מדברים קשים כו'
וכהאי גוונא בכל מיתוק הדין, בשרשו דווקא, היינו בדין שבחסד דווקא
להיותו תוקפו של חסד, לגבור על הדין ולהמתיקו כו' ודי למבין.
ובכל זה יובן איכות אופני פרטי ההתכללות דחסד וגבורה, כמו גם גבורה שבחסד עם חסד שבגבורה
דגם שהן ב' הפכים ביותר, שזה תוקף החסד וזה תוקף בגבורה
ומכל שכן מצד התפשטות לבושים מחולפים, שזה פועל דין וזה פועל חסד

אבל מכל מקום מצד שכל אחד פועל בשביל דבר היפוכו דוקא, שגבורה שבחסד פעולתו דין ופנימיותו חסד, וחסד שבגבורה פעולתו חסד ופנימיותו דין, על כן יוכלו לבוא כאחד דוקא, מפני שכל אחד מראה ב' הפכים על כל פנים
וכמו גבריאל שהציל לאברהם, וכן צינן את הגחלים
הרי זה מבחינת גבורה שבחסד
כמו זיעה טובה מוציא את חולי החום, וכרפואה למכה כו'
והוא המכה במחנה סנחרב בבחינת חסד שבגבורה, כמו שכתוב ויצא מלאך יהו"ה כו'
והיינו לאכללא שמאלא בימינא וימינא בשמאלא
שהוא כמו אור החסד בכלי הגבורה, שפועל הכלי היפך האור שלו
שכלי הגבורה פועל דין, היפוך אור של חסד שבו
וכן להיפוך, כלי החסד פועל חסד, היפוך אור הגבורה שבו
ואין זה היפך כלל, מאחר שהוא בבחינת אור וכלי, שהוא כענין חומר וצורה (כמו שיתבאר)
וכמו שכתוב במקום אחר בענין התכללות דשם מ"ב ושם ע"ב, שהן ב' פרשיות דקריאת שמע כו'
וכמו עקידת יצחק באברהם, איש החסד
וכתנופת הלוים, שנכללו בחסדים דכהנים
כמו שכתוב וילוו עליך
ואיך ישרת את היפוכו? וכהאי גוונא רבים
וכל זה אינו רק מצד בחינת ההתחלקות שבכל אחד
על כן מצא מין את מינו וניעור, גם בהיותם ב' הפכים ממש כו'
וכמו ענין התחלקות מיכאל וגבריאל, שר של אש ומים
ואין מכבין זה את זה, כמו שכתוב עושה השלום כו'
לפי שיש בכל אחד מהיפוכו המנגדו דוקא
אבל באורות הפשוטים בתכלית, כמו בחינת הנקודות הנקרא כתרים, אי אפשר להם להתכלל כלל
מפני שכל אחד נבדל לגמרי מזולתו, ולא ימצא בו כלל מבחינת המנגדו
כמו עצם בחינת הטוב שבעצמיות נפש איש הטוב, הנקרא עומק טוב, עם עצם הרע, הנקרא עומק רע כו'
אך בבעלי תשובה אנו רואים שנהפך גם עצם הרע לטוב, וכן זדונות עצמן נעשו כזכיות

הרי הוא מצד מסירת נפש בעצמות אור אין סוף, שלמעלה גם מהתחלקות עצם החסד וגבורה
ולכך יכולים במסירת נפש דווקא, להתפלל ולומר יהי רצון, בעצם, מלפניך כו'
וכן ויעבור יהו"ה על פניו כו' אל רחום, להפוך גם הדין בעצם לחסד כו', וכמו שיתבאר בענין י"ג תקוני דיקנא כו' ודי למבין
(והיינו על ידי בחינת הקו וחוט, שיש בו מכח עצמות אור אין סוף ממש
כמו שכתוב זכרונם לברכה אליו ולא למדותיו, גם לא למדותיו העצמיים כו' וכמו שיתבאר בעזרת השם ודי למבין):

פרק כג

והנה בפרטיות בחינת הכתר, איך שהוא בחינת ממוצע
ויש בו מבחינת האחרונה שבמאציל, והוא בפנימיות שבו, והוא שרש וראש לנאצלים בחיצוניות שבו, וכמו שכתוב בעץ חיים
וגם היות ידוע שבחינת ג' ראשין דעתיק יומין מובדל ומרומם, בלתי מלובש בנאצלים וזהו המתנשא מימיות עולם
ולכך נקרא עתיק יומין, מלשון המעתיק הרים כו', שנעתק מימות עולם כו'. הנה כל זה ידוע.
ויש להבין בזה דרך פרט, בהיות שעתיק יומין ואריך אנפין נחשב לאחד, רק שבכללות נחשב בחינת עתיק יומין מסוף עולם האין סוף, ובחינת אריך אנפין הוא שרש וראש לנאצלים, כמו שכתוב בעץ חיים.
וביאור הדברים ידוע שזהו בחינת התענוג והרצון
ולהיות שאנו רואים שבכל רצון יש תענוג, ולולי התענוג לא היה רצון לדבר כלל
כמו הרצון לעושר וכבוד, לולי שיש בו תענוג לא היה רוצה בזה כלל
אם כן התענוג הוא בחינת פנימיות הרצון לכאורה
ואנו רואים להיפוך גם כן, שאם אין רצון אין תענוג
שהרי דבר שלא ירצה בו לא יתענג ממנו כלל. אם כן הרצון פנימית התענוג
ואנו רואים שזה בלא זה אינו מתקיים, כי אין לרצון קיום בלא תענוג ואין לתענוג קיום בלא רצון
ולפי זה מוכרח לומר ששניהם מהות אחד, מאחר שמאמצעות חיבורם יחד דוקא יתקיים כו'

וכל זה בין בתענוג ורצון פשוט ועצמי, בין בתענוג ורצון מורכב שהנפש מתפשט ונמשך אחריו, גם שאינו מעצמותה, אלא הוא דבר נבדל כו'.
ואמנם בכלל אנו רואים שהנפש טבעה להתמשך אחר דבר שיש בו תענוג, עד שיכול להיות כל עצמותה נמשך ונכלל בו
כעונג המורכב בפרט נבדל, כמו בכבוד או ממון או חכמה, ומדות בחסד ודין וניצוח והתפארות וכהאי גוונא
או בדברים שהנפש מחמדתן, כתאוות כל תענוגי העולם הזה וכהאי גוונא
אף על פי שכל אלה אינן בבחינת עצמיות התענוג ההיולי, רק שהנפש תומשך ותחמוד להם, אבל מזה נראה שעצם הנפש הוא בבחינת תענוג ההיולי
על כן תומשך אחר עונג מורכב ותברח מן הצער, שהוא היפך העונג
עד שב' קוין שקולין הן ממש
שכפי ערך התפשטות הנפש במלאת אורה בדברי תענוג, כן תתכווץ ותתמעט אורה בצער ויגון בתכלית כו'
ומזה נראה בעצם מהותה, שהוא התענוג
והעיקר ממה שתברח ותתכווץ מן הצער
מזה ראיה יותר כו'
ועל כן גזרו אומר המקובלים הראשונים, שהתענוג נחשב מעצם הנפש, ואמרו שאין לך למעלה מן העונג
ואין האמת כן, רק שהעצמיות דנפש תתמלא מן התענוג הרב ותומשך כל עצמותה, עד שתכלה ותומשך כמעט כולה, כמו כלתה נפשי כו'
ולהיפך תכלה בגרעון אור לגמרי מכל וכל, מעוצם הצער המופלג כידוע
וראיה ברורה יותר ממה שאנו רואים שגם בפרטי כחות של הנפש, הנה בחינת העונג שבזה הכח בפרטות, הוא עיקר קיום מציאותו תמיד
כמו הכח של מדת החסד, גם שהוא עצמי וטבעי בטבע הטוב להטיב, עיקר קיומו הוא התענוג, שמתענג בשפע הטוב
וזהו קיום האמיתי לטבעיות טובו, שהוא מה שטבעו להתענג ביותר מן ההטבה, עד שכל עיקר חיותו בנפשו בא על ידי עונג זה שבטוב וחסד
ולהיפוך במי שהוא אכזרי בטבעו, אין זה רק שזהו כל חיותו בתענוג זה שעושה רע ואכזריות, כידוע
וכן במדת הניצוח, כל עיקר קיומו רק העונג המופלג, עד שחיות נפשו נמשך כולה בזה שינצח לזולתו

ואם לא ינצח יחלה כו'
וכך הוא בכל פרטי פרטי המדות עד החכמה והרצון
הרי עיקר קיומם ומקורם העונג, ולולי העונג שבהשכלה אין לו כח לחדש שום חכמה, כנראה בחוש
וכמו שאמר אלמלא חדווה דשמעתא כו'
וכידוע בענין חכמת אדם תאיר פניו, שהלחלוחית, שבו עונג ההיולי, הוא המקור להשכיל כל שכל כו'
ואמנם ברצון בלבד אנו רואים שבלא רצון אין תענוג נמצא, גם בכל פרטי המדות כמו אם לא ירצה בחסד או דין אין לו בו תענוג כלל
וכן אם לא ירצה להשכיל לא ימצא העונג לזה כלל
וכן אם לא ירצה בניצוח כלל אין לו תענוג בניצוח או התפארות, וכן בשאר תענוגי עולם הזה, כממון וכבוד וכהאי גוונא
בלא רצון אין תענוג בהן כלל וכלל
והיינו מפני שכללות ענין זה הוא בהיות שכל עיקר עצם הנפש נמשך אחר התענוג והרצון, (שהרצון הוא גם כן המשכת כל הנפש עד שכולה תכלה ברצון לדבר מה כו' כידוע) על כן גם בכל פרטי כחותיה, עיקר קיומם הוא התענוג והרצון
והעדרם הוא הצער מדבר זה, היפך העונג
ודבר המנגד לרצון, גם שאינו צער, יצטער ממילא
כמו אם ירצה לאהוב שונאו, יתענג ממנו
ולהיפך אם לא ירצה באהובו, יצטער ממנו
וכן אם יתענג בשנאוי לו המזיקו, ירצה בו, ואם יצטער באהוב לו, לא ירצה
כי מהות אחד הן הרצון והתענוג, ולא נודע מי קדם
ולפעמים זה פנימי וזה חיצוני, ולפעמים להיפך
ולא ימצא אחד בלא זולתו, שאם אין תענוג אין רצון, ואם אין רצון אין תענוג
בין בפשוט בין במורכב כנזכר לעיל ודי למבין:

פרק כד

והנמשל מכל הנזכר לעיל למשכיל למעלה יובן
איך שבחינת עצמות התענוג הפשוט שבעצמות אור אין סוף קודם הצמצום, הוא הנקרא שעשועי המלך בעצמותו, שהוא בבחינת אין סוף ממש

וגם בעשר ספירות העצמיים שהוא כתר ועד מלכות דאין סוף, הכל מבחינת העונג הפשוט שבעצמותו
על דרך משל שגם החסד העצמי שבנפש, עיקר קיומו העונג כו'
ועם כל זה באמת הרי עצמות אור אין סוף מובדל גם מבחינת תענוג פשוט
רק שנמשך ומאיר בבחינת העונג, כמו שעצמות הנפש תומשך אחר העונג כו'
ולזה אמר אין לך למעלה מן העונג כו'
וכמו בבחינת חפץ חסד שבעצמות, שיש בו תענוג הפשוט
הוא נמשך ומאיר בתוספת אור עד שיורד ובא גם בדבר נבדל
שהוא בבחינת תענוג והרצון הקדום הנזכר לעיל שאחר הצמצום, להיות מקור להשתלשלות דאבי''ע
עד שיורד ונמשך בסיום הכל, והוא גם בפרט דעשר ספירות היותר אחרון שבאצילות
על דרך משל הנזכר לעיל בעונג הנמצא לקיום מדת הניצוח וכהאי גוונא
וזה שכתוב בעץ חיים, דעתיק יומין ואריך אנפין, שהוא התענוג והרצון, שמהות אחד הם, (ונקרא ג' רישין דמתגלפין דא לגו מן דא כו' ולפעמים זה פנימי כו' כנזכר לעיל(ואין זה בלא זה
מלובש תוך כל ספירה וספירה בפרטי פרטות, שבלעדו אין לו קיום כלל כנזכר לעיל באריכות
וגם הוא מקיף את כולם
)וכמו שכתוב במקום אחר במשל עשר חפירות זה אחר זה שהראשונה נמשכת בתוך כל חפירה וחפירה כו' וכך אמר בזהר עבד מנא רברבא וקארי בה גרמיה חכים כו' וכן מה שכתוב אפיק עשר תיקונין וקרינן לון עשר ספירות כו')
להיות כי בחינת עתיק יומין נחשב מסוף עולם האין סוף עדיין
לפי שעולם האין סוף נחשב עד בחינת מלכות דאדם קדמון, שהוא בחינת אותיות וסוף מעשה שעלה במחשבה ורצון הקדום הנזכר לעיל
והוא בחינת אחרונה שבעצמות שנעשה כתר דעתיק יומין, שזהו בחינת גלוי אור העונג מהעלם העונג ורצון קדום הנזכר לעיל
על כן גם כתר דעתיק יומין וחכמה ובינה ומדות שבו, הכל נחשב מסוף עולם האין סוף אבל בחינת אריך אנפין שהוא בחינת גלוי הרצון שבא מחמת העונג
להיותו נמשך ובא להתפשט למטה כו', הוא הנקרא ראש ושרש הנאצלים, שהן עשר ספירות דאצילות בכלל ובפרט

ולזה נקרא בחינת הכתר בכלל בחינת ממוצע, שיש בו מבחינת אחרונה שבעצמות, והוא ראש לנאצלים
כי אורות הנאצלים שהן בחינת גילוי ההעלם, הרי הן בבחינת נבדל מן העצמות כנזכר לעיל (באות י"ב)
וכמו על דרך משל המדות חסד וגבורה בדבר נבדל, שבאין מכח המדות חסד וגבורה שבעצם כו'
ועם כל זה בחינת התענוג והרצון שבא מן העצמות, הוא מלובש תוך כל, להיות קיומם תמיד כנזכר לעיל
מפני ששרש זה התענוג והרצון, בעצמות אור אין סוף שנקרא שעשועי המלך בעצמו כו'
וכמשל הנפש שנמשך אחר כל עונג כו', שמזה ראיה שהעונג ממלא אורה כו'
אם כן גם מזה עצמו הוא הטעם שהעונג פרטי שבכל פרט מן האורות, הוא עיקר קיומו כו'
עד גם בבחינת המלכות שהוא ההתנשאות
לולי התענוג שבו אין לו קיום כו'
והעדר אור העונג הוא בחינת העדר אור מציאותם כו' ודי למבין.
וכל זה דרך כלל
אבל דרך פרט, הנה רק בחינת ג' ראשין דעתיק יומין נחשב מבחינת העצמות
אבל ז' תחתונים שבו מלובש בגלגלתא דאריך אנפין
חסד דעתיק יומין בגלגלתא וגבורה במוחא סתימאה כו'
וזהו המתנשא מימות עולם כו'
כידוע, להיות כי התהוות עיקר הרצון מן התענוג, הוא רק מבחינת המדות שבתענוג כמו מן החסד שבתענוג
על דרך משל, כאשר אדם בעונג בשמחת חתונת בנו וכהאי גוונא, אז יטיב רב חסדו לכל מצד התענוג שמרומם את נפשו (מטעם הנזכר לעיל)
ואז יפעלו ממנו כל רצון
דהיינו להפוך גם מרצון של דין לחסד
שזה תלוי בבחינת נקודת הרצון שלמעלה מטעם כמוס לרצון, שמחלק לחסד וגבורה, חסד ודין כו'
וזהו דוגמא להבין איך שבחינת חסד דעתיק יומין מלובש בגלגלתא כו'
ובחינת גבורה, שהוא בחינת הדין, בהיפך לעונג, הוא מלובש בחכמה סתימאה דאריך אנפין, שהוא טעם כמוס לרצון

שזהו לדקדק ברצון, שיהיה באופן זה דוקא ולא באופן אחר כו'
וכמו שכתוב בספרי הקבלה שהראשונים גזרו אומר על החכמה שהיא בבחינת דין
שכאשר הרצון בא על פי חיוב החכמה, בא בדקדוק וצמצום, כך ולא כך
ועל כן על פי משפט התורה, דאורייתא מחכמה עילאה כו', יש דינים רבים
מה שאין כן הארת י"ג מדות הרחמים מלמעלה מחכמה שברצון כו', שנושא עון וכו'
ומכל שכן מבחינת ג' ראשין דעתיק יומין שבלתי מלובש בנאצלים
והוא בחינת העונג כמו שהוא בעצמו
שעדיין לא נולד ממנו רצון כלל, רק עתיד להיות ממנו כל רצון כו'
והוא נחשב מעצמות התענוג הפשוט הכללי
שהוא מבחינת מקור כל התענוגים שבעצמות אור אין סוף
כמו שכתוב כי עמך מקור חיים, מקור כל התענוגים שברצון קדום כו'
ונקרא עתיקא דעתיקין בכללות הכל כו'
ונקרא עתיק יומין כמו שכתוב בדניאל, ועתיק יומין יתיב כו', מלשון זקנה שהוא בחינת
נצחיות דעצמיות אור אין סוף כשבא ומאיר למטה בהשתלשלות דקו וחוט כו'
אבל בעצמותו ממש, מי איכא זקנה קמי קודשא בריך הוא כו'
וכמו שכתוב במקום אחר בענין ועד בחלופי אתוון דאחד פשוט עצמו
שעצמות אור אין סוף שלמעלה מן הזמן דימי קדם כו', כשמאיר בזמן, אז הזמן גם כן
נצחי כו' ואז נקרא עתיק יומין כו' ודי למבין:

פרק כה

והנה מעתה יש להבין בפרטי ענין עשר ספירות דאצילות
דהיינו בירידת האור מחיצוניות נה"י דאריך אנפין באבא ואמא
ולפעמים אומר דאבא ואמא מלבישים לזרועות דאריך אנפין
(ומה שכתוב רישא דמלכא בחסד וגבורה אתתקן היינו בחינת רישא דאריך אנפין
דאתתקן בחסד וגבורה דעתיק יומין חסד דעתיק יומין בגולגלתא כו' כנזכר לעיל)
ולפעמים אומר דאבא יונק ממזל החי' ונוצר, ואימא ממזל הי"ג ונקה כו':
אך הנה ידוע בענין כח מה, דהחכמה מאין תמצא, בבחינת אין
ובבינה נקרא יש
והאור ושפע דאין דחכמה מאיר ונמשך בבחינת השגה דבינה
שזהו מאין ליש
ונקרא תרין רעין דלא מתפרשין כו', כחדא שריין כו'

והוא בחינת נקודה דחכמה שמבריק כברק מלמעלה מן השכל (בלשון העולם, הבנה כו')
והיינו מכח המשכיל שנקרא חכמה סתימאה דאריך אנפין, ונקרא חכמה נעלמה, שהוא מקור מוצא כל שכל מאין כו', ונקרא משכיל כידוע
והיינו שאמר דאור אבא יונק ממזל הח', ונוצר
אותיות צנו"ר, כצינור דק
כך בחינת שערות דמזל הח' הוא בחינת צומח שבמשכיל הנזכר לעיל
להצמיח מאין כל מיני השכלות
והיניקה הוא בחינת הגדלת מוחין דאבא והגדלת מוחין דאימא, היינו ממזל הי"ג, ונקה וב' מזלות הללו, מזל העליון ומזל התחתון, הן שרשי המוחין דאבא ואמא
והוא בכח המשכיל עצמו, יש שרש הגדלת מוח ההבנה ושרש הגדלת מוח התפיסה וההשגה
שהן נקראים מוח אבא ומוח אימא כידוע
וכמו שבחינת מוח בינה שהוא מוח התפיסא וההשגה, מקבל מבחינת האין דמוח החכמה, כך בשרשם ביחוד ב' מזלות דאריך אנפין ונוצר ונקה כו'
וידוע דגם שהמזלות נקרא שערות, שנבקעים ויוצאים רק מבחינת מותרי מוחא סתימאה דאריך אנפין, אבל שרשן מעצמות הגלגלתא
שלמעלה מגוף פנימיות המוחא סתימאה
שלכך נבקעו ויצאו בבחינת מותרות
כמשל בקיעת הנוד סתום ביותר כו'
כמו החכמה כשגובר עליו כח בשכל ביותר, נופל ממנו נובלות, ששרש הנובלות יותר גבוה מגוף אור השכל
ולכך אמר דנובלות חכמה של מעלה תורה, לשבח דוקא, כמו שכתוב במקום אחר וכך הוא טעם מעלות ענין שרש י"ג מדות הרחמים שנקרא בשם י"ג תיקוני דיקנא כו', שיוצאים ממותרי מוחא סתימאה כו'
וכמו שכתוב ויעבור יהו"ה על פניו ויקרא יהו"ה יהו"ה
שהוא מלמעלה ממוחא סתימאה שנקרא טעם וחכמה כמוסה לרצון הנעלם, ונקרא גם כן שכל הנעלם מכל רעיון או פלאות חכמה
ולפי זה כשאמר דאור אבא יונק ממזל כו', הרי זה למעלה מחכמה סתימאה עצמה ולזה אמר הכל תלוי במזל, אפילו ספר תורה בהיכל, שהוא בחינת יחוד אבא ואמא למטה

נקודה דחכמה בהיכלא דבינה, מאין ליש כנזכר לעיל
שזהו ספר וספור שנקרא ספר תורה בהיכל כידוע
וזהו למעלה הרבה ממה שכתוב שאבא ואימא מלבישין לזרועות דאריך אנפין
ומכל שכן מבחינת נה"י דאריך אנפין שמלובשין באבא ואמא כו'
להיות ידוע שבחינת ז' תחתונים דאריך אנפין היינו רק בחינת המדות חג"ת כו'
שנקרא יד הגדולה ויד החזקה כו', ונקרא גם כן בזהר בשם טורי חשוכא
(כידוע במאמר דהאי איילתא אזלת לטורא חשוכא ומשם ארחת מזונא שזהו בחינת
עליית המלכות בחג"ת דאריך אנפין כו' וכמו שכתוב ותרם התיבה כו' בחדש הז' שהוא
ראש השנה שעולה המלכות בהרי אררט טורי קרדניתא כו')
כמו הרים הגבוהים שאין אור השמש מאיר עליהם כו'
והיינו בחינת המדות שברצון, שלמעלה מן השכל וטעם גלוי
מה שאין כן המדות שמצד שכל וטעם נקרא טורי דנהורא, דחכמה נקרא אור כו'
אבל המדות שברצון נקרא טורי חשוכא, מדות שבהעלם הרצון
ושרשם מבחינת חכמה סתימאה הנזכר לעיל, שהוא הנקרא תעלומות חכמה
ענין טעם כמוס לרצון שנחלק ממנו ב' קוין חסד וגבורה שברצון כו'
ולזה אמר דאבא ואמא מלבישין לזרועות חסד וגבורה דאריך אנפין
כמו שאנו רואים שמחמת מדת החסד ואהבה רבה שברצון, נמצא שרש לשכל וטעם
לזכות ולחסד
כמו השוחד יעור כו'
שמחמת השוחד שיש לו אהבה ברצון
ממציא טענה ומטעה כח שכלו מחוב לזכות
וכמו ר' ישמעאל שלקח כלכלה דפירי, אמר אי בעי טעין הכי כו'
נמצא המדות חסד וגבורה מלובשים בפנימית דאבא ואמא, ובחינת אבא ואמא מלבישים
אותן מבחוץ
וכמו שכתוב אני בינה לי גבורה דאריך אנפין כו', כמו שכתוב בעץ חיים ודי למבין
ובירידת המדרגה עוד, אין מוחין דחכמה ובינה דאצילות מקבלים רק מבחינת נצח והוד
דאריך אנפין
שהוא הבאת השפע דחסד וגבורה למטה
כמו נצח והוד שנקרא מאזני צדק בכמה מקומות, גם למטה במדות שמצד אור השכל
רק במדות שברצון שנקרא אריכות דאנפין, הן בלתי מוגבלים, כמו הרצון עצמו שהוא
בלתי מוגבל

על כן גם בחינת נצח והוד הן בבחינת בלתי מוגבל
וכידוע דפירוש זכר רב טובך, הוא בחינת יסוד דאריך אנפין
וכן ובטובך הגדול וכהאי גוונא, וכן אם יגאלך טוב, ורב טוב לבית ישראל וכהאי גוונא
מה שאין כן בחינת יסוד זעיר אנפין, שהוא בחינת מדות שנולדים מבינה
הוא בבחינת הקטנות ביותר
וכמו שכתוב במקום אחר בענין צדיק כתמר, שזהו בחינת יסוד זעיר אנפין
כארז בלבנון ישגה, בבחינת אין סוף, שהוא ביסוד עתיק יומין ואריך אנפין
וכן מה שכתוב בשלמה, וידבר מן הארז אשר בלבנון עד האזוב, בחינת קטנות יסוד זעיר אנפין במלכות, שנקרא קיר כו'
(וכידוע בכוונות דאמן יהא שמיא רבא מברך דשמו גי' רצון ושמו הגדול בבחינת יסוד ומלכות דאריך שיהיה מבורך באבא ואמא וזעיר אנפין ונוקבא כו' לאגברא ימינא על שמאלא וכמו ובטובך הגדול ישוב כו' ודי למבין)

פרק כו

ומעתה יש להבין בירידת האור עוד בעשר ספירות דאבא ואמא עצמן
מבחינת פנימית המוחין דאבא ואמא כשהן מקבלים מחסד וגבורה דאריך אנפין
ומכל שכן כשעולין לקבל ממזלות דאריך אנפין כנזכר לעיל
לבחינת חיצונית נה"י דאבא ואמא שמלובשין במוחין דזעיר אנפין, וכמו שכתוב בעץ חיים.
והענין ידוע כמו שבת ויום טוב, הן בבחינת פנימית המוחין דאבא ואמא
כי השבת נקרא קודש בעונג, דחכמה מלה בגרמיה
והוא בחינת פנימית אור אבא (שהוא פנימית עתיק יומין, וזה שנאמר וקראת לשבת עונג, וכמו שכתוב במקום אחר בענין ג' סעודות דשבת באריכות)
ויום טוב נקרא מקרא קדש, בחינת שמחה, כמו שכתוב אם הבנים שמחה
שהוא בחינת מוחין דאימא שמקבל מאבא, כי השביתה דשבת הוא בחכמה גם כן
דהיינו בפנימית אבא, בחינת כח מה
אין דחכמה קודם שמתפשט ליש בהשגה דבינה
וכן בינה בבחינת פנימית, הוא עומק נקודת המושג כו', כידוע שיש אין חכמה בבינה ובינה בחכמה
והיינו הבן בחכמה וחכם בבינה, שזהו בחינת יחוד פנימית דאבא ואמא

מה שאין כן בחיצונית השפע דחכמה ובינה בחג"ת נה"י כו', כמו מדות שבחכמה שנקרא בחינת ו' קצוות דאבא
כמו חסד שבחכמה, דהיינו כח שכל המטה כלפי חסד או כח שכל אחר שמטה כלפי דין כו'
ומאירים בחסד וגבורה דבינה
דהוא בא בהשגה בטוב טעם בהסבר לזכות ולחוב
ונקרא מדות שבשכל המושג, קודם שנולדו במהות בפני עצמן (כמו שיתבאר)
וכאשר אינו מוצא טעם בהסבר השגה, ומכל מקום לא יוכל לומר בהיפוך כי שכלו מטה כך, היינו בבחינת חסד וגבורה דאבא קודם שמאיר מאין ליש בבינה (כמו ענין שתיק רב כו')
(והשתיקה סייג לחכמה, משתוקא בתרין, מפני שעולה ביטול כח מ"ה דחכמה זה למקור המוציא כל השכלות, שנקרא חכמה סתימאה כנזכר לעיל, ומוציא משם השכלה חדשה כו')
ובחינת נה"י דאבא, היינו בחינת מאזני השכל והחכמה, איך שיבא הדבר חכמה לידי השפעה בבחינת כליות יועצות כו'
(והיינו ענין התוקף שיש במוח, שנקרא תקיף בדעתו
כמו הרגלים שיש בהן כח להקים כל הגוף, כך בחינת נצח והוד דאבא מקימין לגוף המוחין
ולהיפוך כשאינו תקיף בדעתו, בקל יפול מסברתו מחוב לזכות ומטמא לטהור כו'
וכן בנצח והוד דאמא)
ודרך כלל, הרי רק מבחינת נה"י דאבא שמלובשים בנה"י דאימא, משם נמצא מקור המוחין לזעיר אנפין, שהן בחינת המדות שלמטה מן השכל (כמו שיתבאר)
וידוע פרטי עניני יחודים דאבא ואמא
בין כשהוא בבחינת הפנימית לצורך עצמן, שהוא בבחינת ג' ראשין שבהן קודם שמתפשטים במדות עדיין כו', ובין כשמתייחדים לצורך מוחין חדשים לזעיר אנפין ונוקבה, שהוא בבחינת נה"י לבד כו'
וזהו ההפרש בין שבת לחול כו'
(ובקריאת שמע הכוונה ביהו"ה אלהינ"ו, היינו בפנימית דאבא ואמא, שמשם יהו"ה אחד, יחוד דזעיר אנפין ונוקבא כשבא להם בחינת תוספת מוחין חדשים כדי שיוכלו להוליד כו'

והיינו במסירת נפש דקריאת שמע, מה שאין כן בתורה ומצות בלא מסירת נפש אין היחוד רק בחיצוניות דאבא ואמא בזעיר אנפין ונוקבה, כמו שכתוב במקום אחר וכמו בענין עשרה הרוגי מלוכה שהעלו מיין נוקבין לאבא ואמא בבחינת הפנימית על ידי מסירת נפש דוקא)

(וזהו ענין יחוד אבא ואמא עילאין ויחוד אבא ואמא תתאין, שהוא ישראל סבא ותבונה, כמו שכתוב למעלה בענין בינה ותבונה באריכות

ובחינת ישראל סבא הוא ו' קצוות דאבא ותבונה ו' קצוות דאימא

שנקרא אבא ואמא תתאין

ויש עוד ישראל סבא למעלה גם מאבא ואמא עילאין

שהוא ו' קצוות דחכמה סתימאה דאריך אנפין ותבונה ו' קצוות דבינה דאריך אנפין

שמשם נמשך שורש יחוד אבא ואמא עלאין בבחינת ג' ראשין שבהן כו')

והנה כאשר נמשך מאבא ואמא מוחין לזעיר אנפין ונוקבה בשביל תולדות הנשמות, צריך להיות היחוד באבא ואמא בפנימית המוחין, בשרשם בב' מזלות דאריך אנפין

(והיינו בני כו' במזלא תליה כו')

כמו שכתוב במקום אחר שזהו ענין אל עליון, עליית אור פנימית אבא כשמקבל ממזל ונוצר כו'

אז גומל חסדים טובים, בבחינת יסוד שנקרא קונה הכל, להוליד תולדות בזעיר אנפין ונוקבה

וזהו וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם כו'

והמשל בזה ידוע, כמו איש שהוא חכם מופלג ביותר, כאשר יודע לעומק השכל ממקור חוצבו דוקא, אז יכול להיות משפיע לנמוך ביותר, גם לתינוק קטן

לעשות צירופים חדשים באופן השכלת השכל ההוא, לא כהוויתו דוקא

וכן ביכולתו לחדש שכל אחר, להוליד מחדש מחמת זה השכל

מה שאין כן מי שאינו חכם מופלג ואינו תופס רק החכמה והשכל דברים כהוויתן לבד די להפקיע להשיגו לעצמו בלבד

אבל לא יוכל להוליד חדשות ממנו כלל

וכל שכן שלא יוכל להוליד ולהשפיל הסבר השכל להבינו לתינוק כו'

ונמצא שבחינת נה"י דחכמה, שהוא בחינת יסוד, הכח המשפיע למקבל, תלוי בכח המשכיל, מקור חוצב השכל מאין ליש דוקא כו'

וכך הוא בענין תולדות הנשמות מבחינת נה"י

שאינו מוליד כי אם בתוספת כח במקור המוחין שלו מלמעלה מעלה מן השכל כו'

והוא הטעם שבשביל תולדות נשמות על ידי יחוד אבא ואמא, צריך להיות מלמעלה ממקור המוחין דאבא ואמא
שזהו מבחינת מזלות דחכמה סתימאה שהוא למעלה גם מחכמה ובינה דאריך אנפין עצמו כנזכר לעיל
והיינו טעם ליחוד פנימית דאבא ואמא בליל שבת קודש
מפני שהוא בשביל להוליד נשמות
שלכך אז דוקא זמן זיווגא דחכימין
שהן תלמידי חכמים שנקרא קודש, ושבת שרשו בקודש העליון, בחינת פנימית אור אבא כנזכר לעיל ודי למבין:

פרק כז

והנה אחר שנתבאר דרך פרט קצת בענין אורות דאבא ואמא ובחינת יחודם בפנימיות וחיצוניות כנזכר לעיל, מעתה יש לבאר פרטי ענין אורות דזעיר אנפין שנקרא ישראל ויעקב
וכל פרטי היחודים דזעיר אנפין ונוקבה שנקרא יחוד ישראל ולאה או יחוד יעקב ורחל כו' כידוע.
אך תחלה יש להבין הקדמה בענין אורות וכלים בכלל ובפרט
דהנה ידוע פירוש מה שאמר דאיהו וחיוהי חד הן אורות, ואיהו וגרמוהי חד הן בחינת הכלים
ומצד בחינת האורות דעשר ספירות בכלל ובפרט נקרא עשר ספירות בלי מה, בלי מהות וכמו שכתוב ולאו מכל אינון מדות כלל כו'
אך מצד בחינת הכלים הן בבחינת מציאות דבר מה
וזה שכתוב אפיק י' תיקונין וקרינן לון עשר ספירין כו' לאחזאה כו' לאנהגא בהון עלמין כו'
וכן מה שכללות עשר ספירות דאצילות נקרא בד' שמות, ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן
ע"ב במילוי יודין בחכמה
וס"ג ביודי"ן וא' בבינה
ומ"ה במלוי אלפין בזעיר אנפין, וב"ן במילוי ההי"ן במלכות כידוע
ובלשון הזהר כלל העשר ספירות נקרא רזא דשמא קדישא בלבד כידוע
הכל הוא רק מצד בחינת הכלים דוקא כידוע.

וביאור הדברים ידוע על מאמר דתלת שליטין לעילא, מוחא ולבא וכבדא כו', שהן בחינת ג' כלים לנר"ן
נשמה במוחא ורוח בלבא ונפש בכבדא כו'
אבל בחינת חיה יחידה, הוא למעלה מהגבלת כלים כו'
ובבחינת הכלים כלול מראש תוך סוף, שהוא פנימית הכלים ואמצעית הכלים וחיצונית הכלים כו'
וכידוע בענין רמ"ח איברים דמלכא דט' ספירות של בחינת זעיר אנפין
שט' פעמים ט' עולה פ"א
וג' פעמים ט' פעמים ט' נגד ג' מדריגות שבכלים, ראש תוך סוף הנזכר לעיל, עולה רמ"ג
וה' חסדים המגדילים הוא רמ"ח
והוא כללות ענין כלים דזעיר אנפין שנקרא גופא דמלכא
וגם לבושין תקינת לון, דמנהון פרחין נשמתין כו'
שהן לבושין דמחשבה כו' כמו שיתבאר הכל
ואמנם הנה ענין אור וכלי דרך כלל, הגם שיש בו הרבה אופנים שונים מאד, אך כללותו הוא על דרך אור וחיות הרוחני של ראיה רוחנית כשמתלבש וממוזג בהגשמה בכלי חומר העין בבחינת ראיה גשמית
שיש בזה ב' דברים, הא' שינוי המהות מרוחניות לגשמיות
שהראות גשמי יתפוס בגשם, מה שאין כן ברוחניות אור הראיה
וכן אור וכח השכל הרוחני הממוזג בגשם כלי המוח, עד שנקרא התחכמות
וכח התנועה בתנועת הגשם
וכהאי גוונא בכח הצמיחה רוחנית שמורכב ומלובש בצמיחה גשמית בגשם הצומח
והב' ענין ההגבלה ושיעור שבחומר הכלי, מוגבל ונמדד בשיעור
כמו בראיה גשמית עד ס' מילין כו'
וכן ענין התחכמות ותנועת הגשם, מתפשטים בהגבלה מצומצמת דוקא, עד שיכלה כחם המוגבלת
כמו שתקצר גשם השגת כלי המוח ויכלה כחו מצד קוטן הכלי
וכן יוקטן ויופסק כח תנועה הגשמית שמכח היד, בפעולה או בהגבהת משאוי וכהאי גוונא
מצד הגבלת הכח המניע
(מה שאין כן מצד עצם כח הרוחני של המניע התנועה, שאין בו הגבלה והפסק

וראיה מהגבהת משא כבד הבא בבהלה פתאומית, ביתר הרבה מכחו, מצד בחינת המקיף כידוע)
וכך הוא כל ענין חומר וצורה
שהחומר, מלבד שהוא בא בשינוי המהות, הנה הוא מגביל לצורה
אבל החומר הוא מעין ודוגמת הצורה, כמו חומר כלי העין לראות, וחומר כלי המוח להשכיל וכהאי גוונא
אבל החומר נעשה מהתעבות והגשמה של הצורה הרוחנית, מסוף כל המדריגות שבו
כמו מסוף המדריגה דרוחניות הצמיחה, נעשה כח צמיחה בגשם
וכמו סוף של חיות הרוחני דנפש, מלובש בדם, כמו שכתוב כי הדם הוא הנפש כו'
וכך סוף המדריגה של אור השכל הרוחני מתמזג בחומר כלי המוח, וכן סוף הגשמה דרוחניות הראיה ממוזג בחומר העין
ולזאת אנו רואים שבכל מקום באין הגדלת החומר עם הגדלת הצורה כאחד ממש
כמו בהגדלת חומר כלי הגוף, שנגדלים ביחד עם גידול אור וחיות הצורה הרוחניות,
כמו גידול הכנת חומר המוח לפי ערך גידול האור והצורה של השכל, שכאשר יגדל התינוק ויצמח אור שכלו ברוחניותו, ממילא יצמח כלי הכנת מוחו
כמו שכתוב ימים ידברו ורוב שנים כו'
שנגדל הכלי עם האור יום יום עד ע' שנה, שבא לכלל גדלות המוחין כידוע ודי למבין:

פרק כח

והנמשל מדוגמא זו הוא בבחינת ג' כלים דמוחא ולבא כו' בדרך כלל על כל פנים
דאור החכמה דאצילות מצד אצילותה מעצמות אור המאציל, הרי זה כאור השכל הרוחני עצמו שנמשך מעצם כח החכמה שבבחינת עצמות הנפש
שמתאחד הוא עדיין במקור חוצבו ממש
כשלהבת כו' או גם כגלוי הרצון הנזכר לעיל מעצם הרצון דבחינת אדם קדמון
הגם שזהו כמו מראה וגוון בלבד, (כמו שכתוב למעלה בענין קורא הדורות מראש שזהו עשר ספירות דאצילות שיצאו מהעלם דאדם קדמון שהוא גילוי רצון בדבר נבדל כו' בסוף אות הי"ט) עם כל זה נקרא עשר ספירות בלי מ"ה, בלי מהות עדיין
כי כמו שהגוון הוא גם כן עצמי, שאי אפשר להיות גוון היפוכו לדבר בעצם
כגוון התפוח בלובן, להורות על עצם טעם המתיקות שבו
וכן אור השכל ורצון מטה כלפי חסד, גם שהוא בענין נבדל, מאחר שהוא מורה על העצם כו'

ולכך כל התהוות אורות דעשר ספירות הן באים מבחינת אותיות עצמיים דמאצילן
וכמו שם ע"ב, שממנו בא בחינת אור החכמה דאצילות בגילוי
הרי זה שם המורה על עצם דחכמה דאדם קדמון כו'
וכן שם ס"ג המורה על עצם אור דבינה דאדם קדמון כו'
והן ע"ב ס"ג כו' שלפני עשר ספירות דאצילות, ונקרא שמות המאציל כו'
וכמו בחינת האחרונה שבצורה הרוחניות שמקושר אל תחילת התהוות האור והצורה בכלי החומר כו'
כנזכר לעיל בדם הוא הנפש ובצמיחה הרוחנית ובעין ומוח כו'
אבל בחינת הכלי המגביל האור דחכמה דאצילות, הוא כמו אור השכל שממוזג כבר בחומר המוח
שחומר המוח מקבל רק מהתעבות סוף אור השכל
על כן מגבילו, מלבד שינוי המהות כו'
כך הוא אור החכמה כשמתלבש במוחא, ונקרא חכמה מוחא כו'
שאז מצד בחינת כלי החכמה הוא בא בשם מציאות דבר שכל, הנקרא התחכמות דבר מה בפרט
וכן המדות הרוחניים בלבא והנפש הרוחניות בכבדא כו'
והן ענין ג' שליטין לעילה, בחינת ג' כלים כללים לנר"נ דזעיר אנפין דאצילות
נשמה, שהוא בחינת מוחין דחכמה ובינה שבזעיר אנפין במוחא, ורוח בלבא כו'
והן האותיות דאורות דאצילות, שזהו ענין ד' שמות ע"ב ס"ג דאצילות כו'
שנקרא כלים לעשר ספירות דאצילות המגבילים האור ומצמצמו, לפי שמהתעבות האור נעשה הכלי, כמו שכתוב בעץ חיים
והוא הנקרא בחינת הישות של האור, כשנראה לבחינת יש ודבר מה במציאות כידוע ודי למבין
(ונמצא ב' מיני שמות ע"ב ס"ג כו'
א' לפני האצילות והב' אחר האצילות שהן הכלים המגבילים
ולפי זה המכוין בשמות מכוין במקור האורות
כמו מכוין בבחינת שם ע"ב, מקור לאור החכמה כו', וממילא הוא מכוון בכלי החכמה, שיומשך למטה כו' ודי למבין
והיינו כוונות שמות דח"י ברכות שמונה עשרה
כי הא בהא תליא, משום דשורש הכלים המגבילים משמות דעצמות המאציל, כמו שיתבאר ודי למבין)

והיינו מה שכתוב וקרינן לון י' ספירין כו' לאחזאה לאנהגא כו', כי תיקונין הן בחינת הכלים לאורות דאצילות
וכמו על דרך משל תיקון העין, שיתפשט ראיה גשמית שבו יותר, הוא על ידי אמצעות כלי ההבטה כו'
כך תיקון התפשטות ראיה הרוחניות על ידי אמצעות כלי העין הגשמי כו' וכמו שכתוב במקום אחר
על כן מצד בחינת הכלים המגבילים, על ידי זה דוקא יוכל להיות כל בחינת השפעות והמשכות למטה מטה
וכמו על ידי כלי המוח שישיג השכל, ימשיכנו להמדות או להשפיעו לזולתו
וכן על ידי אמצעות כלי הלב לאור האהבה והחסד הרוחני, יבא לכלל השפעה למקבל כידוע
ולכך נקרא תיקונין, כדי שיבא על ידם בחינת המשכה מאצילות לבריאה
והיינו רק לאחזאה כו'
אבל מצד עצמות אור המאציל נקרא עשר ספירות בלי מה כנזכר לעיל, וכמו שכתוב במקום אחר באריכות:

פרק כט

אך גם הנה, בהתבוננות באורות וכלים דאצילות דרך פרט יותר, אין כללות ועיקר המכוון בהם רק בענין זה דאיהו וחיוהי חד וגרמוהי חד, שבאמת אין הפרש בין איהו וחיוהי חד לאיהו וגרמוהי חד
דגם שהאורות הן בלי מה והכלים הן בבחינת יש כו', מכל מקום מצד עצמות המאציל הרי עשה שורש להתהוות הכלים קודם שעשה שורש להתהוות האורות
דמה שמהתעבות האור נעשה כלי, הרי קדם לזה עצמו שרש ומקור
והוא שנקרא חומר הפשוט או חומר ההיולי שקודם לצורה כו'
וביאור הדברים ידוע ומובן מהקדמה הידוע בענין כלים המגבילים ממש, שיש ב' מיני גבול
הא' כח המגביל בעצם
כמו כלי המוח המגביל והעין המגביל וכהאי גוונא
אבל הוא רק בכח ולא בפועל עדיין
כמו שיש בכח ביד להגביל כל תנועה בגשם, קודם שיגביל בפועל ממש התנועה

ואף על פי שגבול זה שבפועל ובגלוי הוא ממש כמו אופן אותו הכח המגביל הרוחני שביד, שהוא מקור ושרש להגבלה זו שבפועל, מכל מקום נבדל ערך הגבול בכח מגבול בפועל

הא' שזה רוחני ועצמי וזה גשמי ונבדל מן העצם

והב' שהגבול בכח אינו גבול ממש

רק שמגביל בכחו על פי רצון ובחירה לזה, ואינו גבול מוכרח, לומר שאין לו כח התפשטות עוד

רק שאינו רוצה להתפשט יותר כו'

והרי זה רק עושה את ההגבלות, ואינו הגבלה אמיתית כגבול בפועל, שהוא הגבלה אמיתית כו'

(וכמו שכתוב במקום אחר בענין פנימית הכלים וחיצוניות הכלים, שיתבאר בעזרת השם)

וכך יובן למעלה בשרש ומקור כלים המגבילים לאור

דהיינו בשרש ומקור כח המגביל שלהם, שבא ונמשך מן העצמות, שמשם נמשך התהוות האור עצמו

כמו מקור התהוות אור הרצון מהעלם עצם המקור לכל רצון

הרי משם גם כן נמשך כח הגבול להגביל כח התפשטות אור הרצון, שלא יתפשט עוד כדי שיוכל להיות טעם לרצון

שאם לא היה פוסק כח ואור הרצון, לא היה בא לעולם לכלל טעם לרצון

והוא ממאמר קו המדה, העושה כל גבול בפועל ממש באורות

וכך הוא עושה כל גבול בפועל ממש בכלים דעשר ספירות המגבילים, איך שיגבילו בפועל ממש

אבל מקור ושרש שלהם אינו בחינת גבול אמיתי, רק שהוא עושה את אופן ההגבלה

(שזהו בא מקו המדה, מבחינת גבורה דאור אין סוף

בחינת כח המכווץ שדומה לכח המתפשט, וב' קוין שקולין הן כו'

כי כל יכול יש בו כח המגביל גם כן כו' (וכמו שכתוב במקום אחר)

ומבואר למעלה שזהו בחינת הרשימו כו', שמשם הוא שרש הגבלת הכלים דעשר ספירות דאצילות

ומבחינת הקו שנמשך מהרשימו, הוא שרש כל האורות כו' וכמו שכתוב במקום אחר באריכות)

ואם כן גם שבחינת הכלים דאצילות מגבילים ממש בבחינת שמות דע"ב ס"ג הנקרא אותיות, הרי אין זה רק מצד כח העושה לגבול זה בעצמות המאציל
והיינו דאיהו וגרמוהי חד, מכח דאין סוף עצמו, כמו דאיהו וחיוהי חד בבחינת האורות כו'
(ובאמת גם בחינת הכלים דעשר ספירות דאצילות הן כח הגבול, ולא גבול בפועל רק כאשר האור ושפע נגבל מאין ליש בבי"ע, אז נקרא גבול בפועל ממש וכמו שיתבאר בעזרת השם)
ולפי זה, המכוין בשמות דע"ב ס"ג שהן בבחינת הכלים המגבילים ממש כו', הרי זה עצמו הכוונה במקור השמות דע"ב ס"ג כו', שמהם נמשך מקור האור דאצילות (והוא שם העצם, שהוא מורה על עצם המקור כנזכר לעיל)
והיינו ממקור התהוות הכלים, דאיהו וגרמוהי חד כנזכר לעיל
וממילא מובן דגם בבחינת תיקונין הנזכר לעיל על זה אמר גם כן איהו וגרמוהי חד
משום דגבול בפועל מתאחד עם הגבול בכח המגביל לגבול זה שבפועל
על דרך דוגמא מכח המגביל שביד, שמיוחד ומקושר בגבול בפועל שבתנועה כנזכר לעיל
(ומכל שכן בכלים דמוחא ולבא כו', שאינם נקרא גבול בפועל עדיין כנזכר לעיל
רק שמגבילים ומתארים לאורות שיהיה ניכר במציאת יש בלבד
אבל יש להן שרש בעצמות, כמו שיש לאורות שורש בעצמות
בשקול וכח ומקור אחד ממש, שהוא בחינת אין סוף ממש
דכמו שאור אין סוף למטה עד כו', כך למעלה כו'
שהן חסד וגבורה שבעצמות
ואמנם באורות וכלים בשרשן נהפוך הוא מבבחינת גילויין
דבגלויין הרי בחינת צמצום באורות וחסדים בהתפשטות בכלים
דגם שהן מגבילים, הרי על ידם כל התפשטות למטה דוקא
ובשרשם להיפוך
דהצמצום ברשימו העושה הגבול בכח כו', והחסדים בהתפשטות הוא לאורות, שהוא מבחינת הקו כו' כמו שכתוב במקום אחר ודי למבין:

פרק ל

ובזה יובן המאמר וכד אנת תסתלק מנייהו אשתארו כו' כגופא בלא נשמתא
שהוא בחינת הכלים דמוחא ולבא כו' שנקרא גופא בלא נשמתא

שהן בחינת האורות דנר"נ כו'
אך מאין ימצא מציאת כלי בלא אור, מאחר שמהתעבות האור נעשה כלי כנזכר לעיל
אבל לפי הנזכר לעיל, דשרש הכלים קדם לשרש האורות כו', אם כן יש מציאות לכלים
בפני עצמם, ועל זה אמר דאיהו וגרמוהי חד כו'
(ולפי זה המכוין בשם יהו"ה, כמו בח"י ברכאן דצלותא, יכוין למקור התהוות הכלי,
שהוא עיקר בחינת השם, דאיהו וגרמוהי חד כו'
וממילא נמשך האור אחר הכלי, כי דרכו של איש כו' ודי למבין).
והנה יש ג' מדריגות בכלים, פנימים ואמצעים וחיצוניות.
והענין ידוע כי לנגד ט' ספירות חב"ד חג"ת נה"י, יש ג' מיני כלים
פנימית הכלים הוא בחינת הגבלת האור דחב"ד שבאור
ואמצעות הכלים הגבלת חג"ת דאור, וחיצוניות הכלים הוא הגבלת נה"י דאור כו'
והיינו אתה סתר למפרע דרת"ס, שעיקר ההגבלה וההסתר בחיצוניות הכלים כו'
וגם בענין מה שיש בכלי בחינת השפעת וירידת השפע למקבל דוקא כנזכר לעיל, גם
כן כלול מג' מדריגות
פנימית הכלי הוא בחינת הבאת אור שפע דחב"ד
ואמצעית להבאת והמשכת אור דחג"ת, וחיצוניות להבאת שפע דנה"י כו'
ועל דרך משל ט' ספירות שבאור מדת החסד, המוגבל בג' מיני אותיות
אותיות המחשבה בחינת פנימית הכלי לחב"ד שבחסד
ואותיות הדבור אמצעית כלי לחג"ת שבחסד, ואותיות המעשה לבחינת נה"י שבאור
החסד
שהוא בחינת כח המעשה שבחסד, לעשותו בפועל ממש
יש לו כלי מיוחד, ואהבה שבחסד יש לו כלי מיוחד, ושכל וטעם שבחסד יש לו כלי
מיוחד כו'
ועל הרוב, השכל והטעם שבחסד מהרהר במחשבה, והאהבה שבו יאמר בדיבור, וכח
המעשה שבו יעשה בפועל ממש
(אמנם כשבא בג' מיני אותיות דמחשבה דבור ומעשה נקרא לבושין דמנהון כו'
שלמטה מבחינת כלים דעליהם אמר איהו וגרמוהי חד כו', ולא על הלבושין
אבל בחינת הכלים לנר"נ הוא מוחא ולבא כו'
ובלב יש ג' מדריגות, פנימים ואמצעים וחיצוניות לנגד ט' ספירות כו'
בחינת חב"ד שבמדת האהבה או היראה כו' שנקרא מושכל של המדות כו'
הוא בחלל הימיני שבלב, שמאיר בו ממוח החכמה ששליט על הלב כו'

וחג"ת שבאהבה ויראה כו' שהוא הנקרא מורגש
היינו בבחינת אמצעית כלי הלב, שהוא רוח החיים שדופק בחלל השמאלי
שנמשך ממוח בינה שנקרא רוח
והוא בחינת כלי הרגש החיות של המדות בהתפעלותם כו'
וחיצוניות הלב הוא הבל החזה כו', ששם כלי הטבעת המדות כו'
שהוא לנגד בחינת נפש, בחינת נה"י שבמדות כו'
ומשם מאיר בנפש שבדם, שהוא מרכבה לגבי רוח שבלב בכלל
וגם בחינת נפש שבכבדא כלול מג' מדריגות, פנימי ואמצעי וחיצון כו'.
פנימי הוא הנקרא בזוהר קיסטא דחיותא
דהיינו בחינת רשימו שנשאר מבחינת רוח בשעת השינה כו'
והוא בחינת מוחין חב"ד דקטנות שבנפש כו'
ואמצעי היינו התפעלות חיות גשמי של כח התנועה וההרגש שבדם, הוא הנפש, כמו בדפק שביד כו'
והחיצון הוא בחינת נה"י שבכבד ששולח חיצוניות החיות בכל האברים
והפנימית מבדיל כו' כמו שכתוב במקום אחר באריכות
שבזמן הגלות שנקרא שינה, אין ההארה דמלכות דאצילות, בחינת נפש בעולמות דבי"ע, רק בחינת קיסטא דחיותא
רשימו דבחינת רוח שבלב אדם העליון כו'
וכנסת ישראל, שנמשלים לבחינת עיבור בגלות
היינו כמו הולד שמקופל ראשו בין ברכיו כו', תלת גו תלת כו'
שהמוחין חב"ד בהעלם בחג"ת וחג"ת בנה"י כו' וכמו שכתוב במקום אחר).
והנה בענין המצות שנקרא רמ"ח אברין דמלכא כידוע, הרי ג' פעמים ט' פעמים ט' בג'
מיני מדריגות דראש תוך סוף שבכלים, כנזכר לעיל עולה רמ"ג
וה' חסדים המגדילים, הן רמ"ח כו'
ובחינת חב"ד היינו אור הכוונה שבמצות
שיש לזה כלי פנימית מיוחד, ובהגבלה כו'
ובחינת חג"ת, אהבה ויראה וביטול כו', יש לזה כלי אמצעי כו'
ובחינת נה"י בחינת כח המעשה, לעשות רצון המלך בלבד כו', יש לזה כלי החיצוני
(ובכלל היינו כונה וברכה ומעשה או יחוד ברכה וקדושה, שנקרא יב"ק כו'
שהוא ענין בשר וגידין ועצמות שבכל אבר כמו שכתוב במקום אחר באריכות)
וה' חסדים המגדילים כו' היינו בחינת כללות המשכת גלוי אור אלה"י שעל ידי כל מצוה

על ידי המשכת הקו שממשיך למקור כל החסדים, דאיהו שקיו דאילנא כו', וכמאמר אנת ממלא כל שמהן כו'
(ולפי זה מה שכתוב אשתאר כגופא כו', משום דגם בחינת גופא בג' כלים הנזכר לעיל, צריך להארת אור אין סוף שבקו, שממלא כל שמהן
לפי שיש שרש להתהוות הכלים בפני עצמן כנזכר לעיל.
אך אם כן, למה תלה הדבר במה שאינו עיקר הדבר, שהוא מה שכתוב בלא נשמתא?
אך להיות שעיקר הכלים הן לנגד ט' ספירות דנר"נ, ובסיבת הגדלת האור יבא הגדלת הכלי, בשביל הבאת אור השפע למטה, ואי אנת תסתלק כו'
ישאר הכלי כגוף בלא נשמה, בלא התפשטות כלל ודי למבין):

פרק לא

והנה יש יתרון מעלה בבחינת הכלים מבחינת האורות, ממה שיש בחינת ההתכללות בכלים יותר מבאורות, שזהו עיקר בחינת התיקון
כידוע דעיקר בחינת התיקון הוא בא מריבוי הכלים כו'
ודוקא על ידי בחינת חיצוניות הכלי, שהוא בחינת נה"י כו'
וראיה לזה ממה שמצינו בכמה מקומות דאור החסד יוכל להאיר בכלי הגבורה ואור הגבורה בכלי החסד
ואם כן, מה שיחליף האור להאיר בכלי היפוכו, אם היה זה מצד עצמו למה לא יוכלל ויחובר באור היפוכו המנגדו?
כמו אור מדת החסד שלא יסבול אור מדת הדין כלל וכלל
אלא מוכרח לומר שזהו מצד בחינת הכלי, שיכול לסבול אור היפוכה המנגדה
כי יש בכלים דוקא בחינת וענין ההתכללות מדבר והיפוכו, מה שאין כן באורות כו'
וזהו עיקר התיקון בבחינת האדם מצד גופו
כמו שאנו רואים בחוש טבעי אברי האדם, שכל אחד יש בו התכללות מזולתו, עד שיכולים להשלים חסרון א' על ידי רפואת אבר זולתו
כמו לקלקול הראות בעין ירפאו לכח הגידין שברגל, שיש בהן בהתכללות מגידין שבעין
אבל לא ירפאו לאור וחיות שנחלש במוח עד שנחלש בראות מצד הזקנה וכהאי גוונא,
על ידי חיזוק כח ואור חיות המדות שבלב, אף על פי שהמוח ולב כלולים זה עם זה
רק מצד חיזוק כלי הלב יחזקו לכלי המוח ויאיר כח השכל בראות יותר כו'
מפני שאין לאור השכל עם אור המדות חיבור והתכללות כל כך, כמו שיש חיבור והתכללות של כלי הלב עם כלי המוח

וכן כלי העין עם כלי החוטם וכלי האוזן וכהאי גוונא
ולזה הטעם הנה דוקא מצד בחינת הכלי יוכל להאיר בה אור המנגדה כו' ודי למבין.
ויובן זה יותר במה שאנו רואים במדות חסד וגבורה שהן הפכיים מנגדיים ממש כו'
אך כאשר באין המדות בכלי, כמו למחשבה ולדבור ומעשה בפועל ממש, יוכל אור החסד להאיר במחשבה ודבור ומעשה היפוכו ממש
שהרי יכול לחשוב ולדבר ולעשות נגד מה שבלבו
וגם לכעוס בלב על אוהבו בלבו, ולרחם בלבו על שונאו כו'
שהלב מוכן להיות כלי למה שהוא היפוכו כו', לפי שבכלים יש התכללות דבר והיפוכו יותר מבאורות
(דמה שבגילה יש רעדה וברוגז יש רחמים, וכן להיפך, ברעדה גילה וברחמים רוגז, הכל מצד הכלי דוקא כו')
וכך אנו מוצאים בששת ימי המעשה, שביום א' הוא בחינת חסד - יהי אור, וביום הב' בחינת גבורה - יהי רקיע כו', וכמו שכתוב בזהר דכל יומא בעבידתיה כו'
ועם כל זה בכל יום יש התכללות מיום זולתו דוקא כידוע
לפי שכאשר בא האור בכלי שנקרא יום, אז יש התכללות דבר והיפוכו דוקא
להיות שכאשר בא הדבר לידי השפעה בפועל ממש, אי אפשר שלא יוכלל בחסד מבחינת דין ובדין מבחינת החסד
מה שאין כן כשהאור והשפע עדיין בלא כלי כו'
כמו פסק דין למעשה דוקא
שבהכרח יוכלל חסד בדין ודין בחסד
מה שאין כן כשאינו למעשה כו'
ונמצא שמצד בחינת חיצוניות הכלי, שהוא למעשה, שם הוא עיקר בחינת ההתכללות כו' ודי למבין:
אך הנה לכאורה יש סתירה לכל זה
שהרי באמת, מה שהאור יוכל להאיר בכלי היפוכו, הוא מצד בחינת הביטול של הכלי לגבי האור
והוא על ידי בחינת שם מ"ה מלגאו, שרש בחינת ההתכללות באורות, דוקא מצד הארת הקו כו'
ולזה הטעם, דוקא בפנימיות הכלים יש התכללות (וכמו הכונה שבמעשה המצות שמתכלל ב' הפכים כו' והיינו כמו עצמות וגידים כו' מה שאין כן גוף המעשה) ולא בחיצוניות

שהרי אין מלאך א' עושה ב' שליחות הפכים
מפני שכל שליחות השפע בא מחיצוניות הכלים דוקא, שמביא השפע לחוץ
כמו חיצוניות הכלי דאותיות וכהאי גוונא
ולכך פני אריה להימין כו', לא ישנו את תפקידם ולא יתחברו להחליף מעשיהם מזה לזה כו'
ולכך כל יומא בעבידתיה דווקא כו'.
אך הענין הוא משום דפנימית הכלי הוא מקבל מבחינת אור פנימי המוגבל בכלי, וכאשר יש התכללות באורות, ממילא יש התכללות בפנימית הכלים, כמו התפעלות והשגות מיכאל וגבריאל כו'
וחיצוניות הכלים מבחינת הכח המגביל שבבחינת מקיף
על כן יש בו ב' הפכים כאחד, בחינת התכללות דבר והיפוכו דוקא
כמו כל הנסים, שהם דוקא בבחינת חיצוניות הכלים בפועל ממש
כמו כל מקום שנעשה בו הנס, שהמקום הזה סובל דבר והיפוכו, מלמעלה מן הטבע בטבע כו'
כהפיכת ים ליבשה כו', וכהאי גוונא מקום הארון אינו מן המדה וכו', וכמו שכתוב במקום אחר
וגם משם הוא בא שרש בחינת ההתחלקות, כל אחד מובדל בפני עצמו
שהוא בא מצד בחינת קו המדה שבמקיף, שהוא שרש הכלים המגבילים כו'
ולזה עיקר בחינת התיקון הוא בחינת ריבוי ההתחלקות דוקא
שבזה דוקא יהיה ריבוי ההתכללות, דבר והיפוכו כאחד
וזהו עיקר בחינת אדם דתיקון כו', שעליו אמר אחור וקדם צרתני, יצירה בגוף חומר דוקא כו'
קדם, בבחינת החומר הפשוט שקדם לצורה, שהוא האור
והוא בשרש הכלי שקדם לאור
ואחור, בכלי החומר שאחר האור והצורה כו' ודי למבין וכמו שכתוב במקום אחר ביאור ענין זה באריכות (ודי למבין):

פרק לב

ומעתה יש להבין בבחינת אדם העליון דאצילות שעל הכסא כו'
שהוא בחינת זעיר אנפין דאצילות שמקבל מבחינת נה"י דאבא ואמא כו'

וידוע שהוא ענין ובחינת המדות דאצילות, שהוא עיקר ושרש להשפעת מקור למקור לחיי העולמות
ועדיין הוא סוף עולם האין סוף, משום דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד כנזכר לעיל
על כן גם עד בחינת כלים דזעיר אנפין בבחינת חיצוניות דנה''י שבו כו', נחשב עדיין מסוף עולם האין סוף:
וביאור הדברים, הנה מבשרי אחזה כו', דבצלם אלהי''ם עשה את האדם כו', וכמו שכתוב בצלמינו כדמותינו כו'
דהנה אנו רואים בנפש האדם שבחינת חיה יחידה שבו, הוא בחינת מקיפין דנר''ן, שלמעלה מהגבלת האורות בכלים
והוא בחינת הרצון והתענוג העצמי הפשוט שבבחינת יחידה, וגם בחינת פנימית ומקור השכל שנקרא משכיל, שזהו בחינת מקיף דחיה
בלתי מוגבלים בכלי כלל
רק מהחכמה ולמטה נמשך בכלי
והוא הנשמה שבמוחא, ורוח בלב כו'
והנה עם כל זה מאיר אור המקיף דרצון ותענוג, מבחינת פנימית אור החכמה בנר''ן שבג' כלים מוחא ולבא כו', מן ההעלם
והוא גלוי הרצון שבא בשכל וטעם גלוי, בבחינת מוח החכמה שנקרא אור אבא
ומשם נמשך ומתפשט בבינה, שהוא ההשגה
ומבינה שבמוח נמשך התפעלות המדות בלב
דהיינו מל''ב חדרים שבמוח שנקרא ל''ב שבילין דבינה דמתפתחין להיות מוחין לזעיר אנפין כו'
כי המוחין נחלקים לד', חכמה ובינה וחסד וגבורה
וכל אחד יש בו ח' חדרים, שהוא ל''ב
והיינו הטעם שנקרא לב, מפני ששרשו בל''ב שבילין, הן ל''ב חדרים
שעל ידם דעת, שכולל חסד וגבורה, מטה אור השכל דחכמה ובינה להתפעלות לחסד וגבורה, כלפי זכות או כלפי חוב
ונקרא גם כן מדות שבשכל, שהן בחינת ז' תחתונים דבינה, וכל אחד כלול מז', שהן נ' שערי בינה
והכל ענין אחד, רק שני שערי בינה הוא עדיין בהשגה דבינה, כמו חסדים המכוסים תוך יסוד אימא כו'
היינו בחינת התפעלות האהבה שבשכל והשגה עדיין, שנקרא מכוסה ונעלם בהשגה

ואחר כך יוצא לגילוי מהות התפעלות מדת אהבה שבלב, שנקרא זעיר אנפין
ועל דרך זה יוצאים ל''ב שבילין הנזכר לעיל בהתגלות מן התפעלות ההעלם שבמוח ללב, ועל כן נקרא לב
כמו שכתוב בעץ חיים בטעם שנקרא לב, מפני שמתקבצים שם ל''ב אורות דאבא ואמא, שהן ל''ב שבילין
(והן ל''ב ויאמר אלהיים דבינה שמקבל מאבא) וכמו שכתוב במקום אחר באריכות.
והנה ודאי כאשר צריך להיות התהוות התפעלות המדה בלב מן העלם התפעלות המדה בהיותה בשכל והשגה דבינה, הוצרך להיות תחלה בחינת צמצום והעלם וכיווץ שנקרא הסתלקות
(כמו משל רקבון הגרעין בשביל השתנות ממהות למהות וכידוע)
והוא בחינת מיצר הגרון דבינה, שנתעלם שם התפעלות השכל ונמשך להיות בשינוי המהות בהתפעלות הלב
(וכמו בחינת קרומא כו' שהוא המעלים ומפסיק מכח עליון שלמעלה מן השכל, לבוא לשינוי המהות בגלוי אור השכלה כו'
וכמו חצר הכבד שמפסיק ומבדיל בין אברי הנשימה לאברי המזון להיות שינוי המהות וכמו שכתוב במקום אחר באריכות)
אך עם כל זה המדות שבלב הן בדומה ממש אל המדות שבשכל, ממש כאופני התפעלותם במוח, בלי נטיה כקוצו של יו''ד כידוע
רק שבלב באין בשינוי המהות ובהגבלה וצמצום דבחינת נצח והוד דבינה, שהוא שליחות שפע אור ההשגה בעצם, בשביל התפעלות המדה לבד כידוע
ובמדות שבלב כלול מג' מדריגות, חב''ד חג''ת נה''י
דהיינו בחינת המושכל ומורגש ומוטבע הנזכר לעיל
וג' כלים לכל אחד, פנימית ואמצעית וחיצוניות כנזכר לעיל באריכות
אך הנה גם בחינת החיצוניות דכלים דנה''י שבלב - שהוא בחינת התפעלות החסד והאהבה שבלב כשבאה לידי השפעה לחוץ, שנקרא נה''י דחזה במחשבה דיבור ומעשה, היינו על ידי חיצוניות הכלי דלב, שהוא בחינת המוטבע אשר בהבל החזה דזעיר אנפין דאצילות, שעל זה אמר איהו וגרמוהי חד - הכל עדיין בבחינת אין סוף
וכמו על דרך משל באדם התחתון
כאשר הרצון העצמי שבבחינת מקיף דיחידה הנזכר לעיל, מאיר ובא בגלוי במוחין דחכמה ובינה, עד שיורד ומתצמצם בקטנות המוחין דכלי דנצח והוד דחסד מורגש שבלב, שהוא בהבל החזה - הרי גם שם הרצון מאיר

כי אנו רואים שבהבל הלב גם כן מורגש הרצון
ונקרא רעותא דלבא, מה שלבו חפץ במורגש לדבר טוב, ולמאוס בהעדר הרצון בלב לדבר רע השנאוי כו'
אם כן, מתאחד ומתקשר ממקור הרצון העצמי עד הבל הלב ברגע אחד, כאילו הוא מהות אחד ממש
והיינו דמיון להבין באדם העליון שהוא בחינת זעיר אנפין
שבבחינת לב דזעיר אנפין נאמר ויאמר אל לבו, להטות לחסד
וכן ויתעצב אל לבו, לבחינת דין וכהאי גוונא
הרי בבחינת חיצוניות הכלי דנצח והוד דלב זה, מאיר שם מבחינת הרצון הפשוט העצמי שבעצמות אור אין סוף שלפני הצמצום הראשון
(הנזכר באות יו"ד בבחינת יחיד ואחד כו', במשל חפץ חסד העצמי בעצמות הנפש כו')
ואם כן עד בחינת חיצוניות הלב דזעיר אנפין נחשב עדיין הכל מסוף עולם האין סוף משום דאיהו וגרמוהי חד, כמו באדם, שלבו ורצונו העצמי אחד הוא כו' ודי למבין:

פרק לג

ובכל זה יובן ענין ההתבוננות אחת מן רבוי כל הפרטים אל כלל א' הכוללם יחד והוא כמו כל אשר חפץ יהו"ה עשה בשמים ובארץ כו', שחפץ יהו"ה זה הרי שרשו במקור הראשון (שנקרא יחיד כו')
הוא בחינת חפץ חסד ההיולי העצמי שבעצמות אור אין סוף הפשוט בתכלית, כטבע הטוב והחסד העצמי הנטוע בעצם הנפש (כמו שכתוב באות יו"ד)
וכאשר עלה רצון וחפץ יהו"ה להטיב בדרך פרט מכללות אור ההיולי הזה, ירד ברבוי השתלשלות בעצמותו עדיין בבחינת אין סוף, עד שבא זה הרצון לבחינת נצח והוד בחיצוניות כלי הלב
דהיינו חיצוניות מדות שבמלכות דאין סוף, הגם ששם למעלה מעלה מבחינת הגבלת אורות בכלים כו'
אלא הכל בבחינת אין סוף ממש כששיער בעצמו כו'
ואחר כך נתצמצם וירד על ידי בחינת קו בעשר ספירות דעגולים כו', עד בחינת כתר דאדם קדמון, שהוא מקור הרצון הנעלם שבא לידי גלוי רצון לרצון בכתר דעתיק יומין כו'
עד בחינת רצון ותענוג שבאבא ואמא שמתצמצמים ברצון ושכל והשגה, ג' ראשין דחכמה ובינה כו'
עד בחינת מדות ז' תחתונים דבינה

עד בחינת קטנות מוחין דנה''י דאבא ואמא בזעיר אנפין כנזכר לעיל
ומשם מתצמצם עוד בג' מדריגות דחב''ד חג''ת דזעיר אנפין כו', עד בחינת חיצוניות הכלים דנצח והוד שבבחינת הבל החזה כו'
שם מסתיים אור הרצון הפשוט שהיה כלול בהעלם עצמות חפץ חסד ההיולי כו'
והרי מכל רבוי פרטי ההשתלשלות הזאת, נעשה ונמשך בבת אחת מרצון שעלה בהעלם העצמות עד שבא במורגש בהבל הלב, משום דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד
פירוש איהו, בחינת עצמות אור אין סוף ממש, וחיוהי, בחינת עשר ספירות דהעלם וגלוי, כשלהבת כו'
עד עשר ספירות דזעיר אנפין כו'
וגרמוהי, בחינת הכלים דזעיר אנפין
חד, הכל בבחינת אין סוף עדיין
כי גם שבחינת הכלים, המגבילים למדות חיצוניות דלב זעיר אנפין, הן בתכלית הקטנות לגבי ערך רוממות עצמות המדות שבבחינת מלכות דאין סוף, מכל מקום נחשב בחינת סוף לראש, וכמו שכתוב קורא הדורות מראש כו'
וסיומן בסוף הוא בבחינת קטנות המדות דזעיר אנפין
ולכך נקרא זעיר אנפין קטנות הפנים, כאנפי זוטרי דתינוק קטן לגבי בחינת אנפי רברבי, זקן שקנה חכמה כו'
שזה תכלית הקטנות במוחין, וזה תכלית הגדלות
מכל מקום משתווים בערך אדם, רק שזה נקרא אדם קטן וזה נקרא אדם הגדול כו', אבל ציור אופניו אחד הוא
כי בקטן מדותיו גם כן על פי שכל ורצון הנעלם כו', רק שבא בתכלית הקטנות מאד
ובאדם הגדול מדותיו גדולים על פי רוחב שכלו ורצונו הרמה והנשגבה ביותר כו'
כך ערך קטנות המדות דזעיר אנפין, שהם המדות שמצומצמין בקטנות השכל דנצח והוד כו', לגבי בחינת אריך אנפין שנקרא אנפי רברבי
גדלות הפנים והמוחין דזקן שקנה חכמה ממקור החכמה הנעלמה, שלמעלה מקרומא כו'
שהוא בחינת שכל הנעלם שברצון הנעלם כו', שהוא שרש הנאצלים כו'
וכן גם המדות שברצון ושכל הנעלם דאריך אנפין, הוא בבחינת קטנות הערך לגבי בחינת אדם הגדול יותר, והוא בחינת אדם קדמון שנקרא אדם דבריאה כו'
(וכידוע דזעיר אנפין נקרא אדם דעשיה ואריך אנפין נקרא אדם דיצירה ואדם קדמון אדם דבריאה

ובכל אחד יש עשר ספירות בהעלם וגלוי כו' וכמו שכתוב לכבודי, שהוא מלכות דאין סוף, בראתיו – אדם קדמון, יצרתיו – עתיק יומין ואריך אנפין, אף עשיתיו – בחינת זעיר אנפין שנאמר בו, נעשה אדם בצלמינו כו')

והוא על דרך משל ציור קוין שעושין בקטנות לדבר גדול, כמו דמיון המפה לכדור הארץ כו'

שעם כל זה יש בציור זה הכל

לא נעדר אפילו כקוצו של יו"ד כו', רק שהוא בקטנות מאד, ומה שמצוייר בו קו קטן בכדור הארץ הוא אורך נהר ת"ק פרסא וכהאי גוונא כו'

וכך על דרך משל המדות דקטנות דתינוק לגבי מדות דזקן בן ע' כו'

וכמו כח המוליד בדומה לו כו'

(וכמו שכתוב במקום אחר בענין בוצין בוצין כו')

וכך הוא בחינת המדות דאדם דאצילות, דגם שבאים בצמצום היותר אחרון לגבי בחינת המדות דאדם קדמון ואריך אנפין כו', אבל מכל מקום הכל אחד, רק שבא מן בחינת האריכות היותר מופלג אל הקיצור היותר מופלג

(וזה שכתוב מה שמו מה שם בנו – מה שמו, מ"ה דאדם קדמון – מה שם בנו, בחינת זעיר אנפין כו' וכמו שכתוב בכמה דוכתי)

והיינו כללות ההתבוננות בכל אשר חפץ יהו"ה בעצמות אור אין סוף ממש, עשה בשמים שהוא בחינת זעיר אנפין

אש ומים – חסד וגבורה דקטנות דאצילות כו'

(עד בחינת שמים דעשיה)

לפי שנעוץ תחלתן בסופן, מחכמה בראש דאדם קדמון עד חכמה בסוף מדות דזעיר אנפין

(וזה שכתוב ברוך יהו"ה אלהי"י ישראל סבא, בחינת אדם קדמון שנאמר בו בראתיו כו'

וכן שמע ישראל כו' שהוא בי"ע שבכללות)

(ודרך פרט יותר, הרי כל אשר חפץ יהו"ה במדות דאצילות, עשה בשמים וארץ דבי"ע, עד בחינת מזלות דגלגלים הגשמיים, שרש השפעת דומם צומח חי ומדבר הגשמיים כמו שיתבאר בעזרת השם) :

פרק לד

והנה בבחינת זעיר אנפין דאצילות יש ב' מדריגות הנקרא ישראל ויעקב כידוע וביאור פרטי המדריגות שבזה.

הנה תחלה יש להבין בטעם קריאת שם ישראל, כי שרית עם אלהי"ם כו'

והוא שם מ"ה שמברר ושולט על שם ב"ן כו', כי בחכמה אתברירו וכח הדכר לברר כו' האיש דרכו לכבוש כו'

וביאור הדברים, הנה תחלה יש להבין ההפרש בין ישראל סבא לישראל זוטא שבחינת המדות שבחכמה עצמה נקרא ישראל סבא

ויש בזה ב' מדריגות, הא' מדות שבאור אבא, והב' מדות שבחכמה סתימאה והוא הנקרא אדם קדמאה בלשון הזהר

וזה שכתוב מה שמו מה שם בנו כו'

ובחינת המדות שלמטה מן החכמה נקרא ישראל זוטא, כי הם בבחינת קטנות לאחר שהן באין בבחינת הצמצום, והעלם עיקר עצם השכל

רק מה שהכלי חיצוניות דנצח והוד דאבא ממשיך להוליד ולהמציא שכל לחסד ואהבה, נקרא חסד זוטא כו'

(וכמשל טיפה במוח האב כו', כך נאמר מה שם בנו שהוא ישראל זוטא, שנמשך לו מטיפת אבא כו' וכידוע)

והנה מבחינת נה"י דאבא נמשך בנה"י דאימא

שהוא בחינת השפעת והשפלת השגה וטעם למדת החסד כו'

אך בחינת נה"י דאימא מסתלקין בשעת תולדת גלוי התפעלות מדת האהבה וכהאי גוונא כנראה בחוש שמתקצר ומסתלק הטעם והשכל בשעת התפעלות המדה

(והוא ענין וראיתן על האבנים כו', שהירכים מצטננות בשעת לידה

שנסתלקו נה"י הראשונים ונמשכים נה"י חדשים כו' כמו שכתוב במקום אחר)

ונקרא בחינת בקיעת יסוד דאימא להוליד המדה

ותחלה כלולה האהבה בהעלם מכוסה בשכל, כעובר במעי אמו כו'

אבל לאחר שנולדו המדות הרי הם כלולים מחסדים דאבא וגבורות דאימא בכללות ופרטות שלהם

הרי יש ג' מדריגות: בחינת מוחין דיניקה ובחינת מוחין דגדלות ראשון דאימא וגדלות שני דאבא כו' כידוע.

וביאור הדברים, בהיות ידוע שהמדות הם בבחינת עיבור תלת גו תלת כו'

דהיינו רק חיצוניות נה"י, ובהם כלול בהעלם חב"ד וחג"ת כו'

והוא רק בחינת טבעיות המדות כו'

וביניקה מתגדלים להיות בהכנה לקבל מוחין, והוא כמו התינוק שמתגדלים אבריו מיניקת חלב אמו כידוע

עד שבהיותו בן ו' שנה יש במדותיו מוחין בצמצום

אך בבחינת הטעם ושכל לנהוג בכל דרכיו, לא מדות טבעיות כבהמה לבד כו'
עד היותו בן ט' שאז ראוי להוליד
שאז הוא בחינת גדלות המוחין יותר, דהיינו יותר מכפי המצטרך אל המדות לבד
וגם יוכל להיות התחלת התהוות המדה רק מצד השכל והטעם, וכשיחייב השכל להיפך
יולד מדה הפכית, עד שמדותיו רק על פי השכל
מה שאין כן קודם לבן ט' אין בו מוחין, רק לפי המדה שכבר מוטבע בו, שיוכל להתחכם
בזה
שזה ימצא גם בחיות ובהמות, התחכמות במדתם למצוא טרף ומזון, רק שבאדם נקרא
חי שבמדבר כו' ודי למבין.
ומבן ט' ואילך מוכן לגדלות שני דאבא
דהיינו שיהיה התגברות השכל על המדות (וכמו שכתוב במקום אחר בענין כי מראש
צורים כו' באריכות)
ולכך ראוי להוליד, להיות שאז כל מדה כלולה מט' ספירות חב"ד חג"ת נה"י
שכאשר נגדלו המוחין דכל מדה בבחינת חב"ד, אז ממילא יש כח בבחינת נה"י להוליד
ולד, כי הא בהא תליא (כמו שכתוב למעלה באות כ"ו באריכות)
ובהיותו בן ו' היה כל מדה כלולה מחג"ת נה"י לבד כו', שהמוחין מצומצמין מאד, רק
לפי צמצום הטבעיות של המדות כו'
וגדלות שני, היינו מבן י"ג עד ך', שראוי למכור בנכסי אביו כו'
שהוא בחינת כחב"ד שבכל מדה כו', והוא בחינת הטיית הרצון בכל מדה, מלמעלה מן
השכל של המדה כו'
עד בן ך' שהוא גדלות המוחין דמדות בשלימות
שיודע למכור בנכסי אביו, במוחין דאבא, שרש ומקור המדות, לשנות מרשות לרשות כו'
כמו על דרך משל שינויי צירופי האותיות של השכל, שבא מצד שרש ומקור של עומק
השכל ממקורו העצמי דוקא
(כמו שכתוב שם במשל חכם מופלג כו')
והיינו בחינת ישראל, לי ראש ומוחין, דהיינו בחינת כחב"ד כו'
שאז הוא בחינת גדלות המוחין ביותר, שיוכל לברר לבחינת ב"ן שהוא בחינת אלהי"ם
כידוע, משום דבחכמה, פנימית כח מ"ה דוקא שמבחינת הכתר דחכמה שבמדות כו',
אתברירו כו'
וכמשל חכם גדול ביותר, שיודע העומק של השכל ממקור הראשון, יודע יותר איך לברר
וללבן להוציא הטעות כו'

וכן חכמתו עמדה לו להתפרנס באומנות או בריוח עבודה כו', שנקרא תורתו אומנתו כו' והיינו ענין האיש דרכו לכבוש כו', שהוא בחינת שם מ"ה דחכמה שמברר לב"ן כו' וזה שכתוב כי שרית עם אלהי"ם כו' ודי למבין:

פרק לה

וזהו בחינת ישראל, שר אל, דהיינו על ידי הארת הכתר בחכמה שנקרא אל נהירו דחכמתא
שהכתר הוא המשתרר כו' כמו שכתוב במקום אחר בענין כי שרית וכו':
והנה מעתה יש להבין ענין יחוד ישראל ולאה, שהוא יחוד המדות במחשבה שנקרא לאה, ויחוד יעקב ורחל, שהוא יחוד המדות בדבור
ותחלה יש להבין בהפרש שבין ישראל ליעקב
דהנה בחינת יעקב הוא בחינת תפארת דזעיר אנפין דאצילות וכו', שהוא מדת הרחמים כידוע שהאבות הן המרכבה
אברהם בבחינת חסד דזעיר אנפין, יצחק בבחינת גבורה ויעקב בחינת תפארת
וכתיב תתן אמת ליעקב, חסד לאברהם כו'
ואיתא בזהר על פסוק ונתתם לי אות אמת, דא אות וי"ן, בחינת יעקב שהוא קו האמצעי, בריח התיכון כו'
והענין ידוע דקו הימין חח"ן, הרי קו השמאל בג"ה סותרו
כמו שמדת הדין סותר למדת החסד ומגביל אורו
ולהיפך החסד מגביל אור הדין
ונמצא שניהם נפסקים, שאין זה נקרא אמת, כי עיקר האמת הוא מה שיש לו קיום, כמו שפת אמת תכון כו' ועד ארגיעה כו'
שהשקר הוא הכזב, מלשון יכזבו מימיו, שהנהר נפסק כידוע
ואמנם מדת האמת הוא המתקיים, להיותו כלול מב' הפכים דחסד וגבורה באין מונע ומנגדו כלל, על כן לא יכזבו מימיו כו'
וזהו אות אמת, דא וי"ו, קו האמצעי שכלול מחסד וגבורה, והוא דת"י (כמו שכתוב למעלה באות הכ"א)
ועוד יש מעלה בקו האמצעי דת"י, שאין בו שינוי מראשו לסופו, כי כמו שהוא בראש כך הוא בסוף
ולא ישתנה מצד אריכות המשכתו למטה

והוא מצד חבור וקשר שיש בכולו, מראשו לסופו יחד כמהות א', כבריח התיכון המבריח מן הקצה העליון לקצה התחתון
מה שאין כן ב' הקוין ימין ושמאל שאין בכל אחד מהם בחינת החיבור והקשר על כן לא ימצא בסופו כמו בראשו
כמו חח"ן, הרי בנצח יגרע אור השפע, וכן בהוד
וכידוע בענין נצח והוד שנקרא תרין בדי ערבות שאין בהם טעם וריח
והוא מפני שנפסק בהן הארת המוחין, כי החסד רק ענף החכמה, שהשכל והטעם שבחסד, כבר חלף ועבר עקרו
ולא נשאר בו רק בצמצום והעלם
אמנם עדיין יש בו בהעלם, אבל מופסק ממנו, ואין ביניהם חיבור וקשר כל כך כמו חסד דרועה ימינא, כח היד ימין שנפסק מן המוח כו'
ובחינת הנצח שהוא ניצוח ההסכם לבד, כבר נפסק מן המוחין דחכמה יותר, כי לא נשאר בו רק רושם בעלמא מן האהבה וחסד
והוא כמו הירך הימין שנפסק מחסד שביד ימין כו', ואין לירך חיבור עם היד כו'
וכך ביד שמאל וירך שמאל, שהן בבחינת קו השמאל בג"ה, מופסקין זה מזה
על כן בסופו לא ימצא מראשו, מפני הפסק הארת המוחין, עד שיוכל להיות שם גרעון לגמרי, כמו ותקע כף ירך יעקב
שנגע בנצח, בגיד הנשה כו', עד שמקבלים חיצונים משם
כמו שכתוב בזהר בענין ירך סוטה
והיינו הטעם גם כן בחסד וגבורה עצמן, כמו שכתוב אברהם יצא ממנו ישמעאל, שהוא מותרי ופסולת החסדים כו', ויצחק יצא ממנו עשו, מותרי ופסולת הגבורות כו'
אבל יעקב שהוא בחינת קו האמצעי דת"י, הרי יש בקו זה חיבור וקשר מראשו לסופו, עד שימצא בסופו כמו בראשו ממש
(כמו שידוע, דאין קישוי אלא לדעת שבראש, הרי קשור בחינת היסוד בדעת שבמוח הראש, כאילו הן מהות אחת כו')
שהרי הדעת הוא פנימיות, המאיר ומקושר ברחמים שבלב, והיו לאחדים תמיד
וכמו שאמר בזהר, משה מלגאו יעקב מלבר
והוא בחינת הדעת, שהוא פנימיות המדות של הרחמים
כי לפי ערך הדעת, ממש כך ערך הרחמים
וכל מי שאין בו דעת הוא אכזרי, כתינוק וכהאי גוונא, ויוסיף דעת יותר ירגיש הרחמנות

כמו שכתוב במקום אחר באריכות שאין בין הדעת והרחמים שום הפסק כלל, כמו בין החכמה וחסד הנזכר לעיל
ומכל שכן החיבור אל השפעת היסוד, שהוא בחינת התקשרות המשפיע אל המקבל שהוא בא במהירות מן הדעת, כמו והאדם ידע כו'
(ויש בחינת נה"י בפנימיות והן כליות יועצות ופנימיות יסוד סיומא דגופא ונו"ה בחיצוניות הן תרין ירכין כו')
וכמו שכתוב בזהר בראשית, בענין יקוו המים כו' אל מקום אחד, שהוא בחינת יסוד שמתקבץ שם כל השפע, ונקרא כנישו דכל נהורין כו'
והוא קו האמצעי שמבריח כו'
ועל כן נקרא אמת, שהן אותיות א' מ' ת' ראש תוך סוף של אותיות, שכתחילתו כן סופו, שזה עיקר האמת
ולזה אמרו יעקב לא מת כו', מפני שאין אחיזה למות, שרש הקליפות, בקו האמצעי כלל, מטעם זה
ולזה אמר כי שרית עם אלהיים, בחינת ב"ן כו'
והוא בבחינת הדעת והחכמה בראש דישראל, לי ראש דוקא כנזכר לעיל, ולכך אמר לו ישראל יהיה שמך
מה שאין כן יעקב מצד בחינת חיצוניות דנצח והוד, תרין ירכין כו' שבאין מכחו של חסד וגבורה דאברהם ויצחק כו'
על כן נגע בכף יריכו, בנצח דקו הימין, מטעם הנזכר לעיל
מה שאין כן בישראל נאמר וגם נצח ישראל לא ישקר כו'
כי ישראל הוא בבחינת הפנימית של המדות דחסד וגבורה בבחינת קו האמצעי דדעת כו' שנאמר בו כי שרית כו'
וכן מה שכתוב יעקב לא מת, משום שנאמר ימותו ולא בחכמה כו'
(כן משאמרו רבותינו זכרונם לברכה יעקב משמש במרום, שהוא בחכמה ובינה, כי גדול דעה כו', והוא למעלה מהחזה כו' כמו שכתוב במקום אחר)
היינו מצד שרש יעקב למעלה מעלה בבחינת הקו האמצעי דת"י, מטעם הנזכר לעיל
אבל בחיצוניות המדות דיעקב נאמר ויגע בכף יריכו כו' וכמו שכתוב במקום אחר ודי למבין

פרק לו

והנה כתיב אלה תולדות יעקב יוסף

שהוא בחינת יסוד, בחינת צדיק עליון כו'
והוא הנקרא וי"ו זעירא כו':
וביאור הדברים ידוע בענין כי כל בשמים ובארץ
ותרגומו דאחיד בשמיא כו' שהוא בחינת אור השפע דיסוד צדיק עליון הנקרא חי העולמים כו'
ועל דרך משל, מי שמבין אור השכל לעצמו, אבל אין לו כח להביא אור השכל לידי השפעה לחוץ למקבל
הרי זה עדיין רק בבחינת עצם השפע הזאת כמו שהוא בעצמו
אבל מי שיוכל להביאו להשפעה בגלוי למקבלים, הוא הנקרא בחינת יסוד כו'
והוא הנקרא כל דאחיד כו' שנמשך מן המשפיע אל המקבל
וכמו שכתוב אור זרוע לצדיק כו' וכתיב באור כי טוב, שבחינת יסוד נקרא טוב, כמו שמטבע הטוב להטיב לזולתו דוקא
כך בחינת יסוד נקרא צדיק וטוב, כמו שכתוב אמרו צדיק כי טוב, וצדיק צדקות אהב כו', להחיות רוח שפלים כו' וכמו שכתוב טוב יהו"ה לכל כו'
(וטוב גימטריא י"ז שהוא א"ה ו"ה, ר"ת דאת השמים ואת הארץ, דהיינו דאחיד בשמיא וארעא כו'
שזהו בחינת התקשרות המשפיע במקבל כידוע ומבואר במקום אחר
ונקרא גם כן שלום ובריתי, כמו בפנחס, הנני נותן לו את בריתי שלום
כמו שכתוב במקום אחר בהפרש שבין פנימיות יסוד זעיר אנפין כיוסף, לחיצוניות יסוד שהוא בחינת נח, צדיק תמים, כמו שכתוב בזהר)
והיינו ו' זעירא שהוא בחינת הקיבוץ ואסיפת אור ושפע של המדות דיעקב הנזכר לעיל.
וזהו אלה תולדות יעקב יוסף, בחינת התולדה של המדות על ידי יוסף דוקא, שהוא אור הזרוע לצדיק ח"י עלמין כו'
וכתיב צדיק כתמר כו' כארז בלבנון, ששרש יסוד זעיר אנפין הוא ביסוד דאריך אנפין ועתיק יומין שלמעלה מן השכל כו'
כי נעוץ תחלתן בסופן כי יסוד נקרא סיומא דגופא כו'
ועל כן עיקר התענוג בכלות השפע דוקא, וכידוע בענין ויכל אלהי"ם כו'
(והיינו שהיה יוסף יפה תואר כו' מעין שופריה דיעקב, בחינת תפארת דזעיר אנפין, ושופריה דיעקב מעין שופריה דאדם קדמאה, בחינת אריך אנפין ואדם קדמון כו')
ומה שכתוב אלה תולדות, היינו בחינת ו' קצוות דזעיר אנפין שכלול כל אחד מו', שעולה גימטריא אלה

אך אין תולדה בלא תוספת מוחין חדשים מאבא ואמא על ידי בחינת הגדלות דכחב"ד שבזעיר אנפין כנזכר לעיל
(ובזה יש גם כן בחינת ההתבוננות אחת כוללת מן הרבה פרטים בכלל אחד, שהוא מיסוד דמלכות דאין סוף עד בחינת יסוד זעיר אנפין
(על דרך הנזכר לעיל בזעיר אנפין בכלל, שהוא סוף עולם האין סוף כו')
וכמו שכתוב וידבר שלמה מן הארז אשר בלבנון, בעצם התענוג הפשוט שבעצמות אור אין סוף כשעלה ברצונו הפשוט אנא אמלוך כו'
עד בחינת האזוב אשר בקיר, שהוא בחינת וי"ו זעירא דקטנות יסוד זעיר אנפין בהשפעתו והתקשרותו במלכות שנקרא קיר
וכמו שכתוב ויתפלל כו' אל הקיר, וכן נעשה נא עליית קיר, שהוא בחינת המלכות כמו שכתוב בזהר
והיינו צדיק כתמר דסליק לע' שנין דאדם קדמון, ששם כארז בלבנון ישגה בבחינת אין סוף ממש ודי למבין)
(וגם עוד מבואר במקום אחר שיוסף נקרא יתום מאמו ולא מאביו כו'
ר"ת יתום יפה תאר כו'
וענין יתום מאמו היינו לפי שבחינת יסוד אימא קצר ומסתלק ונעלם בתולדות המדות, כנראה בחוש שבהתפעלות המדות מסתלק השכל כו'
ולזה אמר דבינה רק עד הוד דזעיר אנפין אתפשטת, ולא עד יסוד זעיר אנפין שזהו רק עד בחינת ההודאה שבאה מצד השכל
ולא בבחינת יסוד דזעיר אנפין, שהוא בחינת ההתקשרות עצמיות שבלב, שבו מאיר מבחינת יסוד אבא
בחינת התקשרות בעצם אור המושכל קודם שבא להשגה, והיינו לבי ראה הרבה חכמה כו', ראיית השכל שבלב בשר ביסוד זעיר אנפין דוקא
והוא בחינת הביטול שנמשך בהבל חזה הלב, כמו שכתוב ברעייא מהימנא בעין השכל, דבלבא אתחזי כולא כו'
לפי שיסוד אבא ארוך משל אימא, ונמשך עד בחינת יסוד זעיר אנפין גם לאחר שנסתלק אור הבינה
על כן נקרא יתום מאמו ולא מאביו וכו' וכמו שכתוב ביאור זה במקום אחר באריכות והיינו גם כן ענין אלה תולדות יעקב, בחינת טיפת יסוד אבא, הוא יוסף יסוד זעיר אנפין כו' ודי למבין):

פרק לז

ומעתה יש להבין בענין יחוד דישראל ויעקב בלאה ורחל.
וביאור ענין לאה ורחל ידוע, שזהו ענין מחשבה ודבור
והיינו ענין ב' ההי''ן דשם יהו''ה כמו שכתוב בזהר, תרין נוקבין פריש שלמה כו' אתי מלבנון כלה כו'
ה' ראשונה שם הגדולה לאה, וה' אחרונה שם הקטנה רחל כו'
ותחילה יש להקדים בענין הקול קול יעקב, שיש קלה פנימאה דלא משתמע כו'
להיות ידוע בענין יום ליום יביע אמר, שזהו אש מים רוח חג''ת
כמו הקול שהוא מורכב מאש מים רוח הגשמיים, כך הבל הלב עצמו כלול מאש מים רוח רוחניים
שהוא בחינת חסד וגבורה והממוצע שהוא הרוח
דהיינו בחינת כיווץ והתפשטות שבהבל הרוחני דלב
כמו כאשר האדם שמח בלבו, אז יש בחינת אור ההתפשטות בלב, והוא הבל דחסדים
וכשהוא בעוצב, הוא בבחינת הכיווץ וצמצום, והוא בחינת הבל דגבורות
והממוצע מחסד וגבורה הוא הבל רוחני, ממוצע ממוזג מאמצעות חסד וגבורה
כרוח הממוצע מאש ומים בגשם ההבל
כידוע שהצמאון מיסוד האש
וכן ניחר גרוני כו' בקול הגשמי, בא מתגבורת יסוד אש שבהבל הלב
ולהיפך צלילת קול הבל הלב מיסוד המים כו'
והממוצע שהוא רוח ממוזג כו'
וכך הוא בקול הממוצע וממוזג מחדוה ומרירות ועוצב, שנקרא קול ערב לנפש, שזה תלוי במזיגה הרוחנית שבהבל הלב דוקא כו'
וגם ברוח החיים שבחלל הימיני וחלל השמאלי, הרי הוא בבחינת רצוא ושוב בדפיקו דלבא, כידוע שזהו גם כן בבחינת כיווץ והתפשטות
(אלא שהוא בהיפך, כאשר רוח החיים נכנס מן המוח בלב מתקווץ לקבל וכשיוצא מתפשט כו')
לפי שהחיות דוקא רצוא ושוב כו' וכמבואר בספרי הרפואה)
וכל זה נקרא קלא דמשתמע בדבור, שזהו בחינת רוח הבל הדבור
והיינו בחינת קול ודבור הנזכר בזהר בכמה דוכתי
והוא בחינת יחוד יעקב ורחל

דהיינו בחינת ההמשכה של המדות שבלב הבא בבחינת רוח הבל הלב, מורכב מאש מים רוח רוחניים, עד בחינת קול הדבור
ובחינת כח הדבור נמשך מנקב החזה דלב כו' ונקרא רוח ממללא
(והיינו מה שכתוב בעץ חיים דכתר דנוקבא דזעיר אנפין דבוק בחזה דזעיר אנפין וזה שכתוב לעולם יהו"ה דברך נצב בשמים כו'
וכמו שכתוב במקום אחר בענין ממצוא חפצך ודבר דבר, מקור כח הדבור שנמשך מהבל הלב דזעיר אנפין
וכנראה בחוש, שאם הלב עצב בכיווץ ימעיט בדבור, וכשהוא בהתפשטות ירחיב הדבור לפי שכח של הדבור תלוי בהבל הקול שבלב עצמו כו')
וכאשר לא נמשך מהבל הלב בדבור, על דרך שאמר לבא לפומא לא גליא, לא נעשה דבר מלך עדיין מאין ליש כלל
וכמו ואילו צדיק ורשע לא קאמר
כי בדבור כבר נעשה, כי הוא אמר ויהי, וכן ודברי אשר יצא מפי לא ישוב ריקם כו'
אבל בלב דזעיר אנפין עדיין יכול להתהפך מדין לחסד, כמו וינחם יהו"ה כו' וכן ויאמר אל לבו לא אוסיף עוד כו'
וזהו בחינת חג"ת דהבל הלב דזעיר אנפין שבא ומתייחד בדבור, עלמא דאתגליא כו' כידוע ודי למבין.
ויש בחינת קלא פנימאה דלא משתמע בדבור כלל, והוא בחינת המוחין שבמדות חסד וגבורה
כמו אהבה ויראה שלמעלה מבחינת רוח החיים שבלב, כמו עצם חדוה של אהבה וחסד או עצם רוגז ודין של יראה ופחד
שהמה רוחניים הרבה גם מהרכבת הרוחניות דאש מים רוח הנזכר לעיל, הבא במורכב בלב הגשמי
וגם שיש בזה הרכבה מאש מים רוח, שהוא בחינת חסד גבורה ותפארת, אבל הוא בבחינת הפנימית שבלב
שהוא במדות חג"ת, שיש בהן הארת המוחין הנקרא קלא פנימאה דבינה שבזעיר אנפין, הבא ונמשך מן המוח ללב
וכאשר הוא בא בהתפעלות רוחניות שעל ידי הדעת, בחינת ישראל הנזכר לעיל, ונמשך מיד באותיות המחשבה שנקרא לאה, נקרא יחוד ישראל ולאה
פנימיות המדות שבלב מיד מהרהר במחשבה
אם מתפעל בשכל וטעם לאהבה וחסד, הרי מיד יבוא מדה זו עם המוחין שבה במחשבה

וכידוע שהמחשבה מלבשת המדות דישראל בפרטיהם
ונקרא לאה, כמו נלאה להכיל המדות כו', ושרש לאה למעלה בבינה
היינו לאה ילדה ששה בנים, בחינת ו' קצוות דמדות דזעיר אנפין
אך יחוד ישראל ולאה, היינו מוחין דאבא ואמא שבזעיר אנפין, הוא מתייחד בלאה התחתונה, דמחשבה שמקבלת מבחינת מלכות דתבונה, שרש המחשבה כו' ודי למבין.
ויש יחוד ישראל ורחל, כאשר בא הארת בחינת פנימיות המוחין שבמדות בדבור
וכן יש יחוד יעקב ולאה, שנקרא הרהורי לבא, דהיינו מה שבבחינת חיצוניות המדות עולה בהרהור במוח
וכן יש יחוד יעקב ורחל שהוא המשכת חיצוניות המדות שבלב בדבור כנזכר לעיל
וסדר ההמשכה לפעמים כך הוא, שבחינת המדות שבלב עולה ומתייחד במחשבה ומן המחשבה בא אל הלב, בחיצוניות הבל הלב, ומהבל הלב נכנס להבל הדבור שנקרא קול ודבור
ולפעמים מן המחשבה נכנס אל הדבור, וכמו שמדבר מה שחושב
שעקבי לאה נכנסין תוך ראש רחל כו'
ובשעה זו שמדבר מה שחושב, הרי יוצא מקול הבל הלב בדבור בה' מוצאות
ובודאי מה שבלבו עולה במחשבה, שאין מחשבה בלא מדות שבלב כו'
ונמצא בחינת יעקב, שהוא רוח הבל קול הלב, משמש במחשבה ודבור שנקרא ב' אחיות, לאה ורחל
עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, מאמר סתום ומאמר פתוח כידוע ודי למבין
(ועל דרך זה יש יחוד ישראל ולאה ויחוד ישראל ורחל בפנימיות המדות, בבחינת קלא פנימאה הנזכר לעיל
וזה שכתוב יביע אמ"ר, ואחר כך, אין אומר, במחשבה, ואין דברים
והיינו בשבת שהיחוד בפנימיות דזעיר אנפין ונוקבא כו' כידוע ומבואר הכל במקום אחר ודי למבין):

פרק לח

והנה מעתה יש להבין דרך פרט יותר בענין הלבושין דמחשבה דבור ומעשה כו', כמו שכתוב לבושין תקינת לון כו'
ולזה יש להקדים תחלה שרש ומקור לבחינת האותיות, ומה שלפעמים נקראו בשם כלים ולפעמים בשם לבושין כו'

ואחר כך יתבאר דרך פרט בבחינת רחל ולאה, ומלכות דתבונה ובינה, עד רום המעלות כו'

דהנה שרש אותיות הוא בעצם הנפש ממש, שהנפש מלאה אותיות כידוע, והיינו מתחלת עצם התהוותה

ובב' אופנים, באותיות המחשבה ואותיות הדבור

דהיינו מיד שתתהווה עצם הנפש מיוחדים בה אותיות מחשבה

וכלולים בה בעצם, כמו שכלול תנועת החי בחי כו'

ויוצאים ובוקעים לגלוי מחשבה בג' מדריגות

דמיון וציור בלא אותיות כלל, ואותיות פשוטים מבולבלים בלי צירוף וחיבור ענין דבר מה, ואותיות מצורפים על פי מחשבה עיונית כו'

וכך יש בעצם הנפש בחינת אותיות הדבור

שהרי נקראת נפש המדברת או רוח ממללא

וכלולים בה בעצם, ויוצאים לגלוי כתנועת החי וכהאי גוונא

כדבור של המלאכים דכתיב וקרא זה אל זה כו'

והוא גם כן בג' מדריגות: חומר פשוט של כל אות ואות, ונקרא הבל רוח הדבור

ואותיות א''ב ג''ד מיוחדים בלי צירוף

וחיבור האותיות, שנקרא צורה שבדבור ברוח ממללא

כמו ב' רוחות מספרות, וכדבור המלאכים וכו':

והנה גם טרם שמתהוה מקור לרצון פשוט ותענוג פשוט, כבר יש אותיות הכלולים בעצם הנפש

רק אחר התהוות הרצון יוצאים להיות בחינת גלוי לרצון, ונקראו אותיות דרצון

שהוא בחינת גלוי הרצון ליש ודבר מה במציאת רצון, שזהו עיקר ענין האותיות בעצם הנפש

שאינו רק בחינת גלוי אור עצם הנפש בכל איזה בחינת יש ומציאת דבר מה

על ידי האותיות יוצא בגלוי מבחינת היולי הנעלם כו'

(וכמו שכתוב בלקוטי אמרים בכ''ב אותיות שקבועים בנפש, שהן כ''ב כחות, כ''ב תנועות הנפש כו')

ועל ידי זה יוכל הרצון לבא בגלוי באור השכל

ולולי התגלות הרצון בבחינת אותיות, דהיינו מה שנראה למהות ומציאת רצון, לא היה בא הרצון העצמי הנעלם בלבוש אחר ממהות למהות

שהוא בחינת הרצון הנראה ונגלה בשכל וטעם לרצון כידוע, ודי למבין

וכך בשכל וטעם לרצון, שנקרא חכמה שברצון
מה שנראה למציאת טעם לרצון הוא בחינת אותיות שבו
על ידי זה יורד ממהות למהות המדות שברצון
כמו האהבה שברצון, שגם הוא אינו רק מציאת רצון, אלא שמלובש במהות אהבה, שמצד הרצון הוא אוהב
(אהבה לשון אבה, והה"א ה' חסדים המתפשטים מחכמה ובינה כו')
ואותו הרצון עצמו הוא בשכל וטעם לרצון, והוא עצם הרצון בהיותו עדיין למעלה מהשכל וטעם כו'
ואמנם על פי האותיות נשתנה ונראה בלמעלה מן השכל ובשכל ובמדות כו'
וכן יש אותיות למדות, שהוא מה שנראה האהבה שברצון במציאת יש כו'
עד הרצון שבמחשבה דבור ומעשה, לכולם יש בחינת אותיות, עד אותיות הרצון שבמעשה כשהמעשה עולה ברצונו, שיש לזה אותיות מיוחדים
וכן על דרך זה בשכל שאחר הרצון
שאם לא היה השכל במציאת אותיות השכל, שהוא בחינת גלוי השכל במציאת, איך היה השכל בא בשינוי המהות בהתפעלות האהבה הנולד מצד השכל
שגם שם הוא אותו השכל שהיה טרם שהוליד האהבה
רק שנתלבש במהות אהבה כו'
אין זה רק על ידי האותיות שבו
וכן על דרך זה אותיות דמדות במחשבה
אם לא היה המדה במציאת יש באותיות, איך מתלבשת במהות מחשבה וכו', וכן אותיות המחשבה בדבור כו'
ונמצא על ידי האותיות יש בחינת השתלשלות עילה ועלול מעצם הנפש עד סוף מעשה, ושרש האותיות הוא בעצם הנפש ממש
ומכל זה יובן בשרש ומחצב האותיות בעצם הנפש, שמתהווים עם עצם אור הנפש כאחד כמו שמתהווה בחי כח התנועה עמו כו' וכהאי גוונא ודי למבין.
והנמשל מכל זה הרי מובן ממילא, דאותיות שבטהירו עילאה שאמר גליף גליפו כו', היינו בחינת אותיות העצמיים דמחשבה ודבור שבעצמות אור אין סוף
כמו על דרך משל אותיות הקבועים בעצם הנפש דיחידה כו' בג' מדריגות הנזכר לעיל ואותיות הללו משתלשלים ממהות למהות, כמו מרצון הפשוט שעלה במחשבה אנא אמלוך שלפני הצמצום, עד גם ברצון ושכל ומדות דאדם קדמון ועתיק יומין ואריך אנפין ואבא ואמא וזעיר אנפין ונוקבא דאצילות

הכל נמשך ויורד מזה לזה דרך עילה ועלול בשינוי מהות למהות על ידי בחינת האותיות של כל מהות
שהוא בחינת גלוי היש שלו במציאת כנזכר לעיל
עד בחינת סוף מעשה דמלכות דאצילות, שהוא בחינת אותיות דמעשה דמלכות דאצילות, עד מלכות דמלכות דעשיה, שרש התהוות העולם השפל שלנו (כמו שיתבאר בסוף הקונטרס)
שנכלל הכל במה שכתוב כל אשר חפץ יהו"ה בעצמותו ממש, עשה בפועל ממש, ודי למבין:

פרק לט

ומעתה יובן דרך כלל במה שהאותיות נקראים כלים וגם נקראים לבושים
כי לכאורה בחינת הכלי הוא נחשב מן העצם, גם שהוא המגביל לעצם
כמו אותיות הקבועים תמיד בעצם הנפש, שמתאחדים עם העצם
על דרך דוגמא מאותיות החקוקים בציור או בבליטה, כאותיות החותם
כך ברוחניות האותיות דנפש
וכמו גלוי עצם החי בכח התנועה, או כגלוי חיות המתפשת מעצם החי, שקבוע כח זה בהעלם בעצמו כו'
וכמו שאנו רואים באותיות השכל הכלולים בעצם כח השכל
שמיד שיוציא לאור הסברא מכח המשכיל שלו, יצאו עמה אותיות
שבהם ועל ידם אופן מציאת ישותו בדבר מה, והוא אותיות כל השכלה לכל מי שימציאנה
וראיה מב' בני אדם בהשכלתם שכל וסברא אחד
זה יוציאנה באותיות וצרופים כאלה וזה יוציאנה בגלוי באופני אותיות וצרופים אחרים (כפרושי המפרשים לתלמוד, מסבירים לשכל וסברא אחד בפירוש רש"י ופירוש התוספות ורא"ש ור"ן, וכהאי גוונא, בלשונות מיוחדים, והכל עולה לענין ומכוין אחד, רק שכל אחד מפרש באותיות שכל שלו כו', כמו שכתוב במקום אחר)
כי בהולד גוף השכל יולדו עמו אותיות שלו שנראה בהן בבחינת יש, ואף על פי שמתארו ומגבילו, מכל מקום נחשב עם העצם כו'
וכן אותיות הרצון ואותיות המדות כמו אהבה בלב
שתתגלה בבחינת אותיות שלה, שהוא בחינת אופן גלויה במציאות בכמה אופנים שונים, כמו שכל אחד שמתגלה בצירופים שונים כו'

וזהו הנקרא בחינת כלים, שהוא בחינת היש המתאר ומגביל, ונחשב עם העצם כמו כל בחינת כלים דעשר ספירות, כלי האור דחכמה וכלי האור דחסד ונצח והוד גוונא, שהוא בחינת היש והתואר שלהם כו', כידוע

(וכמו שכתוב באות כ"ח שמהתעבות האור נעשה כלי

וגם שרש הכלים קדם לאורות, שנקרא חומר הפשוט כו'

וכמובן מהנזכר לעיל בהאותיות שבעצם הנפש, קדם לשרש התהוות אור עצם הרצון והתענוג כו')

אך עם כל זה גם זה אמת, שהאותיות נקראים גם כן בשם לבושים

כי הנה בחינת הלבוש הוא דבר נבדל מן העצם לגמרי

רק שבו מתלבש העצם, כמו שהגוף מתלבש בלבוש זר ונבדל מעצמו, ומכסהו ומעלימו כך האותיות של השכל, אחר התהוותן במציאותן הרי העצם של השכל מתלבש ומתעלם בהם, כי לא נגלה רק בחינת אותיות של השכל, שהוא אופן ישותו כו', כאילו אין דבר חוץ מאופן זה

ובאמת עצם אור השכל הזה איננו מובדל באופן כזה דוקא

כי כמו לבוש יחליף ויתלבש באופני צירופים שונים אחרים לגמרי

וכללם אינם מגיעים בעצם מהותו כלל, רק שבהן מתלבש ומתגלה

(על דרך הנזכר לעיל באופני גלוי שכל וסברא אחד בלשונות המפרשים כו')

וכך הוא באותיות הרצון, שהרי רצון אחד פשוט מתלבש בכמה מיני גלויי אופנים שונים ואינו רק רצון אחד, וכמו בלבוש יתלבש הגוף כך הרצון בא באופן גלוי שלו להחליף תמיד כו'

וכמו שאנו רואים באותיות המחשבה המלבישים למדות

שהאהבה שבלב שכבר באה באופן אותיות הגלוי שלה בלב, הנה בבואה במחשבה, הרי היא מתלבשת שם במחשבה זאת, כגוף שמתלבש בלבוש נפרד ממש

שעל זה אמר כלבוש תחליפם ממש

שהרי לבוש המחשבה אינו עומד אפילו רגע, שתמיד פושט ולובש ופושט ולובש כו' ממחשבה למחשבה כו'

וכך גם אור השכל בבואו בלבוש דאותיות המחשבה, ממש פושט ולובש ממחשבה למחשבה כו'

(מה שאין כן בחינת גלוי אותיות השכל בעצם הנזכר לעיל, שנחשב עם העצם רק שנראה כמו לבוש דאותיות המחשבה ממש אחר התהוותן במציאת נבדל מן עצם השכל כו', כנזכר לעיל)

ונמצא מובן דשניהם אמת בשרש בחינת האותיות
דלפעמים הם בבחינת כלים בהיותם בשרש מחצבם באחדות גמור עם העצם, כנזכר לעיל
וגם הם נעשים בבחינת לבושים נפרדים מן העצם לגמרי, כנזכר לעיל
(להיות כי שרש האותיות מבחינת המקיפים, שהן שרש הלבושים ומשם גם כן שרש בכלים המגבילים ומתארים כו' כנזכר לעיל, וכמו שכתוב במקום אחר)
ובכל זה יובן למשכיל למעלה דרך כלל בכל בחינת לבושין דמחשבה דבור ומעשה, ג' מיני אותיות בכל פרטי העשר ספירות בהשתלשלות עד רום המעלות בעצמות אור אין סוף, באותיות דגליף גליפו בטהירו עילאה וכהאי גוונא, ודי למבין:

פרק מ

ומעתה יש להבין דרך פרט בבחינת שרש אותיות המחשבה דבינה ותבונה ולאה כו'
בהיות מבואר בזהר בכמה דוכתי דאית מחשבה ואית מחשבה כו'
דהיינו בחינת מחשבה סתימאה דאריך אנפין ומחשבה הקדומה דאדם קדמון וכהאי גוונא
והענין הוא דהרצון נקרא גם כן בשם מחשבה בלשון הקודש
כמו כאשר חשב, כאשר רצה כידוע
כי הרצון מלובש מיד במחשבה שבמוח, על כן הרצון והמחשבה של הרצון אחד הוא, ונקרא המחשבה בשם רצון והרצון בשם מחשבה
כמו כאשר עלה ברצונו, היינו כשעלה במחשבתו כו'
ונקרא מחשבה סתימאה על שם בחינת ההעלם של הרצון, על כן המחשבה שבו הרצון הוא גם כן בהעלם וסתימות, ונקרא מחשבה סתימאה (והוא בחינת אותיות הרצון הנזכר לעיל)
אך הנה בחינת מחשבה הקדומה הוא מקדם לרצון הנעלם, והוא המקור לרצון הנעלם שנקרא רצון לרצון כו', וגם זה בחינת מחשבה הוא, שמלובש בו הרצון הקדום שקדם לכל רצון לרצון (כמו שכתוב באות י"ז) אבל נקרא בשם מחשבה הקדומה
וכך יובן עד רום המעלות, גם במחשבה דרצון הפשוט שבעצמות ממש (הנזכר לעיל באות יו"ד).
והנה אנו רואים שהרצון הבא פתאום במוח, הוא בא בגידי המוח במחשבה פשוטה ולא מורכבת מאותיות כלל
כי באמת אין לרצון בחינת כלי כשאר האותיות כמו אור השכל בכלי המוח

אך בגידי המוח (שנקרא נערוי"ן הדקין ביותר, שמהם כח התנועה וכח ההרגש באברים כידוע) מתפשט כח ואור הרצון גם להיות האברים נשמעים לרצונו שבמוח
כמו לפשוט ידו ורגלו או לכווצם רק על פי הרצון שעולה במוח פתאום כידוע.
והנה יש מחשבה אחרת בבחינת אותיות המחשבה ממש
שהוא בא על ידי בחינת בינה והשגה תחלה, שנקרא מחשבה עיונית
כמו שאנו רואים בכל שכל וסברא, שהשכלתו יושג במוח בינה (בלשון אידיש פאר שטאנד) שבא מיד בעיון המחשבה הנקרא מחשבת שכל
והוא כח מחשבה עיונית להכיל כל עיון שכלי דוקא, שאין בו רצון כלל
ולא נקרא מחשבה זו בשם רצון כלל, להיותה אינה בגידי המוח כלל, רק במוח הבינה ממש
דהיינו בכלי ההשגה וההבנה של השכל עצמו, שם יש כלי להמחשבה עיונית לכל השגה שכלית
והוא בחינת מלכות דתבונה, דהיינו סוף מדריגת אור ההשגה בעצם המביא להשגה בענין הנבדל (הנזכר לעיל באות ב')
משם נעשה כח מחשבת שכל הנזכר לעיל, כי תחלה באה אור השגת השכל גם בלא מחשבה עיונית עדיין (הנקרא דער פאר נעמען אין פאר שטאנד אליין כו')
טרם שחושב אור ההשכלה בלבוש דמחשבה ועיון עדיין, אך מיד מתפשט המושג והמושכל במחשבה עיונית
וזהו בחינת מלכות דתבונה שלמעלה מבחינת אותיות המחשבה שנקרא לאה
(וכידוע בענין דלית רבתי דאחד כו', שהוא בחינת מלכות דתבונה שמאחוריים דאימא כו', שמשם שרש התהוות המחשבה באותיות ממש כמו שכתוב במקום אחר)
ובחינת ההשכלה עצמה המושגת בהשגה והבנה גם כן נקרא מחשבה
אך זהו בחינת התפשטות יש דאור החכמה הנקרא חש"ב מ"ה דחכמה
ויש בחינת פנימיות מחשבה דבינה דלא משתמע גם במחשבת שכל לבוא לכלל אותיות כלל במחשבה
והוא כמו בחינת עומק המושג, שלא נתפס גם בהשגה ומחשבה דבינה וכהאי גוונא (ונקרא מ"י דלא קיימא לשאלה כמו שכתוב במקום אחר) ודי למבין.
וזהו אית מחשבה סתימאה שברצון הנזכר לעיל, ומחשבה עיונית דבינה הבאה לכלל בחינת אותיות דמחשבה ממש, שנקרא לאה כו'
וכל זה יש גם ברצון שלמעלה מן השכל

(דהיינו בחינת בינה סתימאה דאריך אנפין, שהוא בחינת מחשבה נעלמת ברצון הנעלם, כמו שיש שכל וחכמה דאריך אנפין הנעלם מכל רעיון הנעלם, והוא בחינת חכמה סתימאה דאריך אנפין הנקרא טעם כמוס לרצון כידוע, כך יש בחינת בינה סתימאה כו')
והוא על דרך מה שאנו רואים ההפרש בין ב' מיני מחשבות הנזכר לעיל בגלוי
שהוא ברצון הבא בגלוי במוח, שיש רצון שבגידי המוח, שנקרא מחשבה סתימאה על שם ההעלם של זה הרצון שבמוח טרם שבא לחכמה ובינה כו'
ומחשבה עיונית, שהוא בחינת יש דאין דחכמה, עד שבא לכלל אותיות דמחשבה ממש (ולפי הנזכר לעיל (באות ל"ח) בשרש הראשון של האותיות דמחשבה בעצם הנפש ממש, הרי יש שרש לאותיות המחשבה דבינה גם כן בעצם הנפש
כמו שיש אורות לאותיות הרצון הבאים בגידי המוח וכהאי גוונא
רק שזה בא לבחינת גלוי לרצון, וזה בא לבחינת גלוי אותיות דבינה המושג בהשגת שכל ואמנם הרי אנו רואים דמה שעולה ברצונו ומחשבתו הוא אשר בא עד בחינת אותיות המחשבה דבינה, שנמשך בחינת הרצון ומחשבה הנעלם במחשבה הגלויה דבינה)
(וזהו ענין אהי"ה אשר אהי"ה דהתגלות כתר הכללי דאריך אנפין בכתר הפרטי שהוא בבינה
וכידוע ומבואר במקום אחר בענין ועבד הלוי הוא, דהתגלות עתיק יומין בבינה דוקא והוא ענין ג' קוצין דיו"ד כו' וכמו שכתוב במקום אחר באריכות ודי למבין)

פרק מא

והנה ידוע בענין המאמר דאימא אוזיפת מאנהא לברתא כו' שהוא בחינת ה' גבורות מנצפ"ך דאימא כו' פתוחי חותם
חותם שהוא בחינת צרופי התחלקות אותיות דמחשבה, וכמו שכתוב בזהר על פסוק וקול התור נשמע בארצנו כו' (וכמו שכתוב במקום אחר)
ותחלה יש להקדים שיש ג' מדריגות במחשבה עצמה, והוא בחינת מחשבה דמחשבה ודבור שבמחשבה ומעשה שבמחשבה
וביאור הדברים ידוע, להיות מבואר למעלה (באות הל"ז) שיש ג' מדריגות במחשבה ציור בלא אותיות כו', והוא כמו תינוק קטן שאין לו מחשבה בצירופי אותיות עדיין, רק דמיון וציור שבמחשבה שנמשך מכח המדמה בלבד
הגם שנמצא גם בדמיון זה התחלקות חלקים, לצייר בצמצום בדבר מיוחד, אבל אינו רק בדמיון, ואינו נקרא מחשבה עדיין שיחשוב באותו דבר, אשר לזה אמרו דקטן אין לו מחשבה כלל

וגם כשיגדל מעט ויש לו צירופי התחלקות אותיות במחשבה, אינם אותיות גמורים, רק שיוכל לחשוב בצמצום בדבר הפרטי דוקא
כמו לחשוב במוחו בדבר מה שנותנים לו, ויבחין בינו לדבר מה זולתו, עד שיחפוץ בזה וימאס בזה כידוע
והוא התחלת ענין המחשבה, ונקרא מעשה שבמחשבה
ובגדול היינו מה שחושב איך לעשות דבר ולצייר ולכתוב דרך פרט דוקא, או שעולה במחשבתו כל מה שצריך לעשות בפועל ממש
וגם מה שמצייר אותיות הכתב במחשבה, או כל דבר גשם נבדל כפרי ועץ, וציור כל תמונה וכהאי גוונא, הכל נקרא עשיה שבמחשבה
ובקטן אין לו גם בחינת מחשבה זו, רק בחינת דמיון לבד
(ועם כל זה הוא למעלה מדמיון החלומות כו')
וכמו שכתוב במקום אחר בענין ביד הנביאים אדמה, בכח המדמה שבמחשבה בלבד לפי שבשעת השינה לא נשאר רק חלק האחרון יותר, שהוא רק הדמיון שבמחשבה (וזהו ענין הגלות שנמשל לשינה, כמו שכתוב היינו כחולמים כו', אך הן מעין הרהורי ליבא כו' כמו שכתוב במקום אחר)
ובחינת דבור שבמחשבה הוא כמו שחושב צירופי אותיות הדבור שמדבר זולתו שזהו למטה מאותיות המחשבה שחושב לעצמו בלא שמיעת דבור זולתו
כמו כאשר חושב צירופי אותיות אדון עולם, הרי באופן צירוף מיוחד כזה עצמו, כאשר שומע במחשבתו דבור זולתו כשמדבר אדון עולם, אין זה רק שנחקק אותיות הדיבור זולתו במחשבתו, שהוא למטה מאותיות אדון עולם שבמחשבת עצמו
וכך כל מחשבה שחושב איך לדבר טרם שמדבר ומיד מדבר נקרא דבור שבמחשבה וכידוע שזהו מבחינת דבור שבמחשבה נעשה בחינת מחשבה שבדבור
כי ממה שחושב איך לדבר, נעשה אופן המחשבה בעת שמתחיל לדבר, מה שרצה במחשבה לדבר כו'
מה שאין כן המדריגה הג', שהוא מחשבה שבמחשבה, היינו מחשבת עצמו כשחושב צירופי אותיות אדון עולם בלא דבור או כשחושב שאר ענין דבר מה בצירופים שונים שנקרא אותיות המחשבה
אך גם בזה יש ב' מדריגות, הא' אשר גם הוא בכלל דבור שבמחשבה והוא כאשר אינו חושב כלל את ההשכלה והכוונה שבאותיות אדון עולם וכהאי גוונא, שהוא ענין מחשבת הממשלה והאדנות, ואין לו מחשבה כלל בזה, רק צירופי האותיות דאל"ף דלי"ת שבאדון וכהאי גוונא

הגם שהוא בלא דבור, שהוא למעלה משמיעת דבור אדון עולם כנזכר לעיל, מכל מקום נקרא גם זה בשם דבור שבמחשבה
(וכענין וקרא זה אל זה, כמו באותיות המחשבה שלנו, שהיה יכול אדם לקרוא לזולתו בשמו במחשבה מה שקוראו בדבור, כך הוא בחינת דבור של המלאכים
וכן ב' רוחות מספרות זה עם זה, שאינו נשמע לאדם כו' וכמו שכתוב במקום אחר)
והב' הוא המחשבה האמיתית
שהוא מה שחושב את ההשכלה של הענין שבאותיות המחשבה, שמחמתו הוא חושב מיד אופן הצירופים של אותיות הללו
(כמו שאנו רואים בצירופי אותיות המחשבה, שמתהווים רק כפי הכוונה שבשכל, אם כך וכך יתהווה אופן הצירוף כך וכך וכידוע)
כמו אם כוונתו בשכל בענין דבר פרט לאיזה מסחור או בענין אדנות, יחשוב בצירופים שונים כפי המכוון דוקא
וזהו הנקרא מחשבה שבמחשבה, שהוא הנקרא כח המחשבה לחשוב כל ענין דבר מה בצירופים שונים
(כמו כח הדבור לדבר כל מה שירצה כו' כמו שיתבאר)
והיא בחינת הכלי למחשבה עיונית הנקרא מחשבת השכל עצמו (הנזכר לעיל באות מ')
בחינת מלכות דתבונה כו'
והוא המחשבה שתלויה בדעת דוקא
ולזה אמרו דקטן אין לו מחשבה, דלפי קטנות דעתו כך הוא קטנות המחשבה בלא צירופים כלל, אבל גדלות הדעת הוא המביא למחשבה בריבוי צירופים שונים
ולפי אופן העמקת הדעת בעומק המושג כך יהיה עומק המחשבה בבחינת עומק מחשבה עיונית הנזכר לעיל
וכמו מה מאד עמקו מחשבותיך, שתלוי בערך עומק המושג דבינה כו' ודי למבין

פרק מב

ומעתה יובן בענין שרש כח המחלק לצירופי אותיות דמחשבה במדריגה הג', כשחושב ענין דבר מה בצירופים שונים, מאין הוא בא כח ההתחלקות זאת
אך הנה ידוע דבחינת ה' גבורות מנצפ"ך דאימא הוא שרש כח ההתחלקות הזאת כו'.
וביאור הדברים ידוע, דבחינת אימא הוא בחינת בינה והשגה לאורך ורוחב בהסבר דבר המושכל

וכאשר הוא מעיין בבחינת העומק של ההשגה, עדיין הוא רק בעומק מחשבה עיונית הנזכר לעיל, שלמעלה מהיות בחינת התחלקות צירופי אותיות ממש במחשבה להשכלת הענין, רק בחינת מחשבה שכל בלבד כנראה בחוש
אך על ידי בחינת ה' גבורות, שהוא בחינת הצמצום והסתלקות שבכח ההשגה עצמה, להיות יורד אור השכלת הענין שבמחשבה עיונית הנזכר לעיל לבחינת התחלקות צירופים שונים בפרטי פרטיות כו'
והוא הנקרא בחינת ה' גבורות מנצפ"ך דאימא, שנקרא פתוחי חותם כו'
ואף על פי שלכאורה בחינת ירידה וצמצום הוא, אבל שרשו בא מלמעלה מכח ההשגה שבגוף המושכל הזה כו'
וראיה לזה ממה שאנו רואים בתינוק קטן שאין בו עדיין צירופי אותיות במחשבתו בדבר פרטי
כמו גם דבר מה שנותנין לו, הגם שמבחין בו ולא יחליפנו בדבר אחר כנזכר לעיל, שזה הוא התחלקות המחשבה, אבל לא בצירופי אותיות כנזכר לעיל
הנה מכל מקום כאשר יכול לדבר ולבקש בפה לדבר פרטי, הרי אז יש לו בודאי במוח מחשבתו צירופי אותיות פרטיים לאותו דבר פרטי שמבקש בדבור
כי צירופי אותיות מתחלקות במחשבה תחלה טרם בואם לדבור (כמו שיתבאר דעקבי לאה נכנסין תוך ראש רחל, דהיינו דבור שבמחשבה הנזכר לעיל שנעשה מחשבה לדבור כו')
וכמו שכתוב במקום אחר בענין מאמר הזהר על פסוק וקול התור נשמע בארצינו, דוקא בבחינת הדבור אז זמן התחלקות אותיות המחשבה כו'
(והיינו ענין כללות המאמר דאימא אוזיפת דרך שאלה ה' גבורות מנצפ"ך לברתא, שהוא צירופי התחלקות אותיות הדבור כו')
ואם כן מזה ראיה שאין הצירופים שרשם בהשגה עצמה
שהרי התינוק מבחין ומשיג בין טוב לרע גם טרם שיכול לדבר, ואף על פי כן אין לו צירופי אותיות במחשבתו עד שיכול לדבר דוקא כנזכר לעיל
אלא שרשם מלמעלה מן ההשגה דבינה, והוא מבחינת כח ומקור של כל עומק ההשגה כו'
(כמו שבאותיות הדבור שרש כח הצירופים מאבא, דהיינו מפנימיות החכמה, שהוא כח המשכיל דחכמה שנקרא קדמות השכל
(כמו שכתוב במקום אחר בענין תרין ציפרין כמו שיתבאר בעזרת השם)

ואף על פי שה' גבורות מנצפ"ך שבה' מוצאות הוא המחלק ומסדר הצירופים בדבור כפי אופן התחלקות צירופים שבמחשבה, ממש מה' גבורות דאימא הנזכר לעיל מכל מקום אבא יסד
בבחינת כח המצרף, שהוא בלתי כוונה בשכל והשגה איך לצרף, רק ממילא בא, וכמו שכתוב מצרף לחכמה וכמו שכתוב במקום אחר וכמו שיתבאר
כך הוא במצרף דאותיות המחשבה מכח ומקור דבינה כו')
ונמצא שגם שבחינת הצירופים עצמם שבמחשבה על ידי בחינת צמצום דמחשבה עיונית הוא בא, מכל מקום כח ושרש העושה לצירוף והתחלקות זאת, הרי הוא למעלה מכח ההשגה שבמחשבה עיונית עצמה כו'
שלזה הטעם אין התינוק יכול לצרף אותיות מחשבתו עד שיוכל לצרף אותיות הדבור, גם שמשיג ומבחין היטב בגוף הענין דבר מה כנזכר לעיל
ואם כן הרי מה שאמרו דקטן אין לו מחשבה, היינו בבחינת צרופי אותיות המחשבה דוקא, לפי ששרשם בא מכח ומקור של המחשבה דהשגה דבינה כו' ודי למבין
(וזהו מן הדברים הנפלאים וסתומים, למה המחשבה קדמה לדבור, הרי הדבור שרשו בפנימיות ומקור החכמה והמחשבה שרשה בפנימית ומקור דבינה, והחכמה קדמה לבינה שהחכמה נקרא אין ובינה יש כו'
(וכמו שכתוב במקום אחר בענין דבר ואמרת, שהדבור גבוה בשרשו מאמירה דמחשבה כו'
וגם מזה עצמו ראיה ממה שאין המחשבה באה בהתחלקות צרופים כי אם בבוא התחלקות הדבור בתנוק כו')
ואף על פי כן ה' גבורות מנצפ"ך דבינה דוקא שרש לה' גבורות התחלקות דדבור, דאימא אוזיפא כו' וכמו שכתוב כאמה בתה כו'
ובשרשם הרי הדבור בחכמה, ולכך אבא דוקא יסד ברתא כו'
וגם מצד שרש הראשון דמחשבה דבור ומעשה כמו שהם קבועים בעצם הנפש הנזכר לעיל, (באות ל"ז) שמבואר שם ג' מדריגות הנזכר לעיל במחשבה שבגלוי כו', הרי גם שם כלול תחלה אותיות המחשבה בעצם הנפש טרם שכלולה מאותיות הדבור שנקרא רוח ממללא כו'
דכמו שבנפש שבאה בגוף קדם המחשבה לדבור ב' שנים, כך בנפש הרוחנית לא נקרא רוח ממללא זמן מה כו' והמחשבה כבר יש בה כו'

אם לא שכל דבר הגבוה בשרשו בעצמיות יותר הוא בא באחרונה יותר, שלזה נקרא נפש המדברת דוקא נפש המשכלת, שזהו בחינת החכמה העצמיות שבה שהוא קודם למחשבה העצמיות שבה כו'
אבל בגלוי בא באחרונה דוקא, מטעם המבואר במקום אחר באריכות ודי למבין)

פרק מג

ומכל הנזכר לעיל יובן גם כן הנמשל למשכיל למעלה בהתבוננות כמה פרטים בהשתלשלות מלמעלה מעלה עד למטה מטה שנכללו כולם בכלל אל מקור הראשון שהוא כאשר עלה במחשבתו הפשוטה כו' בעצמות אור אין סוף שלפני הצמצום שכלול מג' מדריגות מחשבה דבור ומעשה שבמחשבה הנזכר לעיל
ובחינת מעשה שבמחשבה העצמית שבעצמות ממש הוא כמו ענין סוף מעשה שעלה במחשבה תחלה
(ודלא כלשון הרמב"ם בידיעת עצמו יודע את הכל
אלא מה שיודע את כל ההשתלשלות דאבי"ע בידיעה שחוץ ממנו, היינו בחינת עשיה שבמחשבה, כמו שחושב בציור דבר נבדל, הגם שאין לך דבר חוץ כו')
ובחינת דבור שבמחשבה העצמית הוא כמו מה ששיער בעצמו בכח מה שעתיד להיות בהשתלשלות כו'
שזה שנאמר גליף גליפו בטהירו עילאה, חקיקת אותיות בעצמות כו'
וכן מה שכתוב כי הוא אמר, במחשבה העצמית, ויהי, ההוא אמר ולא יעשה, על ידי צמצום הראשון כו' וכהאי גוונא
כי כל אמירה הוא בבחינת דבור שבמחשבה הנזכר לעיל (שלמעלה משמיעת דבור זולתו, כמו הטה אזנך ושמע כו' ויקשב וישמע וכהאי גוונא)
ומחשבה שבמחשבה העצמית היינו כמו שמבואר למעלה במחשבת השכלת הענין בצירופים שונים כו'
והוא כאשר עלה ברצונו ומחשבתו אנא אמלוך וכהאי גוונא, והוא על פי חכמתו ורצונו העצמית כו'
וזהו שאמר והיה העולם, בבחינת מלכות דאין סוף, אנא אמלוך כו'
(ולפי זה מה שנתעורר בחינת חפץ חסד הראשון על ידי מעשה התחתונים כו' שמחמתו עלה במחשבתו ורצונו כו', הרי הוא מגיע לתחלת התעוררות הרצון במחשבה העצמית וכו')

וזה שכתוב נפלאותיך ומחשבותיך אלינו כו' עצמו מספר כמו שכתוב לתבונתו אין מספר
כי לפי ערך העמקת החכמה והדעת, כן ערך העמקת בחינת המחשבה העצמית בעצמות אור אין סוף, כמו מה מאד עמקו מחשבותיך וכנזכר לעיל ודי למבין.
ועל דרך זה יובן גם כן בירידת המדריגה בהשתלשלות אור הרצון ומחשבה דאחדות פשוט, אחר הצמצום הראשון הנקרא מקום פנוי כו'
בבחינת הארת הקו כו' שהוא בחינת הרצון ומחשבה הקדומה, שצופה ומביט הכל בסקירה אחת כו', שכלול גם כן מג' מדריגות מחשבה דבור ומעשה
(שנקרא בי"ע, כי המחשבה בבריאה והדבור ביצירה והמעשה בעשיה וכמו שכתוב בראתיו יצרתיו כו' כידוע)
עד בחינת הרצון שבמחשבה סתימאה דאדם קדמון ועתיק יומין ואריך אנפין כו', שבא למטה בסדר השתלשלות בדרך פרט
כמשל באדם למטה, שיורד הארת אור עצם המחשבה העצמית הנעלמה בעצמות הנפש, בגלוי ברצון ושכל ומדות כו', עד בחינת המחשבה שמלבשת המדות שבלב שנקרא לאה, שכלול מג' מדריגות מחשבה דבור ומעשה כו' כנזכר לעיל
ולמעלה, היינו עד בחינת אותיות מחשבותיו של מדותיו שבאצילות שנקרא זעיר אנפין, שעל זה אמר ויאמר יהו"ה אל לבו, אמירה זו במחשבה כו'
ולפעמים נשאר הדבר במחשבה עלאה דזעיר אנפין שנקרא אדם העליון, כמו וינחם יהו"ה כו' שחזרה זו במחשבה, שלא הביאה לדבור ולמעשה כלל
כענין ליבא לפומיא לא גליא, וכמו צדיק ורשע לא קאמר כידוע ודי למבין
(ודרך כללות הכל, בחינת ג' מדרגות במחשבה דבור ומעשה, אדם קדמון במחשבה - בחינת אדם דבריאה, ובחינת עתיק יומין ואריך אנפין בבחינת דבור - אדם דיצירה, ובחינת זעיר אנפין נקרא בחינת אדם דעשיה
ובדרך פרט גם בזעיר אנפין כלול מג' מדרגות בי"ע מחשבה דבור ומעשה כו')
ונמצא מובן למשכיל בכללות מכמה ריבוי פרטים מבחינת מעשה דמחשבה העצמית בעצמות אור אין סוף עד בחינת עשיה שבמחשבה דזעיר אנפין דאצילות
וזה שנאמר כל אשר חפץ יהו"ה, במחשבה העצמית, עשה מאין דאצילות לבריאה כו')
והנה על דרך זה יובן בענין ד' רבתי דאחד
שהוא בבחינת מלכות דתבונה שמבחינת אחוריים דאימא כו', והוא ענין קשר של תפילין של ראש כו' כידוע

הרי יובן דרך פרט בבחינת זעיר אנפין שנקרא אחד בבחינת אחדות דעשר ספירות דאצילות (בבחינת אדם דעשיה בכללות)
שזהו בחינת השרש דמחשבה דלאה הבא בבחינת אותיות וצירופים הנקרא מחשבה שבמחשבה
(אך נקרא דלי"ת רבתי, שהוא בחינת גדלות הדבור, להיות מבואר למעלה שיש ב' מדריגות בזה
ובאמת גם זה בחינת דבור שבמחשבה יחשב, מה שחושב המושכל בצירופים, גם שלא להביא בדבור כלל
והוא דלי"ת רבתי דא"ח ט"ס דזעיר אנפין כו' שכל מדה וספירה באה באותיות וצירופים דמחשבה דלאה כו' מכח ושרש המחשבה בחינת מלכות דתבונה כו'
ולכך צריך להאריך בדלי"ת, להיותו שרש בחינת המלכות בד' סטרי עלמא שביחודא תתאה דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כו')
וגם הנה מובן דרך כללות, במחשבה הקדומה עד במחשבה הפשוטה דאחדות הפשוטה בעצמותו ממש, בבחינת סתימא דכל סתימין דלית מחשבה תפיסא ביה, אפילו מחשבה דאדם קדמון כו', דדלי"ת רבתי הוא כשעלה באותיות מחשבתו ורצונו הפשוט כו', שהוא בא מבחינת מלכות דתבונתו העצמית כו' ודי למבין
(ומה שכתוב בעץ חיים דעקבי לאה נכנסין תוך ראש רחל כו', וכמאר רבותינו זכרונם לברכה מה שעשתה ענוה עקב לסוליתא עשתה יראה עטרה לראשה כו', היינו בחינת דבור שבמחשבה שנעשית מחשבה שבדבור שזהו עקב ענוה
כי המחשבה בהעלם ואין, והדבור בגלוי ויש כו', ונעשית עטרה וכתר לרחל בחינת הדבור
כי בחינת כח ושרש וראש לדבור הן צרופי אותיות שבמחשבה, שאם יופסקו יופסק הדבור כידוע
וזה שכתוב עקב ענוה יראת יהו"ה כו' וכמו שכתוב במקום אחר

פרק מד

ומעתה יובן גם כן שרש ענין ההתחלקות דאותיות המחשבה מבחינת ה' גבורות מנצפ"ך כו', ולמעלה מעלה גם במחשבה העצמית ומחשבה הקדומה ומחשבה סתימאה דאדם קדמון ואריך אנפין כו', עד מחשבה דזעיר אנפין, על דרך הנזכר לעיל בפרטיות הענין באדם התחתון, ששרש התחלקות הצירופים באים מלמעלה ממקור ההשגה דבינה עצמה כו'

וזהו ענין מאמר סתום ומאמר פתוח
כמו ויאמר אלהי"ם, אלהי"ם ק"ך צירופים דמחשבה סתימאה שבעצמות ממש, נקרא מאמר סתום בעצמות סתימא דכל סתימין כו' עד רום המעלות, כמו אלהי"ם הבין דרכה כו'
ובחינת אלהי"ם הזה הוא בחינת הצמצום וההסתלקות, וכמאר רבותינו זכרונם לברכה בתחלה עלה במחשבה לברוא במידת הדין שהוא שם אלהי"ם כו'
והיינו בחינת התחלקות צירופי אותיות שבמחשבה סתימאה גם כן
(כמו לפי תרגום אונקלוס בראשית בקדמין, שהוא הרצון הקדום היינו הרצון שבמחשבה הקדומה כו' נקרא בחינת אלהי"ם בבחינת הצמצום וההתחלקות לפי מאמר רבותינו זכרונם לברכה דבראשית נמי מאמר הוא, שהוא בחינת מאמר סתום במחשבה הסתומה, עד גם בבחינת מחשבה הפשוטה והעצמית כנזכר לעיל
וכידוע דאלהי"ם אותיות מי אלה, שהוא בחינת התחלקות מי ברא אלה כו'
ואלהי"ם עלאה, בינה ומחשבה סתימאה דאריך אנפין ואדם קדמון כו', ואלהי"ם תתאה בחינת מלכות דתבונה ולאה וכו'
וכמו שכתוב בזוהר דל"ב ויאמר אלהי"ם הן ל"ב שבילין דמתפתחין בבינה שכולן בחינת מאמר סתום דדיבור שבמחשבה, שמזה נעשה מחשבה שבדיבור דמלכות שנקרא מאמר פתוח, כמו שיתבאר בענין בחינת מ"ם סתומה ומ"ם פתוחה כו')
ואמנם הנה שרש כח ההתחלקות הזאת, אף על פי שהוא בא בבחינת הצמצום, הנה הוא מלמעלה מכח ומקור עצם ההשגה כו'
וכמו שכתוב בזוהר על פסוק וקול התור נשמע בארצינו כו', שהוא בחינת קול דבינה שנשמע בבחינת התחלקות צירופים על ידי בחינת ה' גבורות מנצפ"ך כו', שהוא בבוא האור בבחינת הדבור, עלמא דאתגליא שנקרא ארצנו כו'
וכנזכר לעיל באריכות ממשל התנוק שאין לו מחשבה בהתחלקות אותיות כי אם כשידבר כו'
דבזמן שיש מצרף לדבור מחכמה מבחינת פנימיות חכמה אז יש מצרף לאותיות דמחשבה מפנימיות ומקור דבינה כו'
ודוקא כח העושה הצירוף הוא מבחינת מקור דבינה, אבל גוף הצירופים בפרטי אופניהם, הרי הוא דווקא מכוון על פי הכוונה שבהשגה בפרט, על פי צמצום דמחשבת שכל העיונית שמסדר אופן הצירופים כו' כנזכר לעיל
ובאמת זהו בחינת מ"ם פתוחה. כי הנה בבינה עצמה יש מ"ם סתומה ומ"ם פתוחה, שנקרא מאמר סתום ומאמר פתוח

כי כל מאמר הוא במחשבה דבינה עצמה
והוא ענין ההפרש בין בחינת מקיפים דאימא, שהוא עדיין בבחינת מ"ס סתומה שמקיף מכל צד, והוא בריבוע דוקא, כמו שכתוב בזוהר על מ"ס דלסרבה המשרה כו' ומבואר במקום אחר, ובין בחינת הארת המקיף הזה לעשות התחלקות הצירופים על ידי בחינת ה' גבורות מנצפ"ך כו', שהוא ענין מ"ס פתוחה מאמר פתוח
שהמחשבה הסתומה נעשית פתוחה בהתחלקות אותיות כו', שזהו ענין ציור המ"ס פתוחה כידוע.
וביאור הדברים, הנה ידוע בביאור ענין מקיפים דבינה, בענין והאם רובצת על האפרוחים כו'
שהמדות מקבלים רק מבחינת השגה דאור פנימי דבינה כשנקרא אם הבנים, שאז נקרא אפרוחים כו', ובחינת גדלות המוחין דמדות בהעלם הבא מבחינת מקיפים, היינו כשאם הבנים רובצת כו', דהיינו להמשיך מה שלמעלה מהמוחין דבינה הנמשכים למדות (על דרך אהבה התלויה בדבר
שדבר זה בא באהבה בבחינת אור פנימי, על כן כשבטל הדבר בטלה האהבה
מכל מקום נשאר בבחינת מקיף, שהוא בחינת ההעלם מאותו הדבר, שיוכל על ידי זה לחזור ולהתעורר ולבוא בבחינת אור פנימי כידוע)
שחופף עליהם, והוא בריבוע, שמתיישב עליהם ממש כמו שכתוב במקום אחר בענין מ"ס דלמרבה כו'
וכללות הענין הוא על דרך דוגמא מידיעה במוח שמקפת את הדבר שיודע אותו, דהגם שהדבר נבדל, מכל מקום חופף ידיעה זו ומקפת מכל צד לאותו הדבר
(כמו ידיעת אלהו"ת, שמשגיח ויודע את כל הנבראים, שבידיעה זו מקיף אותם כמו שכתוב בלקוטי אמרים בידיעה שיודע כל הארץ כו')
וזהו כמו מה שכתוב ועל ראשי החיות רקיע כעין הקרח כו', שהוא בחינת מקיף דבינה גם כן (שמזה נעשה לבוש החשמ"ל מבחינת חיצוניות בינה כמו שיתבאר)
וכמו שכתוב במקום אחר בביאור ענין אור מים רקיע, דהשגה דבינה נקרא רקיע לפי שקודם שבא המושכל בבחינת השגה גמורה, עדיין הוא למעלה מבחינת הגבלת אותיות, כמו הסבר מושכל עמוק שאינו עדיין באופן מוגבל במוח הנקרא השגה ותפיסא הוא הנקרא מים דניידי, לבא בכמה אופנים שונים כו'
מה שאין כן כשבא המושכל באופן מוגבל הנתפס ומושג בכלי מוחו ממש, נמשל לקרח, דאגלידי מיא וקיימא כו'

מלשון השג יד כו', כמו שכתוב במקום אחר שזהו הנקרא רקיע, והוא ענין הקרח שעל גבי המוחין דחיות כו'
ואמנם שרש הקרח הזה שבא דוקא בבחינת הגשמה גמורה, הוא מלמעלה מבחינת אור פנימי דבינה
אלא הוא נמשך ונעשה מבחינת המקיף דבינה הנקרא מ"ם סתומה, שבלתי מאיר ונמשך בגלוי כלל במדות
על כן משם נעשה בחינת רקיע או קרח על גבי המוחין דמדות כו'
והיינו והאם רובצת כו', וכן ועל גוזליו ירחף כו', שזהו בחינת לבוש החשמ"ל שמקיף בבחינת שומר למדות
(כמו שיתבאר בסמוך בענין כתנות עור כו', שמקיף לזעיר אנפין ונוקבא עד מתחת רגלי זעיר אנפין ונוקבא, שממנו נעשה המסך שבין אצילות לבריאה כו')
והוא בחינת מקור דבינה, שמזה נמשך הכח העושה לבחינת התחלקות הצירופים דאותיות המחשבה
הנקרא מצרף, ולא גוף הצירופים, שהוא דוקא בבחינת מ"ם פתוחה מאמר פתוח כו' ודי למבין

פרק מה

והנה כתיב ויעש יהו"ה לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם
שזהו בחינת החשמ"ל דנוגה שמקיף לזעיר אנפין ונוקבא דאצילות שנקרא אדם ואשתו עד מתחת רגליהם כו' כידוע
ובתורתו של רבי מאיר היה כתוב אור באלף
שזהו בחינת זיהרא עילאה, כמו שכתוב עוטה אור כשלמה, שזהו אחר הבירורים דרפ"ח כו'.
ומתחלה יש להבין קצת בביאור ענין השבירה והתיקון בכללותן
שהוא בבחינת האותיות שנקרא כלים
שנשברו ונפלו מצד ריבוי האור שלא היה ביכולתם להכיל כמו שכתוב בעץ חיים וכמו שכתוב אתה פוררת בעזך ים
שזהו בחינת התהו, שנתפררו בחינת האותיות, שנקרא שבירת הכלים כידוע
וטעם הדבר ידוע, על דרך משל עומק אור שכל שלמעלה מכלי הגבלת המוח, אז ודאי יתבלבלו אותיות השכל שבמחשבה, מצד מיעוט כחם להכיל האור, כי רב הוא מהם

מה שאין כן כלי המוח שמכיל לאור השכל העמוק, אדרבא מוגבל ומתיישב ונעלם באותיות הללו (בלשון אידייש פאר נעמט כו')
וכאשר לא יכילו, אזי בהכרח שיתפרדו האותיות
וכמו שמבואר במקום אחר באריכות, שזהו כמו בתיבה אחת שתקצר להכיל האור הרב שבה, יתפרדו האותיות שבה אנה ואנה, עד שלא יהיה מובן מזה כלום
כתיבת ויאמר כשלא יכיל עומק המכוון שבו, יתפרדו האותיות, וישאר וי"ו מ"ם שבו מפורדין שלא כסדרן במקומן
(כדוגמת אותיות הרהורי לבו שביום, שמתפרדין שלא במקומן ושלא כסדרן בחלומות שבאין רק מצרופים שמהרהר ביום, בלתי מסודרין, אלא אות מתיבה זו ואות מתיבה אחרת כו'
ולכך החלומות שוא ידברו כו' וכמו שכתוב במקום אחר)
וזה הפירור נקרא שבירה לחלקים רבים וקטנים
כי בבוא זה האות שנתפרר לעצמו במקום אחר, אין בו רק חלק מצומצם מאד מן השכל שהיה מקובץ בהיות התיבה בצירופה בשלימות כו'
וגם הוא מתפרר פירור אחר פירור, עד שנעשה מזה ענין זר לגמרי
(כדוגמת ענין החלומות מהרהורי לבו שביום, רק אף על פי כן לא יחלום פילא בקופא דמחטא, רק מעין הרהורי לבו דוקא, וכמו שכתוב במקום אחר בענין פותר חלומות דיוסף וכמו שיתבאר)
וכך יובן למעלה בענין שבירת הכלים דאורות דתהו, שזהו בחינת פירור ופיזור האותיות שלהם, כמו שכתוב אתה פוררת כו'
והיינו שנפלו למטה מטה עד שנעשה בבחינת לבוש זר
שזהו שרש ענין התהוות בחינת לבוש דחשמל כו' הנקרא כתנות עור
וידוע דעור זה הן בחינת ג' מיני אותיות דמחשבה דבור ומעשה, ששרשם הוא מאותיות דכלים דתהו שנתפררו וירדו למטה, ונעשה בחינת לבוש ומקיף להלביש לבחינת המדות דאדם כו'
וגם שהוא נעשה בבחינת לבוש נפרד, שרשו מלמעלה ממקור המוחין דבינה שבמדות וזהו גם כן בחינת חיצוניות בינה, שעל גוזליו ירחף לשמירה כו', שהוא מבחינת המקיף דבינה בבחינת מ"ם סתומה הנזכר לעיל ודי למבין.
ולהבין זה בתוספת ביאור, הנה ידוע שזהו גם כן שרש ענין המשלים, כמו ג' מאות משלים דרבי מאיר כו', ששרש המשל למעלה מן הנמשל, כמו משלי שלמה שהן חכמות עמוקות ביותר

שאין להם בחינת כלים באותיות כי אם בהתלבשותם בענינים זרים נבדלים הרבה מן עצם החכמה, שם דוקא יושג עומק החכמה כמו שיוכלו להשיג עומק השכל
רק על ידי המשל דוקא, שלא יושג גם ברבוי הסבר דברים כו'
והמשל שנעשה לפי אופן הנמשל דוקא, הרי בהכרח שישיג לעומק ומקור מוצא הנמשל, ואם לא, לא יכוון המשל לנמשל כלל כידוע
אם כן שרש המשל במקור שכל הנמשל ולמעלה הימנו
ולזה אמר דברי חכמים וחידותם, שלפי ערך עומק ומקור החכמה, כך ערך החידות ומשלים, כמו משלים דרבי מאיר ומשלי שלמה
וכמו שכתוב במקום אחר בענין וידבר ג' אלפים משל, דהיינו משל למשל, כמו שכתוב בזהר שהנמצא במשל האחרון, יותר שם הוא העומק והמקור היותר ראשון של הנמשל כו'
וכל זה הוא גם כן בשרש בחינת האותיות, שעל ידיהם דוקא יושג היטב אור השכל כו'
(וכמו כן יובן בענין ההגשמה של אור השכל, כל שבא בהשגה והסבר בהגשמה ביותר למטה מטה, שם דוקא בחינת העומק והמקור של גוף פנימית אור השכל כו')
והיינו גם כן בחינת חיצוניות בינה, שמזה נעשה בחינת לבוש החשמל דבינה שעל זה אמר ויעש כתנות עור כו', שהוא בחינת שומר למוחין שבמדות, שלא יבא לבחינת טעות
(שמזה נעשה השליא לולד כו')
וכמו שכתוב במקום אחר באריכות בענין אימא פרישת גדפהא כו' ובענין בשלו"ם, אותיות מלבו"ש כו', ובענין סכך דסוכה וכהאי גוונא ודי למבין

פרק מו

אך הנה בתורתו של רבי מאיר היה כתוב כתנות אור באלף כו' כנזכר לעיל
להיות ידוע בשרש בחינת התיקון מבחינת שם מ"ה החדש דאדם קדמון כו', וכמו שכתוב במקום אחר שזהו בחינת מלך השמיני, שרש התיקון דמ"ה דחכמה כו'
(והוא בחינת יוסף פותר חלומות
כי הגלות נמשל לחלום, שהוא מעין הרהורי לבא דזעיר אנפין, שהוא בבחינת שינה הנקרא דורמיטא, הסתלקות המוחין כו'
ומאותיות שבדמיון החלום מצרף בהם צירופים טובים ומתוקנים על פי מקור עומק החכמה דאדם קדמון שבמצחא כו'
וזהו תופר, אותיות פורת ופותר כו', ולכך נקרא אברך כמו שכתוב במקום אחר)

והיינו אחר הבירורים דרפ"ח ניצוצין שנפלו גם כן עם פירור ופיזור האותיות וכלים דתהו כנזכר לעיל, בשכל המצומצם באות הנפרד, ואז נקרא כתנות אור באלף.
וביאור הדברים ידוע, להיות דכתנות עור המלביש שנקרא חשמל, הרי הוא בא בבחינת הגשמה דוקא, וכמו ענין המשל לנמשל
(וכענין הגשמת השכל בבחינת רוב ההסבר, עד שתינוק קטן ישיגו כו')
והוא בחינת נוגה, כמו האור המאיר באפילה, שאורו ניכר שם יותר, עד שנראה אורו מבהיק ביותר מאור המאיר במקום אורה, כמו שאמרו שרגא בטיהרא מאי מהני
אבל אור שרגא באישון חושך ואפילה, אורו מבהיק ביותר, והיינו לפי שהוא מאיר את החושך והאפילה דוקא
שאי אפשר לומר באור הנר מצד עצמו שמבהיק אורו בעצם בחושך לילה יותר מביום, רק מצד החושך שהוא היפוכו על כן ניכר בו יותר אור
ואין זו הבהקה אמיתית מצד עצמו, רק שנראה לעין בהבהקה יותר, מפני החושך דוקא, שבו בא יתרון האור לעין הרואה לבד
וזהו כמו הבהקת ובהירת אור האבן טוב, בהיותו מצוייר בגסות החומר, שהוא בהיר יותר משהוא מצוייר בחומר זך ובהיר כו' מטעם זה
(וכהבנת והשגת לתכלית עומק אור השכל במשל זר, שהוא ענין גס וזר דוקא מטעם זה כו')
וזהו בחינת נוגה שיש בו ב' פרושים כידוע
הא' מענין נוגה אור או יגיה חשכי וכהאי גוונא
והב' לשון בליטה לחוץ, וכמו שכתוב כאשר הוגה מן המסילה כו', וכן ההוגה את יהו"ה כו' וכמו הגיון שבמחשבה, כמו שכתוב והגית בו כו' וכן והגיון לבי כו'
ושניהם עולין לכוונה אחת
כמו שכתוב במקום אחר על דרך דוגמא מאור השמש המאיר בענן, שאורו מוכפל שם, וניכר הוא שם ביותר משניכר בגוף השמש עצמו
כי מפני הזדככות גשם הענן שבהרכבת חלקי המים שבו, יוכר שם האור בכל פרטי חלקיו ביותר
כמו ג' גווני קשת שנקרא מראה הנוגה, כמו שכתוב כמראה הקשת כו', כן מראה הנוגה כו'
וכמו פרטי חלקי גווני שבאבן טוב, לא ניכר יפה כל כך כי אם בהיותו מורכב באיזה חומר, אך לא בחומר גס, אלא בחומר זך וצלול שיבהיק אורו ביותר

וכך הוא ענין הב' בפירוש נוגה, שהוא בחינת הבליטה בגשם זך שנזדכך קצת, שם בולט והוגה האור כמו יגיה חשכי דוקא
וכן הגיון שבמחשבה עיונית, שבא אור השכל בבחינת בליטה לחוץ בגשם האותיות שבהרהור המחשבה, שאז דוקא ניכר ומושג הארת עומק השכל יותר
וזה שכתוב והגית בו כו'
והיינו גם כן כמו ענין המשלים, שבולט ומושג שם אור השכל יותר כנזכר לעיל
והוא בחינת נוגה דעשר ספירות כו' בכלל, שזהו בחינת הישות המורגש ובולט
(על דרך המבואר במקום אחר בענין ראית איש חכם בעיניו כו', וכן ופלגשו ושמה ראומה, ראו שאני בטל כו', וכהתלהבות אלהי"ת המורגשת כו')
וכל זה שרש בחינת החשמל שנעשה מחיצוניות דבינה
(שמזה נעשו בחינת הכנפיים, כמו שכתוב על גוזליו ירחף כו', אימא פרישת גדפהא כו', ונקרא כנפי שכינה שמשם שרש נשמות הגרים כו'
וזהו גם כן ענין מאמר הזהר על פסוק בקר אערך לך ואצפה, דוד אתקין האי חופאה לחפאה בקר דיוסף כו' ועביד נהורא לאתלבשא כו' עד אינון דאקרון כנפין עילאין כו' כמו שכתוב ביאורו במקום אחר)
עד שמזה נשתלשל ויורד עוד להיות בבחינת המסך ממש, הנקרא פרסא המפסיק ומבדיל בין אצילות לבריאה כו', והמלכות בוקע המסך (כמו שיתבאר)
אך ענין כתנות אור באלף, הוא אחר התיקון ובירור דבחינת נוגה דחשמל
שהוא על ידי בחינת ביטול העצמי דמ"ה החדש דאדם קדמון כו', שרש התיקון הנזכר לעיל, עד שנהפך בחינת היש המורגש דנוגה בבחינת ביטול לאין ממש כו'
וכאשר היש הוא בבחינת אין, הרי הוא יותר נעלה מבחינת אין דמ"ה שבחכמה המברר כו' כמו שכתוב במקום אחר
על כן נקרא כתנות אור כמו עוטה אור כשלמה כו'
שהוא בחינת אור דתורה לאחר הבירור דמ"ה דחכמה עילאה, שמברר לבחינת ב"ן דנוגה, שעולה למעלה מבחינת מ"ה כו'
(כידוע דס"ג שהוא גס ,בו היה השבירה, הרי לאחר הבירור דב"ן שנפל משבירת הכלים, עולה בשרשו בבחינת ס"ג כו' שלמעלה משם מ"ה כו')
ונקרא זיהרא עילאה, על דרך משל אור המזוכך ביותר בלבוש זך ובהיר עד מאד, שעל ידו דוקא יכולים להסתכל בתוספת הבהירות והבהקה בעין
היפך הענין דנגה קודם הבירור, שהוא בהסתר החשך, רק שמצד יתרון האור בחשך הוא נראה אור מבהיק כו'

אבל הבהקת האור מצד עצם האור, כאשר הלבוש עצמו עשוי מאור בהיר ומבהיק ביותר, כזכוכית הבהירה ומבהיק ביותר שנקרא אספקלריא דנהרא כו' וכהאי גוונא
וכהאי גוונא הוא הנקרא זיהרא עילאה שהנשמות מסתכלין על ידו בזיו השכינה בגן עדן כו' וכמו שכתוב במקום אחר ודי למבין

פרק מז

ומעתה יש להבין בבחינת המלכות דאצילות שנקרא עולם הדבור, בחינת רחל, עלמא דאתגליא, אימא תתאה, והוא ה"א אחרונה דשם יהו"ה
(כידוע בענין כאמה בתה, דה"א עילאה דבינה אוזיפת ה' גבורות מנצפ"ך לברתא, בחינת ה' מוצאות הפה דדבור כנזכר לעיל)
ונקרא מאמר פתוח, כמו ויאמר אלהי"ם, וכמו שכתוב בדבר ה' שמים כו', ועל זה אמר מלכותו בכל כו' כידוע
דהנה ידוע בענין הנסירה שד"ו פרצופין היו כו', דהיינו שבחינת המלכות היתה כלולה בבחינת אחוריים דזעיר אנפין, כמו שכתוב עצם מעצמי כו', כי מאיש לוקחה זאת כו'
ואחר הנסירה נבנית המלכות בבנין פרצוף בפני עצמו באורות וכלים, כמו שכתוב ויבן יהו"ה אלהי"ם את הצלע כו'.
וביאור הדברים ידוע בזהר ועץ חיים בכמה דוכתי, דהמלכות נקרא עשירית כי נלקחה מעשיראה דכל עשר ספירות דזעיר אנפין, דהיינו מבחינת מלכות של כל ספירה דזעיר אנפין
כמו מבחינת מלכות דחכמה דזעיר אנפין נמשך בחינת חכמה דמלכות, ומבחינת מלכות דחסד דזעיר אנפין נמשך חסד דמלכות כו', ועל דרך זה נבנו כל עשר ספירות דמלכות
וביאור בחינת מלכות דט' ספירות דזעיר אנפין ידוע, שהוא בחינת ההתגלות של כל מדה וספירה כשבאה בבחינת גלוי ליש ודבר מה במציאת ניכרת כו'
כמו מדת אהבה כשבאה בגלוי יש כו'
והנה בחינת ההתגלות הזאת העצמיות נקרא צלם וצורה העצמית, כציור העצמי דחותם וכהאי גוונא, וכן ציור הפנים עצמו כו'
והיינו בחינת הכלים דזעיר אנפין, שעל זה אמר איהו וגרמוהי חד, שהוא כענין הגבול בכח וכמו שכתוב למעלה (באות כ"ט)
אבל בחינת דמות בנוקבא דזעיר אנפין, שנקרא דמות כבוד יהו"ה דזעיר אנפין כידוע בענין נעשה אדם בצלמינו כדמותינו, דצלם בדכורא ודמות בנוקבא כו'

והיינו ענין אתוון אתגליפו כו', שהוא בחינת התגלות להתגלות כאותיות החותם הנחקק בשעוה וכהאי גוונא כו'
כך בחינת התגלות העצמיות שבמדה שבלב, כשבאה בבחינת התגלות יש בדבור בה' מוצאות הפה נעשה בבחינת יש נבדל בפני עצמו, שנקרא יש דיש, כמו שכתוב במקום אחר באריכות
וכמו בחינת חכמה שבחסד שבלב הבא בגלוי באופן מוגבל, הרי עדיין אחוז ומתאחד בעצם החכמה והחסד כו'
אבל גלוי שלו בדבור, שזהו כמו מאמר יהי אור, הוא מהות דבר נבדל בפני עצמו, והוא בחינת חכמה שבחסד דמלכות שנמשך מבחינת מלכות דחכממה דחסד שבזעיר אנפין בדרך פרט
וכך הוא כל בנין פרטים דעשר ספירות דמלכות באורות וכלים בפרצוף בפני עצמו כו'
וקודם הנסירה היו ד"ו פרצופין, שכמו האחוריים שנגרר אחר הפנים, בלתי מהות בפני עצמו
כך בבחינת אחוריים דכל ספירה היה נכלל בחינת התגלות דמלכות, כי יש בכלל מאתיים כו'
(וכמו שכתוב במקום אחר בפרטים ענין אחור באחור ואחור בפנים כו' ומאן דאמר זנב היה כו')
ומתחלה היא נקודה תחת יסוד זעיר אנפין כו', כמו שכתוב ותפול לפני רגליו, וכמו שכתוב בזהר על פסוק עושי דברו, אזעירת גרמה כנקודה כו' עד ה"א כמלקדמין
שאחר כך נבנית בפרצוף בבחינת האצילות עד שנעשית בבחינת פנים בפנים כו'
כדמיון מיעוט הירח ומלוי הירח
וזהו עיקר ענין בנין המלכות, שהוא למעלה מבנין המלכות בפרצוף בבי"ע, שנסתר כל פרצופה שבבחינת אצילות, עד בחינת מלכות דמלכות שבוקע המסך ונעשית בבחינת פרצוף בבריאה, כמו שיתבאר כו' ודי למבין.
והנה זהו באמת ענין דלית רבתי דאחד, שהוא בחינת גדלות פרצוף נוקבא דזעיר אנפין בבחינת האצילות, דוקא במוחין ומדות, אורות וכלים
(כמו שכתוב ויבן יהו"ה אלהי"ם את הצלע, שהוא אבא ואמא דאצילות, דבנו לה כו' ואמרו לה זילי נטירי ביתך, להיות ראש לבי"ע כו')
(כידוע בענין באר חפרוה שרים כו')

והענין הוא דבחינת דבור שבמחשבה הנזכר לעיל, שזהו ד' רבתי, נעשה מחשבה שבדבור העליון דזעיר אנפין בבחינת עשר ספירות אורות וכלים, שהוא ממלכות דט' ספירות דזעיר אנפין כנזכר לעיל

והיינו א"ח ד', כמו שכתוב במקום אחר באריכות וכמו שכתוב ויהי האדם לנפש חיה, רוח ממללא, שהוא דבר מלך שלטון בי' מאמרות ויאמר אלהי"ם כו' כידוע

ובחינת כתר דמלכות דאצילות הוא בחינת כח הדבור טרם שמתפשט לדבר, בבחינת שכל ומדות שבדבור, שהוא ט' ספירות דמלכות

והיינו ענין לעולם יהו"ה דברך נצב בשמים, בחינת זעיר אנפין, דהיינו בחינת כח הדבור שדבוק בחזה דזעיר אנפין תמיד כו', וכמו שכתוב בעץ חיים ומבואר במקום אחר

והתפשטות המלכות מלבשת לתנה"י דזעיר אנפין, שהוא בחינת דלי"ת, והמלכות נקרא דל

ושרש בנין המלכות מחסדים דזעיר אנפין, וכמו שכתוב והוכן בחסד כסאו, וכתיב אשרי משכיל אל דל, וחסד ח"ס דלי"ת, דהמלכות לית לה מגרמה כלום, רק מה שמקבלת מזעיר אנפין

כנזכר לעיל בענין התגלות דההתגלות כו', כמשל הלבנה שמקבת מאור השמש, וכמו שכתוב בזהר דסיהרא לית לה מגרמה כו'

מה שאין כן כשזעיר אנפין ונוקבא היו שוין בקומתן כמו שהיו קודם מיעוט הירח, שנקרא שני מאורות הגדולים, וכן לעתיד לבא דכתיב והיה אור הלבנה כו'

אך יש ב' מדריגות גם בבנין הנוקבא, הא' בבחינת האצילות שהוא ענין הנסירה כו', והב' מה שנעשית ראש לבי"ע

(והוא מה שכתוב במקום אחר בענין לכי ומעטי את עצמך כו', שזהו בחינת המלכות שנעשית ראש לשועלים בבי"ע, כמו שכתוב ואת המאור הקטן לממשלת הלילה

ובכלל כל בחינת האצילות נקרא יום, ומדת לילה הוא בחינת המלכות כשמסתתרת בראש הבריאה, כמו שיתבאר בסמוך בענין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כו', אחר בקיעת המסך כו' ודי למבין)

פרק מח

והנה בחינת פרטות הבנין דמלכות הנקרא כלה שכלולה מהכל כו', היינו מה שבבחינת הדבור מתגלה הכל בבחינת יש ודבר נבדל, כאותיות הדבור שמגלה הכל

והוא גם מבחינת התענוג ורצון העצמי שבעצמות אור אין סוף ממש, בבחינת חפץ חסד ההיולי הנזכר (באות הי') כשבא בהשתלשלות רבות עד רצון וחכמה ומדות דאדם

קדמון ואריך אנפין עד בחינת רצון וחכמה ומדות חיצוניות הכלים דזעיר אנפין, הכל בא בבחינת המלכות, בחינת הדבור העליון, בהתגלות יש בבחינת האצילות
שעל זה אמר אני ראשון ואני אחרון, וכן ראו כי אני אני הוא, בחינת מלכות דאין סוף במלכות דאצילות, סופא דכל דרגין כו'
ותחלה יש להבין דרך פרט בפרצוף המלכות, מבחינת כתר שבה עד בחינת המלכות שבה שבוקע המסך להיות כתר לבריאה כו'
דהנה בראש השנה הוא בנין כתר הנוקבא כו', והוא מה שאומרים י' פסוקים מלכיות כו' דהיינו להמשיך בחינת התענוג והרצון למלוכה מחדש, שהוא לעורר מחדש בחינת התענוג והרצון הפשוט שבעצמות, להיות אנא אמלוך כו'
(והיינו ענין גבורי כח עושי דברו כו' הנזכר בזהר, כמו שכתוב במקום אחר בענין ויתנו לך כתר מלוכה כו')
בהיות ידוע שבחינת ההתגלות בדבור הנזכר לעיל, הוא הנקרא דבר מלך, והוא בחינת מדת ההתנשאות, כמו שכתוב יהו"ה מלך גאות כו' וכן מלכותך מלכות כו'
וכמו על דרך משל מדת ההתנשאות באדם, שהוא בחינת מדה נבדלת מן העצמות, להיות מתנשא על זולתו דוקא כו', מה שאין כן שאר המדות שהן חלק ממש מן העצמות
כמו אור מדת החסד, שהנפש עצמה נמשכת ומתפעלת מהחסד, כי עיקר מדה זו המשכה מן העצמות הוא, כמו כן החכמה נמשכת מן העצם כו'
אבל מדת ההתנשאות, הגם שהנפש מתפעלת ממנה, אבל העיקר שלה הוא המתהווה מן הדבר הנבדל מן העצם, שהוא על זולתו, ואם אין דבר זולתו לא תתעורר מדה זו כלל
והגם שבחינת החסד גם כן להטיב חסדו לזולתו דוקא, אבל מכל מקום תחלת התהוותה הוא בעצמותו, גם שאין איש להטיב עמו, מה שאין כן בהתנשאות, שלא תתהווה בעצם מציאותה בלתי מי שיש להתנשאות עליו
וראיה לזה ממה שכל עיקר בנינה בהתפשטות אורך ורוחב תלוי רק בביטול האנשים, כשירוממוהו יעוררו לתכלית ההתנשאות, ובמיעוט הביטול ימעיטו אור מדה זו כו'
אבל החסד כמו שהוא בעצם כך יתפשט, וגם שיהיה בו ריבוי ומיעוט על פי אופן התעוררות המקבל אם הוא מבקש ברחמנות ביותר כו', מכל מקום לא מזה יבא עיקר בנינה כו' ודי למבין.
והנמשל מזה יש להבין למעלה, כי כמו מלכותא דארעא כך מלכותא דרקיע, שאין מלך בלא עם דוקא
והגם שההתנשאות דבחינת מדת מלכות למעלה הוא כשאר המדות העליונות, אבל אינה המשכה ממש מבחינת העצמות

(רק מכל מקום ישנה בכח ובהעלם גדול, כי בבחינת אדם גם בתינוק קטן, יש בחינת ההתנשאות להתנשא על הכל, גם על הבהמה, שזהו בטבע תולדתו מיד, כמו שכתוב ורדו כו'
כנראה בטבע התינוק, שתשוקתו למשול ולרדות על חיה ובהמה ועוף כו', כמו שכתוב במקום אחר שזהו דוקא מבחינת אדם, מה שאין כן מדת החסד והרחמים שישנה בבהמה גם כן, כנשר שהוא רחמני כו')
הגם שנקרא מדת ההתנשאות אבל עיקר בנינה הוא להתנשאות על דרך זולתו, ואז נמשך תענוג ורצון גדול בהתנשאות זו, ולפי זה יש להבין איך יתכן למעלה באלקות, שאין לך דבר חוץ ממנו על מי יתנשא כו'
ואם כן בחינת בנין המלכות ברצון ותענוג ומדות בבחינת פרצוף שלם בבחינת האצילות אי אפשר להיות, כי אם כאשר עלה ברצונו שיהיה יש נפרד לעצמו, שיהיה על מי להתנשאות כו', אזי נתעורר אור מדה זו מן המאציל כו'
ולזאת אמר יהו"ה מלך גאות לבש, שנתלבש במדה זו להיות מלך על עם
ועל כן צריך דוקא למדה זאת לחדש אותה ממקור חוצבה בכל ראש השנה, דהיינו עד בחינת מחשבה בעצמות אור אין סוף, אנא אמלוך כו', בבחינת ההתנשאות שעלה בבחינת עצמותו עדיין קודם שהיה הצמצום כו'
ולזה היה הצמצום הראשון הנקרא מקום פנוי כו', כדי שיהיה דבר חוץ מן העצמות, שיתכן על זה בחינת אור ההתנשאות דבחינת מלכות דאין סוף
(וכמו שכתוב במקום אחר בענין גמלתהו טוב כו' בשרש העובדי כוכבים ומזלות, שהפרידן מאחדותו בבחינת החושך והצמצום כו', כדי שיהיה בחינת מדת התפארת, שמדת התפארת גם כן אינו אלא בפני איש נכרי ומרוחק דוקא כו' ודי למבין)
וכך יובן בבחינת מלכות דאצילות, סופא דכל דרגין שבאצילות, שהוא רצון ותענוג כו' של מדת ההתנשאות להיות מלך על בי"ע, שלזה הוצרך להיות הצמצום דמסך שבין אצילות לבריאה, להיות ראש לשועלים כו'
והיינו אני ראשון בבחינת מלכות דאין סוף ואני אחרון במלכות דאצילות, כי נעוץ תחלתן בסופן, וזהו בכל ראש השנה וראש השנה כידוע ודי למבין

פרק מט

ומעתה יש להבין בפרטות עשר ספירות דמלכות דאצילות
שהוא בחינת התענוג והרצון הפשוט שיצא לידי גלוי באור מדה זו, הוא בחינת הכתר שבה בכלל כנזכר לעיל

ואחר כך מתצמצם אור התענוג והרצון שלמעלה מן השכל וטעם, בבחינת חכמה ובינה לרצון זה, והוא בחינת החכמה שבמדת המלכות, שנקרא חכמה תתאה (חכמת שלמה) חכמה בסוף, ששרשה בחכמה בראש, בבחינת חכמה העצמית שמשם נמשך חכמה לרצון זה שבמדת המלכות

וזהו בראשית נמי מאמר הוא, שהוא בחינת חכמה שבדבור די' מאמרות דאלהי"ם כידוע, והוא הנקרא בחינת מוחין דנוקבא דזעיר אנפין כידוע

ואחר כך נמשכו בחינת המדות דמלכות חג"ת נה"י, כמו מלך במשפט יעמיד כו' (וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה י"ב שעות הוי היום, ג' שעות יושב ועוסק בתורה בבחינת המוחין דמדות, וג' שעות יושב ודן על פי המוחין כו', וג' שעות יושב וזן בחינת נה"י כו', וכמו שכתוב במקום אחר באורך)

וזה שכתוב כולם בחכמה עשית, שהוא הכולל לכל המאמרות דמדות פרטיות שבדבר מלך כו', וכת"י בראשית בחוכמתא כידוע

ומחדש בכל יום מעשה בראשית על פי המוחין שבמדות דמלכות דאצילות, שיורדים בבי"ע בכל יום בחדושי אופנים שונים, כמו שמקבלת המלכות מנה"י דזעיר אנפין כו' שמאבא ואמא דאצילות נמשכו מוחין חדשים לזעיר אנפין ונוקבא בכל יום כו', עד שבכל עת ושעה מתחדש אור ושפע ממקור הראשון, שהוא התענוג ורצון הפשוט שבמלכות דאין סוף כמו שכתוב מלכותך כו' כידוע

ובחינת עשר ספירות דמלכות, לפעמים הם בבחינת הקטנות ולפעמים הם בבחינת הגדלות

על דרך הנזכר לעיל בעשר ספירות דזעיר אנפין, שיש מוחין דגדלות וקטנות במדות מאבא ואמא כו', עד תכלית הקטנות בנה"י בחיצוניות הכלים כו'

כך בבחינת התגלות דמלכות שנבנה בפרצוף בפני עצמו, לפעמים יש בחינת גדלות המוחין במדות מבחינת חכמה ובינה שבמלכות, על דרך משל השכל המתפשט בהרחבה במדות המתגלים בדבור

ולפעמים מאיר בבחינת קטנות, עד שלפעמים המדות דמלכות בתכלית הקטנות (כמו שכתוב בזהר על פסוק שחורה אני וכו', דאזעירת גרמה ואתעבידת כנקודה כו', שזהו נקודה תחת יסוד, וכמו שכתוב ותפול לפני רגליו כנזכר לעיל)

(וכמו ההפרש בין ימות החול לשבת, דבשבת מקבלת מחג"ת דזעיר אנפין, כמו ימינא ושמאלא ובינייהו כלה כו', ולפעמים מקבלת בבחינת פנים בפנים, עד שביום הכפורים עולה המלכות עד בחינת פנימיות עתיק יומין כו')

והנה בחינת הכלים דעשר ספירות דמלכות דאצילות, הוא בחינת אותיות הדבור די' מאמרות, ויש בזה ג' מדריגות על דרך הנזכר לעיל במחשבה
והוא מחשבה שבדבור, בחינת כלי חב"ד דנוקבא, ודבור שבדבור בחינת כלי הבל הדבור למדות דדבור, ומעשה שבדבור בחינת כלי נה"י דמלכות, עד בחינת מלכות דמלכות דאצילות שבוקע המסך כו'.
וביאור הדברים ידוע, דמחשבה שבדבור היינו על דרך משל מחשבה שמלובשת בדבור כשאדם מדבר איזה דבר מה, שבודאי בכל דבור פרטי מלובש מחשבה פרטית שבפרטיות דבור זה
כי כאופני הצרופי אותיות דמחשבה, כך ממש מתנהגים אופני צרופים דדבור
(וכנזכר לעיל דעקבי לאה נכנסים תוך ראש רחל, דמבחינת דבור שבמחשבה נעשה מחשבה לדבור, ונכלל בזה גם המחשבה איך לדבר בכלל ובפרט כו')
וכמו בפרט דמאמר יהי אור מלובש מחשבה דמאמר זה
ונקרא מאמר סתום גם כן, כי לא בא בגלוי רק הדבור דיהי אור
ומחשבה זו בחינת כלי חב"ד דמאמר זה יהי אור, שהוא בחינת החסד דמלכות כו' לאלף שנה הראשונים (כמו שיתבאר)
ומחשבה הב' דמאמר יהי רקיע במדת הדין דמלכות, הוא בחינת כלי מוחין למדה זו כו' וכך בכל ו' המדות דמלכות, בחינת המחשבה שבהם הוא בחינת כלי המוחין שלהם
ובחינת כלים דחג"ת נה"י כו', הוא בחינת דבור שבדבור, שזהו על דרך משל אותיות דבר החסד או הדין שבדבור עצמו
שבדבר וגזירת מלך יש בו מג' אלה, חסד דין ורחמים, בחינת חג"ת, והוא דבר מלך בדבור באותיות ממש
והחכמה והמדות שמתגלה בו, הוא בחינת הצורה שבדבור, שנקרא רוח ממללא, נפש המדברת כו' כידוע
ובחינת המעשה שבדבור שהוא כלי נה"י כו', היינו מה שבא בדבור ציווי אל המעשה בפועל ממש, כמו ויאמר אלהי"ם יהי כן בפועל ממש
כמו שהמלך מצוה לעשות דבר בפועל ממש, שתחלה גוזר אומר בדבר המשפט, שנקרא דבר וגזרת המלך שכלול מחג"ת, ואחר כך בא הפסק דין אל הציווי במעשה, שנקרא בחינת נה"י, ובחינת כלי דנה"י זה הוא אותיות הדבור שמצוה רק לעשות
(וכן עקימת שפתיו דהוי מעשה, שנקרא עשיה שבדבור גם כן, הענין הוא מה שנחתך הדבור לבוא לידי פועל ממש שהפה גומר, לפי שיש דבור שאינו למעשה עדיין כו')
וזה שכתוב ויאמר אלהי"ם יהי אור ורקיע, במעשה דוקא

ובחינת המעשה שנפעל מזה הדבור, כמו שכתוב ויהי אור וכהאי גוונא, כדבר מלך שנעשה מזה הפועל ממש, הוא ענין מלכות דמלכות דאצילות
שאין זה רק בבוא שפע אור בבחינת מקור התהוות יש מאין ממש כו', והיינו בחינת מלכות דמלכות דאצילות שבוקע המסך להיות מקור לבריאה כמו שיתבאר ודי למבין
(וגם הוא עדיין בבחינת אצילות, ונקרא בחינת עשיה שבמלכות דאצילות
על דרך משל כח הפעולה הנבדלת מכח הפועל, דגם שכח הפועל בחינת כח המעשה הוא, אבל מה שיוצא מכחו בנפעל בחינת מלכות דמלכות הוא, כמו שכתוב במקום אחר)

פרק נ

והנה ידוע בפרטות ענין ה' גבורות מנצפ"ך שבדבור די' מאמרות דאימא אוזיפת כו', שהן ה' מוצאות הפה
אחה"ע מהגרון וגיכ"ק מהחיך כו', הרי יש אותיות מיוחדים לכל מוצא בפני עצמו והצירופים נמצאים בחיבור והתכללות מזה לזה בכמה אופנים שונים
וכמו שכתוב בספר יצירה וקבען בפה כו' המליך אות כו' עד צא וחשוב כי מה' אותיות נעשה ק"ך צירופים כו'
והן על ידי בחינת ה' גבורות המפרידות הבל הדבור
כי יש בדבור חומר וצורה, הבל קול הדבור, חומר המורכב מאש מים ורוח, והקול מתחלק בצירופים שונים, ואמנם קול אחד הוא המחבר לכללות כל הצירופים יחד
(כמו שכתוב במקום אחר בענין צווארך בחרוזים, כמו חוט שבחרוזים של כמה אבנים שמחברם יחד
וכך הוא בבחינת אותיות מחשבה שבדבור, שיש מחשבה כללית המקפת ומחברת כל פרטי אותיות המחשבה שבכל פרטי הדבורים
וכך הוא בקול שבמחשבה עצמה מה' גבורות דאימא כו')
והנה ידוע דאבא יסד ברתא, כמו שכתוב מצרף לחכמה כו'
והיינו על דרך הנזכר לעיל במחשבה, שגוף הצירופים בדבור הוא רק על ידי בחינת ה' גבורות המצמצם אופן השכל שבדבור, שעל פי זה דווקא יומשכו אופן הצירופים
ועל כן כפי הוראת המכוון במחשבה שבדבור, כך יהיה דוקא אופני הצירופים משתנים בכל עת כו'

והיינו מאמר דאימא דוקא אוזיפת כו', שהוא בחינת בינה, אימא עילאה שנמשך באימא תתאה, בחינת בינה שמלובש במחשבה שבדבור, שהוא בפרט אופן כל צירוף שבדבור כו'

אך מה שכתוב מצרף לחכמה, היינו שרש כח המצרף לצרופים הללו שעל פי השכל דבינה

שהרי אנו רואים שמיד שירצה לדבר בדרך אופן צירופים פרטים, איננו צריך לעיין בשכל והשגה דבינה איך לצרף, שהרי התינוק שמדבר יודע מיד לצרף הדבור, בלתי צריך הכנה לזה כלל

כי שרש כח המצרף הזה ממילא בא, מצד הארת כח מ"ה דחכמה שלמעלה מהשגה דבינה, והיינו מבחינת כח המשכיל עצמו, מקור החכמה כו'

(וכמו שכתוב במקום אחר בענין ויהי האדם לנפש חיה, שהוא פנימיות קדמות החכמה, אז יוכל לדבר ונקרא רוחא ממללא כו')

והיינו המאמר דאבא יסד ברתא כידוע

(ומה שאמר בראשית נמי מאמר הוא, קאי על חכמה ושכל שבמאמרות, ולא על כח המצרף, שזהו בכללות כל מדבר שנקרא נפש המדברת כו')

והוא עיקר בחינת אדם שנקרא מדבר, דהיינו כח ומקור הצירוף של הדבור, כמו שנקרא נפש המדברת דוקא כו'

(והיינו כאשר מבחינת שרש ומקור האותיות שבנפש עצמה, שבאין לידי גלוי בבחינת דבור שבנפש עצמו, כשנקרא נפש המדברת רוח ממללא כו')

ולפי זה הרי יובן בענין שנויי הצרופים בו' ימי המעשה דמדות דמלכות דאצילות כמו מצרופים דיום א', יהי אור, בחינת חסד מקור אלף שנים הראשונים דבי"ע, כידוע בענין ששת ימים עשה כו', ו' יומין עילאין דזעיר אנפין דאצילות כו' שנקרא ימי עולם וימות עולם כו'

וצירופים דיום ב' יהי רקיע, בחינת דין דמלכות, מקור דאלף שנה הב'

וכידוע בפירוש כי אלף שנה כיום אתמול כו', דהיינו ו' אלפי שנין דהוי עלמא, שנמשכו מו' מדות דמלכות כו', הרי הצרופים משתנים ברוח ממללא דמלכות שנקרא נפש המדברת כמו ויאמר אלהי"ם כו'

והייינו מפני בחינת שינוי אופן המשכת המוחין דחוכמה ובינה במדות, ובאמצעות זה משתנה ממילא אופני הצרופים מחסד לדין בכלל ובפרט

והכל על ידי בחינת אור הארת אבא דיסד ברתא, מקור המצרף כו' כנזכר לעיל שלמעלה מגופו של אור המוחין דחכמה שבדבור כנזכר לעיל

עד שבפרט, כמו שאמר רבי חנינה בן דוסא מי שאמר לשמן וידליק כו', היינו מי שמצרף בי' מאמרות דשם אלהי"ם לשמן הטבעה זו, הוא יאמר צירוף אופן הטבעה זו לחומץ וידליק כו'

וכמו שכתוב צדיק מושל ביראת אלהי"ם, בק"ך צירופים דאלהי"ם כידוע

והעיקר של הממשלה הזאת הוא בשינוי אופן המוחין דנוקבא, שזהו בחכמה ובינה שבי' מאמרות, ממקור החכמה ומקור הרצון

וכמו שכתוב כל אשר חפץ יהו"ה עשה, בי' מאמרות שבדבור העליון דאצילות, בבחינת עשיה דמלכות דאצילות הנזכר לעיל

ומכל זה יובן גם כן בחינת כללות ההתבוננות ברבוי פרטים, דהיינו ממקור הרצון שבמלכות דאין סוף עד מלכות דמלכות דאצילות, עד סוף מעשה ממש, להיות כל אשר חפץ יהו"ה עשה בפו"מ, כמו שהחומץ ידליק בפועל ממש וכהאי גוונא ודי למבין

פרק נא

ומעתה יש להבין בענין המסך שבין אצילות לבריאה, והמלכות בוקע המסך כו' כנזכר לעיל

להיות ידוע בענין, כי עמך מקור חיים באורך נראה אור, שהוא הנקרא אור של תולדה, כמו אור הנראה מתוך המסך

שעיקר האור העצמי נשאר למעלה מן המסך, ואין ההארה רק מהעלם אור העצמי, שנתעלם בתוך עובי המסך שבוקע ומאיר, שנקרא הארה דהארה

והוא ענין אתוון אתגליפו כו', כצורת אות הנחקק בשעוה, שנשאר בשעוה רק רושם העלם האות העצמי שבחותם כו'

כך רק בחינת הארה דהארה דבחינת המלכות דמלכות דהיינו הבוקע ומאיר ממנה מתוך המסך כו', ונעשה כתר לבריאה כו', וזהו באורך נראה אור כו'.

ועל זה אמרו כברייתו של עולם, ברישא חשוכא והדר נהורא כו', וכמו שכתוב ישת חשך סתרו כו'

והוא גם כן בחינת הצמצום דשם אלהי"ם, כמו שכתוב שמש ומגן יהו"ה אלהי"ם, כנרתק השמש כו'

(כידוע בענין ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהי"ם כו', וכן מה שכתוב יושב בסתר עליון בצל שדי, שאמר לעולמו די כו')

ושרש ענין המסך הזה הוא נעשה מבחינת לבוש החשמ"ל דחיצונית בינה שמקיף עד מתחת רגלי דזעיר אנפין ונוקבא כו' כנזכר לעיל

וכמו שכתוב במקום אחר בענין עד הגל הזה כו', שזהו כדמיון גל אבנים המפסיק כו' להיות שגופו של מסך ופרגוד זה נעשה מצרופי אותיות שנקרא אבנים בספר יצירה, והאותיות שהמה בלתי מסודרים, כמו גל אבנים זה עם זה, הן כמו בחינת מסך הארוג מחוטין המבדיל ומפסיק

וכדוגמא שאנו רואים באותיות הדבור, שכאשר הן מסודרים על פי שכל, מאיר בהן אור השכל להדיא, שיוכל המקבל להבין, כמו שמשיגו המשפיע ממש

מה שאין כן כשאין מסודרים, לא ישיגנו המקבל כלל

(וכמו אור שכל וחכמה הגנוז בהעלם במשל וחידה, בענין זר לגמרי, רק שמכל מקום עומד מתוכו על אותו אור השכל

נקרא גם זה בשם בקיעת מסך, כאור השמש הנראה בבקיעת אור השחר, דרך עובי הרקיע כו' וכמו שכתוב במקום אחר)

ולהיות כי אין ערך בין אצילות לבריאה, על כן הוצרך להיות בחינת צמצום דמסך הזה

(כמו שהוצרך להיות בחינת צמצום הראשון הנקרא מקום פנוי וחלל ריקן, בין העצמות דאור אין סוף להיות מקור להמשכת הקו כו' כמו שכתוב למעלה

רק שם היה בחינת העלם והתכללות האור בעצמותו הנקרא מקום פנוי, ולא בחינת מסך ממש

כמו דוגמת התעלמות הידיעה באריכות, בשעה ששונה בקיצור כו' כנזכר לעיל, לפי שהכל בבחינת עצמותו עדיין

מה שאין כן מאצילות לבריאה, מבחינת בלתי בעל גבול להיות מקור לבעל גבול ממש, הוצרך להיות מסך בהפסק גמור

אבל יש בו יתרון מעלה במה שהמסך עצמו נעשית מבעל הצמצום, כמו מי שעשה את המשל לנמשל, או מי שעושה הצירופים דאותיות בלתי מסודרים וכהאי גוונא, שאין הפסק המסך הזה ענין הפסק והבדל אמיתי לעצמו, רק לגבי המקבלים בלבד

וכהדין קמצא דלבושים מיניה וביה כו' וכמו שכתוב בלקוטי אמרים (

(והיינו אני ראשון, בצמצום הראשון דמקום פנוי, ואני אחרון, בצמצום האחרון מאצילות לבי"ע כו', משום דסוף מעשה זו דאצילות עלה בתחלת המחשבה ורצון דמלכות דאין סוף כו' ודי למבין)

והנה ידוע דזהו שרש ענין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בחינת יחודא תתאה דמלכות

דהיינו בחינת הארת עשר ספירות דמלכות דאצילות בבריאה כו', בבחינת הארה דהארה הנזכר לעיל, כמו שכתוב באורך נראה אור כו'

וזה שכתוב כי יהו"ה הוא האלהי"ם וכו', וכידוע בענין המאמר דכגוונא דאינון מתייחדין לעילא, שהוא בחינת יחוד דזעיר אנפין ונוקבא בבחינת אצילות, אוף הכי איהי, המלכות, אתייחדת לתתא בכורסייא דבריאה כו'

והיינו שאמרו השבטים, ששרשם בו' קצוות דבריאה, ליעקב בעל עולם האצילות, כשם שאין בלבך אלא אחד בבחינת יחודא עילאה דאצילות, דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד כו', כך אין בלבנו, בבחינת מלכות דאצילות בבריאה, אלא אחד יחודא תתאה כו'

והיינו יהו"ה אחד ושמו אחד כידוע

ודרך כלל נקרא יהו"ה ואדנ"י, יהו"ה ואלהי"ם, סובב כל עלמין וממלא כל עלמין

והוא הנקרא גם כן בשמות דמ"ה וב"ן, שם מ"ה בזעיר אנפין ושם ב"ן במלכות הבא בבחינת מילוי ומילוי דמילוי כו'

(וענין המלוי ידוע על דרך דוגמא כשהאות יו"ד בא במבטא במלוי ו"ד, זהו פירוש וביאור לאות נקודה דיו"ד הכתוב

וכאשר יצטרך לפרש גם את המלוי דו"ד יתוסף אותיות בוא"ו דלי"ת וכן מילוי דוא"ו דלי"ת עד כמה פעמים מלוי דמלוי כו'

שכל זה אינו רק הילוך והשתלשלות הארת אור השפע הבא דרך פרט דפרט יותר מן ההעלם לגלוי דגלוי, עד גלוי פרט דפרט היותר אחרון

על דרך שמבואר במקום אחר בענין וידבר ג' אלפים משל, שהן כמו רבוי צירופים הבאים בהשתלשלות זה אחר זה, זה פנימי לזה, כמשל לנמשל, שמשתלשל ויורד כי משל של הנמשל זה צריך אליו משל, כמו שכתוב בזהר

וכך הוא ענין המילוי הבאין בגלוי מן ההעלם, כפרט היוצא מן הכלל כו'

ויש בחינת מילוי בהיפך, שנתעלם בהעלם תוך העלם כו' וכמו שכתוב במקום אחר שזהו ענין לבוש המסך כו' ודי למבין

פרק נב

והנה בבחינת פרטות דעשר ספירות דמלכות דאצילות בבריאה אחר בקיעת המסך, הרי ידוע שבחינת כתר מלכות דבריאה הנקרא עתיק דבריאה, הוא שנמשך מבחינת מלכות דמלכות דאצילות כו', היינו בחינת הרצון והתענוג לבחינת מקור לבריאה יש מאין ממש כמאמר כד סליק ברעותא למיברי עלמא, דכמו שעלה ברצונו להאציל כו' כך ירד הרצון לברוא יש מאין כו' והוא הנקרא כתר מלכות דבריאה

(כמו שמבואר במקום אחר בענין ישמעאל בני ברכני, אמר לו יהי רצון מלפניך כו' פירוש רבי ישמעאל כהן גדול היה בהיכל קודש קדשים דבריאה, ששם יורד אור מלכות

דמלכות דאצילות להיות כתר לבריאה, על כן אמר לו בני ברכני, ואמר לו יהי רצון מלפניך כו')
ומבחינת התענוג והרצון הזה להיות הבריאה כו', נמשך בחכמה ובינה דרצון ותענוג הזה, ונקרא אבא ואמא דבריאה
ומאבא ואמא שהוא בחינת חכמה ובינה של זה הרצון והתענוג, נמשכו בחינת המדות שנקרא זעיר אנפין דבריאה
ומזעיר אנפין למלכות דבריאה, שהוא מקור המהוה עולם הבריאה, נשמות ומלאכים מאין ליש ממש כו'
ויש בעשר ספירות דבריאה גם כן בחינת אורות וכלים ולבושים והיכלות
וכידוע בענין ז' היכלות דבריאה, ובהיכל קודש קדשים שהוא היכל הז', שם יחוד דזעיר אנפין ונוקבה כו'
ומבחינת מלכות דבריאה נעשה בחינת כתר ועתיק יומין דעולם היצירה, גם כן על ידי בקיעת מסך שבין בריאה ליצירה, על דרך הנזכר לעיל במסך שבין אצילות לבריאה
דכמו שעלה ברצונו לברוא, כך עלה ברצונו ליצירה ועשיה, רק שצריך להיות הפסק פרסא בין סוף מעשה דרצון דבריאה, לתחלת הרצון דיצירה כו'
וכמו שכתוב לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו
וידוע דבי"ע הנקרא ג' עולמות הנפרדים מאין ליש ממש
היינו כדוגמת התהוות אותיות המחשבה ודבור ומעשה שבאים בבחינת יש נפרד לעצמו ממש
כך מבחינת אותיות המחשבה דמדות דאלהי"ם דבריאה, הנקרא זעיר אנפין דבריאה כנזכר לעיל, נבראו מזה בחינת עלמין סתימין דלא אתגליין, שהן נשמות ומלאכים דעולם הבריאה מאין ליש ממש
כמו נשמת אברהם אוהבי מבחינת פנימיות הכלים דחסד דזעיר אנפין שבמלכות דבריאה, ומיכאל דעולם הבריאה מבחינת חיצוניות הכלים ואותיות דחסד דזעיר אנפין דבריאה כו'
וכן גן עדן העליון דבריאה, היינו מבחינת אור הכתר דבריאה, שהוא התענוג העליון שנקרא עתיק דבריאה, שמתצמצם בבינה שבמלכות דבריאה, שהנשמות דבריאה נהנין מזיו כו'
(וכידוע דאימא עילאה מקננא בכורסייא, שהוא אור בינה דאצילות, על ידי השתלשלות רבות עד בינה דמלכות דאצילות בבינה שבמלכות דבריאה כו', ועל דרך זה זעיר אנפין דאצילות מקנן ביצירה ומלכות בעשיה כו')

וכך הוא ענין השרפים, שהם בעולם הבריאה כו', והן בני האלהיי"ם שמתייצבים על יהו"ה שהוא בחינת זעיר אנפין דבריאה
ובחינת כלים דזעיר אנפין דבריאה, הוא בחינת מטטרו"ן, שרו של עולם הבריאה, שנאמר בו כי שמי בקרבו, שהוא יהו"ה דזעיר אנפין דאצילות כו'
(ונקרא נער אנפי זוטרי לגבי בחינת אנפי רברבי בחינת זעיר אנפין דאצילות כידוע)
ובכלל נקרא עולם הבריאה עולם המחשבה, בחינת עלמין סתימין כו'
(כמו ביו"ד נברא העולם הבא, שהוא יו"ד דמחשבה דבינה דמלכות דבריאה כו', ובה' נברא העולם הזה בחינת היצירה והעשיה)
ועולם היצירה, עולם הדבור, עלמין דאתגליין כו'
(וכמו נבואות ישעיהו בשרפים דבריאה שאומרים קדוש, ויחזקאל בחיות ואופנים שאומרים ברוך כו')
ועל דרך הנזכר לעיל בעשר ספירות דבריאה, כך הוא בעשר ספירות דיצירה ועשר ספירות דעשיה, דרך פרטי פרטיות באורות וכלים ולבושים והיכלות כו', והתהוות המלאכים ונשמות דיצירה הוא כמו סנדלפון ודי למבין כו'
שכל נבואת הנביאים מבחינת נצח והוד דזעיר אנפין דיצירה כידוע
ועל דרך זה יש מסך מפסיק בין יצירה לעשיה ובחינת מלכות דמלכות דיצירה נעשה כתר ועתיק יומין לעשיה, שזהו מה שכתוב כל אשר חפץ יהו"ה עשה
והן נשמות ומלאכים דעשיה ובחינת גן עדן התחתון דעשיה, עד האופנים שמקבלים מבחינת מלכות דמלכות דעשיה כידוע
ומבחינת שמרי האופנים, הוא שנמשך שרש השפעת גלגל המזלות, שהן שרשים של כל דומם צומח חי ומדבר שבכל אקלים, ושרשי הרכבות הד' יסודות דאש רוח מים ועפר מרוחניות לגשמיות כו'
וכמו ארץ מגדלת חכמים כו', כי מזל מחכים כו', עד ממגד תבואות שמש כו', עד שיש בחינת מזל דומם, כמו גדא דהר, עד מזל דומם שבדומם, על דרך שאמרו אין לך עשב שאין לו מזל
ועל המזלות מושל בחינת מלכות דמלכות דעשיה, כידוע בענין ומלכותו בכל משלה, וכמו שכתוב וממשלתך כו' וכמו שיתבאר בעזרת השם

פרק נג

ואחר כל הנזכר לעיל יובן למשכיל כללות כל ההתבוננות, מרצון הפשוט העצמי שבעצמות אור אין סוף ממש, מחמת בחינת חפץ חסד העצמי שעלה ברצונו הפשוט

כו' (כנזכר לעיל באות יו"ד), עד בחינת הרצון היותר אחרון, שהוא בחינת הרצון להתהוות עולם העשיה בכלל ובפרט, שנקרא כתר ועתיק יומין דעשיה, והוא מה שכתוב כל אשר חפץ יהו"ה עשה

דודאי כמו שעלה ברצונו להיות חפץ ורצון להאציל, כך עלה חפץ ורצון זה לברוא, וחפץ ורצון ליצר, וחפץ ורצון לעשות, הכל היה כלול בעצם רצונו הפשוט שבעצמותו

על דרך משל אדם שעלה ברצונו העצמי להיות לו רצון לאיזה ענין דבר מה, שאף על פי שבפרט הרי מיד הוא בא בחילוקי רצונות ממדריגה למדריגה, עד בחינת הרצון היותר אחרון שהוא בחינת רצון לסוף מעשה ממש, מכל מקום הכל עלה בבת אחת בעצם רצונו כו', מבלי חילוק מדריגות כלל

(וכמו שכתוב באות ז', שאין חילוקי מדריגות בבחינת הכתרים דאבי"ע, אף על פי שבהשתלשלות מבחינת מלכות שבעליון נעשה כתר לתחתון כו')

כך לגבי עצמות רצונו הפשוט שבבחינת עצמות אור אין סוף, אין חילוק מדריגות בין חפץ ורצון להאציל, בין חפץ ורצון לעשות כו'

וזהו אני ראשון, ברצון שבמלכות דאין סוף, מקור הרצון להאציל, ואני אחרון, ברצון האחרון שבמלכות דעשיה להתהוות עולם השפל היותר אחרון, שהן האופנים והמזלות, שהמה שרשי התהוות רוחניות הד' יסודות דאש רוח מים ועפר ורוחניות דומם צומח חי הגשמיים

(כמו שכתוב בסוף העץ חיים) שזהו נכלל הכל במה שכתוב כל אשר חפץ יהו"ה בעצמות עשה, שכולל כל ההשתלשלות דקו, עד סוף עולם העשיה, דהיינו שכוללם יחד שנקרא הכל בבחינת עשיה לבד, כי שרש האצילות ושרש העשיה שוין ממש לגבי עצמותו כו'

וזהו עשה בשמים, סובב הכללי דטהירו עילאה, וטהירו תתאה וארץ דבחינת ממלא כל עלמין כו', הכל בהשוואה אחת

(כידוע דעקב דאדם קדמון שמסתיים בסוף העשיה וראשו במחשבה כללית בתחלת הקו, (וכמו באדם הראשון, שאמרו שקודם החטא היה רגליו בעשיה וראשו בבריאה (נקרא אדם דבריאה יש מאין כו')

(והיינו וכל קומה לפניך תשתחוה כו' כמו שכתוב במקום אחר)

וזהו עיקר המכוון בכל ההתבוננות, בכל פרט ופרט שבכל ההשתלשלות דקו, מלפני הצמצום הראשון עד סוף העשיה, רק להיות נכלל הכל באחדות הפשוטה, שהוא

בבחינת עצמות אור אין סוף עד שיקבע בנפש גם בסדר השגחה אלהי"ת בפרטיות, עד הפרט היותר אחרון
שהוא גם בעולם הגלגלים והמזלות, שהם רק מט' כלים החיצונים דמלכות דמלכות דעשיה, שהוא רק על פי רצונו הפשוט שבעצמות אור אין סוף ממש
וכמו שאנו אומרים, ומסדר את הכוכבים במשמרותיהם ברקיע כרצונו דוקא, דהיינו כרצונו הפשוט שבעצמותו ממש מטעם הנזכר לעיל
ופירוש במשמרותיהם, היינו גם בבחינת היכלות דקליפת נוגה דעשיה, שהמזלות הקבועים ברקיע, היינו בבחינת נוגה דעשיה
כי עשר ספירות דעשיה בבחינת אורות וכלים והיכלות כו', הכל הוא בבחינת ביטול היש לאין בתכלית, כידוע דבהיכל קודש קדשים דעשיה שם יחוד זעיר אנפין ונוקבא דעשיה, כמו בבית המקדש שלמטה כו'
ונשמות ומלאכים דעשיה הן בתכלית הביטול כמו שכתוב וצבא השמים לך משתחוים, וכמו האופנים וחיות דעשיה
וגם חומר וכלי האופנים בבחינת הביטול בתכלית, וכמובן במרכבת יחזקאל בחיות ואופנים דיצירה
וכך גם במרכבה דסוסים שחורים ואדומים דזכריה בזמן הגלות, שהמלכות מלובשת בע' שרים דנוגה דעשיה, גם הם בתכלית הביטול כסוס לגבי רוכב
וכמו הנה יהו"ה רוכב על עב קל כו' וכמו שכתוב בזהר, כעננים למרכב כו' ועל דרך שאמר היתפאר הגרזן על החוצב בו כו'
והגם שיש בהם חילוקי מדריגות בהשתלשלות רבות עד אותן שמקבלים על ידי ריבוי מסכים מבחינת אחוריים דאחוריים דאלהי"ם, ממ"ח צירופים האחרונים שנקרא אדמת בני חם, בתכלית ההסתר והצמצום בכמה מיני מסכים והבדלות עד שנקרא לבוש שק ועור, כמו אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם כו' כידוע, וכמו שאמר המבדיל כו' מכל מקום נאמר מלך אלהי"ם על גוים כו' מי לא ייראך מלך הגוים כו' שמלכותו בכל משלה
וראיה מבלעם, שהיה מבחינת רע דנוגה, בחינת דעת דקליפה כמו שכתוב ויודע דעת עליון כו', אמר לא אוכל לעבור את פי יהו"ה לעשות קטנה כו'
(וגם מאתונו בחינת נוקבא דזעיר אנפין דקליפה, שהיא יותר קשה (כמו שיתבאר שבאת זה לעומת זה בחינת הנוקבא יותר קשה מכולם כו') כתיב ותט האתון כו' וגם בלעם אמר אם רע בעיניך אשובה לי כו')

והגם שיש מהם שהן בבחינת יש נפרד גמור לומר כחי ועוצם ידי כו', כמו שר של מצרים שאמר לי יאורי כו' וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה יודעים את רבונם ומתכוונין למרוד בו, הנה זהו מבחינת ג' קליפות הטמאות לגמרי, וגם הם נכנעים לפרקים כאשר יפקוד יהו"ה עליהם

כמבואר בנבואת הנביאים על כמה שרי אומות העולם כו'

אבל בבחינת נגה, גם בבחינת נגה דעשיה שרובו רע ומיעוטו טוב, המה בבחינת ביטול תמיד, כמו הגלגלים והמזלות שהן ע' שרים דכתיב בהם גם כן וצבא השמים לך משתחוים ואומרים שירה בכל יום כו'

וכידוע בענין הטעם לסיבוב התמידי דחומר הגלגלים, שהוא רק מצד השירה שאומרים, בחינת הצורה ונפש הגלגל בהשתחוואה רוחנית כו' וכמו שכתוב במקום אחר ודי למבין

פרק נד

ולהבין דרך פרט בהשתלשלות דאת זה לעומת זה כו' בעשר ספירות דקליפה דאבי"ע כו', הנה יש להקדים בשרש בחינת הקליפה מהו

דהנה ידוע בטעם שם קליפה, כמו קליפת הפרי שהוא הפסולת שבכל דבר, שבא מצד תערובת טוב ורע כו' מסיבת שבירת הכלים כו' ז' מלכים שמתו ונפלו למטה כו'

וקליפה קדמה לפרי, כמו בצמיחת כל פרי שהקליפה תצמח תחלה, וכמו השליא לולד שהוא בא מן הפסולת שבטיפה כו'

ושרש הדברים ידוע, דגם בבחינת התענוג יש בחינת המנגד אליו, שהוא הצער היפך הענג, והוא נגע היפך אותיות ענג

)ופשע היפך אותיות שפע כו')

כי כל דבר מה שבא בבחינת התפשטות מן העצם, ודאי יש כח המנגד אליו שבא גם כן מן העצם

על כן גם בבחינת התפשטות אור התענוג והרצון יש כח היפוכו המנגדו, שהוא על דרך משל כאשר ימנעו לאותו תענוג או שיהיה דבר המנגד, היפך העונג, הוא שנקרא צער ויסורין כו'

וכן ממילא בחכמה וטעם לתענוג ורצון יש המנגד, להיות טעם למנגד לרצון וכן המדות ומחשבה דבור ומעשה כו'

וכמו עבד העובר ומנגד לרצון האדון, הרי בכל פרטי הדברים שברצון זה מנגד כו'

וכך את זה לעומת זה עשה כו' שיהיה בחינת מנגד, והוא הנקרא פסולת וקליפה והסתר שקדם תחלה כו'

והוא על ידי בחינת הצמצום והסתר שקודם כל אור ושפע רצון ותענוג וחכמה כו'
כמו מי יודע עוז אפיך וכיראתך עברתך כו' שהוא בחינת המנגד לרצון, שם יתכן הכעס וחרון אף על בחינת המנגד ועובר הרצון כו', עד שחמת יהו"ה על ראש רשעים יחול כו' (וכמו שכתוב במקום אחר בענין ברישא חשוכא, על כן עזי אומות העולם מסגי ברישא כו')
והנה ידוע דעיקר השבירה בתערובות טוב ורע ממש היה רק בבחינת ס"ג שהוא בבחינת ז' תחתונים דבינה
שהן בחינת המדות שבשכל שמולידים המדות שבלב, מדות רעים כמו כעס ורציחה ותאוה רעה ואהבה ויראה רעים וניצוח והתפארות לרע כו'
אבל בחכמה לא היה שבירה, רק חיצוניות דאבא ואמא נפלו, והוא שרש לחכמות חיצוניות
וגם הוא ענין אני חכמה שכנתי ערמה, ארמי אובד אבי, חכמה דקליפה שהוא רק לרע, כמו חכמים המה להרע ולא להטיב כלל, ואינו ענין חכמה בעצם רק ערמומית ושקר כידוע
וגם מבחינת התענוג העליון ירד בחינת החיצוניות, וזהו שרש להתהוות תענוגי עולם הזה
אבל עיקר הרע הוא במדות עד שנסתעפו למטה מטה בקליפה דעשיה
המקטרגים הרעים לפעול רע בפועל ממש, שכל חיותם אינו רק להמית כמו שלוחי המות כו'
ולמטה בזה העולם הן המזיקים כנחשים וחיות שטורפים כו' והרוצחים במין האדם ולכך לעתיד לבא שיבוער הרע, כתיב לא ירעו ולא ישחיתו כו', לפי שאז יוברר שיורי ז' מלכים שלא נתבררו עדיין כידוע
ויש בחינת ציור אדם באת זה לעומת זה דקליפה כו' ונקרא אדם בליעל, והוא בחינת זעיר אנפין דקליפה כמו ויאבק איש עמו כו'
בחינת המדות עם המוחין דאבא ואמא דקליפה, עד בחינת כתר ועתיק יומין דקליפה שנקרא עומק רע, שהוא עומק הרצון והתענוג לכל דבר רע, שהוא מקור לכל רצון רע ונקרא בזוהר כתרין דמסאבותא ובלשון הגמרא שערי טומאה כו'
ודרך כלל יש בחינת עשר ספירות דקליפת נוגה באבי"ע
אך בחינת נוגה דאצילות אין בו רע כלל, וכמו שכתוב לא יגורך רע כו', רק שהוא בחינת היש המורגש ובולט ביותר, כמו בחינת החסד המורגש באדם להתפאר בו שהוא עושה דבר חסד

או בחכמה מרגיש חכמתו ביותר, וכך כל מדותיו ומעלותיו יודע ומרגיש בבחינת בליטה גדולה
ובהסתעפות יוצא מזה בחינת רע, כמו המרגיש עצמו לחסדן יצא מזה הסתעפות חסד רק להתייהר ורק לגרמיה, כמו חסד ישמעאל וכהאי גוונא
והוא דמיון להשתלשלות דנוגה דבריאה שנסתעף מנוגה דאצילות שמיעוטה רע על כל פנים בבחינת לגרמיה ויוהרא דהתנשאות יש הנפרד כו'
(וכמו שמהתלהבות הבולט בהרגשת עצמו בתפלה, יכעס על המנגדו להכותו ולרודפו כשנוגע בכבודו)
וכך אמרו שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו, שזהו בחינת נוגה דאצילות, ונתן עיניו במקדש ראשון והחריבו
זהו מבחינת קנאה של נחש הקדמוני, בחינת יש ולגרמיה בבחינת רע קצת, אף על פי שקנאה זאת באה מצד הכרתו וקירובו, כי כלום מתקנא כו'
ונוגה דיצירה חציו רע לקטרג ממש, כמו ויבא גם השטן כו' ויאמר החנם ירא איוב כו' עד בחינת נוגה דעשיה רובו רע לפעול כל דין קשה וזהו חיותו ממש
ונקרא רצועא בישא לאלקאה כו', כמו העלוקה שמושכת פסולת הדם כו' כך נאמר לעלוקה כו' הב הב כו', שזהו שרש הגיהנום שעל ראש רשעים יחול כו' כידוע
וג' קליפות הטמאות הן כמו נחש שרף ועקרב שבמדבר העמים
בחינת כתר דקליפה שהן רע גמור בלי תערובת הטוב כלל וכלל
וזהו הנקרא רשע ורע לו, שאין להם בירור עדיין כלל, רק לעתיד דכתיב ואת רוח הטומאה אעביר לגמרי כו' וכידוע ודי למבין
סליק שער היחוד