חסידות · איזביצה

סוד ישרים

הרב גרשון חנוך העניך ליינר מראדזין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

סוד ישרים

הרב גרשון חנוך העניך ליינר מראדזין

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/סוד-ישרים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

ראש השנה 15
פרק א 15
פרק ב 20
פרק ג 23
פרק ד 24
פרק ה 25
פרק ו 26
פרק ז 28
פרק ח 29
פרק ט 30
פרק י 34
פרק יא 35
פרק יב 36
פרק יג 37
פרק יד 41
פרק טו 42
פרק טז 44
פרק יז 45
פרק יח 48
פרק יט 50
פרק כ 52
פרק כא 54
פרק כב 57
פרק כג 61
פרק כד 64
פרק כה 68
פרק כו 76
פרק כז 80
פרק כח 84
פרק כט 85
פרק ל 85
פרק לא 87
פרק לב 87
פרק לג 89
פרק לד 92
פרק לה 94
פרק לו 97
פרק לז 98
פרק לח 99
פרק לט 101
פרק מ 104
פרק מא 105
פרק מב 106
פרק מג 107
פרק מד 109
פרק מה 111
פרק מו 112
פרק מז 114
פרק מח 118
פרק מט 119
פרק נ 121
פרק נא 121
פרק נב 124
פרק נג 127
פרק נד 129
פרק נה 133
פרק נו 134
פרק נז 135
פרק נח 136
פרק נט 138
פרק ס 139
פרק סא 143

פרק סב 153
פרק סג 155
פרק סד 155
פרק סה 157
פרק סו 158
פרק סז 159
פרק סח 160
פרק סט 160
פרק ע 162
פרק עא 163
פרק עב 165
פרק עג 167
פרק עד 170
פרק עה 171
פרק עו 173
פרק עז 174
פרק עח 175
פרק עט 177
פרק פ 177
פרק פא 178
פרק פב 180
פרק פג 182
פרק פד 183
פרק פה 184
פרק פו 189
פרק פז 190
פרק פח 191
פרק פט 193
פרק צ 193
פרק צא 195
פרק צב 196
פרק צג 198
פרק צד 199
פרק צה 201
יום כיפור 202
פרק א 202
פרק ב 206
פרק ג 207
פרק ד 209
פרק ה 211
פרק ו 212
פרק ז 214
פרק ח 216
פרק ט 216
פרק י 219
פרק יא 221
פרק יב 224
פרק יג 225
פרק יד 229
פרק טו 231
פרק טז 233
פרק יז 237
פרק יח 239
פרק יט 241
פרק כ 243
פרק כא 244
פרק כב 245
פרק כג 246
פרק כד 248
פרק כה 250
פרק כו 252
פרק כז 254
פרק כח 256
פרק כט 258

פרק ל 258
פרק לא 259
פרק לב 260
פרק לג 261
פרק לד 263
פרק לה 263
פרק לו 265
פרק לז 266
פרק לח 267
פרק לט 269
פרק מ 271
פרק מא 272
פרק מב 274
פרק מג 275
פרק מד 278
פרק מה 279
פרק מו 280
פרק מז 281
פרק מח 283
פרק מט 284
סוכות 285
פרק א 285
פרק ב 291
פרק ג 293
פרק ד 295
פרק ה 299
פרק ו 300
פרק ז 302
פרק ח 305
פרק ט 307
פרק י 308
פרק יא 310
פרק יב 311
פרק יג 314
פרק יד 315
פרק טו 320
פרק טז 325
פרק יז 327
פרק יח 328
פרק יט 331
פרק כ 333
פרק כא 333
פרק כב 334
פרק כג 335
פרק כד 335
פרק כה 338
פרק כו 339
פרק כז 340
פרק כח 341
פרק כט 341
פרק ל 343
פרק לא 344
פרק לב 344
פרק לג 346
פרק לד 352
פרק לה 357
פרק לו 359
פרק לז 360
פרק לח 360
פרק לט 362
פרק מ 364
פרק מא 367
פרק מב 368
פרק מג 370

פרק מד 372
פרק מה 373
פרק מו 375
פרק מז 377
פרק מח 379
פרק מט 382
פרק נ 382
פרק נא 385
פרק נב 386
פרק נג 387
פרק נד 387
פרק נה 389
פרק נו 391
פרק נז 393
פרק נח 396
פרק נט 398
פרק ס 399
פרק סא 401
פרק סב 402
פרק סג 406
פרק סד 408
פרק סה 409
פרק סו 410
פרק סז 413
פרק סח 414
פרק סט 416
פרק ע 418
פרק עא 420
פרק עב 424
פרק עג 425
פרק עד 427
פרק עה 427
פרק עו 428
פרק עז 431
פרק עח 432
פרק עט 434
פרק פ 435
פרק פא 436
פרק פב 439
פרק פג 440
פרק פד 441
פרק פה 441
פרק פו 446
פרק פז 447
פרק פח 448
פרק פט 450
פרק צ 452
פרק צא 454
פרק צב 454
פרק צג 456
פרק צד 456
פרק צה 457
פרק צו 459
פרק צז 460
פרק צח 461
פרק צט 462
שבת חול המועד סוכות 464
פרק א 464
פרק ב 468
פרק ג 470
פרק ד 472
פרק ה 474
פרק ו 477
פרק ז 481

פרק ח 481
פרק ט 482
פרק י 484
פרק יא 485
פרק יב 487
פרק יג 488
פרק יד 490
פרק טו 493
פרק טז 495
פרק יז 498
פרק יח 499
פרק יט 499
פרק כ 500
פרק כא 502
פרק כב 503
פרק כג 503
פרק כד 505
פרק כה 507
פרק כו 508
פרק כז 510
פרק כח 510
פרק כט 512
פרק ל 514
פרק לא 515
פרק לב 518
פרק לג 520
פרק לד 521
פרק לה 522
פרק לו 523
פרק לז 524
פרק לח 526
פרק לט 527
פרק מ 528
פרק מא 530
פרק מב 532
פרק מג 533
הושענא רבה 534
פרק א 534
פרק ב 537
פרק ג 538
פרק ד 539
פרק ה 543
פרק ו 544
פרק ז 546
פרק ח 547
פרק ט 549
פרק י 555
פרק יא 558
פרק יב 560
פרק יג 560
פרק יד 564
פרק טו 567
פרק טז 572
פרק יז 574
פרק יח 576
פרק יט 578
שמיני עצרת 581
פרק א 581
פרק ב 585
פרק ג 586
פרק ד 588
פרק ה 590
פרק ו 592
פרק ז 593

פרק ח 597
פרק ט 599
פרק י 600
פרק יא 605
פרק יב 606
פרק יג 608
פרק יד 611
פרק טו 613
פרק טז 613
פרק יז 616
פרק יח 619
פרק יט 622
פרק כ 623
פרק כא 624
פרק כב 626
פרק כג 627
פרק כד 629
פרק כה 630
פרק כו 631
פרק כז 633
פרק כח 636
פרק כט 638
פרק ל 639
פרק לא 640
פרק לב 642
פרק לג 644
פרק לד 645
שמחת תורה 645
פרק א 645
פרק ב 647
פרק ג 648
פרק ד 649
פרק ה 650
פרק ו 651
פרק ז 652
פרק ח 653
פרק ט 653
פרק י 654
פרק יא 655
פרק יב 655
פרק יג 656
פרק יד 656
פרק טו 657
פרק טז 659
פרק יז 660
פרק יח 660
פרק יט 661
פרק כ 662
פרק כא 663
פרק כב 664
פרק כג 665
פרק כד 666
פרק כה 666
פרק כו 667
פרק כז 668
פרק כח 668
פרק כט 669
פרק ל 670
פרק לא 672
פרק לב 673
פרק לג 673
פרק לד 674
פרק לה 675
פרק לו 675

פרק לז 676
פרק לח 676
פרק לט 677
פרק מ 678
פרק מא 679
פרק מב 681
פרק מג 681
פרק מד 682
פרק מו 683
פרק מז 684
פרק מח 684
פרק מט 684
פרק נ 685
פרק נא 686
פרק נב 686
פרק נג 688
פרק נד 690
פרק נה 692
פרק נו 694
פרק נט 695
פרק ס 696
פרק סא 698
פרק סב 699
פרק סג 700
פרק סד 700
פרק סה 701
פרק סו 702
פרק סז 703
פרק סח 704
פרק סט 705
פרק ע 706
פרק עא 706

פרשת שקלים 707
פרק א 707
פרק ב 709
פרק ג 710
פרק ד 711
פרשת זכור 713
פרק א 713
פרק ב 714
פרק ג 715
פרק ד 716
פרק ה 717
פרק ו 719
פרק ז 720
פרק ח 722
פרק ט 724
פרק י 725
פרק יא 727
פרק יב 731
פרק יג 732
פרק יד 734
פרק טו 735
פרק טז 736
פרק יז 738
פרק יח 739
פרק יט 740
פרק כ 741
פרק כא 742
פרק כב 744
פרק כג 745
פורים 746
פרק א 746
פרק ב 748

פרק ג 751
פרק ד 753
פרק ה 755
פרק ו 757
פרק ז 759
פרק ח 762
פרק ט 764
פרק י 766
פרק יא 770
פרק יב 772
פרק יג 776
פרק יד 777
פרק טו 780
פרק טז 783
פרק יז 787
פרק יח 789
פרק יט 792
פרק כ 793
פרק כא 796
פרק כב 798
פרק כג 801
פרק כד 802
פרק כה 802
פרק כו 804
פרק כז 806
פרק כח 809
פרק כט 810
פרק ל 812
פרק לא 814
פרק לב 815
פרק לג 818
פרק לד 819
פרק לה 820
פרק לו 821
פרק לז 822
פרק לח 824
פרק לט 825
פרק מ 826
פרק מא 827
פרק מב 829
פרשת פרה 831
פרק א 831
פרק ב 833
פרק ג 834
פרק ד 837
פרק ה 838
פרק ו 838
פרק ז 840
פרק ח 841
פרק ט 843
פרק י 844
פרק יא 846
פרק יב 851
פרשת החדש 855
פרק א 855
פרק ב 857
שבת הגדול 860
פרק א 860
פרק ב 864
פרק ג 865
פרק ד 867
פרק ה 868
פרק ו 870
פרק ז 873

פרק ח 878
פרק ט 880
פרק י 883
ליל פסח 885
פרק א 885
פרק ב 886
פרק ג 891
פרק ד 893
פרק ה 896
פרק ו 900
פרק ז 902
פרק ח 905
פרק ט 907
פרק י 909
פרק יא 911
פרק יב 912
פרק יג 915
פרק יד 917
פרק טו 919
פרק טז 920
פרק יז 920
פרק יח 921
פרק יט 922
פרק כ 923
פרק כא 924
פרק כב 925
פרק כג 926
פרק כד 929
פרק כה 931
פרק כו 933
פרק כז 935
פרק כח 937
פרק כט 938
פרק ל 941
פרק לא 943
פרק לב 947
פרק לג 949
פרק לד 950
פרק לה 951
פרק לו 954
פרק לז 956
פרק לח 959
פרק לט 960
פרק מ 962
פרק מא 963
פרק מב 965
פרק מג 967
פרק מד 969
פרק מה 972
פרק מו 973
פרק מז 974
פרק מח 975
פרק מט 976
פרק נ 977
פרק נא 980
פרק נב 981
פרק נג 982
פרק נד 985
פרק נה 985
פרק נו 986
פרק נז 987
פרק נח 987
פרק נט 989
פרק ס 989

פרק סא 990
פרק סב 991
יום א' דפסח 993
פרק א 993
פרק ב 995
פרק ג 996
פרק ד 997
פרק ה 999
פרק ו 1001
פרק ז 1003
פרק ח 1004
פרק ט 1006
פרק י 1008
פרק יא 1009
פרק יב 1011
פרק יג 1011
פרק יד 1013
פרק טו 1013
פרק טז 1015
פרק יז 1016
פרק יח 1016
פרק יט 1019
פרק כ 1022
פרק כא 1023
פרק כב 1024
פרק כג 1025
פרק כד 1026
פרק כה 1027
פרק כו 1030
יום ב' דפסח 1031
פרק א 1031
פרק ב 1032
פרק ג 1033
פרק ד 1034
פרק ה 1036
פרק ו 1038
פרק ז 1039
פרק ח 1041
פרק ט 1044
פרק י 1044
פרק יא 1046
פרק יב 1047
פרק יג 1048
פרק יד 1050
פרק טו 1051
פרק טז 1052
פרק יז 1053
פרק יח 1054
פרק יט 1055
פרק כ 1056
פרק כא 1057
פרק כב 1058
ליל שבת חול המועד פסח 1059
פרק א 1059
פרק ב 1062
פרק ג 1064
פרק ד 1065
פרק ה 1067
פרק ו 1069
פרק ז 1070
פרק ח 1073
פרק ט 1075
פרק י 1076
פרק יא 1078

פרק יב 1079
פרק יג 1079
פרק יד 1079
פרק טו 1082
פרק טז 1083
שבת חול המועד פסח 1084
פרק א 1084
פרק ב 1085
פרק ג 1087
פרק ד 1089
פרק ה 1090
פרק ו 1092
פרק ז 1093
פרק ח 1094
פרק ט 1096
פרק י 1097
פרק יא 1097
פרק יב 1100
פרק יג 1102
פרק יד 1104
פרק טו 1107
ליל שביעי של פסח 1108
פרק א 1108
פרק ב 1112
פרק ג 1116
פרק ד 1118
פרק ה 1118
פרק ו 1121
פרק ז 1122
פרק ח 1123
פרק ט 1126
פרק י 1128
פרק יא 1129
פרק יב 1131
פרק יג 1133
פרק יד 1134
פרק טו 1136
פרק טז 1138
פרק יז 1139
פרק יח 1142
פרק יט 1143
פרק כ 1146
פרק כא 1149
פרק כב 1149
פרק כג 1150
פרק כד 1152
פרק כה 1152
פרק כו 1153
פרק כז 1154
פרק כח 1154
פרק כט 1155
פרק ל 1157
פרק לא 1158
פרק לב 1160
פרק לג 1162
שביעי של פסח 1168
פרק א 1168
פרק ב 1170
פרק ג 1172
פרק ד 1174
פרק ה 1176
פרק ו 1178
פרק ז 1179
פרק ח 1180

פרק ט 1180
פרק י 1181
פרק יא 1183
פרק יב 1184
פרק יג 1187
פרק יד 1188
פרק טו 1190
פרק טז 1193
פרק יז 1194
פרק יח 1195
פרק יט 1196
פרק כ 1199
פרק כא 1201
פרק כב 1203
פרק כג 1204
פרק כד 1205
פרק כה 1207
פרק כו 1211
פרק כז 1213
פרק כח 1215
פרק כט 1216
פרק ל 1218
פרק לא 1218
פרק לב 1220
פרק לג 1221
פרק לד 1221
אחרון של פסח 1224
פרק א 1224
פרק ב 1225
פרק ג 1228
פרק ד 1230
פרק ה 1231
פרק ו 1232
פרק ז 1233
פרק ח 1233
פרק ט 1235
פרק י 1236
פרק יא 1238
פרק יב 1240
פרק יג 1242
פרק יד 1242
פרק טו 1243
פרק טז 1244
פרק יז 1245
פרק יח 1246
פרק יט 1248
פרק כ 1249
פרק כא 1251
פרק כב 1251
פרק כג 1252
פרק כד 1254
פרק כה 1256
פרק כו 1258
פרק כז 1260
פרק כח 1263
פרק כט 1265

ראש השנה

פרק א

כתיב תנו עוז לאלהים על ישראל גאותו ועוזו בשחקים (תהילים ס"ח:ל"ה) בזוה"ק (ויקרא דף ח') אמר קב"ה בני לא תדחלון הא אנא קאים על פתחא אבל אזדרזו בהאי יומא והבו לי חילא ובמה בשופר וכו' ובזוה"ק (לך פד.) עוזך דא עוז עלאה וכו' כי כמו שהשי"ת כשמראה עוזו היינו עוז עלאה שמראה להאדם כי הוא עלה במחשבה קודם כל הוית הבריאה וכ"ד ישראל עלו במחשבה וזהו עוז עלאה כי כאשר יראה השי"ת אור הזה לאדם יסתלקו ממנו כל המקטריגים וכאן צוה השי"ת ליתן לו עוז לכל מה שברא במעשה בראשית שכל הבריאה הוא רק התלבשות לרצון השי"ת בגוונים שונים אכן בעת שפנימיות הרצון הוא בהסתר ובלבושים ואז יהיה האדם אחוז בכל הלבושים שלא יטה כחוט השערה זה הוא אין צדיק בארץ. אכן כאשר נתגלה מקור החיים שהשי"ת נקרא חי ואינו מנהיג כמכונה מלאכותיית רק ממקור החיים וממילא כשהוא דן את הלבבות ובעומק לבות ישראל הם מקושרים ברצון השי"ת. וזהו דאיתא בזוה"ק בני לא תדחלון וכו' אלא הבו לי חילא ובמה בשופר וכן איתא בזוה"ק (בא ל"ב:) ר"א פתח ויהי היום ויבואו בני האלהים להתיצב על ה' ויהי היום דא ר"ה דקוב"ה קאים למידן עלמא כגוונא דא ויהי היום ויבא שמה (מלכים ב ד':י"א) ויבואו בני האלהים אינון רברבין ממנן שלוחין בעלמא לאשגחא בעובדין דבני נשא וכו' וכד עבדין עובדין דכשרין יהבין תוקפין וחיליין לקוב"ה ועל דא כתיב תנו עוז לאלהים:

להיות היום הזה נקרא בכסה ליום חגנו חג שהלבנה מתכסה בו שזה רומז שאין אור השמש משפיע על הירח היינו שאין אור השי"ת מתראה על שום מעשה ופעולה כי אף שהקב"ה הלביש אורו בפעולות ומצות מעשיות מ"מ נתן אור טמון שהוא מלובש בכל פעולה שעל ידי עבודה יוכל להתעורר וכן בזמנים שנקראים מקראי קודש היינו שע"י עבודה יוכל להתעורר האור שיראה האדם איך יש אור מרצון השי"ת בכל מצוה מעשיית אכן בזה היום הוא בהסתר גדול עד שאין בכל פעולה ממצוה מעשיית כח לעורר אור החיים רק בסיועת מצות שופר וכדאיתא בזוה"ק (תצוה קפ"ד.) בגין לתברא ההוא כסיא דאתחפיא סיהרא וכו' שביום הזה חוזר כל הבריאה להתעלם ברצון הקדום שקודם בריאת העולם שהיה קודם התלבשות מאמרי הבריאה באותיות מעשה בראשית ולכן נמצא ביום הזה קטרוג מכל התפשטות כחות הבריאה שזה נקרא בני אלהים כי תכלית הבריאה היתה שתוכל להשיב פנים בפנים נגד השי"ת להתכלל ברצון הקדום והוא רק כאשר הבריאה תהיה זכה וברורה בלי שום נטיה מרצון השי"ת אבל באם תמשך אחר

לבושים המתרחקים והמוסתרים מהאור איך תוכל לשוב להתכלל ברצון הפשוט, ולזה אומר השי"ת תנו עוז לאלהים היינו שישראל יעבדו את השי"ת בפעולה שתתן עוז לכל כחות הבריאה כי באמת בכל מעשה אף שתהיה בתכלית הבירור והזכות אין למעלה שום מקום לגוף המעשה כי אין שמים יכולים לסבול אף גרעין חרדל מהאי עלמא כדאיתא בזוה"ק (ויקהל) וכאשר ברא השי"ת כל הבריאה באופן שתתלבש בפעולות גם כל היסודות הם מרוחקים מהשורש אכן כאשר יגבירו ישראל כח עבודתם לתקן בשורש יסוד הבריאה שהמעשה נצרכת לתיקון היסוד והשורש שלא היה בהירות ביסוד שורש הבריאה עד שישובו ישראל ע"י מעשיהם ועבודתם להחזיר הבריאה פנים בפנים נוכח השי"ת וזהו רק בשופר. שבתפלה שהיא עבודה שבלב יכול האדם להמליך השי"ת על כח מחשבתו ורצונו וממילא כאשר האדם הוא בדעה צלולה אז ראשו שהוא כח מחשבתו מושל על כל גופו אכן קבלת מלכות שמים שבתפלה הוא בסדר והשתלשלות וידוע כי בכל סדר השתלשלות אף שהוא גם כן נוגע עד למעלה אכן הוא בהדרגה ויש מסך המבדיל בין כל מדרגה ומדרגה אבל בתקיעת שופר הוא שתמליכוני עליכם בשופר היינו שהאדם מוסר מעשיו וכל בנין כחו וממילא גם פנימיות מחשבתו הכל להשי"ת בלי שום התלבשות ולכן יש כח במעשה זאת יותר מכח המחשבה שבזה תתעלה כח הפעולה בלי שום לבוש וממילא כל כחות הבריאה יסכימו לישועת ולהצלחת ישראל בעולם כי יראו שאין שום התעלות להם רק ע"י מעשי ישראל כי בזה היום שהוא ראש השנה ומורה שהוא ראש ועליון לכל השנה והוא כמו הראש שבאדם שכולל השכל והמחשבה וכן ביום הזה נכלל שכל ומחשבה של כל הפעולות מכל השנה ופעולת מצוה של שופר נתנה שתכלול כל הפעולות ממצות וממילא יוכללו בה כל מה שיעשה בכל השנה וזהו על ישראל גאותו כי באומות העולם מראה השי"ת גאותו שכל הכחות מתבטלים כשמראה השי"ת גאותו וכמש"כ כי גאה גאה ומתרגמינן ארי מתגאה על גותניא וגאותא דיליה הוא, אכן על ישראל מתגאה שהם נכללו בגאותו כי באמת ישראל הם חלק ה' עמו והוא עליהם כמלך בתוך עמו שהוא העליון וכולל דעתם ושכלם שהוא דעה הכוללת ושכלם הכללי וכן הם ישראל בעוה"ז כלי פעולה להשי"ת וכמו שבעת שהאדם הוא בדעה שלימה ואינו עוסק בשום פעולה אז נכללו כל כחות גופו ונפשו בכח השכל שבראשו וכן ביום הזה נכלל ישראל ברצון השי"ת וזהו ועוזו בשחקים כי עוזו רומז להההוא עוז עילאה כ"ד בזוה"ק (לך פ"ד:) עוזך האי עוז עילאה והיינו שע"י שישראל מוסרים להשי"ת כל מעשיהם בהכרה שלימה שכל הנהגת העולם הוא רק כפי כח הפנימי הנאצל להם בכל רגע ורגע ובלעדי כח השי"ת אין שום כח פעולה לשום בריה

על ידי זה יראה השי"ת כי הכרת כבודו בעוה"ז הוא רק ע"י ישראל שעל ידם יתראה איך גאותו עליהם. ועוזו בשחקים היינו שמצד עבודת ישראל בענין זה ובאופן הכרה שלימה יראה הקב"ה כח עוזו בכל מיני פעילות הפכים שנראים בעוה"ז שהם הפכים כי לזה רומז שחקים שהם מורים לנצח והוד כדאיתא בזוה"ק וכל הנסים הם בנצח והוד כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון י"ג) תמינאה בהודאה וכו' ודא הוד ודאי למנצח הודו בהון רמיזין נצח והוד ואינון ניסין וכו' כי נצח והוד הם התגלות של כח חסד וגבורה בכח פעולה כמו שנתבאר ענין זה כי הם נראים בעולם הזה כשני הפכים ובאמת הם תרין פלגי דגופא כ"ד בזוה"ק וכאשר השי"ת מסתיר ממנו כח עוזו נתראים כשני הפכים אכן כאשר מאיר השי"ת להם מעוזו ואורו יתראה מפורש שאיי שום התנגדות ביניהם וכ"ד במס' תענית ד' ברחב"ד שאמר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק כי בעוה"ז שמן וחומץ הם שני הפכים כי חומץ יפה לשרב (שבת ע"ג) אכן יען שרחב"ד בכח עבודתו היה יכול להמשיך משורש המדות מאורם העליון לכן לא היה מצדו שום הפכים והתנגדות בין המדות כלל. וזהו ענין מאמרם ז"ל בגמ' (ר"ה) אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר, וזה רומז ששנים אלו הם זה לעומת זה כמו שממליכין את השי"ת בשופר כן יעלה זכרונם לפני הקב"ה וכמו שנתבאר בענין תנו עוז לאלהים החילוק שבין מה שממליכין את השי"ת בתפלה למה שממליכין את השי"ת בשופר וכדאיתא בזוה"ק בענין קרבנות רזא דקורבנא עד היכן סליק עד אין סוף וביאר בה כבוד אאמו"ר הרב הגאון הקדוש זצללחה"ה אף שכל המצות ועבודת ישראל מגיעין עד אין סוף אבל החילוק בין קרבנות לכל עבודות כי בכל עבודות מגיע כל עבודה עד למקום ועולם שגבוה ממנו ומשם הולך ועולה עוד למעלה עד אין סוף אבל הוא דרך מדרגות ומסכים אבל קרבן הוא שהפעולה הגשמית מתעלה למעלה שהשור הגשמי מתעלה בשור שבמרכבה העליונה בלי שום מסך המבדיל כי הוא בוקע כל המסכים ועולה ומתעלה, אכן בתקיעת שופר הוא ביותר בוקע כל ההסתרות עד שרואה האדם שגם בפעולה השי"ת הוא תמיד הפועל בתוך לבוש נפשות ישראל כי פעולת התקיעה הוא החיבור הגמור כי מצד האדם לא נעשה שום דבר רק שמצמצם סביבות הקול כלי והקול הוא העולה מאליה וכמו שביום הזה נגמר הבריאה ויפח באפיו נשמת חיים וכדאיתא בס' הקנה מאן דנפח מתוכו נפח והיינו שהרוח חיים הוא מה שנעשה מרצון הפשוט שאינו נתפס בשום לבוש וכן הוא מצוה הזאת שהאדם מעלה פנימיותו וממילא יראה שרק השי"ת הוא הפועל וכדאיתא בספרי (בהעלותך פ' ע"ז) אבל איני יודע מי תוקע ת"ל וה' אלהים בשופר יתקע וכו' כי

בקרבן יראה האדם ששרשו הוא למעלה ושם כל מקומו ובתקיעת שופר יראה האדם שהפנימיות נתן השי"ת בבריאת האדם ושוכן בתוך נפשות ישראל והוא שוכן בתוכם וזהו דאיתא בגמ' (שם) שני מקומות באחת מתפללין ובאחת תוקעין הולכין למקום שתוקעין והיינו שבתקיעות נכללין כל התפלות וקבלת מלכות שמים:

איתא בזוה"ק (ויחי רכ"ו) תנא ראש השנה דא הוא רישא דשתא דמלכא וכו', היינו שכל השנה נכלל בזה היום כמו שכל אברי הגוף נכללים בדעת הראש כי כל מה שדעת הראש נוטה כך מסכימים כל אברי הגוף ותומ"י המה נמשכין אחריו בסקירה אחת הרי שכל האברים של האדם נכללים בהראש כן נכללים כל התפלות והרצונות וכל הצרכים של אדם מכל השנה באותו היום של ראש השנה וכדאיתא נמי בגמ' (ר"ה) וכולן נסקרין לפניו בסקירה אחת וזהו ראש השנה דא הוא רישא דשתא דמלכא, ולכך הוא המצוה בר"ה לתקוע בשופר שהוא קול פשוט בלי חיתוך אותיות להורות שבזה הקול פשוט מהתקיעה נכללים כל הצעקות והתפלות מצרכי אדם כל השנה אף שאינם עכשיו כלל בהבנת תפיסתו מה שיבקש אח"כ בכל השנה כי מי יודע האדם מה שיחסר לו ומה שעתיד להתפלל ולבקש אחר זמן בכל זאת כל צרכי האדם עם כל מה שיעבור עליו בכל השנה וגם מה שעתיד להתפלל אח"כ הכל נכלל בזה הקול פשוט ואפי' הצירופין מחיתוך האותיות שעתיד להיות אצלו בהתפלות של כל השנה הכל נכלל בזה היום בהקול פשוט לזה נקרא רישא דשתא דמלכא:

וזהו דאיתא בזוה"ק (ויחי רמ"ה) רשפיה רשפי אש שלהבת יה מאן שלהבת יה דא שלהובא דאתוקדא ונפקא מגו שופר דאיהו איתער ואוקיד ומאן איהו שמאלי הה"ד שמאלו תחת לראשי וכו'. היינו כי בעתיקא אין שום גבול כלל כ"ד בזוה"ק (שלח) בעתיקא לית שמאלי כלל וכל הגבולים נמשכים רק ממדת הגבורה כ"ד בזוה"ק (שם) תמן פליגין סגיאין טמא וטהור, אסור ומותר, עונשין ואגרין וכו' ילידי הענק דאתילדו מסטרא דגבורה וכו', ובראש השנה מראה השי"ת שמאלו תחת לראשי היינו שכל הגבולים יש להם מקום בהראש שהוא למעלה מכל הגבולים שנקרא עתיקא. ושמאל מורה על מדת הגבורה שנמשך ממנה כל הגבולים. וזאת מראה השי"ת ע"י מצות שופר כמבואר נמי בזוה"ק (שם מצורע נ"ה) מאי קלא דשופר רשפיה רשפי אש שלהבת יה ומאן איהו שלהבת יה דא אשא דנפיק מגו שופר וכו' פירוש כי שלהבת יה מורה על ההתקשרות והחיבור שהתקשר השי"ת עם ישראל כמו השלהבת שאין לה שום אחיזה והויה בלתי התקשרותה עם הגחלת כך העמיד כביכול ית' שלא יהיה שום שלימות לרצון ית' בלתי ישראל כי רק ע"י עבודתם יהיה נשלם רצונו ית' כמאמרם ז"ל בגמ' על

הפסוק כי ביה ה' צור עולמים עוה"ב נברא בי"ה ועוה"ז נברא בו"ה ואין השם שלם ואין הכסא שלם. היינו שלא יהיה שום שלימות בלתי עבודת ישראל בהגבולים של עוה"ז, וע"י מצות תקיעת שופר שהוא קול פשוט שרומז ע"ז שהאדם מסיר מצדו כל נגיעותיו וכל חפץ לבו הוא רק רצון הפשוט ית' עי"ז מראה השי"ת שמאלו תחת לראשי שכל הגבולים של ישראל יש להם מקום בהראש שהוא א"ס הנקרא עתיקא המשולל מכל הגבולים וכמו שמצינו בגמ' בראשית נמי מאמר הוא, ואיך שייך לומר על בראשית שהוא נמי מאמר הלא כל המאמרים המה תחת הגבול ובהראש הוא הכל באין סוף בלי שום גבול. אמנם זה שאמרו ז"ל בראשית נמי מאמר הוא ג"כ באמת בלי גבול ואין סוף אלא בכ"ז אנו רואים שמזה המאמר בראשית שהוא בלי גבול וא"ס נקחים גבולים ג"כ כי אש ומים ורוח לא נאמר בהם בריאה ומהיכן נבראו הם ע"כ בזה המאמר של בראשית ברא נכללו המה נמי שבראשית נמי מאמר רק שהוא למעלה מהגבולים כמו כן הם כל הגבולים של ישראל שיש להם מקום בא"ס שהוא למעלה מכל הגבולים וזהו שמאלו היינו הגבולים, תחת לראשי שנותן להם השי"ת מקום בהראש שהוא א"ס ובלי גבול היינו עתיקא:

והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים וגו'. הנה החסרון הנקרא אשור מורה על גודל התקיפות שאומר שאין להאדם שום כח הפעולה רק השי"ת פועל הכל כי הכל בידי שמים אפילו יראת שמים ומי שהולך בדיעה כזאת נקרא אובד, ונדח היינו שאומר עזב ה' את הארץ וזאת היא האופיא של מצרים אשר היה כגן ה' שלא היו צריכין כלל להשי"ת וזה נקרא נדח היינו שמטריד עצמו ונדח ממקומו אבל כשיהיה בישוב הדעת וישוב אל מקומו אזי יכיר שהשי"ת הוא מנהיג. והנה מצד השופר קטן היינו מצד התפיסה שהציב השי"ת בעוה"ז דמלכות שמים לית לה עיינין מי שהולך בתקיפות כזה נקרא אובד לגמרי כי הנדח אינו פוגם רק בתפיסתו כענין הכתוב ואביה ירק ירק בפניה וגו' אבל למעלה מתפיסתו אינו יכול לפגום כלל כ"ד בזוה"ק (בראשית) תמן באצילות אין חטא ולא מיתה וכו' אכן זה שהולך בזאת התקיפות שהכל בידי שמים כיון שרצונו ית' הציב בזה העולם שלא יגיע האדם לאור עליון רק בעבודה נמצא שהוא נוגע בהפגם שלו בזה הרצון שהוא למעלה מהתפיסה ע"כ הוא אובד לגמרי מצד שופר קטן אמנם מצד השופר גדול הוא יותר בנקל לאשור להשיג תיקון ממצרים והוא כ"ד בתיקוני זוה"ק (תיקון ס') רע מלגאו ולבושא דיליה שפיר מלבר על האי אתמר ראיתי עבדים על סוסים וכו' וזה רומז על לבושים גסים, והנה אשור הוא רע מלגאו כי מאחר שהציב השי"ת שלא יוכל לבוא לאור עתיקא בנתי עבודה שבזעיר

אנפין והתקיפות של אשור שהכל בידי שמים נמצא שחוטא נגד השורש אכן כשיתקע בשופר גדול היינו כשינהיר מן השורש שנקרא עתיקא אז יהיו רואים אשר באמת הוא הכל בידי שמים ואין שום פעולה בלעדי השי"ת וממילא יהיה מיד להחסרון של אשור תיקון כ"ש גבי קרח שכל החטא שלו היה שחשב עצמו נגד משה רבינו וכאשר יפתח לו השי"ת כמו שהוא באמת כי במשה בחר ה' אזי הוא מוכן תומ"י להכניע עצמו תחת משה רבינו ויתוקן אצלו ממילא הכל כאשר יתגלה לו ברור שמשה רבינו הוא הגדול ולא הוא וכך כשינהיר אור עתיקא וזהו השופר גדול אזי ישיג החסרון של אשור תיכף תיקון כי אז יהיה באמת התקיפות כמו שהוא אומר שהכל בידי שמים אפילו יראת שמים אבל מי שהוא מצד השופר קטן רק נדח יהיה קשה לו יותר להשיג התיקון מצד השופר גדול כי יצטרך לברורים ביותר לפעולות הגסים שלו לבררם מהיפך להיפך לזה נאמר מקודם ובאו האובדים בארץ אשור כי כאשר יתקע בשופר גדול היינו כשינהיר הנהגת עתיקא אז יהיה הדעה שלו אמת ואח"כ הנדחים בארץ מצרים כי אצל ישראל חושב השי"ת מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח ומכש"כ אובד אינו נמצא בודאי גבי ישראל (עיין לקמן אות ס' ד"ה והיה) (עיין לקמן אות י"ח):

פרק ב

בזוה"ק (בשלח דף ס') קלא דשופר אתדחיא לבר באורח מישור מגו אתר דחיק ואזיל ובקע רקיקין וסליק בסלוקו לאתערא רוחא לעילא וכו'. ביאור הענין כי לפי סדר הבריאה שהעמיד השי"ת אין שום מסך המבדיל בין אורו ית' לתפיסת אדם כמבואר בזוה"ק (ויקרא י"ט) דכד ברא לב"נ ברא ליה שלום כדכתיב אשר עשה האלהים את האדם ישר וגו' את האדם דכר ונוקבא, ונוקבא אתכלילת בדכורא וכדין ישר כתיב ולבתר והמה בקשו חשבונות רבים וכו' היינו מחמת הסתעפות מהתפשטות הלבושים שבעוה"ז מצד אדם מחמת זה נראה להאדם שיש ח"ו מסך המבדיל בינו לאורו ית' ולהיות שבכל שנה נתעורר התפשטות חדשות כי בכל ר"ה נתעורר מההסתר הראשון שעליו כתיב ויפל אלהים תרדמה על האדם ולזה יוכל להתגבר בעוה"ז הסתרה גדולה לכן צריך האדם להעמיד אז כלי בלי שום גוון וזהו מצות תקיעת שופר כדי לעורר את התחלת הבריאה שהיה באורח מישור בלי שום הסתרה כי ע"י שמתיצב האדם נוכח השי"ת ועוזב כל הלבושים שהם מצדו וכל חפצו הוא רק רצון הפשוט לעומת זה מתעורר נמי נגדו הרצון הפשוט מהתחלת הבריאה שהיה אז בלי שום מסך המבדיל ותקיעת שופר מורה על זה שמסיר האדם ממנו כל הרצונות ולבושים ומכליל עצמו בהרצון הפשוט ית' כמו שהיה בעת שעשה האלהים את האדם ישר וזהו דאיתא שם קלא דשופר אתדחיא לבר

באורח מישור מגו אתר דחיק וכו'. כי הנה כל בריאת העולם הוא מזה שצמצם השי"ת את אורו הגדול שהוא א"ס ובלי קץ וגבול עד שנתהווה גבול ומקום לששה קצוות כ"ד בזוה"ק (בכמה דוכתי) ששת ימים עשה ה' וגו' בששת לא כתיב אלא ששת וגו' אלין ששה קצוות שהם כוללים כל התפשטות לבושים שבעוה"ז ומהסתעפות אלו הלבושים הם כל ההסתרות ואח"כ היה המאמר נעשה אדם כדי שהאדם בעבודתו יעלה את כל הבריאה כי הצורת אדם משום שנברא דו פרצופין לכן יש בכח עבודתו להציב הבריאה נוכח השי"ת פנים בפנים מה שאין זאת אפילו בכח צבא מעלה אף שהמה נמי ברזא דדכר ונוקבא כדאיתא בזוה"ק (שמות) אע"ג דמלך עילאה הוא איהי נוקבא לגבי האי נקודה טמירא דלעילא מיניה ואף ע"ג דנוקבא איהי דכורא לגבי דלתתא מיניה אכן המה בעת שמקבלים מהשי"ת אין להם פנים להשפיע להמדה המקבלת מהם כי יש להם אז כ"כ התבטלות עד שנראה על הלבוש אחרון כמו דומם אבל הצורת אדם הוא כדאיתא בזוה"ק (תזריע) ויפח באפיו נשמת חיים ומתרגמינן והות באדם לרוח ממללא דיכול למלל קדם מלכא, שבפנים אחד עומד נוכח השי"ת ומקבל פב"פ ועכ"ז יש לו עוד פנים להשפיע לזולתו ג"כ לזה יש בו כח לתקן ולהעלות בעבודתו את כל הבריאה נוכח השי"ת פב"פ כ"ד בזוה"ק (ויחי רכ"א) בשעתא דאדם קאים על רגלוהי חמי ליה בריין כולהו ודחלי מיניה והוו נטלין אבתריה כעבדין בתר מלכא והוי אמר לון אנא ואתון בואו ונשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו והוו אזלין כולהו אבתריה וכו' והנה בזוה"ק לך (דף פ"ה:) איתא כד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין, לבתר כיון דנחתי מתפרשן דא לסטרא דא וכו' והאר"י הק' ז"ל הקשה למה הציב השי"ת בהתחלת הבריאה שיהיה דכר ונוקבא כחדא ולבתר מתפרשין והלא היה יכול להיות מיד בהתחלת הבריאה נפרדים זה מזה ותירץ האר"י הק' שאלמלי לא נפקי נשמתין דכר ונוקבא כחדא לא היה ח"ו תיקון להחטא של חוה ועי"ז שמתחלה היה כותל אחד לשניהם לזה אף שהלכה הנוקבא אח"כ ונתפשטה בלבושים רחוקים מ"מ מוכרח הדכר לתקן אותה ולהעמידה נוכח השי"ת כי הוא זוכר מהתחלת בריאתן שנבראו דו פרצופין וכו' היינו כי אם לא היו נבראים מתחלה בשורש אחד לא היה רוצה הדכר להשפיל ולהנמיך עצמו ולעזור להנוקבא אך כיון שבהתחלה היה כותל אחד לשניהם לכן אף שנעשה ע"י הנסירה פירוד ביניהם בכל זאת מוכרח הדכר לעזור אותה כי הוא זוכר מהתחלת הבריאה שאז היה כותל אחד לשניהם ואז כאשר הנוקבא התפשטה עצמה בלבושים היה מוכרח הדכר לילך מקודם בכל התפשטותה כדאיתא בגמרא (עירובין) הי מינייהו מסגי ברישא אמר ר"נ ב"י מסתברא דדכר מסגי ברישא וא"כ היתה היא אז יותר קרובה להמאציל ית'

מהדכר כמו שיהיה באמת לעתיד שנאמר הנה אני עושה חדשה בארץ נקבה תסובב גבר היינו כי יהיה אז כמו קודם הנסירה שהנוקבא היתה קרובה יותר כי הדכר מסגי ברישא, רק אח"כ אחר הנסירה כשנתפשטה בלבושים שבעוה"ז אין בכח הנוקבא לבקוע את הלבושים ולכבוש אותם ולהעמידם פב"פ נוכח השי"ת וזה הכח הוא רק בהדכר שנקרא גבר שיש לו כח להתגבר על כל הלבושים ולהעלות עצמו מכל התפשטות הלבושים נוכח השי"ת פב"פ ולכן בכל ר"ה שהשנה נתחדשת בהתפשטות חדשות ויוכל להסתעף כ"כ התפשטות לבושים עד שלא יהיה נכר השורש כלל לזה הוא העצה שבכל התחלת השנה יהיה מעורר האדם את התחלת הבריאה ע"י תקיעת שופר כי קול פשוט של השופר מורה שהסיר האדם מעצמו כל התשוקות שהם מצד הגוף וכל תשוקת חפצו הוא רק רצונו הפשוט ית' ומחמת זה מתעורר נמי הרצון הקדום מהתחלת הבריאה מזה הזמן שהיה כותל אחד לשניהם קודם הנסירה שאז היה מנהיר אור רצונו ית' מפורש בלי שום הסתרה כלל וממילא לא יהיה באפשר עוד בכל השנה שיתגבר על האדם כ"כ התפשטות והסתרות. וזהו מאמרם ז"ל בגמרא (כריתות) מאן דניים בריש שתא ניים מזליה, והוא כי בעוה"ז בעת שפועל האדם נקרא ניעור ובעת שאינו פועל כלום זה נקרא ניים ולמעלה מזה העולם הוא להיפך כאשר נדמה להאדם שיש לו כח לפעול אז הוא בהסתרה בבחינת ניים אבל כשמכיר האדם שאין לו מצדו שום כח לפעול זה נקרא בד"ת לא ניים לכן בהתחלת השנה צריך האדם שלא ינום רק שיהיה כל מגמת חפצו רצון הפשוט בלי שום גוון מלבושים ובזה שמוסר האדם כל כח פעולותיו וחריקותיו להשי"ת נקרא לא ניים בריש שתא כי יתעורר ע"י זה עוד מהתחלת הבריאה שהיה מנהיר האור באורח מישור וזהו שנקרא היום הזה ראש השנה ולא נקרא תחלת השנה כי יום הזה הוא באמת הראש מכל השנה משום שכל מיני התפשטות מהשנה נכללים בזה היום כי נכלל הכל ברצון הפשוט המתעורר ביום הזה ואף שאח"כ נתפשט זה הרצון הפשוט לפרטי לבושים מכל השנה עכ"ז כיון שמתיצב האדם בזה היום נוכח השי"ת וכל חפץ רצונו הוא רק רצון הפשוט בלי שום גוון מלבושים ממילא נכלל בהרצון הפשוט של זה היום כל התפלות והצטרכות האדם שמתפלל אח"כ בכל השנה וכמאמרם ז"ל כמאן מצלינן האידנא אקצירי ומריעי כמאן כר"י דאמר אדם נידון בכל יום, משום שזה הרצון הוא בא"ם וראש ושורש ובו נכללים כל התפשטות כ"ד בזוה"ק (ויחי רכ"א) דא הוא רישא דשתא דמלכא ומאן הוא ר"ה וכו' וזה הרצון הפשוט בעצמו נתפשט אח"כ בכל השנה לכמה מיני לבושים והתפלות של כל השנה וזה הכל נכלל בהרצון הפשוט של

זה היום כ"ד זה היום תחלת מעשיך וגו' שהוא הראש מכל השנה ותמן דרישא אשתכח תמן גופא אשתכח (זוה"ק יתרו):

פרק ג

וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה וגו', בגמ' (ר"ה כט.) כתוב אחד אומר שבתון זכרון תרועה וכתוב אחד אומר יום תרועה יהיה לכם לא קשיא כאן ביו"ט שחל להיות בשבת כאן ביו"ט שחל להיות בחול וכו'. הענין שזה החג נקרא בכסה משום שבו נתעורר ההסתרה ראשונה מבריאת העולם כי בשעת בריאת העולם החזיר השי"ת את אור פניו מהבריאה כ"ד (בספר הקנה) כדי שידמה להאדם שיש בכחו להעמיד כלי קיבול לקבל השפעתו ית' הגם שהכלי קיבול הוא ג"כ רק כחו ית' אכן לעיני האדם נסתר זאת ומאותה הסתרה נסתעפו ממילא האומות שנדמה להם לומר כחי ועוצם ידי וגו' ע"כ בזה היום שהוא בכסה צריכין לעורר עם השופר כח דכר ולידע שהקבלה הוא ג"כ מהשי"ת כי שופר הוא ברזא דאין סוף והשופר הוא כלי שמצמצם את הקול ואינו מניח אותו להתפשט ומזה נתעורר קלא פנימאה ורומז ע"ז שעוזב אדם ומסיר מאתו כל נגיעותיו ואינו חפץ בשום התפשטות רצונות שלו רק ברצון הקדום ית' וכל זה הוא רק כשחל בחול משום שבחול נתן השי"ת כח הפעולה להאדם לכך צריך לצמצם עצמו בהם אבל בשבת הוא זכרון תרועה מחמת שבשבת אין צריכין לעורר כלום כי בשבת יש הכרה מפורשת שהצמצומים בעצמם המה ג"כ מהשי"ת ולכן מצינו הרבה דברים שבחול הם כמו לא תעשה ובשבת נעשה מהם מ"ע כגון שינת שחרית שמוציאין את האדם וכו' משום שמרחיק את האדם מהשי"ת ובשבת נעשה מזה בעצמו מ"ע וקראת לשבת עונג כמאמרם ז"ל שינה בשבת תענוג אמנם יען שלע"ע אינו מבורר בזה העולם שום דבר לכן נראה ששבת הוא צמצום ולזה יש נמי הרבה דברים שבחול הם מצות עשה ובשבת הם בלא תעשה אבל עיקר שבת מרמז ע"ז שהמצות ל"ת נעשה מ"ע שלא יצטרך אז לשום צמצום כי הגוף הוא בשבת מלא קדושה ומלא עבודת ה'. ומזה יכולין להבין מאמרם ז"ל בגמרא (כריתות) מאן דניים בריש שתא וכו' שזה הוא רק כשחל בחול אבל כשחל ר"ה בשבת אז לא ניים כלל הגוף ואינו צריך לעורר כלל בשבת, אבל במקדש היו תוקעין גם בשבת כי במקדש היו מכירין מפורש שכל העבודות בעצמם הם נמי רק מהשי"ת לבדו ולכן שפיר היו יכולין לעבוד שם כל העבודות אף בשבת כי כל העבודות שבמקדש המה כמו כל הפעולות שפועל השי"ת אף בשבת ושפיר היו יכולין לתקוע נמי שם והתקיעות

שבמקדש מרמזין שמעיד השי"ת על עומק לבבם של ישראל שכל מגמת חפץ לבבם הוא רק קלא פנימאה:

פרק ד

ובגמ' (שם) אמר רבא אי מדאורייתא הוא במקדש היכי תקעינן ועוד הא לאו מלאכה היא דאיצטריך קרא למעוטי וכו'. הנה קושיא חדא תליא בחברתה ובאמת חדא קושיא היא מאחר שכל עיקר כוונת התקיעה הוא לצמצם א"ע אל קלא פנימאה ולמסור כל הרצונות לרצון הפשוט ית' א"כ אין לך שביתה גדולה מזו הלא זאת הוא ממש שביתת שבת ובגבולין למה לא תקעינן הלא היא חכמה ואינה מלאכה וא"ת שבשבת אין צריכין שום פעולה לעורר זאת כי בשבת ניכר זאת ממילא א"כ במקדש היכי תקעינן הלא במקדש היה יותר מפורש זאת כי שבת הוא רק אות ורמז שכל כח הפעולות המה כחו ית' ובמקדש היו רואים מפורש איך שאפילו כח הקבלה הוא נמי רק השי"ת לבדו וא"כ במכ"ש לא היו צריכין במקדש לתקוע אלא אמר רבא וכו' גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות בר"ה וכו'. הענין שהכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאין בתקיעת שופר, היינו כי בעולם הזה אינו מבורר שום דבר ואולי נשאר עדיין גבי האדם בלבו מרצונות הזרים ומה גם בהרצון הקדום בעצמו אין שום אדם בקי כ"כ לידע תכלית המכוון מזה הרצון ית' כי אין שום פרט נפש בעוה"ז כשהוא מיוחד בפ"ע שלא יהיה עליו איזה קשיא והעצה לזה הוא רק שילך אצל בקי ובקי נקרא כח הרבים היינו שיכניס עצמו לרבים כדכתיב בתוך עמי אנכי יושבת ולבלתי יעמוד כל אחד בפני עצמו רק שיתאספו כולם ביחד וכאשר כולם באגודה אחת אז מברר אחד לחברו ולא יכול עוד להיות שום קטרוג וקשי' על שום פרט נפש כי רבים בקיאים המה לכוון לאמיתת רצון הקדום ית' וכמאמרם ז"ל בגמ' כמה הרפתקאי דעדו עלייהו ולזה נקראו רבים בקי וכאשר מכניס אדם עצמו בקרב הרבים אז הוא כדכתיב אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו' אכן נאמר אז נדברו וגו' היינו שרק לעתיד יתכן להיות זאת בשלימות אבל בעוה"ז לא יתכן שיהיה זאת בשלימות כי בעוה"ז כשחפץ האדם לטעום מהטוב של חברו מוכרח לטעום מההיפך הנמצא בחברו ג"כ כי הקליפה קודמת להפרי לזה איתא בגמ' בר"ה כמה דכייף אינש דעתיה טפי מעלי היינו שצריך תפלה וצעקה קודם שילך אצל הבקי היינו קודם שמכניס א"ע לתוך הרבים שלא יפגע אותו ח"ו החסרון של חבירו כי אינו רוצה לחבר עצמו רק עם הנקודה הטובה שיש בחבירו ואחרי שבשבת אין שום העלאה ע"י פעולת אדם רק מאליו נעשה כל הפעולות כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל לזה אין שייכות לתפלה בשבת ע"כ יש מיחוש שמא קודם שיגיע להבקי יטעום מהקליפה

הקודמת להפרי וייטב בעיניו ח"ו החסרון של חבירו לכן אין תוקעין בשבת. ומתורץ בזה קושית התוס' ג"כ שהקשו הא דלא נקט שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים אמנם לאחר שיגיע האדם אצל בקי היינו לאחר שמסר עצמו באמת להרצון ית' זה נקרא רה"י כי רשות היחיד הוא השם הוי' ורה"ר נקראים כל תאות האומות עו"ג שהם עלמא דפרודא ע"כ נקראים רה"ר וכשאדם עומד ברה"י היינו נוכח השי"ת בטח לא יוציאנו לרה"ר אך כל המיחוש הוא קודם שיגיע לרה"י ומחמת שהקליפה קודמת להפרי יכול להיות שיטעום מהקליפה וזה נקרא רה"ר ואז דוקא הוא המיחוש שמא יעמוד דוקא ברה"ר ויעבירנו ד' אמות אבל במקדש שם היה מבורר הרצון הקדום ית' ושם הוא רה"י גמור כי שם היו עומדים תמיד נוכח השי"ת ולא היו צריכין לילך אצל בקי:

פרק ה

כי לא נחש ביעקב וגו'. השי"ת מעיד שבוחן לבות ישראל ולא נמצא בעומק לבבם שום שמץ עקשות כלל כי נחש מורה על עקשות היינו שמתעקש לחוות דעתו נגד הנהגת השי"ת כי נדמה לו שעולם כמנהגו נוהג במקרה ח"ו לזה מתעקש בדעתו נגד זאת אולי יעלה בידו וזה הוא רק בהאומות עו"ג אבל ישראל מכירים היטב שהשי"ת מושל על כל הבריאה ומנהיג אותה בהשגחה פרטיית לכן לא נמצא בהם לב עקש. ועל זה הענין מצינו בגמרא (הוריות י"ב כריתות ה.) ת"ר אין מושחים את המלכים אלא על המעין כדי שתמשך מלכותם וכו' אמר אביי השתא דאמרת סימנא מלתא הוא לעולם יהיה רגיל למיכל בריש שתא קרא ורוביא כרתי וסילקי ותמרי וכו' אף דאיתא בגמ' (נדרים לב.) כל מי שאינו מנחש מכניסין אותו וכו' אכן ריש שתא סימנא מלתא היא כי סימן היינו אות שעל ידו ניכר הדבר שהוא בעצמו אותו החפץ שמקודם וכמו שמצינו בגמ' גבי כלים ששבעתן העין מהדרינן לצורבא מרבנן גם בלא סימן מפני שמכיר אותם היטב שהם בעצמם שהיו אצלו מקודם רק בכלים חדשים שלא שבעתן העין שהאדם משולל הכרה בזה צריך ליתן בהם סימן. הרי שעיקר הפירוש ממלת סימן הוא אות וכמאמרם ז"ל ובאבידה צריך ליתן אות שעל ידו נתוודע שזה החפץ הנמצא עתה הוא בעצמו אותו החפץ שנאבד מקודם. ועל זאת הכוונה אמרו ז"ל השתא דאמרת סימנא מלתא היא לעולם יהיה רגיל למיכל בריש שתא קרא וכו' וקאי על ריש הברייתא דאיתא שם אין מושחין את המלכים אלא על המעין כדי שתמשך מלכותם וכו' היינו כדי שיהיה ניכר שזאת המלכות נוגע בכתר עליון כי מדת מלכות רומז על התלבשות רצונו ית' וכתר רומז על מקור הרצון ית' המקיף כל הבריאה ועל זה איתא שמלכות עולה עד כתר וזהו אין מושחין את המלכים אלא על המעין היינו כי מלוכה רומז על מדת המלכות שהוא מקום

היותר רחוק ממקור השורש ע"י כמה וכמה התלבשות לזה צריכין למשוח על המעין לסימן שגם זאת עודנו בעצמו אותו שעמד אצל שורש המקור כי מעין מורה על המקור והשורש הנקרא כתר. ועל זה אמר אביי השתא דאמרת סימנא מלתא היא וכו' היינו כי זאת ההכרה מסר השי"ת בתפיסת הבריאה שיש לה רשות להכיר בכוונת בריאת עולם שהיה משום שחפץ השי"ת להיטיב לבריותיו וזאת הכוונה הוא הקוטב שעליה מסובב כל הבריאה וצריכין להכיר זה הרצון הקדום שחפץ להיטיב בכל הלבושים מהבריאה. והנה בכל ריש שתא נתעורר מחדש זה הרצון הקדום שחפץ להיטיב לבריותיו לכן יהיה רגיל למיכל אז קרא ורוביא כרתי וסילקי ותמרי וכו' ואין בזה אז שום נחש ועקשות ח"ו רק אדרבה שנקרא אז סימן שמכיר אף במקום היותר רחוק מהשורש במדת המלכות איך שהוא נוגע בכתר עליון שע"י שיאכל תמרי שהוא מתוק יכיר ביותר שזהו בעצמו הרצון הקדום ית' שחפץ להיטיב לבריותיו שיהיה שנה טובה ומתוקה וכן כשיאכל רוביא יכיר שחפץ השי"ת להרבות שיתוסף נפשות נמצא שאלו האכילות המה סימן על הכרת אדם מתוך כל הלבושים את הארת רצון הקדום ית' איך שהוא חפץ להיטיב לבריותיו:

פרק ו

כתיב תנו עוז לאלהים על ישראל גאותו וגו', בזוה"ק (ויקרא ח') אמר קב"ה בני לא תדחלון הא אנא קאים על פתחא אבל אזדרזו בהאי יומא והבו לי חילא ובמה בשופר וכו'. להיות שכן העמיד השי"ת שבין כל עולם עליון לעולם שלמטה הימנו יהיה פרסה הנקרא פרוכתא כי כשם שאין שמים יכולין לקבל אפי' כגרעין חרדל מעוה"ז כדאיתא בזוה"ק (ויקהל) כן עוה"ז לא יכול לקבל שום בהירות כ"ד בגמרא (מגלה) אלמלא נשתייר ממערה שעמד בה משה וכו' ולכן צריך להיות פרוכתא שהאור יתצמצם דרך המסך הזה כדי שהעולם התחתון יהיה יכול לקבלו ולזה נקראים כל המועדים מקראי קודש והם במלואתא דסהרא שאז מרגיש האדם ומכיר היטב שהאור שהוא בגבולו הוא בעצמו האור שבעולם העליון אלא שנתצמצם לטובתו ולתועלתו כדי שיהיה בכחו להשיגו וכך המה כל המצות שנתנו באלו המועדים כגון אתרוג ומצה שבשעה שהאדם מישראל אוכל מצה מרגיש אז היטב שעל כל מוצא פי ה' יחיה האדם וכן מצות לולב כשנוטלו מי שפונה א"ע לדברי תורה אזי מרגיש בעצמו שינוי לטובה מהשמחה של מצוה השופע בלבבו ולא ככל פעולות האומות שהם גולמים. ויו"ט של ר"ה הוא בכסה שהחודש נתכסה בו כי בזה היום נתעורר ההתחלה של בריאת עולם שאז לא השיגו הפעולות מזה העולם עד שמשא עלאה שעיקר בריאת העולם היה זאת שחילק את מעשיו שמקודם כתיב וחשך על פני תהום ולפני מי היה אז חשך הלא אצל השי"ת כתיב וגם חשך לא

יחשיך וגו' אלא מאחר שהתחיל אז לעלות ברצונו בריאת עולם ונגד זה הרצון מבריאת עולם התחיל החשך היינו שאין בכח הבריאה לקבל בהירות עצום כזו ואח"כ חילק את מעשיו היינו שחילק מדותיו כדי שיהיה בכח האדם להשיגו כשהוא דבוק בזאת המדה יכיר שהוא חנון וכשהוא דבוק במדה זאת יכיר שהוא רחום עד שחילק את מעשיו למ"ט שערים עד שנכנס האור בהתלבשות הגבולים ולכן בכל ר"ה שנתעורר מזאת ההתחלה צוה השי"ת לישראל שיאירו ע"י פעולתם להתחלה שהיה עד שלא בא האור לתוך הלבושים. וזה דאיתא בזוה"ק שבשופר הוא מתבר טנרא תקיפי וזהו דאיתא בזוה"ק (בא) ויהי היום דא ר"ה ויבאו בני האלהים להתיצב וכו' מאן בני אלהים דא דינין רברבין וכו' היינו שהם מקטרגין וטענין על ישראל שא"א כלל שבהסתרת לבושים כמוהם יהיו ג"כ ישראל מכירין את האור לכן מוסרים אז ישראל כל כחם להשי"ת וחוזרין להתחלה וממילא לא יכול עוד להיות שום קטרוג. וזהו דאיתא שם בני לא תדחלון הא אנא קאים על פתחא אבל אזדהרו בהאי יומא והבו לי חילא ובמה בשופר היינו שיחזרו להתחלה וימסרו כל כחם להשי"ת וממילא לא תדחלון מידי כי אנא קאים על פתחא היינו שבאם תגיע רק להשער אז בודאי תכירו אור רצונו ית':

וזהו תנו עוז לאלהים. כי הפעולה ממצות שופר רומזת נגד הגמר מהבריאה שהוא נעשה אדם כי התחלת בריאת הצורת אדם היה כלי גולמות כמבואר במדרש רבה (בראשית ה') אתמול הייתי מוטל גולם לפניך היינו כלי גולמות כמו דומם ובאמת הוא מצד השי"ת גם הדומם מלא אור כדכתיב השמים מספרים כבודו וגם הארץ מלאה חסדו רק מצד אדם לא היה לו עדיין שום הויה ואח"כ ויפח באפיו נשמת חיים וכ"ד בספר הקנה מאן דנפח מתוכו נפח היינו שצמצם השי"ת את אורו לתוך זאת הכלי שיהיה בה האור בגבול כפי תפיסת אדם וכפי שכלו וכפי החושים שלו כי אחדותו האמתי כמו שהשי"ת בעצמו יודע אין באפשר לשום נברא להשיגו כמבואר (בר"ן נדרים ל"ח ד"ה חוץ מאחת וכו') ולכך מוכרח להיות גבולים בהבריאה אכן מי שיותר קרוב להשי"ת הוא יותר בלא גבול כמו החיות הקודש שהם קרובים מאד להמאציל ית' נאמר בהן והחיות לא יסבו בלכתן שאין צריכין להפוך א"ע ממדה למדה ומיכאל שהוא נעתק מעט יותר איתא עליו מיכאל באחת וגבריאל שנעתק מעט יותר איתא עליו גבריאל בשתים ונגד זה צוה השי"ת בר"ה מצות שופר שמרמז שהאדם מצמצם כל כח פעולותיו להכלי שאינו פועל שום פעולה ומוסר כל כחותיו להשי"ת ועי"ז מעורר הרצון הפשוט שהוא בלי גבול כי כל הגבולים נתהוו רק מזה שנפח באפיו נשמת חיים שצמצם השי"ת את אורו אל תוך הכלי כי מאן דנפח מתוכו נפח וע"י מצות שופר מתעורר רצון הקדום כמו שהיה בההתחלה מלא

כל הארץ כבודו קודם שנתהוו הגבולים בעת שהיה מטי תדיר כי בזה העולם היא זאת הנקודה דמטי תדיר רק באורח גניזא לכן ע"י מצות שופר יכולין לעורר זאת הנקודה מפורש. וזהו דאיתא בספרי ומי הוא התוקע הקב"ה כדכתיב וה' אלהים בשופר יתקע וגו' היינו כי ע"י מצות שופר שמצמצם אדם כל פעולותיו רק להרצון הפשוט ית' עי"ז רואה שהשי"ת הוא התוקע היינו שיוכל להכיר שגם הצמצום שמוסר עצמו להשי"ת הוא ג"כ מהשי"ת וזה הצמצום בעצמו הוא נמי בלי גבול ועיין בזה בביאורנו לקוטי זוה"ק פ' בא (אות ב' ד"ה וכד עבדין וכו') ושם מסודר זה המאמר יותר נאה:

פרק ז

איתא בזוה"ק (בשלח נב.) אמר ר' ייסא אשכחנא ברזא דא בתקיעתא דרב המנונא סבא תלת ובכן ובכן לקבל הני תלת וכך הוא סדורא וכו'. היינו שהוא מוסיף תלת ובכן ובכן ובכן על ענין ראשון שהוא ואתה קדוש ועל כל זה מסיים המלך הקדוש וביאור הענין כי תקיעתא דרב המנונא סבא ותקיעתא דבי רב רומזין שממליך האדם את השי"ת על כל פעולותיו ותשוקת רצונותיו ומוסר עצמו בתקיעת שופר חזרה לרצון הפשוט ית' ממש כמו שהיה אדם הראשון מוטל גולם לפני השי"ת קודם שנפח בו נשמת חיים ומחמת ביטול עצום כזה נכלל ממילא בזאת הקדושה של ואתה קדוש ובכן תן פחדך על הרשעים ובכן תן כבוד ה' לעמך וגו' ובכן צדיקים יראו וישמחו וגו'. שכל אלו הישועות נכללו בקדושת המלוכה של השי"ת מה שבכל השנה אינם יכולים להתפלל כ"כ להושע למעלה מהטבע כי נחשב כענין מאמרם ז"ל (תענית) אטריחו קמא מאריה אבל ביום ר"ה שאז מוסר האדם כל כחותיו בהקול השופר של השופר לרצון הפשוט ית' ומעורר עוד מקודם הבריאה מזמן כזה שלא היה עדיין שום דרך הטבע בעולם לכן שפיר יכולין אז להתפלל ולהושע אפילו במה שלא נקוה כלומר גם בזה שנראה לפי דרך הטבע שאין בזה כלל שום קווי להושע כמו שמצינו ברחב"ד שהיה יכול לומר מי שאמר לשמן וידליך יאמר לחומץ וידליך אף שטבע החומץ הוא לגמרי ההיפך מטבע השמן כי שמן מחמם בטבע וחומץ מקרר בטבע כמאמרם ז"ל (שבת) שחומץ יפה לשרב בכ"ז יען שרחב"ד היה מקרב עצמו להשי"ת לכן לא עמד נגדו שום דרכי הטבע כי הוא היה הרבה למעלה מהטבע ומחמת זאת ההתקרבות שהיה אצלו היה נמי בכחו לצמצם עצמו בכל הטובות שבעולם כדי שילכו לישראל יותר בשפע אף שבאמת ירדו כל הטובות רק בשבילו כ"ד בגמ' (שם) כל העולם ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש וכו' וזה היה משום שהיה קרוב מאד להשי"ת והיה רואה היטב כמו שהוא באמת ה' אלהינו ה' אחד לכן היה בו נדיבות ענום כ"כ וכן באמת כל פרט נפש שיש בו גודל

נדיבות להכנוסיא שלו יכול ג"כ לפעול בעדם כל הישועות אף למעלה מהטבע ולרמוז זאת מביא הגמרא (שם) כל המעשיות הנפלאים שהיו גבי רחב"ד וכן הוא ממש בכל ראש השנה גבי כל פרט נפש כי זה היום נקרא ראש והוא כמו הראש שמנהיג כל צורת האדם כך הוא נמי יום ראש השנה כי בו מוסר אדם בתקיעת שופר א"ע לגמרי להשי"ת ועוזב מאתו כל כח פעולותיו ורצונותיו שהיה מנהג עצמו עד עכשיו ומקבל עליו מהיום והלאה שרק השי"ת לבדו יהיה מנהיגו כפי רצונו הפשוט ית' נמצא שרק השי"ת לבדו הוא בזה היום לכך הוא זה היום הראש כלומר הראש מכל הצורת אדם וכל הצורת אדם עומד בו קרוב להראש שהוא למעלה מהטבע ומחמת זה יכולין להוסיף בו תלת ובכן ובכן ובכן כי יכולין שפיר להושע אפילו בדברים כאלו שנאמר עליהם בעשותך נוראות לא נקוה:

פרק ח

איתא בגמ' (ר"ה) כמאן מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון כמאן כר"א. והאר"י הק' ז"ל מבאר הפלוגתא מר"א ור"י ששניהם דברי אלהים חיים אלא שבתשרי היה הגמר בהמחשבה ובניסן היה הגמר בהמעשה. ובאמת מצד השי"ת אין שום חילוק בין המחשבה להמעשה כי רק גבי בו"ד שא"א לו לפעול בלי כלי פעולה שייך אצלו החילוק בין מעשה למחשבה אבל גבי השי"ת אין באמת שום נ"מ בין מחשבה למעשה אכן כל פלוגתתם הוא רק מצד הבריאה שאינם יכולים לקבל האור מהמחשבה לזה מחשב ר"י מגמר המעשה שהיה בניסן. אמנם במקום שהגמ' מיירי מהתקופות של ישראל פסקינן כר"א כי התקופות של ישראל הוא מבהירות אור המחשבה לזה מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך וגו' כמאן כר"א כי בזה היום ע"י מצות שופר שמורה שהאדם מבטל עצמו לגמרי לרצון הפשוט ית' ומוסר עצמו עם המעשה שלו להשי"ת וכל קיום הויה נשאר אז להאדם רק מרצון העליון ית' הנאמר עליו זכור רחמיך ה' וגו' שפותח לו השי"ת לאדם ממקום הגבוה ביותר שעלו שם ישראל במחשבה כגוונא שנשאר החיים ביצחק אבינו אחר שהעלה אותו א"א על העקדה ומסר אותו לגמרי להשי"ת והאיר לו השי"ת החיים ממקום הגבוה ביותר כך אחר שישראל מוסרים עצמם להרצון הפשוט ית' בהשופר מנהיר להם השי"ת הויה מאור המחשבה העליונה ית' ונגד גמר המחשבה וגמר המעשה נאמר כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב, חק הוא גמר המחשבה שהוא לעילא שאוחז השי"ת זה האור בידו תמיד ולא מסר אותו כלל בטבע בריאת עוה"ז וזהו כי חק לישראל כי ישראל הוא כמבואר בזוה"ק (וישלח) ישר אל לי ראש שהראש מנהיג כל האברים ועל זה אמר כי חק לישראל שזה האור העליון מנהיר כל מיני תקיפות

בהדעת של ישראל ומשפט לאלהי יעקב היינו בעת שהדעת נקטן מאד נקרא יעקב כלומר בעוה"ז צריך האדם להיות במשפט כי בעוה"ז האדם הוא כמו ישן שאינו ניכר אז הדעת ובאמת מושך האדם בעת השינה חיים ממקום הגבוה ביותר אף על הזמן שיהיה אחר שייקץ משנתו ולכן קורין פ' העקדה ביום ב' כי ביום ראשון היה הנסירה רק בהמחשבה ובהדעת וביום ב' היה הנסירה בפועל כי בתחלה היו כלולין דכר ונוקבא כחדא כענין דאיתא בזוה"ק (לך) נשמתין כד נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין ולבתר מתפרשין והדר מזווג לון קב"ה וכו'. וכן היה בהתחלת הבריאה כלולין דכר ונוקבא ואח"כ ויפל ה' תרדמה וגו'. ועי"ז נתגדל מאד הצעקה בהבריאה מדוע נקטן כך הדעת ומזאת הצעקה נתהווה אח"כ הזווג פנים בפנים כי הדכר אין בכחו להשפיע עד שיקבל כח מהנוקבא וכן אין בהנוקבא כח לקבל עד שיזריח לה הדכר וזאת הזריחה הוא הביאה ראשונה שהוא עיסה לכל הביאות שעל ידה נתהווה להנוקבא כח שתהיה יכולה לקבל מהדכר אף שקודם הנסירה היו נמי כלולים דכר ונוקבא כחדא אמנם אז לא היה ניכר עדיין התכללותם רק ע"י הנסירה שנתהוה הזווג פנים בפנים אז נתהוה להדכר כח נוקבא ולהנוקבא ג"כ כח דכר אכן ביום ראשון הנסירה היא רק בדעת אבל ביום ב' הנסירה היא בפועל שיהיה להם כח להשפיע ג"כ ונעשה זווג להולדה ואז התחילו להכיר גם למפרע אשר בעת גודל הצעקה שהיה מלפנים איך יכול להיות שהבריאה מהשי"ת יהיה כל כך בהסתרת התרדמה הלא כל מאמרי ית' שאמר יהי נתהווה כל פעם ביותר הויה ומדוע נפלה הבריאה כ"כ בשינת התרדמה אשר גם אז בעת התרדמה היה היקרות ביתר שאת כי היה להבריאה גם אז קו ישר לאור השי"ת כמו גבי האדם בפרט שנדמה לו מתחלה שאבדה הטיפה שלו ואח"כ כשנולד מזה נפש נודע לו למפרע שמעולם לא נאבדה ממנו כדכתיב אשה כי תזריע וילדה זכר כי כל הבריאה העמיד השי"ת בבחינת דכר ונוקבא בעת שמקבלת היא בבחינת נוקבא וכשהבריאה משפיע אחד לזולתו הוא בבחינת דכר וכן הוא בד"ת המשפיע נקרא דכר והמקבל נקרא נוקבא:

פרק ט

וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל לאמר בחודש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קודש וגו' (בגמ' ר"ה כט:) כתוב אחד אומר שבתון זכרון תרועה וכתוב אחד אומר יום תרועה יהיה לכם לא קשיא כאן ביו"ט שחל להיות בשבת כאן ביו"ט שחל להיות בחול וכו'. הנה הכוונה של מצות תקיעת שופר ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהוא כדי לעורר הרצון הקדום מהתחלת התלבשות רצונו ית' בהבריאה שנקרא בזוה"ק נקודה קדמאה. כמו שהיה קודם הנסירה שאז היו נכללים

ביחד כל הדרגין מהבריאה כ"ד בזוה"ק (במדבר א) דו פרצופין נברא כלול דכר ונוקבא היינו שאז היה מאיר מפורש להבריאה שהיא רק מקבלת וכל כח הדכר מהבריאה היה כ"ד בתקוני זוה"ק (תקון ע') זנב עליה אתמר ויגדל הילד ויגמל עד דיתעבד פרצוף וכו' היינו שהיה מאיר בכל פרצוף הבריאה שכל כחה להשפיע הוא רק כענין דרגא האחרונה שנקרא ארץ שהיא רק מקבלת וכל כח השפעתה הוא רק באור חוזר כי אין עוד מדרגה נמוכה הימנה להשפיע שם כך היה מאיר מפורש בכל הדרגין של הבריאה שאף מה שכל דרגא משפיע למטה הימנה הוא נמי רק באור חוזר אבל מצדם אין להם כלום רק מה שמקבלים מהשי"ת אכן אחר הנסירה שנסתר מהבריאה זה האור מהנקודה קדמאה כי נתחלק ונתפרד כח המקבל לחוד וכח המשפיע לחוד וכמבואר בזוה"ק על הפסוק ששת ימים עשה ה' בששת לא כתיב אלא ששת ימים עשה וגו' שרומז על הששה קצוות שמהם נסתעפו כל התפשטות הלבושים ונתפשטו כ"כ מרחוק עד שנשכח השורש ונתעלם כ"כ עד שכל הבריאה נראה כמו נרדם וישן כדכתיב ויפל אלהים תרדמה וכו' ומזה הנסירה והתרדמה נתעורר בכל ר"ה כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל לזה הוא העצה לישראל שיתיצבו אז במצות שופר שהוא קול פשוט להורות שאין ברצונם ח"ו לניים בזה בהסתר אלא כל חפץ לבבם הוא להכלל חזרה בהנקודה קדמאה שהוא רצון פשוט המשולל מכל גוון לבושים כי בתקיעת שופר מקיץ האדם א"ע מהתרדמה להיות נכלל חזרה ברצונו הקדום ית' כי אע"ג שננסרה הנוקבא מהדכר מ"מ נשארה הנקודה קדמאה קבועה לעולם כדאיתא בעץ החיים שכל דבר שבקדושה כשעולה או יורד בעליה צורך ירידה נשאר במקומו הראשון ג"כ כי באמת גם לאחר הנסירה לא נעשה פירוד לגמרי ח"ו מהשורש ועדיין הוא מחובר להשורש אלא שכל ענין הנסירה והתלבשות רצונו ית' בלבושים הוא בכדי שיכירו ישראל אף מתוך הלבושים את אור רצונו ית' וזהו עיקר תכלית המכוון כדאיתא (בפרקי דר"א) אמר אדם הראשון לכל הברואים בואו ונשתחוה לפני ה' עושנו כי אין מלך אא"כ ממליכין אותו היינו שתכלית המכוון מרצונו ית' שהציב כל אלו הלבושים הוא כדי להכיר גם מתוכם את מלכות שמים כי באמת בעצמות רצונו ית' בלי הלבושים אין שום תפיסה והשגה כלל כי עצמותו ית' אינו בגדר השגה אפי' בעולמות העליונים כי המלאכים שואלין נמי איה מקום כבודו וכמו שבזה העולם נתלבש רצונו ית' בלבושי תורה ומצות כדי שיהיה תפיסה באור רצונו ית' ומבלעדי תורה ומצות אין שום תפיסה והשגה כלל כן יש התלבשות בעולמות העליונים ג"כ וישראל בשרשם עלו במחשבה ברצון העליון המשולל מכל גוון הלבושים כדאיתא במדרש רבה (נשא יב.) עד שהיה הקב"ה נקרא אחד היה חפץ לדור בתחתונים וכו' היינו כי השי"ת נקרא אחד

ונקרא ראשון כדאיתא (זהר חדש ב.) אחד הוא מספר העומד לעצמו שאינו מחייב להיות שני אחריו וראשון הוא מספר סדורי שמורה על הצטרפות אל מספר שני שיבוא אחריו שאין ראשון בלא שני וכן איתא בתקוני זוה"ק (תיקון כ"ב) קב"ה איקרי חד בחושבן כד שריא בדרגין דאינון משאר דרגין ואיהו חד ולא בחושבן כד שריא על עלמין עילאין וכו' והשורש של ישראל הוא בזה הרצון העליון ית' שנקרא אחד שהוא חד ולא בחושבן אכן זה הרצון העליון ית' שהוא חד ולא בחושבן הנקרא אחד האציל רצון הנקרא ראשון שהוא חד בחושבן אשר ממנו נסתעפו כל הלבושים של ישראל כדי שיהיו נקראים בכור שמרמז על אותיות שניים כמבואר להורות שמנהיר השי"ת לישראל בהבחינה הנקרא ראשון כלומר שעיקר עסק של השי"ת הוא רק עם ישראל ולהיות שבכל ר"ה נגמר ונחתם העסק מהשנה הקודמת ומתחיל רצונו ית' להתלבש בעסק חדש ולכן הוא נמי המצוה של ישראל לתקוע אז בשופר ולכלול א"ע בהרצון הקדום ית' וכמבואר בהאר"י הק' ז"ל תקיעה תקע יה היינו שכל הלבושים של ישראל יש להם חיבור באור רצונו ית' וכמאמרם ז"ל ביה ה' צור עולמים שאין השם שלם וכו' שכן הציב השי"ת שדוקא ע"י הפעולות והלבושים של ישראל יהיה נשלם הכבוד שמים ומבלעדם אין שום שלימות וזהו כל תכלית המכוון מהנסירה שנתלבש רצונו ית' בלבושים כדי שישראל יהיו מבקעים בעבודתם כל ההתלבשות והסתרות ויכללו עצמם ברצונו הפשוט ית' ועי"ז יהיה הכרה איך שאורו ית' שוכן בכל הפעולות של ישראל וזהו דאיתא בזוה"ק (פנחס רכח:) לית אדני בלא הויה כגוונא דלית דיבור בלא קול ולית קול בלא דבור והאי איהו קשוט בעלמא דאצילות אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור וכו'. וביאור הענין כי בעצמות רצונו ית' בלי התלבשות לית מחשבה תפיסא ביה כלל אפילו לצבא מעלה כי אינו כלל בגדר השגה אפילו בעולמות העליונים לזה מוכרח להיות התלבשות לעצמית רצונו ית' גם בעלמא דאצילות אכן בעלמא דאצילות עצם הלבוש הוא ג"כ בהירות עצום צח ומצוחצח עד שיכולין להכיר אף דרך לבוש הבהיר ג"כ עצמית רצונו ית' השוכן בו כי עצם מסך הלבוש הוא ג"כ מזוכך מאד לזה איתא שם כגוונא דלית דיבור בלא קול ולית קול בלא דיבור והאי איהו קשוט בעלמא דאצילות וכו' וקול מורה על פנימיות כלומר עצמיות רצונו ית' ושם בעלמא דאצילות הם הלבושים בעצמם כ"כ מזוככים עד שאין דיבור בלא קול כי אם היה נתגלה אצל צבא מעלה קול בלא דבור היו מתבטלים לגמרי לזה מאיר שם בחינת קול דרך בהירות הדיבור וזהו שאין שם דיבור בלא קול כי הצבא מעלה מכירין היטב בכל הלבושים רצונו ית' השוכן בהם והאי איהו קשוט בעלמא דאצילות אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור כי דיבור רומז על התלבשות

רצון הפנימי ובזה העולם ההתלבשות המה לבושים העכורים וחשוכים המסתירים את הבהירות מאור רצונו ית' כי הגוף הגשמי הוא מלא נגיעה ואין שום הכרה איך שוכן בו אור עצמותו ית' ונראה בתפיסת אדם שהגוף הוא דיבור בלא קול כי אין שום הכרה בהקול הנמצא בו כי אור עצמותו ית' הוא כ"כ בהסתר בעלמא דפרודא עד שנראה שהוא נפרד ח"ו לגמרי מאלו הלבושים לכן מאותו ההסתר החזק בעצמו יכולין להוכיח ששוכן כאן בעלמא דפרודא אור גבוה מאד נעלה הנקרא קול בלא דיבור אשר גבי רצון עליון כמוהו הוא כדכתיב גם חשך לא יחשיך ממך חשכה כאורה וגו' וכענין שנאמר באשר חללים שם הוא היינו שדוקא בזה המקום הנראה בתפיסת אדם שהוא חלול מאורו ית' שם הוא ומלת הוא רומז על עלמא עילאה דאתכסיא כ"ד בזוה"ק (אדרא זוטא) לרמז ששוכן כאן אור גבוה מאד נעלה שאין כלל בכח תפיסת אדם להגיע שם לכך נראה בתפיסת אדם שהוא חלול וזהו דאיתא שם אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור וזה הקול בלא דיבור נתעורר בתקיעת שופר כי זאת הפעולה של תקיעת שופר הנראה לפעולה גלמית כמו דיבור בלא קול והמכוון של האדם בזאת הפעולה הוא לסלק מאתו כל הנגיעות והרצונות הגשמים הנקראים דיבור בלא קול כדי שיהיה בכחו להתכלל ברצונו הפשוט ית' ממילא מוכח שזאת התשובה שיש בלב ישראל להתכלל ברצונו הפשוט ית' הוא בעצמו קול בלא דיבור כי באמת מהיכן נמשך זאת הדעה והבינה להגוף הגשמי שהוא בתכלית ההסתר והחושך שיהיה כל מגמת חפץ רצונו רק להתכלל ברצונו הפשוט ית' אם לא שבאמת שוכן בעומק לבבו אור גבוה ונעלה ביותר הנקרא קול בלא דיבור אשר אור עליון ויקר כזה אי אפשר שיתגלה רק דוקא במקום הרחוק ביותר שהוא הסתר האחרון הנקרא מלכות שבמלכות ומשם דוקא מחמת גודל הלחץ והדוחק מהסתרת הלבושים מוכרח האור לבקוע את ההסתר החזק עד שיחזור ויתגלה אור עליון ית' הנקרא קול בלא דיבור ולמה הדבר דומה למעין ומקור הנובע תמיד חשרת מים וכאשר נסתם מקום נביעת המים אזי מחמת גודל הלחץ והדחק של זרם המים מוכרח לבקוע איזה נקב בהסתימה שיצא דרך שם חשרת מים וכן הוא רזא דתקיעת שופר וכמבואר בזוה"ק (בשלח ס') וע"ד כתיב מן המצר קראתי יה דאצטריך אתר דחיק בעאקי לשדרא בגויה ההוא רוחא דלא יסטי לימינא ולשמאלא וכו' כגוונא דא קלא דשופר אתדחייא לבר באורח מישור מגו אתר דחיק ואזיל ובקע רקיעין וסליק בסליקו לאתערא רוחא לעילא וכו' היינו מזה המקום המצר והדחוק המוסתר בלבושים גסים והעכורים מכיר האדם לכלול א"ע ברצון העליון ית' המנושא והמשולל מכל מיני התלבשות ובזאת ההכרה נגמר כל תכלית המכוון מרצונו ית' בסוד הנסירה אשר בתכלית המרחק יהיו

מכירין ג"כ אור רצונו ית' וזה התכלית המכוון נתעורר בקול שופר שרומז אשר מחמת דוחק לחיצת ההסתר מהפעולות והלבושים הגסים והגשמים הנקרא מלכות שבמלכות שהוא המדרגה האחרונה והנמוכה ביותר הנראה לגמרי ח"ו לפירוד משם דוקא נתגלה רצון העליון הגבוה מאד נעלה הנקרא קול בלא דיבור:

פרק י

איתא בגמ' (ר"ה לב.) סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדישת השם וכולל מלכיות עמהן ואינו תוקע וכו' דברי ר' יוחנן בן נורי אמר לו ר"ע אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר אלא אומר אבות וכו' וכולל מלכיות עם קדושת היום ותוקע וכו' ומפרש בגמ' שם למה הוא מזכיר רחמנא אמר אדכר אלא למה עשר לימא תשע דהואיל ואשתני אשתני וכו' היינו כי תקיעת שופר מורה על זה שהאדם ממליך עליו את השי"ת בפעולותיו וזה נקרא מלכות שבמלכות כי כל עבודת ישראל נמשך מזה שהשי"ת צמצם עצמו בלבוש מלכות ואמר אני אמלוך היינו שכביכול ית' הציב רצון שישראל ימליכו אותו עליהם כי באמת מלך השי"ת גם קודם שנברא העולם כמו לאחר שנברא העולם כמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא אלא מחמת אהבת ישראל מצמצם השי"ת גודל אורו בלבוש מלכות שיהיה נראה שישראל בעבודתם משלימים כבוד מלכותו וזה הוא מדה העשירית שנקראת מלכות וזה שממליכים עליהם השי"ת בהפעולה של תקיעות נקרא מלכות שבמלכות וכיון שריב"נ סבר שכולל מלכיות עם קדושת השם א"כ אין מקום לתקוע אז כי קדושת השם הוא שהשי"ת מקדש ישראל בקדושה הקבוע וקיימא כמו קדושת שבת בלי פעולת עבודתם כלל לזה אמר ריב"נ וכולל מלכיות עמהן ואינו תוקע ולכן אמר ר"ע אם אינו תוקע למלכיות היינו כיון שאינו ממליך את השי"ת בפעולותיו א"כ למה עשר לימא תשע כי חסר כאן מדה העשירית כי מהאי טעמא שאינו תוקע מחמת שבקדושת השם אין מקום לפעולת אדם כמו כן אין מקום בקדושת השם למלכיות ואם שסברת ריב"נ בזה שאמר שכולל מלכיות בקדושת השם ואינו תוקע משום שסובר שהשי"ת מעיד על ישראל שהוא מלך עליהם אף בלי פעולת עבודתם הלא מלך כזה בלי קבלת מלכותו הוא על האומות ג"כ כי הוא באמת מלך אף בלא עם וכמו דאמרינן בקדושת השם שהשלטן לפניך כי השי"ת נקרא מלך במלוכה שאין לכבוד מלכותו ית' צורך לשום בריה שימליכו אותו כי מלך ה' על גוים בלי דעתם רק בזה נפלינו מכל האומות ובחר בנו וצמצם א"ע בלבוש שהוא רוצה שישלימו ישראל כבוד מלכותו בזה שמקבלים עול מלכותו עליהם וימליכו אותו עליהם ועיקר המכוון מהשי"ת הוא שהמלכות יהיה ע"י פעולת ישראל דוקא וזהו ספירות מלכות מדה העשירית ואם יכלול מלכיות עם קדושת

השם ואינו תוקע א"כ לימא תשע כי חסר כאן מדה העשירית וזהו הואיל ואשתני אשתני. אבל לפי דעת ר"ע שכולל מלכיות עם קדושת היום וקדושת היום היא שישראל מקדשים ליה בעבודתם ובפעולתם ועל זה שייך לתקוע כי תקיעה רומז על זה המלכות שהוא ט"י עבודה ופעולת ישראל ושפיר יש עשר כי יש כאן המדרגה עשירית מלכות שבמלכות ע"י התקיעה אכן לפי זה איך אמרינן כשחל בשבת עשר הלא בשבת ג"כ אין תוקעין וא"כ היו צריכין לומר רק תשע וגם לכלול המלכות עם קדושת השם. אמנם בשבת שפיר יש עשר אף שאין תוקעין כי בשבת נתעלה כל הפעולות של אדם ממילא בלא תקיעתו אולם במקדש במקום עבודת הקרבנות היו תוקעין אף בשבת כי במקום עבודת הקרבנות נותן השי"ת מקום לעבודת ישראל אף בשבת:

פרק יא

איתא בספרי ותקעתם בחצוצרות וגו' והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם וכו' וכי חצוצרות מזכירין הלא דמים מזכירין אלא כיון שיכולין לתקוע ולא תוקעין מעלה עליהם הכתוב כאלו תקעו וכו'. וביאור הענין דהספרי מבאר כיון שאין תוקעין בשבת למה מזכירין וזהו שכתב הלא דמים מזכירין כי ענין זכרון הוא שמזכיר מה שהיה נשכח מלפנים ולזה נקרא ר"ה יום הזכרון לפי שתוקעין בו להזכיר א"ע לכלול ברצונו הפשוט ית' שנשכח בזה העולם ע"י סדר ההתלבשות וע"י התקיעה חוזר האדם להזכיר א"ע מה שנשכח ממנו וזה שכתב וכי חצוצרות מזכירין הלא דמים מזכירין היינו הלא עיקר הזכירה שאדם מזכיר א"ע מה שנשכח ממנו מלפנים נמשך רק מהצמצומים שסובל האדם ומיגע א"ע ע"י פעולות עבודתו ועל זה מורה התקיעה כמבואר ומאחר שאין תוקעין בשבת מהיכן יבוא להאדם זכירה ועל דרך מאמרם ז"ל בגמ' כיון שאין תוקעין למה מזכיר:

ועל זה מתרץ הספרי אלא כיון שיכולין לתקוע ולא תוקעין מעלה עליהם הכתוב כאלו תקעו היינו כיון שמסר השי"ת כח הפעולה להאדם כדכתיב ששת ימים תעבוד כלומר שיפעול אדם כל המצות עשה וכשמגיע שבת נאמר וביום השביעי תשבות היינו שיהיה שובת מקום ועשה ויהיה זהיר בכל לא תעשה וע"י כן כשאדם שומר בשבת את כל לא תעשה נעשה מזה הכל מצות עשה וביום השביעי תשבות כדאיתא בגמ' וביום השביעי תשבות הוא מצות עשה ולהבין זאת איך נחשב תשבות למצות עשה הלא הוא רק שובת ממלאכה אכן מאחר שבימי החול פועל האדם בקום ועשה ומזה נעשה הגוף מורגל לפעול תמיד ובכל זאת כשמגיע שבת מצמצם האדם את עצמו נגד טבע הגוף לשבות מפעולות אף שאין הגוף מסכים לשבות לכן נחשב לפני השי"ת זאת השביתה של האדם למצות עשה כי השי"ת מעיד על זה האדם שכל חפצו בזו השביתה הוא כדי לעשות

רצונו ית' כיון שבימי המעשה מוכן האדם ומזומן לפעול עבודת השי"ת בכל המ"ע ממילא כשמגיע שבת והאדם שובת מעבודה נתברר ששביתתו הוא נמי רק כדי לקיים בזאת השביתה רצונו ית' לזה זאת השביתה נחשב למצות עשה כי בכל מקום שעושה האדם נגד טבע הגוף שלו שאין גופו מסכים נחשב זאת לקום ועשה וזהו דאיתא שם כיון שיכולין לתקיע ולא תוקעין היינו כי באמת יש בשבת ג"כ כח הפעולה גבי האדם ובטבעו חפץ הגוף לפעול אף בשבת אלא שנפש הישראל מתגבר על טבע גופו לבלתי יפעול לכן נחשב זה הצמצום לקום ועשה וזה שמסיק שם מעלה עליהם הכתוב כאלו תקעו היינו לקום ועשה:

ויכולין מזה לשער שהזכרון תרועה שהוא כשחל בשבת הוא משובח במעלה גבוה הרבה יותר מיום תרועה כשחל בחול כי ענין תקיעה הוא כמבואר לעיל שהאדם מסיר ממנו כל הלבושים ומסלק עצמו מכל הנגיעות שהם מצדו כדי לכלול א"ע ברצונו הפשוט ית' ועל זה יכול להיות לפעמים קטרוג על האדם שעדיין אינו מזוכך ומנוקה היטב מנגיעה וכמאמרם ז"ל כדי לערבב השטן שלא יהיה קטרוג אבל כשחל ר"ה בשבת שהוא רק זכרון תרועה אז אין שום אופן לקטרג כי אז אין צריך האדם לסלק עצמו מכל וכל שלא יהיה לו שום הנאת הגוף כי בשבת הנאת הגוף הוא ג"כ מצוה כדכתיב וקראת לשבת עונג ואין צריך לסלק עצמו מהנגיעה שהוא מצד הגוף:

פרק יב

איתא בגמ' (ר"ה כט:) דתנא דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת שהוא חכמה ואינה מלאכה וכו'. הענין שהגמ' מדמה תקיעת שופר לרדיית הפת רמזו בזה שהם דברים דומין ושוין בענינם זה לזה כי כמו שהשלימות של הפת נתהווה בשעת אפיה בתנור ועל כל זאת אם יהיה נשאר כך בתנור יתקלקל הפת ויתבטל לגמרי כי עיקר גמר השלימות מהפת נגמר דוקא לאחר רדייה מהתנור כן ממש מרמז הענין מתקיעת שופר שרצונו ית' הוא שהשלימות מהבריאה יהיה אחר התרחקותה בהתפשטות הלבושים וזה היה כל המכוון מהנסירה שיהיה הסתרה אבל עיקר תכלית השלימות מהבריאה נגמר רק כשנכלל בחזרה מתוך כל ההסתרות ומתוך כל הלבושים להנקודה קדמאה שהיה קודם הנסירה כי אם תשאר כך בהסתרה יהיה נפסד ח"ו שלימות הבריאה לגמרי לזה משוה אותם הגמ' להדדי. ואיתא עוד שם הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאין בתקיעת שופר גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות בר"ה וכו'. להבין הענין בקי שאיתא כאן ולמה צריכין בתקיעת שופר בקי זהו כדאיתא בזוה"ק (בא) האי יומא הוא יומא דדינא ולא בעי ב"נ

לאפרשא גרמיה מכללא דסגיאין וכו' היינו כדאיתא בפרקי דר"א בשעה שברא הקב"ה לאדם הראשון באו כל הברואים להשתחוות לפניו אמר להם אדם הראשון בואו ונלבש גאות ה' ונשתחוה ונכרעה לפני ה' עושנו היינו שאמר להם א"ה שדוקא מכל הברואים והלבושים יכולים להשיג הכרה בגאות ה' ודוקא מכל התרחקות והסתרות שנמצא בעולם יתכן להכיר כל המלכות שמים בשלימות הגמור והוא כי רצונו ית' נתלבש בכל הבריאה לזה דוקא מכל הלבושים ביחד יתכן להכיר את רצונו ית' בשלימות הגמור אשר אי אפשר להכיר זאת בהפרט ולכן בהאי יומא דהוא יומא דדינא והאדם צריך לכלול א"ע בהרצון הפשוט והוא בלתי אפשרי להיות בקי ולהכיר זה הרצון הפשוט ית' בשלימות הגמור כל עוד שעומד האדם בפרט מיוחד בפני עצמו לזה הוא העצה שיכלול האדם א"ע בכללא דסגיאין כדכתיב בתוך עמי אנכי יושבת היינו שיכניס א"ע בכללא דסגיאין לתוך כלל ישראל ובתוך הכלל ישראל ביחד יש הכרה בשלימות הגמור ברצון הפשוט ית' ובשביל זה נקראים רבים בקי כי בכללותם ביחד נמצא הכרה ובקיאות בשלימות הרצון ית' כי משום שבהרבים נמצא התרחקות בלבושים ג"כ ביותר מאשר נמצא אצל הפרט לכן יכולין נמי להכיר אצלם יותר בשלימות הרצון ממלכות שמים כדאיתא כמה הרפתקאות דעדו עליה היינו שיש ברבים כמה וכמה הסתרות והתרחקות ולזה נמצא אצלם בכלל ג"כ בקיאות בשלימות לכוון לאמיתות רצונו ית' וזהו דאיתא שם שמא ילך אצל בקי היינו שיכניס עצמו בכללא דסגיאין. אכן כאשר האדם מכניס א"ע לרבים על זה נאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו' וביאר בזה אא"ז מו"ר הגה"ק זצלה"ה כשהאדם חפץ לטעום מהטוב של חבירו מוכרח לטעום ג"כ מההיפך היינו מההסתר שיש אצל חבירו ג"כ כי הקליפה קודמת תמיד להפרי ובכל זאת כשחל בחול אין שום עצה להכיר רצונו ית' בשלימות הגמור רק ע"י שמכניס א"ע בכללא דסגיאין אבל בשבת אז יש עליה לכל הדברים בלי פעולת אדם כלל כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל כי בשבת עומד כל פרט ופרט קרוב להשורש ושפיר אפשר אז גם לכל אחד בפני עצמו בפרט להכיר בשלימות הגמור את רצונו ית' בלי התכללותו בכללא דסגיאין ולמה לו להאדם להכניס עצמו אז בכללא דסגיאין ולטעום מההסתר של זולתו ולזה אסרו תקיעת שופר בשבת גזירה שמא ילך אצל בקי כי מאחר שהוא אז שלא לצורך למה לו לטעום מהסתרות של הרבים:

פרק יג

ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהיה לכם וגו' ומבואר בגמ' (ר"ה כט.) כתוב אחד אומר שבתון זכרון תרועה וכתוב אחד אומר יום תרועה יהיה לכם לא קשיא כאן ביו"ט שחל להיות בשבת כאן

ביו"ט שחל להיות בחול וכו'. בשבת הוא זכרון תרועה וכדאיתא בזוה"ק (בשלח מ"ז) מאן דזמין לאושפיזא ביה בעא לאשתדלא. והענין הוא כי כל תרי"ג מצות נקראים בזוה"ק עיטין ולאיזה דבר הם עצות וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלחה"ה שהם עצות להגיע על ידם להמקור ית' וכדאיתא בזוה"ק (מצורע) מאי תורה דאורי וגלי מה דהוי סתים בקדמיתא היינו כי המקור כמו שהוא מצדו ית' הוא אור אחדות פשוט כדכתיב שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד אלא אחרי שרצונו ית' הוא שיהיה ניכר כבוד מלכותו ית' גם בעולם הזה כדכתיב ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד לזה חילק את מעשיו וכדאיתא בזוה"ק (אדרא נשא קכ"ט) אתפרשא לשית מאה ותליסר אורחין דאורייתא דפליג בזעיר אנפין דכתיב ביה כל ארחות ה' חסד ואמת וגו' היינו שאחר שנתחלק האור לתרי"ג מצות העמיד השי"ת כל מצוה במקומה המיוחד לה בזה המקום שיכולין שם לשכוח את אורו ית' באותו מקום הציב השי"ת מצוה לזכור על ידה כגון בחרישת ארץ יכולין לשכוח שם העמיד שם השי"ת מצוה לא תחרוש בשור ובחמור וגו' וע"י זאת המצוה יזכור אדם את אורו ית' אף בחרישה. וכן בארבע כנפות הבגד שרומז על התפשטות האדם להלן מנקודת המרכז לאחד הקצוות ומזה נסתעף שכחה יש שם מצות ציצית וכן בכל שער המתחלף מצורה לצורה שכיח שם גודל שכחה לזה העמיד שם השי"ת מצוה לזכור על ידה כגון נתמרח בכרי יש עצה ליתן תרומה וכשמכניס התבואה לבית נתחייב במעשר וכשנתגלגל העיסה יש עצה ליתן חלה ועל זה האופן מסובבים כל התרי"ג מצות שנקראים בזוה"ק עיטין דאורייתא שיזכור האדם על ידם במקור אחדותו ית' הרי שכל פרטי המצות המה כולם עצות לזכרון, וזאת המצוה של תקיעת שופר בר"ה שעליה נאמר והיה לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם הוא זכרון הכלל שכולל כל מיני זכרון מכל פרטי המצות לזה נאמר במצות שופר והיה לכם לזכרון וזכרון מורה על בחינת דכר כענין מאמרם ז"ל ושבת פו:) כתיב הכא זכור וגו' וכתיב התם זכור וגו' מה להלן בעצומו של יום אף כאן בעצומו של יום הרי שמלת זכור שהוא בחינת דכר מורה על עצומו של יום ועצומו של יום היינו עוצם הבהירות כמו שמאיר ממש בהמקור ית' עם כל חידוש החמימות קודם שנתיישן בלבושי הבריאה כל כך זכרון עצום וחזק בבחינת דכר יעורר השופר בהבריאה. מאי משמע שנתעורר בר"ה עוד מהתחלת הבריאה מהתרדמה שהיה קודם הנסירה כמבואר בהאר"י הק' ז"ל ומשום זה נקרא ר"ה בכסה כדכתיב תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו ולכך העמיד השי"ת בזמן הכסה עצה מצות שופר שעל ידה יתעורר מחדש כל האור מהמקור הנתיישן בלבושי הבריאה וכמו שמצינו במתן תורה ג"כ שהיה שם קול שופר כדי להתעורר מחדש האור מהמקור

ית' כמאמרם ז"ל עשרה מאמרות למעשה בראשית עשרה מאמרות למתן תורה היינו שכל עשרה מאמרות של מעשה בראשית היו צריכין להתעורר מחדש בזמן מתן תורה וכל מאמר ממתן תורה עורר מחדש נגדו המאמר של מעשה בראשית שנתיישן זה כבר ונתעלם בלבושי הבריאה כי עד היכן נתיישנו המאמרות של מעשה בראשית עד שאפילו המאמר הראשון הנקרא בגמרא בראשית נמי מאמר הוא שלא מצינו בו לשון בריאה וגם לא כתיב בו לשון ויאמר או לשון ויהי כמו בשאר המאמרים של מעשה בראשית והוא יען שזה המאמר בראשית נמי מאמר הוא תלוי באמת עדיין לגמרי בזרועתיו של הקב"ה כי יתר המאמרים הנאמר בהם לשון ויאמר או יהי מבואר בזוה"ק (בראשית) יהי מסטרא דאבא ויהי מסטרא דאמא היינו שנתהווה בהמאמר מצד הבריאה מעט פירוד אבל זה המאמר הנקרא בראשית נמי מאמר אין בו עדיין שום פירוד כלל ובכל זאת נתיישן גם אותו המאמר בתפיסת הבריאה וכאשר הופיע המאמר אנכי שנתמלא כל העולם אור ממנו התעורר נגדו מחדש ע"י השופר אור המקור של בראשית נמי מאמר וכן בהופעת כל מאמר של מתן תורה התעורר מחדש כל עשרה מאמרות של מעשה בראשית וזהו נמי שרמזו ז"ל במדרש (בא) אמר ר' יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים היינו כי עיקר תפיסת הבריאה מתחיל מחדש ניסן שהיא חדתיתא דסיהרא וכדאיתא (ר"ה) ר"א אומר בתשרי נברא העולם ור"י אמר בניסן נברא העולם ומבואר בהאר"י הק' ז"ל ששניהם אמת בתשרי עלה במחשבה להבראות ובניסן יצא הבריאה מכח אל הפועל הרי שעיקר תפיסת הבריאה מתחיל מניסן וא"כ לא היה צריך להתחיל אלא מהחדש הזה לכם ומה טעם פתח בבראשית שמורה על הסדר שהיה אצל כביכול ית' בהמחשבה קודם תפיסת הבריאה אשר על זה נאמר במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור אלא משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים היינו משום שחפצו ית' להנחיל לישראל קנין גם בזה שהיה מסודר אצלו במחשבה מסבת הצעקה של עלמין דאתחרבין ולהראות איך ששם עלו ישראל במחשבה לזה מתחיל התורה במעשה בראשית שהיה קודם תפיסת הבריאה להורות שיש לישראל מקום גם למעלה מהתפיסה וזה הכל נתעורר אז במתן תורה על ידי קול השופר וכך נתעורר ע"י השופר בהחג של ר"ה הנקרא בכסה ועל זה כתיב יום תרועה יהיה לכם וזה הוא רק כשחל בחול כי ששת ימי החול שהם ימי המעשה רומזין על הששה מדות לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' שהאדם צריך לברר עצמו בהם ולצמצם עצמו עד שיכיר בתוכם הקול פנימאה והרצון הפשוט המתלבש בתוכם ועל זה רומז השופר כי השופר הוא כלי

המצמצם את הקול וע"י זה הצמצום יוצא ממנו קול פשוט כך על ידי שהאדם מצמצם את הגבול שלו יכול להכיר הקול פנימאה והרצון ית' המלובש בהמדה וזה הוא ענין התקיעות של ר"ה כשחל בחול שכל ההכרה אינו בחול כי אם ע"י הצמצום אבל כשחל ר"ה בשבת על זה כתיב זכרון תרועה להורות שגם בלעדי הצמצום יש שפיר הכרה ברצון הפשוט ית' לזה אין בשבת שום מקום לתקוע מאחר שניכר בו הרצון ית' אף בלי פעולת הצמצום כענין שאין בו ג"כ שום תפלה על צרכים והגם ששבת מתקדשת בתקיעות אכן זהו רק שבת דמעלי שבתא וכדאיתא בגמ' (שבת לה) בתקיעה שלישית האשה מניחה נרה מידה וכו' היינו שעל ידי הצמצום של מעלי שבתא זוכה האדם לקדושת שבת אבל אחר שמגיע האדם לקדושת שבת אזי מכיר מפורש שזה האור מקדושת שבת הוא קבוע וקיימא מששת ימי בראשית אף בלי פעולת הצמצום של אדם ולזה הוא בשבת רק זכרון תרועה ולא יום תרועה ועל זה איתא בספרי כיון שיכולין לתקוע ואינם תוקעין מעלה עליהם הכתוב כאלו תקעו היינו כי טבע הבריאה לחפוץ בפעולה שיהיה נראה לה שמחדשת מה בפעולתה ולזה אין האדם בנייחא משביתה כי זאת ההכרה שמכיר אף בלתי פעולת צמצומו א"כ מה חידש האדם בקיום הווייתו וכל חפצו של אדם הוא שיהיה נראה שהוא מוסיף מה בפעולתו ושיהיה נראה לו שהוא מחדש מה בהווייתו והוא פעל אצלו אותה הכרה ע"י צמצומיו כי מחמת זה יהיה נקרא הכרתו על שם יגיע כפיו שהוא פעל אותה אצלו וזהו דאיתא שם כיון שיכולין לתקוע היינו שכל חפצו של אדם הוא לתקוע כדי שיהיה נקרא זאת ההכרה על שמו ואינם תוקעין היינו שעישין שלא כחפץ לבבם ההיפך מהטבע ומעכבים ומעצרים א"ע מלפעול פעולת הצמצום ואינם תוקעין מעלה עליהם הכתוב כאלו תקעו וזהו כענין שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שיש כח בישראל לעשות מלא תעשה מצות קום ועשה היינו כי בזה שעושה אדם ההיפך מהסכם טבע הגוף שלו כגון ששובת במקום שהגוף משתוקק דוקא לפעול זאת השביתה נקרא מצות עשה של קום ועשה וזהו מעלה עליהם הכתוב כאלו תקעו היינו שבזה השביתה מלתקוע מקיימים מצות עשה כאלו תקעו וכענין מאמרם ז"ל בגמ' (שבת יב) בקושי התירו לבקר את החולה בשבת וכו' שבת היא מלזעוק יכולה היא שתרחם היינו שבזה בעצמו שמעכבים ומעצרים עצמם מלזעוק ממשיכים כל הרחמים כך כיון שיכולין לתקוע ואינם תוקעין מעלה עליהם הכתוב כאלו תקעו וממשיכים בזאת השביתה בעצמה כל מיני רחמים כי זאת השביתה למצות עשה יחשב:

פרק יד

איתא בגמ' (שם) יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה וכו'. הענין הוא כי להגיע לאור עומק המכוון שיש להשי"ת במעשה המצות בלעדי הפעולות של המצות זאת אי אפשר כלל אלא רק ע"י שעושה האדם את המצוה בפעולה משיג האדם חיבור עם המכוון שיש לו ית' בעומק מעשה המצוה וזהו דאיתא בזוה"ק (קדושים פ"ו) שכל מצוה רומז לרזא עילאה כי בכל מצוה יש בעומקה מכוון למעלה מתפיסת אדם וכל החיבור שיש לו להאדם להמכוון שיש בעומק המצוה הוא רק על ידי הפעולה של המצוה ועל זה הקוטב מסובבים כל עבודת ישראל שיהיה להם חיבור להמכוון מהשי"ת ע"י פעולתם וזה החיבור נקרא אתה הוא כי אתה רומז לעלמא תתאה שהוא מעשה המצוה כמו שהוא בתפיסת אדם. והוא רומז לעלמא עילאה היינו עומק המכוון הגנוז בתוכה והאדם בפעולת עבודתו בהמצות מחבר שניהם ביחד וזהו נמי הענין מקדושת דמעלי שבתא דמקדשת בתקיעות אף שקדושת שבת הוא באמת קבוע וקיימא מצדו ית' גם בלא הכנת אדם ותקיעתו ונקרא שבת עילאה אכן ע"י התקיעה דמעלי שבתא והכנתו של אדם שמצמצם עצמו בערב שבת משיג חיבור לשבת עילאה. ומצות תקיעת שופר רומז על הכלל של אותו החיבור שמחבר מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין וכמו שאומרים בסדר שופרות כל הנשמה תהלל יה וביארו ז"ל במדרש (ש"ט) על כל נשימה ונשימה וכו' היינו שיש חיבור מהנשימה של אדם עד הנפיחה של השי"ת שעליו נאמר ויפח באפיו נשמת חיים ולפיכך אין בשבת שום מקום לתקוע בשופר היינו להראות זה החיבור על ידי פעולה כי רק בחול שאז דוקא הוא זה החיבור רק ע"י פעולת המצות וע"י הצמצומים של אדם כי כל ששת ימי המעשה רומזים על לך ה' הגדולה והגבורה וגו' וכל מה שמברר אדם את עצמו בהמדה ומצמצם עצמו בה כך מכיר החיבור שיש לו עם השי"ת ולזה יש מקום בחול לתקוע משא"כ כשחל בשבת ובשבת יש באמת הכרה בזה החיבור גם בלא פעולת אדם וצמצומיו לזה אסור לתקוע אז כי אם יתקע אדם בשבת יוכל לחשוב בדעתו שהוא פעל זאת ההכרה וזאת הוא ההיפך מקדושת שבת כי בו נתבטלו כל פעולת אדם אכן כל זה הוא רק במדינה אבל במקדש היו תוקעין גם בשבת כי הענין של העשר קדושות זו למעלה מזו שהיה סביב למקדש כ"ד בגמ' רומזים על העשר מדות שהם עשרה לבושים שהלביש השי"ת את אורו היקר כדי שיהיה יתכן לבוא בתפיסת הבריאה ואלו עשרה אורות נקראים בזוה"ק (הקדמה ב') דעביד נהורא לנהורא וכו' ובזוה"ק (בלק ר"ד:) יעו"ש ולעומת אלו עשרה אורות העמיד השי"ת ג"כ עשר קדושות זו למעלה מזו שהם לבושים סביב הארון ומקום הארון אינו מן המדה

היינו שהאור שאינו מן המדה ובלי גבול נתלבש באלו הגבולים ומחמת זה היה במקדש הכרה מפורשת שאין האדם פועל כלום רק שכל פעולת אדם הוא כחו ית' לבד וממילא היו מכירין שם היטב שכל העבודות והפעולות המה הכל לבושים לאורו ית' ואין האדם מוסיף ומחדש כלום בפעולת עבודתו מאחר שכל מה שעושה אדם זה הכל פועל השי"ת לבדו כי במקדש היה הכרה מפורשת שאתה הוא משנברא עולם ואתה הוא עד שלא נברא עולם בלי שום שינוי כלל וכדאיתא בזוה"ק (פנחס רנז:) קדם דברא עלמא אתקרי הוא בכל אלין דרגין על שם ברייך דהוו עתידין להבראות וכו' היינו הגם שלפי הנראה יש שינוי כי קדם דברא עלמא היו אלו הדרגין רק בכח ולבתר דברא עלמא יצאו מכח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי אמנם מצד השי"ת אין באמת שום שינוי כלל כי זאת השינוי מכח אל הפועל הוא ג"כ רק מצד קטנות תפיסת אדם משום שאי אפשר להאדם להוציא מכח אל הפועל רק שיעבור דרך עולם שנה נפש אבל אצלו ית' שהכל הוא למעלה מהזמן וכ"ד בדבר ה' שמים נעשו אין באמת שום חילוק מכח אל הפועל וכענין מאמרם ז"ל בגמ' כל שבידו לעשות לאו כמחוסר מעשה דמי וגבי השי"ת שהכל הוא בידו לעשות אין שום דבר מחוסר מעשה וממילא אין שום דבר הוספה והתחדשות מקודם דברא עלמא לאחר דברא עלמא כמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא אף שמצד תפיסת העולם הזה אין מלך בלא עם ואיך היה מלך טרם כל יציר נברא אמנם כיון שבידו לעשות עם ולמלוך עליהם אינו כמחוסר מעשה דמי ושפיר היה מלך גם טרם כל יציר נברא כמו אחר בריאת עולם ואין שום הוספה והתחדשות בבריאת עולם על קודם בריאת עולם והכרה כזאת היה מאיר במקדש מפורש לכן מאחר שהיו מכירין שם כ"כ בבהירות עצום שאין האדם מוסיף כלום בפעולותיו כי היו מכירין שם מפורש שאף מה שהאדם פועל זה בעצמו פועל נמי השי"ת ולא האדם א"כ היו יכולין שפיר לעשות שם כל העבודות אפילו בשבת ולזה היו תוקעין שם ג"כ בשבת כי היו מכירין היטב שאף זאת התקיעה פועל ג"כ השי"ת ולא האדם התוקע:

פרק טו

איתא בספרי ותקעתם בחצוצרות וגו' אלו שופרות והיו לכם לזכרון אלו זכרונות לפני אלהיכם אלו מלכיות והיו צריכין לומר שופרות מקודם אלא מאחר שזוכרהו המליכהו תחלה וכו'. הענין הוא כי בכל המקומות ששכיח שם שכחה ביותר שם העמיד השי"ת מצוה להזכיר על ידה את האדם כמו שמצינו בגמ' (ביצה טו.) גבי שבת זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו מאחר שבא להשכיחו, היינו כי ביום ג' נכפל בו כי טוב וביום הששי נכפל ג"כ כי טוב ואז נגמר בתפיסת אדם כל הטובות וכל מה שבא בתפיסת

אדם נופל תחת שכחה לכך אמרו ז"ל זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו מאחר שבא להשכיחו כי מאחר שנגמרים בו כל הדברים לבוא בתפיסת אדם לזה יהיה יתכן בהם ביום השביעי שכחה שיראה להאדם בשבת כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה לכן זוכרהו מאחר שבא להשכיחו כי יום שבת יען שמתחיל תיכף אחר שנגמר כל הטובות בתפיסת אדם לזה שכיח בו גודל שכחה כמו שמצינו בגמ' (מגילה יב:) יום השביעי שבת היה שאומות העולם אוכלים ושותים בו ומדברים דברי תפלות וכו' ומה זו שמחה לאומות ביום השביעי יותר מבשאר הימים. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שיומא קא גרים לגודל שכחה כמו שביארנו לעיל, לכך האומות עו"ג מתפשטים בו באכילה ושתיה ודברי תפלות יותר מבשאר הימים, לכן נאמר לישראל זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו. וכן הוא נמי הענין מבחדש השביעי באחד לחדש שנאמר בו זכרון תרועה יען שבו הוא זמן אסיפה לבית ומה שמאסיף האדם אל תפיסתו נופל תחת שכחה שידמה האדם ח"ו כחי ועוצם ידי וגם יומא קא גרים בזה החדש לשכחה כי האתוון הם בו למפרע כ"ד בזוה"ק (תצוה קפו.) שביעאה דילי איהי מסיפא דאתוון תשרי וכו', לזה צריכין אז לזוכרהו ולהמליכו תחלה, וכמאמרם ז"ל (ר"ה ט"ז) אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם. היינו כי מלכיות רומז על זאת התפיסה שהעמיד השי"ת בעולם שיהיה נראה להאדם אשר בבחירתו הטובה הוא ממליך עליו את השי"ת וברצונו הטוב הוא מואס ברע ובוחר בטוב, וזהו אמרו לפני מלכיות שימליך אדם את השי"ת עליו בבחירת רצונו הטוב כדי שתמליכוני עליכם, היינו שע"י זה יכיר האדם אח"כ אשר בזה המקום בעצמו שהיה נראה לו מלפנים שברצונו הטוב המליך עליו את השי"ת ובחר בטוב ומאס ברע שם היה מוכרח באמת גם בלי בחירתו להמליך עליו את השי"ת ולמאוס ברע, וזהו כדי שתמליכוני עליכם כלומר כדי שתכירו שהשי"ת מולך באמת גם על בחירתכם ולכן קבעו חכמז"ל בנוסח המלכיות הפסוק וידעת היום והשבות אל לבבך וגו', היינו כי אחר שממליך האדם את השי"ת עליו ברצונו ובבחירתו הטובה אזי יראה מפורש כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת ואין עוד. וכמאמרם ז"ל (חולין ז:) ואין עוד מלבדו אמר ר"ח ואפילו כשפים, כי באמת כל מה שנראה להאדם שיש איזה כח בעולם הוא מטעה את עצמו כדאיתא בזוה"ק (בא לג) ותסיתני בו בי' בדעתי קיימו דאיהו חשיב וכו', כי באמת אין שום כח בעולם בלעדי כחו ית' ולכן תקנו לומר סדר מלכיות בהתחלה וכמבואר בספרי מאחר שזוכרהו המליכהו תחלה כי בהתחלה צריך האדם להמליך עליו את השי"ת בבחירת רצונו הטוב והסיום מסדר מלכיות הוא שמע

ישראל ה' אלהינו ה' אחד להורות שבאמת אינו תלוי כלל זאת המלוכה בבחירת רצונו של אדם כלל כי אחר כל עבודת אדם בבחירתו אזי מכיר כענין דאיתא בזוה"ק (הקדמה א) כיון דשאל ב"נ ומפשפש לאסתכלא ולמנדע מדרגא לדרגא עד סוף כל דרגין כיון דמטי תמן מה ידעת מה אסתכלתא מה פשפשתא וכו', אולם האומות אין להם שום חלק בזאת המלכיות אף שהוא באמת בלי בחירת אדם כי רק ישראל אחרי שהם ממליכין את השי"ת מתחלה בבחירתם הטובה לכן אף שמראה להם השי"ת אח"כ יותר הכרה הנקרא ה' אחד שהוא למעלה מבחירתם בכל זאת כבר הרויחו קנין וחלק בזאת המלוכה ע"י יגיע כפם, משא"כ האומות מהיכן יהיה להם חלק בזאת המלוכה אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה. והנה באמת זוכר השי"ת תמיד ואין שכחה לפני כסא כבודו, אלא זה הוא כענין דאיתא בזוה"ק (וירא צג:) נודע בשערים בעלה דא קב"ה דאיהו אתידע ואתדבק לפום מה דמשער בלביה כל חד כמה דיכול לאדבקא ברוחא דחכמתא ולפום מה דמשער בלביה הכי אתידע בלביה ובגיני כך נודע בשערים וכו', היינו כפי מה שקובע האדם בלבו השגחתו ית' שהשי"ת משגיח בכל פרט כך מראה לו נמי השי"ת השגחתו בכל פרט, וזהו אמרו לפני זכרונות, היינו שיזכור האדם תמיד בהשגחתו ית' כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, היינו שעל ידי זאת הזכירה שיהיה בכם יהיה באמת השי"ת ג"כ משגיח עליכם להשפיע לכם כל הטובות. ובמה, היינו איך קובעים בלב אותה ההכרה. בשופר, היינו לא שתעמידו כלי מדה להנהגתו ית' שינהיג עמכם רק כפי רצונכם ודעתכם אלא שתכללו בקול פנימאה, היינו שתצמצמו את עצמכם לבטל כל רצונכם אל הרצון הפשוט ית' וזה הצמצום נקרא שופר:

פרק טז

כתיב וזכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר וגו' (ירמיה א). ביאר כזה אאמו"ר הגה"ק זצללחה"ה חסד נעוריך היינו אהבה והחשק שהיה לישראל בהתחלה עוד בימי נעורים שלא היה בהם עדיין תורה ועבודה. אהבת כלולותיך, היינו אהבה עזה שהיה לישראל גם אז להכליל ברצונו הפשוט בעת שהיו מנוערים מתורה ומצות. בלכתך אחרי, היינו שהיה נראה אז כמו שנוטה השי"ת ח"ו את אור פניו מהם. וכדאיתא בהאר"י הק' ז"ל שהזיווג של דור המדבר היה בבחינת אחור באחור, היינו שהיה נראה כאלו אין חפץ השי"ת ח"ו בכל עבודתם של דור המדבר ובכל זאת רדפו אחריו ית' בכל נפשם, הרי מוכח שבעומק לבבם של ישראל מקושרים המה בשורש העליון ית' לכך רצו אחריו אף בעת שהיה בלכתך אחרי. וזהו הענין שקבעו זה הפסוק בסדר זכרונות של ר"ה כי בכל ר"ה נתעורר מהתחלת הבריאה כי כל שנה הוא הקיצור

מהכלל של ששת אלפים שנה ובמשך זמן השנה אינו נמנע לפעמים מהאדם שיעמוד אחורי כתפיה ונוטה פניו מהשי"ת ויפעול ח"ו מה שנראה על הגוון ההיפוך מרצונו ית' לכן אמר הנביא וזכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר, היינו שמזה הזמן שהיה אז בלכתך אחרי נתברר שאי אפשר כלל לישראל לפרוד ח"ו משורש רצונו ית' כי מאחר שרואים שגם בזמן שהנהיג השי"ת עם ישראל בבחינת אחרי שנטה מהם פני רצונו כביכול ית' ובכל זאת לא השגיחו על זאת ורדפו בכל כחם אחר השי"ת מזה נתבררו ישראל שמקושרים המה בשורשם ברצונו ית' למעלה הרבה מתפיסת הבריאה כי אם לאו מדוע רדפו כ"כ אחריו ית' בעת שהיה בלכתך אחרי וממילא נתברר ג"כ שזה שנזדמן לפעמים לשום נפש מישראל לנטות ח"ו מרצונו ית' אין זאת הנטיה ח"ו מעומק לבבו אלא רק על הגוון בלבד אבל בעומק הלב הוא דבוק ומקושר תמיד ברצונו ית':

פרק יז

תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו וגו'. הנה כל החגים והמועדים המה במלואתא דסהרא, והוא כדאיתא בזוה"ק (אמור רצג:) אלין זמנייא וחגייא דכלהו זמין להון לאתר דאקרי קדש בגין לעטרא לון כל חד וחד ביומיה כל חד וחד בזמניה וכו', היינו כפי הכלי שמזמינים ישראל כך מופיע השי"ת בהם את האור והגם שאין שום נ"מ מצדו ית' באלו הזמנים כי כך מאיר באמת המוציא פי ה' בהזמן הנקרא בכסה כמו בזמן מלואתא דסיהרא, אכן כל הנ"מ באלו הזמנים הוא רק מצד תפיסת הבריאה שצריכה להזמין כלי קיבול כפי העת והזמן, וכעין מאמרם ז"ל בגמ' (ר"ה טז.) מפני מה אמרה תורה הביאו לפני עומר בפסח מפני שפסח זמן תבואה אמר הקב"ה וכו' כדי שיתברך לכם תבואה שבשדות ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא אמר הקב"ה הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג אמר הקב"ה נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה ואמרו לפני בר"ה מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר היינו כי ענין עומר בפסח רומז על הכרה ראשונה של אדם ולזה היה העומר משעורים מאכל בהמה כי בתחלה כל מה דעביד אינש לגרמיה הוא דעביד כדאיתא בגמ', היינו שהכרה הראשונה משיג האדם רק מסבת חסרונו ועל זה נאמר מבשרי אחזה אלוה ובשרי רומז על החסרון של אדם כדאיתא בגמ' (סוטה ה.) 'ב'ש'ר 'בשר 'בושה 'סרוחה רמה ע"ש היינו שהתחלת הרצון להתפלל ולהתחנן מהשי"ת נתעורר בלב אדם מזה שהוא מכיר את עצמו לבעל חסרון וכדאיתא בתיקוני זוה"ק (תיקון מז) תפלה אית טפל בט' ואית תפל בת' כגון היאכל תפל

מבלי מלח וכו' ומחמת זה שמכיר האדם שהוא חסר צועק ומתפלל להשי"ת שימלא חסרונו ומחמת זאת התפלה בעצמה שנתעורר מהרגשת חסרונו שהוא כמו תפל מבלי מלח נעשה אח"כ האדם בתפלתו טפל בט' כלומר שנעשה טפל ומחובר להשי"ת עד שאומר השי"ת שכל מה שחסר לזה האדם חסר נמי בכבוד שמים ולכן נמי ברא השי"ת את האדם שיהיה נצרך תמיד לדברים הנמוכים ממנו כגון לדומם וצומח וחי כדי שעל ידי זה שהוא נצרך תמיד לדברים שהם נמוכים הימנו יכיר ויבין במכ"ש כמה הוא צריך ללמעלה הימנו, היינו למוצא פי ה' המחיה כל הדברים שהוא למעלה הימנו כי אם היה האדם שלם ולא היה צריך ללמטה הימנו היה נראה לו שלא חסר לו כלום אף ממה שלמעלה הימנו, הרי שהתחלת הכרתו של אדם להתפלל הוא רק מסבת הרגשת חסרונו ולזה נקרא זאת ההכרה ראשונה מאכל בהמה ועל זה רומז עומר שעורים בפסח שהוא התחלת הכרת אדם, ואמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח, היינו שימסור האדם גם זאת ההכרה להשי"ת ויכיר שגם אותה הכרה רחשונה הוא נמי מהשי"ת כדי שיחזיר לו השי"ת הכרה עם יותר בהירות שיהיה נקרא מאכל אדם וזהו כדי שיתברך לכם תבואה שבשדות, הביאו לפני שתי הלחם בעצרת היינו שימסור האדם להשי"ת גם זאת ההכרה הנקרא מאכל אדם ועל ידי זה יקבע אצלו השי"ת אותה ההכרה בקביעות גמור שלא ימוט ממנו לעולם וזהו כדי שיתברכו לכם פירות האילן, כי בהכרה ראשונה של אדם נתעורר נגדו התחלת המאמר ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא שהיה אז במעשה בראשית בלי שום אתערותא דלתתא, ואחר שהאדם מוסר עצמו ביותר כח להחזיר להשי"ת גם הכרתו שהוא בבחינת מאכל אדם אזי נתעורר נגדו סיום זה המאמר עץ פרי עושה פרי, וזה רומז על תפלה בקביעות כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שתבואה שבשדות הוא בעוה"ז לבוש לתפלה שצריכין להתפלל בכל עת כמו שצריכין לזרוע השדה בכל שנה ואם לא יזרע לא יצמח ועץ פרי הוא לבוש לתפלה בקביעות כענין שנאמר ויתפלל בעדו תמיד היינו שהלב מתפלל תמיד אף בלי דעת האדם כדכתיב ואני תפלה כמו שהאילן מצמיח תמיד פירות בלי שום זריעה מחדש אלא כיון שזורעין את האילן פעם אחת שוב עולה השרף בכל שנה מעצמו להצמיח פירות, כן הוא הענין מתפלה בקביעות שבלב אדם ולאחר שמשיג האדם בלבבו תפלה בקביעות אזי צריך לחזור אל ההתחלה, וזהו אמרו לפני מלכיות, היינו כי מלכות הוא הכלל מכל אלו ההכרות כמבוא' בספרי מלכיות הוא שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, ומקשה בספרי (שם) אלהינו הלא כתיב אלהי כל הארץ יקרא אלא אלהינו ביותר וכו', וזהו כענין שאיתא בזוה"ק (הקדמה ו) בכל אתר קב"ה בעא לאשתבחא בישראל ולא אתקרי אלא על ישראל בלחודוי דכתיב אלהי

ישראל אלהי העברים וכתיב כה אמר ה' מלך ישראל וגו' מלך ישראל ודאי וכו', היינו כי על האומות עו"ג נקרא השי"ת מושל כדכתיב ומושל בגוים אבל על ישראל נקרא השי"ת מלך כדכתיב לה' המלוכה, וזהו אמרו לפני מלכיות, אמרו לפני זכרונות, היינו שתתקרבו עצמכם תמיד לפני לבלתי תעמדו מרחוק ומאחורי, וזה הוא כענין דאיתא בספרי על הפסוק אשר בידו נפש כל חי וגו' הלא נפשות המתים המה ג"כ בידו אלא נפשות החיים המה בידו ונפשות המתים נתונים המה באוצר וכו'. ולהבין זאת כי זה החילוק שייך רק גבי בו"ד אבל גבי השי"ת איזה חילוק יש בין מה שבידו למה שהוא באוצר הלא האוצר הוא נמי בידו אלא הענין הוא כי נפש החי היינו שמכיר שהשי"ת הוא חי כי כפי מה שמכיר האדם בהשי"ת שהוא חי עולמים כך נקרא זה האדם נמי חי ומי שאינו מכיר בחי עולמים נקרא מת וזהו הפירוש דאיתא שם שנפשות המתים היינו אותם שאינם מכירין בחי עולמים נתונים באוצר היינו שאין עומדין נוכח השי"ת אלא שעומדין מאחורי כתפיה וזהו אמרו לפני זכרונות, היינו שתזכרו להתיצב תמיד לפני ולא מאחורי כתפיה וכל כמה שקובע האדם בלבו הכרה בהשגחתו ית' שהוא עומד תמיד לפניו ית' והשי"ת משגיח עליו בכל רגע כך משגיח באמת עליו השי"ת בכל רגע בלי הפסק כדאיתא בזוה"ק (וירא קג:) נודע בשערים בעלה דא קב"ה דאיהו אתידע ואתדבק לפום מה דמשער בלביה כל חד כמה דיכול לאדבקא ברוחא דחכמתא, ולפום מה דמשער בלביה הכי אתידע בלביה וכו' עד היכן אם קובע האדם בלבו זכירה והכרה שאפילו אין שום בעל בחירה יכול להרע לו בלתי השגחתו ית' כי מי יכול לפעול נגד רצונו ית' כך אינו יכול באמת אפילו בעל בחירה לפעול לו שום רע כי כפי מה דמשער בלבו השגחתו ית' כך אתחזי בי' קב"ה ג"כ, היינו שכך קובע השי"ת דירתו אצלו ג"כ כדאיתא בזוה"ק (פנחס רל"ח ובתיקונים תיקון מח) ושמרו בני ישראל את השבת לדרותם לדרתם חסר לשון דירה וכו', היינו שעביד ביה דיוריה, ובמה בשופר, היינו במה קובע האדם אצלו הכרה כזאת, על זה אמר בשופר, היינו במה שמצמצם האדם את הרצונות שלו לבלתי יחפוץ רק רצונו הפשוט ית' וזה הצמצום נקרא שופר, ועל זה נאמר תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו וכמבואר בזוה"ק (שופטים ער"ה) מאי בכסה ביומא דסיהרא מתכסית, היינו כי בר"ה נתעלמו כל הבריאה במקור הרצון ית', לזה צריכין אז ישראל לעמוד בשופר היינו לצמצם א"ע מכל הרצונות שהם מצדם ולכלול עצמם ברצונו הפשוט ית' ליום חגנו, היינו כי מזה הרצון הפשוט ית' מגיע לישראל כל מיני השפעות טובות כי רצונו ית' חפץ תמיד להיטיב לבריותיו:

פרק יח

והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים וגו'. בזה"ק (שלח קעא.) והיה ביום ההוא, ההוא לא ידוע מאן הוא, אלא בכל אתר ביום ההוא יומא בתראי הוא, אמאי אקרי יום ההוא אלא דא הוא יומא דאחיד סופא בשירותא שירותא אקרי הוא וכו', היינו כי יום מורה על תפיסת אדם והוא מורה על עלמא עלאה שלמעלה מהתפיסה וזהו ביום ההוא יומא דאחיד סיפא בשירותא, כלומר בזמן שיהיה ניכר מפורש החיבור מתפיסת אדם עם עלמא עלאה ע"ד סוף מעשה במחשבה תחלה, כי האדם הוא כדכתיב אחור וקדם צרתני, אחור במעשה וקדם במחשבה לזה נקרא החיבור מתפיסת אדם עם עלמא עלאה יומא דאחיד סיפא בשירותא:

יתקע בשופר גדול, היינו כי כל השופרות אפילו אותו השופר שהיה במתן תורה נקרא ג"כ שופר קטן כי לא האירו ביותר רק לפי עבודת האדם כל כמה שעבדו את השי"ת כך היה מאיר בהבנת תפיסתם השופר שיכירו באורייתא ברא קב"ה עלמא, אבל שינהיר כ"כ בהבנת תפיסתם מפורש שלא יתאבד מהם שום דבר כדאי' בזוה"ק (משפטים ק:) אפילו הבלא דפומא אתר ודוכתא אית ליה וקב"ה עביד מינה מה דעביד ואפילו מלה דבר נש ואפילו קלא לא הוי בריקניא ואתר ודוכתא אית להו לכלא וכו', זה האור יהיה מנהיר ע"י השופר שיהיה לעתיד, לכן יהיה נקרא אותו השופר שופר גדול, ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים וגו', היינו כי באלו השנים אשור ומצרים נרמזים ונכללים כל מיני חסרונות של אדם והם כוללים כל מיני יצר הרע. והנה לפי הנראה היה צריך הכתוב לומר מתחלה הנדחים מארץ מצרים כי נדח מורה שאינו אבוד לגמרי אלא שנעתק ונדח ממקומו מעט ובתקון קל יוכל לחזור ולהתיצב במקומו, אבל אובד משמעו שנאבד לגמרי ומסתמא יחזור תחלה הנדח למקומו קודם שיבא האובד ומדוע נאמר תחלה ובאו האובדים בארץ אשור ואח"כ והנדחים וגו'. אמנם הענין הוא כי אשור ומצרים רומזים כדכתיב (קהלת י:ז') ראיתי עבדים על סוסים ושרים הולכים כעבדים על הארץ. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללחה"ה עבדים על סוסים מורה על לבושים יפים ונקיים מאד ובהשרש יש להם חסרון וכמבואר בתקוני זוה"ק (תקון שתין) רע מלגאו ולבושא דיליה שפיר מלבר על האי אתמר ראיתי עבדים על סוסים, ושרים הולכים על הארץ כעבדים מורה על לבושים גסים ועכורים אבל בשורשם אין בהם שום חסרון, והנה הנדחים בארץ מצרים רומז על לבושים גסים ועכורים שעל מצרים כמו שנאמר עליהם וזרמת סוסים זרמתם, היינו שגוון הלבוש של מצרים מלוכלך בחסרון,

ואשור רומז על גוון נאה ולבוש מהודר ויפה כי מדברים בלשון אשורית וגם הכתוב יעיד על גודל ישוב הדעת של אשור שנאמר מן הארץ ההוא יצא אשור, וזה הכל מרמז שאין ניכר בהם על גוון הלבוש שום חסרון, אכן בלבוש נאה ומהודר כזה כאשר נמצא בו איזה חסרון בשורשו אפילו חסרון קל אזי נקרא זה האדם אובד כי קשה לו מאד לבא על חסרונו מאחר שאינו ניכר חסרונו בהגוף כלל וכל עוד שאינו בא על חסרונו הוא באמת אובד לגמרי, ולכן נאמר מתחלה ובאו האובדים בארץ אשור, כי החסרון של אשור הוא רק בהשורש אבל על הגוון אין ניכר בהלבוש שלו שום חסרון כי כל החסרון מקליפת אשור הוא שאומרים הכל בידי שמים כמו שמצינו במלך אשור ששלח לחזקיה (מלכים ב' י"ח) עתה המבלעדי ה' עליתי על המקום הזה להשחיתו ה' אמר עלי עלה על הארץ הזאת והשחיתה, הרי שאומר הכל בידי שמים הגם שישראל אומרים נמי הכל בידי שמים כי באמת כן הוא שהכל בידי שמים, אמנם החילוק בין ישראל לאשור כי ישראל יודעים היטב אף שא"א כלל לזוז מרצונו ית' ואין יתכן כלל לפעול שום דבר קל נגד רצונו ית' כי הכל בידי שמים מכל מקום במעט הבחירה שהציב השי"ת על הגוון לעיני האדם שיבחר האדם בטוב וימאס ברע הגם שאפילו הבחירה של אדם אינו נמי בידו רק בידי שמים אפילו הכי בזה ההיקף קטן שהעמיד השי"ת בתפיסת אדם שיהיה נראה לו שיש לו מעט בחירה אם יבחר ח"ו ברע יכול להתאבד ולהתבטל בהיקף תפיסתו הקטנה לגמרי לבלתי יהיה לו ח"ו שום תקומה לעולם ועד אף שהכל בידי שמים, משא"כ אצל אשור הוא זאת הדעה שהכל בידי שמים רק כענין הכתוב אשר חלק להם וגו', היינו שהם מקבלים תקופות מזאת שהכל בידי שמים כדי שיתפשטו בזרם תאותם ומזאת הקליפה הנקרא אשור נסתעפו נמי גבי ישראל חסרונות כאלו שכל החסרון הוא בהשורש, אבל על גוון הלבוש מהגוף אינו ניכר כלל, ועל זה נאמר ובאו האובדים בארץ אשור ומקליפת מצרים שהוא כדכתיב זרמת סוסים זרמתם נסתעפו גבי ישראל נמי לבושים גסים ועכורים ומלוכלכים אבל אינו פוגם כלל בהשורש, ועל זה כתיב והנדחים בארץ מצרים, אמנם לעתיד כשיהיה כדכתיב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ואז יבא כל נפש על החסרון שיש בו בשורשו אזי יהיה חזרת החסרון המכונה בשם אשור הוא רק כחוט השערה ותיכף כשבא האדם על חסרונו אזי יהיה עומד שוב בלבוש נאה ומהודר משא"כ מי שעומד בלבוש גס ועכור יהיה נצרך לו ליותר בירורין לנקות זה הלבוש גס ועכור עד שיחזור לאור ושפיר נאמר מתחלה ובאו האובדים בארץ אשור ואח"כ הנדחים בארץ מצרים (עיין לעיל אות ג' ולקמן אות ס') והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים. ולהבין למה נקרא לעתיד ירושלים בשם הר הלא אמרו ז"ל

(פסחים פח.) לא כאברהם שקראו הר ולא כיצחק שכתוב בו שדה אלא כיעקב שקראו בית שנאמר ויקרא שם המקום ההוא בית אל, היינו כי א"א קראו הר להורות על הבליטה הראשונה שהופיע א"א בעולם שהשי"ת הוא חפץ חסד כדכתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה ויצחק אבינו הופיע בעולם שצריכין לצמצום עצום לבל יקבלו זה החסד כי אם ע"י גודל זריעה ועבודה בעומק ואצל יעקב אבינו נקבע אלו השנים ביחד וזאת הקביעות מכונה בשם בית ומדוע לעתיד מכנה ירושלים בשם הר. אמנם הענין הוא כדאיתא בספרי מי הוא התוקע הקב"ה הוא התוקע היינו כי ענין תקיעת שופר שהוא קול פשוט מורה שכל עבודת האדם המה רק כחו ית' שהוא ית' פועל אותם וחצוצרות רומזין על הגוון שהעמיד השי"ת בתפיסת אדם שיהיה נראה על הגוון שהאדם בעצמו פועל עבודתו כי חצוצרות אינם קול פשוט כמו שופר אלא שעשויים חצרות חצרות שנתעכב ונפסק בהם הקול, היינו שהקול היוצא מן השופר יוצא דרך פשוט והקול היוצא מהחצוצרות יוצא דרך עקלתון וזה רומז על עבודת האדם. ולזה איתא במדרש אף שבת אינה מתקדשת אלא בחצוצרות, היינו כי קדושת שבת הוא באמת קבוע וקיימא מצדו ית' אף בלתי עבודת אדם וא"כ איזה חלק שייך בזאת הקדושה לזה איתא שם אף שבת אינה מתקדשת אלא בחצוצרות כלומר ע"י שמצמצם האדם א"ע במעלי שבתא משיג ביגיע כפו חלק גם בקדושת שבת הרי שחצוצרות רומזים על פעולת אדם ומשחרב בית המקדש נשתנה שמם כדאיתא בגמ' (סוכה לד.) הני תלת מילי אשתנו שמייהו מכי חרב בית המקדש שיפורא חצוצרתא שיפורא ולעתיד כשיהיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול כתב הספרי ומי הוא התוקע הקב"ה, היינו שאז יהיה ניכר בהתגלות מפורש שכל עבודת אדם המה רק כחו ית' לבדו שאין האדם מסייע כלום אזי יהיו יכולין לקבל חסדו ית' אף בלי שום זריעה וצמצום כלל, וזה הוא שכתוב יבא כל בשר להשתחוות לה' בהר הקדש בירושלים היינו שיהיה אז בכח האדם להתקרב לזאת הבליטה כי אמרתי עולם חסד יבנה אף בלי זריעה וצמצום מקודם ושפיר יהיה מכונה אז ירושלים הר הקדש ואז יהיה נקרא נמי זה השופר חצוצרות, וכמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה את הפסוק ועלו מושיעים בהר ציון נושעים לא כתיב אלא מושיעים להורות שיאמר כביכול ית' שישראל בכח עבודתם הושיעו את עצמם:

פרק יט

איתא בספרי כל מקום שנאמר שופר אינו מדבר אלא בטובתן של ישראל. הענין הוא כי בסדר מלכיות נאמר שם הפסוק וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, היינו שהוא למעלה מהבנת התפיסה כי מלת

אין רומז על אתר דלא אתידע, ובסדר זכרונות נאמר וגם את נח באהבה זכרת, ולפי הנראה בתפיסת אדם נעדר אח"כ זה הברית שכרת השי"ת עם נח כדאיתא במדרש (רבה במדבר ב) תהו היה העולם עד שיצאו ישראל ממצרים וקבלו את התורה היינו כי קודם האבות לא היה האור בזה העולם בקביעות והיה נקרא אז השי"ת אל עליון רק מהאבות התחיל השי"ת להנחיל את האור לזה העולם בקביעות שיהיה נקרא אלהי עולם, כמו שמצינו גבי אאע"ה נאמר ויקרא בשם ה' אל עולם אבל מלפנים היה נקרא אל עליון כ"ש גבי שם שאמר ברוך אברם לאל עליון וגו' וכמבואר במקומו. והנה הגמר מזאת הקביעות שהתחיל אצל האבות נגמר בהשופר של מתן תורה בתכלית השלימות כי קול השופר שהיה במתן תורה מורה שישראל מסרו עצמם להשי"ת לגמרי להיות נכללים ברצונו הפשוט ית' ועל ידי זה החזיר להם השי"ת שישכון אצלם אורו ית' בקביעות גמור עד היכן שלא יהיה נקרא מלך אלא על ישראל וכמאמרם ז"ל (ר"ה שם) אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, הרי שרק מצד ישראל נקרא השי"ת מלך כדאיתא בזוה"ק (הקדמה ו'.) מי לא ייראך מלך הגוים וכי מלך הגוים הוא ולא מלך ישראל אלא בכל אתר קב"ה בעא לאשתבחא בישראל ולא אתקרי אלא על ישראל בלחודוי דכתיב אלהי ישראל אלהי העברים וכתיב כה אמר ה' מלך ישראל מלך ישראל ודאי, היינו כי רק ישראל ממליכין עליהם את השי"ת בבחירת רצונם הטוב, לזה נקרא רק מלך ישראל אבל האומות עו"ג אינם מכירין מלכותו ית' לזה נקרא השי"ת עליהם מושל היינו שמושל עליהם שלא ברצונם למעלה מתפיסת דעתם ועל זה נאמר כי לה' המלוכה ומושל בגוים. ועל זה הענין אמרו נמי אמרו לפני זכרונות, היינו מצד תפיסת אדם כי מצד השי"ת הוא זוכר תמיד אף שלא יאמרו לפניו זכרונות כדכתיב ואין שכחה לפני כסא כבודך, וכל ענין סדר הזכרונות הוא רק שישראל מצדם יקבעו אצלם בתפיסת דעתם הכרה בבחינת דכר כי זכור הוא כמבואר בגמ' (שבת פו) נאמר להלן זכור ונאמר כאן זכור מה להלן בעצומו של יום אף כאן בעצומו של יום, היינו כי ביום מחר אינו עוד בחינת זכור אלא בבחינת שמור כי כבר נתיישן החמימות והבהירות של בחינת זכור שהוא עצומו של יום וכמו שמצינו בגמ' (סנהדרין לה.) נידייניה במעלי שבתא ונגמריה בחד בשבתא מינשי טעמיה אע"ג דשני סופרי הדיינים עומדים לפניהם וכותבין וכו' נהי דבפומא כותבין ליבא דאינשי אינשי וכו', היינו שנתיישן ביום מחר הרגשת הטעם והבהירות מעצומו של יום והכרה בשלימות בבחינת זכור אינו רק גבי ישראל וזהו אמרו לפני זכרונות, היינו שתקבעו בלבבכם זאת הכרה בבחינת זכור וזאת ההכרה נקבע בשלימות בלבבם של ישראל ע"י הקול שופר של מתן תורה כי אז נקבע בישראל הכרה מפורשת בהתגלות איך שהשי"ת

הוא מלך וזוכר תמיד עד היכן שיכולין ישראל לומר וגם את נח באהבה זכרת כי מצד ישראל לא נעדר כלל הברית של נח וכל ההפסק הוא רק מצד האומות עו"ג שמצדם נשכח זה הברית אבל ישראל שמכירין היטב שאין שכחה לפני כסא כבודך אינו נשכח באמת זה הברית ונשאר שפיר בקביעות בלבבם של ישראל וזאת האיר השופר של מתן תורה שלא נפסק מישראל מעולם הכריתת ברית של נח כמו שנאמר במתן תורה קול גדול ולא יסף ומתרגמינן ולא פסק וזהו כל מקום שנאמר שופר אינו מדבר אלא מטובתן של ישראל כי ע"י השופר שישראל מצמצמים כל הרצונות שלהם אל הרצון הפשוט ית' נקבע בלבם הארת מלכיות וזכרונות:

פרק כ

תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו וגו'. בזוה"ק (שופטים ערה.) מאי בכסה ביומא דסיהרא מתכסת ואמאי מתכסת דהא בגין דכד מטי ר"ה אתי ס"מ למתבע דינו לבנו קמי קב"ה והוא יימא ליה דייתי סהדין והוא ייתי לשמשא עמיה אזיל למייתי סיהרא והוא מתכסא באן אתר מתכסת אלא סליקת להההוא אתר דאתמר ביה במכוסה ממך אל תחקור לפייסא ליה על בנהא והאי הוא דאמר קרא תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו לאתר דביה סליקת שכינתא דאתמר ביה ובמכוסה ממך אל תחקור וחובין באתכסיא תמן צריך למידן בינו ובין קונו וכו'. הזוה"ק מבאר בזה אשר בכל ר"ה קובע השי"ת בישראל את כל הסדר שהיה עוסק עמהם בשנה העברה ומתחיל השתנות מסדר חדש לזה נקראת ראש השנה להורות על שינוי, היינו שנעשה השתנות בעולם ולא שנתבטל ח"ו הסדר שמלפנים אלא שנתהווה ממנו כמו זריעה להסדר החדש וכמו שהזריעה אם היתה מתבטלת לגמרי שוב לא היה יתכן שיצא ממנה צמיחה כי כל הצמיחה שנתהווה מהזריעה הוא רק מזה שנתעורר בתוכה הרצון של התחלת הבריאה כך נתעורר בכל ר"ה הרצון הקדום מהתחלת הבריאה ומתחיל הויה מסדר חדש ויצחק יתיב ביה ברישא כמבואר בזוה"ק (ויחי רכו:) תנא ראש השנה דא הוא רישא דשתא דמלכא ומאן הוא ראש השנה דא יצחק וכו' דהא ברישא דשתא שארי יצחק וכו', היינו כי כאשר נתעורר הרצון הקדום מהתחלת הבריאה שהוא רב חסד לא יתכן שיהיה להבריאה שום הכרה כלל בו מחמת גודל התפשטות החסד לכן צריכין להגביל התפשטות אותו החסד בכלי גבורה שהוא מדת יצחק אבינו בכדי שיהיה יתכן להבריאה הכרה בו, אכן זה לעומת זה עשה אלהים כאשר נתעורר הרצון הקדום מהתחלת הבריאה לעומת זה נתעורר נמי הקטרוג מה אנוש וגו' שהיה בהתחלת הבריאה, וזהו כוונת הזוה"ק כאן שכתב בגין דכד מטי ר"ה ייתי ס"ם למתבע דינא לבנוי קמי קב"ה והוא יימא ליה דייתי סהדין והוא

ייתי לשמשא עמיה וכו', היינו שבא לקטרג על כל הויות הבריאה מחמת גודל הסתרה השכוח בה ועיקר התגברות הסתרה הוא ביותר בכח המשפיע הנמצא בהבריאה. וזהו דאיתא כאן והוא ייתי לשמשא עמיה כי שמשא מורה על כח המשפיע הנמצא בהווייית עולם מחמת סדר השתלשלות שהעמיד רצונו ית' בהווייית עולם שכל דרגא יהיה מקבלת מלמעלה הימנה וישפיע למטה הימנה וכל דרגא ודרגא הגם שמכירה היטב בעת שמקבלת דלית לה מגרמיה כלום אכן בגמר קבלתה כאשר מתחלת להשפיע למטה הימנה אזי נסתר ממנה בהירות הכרתה וסוברת שיש לה מגרמיה כח להשפיע כגון הירח בשעת קבלתה בזמן הקובץ שמקבלת אז אור על כל החדש ואז הוא באתכסיא ומכרת שפיר דלית לה מגרמיה כלום ואח"כ בזמן הניגוד שהיא בתכלית הריחוק מהשמש ואז מתחלת להשפיע את אורה לזה העולם אז נתעלם ממנה בהירות הכרתה כדי שיהיה בכחה להשפיע אורה לעולם הזה כי להשפיע אי אפשר כי אם ע"י הסתרה כדאיתא בספר הקנה בשעה שברא הקב"ה את עולמו הפך את אור פניו ממנה כדי שיהיה בכח הווייית עולם להשפיע וזה הכח המשפיע הנמצא בסדר הווייית עולם נקרא שמשא אזיל למייתי סיהרא והיא מתכסיא באן אתר מתכסת אלא סליקת להההוא אתר דאתמר ביה במכוסה ממך אל תחקור לפייסא ליה על בנהא וכו', היינו כי סיהרא איתא בתקוני זוה"ק דא קב"ה ופעם איתא שם דא שכינתא וסיהרא דא קב"ה מורה על רצונו ית' שיהיה כלי קיבול וסיהרא דא שכינתא מורה על הוויות ישראל וזה דאיתא כאן באן אתר אתכסיא באתר דמופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור לפייסא ליה על בנהא וכו'. פירוש שמלמדת זכות על ישראל בזאת הטענה בעצמה מדוע באמת העמיד כך השי"ת שיהיה בעולם הסתר כזה הלא כל דרגא מצדה מכירה שפיר בהתחלת קבלתה דלית לה מגרמיה כלום וגם בגמר קבלתה אינה נמי ברצונה לירד במכוון לתוך הסתר כדי שישפיע להלן ועל זאת הטענה איתא והאי הוא דאמר קרא תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו לאתר דביה סליקת שכינתא דאתמר ביה ובמכוסה ממך אל תחקור וחובין באתכסיא תמן צריך למידן בינו ובין קונו וכו', היינו שעל ידי זה הלימוד זכות מראה השי"ת אשר יש בה באותה הסתרה עומק יקר הרבה מהיקרות הנמצא בבהירות ההכרה רק שזה העומק יקר הוא במקום הנעלה מאד שהוא מכוסה ממך אל תחקור וממילא נתעורר מזה כל מיני לימוד זכות וזהו לפייסא על בנהא וזה נתעורר דוקא בר"ה כמבואר כאן שבר"ה חוזרת כל הבריאה להתחלת הרצון מבריאת עולם אז הוא זמן הקיבוץ שהבריאה מקבלת על כל השנה ונקרא בזוה"ק רישא דשתא ובאתר דאית רישא אית גופא כדאי' בזוה"ק (יתרו פ"א:) וממילא נכלל בזאת הנקודה שנקרא רישא דשתא כל מיני השפעות

מהשנה ואז הוא עדיין בכסה שהבריאה מכרת שפיר דלית לה מגרמיה כלום רק מה ששופע בה השי"ת, אכן אח"כ כאשר הפך השי"ת את אור פניו כדי שיהיה נגמר תכלית המכוון מבריאת העולם ע"י הסתר כדי שתהיה יכולה להשפיע להוויות עולם וממילא כאשר השפע הוא בהסתר נעשה אח"כ הסתרה גם בהקבלה וזהו הענין מכל הקטרוג שהיה אז מה אנוש וגו' שאינו מסכים להווייית הבריאה ולזה צריכין ישראל להתיצב באותו הזמן בשופר וכמבואר כאן והאי הוא דאמר קרא תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו לאתר דביה סליקת שכינתא דאתמר ביה במכוסה ממך אל תחקור וכו'. פירוש כי תקיעת שופר רומז שמסיר האדם מעצמו כל הגוונים ומכליל עצמו בקלא פנימאה דכליל אשא ורוחא ומיא כחדא כדאיתא בזוה"ק וע"י שמתיצב אדם בזמן הכסה, היינו בעת שהוא מקבל על כל השנה ואז הוא מבורר היטב כי מכיר עדיין דלית ליה מגרמיה כלום, ממילא יהיה אח"כ בכל השנה גם התפשטות השפעותיו ג"כ מבוררים כי כאשר מבורר האדם בקבלותיו יתברר ממילא בהשפעותיו וכמו שביאר אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה בס' מי השלוח שמשה רבינו אמר תחלה לישראל הפ' של אכילת מצה קודם פ' קדש לי כל בכור לרמז שאם יהיה אדם נקי בקבלותיו ממילא יהיו השפעותיו נמי מבוררים (יעו"ש פ' בא), וכן הוא כאן שצריכין בעת התחלת הקבלה שהוא ר"ה לעמוד בשופר לרמז שכל מגמת חפצו של ישראל הוא רק לקבל רצונו הפשוט ית' וממילא יהיה אח"כ אצלו כל השפעות השנה ג"כ מבוררים בלי התגברות הסתרה ולא יהיה עוד שום מקום לקטרוג כי כאשר מעמיד אדם מצדו כלי יש מקום לקטרוג אולי חפץ לקבל בחוצפה מה שאין ראוי לו אבל כשאינו מעמיד שום כלי מצדו כי כל מגמת חפצו הוא רק רצונו הפשוט ית' אזי נסתם פיות כל המקטריגים:

פרק כא

ומסיים הזוה"ק (שם) ועוד קב"ה ושכינתא סהדין על ב"נ וכו' על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת דא ס"ם מת מעיקרו וישאוהו במוט בשנים לא יומת על פי עד אחד דלא יהיה ליה חולקא באל אחד וכו'. וביאור הענין כי כתיב והאלהים עשה שיראו מלפניו היינו שהעמיד השי"ת ארבע מדרגות עד הכרת תפיסת אדם כדכתיב אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה והמדרגה ראשונה נקראת ראיה שהוא כללי שיכולין לראות בסקירה אחת כמה וכמה דברים ורומזת על אצילות והמדרגה השניה נקראת בתיקוני זוה"ק (תיקון ע) שמיעה שהוא רק פרטי כי אי אפשר לשמוע כמה דברים בשמיעה אחת (וכמאמרם ז"ל תרי קלי לא משתמעי) ורומזת על בריאה ועל המדרגה האחרונה שבא בהכרת תפיסת אדם רומזת עשיה שעליה נאמר והאלהים עשה וגו' ואחרי שבה נגמר

תכלית המכוון מבריאת עולם עד שנראה להבריאה שיש בה כח עשיה כפי בחירתה ומזה הגמר ותכלית השלימות יבא להאדם גודל פחד ויראה פן ישאר כך כל מעשיו בהחלט ובחושך בלי תיקון ח"ו וזהו והאלהים עשה שייראו מלפניו היינו כי למה העמיד השי"ת זאת הדרגא האחרונה הנקרא עשה כדי שייראו מלפניו וכמבואר בזוה"ק (אמור צח:) מאי עשה עשה להאי מקטרגא וכו' וכל דא בגון דידחלון קמי קב"ה וכו' ועל זה מסיק הזוה"ק כאן עוד לימוד זכות שהקב"ה מלמד על ישראל שאין באמת שום טענה עליהם בזה שמזדמן להם לפעמים שמתפשטים עצמם לצד אחת מהקצוות כי דוקא על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת וכו' היינו כי דוקא האומות עו"ג שאין להם חלק באל אחד כי המה נפרדים ממנו ואין להם שום חיבור בהנקודה האמצעית לכן כשהם נוטים לאחת הקצוות נתברר מזה שהם נפרדים לגמרי ע"ד שביאר אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה את הפסוק וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל וגו' שנתברר בזה בשני הצדדים שאין בו עוד שום צד טוב כלל ונשאר נפרד לגמרי בלי חיים כלל כי הוא משולל באמת מהנקודה האמצעית המחברת את הקצוות אבל ישראל אף שנוטים לפעמים ג"כ לאחת הקצוות בכל זאת נשארים המה מחוברים בהשורש כי יש בהם נקודה האמצעית המחבר את הקצוות תמיד להשורש ואין יתכן כלל גבי ישראל שיהיו נפרדים ח"ו מהשורש לגמרי כי הנקודה האמצעית מחברם תמיד להשורש וממילא נמי אין פעולה כלל גבי ישראל שיהיה נשאר כך בהחלט ובחושך בלי תיקון מאחר שהם נקשרים תמיד בהשורש ושם בהשורש יתוקן הכל. וזהו על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יומת המת דא ס"ם מת מעיקרו כלומר שהאומות נפרדים המה מהשורש בכל הקצוות משא"כ ישראל אף כשנוטה לפעמים מקצה אחד בכל זאת נשאר מקושר בהשורש ע"י קצה השני ועל זה כתיב לא יומת על פי עד אחד פירוש על פי נטיות קצה אחד לפעמים כי נשאר עדיין מחובר ומקושר ע"י קצה השני, וזהו דאיתא בזוה"ק (פקודי רנא) יודעי תרועה וכו' דאינון ידעי אורחי דקב"ה וידעי למהך באורחוי ובזוה"ק (ויקרא ח) זכאה חולקיהון דצדיקיא דידעין לכוונא רעותא לקמי מאריהון וידעין לתקנא עלמא בהאי יומא בקל שופרא ועל דא כתיב אשרי העם יודעי תרועה יודעי ולא תוקעי וכו' היינו דידעין אורחין ושבילין דאורייתא וכמבואר בזוה"ק (פקודי רנא) יודעי תרועה וכו' דאינון ידעי אורחי דקב"ה וידעי למהך באורחוי וכו' שהם כל התחלקות שחילק את מעשיו ומלך עליהם וידעי מאלו הפסקות שבין גבולי ההתחלקות שגם הגבולים בעצמם המה ג"כ מהשורש כי מזה שרואים בהתחלקות הגבולים מדה והפוכה מוכרח שיש אחד למעלה מהמדות המאחדת כל ההפכים. וההפסקות שבין גבולי המדות רומזין ג"כ על

זה כי כל התפיסה שיש להאדם הוא רק בעצמית גבולי המדות אבל בהפסקות שביניהם שם נראה כחלול שאין בזה שום תפיסה כי הם משוללי גוון ומהם יודעים ישראל להכיר שגם עצמית הגבולים שהם בהבנת תפיסתם המה ג"כ מהשורש למעלה הרבה מתפיסתם ועל זה איתא בזוה"ק (ויקרא שם) פיסקא סלקא היינו השברים והפסקות שבין הגבולים עולה וזה רומז על למעלה מהתפיסה. קומטרא נחתאי היינו הגבולים בעצמם שהם בהתפיסה כי מסבת ההפסקות הנקראים פיסקא סלקא מכירין ישראל שעצם הגבולים הנקראים קומטרא נחתוי הם נמי מקושרים בשורש העליון למעלה מהתפיסה וכמבואר בזוה"ק (אדרא רבה קכט) בפלוגתא דשערי אזיל חד אורחא דנהיר למאתן ושבעין עלמין ומניה נהיר אורחא דזעיר אנפין דנהירין ביה צדיקיא לעלמא דאתי הה"ד ואורח צדיקים כאור נוגה וגו' ומן ההוא אורחא אתפרשא לתרי"ג אורחין דאורייתא דפליג בז"א דכתיב כל ארחות ה' חסד ואמת וכו' ובאדרא זוטא (דף רצג.) בפלוגתא דשערי מתאחדא חד אורחא באורחוי דעתיק יומין ומתפרשין מיניה כל אורחוי דפקודי אורייתא ואתמנן עלייהו כל מאריהון דיבבא ויללא תליין בכל קוצא וקוצא ואינון מפרשין רשתא לחייביא דלא ידעין אינון אורחין וכו' היינו כי חד ארחא דנהיר למאתן ושבעין עלמין מורה על הארת השורש עליון הנקרא עתיק יומין ששם נתהפך הכל מרע לטוב ממש וזהו דנהיר לר"ע עלמין עד שנתהפך לטוב ומניה נהיר אורחא דזעיר אנפין וכו' ומן ההוא ארחא אתפרשא לתרי"ג אורחין דאורייתא דפליג בזעיר אנפין וכו' היינו כי התרי"ג מצות המה ההתחלקות הגבולים שהעמיד השי"ת שכל נפש יש לו שורש מיוחד בפרט מצוה להכיר על ידה בשורש העליון כענין שמצינו (שבת קיח:) אבוך במאי זהיר טפי אף שבאמת היה זהיר בכל תרי"ג מצות רק ששאל לו במאי זהיר טפי כלומר באיזה מצוה מיוחדת היה דבוק בשורשו וזה הכל נקרא אורחוי דפקודי אורייתא ועל זה איתא שם כל מאריהון דיבבא ויללא תליין בכל קוצא וקוצא ואינון מפרשין רשתא לחייביא דלא ידעין אינון אורחין הה"ד דרך רשעים כאפילה וגו' ולא ידעו ולא בעאן למנדע במה יכשלו וכו' היינו כי מחמת זה ההתחלקות מסתעפי נמי אותן האומרים שכל מציאותו ית' אינו אלא באלו הגבולים שמשיגים בהבנת תפיסתם נמצא שנותנים גבול ח"ו לאורו ית' והם נקראו מארי דיבבא ויללא תליין בכל קוצא וקוצא ואינון מפרשין רשתא לחייביא דלא ידעינן אינון ארחין וכו' היינו כי מאחר שנותנין קץ וגבול לאורו ית' מפאת זה החושך בעצמו נמשך כל הקטרוג כי לא ידעין ולא בעאן למנדע שאורו ית' הוא באמת בלי קץ וגבול כלל וכל הגבולים בעצמם המה נמי מצדו ית' בלי גבול וקץ באין סוף. אבל על ישראל נאמר אשרי העם יודעי תרועה ידעו ולא תקעו וכמבואר שם דידעי אורחא דקב"ה ואורח צדיקים

כאור נוגה היינו שיודעין אורחין ושבילין דאורייתא ומכירין באורו ית' שהוא בלי גבול ואין סוף וזה שמדייק הזוה"ק יודעי ולא תוקעי פירוש שיודעין מהשברים והפסקות שהם באורחי הגבולים ועל אלו הפסקות שבין הגבולים רומז תרועה וישראל ידעו מאלו הפסקות שגם הגבולים המה באמת נמי למעלה מתפיסתם בלתי גבול וכל התחלקות הקץ והגבול הנמדד לכל פרט נפש הוא רק שעל ידי זה הגבול יהיה לו הכרה טפי ע"כ צריך ליזהר בה נמי טפי אבל באמת צריך ליזהר בכל התרי"ג מצות נמי כי אורו ית' אינו נגבל בשום פרט מדה או גבול פרטי ח"ו ולכן מצינו תמיד גבי אומות לשון יבבא ותיבב אם סיסרא וגו' אבל גבי ישראל נאמר תקיעה וכמבואר בגמ' (ר"ה לד) כל מקום שנאמר תקיעה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה היינו כי פשוטה לפניה רומז על שורשם העליון וכמבואר בזוה"ק (ויקרא יב) ישראל באן אתר אשרי להו ברקיע השמים דכתיב ויתן אותם אלהים ברקיע השמים היינו שמקור מחצבתן של ישראל הוא משורש העליון ושם הם תמיד מקושרים בשורשם והתרועה שאחר הפשוטה שלפניה מורה על אור הנתלבש בלבושי ישראל בזה העולם בהתחלקות הגבולים ואחר זאת התרועה יש נמי תקיעה פשוטה לאחריה להורות בזה שאפילו בתוך התחלקות הגבולים של זה העולם יודעין נמי ישראל ומכירין היטב בשורשם העליון וממילא אינו נחלט עוד גבי ישראל שום פעולה בחושך כי שם בהשורש נתהפך הכל לטוב:

פרק כב

תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. הנה כל העבודות שהעמיד השי"ת שעל ידם יכירו ישראל את אורו ית' נקרא אלהי יעקב ולהיות שהנהגתו ית' עם הבריאה הוא ברזא דסיהרא וסיהרא הוא לפעמים במלואה היינו שניכר מפורש איך שפונה השי"ת את אורו להבריאה ולפעמים הוא בכסה שאינו ניכר האור ובעת כזאת שהאור הוא בכסה נקרא השי"ת עליון כלומר שהוא למעלה מהתפיסה ועל זה העת נאמר תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב היינו שאז צריכין להעמיק ביותר וכשיעמיק אדם היטב אזי ימצא גם בזמן שהוא בכסה כל החיבור לאורו ית' כי זה הגוון הנראה בכסה הוא רק על הלבוש הנמוך של זה העולם אבל בעומק למעלה מזה הלבוש שם עוסק השי"ת תמיד רק בטובת ישראל בלי הפסק רגע כלל כדכתיב אשמעה מה ידבר האל היינו שדוד המלך הטה את אזנו לשמוע במה עוסק השי"ת בינו לבין עצמו ושמע שגם בינו לבין עצמו נמי כל עסקו ית' הוא רק כי ידבר שלום אל עמו. וזהו דאיתא בזוה"ק (ויחי רכו:) תנא ראש השנה דא הוא רישא דשתא דמלכא ומאן הוא ראש השנה דא יצחק דאקרי ראש וכו' היינו כי מצד השי"ת

אין שום התחדשות כלל כי כמו שהיה באחדות גמור קודם התחלקות כך הוא מצדו ית' אחדות גמור גם אחר שחילק את מעשיו וכל מה שנראה שנתחדש התחלקות כמו שאמרו ז"ל בגמ' (ר"ה) בשני חילק את מעשיו ומלך עליהם זה הוא רק מצד הבריאה שמזה שחילק את מעשיו התחיל הכרה בתפיסת הבריאה מה שלא היה בה הכרה כמו מקודם בעת שהיה נקבא אחידת בסטרוהי. ועיקר הכרה הוא רק מזה שמתחלקין והדר מזדווגין כדאיתא בזוה"ק (לך פה:) כד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין לבתר כיון דנחתו מתפרשין דא לסטרא דא ודא לסטרא דא וקב"ה מזווג לון לבתר (ושם צא:) לית זווגא אלא לפום עובדוי ואורחוי דבר נש וכו' ואף במה נחשב כל עובדוי דב"נ הלא מצער הוא מ"מ דוקא בזה הזווג הבא ע"י עובדוי דב"נ בו יש עיקר השלימות כי בזה הזווג כבר השיג בו האדם הכרה בתפיסתו ע"י יגיע כפו הרי שדוקא ע"י ההתחלקות יכול האדם להשיג עיקר הקנין שיהיה נקרא יגיע כפו וזאת התחלקות שנתחדש מצד הבריאה נתעורר תמיד מחדש בראש השנה שהוא זמן הנסירה כ"ד בהאר"י הק' ז"ל וזהו דאיתא שם ומאן ר"ה דא יצחק דאקרי ראש כי כל התחלקות נמשך ממדת יצחק כ"ד בגמ' (שם) בשני חילק את מעשיו ושני הוא מדת הגבורה אכן הגוון מהתחלקות בלתי תכלית המכוון הנמצא בו בעומק נראה כפירוד גמור כי עיקר תכלית המכוון מזה ההתחלקות הוא רק למען שיהיה מקום להאדם שיעמיק בו ולהכיר שורש אחדותו ית' כ"ד בזוה"ק (בא לד) דהכי אתחזי לב"נ למנדע טוב ולמנדע רע ולאהדרא גרמיה לטוב ודא איהו רזא דמהימנותא וכו' אבל אם יסמוך אדם על הגוון מזה ההתחלקות ולא יחפוץ להעמיק בו יכול להשאר כך בפירוד גמור ח"ו לכן יען שבר"ה נתעורר מחדש ההתחלקות לזה נאמר תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב היינו שיעמיק האדם בהתחדשות ההתחלקות אזי יכיר בזה את שורש אחדותו ית' ועל זאת ההכרה נאמר הריעו לאלהי יעקב וכדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון נה) תרועה דא יעקב תרועה מסטרא דתרווייהו (ושם תיקון כא) ואיהו דעת כליל תרווייהו עלייהו אתמר ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים ודעת רומז על החיבור המובחר כמבואר שם (תיקון סט) בהאי דעת אתמר והאדם ידע את חוה אשתו דלית זווג אלא בדעת דאיהו עמודא דאמצעיתא יחודא דאבא ואמא וכו' היינו כי מסבת ההתחלקות נראה על הגוון כל מיני הפכיים וכשמכיר האדם החיבור והאחדות שיש בשרשם זאת ההכרה נקרא דעת כדכתיב כי אל דעות ה' ולו נתכנו עלילות היינו שעל הגוון נראה להתחלקות מהרבה דעות ההפוכים וחלוקים זו מזו רק אחר שמעמיקין בזה היטב יכולין למצוא באלו הדעות שורש האחדות וזהו שאמרו ז"ל (ברכות) אם אין דעה הבדלה מנין היינו כי

הלשון דעת נופל רק על החיבור והזווג מדברים הנבדלים שהדעת כולל ומחבר כל מיני הפכים וזה הדעת הוא התכלית המכוון מכל ההתחלקות שהעמיד השי"ת ועל זה איתא (שם) לית זווגא אלא בדעת כי אחר שיש גוון מהתחלקות וישראל מכירין בזה שורש אחדותו ית' בזה הדעת נגמר עיקר הזווג שהוא תכלית המכוון מרצונו ית' שהציב שיהיה על הגוון התחלקות ומחמת זה יגיע לישראל חיבור המובחר בשורש אחדותו ית' והגוון מפירוד שיש בזה ההתחלקות יהיה נשאר בתוך האומות שיפעול אצלם פירוד הגמור כדאיתא בתזוה"ק (תיקון כא) תקיעה והוקע אותם לה' נגד השמש. שברים שבר תשבר מצבותיהם. תרועה תרועם בשבט ברזל וכו' וגבי ישראל יהיה מזה הגוון של התחלקות חיבור המובחר הנקרא דעת ולית זיווגא אלא בדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים:

וזהו נמי ענין מאמרם ז"ל (ר"ה לג:) מנין שפשוטה לפניה ת"ל והעברת שופר תרועה ומנין שפשוטה לאחריה ת"ל תעבירו שופר וענין תקיעה פשוטה מורה על האור ההולך באורח מישור מהשי"ת אל תפיסת האדם. ולכאורה איך ילפינן זאת מהפסוק והעברת הלא לשון והעברת מצינו נמי אצל הסבת נחלה ממטה למטה אחר דכתיב (במדבר כ"ז:ח') ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו הרי שהלשון והעברתם מורה על הפסקת הנחלה שאינה הולכת באורח מישור ואיך ילפינן כאן מלשון והעברת תקיעה פשוטה ההולכת באורח מישור בלי שום הפסקה. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה אחרי שבאמת מצד האדם הוא עיקר הפשוטה שנחשב אורח מישור רק כשהולך אליו האור מהשי"ת בהפסקה דרך התחלקות הגם שמצד השי"ת אינו נקרא אורח מישור רק היכא שאין שום התחלקות אכן באור פשוט כזה המשולל התחלקות והפסקות אין להאדם בו קנין כלל ועיקר רצונו ית' הוא שיהיה לישראל קנין בהאור ע"י יגיע כפם וזאת אי אפשר כי אם כשילך האור דרך התחלקות והפסקות ומחמת זה נתהווה מקום לעבודת האדם שישיג קנין באורו ית' ע"י יגיע כפו נמצא שילפינן שפיר מלשון והעברת תקיעה פשוטה אף שמלשון והעברת משמע נמי בהפסקה מ"מ כיון שמצד האדם אי אפשר שיהיה לו קנין בלי הפסקת אור לכך נקראת זאת ההפסקה בעצמה פשוטה ובאורח מישור ועל זה רומז הפשוטה שהוא אחר הפסקת התרועה להורות שמצד האדם הפסקת התרועה היא עיקר האורח מישור. אמנם הפשוטה שלפני התרועה רומזת על פשוטה באורח מישור כמו שהיא מצד השי"ת בלי שום הפסקות וזהו נמי כדאיתא בתקזוה"ק (תיקון נ"ה צ"ז) תקיעה מסטרא דימינא ושברים מסטרא דשמאלא ושלשלת דאיהו תרועה מסטרא דתרווייהו וכו' היינו כי תקיעה מסטרא דימינא הוא ע"ד מאמרם ז"ל (ר"ה) בראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו ולמה לא אמרו ז"ל ומלך

בעולמו משום שלשון מלך שייך רק במקום שיש בחירה ובראשון היה הבריאה עדיין משוללת בחירה ועל זה נופל לשון שליט כלומר ששליט בעולמו בלתי בחירת הבריאה ואין להבריאה חלק בזאת השליטה וזהו תקיעה מסטרא דימינא שהוא רזא דאברהם שמסר כל כחו להשי"ת וכל מה שהנחיל לו השי"ת קנין היה מוסרו בחזרה להשי"ת כדאיתא במדרש (בהר) הקניתי כל העולם לאברהם חזר והקנה לי וכל מה שהאיר לו השי"ת ביותר כי חסד אל כל היום חזר והקנה גם זאת להשי"ת עד היכן שמסר את בנו יחידו לגמרי על העקידה וכל זה נקרא תקיעה מסטרא דימינא רזא דאברהם אכן הדרך ארץ מהוויות זה העולם אינו סובל כ"כ עבודה בבהירות עצום כזו וכענין שמצינו בזוה"ק (שמיני לח) מאן דשדר דורון לבי מלכא חמיתין דנסיב מבי מלכא ויהיב למלכא אלא דורנא לשדרא למלכא מבי אחרא אצטריך ולא מבי מלכא היינו כי איך יתכן ליתן להשי"ת מה שאין להנותן בעצמו בזה שום חלק וכענין דאיתא שם (אמור צב) ירצה לקרבן אשה לה' בקיומא דשבת חד דאעבר עליה היינו כי ע"י שבת משיג האדם קנין בהדבר אזי יש לו מה להקריב להשי"ת אבל כל עוד שאין לו להאדם שום קנין אין לו מה למסור להשי"ת בחזרה וכך היה נמי מחמת עוצם הבהירות של אאע"ה הנקרא תקיעה מסטרא דימינא שהיה בהיר אצלו מפורש שאף מה שעובד אדם בבחירתו זאת הבחירה בעצמה אינה ג"כ ביד האדם כלל ומאחר שכל עבודתו הוא רק כחו ית' א"כ איזה קנין יגיע כפיך שייך כיון שבהיר לו כ"כ מפורש מסטרא דימינא ולכך העמיד השי"ת בעולם התחלקות ועל זה רומז שברים מסטרא דשמאלא רזא דיצחק שהיא מדת הגבורה וכמבואר בגמ' (שם) בשני היו אומרים גדול ה' וגו' שחילק את מעשיו ומלך עליהם ושני מורה על גבורה מסטרא דשמאלא שנמשך מזה כל התחלקות שיהיה מקום לבחירת אדם ושוב אינו נקרא שליט בעולמו כמו ביום ראשון אלא מלך בעולמו כי ישראל ממליכים עליהם את השי"ת בבחירתם הטובה וזהו שחילק מעשיו ומלך עליהם אמנם מזה שחילק את מעשיו יכול להסתעף נמי שוב כ"כ פירוד שיהיה ח"ו לגמרי ההיפוך מרצון השי"ת לכן העמיד השי"ת שלשלת דאיהו תרועה מסטרא דתרווייהו שהוא רזא דיעקב כמבואר שם (תיקון כ"א) ואיהו דעת כליל תרווייהו ועליה אתמר ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים היינו כי ע"י הדעת יקבלו ישראל מאותו הפירוד והתחלקות כל מיני חיבור כמו שביארנו לעיל שכל תכלית המכוון מרצונו ית' שהעמיד זה הפירוד וההתחלקות רק למען שישיגו ישראל מסבתו חיבור המובחר ע"ד דאיתא בזוה"ק (בא לד) אית למנדע טב ואית למנדע רע ולאהדרא גרמיה לטב ודא הוא רזא דמהימנותא היינו להכיר מסבת הפירוד גודל החיבור באור אחדותו ית' וזהו כענין דאיתא בזוה"ק (פנחס רמד.) ומאן גרם

לאסתלקא לאתקרי ישראל דכתיב לא יעקב שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך דיהוי ישראל עיקר לאפרשא בינייהו וכו' היינו כי זאת ההכרה גם בהפירוד והתחלקות שאינם סותרים ומנגדים זה לזה בשרשם בזו ההכרה והדעת נגמר החיבור בתכלית השלימות שלא היה יתכן כלל להגיע לשלימות כזאת בלי ההתחלקות שמקודם וזהו ומאן גרם וכו' דיהוי ישראל עיקר לאפרשא בינייהו היינו מסבת ההפרש והתחלקות יכולין להגיע לשלימות כזאת הנקרא ישראל כי זה החיבור הנקרא ישראל הבא אחר ההתחלקות נחשב נגד החיבור שהוא בלעדי ההתחלקות שנקרא יעקב. כגוונא דתפילין של ראש כנגד תפילין של יד דכלהו כתיבי באדרעי ואין רואים בזה שום פירוד לכן אין רבותא כ"כ בהכרת החיבור שבהם אבל תפילין של ראש שנראה על הגוון שמהם יפרד לארבעה בתים ובכל זאת יש הכרה באחדות החיבור שבהם בזה הוא גודל הרבותא עד שאמר ר"א הגדול וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפלין שבראש וזהו שלשלת דאיהו תרועה מסטרא דתרווייהו ברזא דיעקב:

פרק כג

וזהו דאיתא בגמ' (שם) אתקין ר' אבהו בקסרי תקיעה שלש שברים תרועה תקיעה מה נפשך אי ילולי יליל ליעבד תר"ת ואי גנוחי גנח ליעבד תש"ת מספקי ליה וכו' והוא כדאיתא בזוה"ק (פנחס רלא:) יללתא דאיהו דינא תקיפא תלת תבירין דאיהו דינא רפיא גנוחי גנח רפיא אינון לא ידעי ועבדין תרווייהו ואנן ידעינן ועבדינן תרווייהו וכלא נפקין לארח קשוט וכו' אשרי העם יודעי תרועה וגו' לא כתיב שומעי או תוקעי תרועה אלא יודעי תרועה וכו' רזא דתרועה כמה דכתיב תרועם בשבט ברזל וכו' היינו כי אנו ילפינן תרווייהו מההיפך כדאיתא בגמ' (שם לג) דכתיב יום תרועה יהיה לכם ומתרגמינן יום יבבא יהיה לכון וע"י תרגום מרויחין תמיד עוד לבוש שיהיו יכולין ללמוד שניהם גנוחי גנח וילולי יליל מזה שנאמר בההיפוך בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא וביאר זאת כי התקיעה פשוטה רזא דימינא סטרא דאברהם מורה על התגלות אור חסדו ית' באורח מישור בלי שום הפסקה שאין בו להאדם שום חלק בזה כלל. ולעומת גודל אור כזה הולכים ישראל בגודל צמצום אכן האומות הם להיפך שמקבלים מאור כזה כל מיני התפשטות כי נראה בדעתם שיש להם לפי הנראה חיבור גמור עם אור חסדו ית' להתפשט בו כאות נפשם אולם כשמפסיק השי"ת שפע אור חסדו מהם אז המה מתחילין להכיר שהם משוללי חיבור ועל זה ההפסק של אור חסדו מהם רומז ענין שברים כדאיתא בתזוה"ק שברים שבר תשבר מצבותיהם ומזה הפירוד של שברים המתחיל אצל האומות מתחיל גבי ישראל להבנות החיבור והאחדות ואחר שמראה השי"ת להאומות

הפסקות יותר תכופין וסמוכין זו אחר זו וזהו ענין תרועה כמבואר (שם) תרועה כד"א תרועם בשבט ברזל שהוא ילולי יליל קולות קצרים סמוכין זו לזו ומחמת הארת התרועה נתפרדו ונתבטלו העו"ג לגמרי כי מקודם כל עוד שלא היה אצלם הפסקות כ"כ תכופין וסמוכין אהדדי שהיה רק בבחינת גנוחי גנח שמאריכין קצת בגניחותיהם היה נראה עדיין על הגוון שיש להם קצת חיבור אבל אחר שמגיע בהם ההפסקות זו אחר זו באין הפוגות בלי ריוח בינתים אזי מתחילין העו"ג בעצמם להרגיש ולהכיר שהם משוללי חיבור ואז נגמר גבי ישראל כל בנין החיבור והאחדות בתכלית השלימות ולזה צריכין למיעבד תרווייהו תשר"ת וזהו דפריך הגמ' (שם) א"ה ליעבד נמי איפכא תרש"ת היינו שזה היו יודעים חכמז"ל שפיר שאי אפשר לקבל בשלימות אור החיבור מחסדו ית' כי אם ע"י ההיפך הבא מסבת ההפסקות כדאיתא בזוה"ק (בא לד.) דהכי אתחזי לב"נ למנדע טוב ולמנדע רע ולאהדרא גרמיה לטב ודא איהו רזא דמהימנותא וכו' לכן מוכרח שיהיה הפסקות של גנוחי גנח וילולי יליל אלא שעיקר פרכת הש"ס הוא כיון שעיקר הכרת ישראל בהחיבור שיש להם עם השי"ת הוא רק מסבת ההיפך וכל מה שרואים ישראל בההיפוך יותר פירוד נבנה ממילא גבי ישראל החיבור ביתר שאת ולפי זה נראה שיותר נכון להקדים התרועה שהוא ילולי יליל משום שעיקר החיבור נבנה מהארת התרועה וזהו שאמרו ז"ל א"ה ליעבד נמי איפכא תרש"ת דלמא יליל וגנח ועל זה מתרץ הגמ' סתמא דמלתא כי מתרע באינש מלתא ברישא גנח והדר יליל היינו כי אם יקבלו ישראל תיכף החיבור הנבנה מתרועה בשלימות בלתי הדרגה מקודם ע"י הפסקות בלתי תכופים של שברים אזי לא יהיה לישראל חלק וקנין בהחיבור ע"י עבודת יגיע כפם מחמת עבודתם וכל עיקר רצונו ית' הוא שיהיה לישראל חלק וקנין בהחיבור ע"י יגיע כפם ולזה צריכין שיהיה ברישא גנוחי גנח שזה אינו ניכר עדיין גודל החיבור של ישראל וממילא יתחזקו ישראל מחמת זה את עצמם ביותר עבודה עד שישיגו הארת החיבור מבחינת תרועה בקנין גמור ע"י עבודת יגיע כפם וזהו והדר יליל והוא כענין מאמרם ז"ל (יומא לג:) עבורי דרעא אטוטפתא אסור היכי עביד מדרעא לטוטפתא וכו' היינו כי כאשר רוצים לנצח את האומות צריכין לילך נגדם בהדרגה בתחלה בהארת תפלין של יד שאין עדיין החיבור כ"כ בהתגלות ואחר שמבררים א"ע בזה ההסתר אז יתכן לגרש את האומות ולהפריד אותם מעט מעט עד שיתפרדו ויתבטלו לגמרי ע"י התקיפות מעוצם הארת החיבור המאיר בתפילין של ראש שראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין שבראש אבל אם יחפצו ישראל לנצח אותם מיד בהתחלה בזאת התקיפות שיש בהחיבור מתפילין שבראש בלתי עבודה שמקודם רק בזאת התקיפות

שעלו במחשבה תחלה טרם כל עבודות הגם שאמת הוא שעלו ישראל במחשבה גם בלתי עבודתם אכן קודם שמגיעין לזה השורש העליון שעלו שם במחשבה יכולין ח"ו לישאר לגמרי בזה הפירוד ולזה נחשב עבורי דרעא אטוטפתא מהעבירות שחוזרין עליהם מעורכי המלחמה לרמז שילך האדם תמיד בהדרגה מדרעא לטוטפתא. וזה הענין רמזו ז"ל נמי כאן סתמא דמלתא כי מתרע באינש מלתא ברישא גנח והדר יליל ואתי נמי שפיר מה שנראה לכאורה לדייק על מה דאיתא בזוה"ק כאן ילולתא דאיהו דינא תקיפאי תלת תבירין דאיהו דינא רפיא וכו' (ולקמן רלב.) כתב תקיעה ותרועה דינא קשיא ברחמי ושברים דינא קשיא בלא רחמי וכו'. אמנם זהו נמי כמבואר בתזוה"ק (תיקון נה ומובא לעיל) תקיעה איהו מסטרא דימינא ושברים מסטרא דשמאלא שלשלת דאיהו תרועה מסטרא דתרווייהו וכו' היינו כי תקיעה רומז על מדת אאע"ה שהוא חסד ושברים הוא מסטרא דשמאלא כי מזה שחילק את מעשיו נסתעפו בעולם דעות כאלו שאומרים שאור רצונו ית' הוא מחולק ח"ו והם נקראים בזוה"ק מארי דיבבא וע"י מדת יצחק שהוא גבורה נתבטלו אותן מארי דיבבא כי הוא מראה בעבודתו שאית דין ואית דיין שאין באמת שום התחלקות ח"ו ותרועה מסטרא דתרווייהו היינו כי יעקב אבינו מאיר בעולם אשר אף באלו התחלקות שבזה העולם נמצא נמי כבודו ית' ממש באחדות גמור כמו בהשורש העליון כ"ד ה' הוא האלהים ואלהים רומז על כל הלבושים המסתעפים מחמת ההתחלקות כ"ד בזוה"ק (משפטים ק"ח:) כמה אלהים יסלקון אודנין. ויעקב אבינו מראה בעבודתו אשר אורו ית' שוכן גם באלו הלבושים וזהו תרועה מסטרא דתרווייהו היינו שדוקא מצד רזא דתרועה שהוא מדת יעקב נתבטלו תרווייהו מארי דיבבא ומארי דיללה כי מצד הארת השברים לבד שהוא מדת יצחק אף שבאמת מצד ישראל הוא דינא קשיא בלי רחמי כי ממדתו נמשך כל ההתחלקות כמאמרם ז"ל בשני חילק את מעשיו ושני רומז על מדת הגבורה ומשום זה איתא באמת לקמן (דף רלב) על שברים שהוא דינא קשיא בלי רחמי אולם מצד האומות הוא שברים דינא רפיא כי מצד הארת מדת יצחק שהוא בחינת שברים לא נתבטלו עדיין תרווייהו כי אם מארי דיבבא לבד אבל מארי דיללא נשארו עדיין היינו אותן שיש להם אחיזה בגוון הלבוש של ההתחלקות אמנם מצד התרועה שהוא מדת יעקב שמראה בעבודתו ה' הוא האלהים שאף בגוון הלבוש מהתחלקות נמצא ג"כ השי"ת ומעוצם הארה כזו נתבטלו תרווייהו מארי דיבבא ומארי דיללא נמצא שמצד התבטלות האומות הוא התרועה עיקר הדינא קשיא ושפיר מה דאיתא כאן ילילתא דאיהו דינא תקיפי תלת תבירין דאיהו דינא רפיא כי כאן מיירי

מצד סדר ההתבטלות של העו"ג ולקמן דף רל"ב מיירי איך שהוא מצד ישראל לזה איתא שם שברים דינא קשיא בלא רחמי:

פרק כד

בחדש השביעי באחד לחדש וגו'. בזוה"ק (אמור צח:) ר"י פתח תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו, זכאין אינון ישראל דקב"ה קריב לון לגביה מכל אומין עכו"ם ואתרעי בהו ומאתר רחיקא קריב לון לגביה הה"ד ויאמר יהושע וגו' בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם וגו' הנהר ההוא נהר דאשתמודע וכו' ההוא נהר עולם אקרי וכו':

הענין הוא כי בכל ר"ה חוזר להתעורר זאת הנקודה מרצונו הפשוט שהיה בהתחלת הבריאה אשר עלו בה ישראל במחשבה תחלה שזאת הנקודה הוא בלי גבול ועליה מסובב עיקר תכלית המכוון מכל הבריאה כמו שאמרו ז"ל בראשית ברא וגו' בשביל ישראל שנקראו ראשית שקודם בריאת עולם היה כל הבריאה כמוס ונכלל ברצונו הפשוט ית' כענין שמצינו בתזוה"ק (הקדמה ד) דעשר ספירות דאצילות מלכא בהון איהו וגרמוי וחיי' חד בהון וכו', וכשעלה ברצונו הפשוט ית' שיהיה ניכר כבודו ית' גם מעולם השפל לזה חילק את מעשיו ומלך עליהם וזהו הרצון שחילק את מעשיו נקרא בזוה"ק נהר דנגיד ונפיק ועל זה הרצון איתא שם בזוה"ק תא חזי ההוא נהר אע"ג דלאו איהו דינא דינין נפקין מסטרוי וכו', היינו שבמקור שורשו ניכר עדיין מפורש התכללות המדות ואחדותם שאין בהם ח"ו שום פירוד אלא דדינין נפקין מסטרוי, היינו דנגיד ונפיק מסטרוי כל ההתחלקות אכן יפרד משם כ"כ עד שאינו ניכר שוב בהמדת החיבור והאחדות שיש בשורשם, וזהו דאיתא בזוה"ק (בראשית כב) כד מטא לעלמא דפרודא דאיהו עולם הנבדלים אמר נעשה אדם וכו', היינו כי מאחר שיש כ"כ הבדל ופירוד לכך צריכין להצורת אדם שעל ידו יחזור ויתאחד הבריאה למקור שורשה כי זאת הוא עיקר הצורת אדם שיכול להכיר שורש האחדות מזה שרואה נגדו שני הפכיים מוכיח שיש אחד על גביהם שמתאחדים אצלו כל ההפכים ולהיות שהעמיד השי"ת כל סדר הבריאה בדרך עילה ועלול דכר ונוקבא משפיע ומקבל כדאי' בזוה"ק (שמות ד.) אע"ג דאיהו מלך עלאה איהו נוקבא לגבי נקודה עלאה סתימא דכלא ואע"ג דאיהו נוקבא איהו דכורא לגבי מלך דלתתא וכו', היינו שכל מדה מקבלת מלמעלה ממנה ומשפעת למטה הימנה אכן אין מתאחדים ביחד גבי כל מדה הקבלה וההשפעה כי בעת שהמדה מקבלת מלמעלה אז עומדת בהתבטלות עצום עד שאינה מכרת שוב את מהותה מחמת הבהירות מעוצם הכרתה באורו ית' ואחר שמהפכת פניה להשפיע למטה הימנה שוב נתעלם ממנה זאת הבהירות כי אם לאו לא היה באפשרה להשפיע לזולתה וכענין דאיתא (בספר הקנה)

כשברא הקב"ה את עולמו הפך את אור פניו ממנה, היינו שבזאת הרגע שצריכה הבריאה להשפיע להלן ממנה מוכרח שיתעלם ממנה בהירות הכרתה שהיה אצלה בעת קבלתה וזהו שהפך את אור פניו ממנה כדי שיהיה בכחה להשפיע לזולתה וזה ההעלם נחשב על צבא מעלה לחטא כ"ש גבי המלאכים שהלכו לשחת את סדום שנענשו על מה שהיו אומרים כי משחיתים אנחנו ונעלם מהם בשעת מעשה שהמה רק מקבלים כדאיתא (במדרש רבה וירא) אף שאמרו אח"כ וישלחנו ה' לשחתה מ"מ בשעת מעשה נעלם בזו הרגע מהם ותלו הכח בעצמם והוא יען שהם משוללי בחירה להכיר כח הבורא גם בתוך ההסתר לזה בעת השפעתם למטה שנסתר מהם בזו הרגע גודל הבהירות יכולין לחשוב שיש בהם כח בפני עצמם. אמנם עיקר רצונו ית' הוא בזה העולם שיהיה הכרה בכבודו ית' גם בחשכות הסתרת הלבושים לזה ברא השי"ת את הצורת אדם דו פרצופים ובהאר"י הק' ז"ל נקרא זאת כותל אחד לשניהם ובזוה"ק (במדבר א) איתא ע"ז נוקבא אחידת בסטרוהי, היינו שאצלו נתאחד הקבלה וההשפעה שהיא בחינת נוקבא ובחינת דכר ביחד שאינו מתבטל מהותו בעת שעומד פב"פ ומקבל וזוכר נמי בטוב בעת שמשפיע שהוא רק מקבל כי יש בו כח הבחירה להמליך עליו את השי"ת אף בגודל הסתרתו לכן יכול שפיר להכיר אף בשעה שמשפיע שהוא רק מקבל ובזאת ההכרה הוא עיקר המכוון מרצונו ית' לזה מצינו בגמ' (עירובין ח.) הי מינייהו סגי ברישא אמר ר' נחמן בר יצחק מסתברא דזכר סגי ברישא, היינו כי זכר מורה על כח עבודה בבחירה ונוקבא רומז על הכרה עצומה בבהירות חזקה עד שאין מקום כלל לכח הבחירה והגם שיהיה לעתיד עיקר היקרות בזאת ההכרה שיכירו שאין האדם פועל כלום בכח בחירתו רק השי"ת לבדו הוא פועל הכל כמו שנאמר הנני עושה חדשה בארץ נקבה תסובב גבר, היינו שאז ינהיר השי"ת שכח הנוקבא הוא יותר נעלה מכח הדכר, אכן בזה העולם הוא עיקר רצונו שיעבוד האדם בכח בחירתו הטובה וזהו מסתברא דזכר סגי ברישא אכן כל עוד שהיה נוקבא אחידת בסטרוהי לא היה הזווג בשלימות כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל שהזווג היה אז אחור באחור כי מאחר שלא היה עדיין שום הסתר בעולם והיה ניכר מפורש התגלות אורו ית' בכל הנבראים בלי שום העלם כלל וממילא לא היה עדיין יסוד חזק ובחירה ומחמת זה לא נגמר עדיין בשלימות תכלית המכוון מרצונו ית', כי עיקר המכוון הוא דוקא שיתעלם האור בכל מיני התלבשות ויסתיר כ"כ את האור עד שיהיו לבושים כאלו שיאמרו מה שדי כי נעבדנו, ובכל זאת יוציא האדם את עצמו מכל אלו ההסתרות להמליך עליו את השי"ת בבחירת רצונו הטוב ובזה יהיה נגמר כל המכוון מהשי"ת שיהיה הזווג פב"פ וזווג כזה אינו יתכן להיות כי אם ע"י הנסירה כמבואר בהאר"י הק'

ז"ל, היינו רק אחר שנתעלם האור כדכתיב ויפל אלהים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו וגו', והוא כי ענין שינה הוא שמשך השי"ת אצלו החיים של אדם ומראה להאדם אשר כאין נחשב כל כחו לפניו ומזה נופל שינה על האדם ונתבטל הימנו כל כלי פעולתו ולא נשאר אז גבי האדם רק הנקודה הנקראת בת עין כמאמר המאיר לאישון בת עין שאומרים קודם השינה, כי בשעת השינה עוסק השי"ת רק עם זאת הנקודה וכל הכלי פעולה של אדם המה בגודל ההעלם וכאשר מתעורר האדם מזה ההעלם להמליך עליו השי"ת נגמר מחמת זה הזוג שיהיה פנים בפנים, וזה היה כל ענין הנסירה כדכתיב ויקח אחת מצלעותיו וגו' ואח"כ נאמר ויביאה אל האדם וגו' כי מחמת ההעלם נתהווה הנסירה שיהיה הזווג פב"פ כי כיון שיש העלם והאור נתלבש בהסתרות ובכל זאת בוקע האדם אלו ההסתרות בבחירתו הטובה ומכיר דרך כל הלבושים הרחוקים ג"כ את אורו ית' בזה נגמר בשלימות כל תכלית המכוון מרצונו ית' שאמר והיה העולם כדאי' במדרש (בראשית רבה) שהשיב השי"ת להמלאכים שאמרו מה אנוש וגו' א"כ צונה ואלפים כולם למה עשיתי וכו', היינו שעיקר המכוון הוא שמתוך כל הלבושים הרחוקים יהיו מכירים באורו ית' ומזה שבוקע האדם בכח בחירתו את ההסתרות וממליך עליו את השי"ת נתברר ששורשו הוא למעלה בזה הרצון העליון הנקרא עבר הנהר שהוא למעלה מכל ההתחלקות וכל ההעלם שהיה מלפנים גבי האדם בשעת התרדמה קודם הנסירה זה היה רק משום שהיה חפץ השי"ת להתפאר נגדו ולהראות לו שכל כח הפעולות שלו כאין נגדו וממילא מוכח שכח הפעולות של אדם שפועל בבחירתו הוא יקר מאד כי אם לאו לא היה שייך שיתפאר כביכול ית' נגדם ולהראות שכל הפעולות כאין נגדו כענין שמצינו בזוה"ק (ויגש רז) הן שמים לא זכו בעיניו בעיניו הוא דלא זכו וכו', היינו כי מזה שמתפאר השי"ת נגד שמים ואומר שבעיניו גם הם לא זכו מובן ממילא שבהירות זך ועצום שיתכן להיות בסוג הנבראים הוא ביותר בשמים לכן שייך שיתפאר השי"ת נגדם כן נתברר אחר התרדמה והנסירה גודל היקרות מפעולת אדם ע"י בחירתו בעיניו ית', וכן בכל ר"ה שהוא זמן הנסירה נתעורר מזאת התרדמה ומזה נתחזק באדם כח בחירתו לזה נאמר תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו ובכסה מורה על העלם רצונו ית' בהתלבשות זה העולם כי בזה היום מתעורר הנסירה אשר רצונו הפשוט נתכסה ונתעלם אורו בהתלבשות בכדי שיהיה מקום לעבודה בבחירה לזה צריך האדם בר"ה לעמוד מצדו בתקיעת שופר לעורר אותו הרצון החפץ בהויות עולם כי שופר הוא כדאיתא בזוה"ק (נשא קלט:) מן המצר קראתי יה מאתר דשארי דיקנא לאתפשטא וכו' ובג"כ אמר יה יה תרי זימני וכו', היינו כי זה הרצון ית' המצמצם גודל אורו להנהיר דרך שביל דקיק למען

שיהיה מקום להתפשטות הלבושים מזה העולם זאת הבחינה נקרא יצר ועל זה כתיב מן המצר קראתי יה והשם י"ה רומז כמאמרם ז"ל על הפסוק כי ביה ה' צור עולמים שאין הכסא שלם ואין השם שלם וכו' שכך העמיד רצונו ית' שלא יהיה שום שלימות כביכול ית' בלתי עבודת ישראל ועל זה נאמר בטחו בה' עדי עד כי בי"ה ה' צור עולמים, היינו כי מזה הצמצום מהשם י"ה נמשך כל הבטוחות של ישראל, וזה דאיתא שם ובג"כ אמר י"ה י"ה תרי זימני וכו', היינו להורות גם על צמצום השני מצד ישראל שנקרא נמי מן המצר כו' ע"י הצמצום מאורו ית' שנתעלם כ"כ בלבושי זה העולם נתעורר מחמת זה גבי ישראל נמי גודל צמצום לצעוק מעומק לבבם שיתגלה אצלם אור רצונו ית' הגנוז והכמוס בתוך אלו הלבושים ועל זאת הצעקה הבאה מעומק נקודת הלב רומז תקיעת שופר כמבואר בזוה"ק (בשלח ס) כגוונא דשופר לשדרא קלא באורח מישור מאתר דחיק וכו' כי נגד זה הרצון שהעמיד השי"ת להויות עולם שיהיה בבחינת בכסה הנקרא מן המצר מחויב האדם ג"כ להתיצב נגדו מאתר דחיק ולצעוק מן המצר וגו' ובזה משלים רצונו ית' כי כשמרגיש האדם בהסתרת אורו ית' וצועק מעומק לבבו על הכבוד שמים שנעלם ונסתר בזה העולם בזאת הצעקה מתעורר בחזרה ראשית הנקודה הבלתי גבול שעליה מסובב כל המכוון מבריאת עולם הנקרא עבר הנהר שבה עלו ישראל במחשבה תחלה וזה מתעורר במצות תקיעת שופר כמבואר (שם) ובעינן לאחזאה עובדא בשופר לאתערא שופרא אחרא וכו', היינו שדווקא מתוך התלבשות זה העולם יכולין לעורר הרצון הפשוט המשולל לבוש כדאיתא בזוה"ק (פנחס רכא) לית אדני בלא הויה כגוונא דלית קול בלא דיבור ולית דיבור בלא קול והאי איהו קשוט בעלמא דאצילות אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור וכו', היינו שדוקא בזה העולם יכול האדם לעורר הקלא פנימאי וזהו שאמרו ז"ל אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם כי מצד השי"ת נקרא מלכיות זה שחילק את מעשיו ומלך עליהם כי זה הרצון היה בגודל נדיבות שחפץ כביכול ית' שיהיה נגמר כבודו גם מעולם השפל כי עיקר רצונו ית' בבריאת עולם היה להראות כבודו גם לעיני האדם וכן עומק לבבם של ישראל מבקשים נמי תמיד בהתגלות אלהותו ית' כמו שאנו מתפללים תמיד גלה כבוד מלכותך עלינו וזהו מן המצר קראתי י"ה, היינו מן זה המצר שנסתר כ"כ אורו ית' מרעיש האדם וצועק להשי"ת שיאיר נגד עיניו אור רצונו מפורש וזה הוא אתר אעקא מצד אדם שתקיעת שופר הוא הכלל מכל התפלות שע"י השופר מתעורר מחדש הנקודה שעלו בה ישראל במחשבה ועי"ז יש כח בתפלת אדם לשנות מדותיו ית' כדאיתא בגמ' (סוכה יד) והוא כי הצורת אדם הוא הכלל מכל הנבראים כי הוא מרגיש בחסרון כבודו ית' והם אינם מרגישין כלל ולזה יש להאדם

כח התפלה כדאי' בזוה"ק על הפסוק ויפח באפיו נשמת חיים ומתרגמינן דיכול למללא קדם מלכא מה דלית כן בשאר כל בריין והוא יען שאין שום בריה מרגיש שמחוסר כ"ש כמו הצורת אדם, לזה יכול למלל קדם מלכא ולומר דעה בהנהגתו ית' משום שכל עיקר המכוון מתפלתו הוא רק כבוד שמים, ולכך יכול להתפלל על צרכי הגוף שלו הגם איך יתכן שיאמר אדם דעה ולבקש שימלא לו השי"ת מה שחסר לו בתפיסתו הקטנה, אכן כיון שעומק המכוון של האדם בכל המבוקש שלו הוא רק כבוד שמים וכמאמרם ז"ל בגמ' יפנה ויטול ידיו ויקרא ק"ש ויתפלל והתחלת התפלה הוא אדני שפתי תפתח, היינו שלא יעלה בדעתו לבקש מה שאין רצונו ית' וכיון שמסלק כ"כ דעתו וחפצו ומוסר עצמו להשי"ת ממילא כל מה שחסר לו בתפיסתו הקטנה נוגע בכבוד כביכול ית' כי הוא סילק מצדו כל נגיעותיו ומה שהוא חפץ הוא הכל רצונו ית' וכאשר תחסר לו איזה דבר יכול שפיר לצעוק מה תעשה לשמך הגדול כי מה שחסר לו בתפיסתו תחסר זאת בכבוד שמים, וזהו אמרו לפני מלכיות, היינו שכל חפץ לבבכם לא יהיה רק גלה כבוד מלכותך עלינו כדי שתמליכוני עליכם כדי שתוכל לומר דעה בהנהגתו ית' אף בתפיסה הקטנה שלכם, אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, ואיך יתכן לשון זכירה אצל השי"ת הלא אין שכחה לפני כסא כבודך אלא שזה הוא רק מצד האדם, היינו כל כמה שקובע האדם בלבבו זכירה בהשי"ת כלומר שיודע ברור שכל חייו תלוי בזו הזכירה כך מראה לו השי"ת מפורש השגחתו עליו בכל פרט ובכל רגע לטובה:

פרק כה

ר' יצחק פתח תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו וגו' בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם ההוא נהר דאשתמודע ואתידע מעולם וכו' ההוא נהר עולם אקרי וכו' האי נהר אע"ג דלאו איהי דינא דינין נפקין מסטרוהי וכו' (זוה"ק אמור דף צח):

ביאור הענין כי נהר רומז על ספירה הנקרא בינה וזהו דאיתא כאן אף על גב דלאו איהי דינא דינין נפקין מסטרוהי וכו', היינו כי מספירות בינה נגיד ונפיק כל התחלקות המדות שחילק השי"ת לכמה פרטים את האור כדי לקבל כבוד מתחתונים ומחמת זאת ההתחלקות מתחיל כל בנין עולם כי נקרא עולם מלשון העלם וכדאי' (בספר הקנה) כשברא הקב"ה את עולמו הפך את אור פניו ממנה וכו' ועל זה איתא כאן בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, הנהר ההוא נהר דאשתמודע ואתידע מעולם וכו', היינו שהשורש של ישראל הוא בעבר הנהר שהוא למעלה מבינה כלומר שישראל המה למעלה מהתחלקות המדות בזה הרצון העליון שהוא למעלה מאלו הגבולים של עוה"ז כי עיקר מקומם הוא במקור אחדותו ית' כמאמרם ז"ל ישראל עלו במחשבה גם קודם

עבודתם, היינו קודם התלבשות רצונו ית' בהלבושים של זה העולם, ומבאר הזוה"ק בזאת הפתיחה את הפסוק בחדש השביעי וגו' יום תרועה יהיה לכם וגו' והוא כי שביעי הוא התכלית מכוון מכל המדות שבו נגמרו בשלימות הגם שהבריאה נגמר בששי מ"מ התכלית מכוון מכל המדות נגמר בשביעי כי בשביעי נתכללו בחזרה כל המדות לשורש אחדותם כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללחה"ה על מה שבשלישי ובששי נכפל כי טוב כי שלישי מורה על התכללות שני מדות ההפכיים יען שכבר יש שני ימים הרומזין על חסד וגבורה שהמה מדות ההפכיים ויום שלישי רומז על מדת תפארת שהוא ההתכללות אלו ההפכיים בשורש אחדותו ית' ומחמת זה ההתכללות מוכח שמאיר בו בעומק גודל אור חסדו ית' כ"כ אשר בזה הרב חסד נכללים כל ההפכים שעליו נאמר כי לעולם חסדו ולכך נכפל בו כי טוב וביום ששי שרומז על מדת יסוד שבו נגמר הבריאה כמאמרם ז"ל בששי גמר את מעשיו ואז יכולה הבריאה לחשוב שיש בה כח לפעול כי כבר יש לה כח הויה בפני עצמה בשלימות לזה נכפל בו נמי כי טוב להורות שבכל גמר הוויתה צריכה הבריאה להזכיר היטב א"ע ולעורר מתחלת קבלת קיום הוייתה ולהכיר היטב שכל גמר קיום הוייתה הוא רק אור חסדו ית' השופע בה תמיד בכל רגע ורגע בלי הפסק ח"ו. אולם בשביעי שרומז על מדת המלכות ובזאת המדה נגמר בשלימות כל תכלית המכוון מהבריאה כי זה התכלית מכוון הוא עיקר גמר מעשיו כדי שיהיה למלך עליהם, היינו כדי שיתכללו כל המדות בחזרה לשורש אחדותו ית' הרי ששביעי מורה על שלימות הגמור לזה נאמר בחדש השביעי וגו' יום תרועה יהיה לכם וגו'. והענין הוא כי השי"ת העמיד בעולם היקף חדש וגם היקף שנה היקף חדש מורה על ההארה המאיר מצד עבודת האדם כי מצד הארת השי"ת אין שייך כלל חדש כיון שאינו נתיישן מצדו ית' שום דבר אכן מצד המקבל שכל הדברים נתיישנו אצלו לזה בחדתותא דסיהרא שאז מגיע האדם בחזרה להארת מקור שורשו אזי מצדו נקרא חדש כענין דאיתא בזוה"ק (בלק רא) על הפסוק שירו לה' שיר חדש וגו' ארונא ומה דהוה גניז בגויה נפיק ובגין ההוא דהוה גניז בגויה אתמר שיר חדש דכר וכו' היינו כי כאשר נתחדש להאדם בחזרה הארת השי"ת אזי נקרא אצלו חדש והיקף שנה הוא מצד המשפיע ית' ונקרא שנה כי יש בה התכללות מכל השינוים ולזה נמי נקרא ראש השנה כמבואר בזוה"ק (ויחי רפו) ראש השנה דא הוא רישא דשתא דמלכא ובאתר דאית רישא אית גופא (שם יתרו כב), היינו כי בזאת הרגע הראשונה מהשנה נכללו בה כל השינוים מהשנה ולזה בר"ה דהוא רישא דכלא שתא נתעורר בו כל תכלית המכוון מבריאת העולם לכך נאמר בו תקעו בחדש שופר בכסה וגו', היינו כיון שנתעורר בו התחלות ההתחלקות האור בלבושים

כמבואר (באות הקודם) ומאחר שמתכסה האור בלבושים יכול האור להתיישן מצד הבריאה מסבת התלבשות לכך צריכין לעורר מחדש את האור בשופר, היינו שיעמוד האדם בתקיעה פשוטה ולעורר הקלא פנימאה הנמצא בכל הלבושים שהוא המוצא פי ה' המחיה ומהוה כל הדברים שבעולם וזה המוצא פי ה' נקרא קול פנימאי ובזוה"ק (פנחס רכ"ח:) נקרא זה הקול פנימאי קול בלא דיבור וכדאיתא שם לית אדני בלא הויה כגוונא דלית קול בלא דיבור ולית דיבור בלא קול והאי איהו קשוט בעלמא דאצילות אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור וכו'. ולהבין זאת הלא לפי הנראה היה צריך לומר בהיפך בעלמא דפרודא אית דיבור בלא קול כי קול רומז על מוצא פי ה' הכמוס בכל הדברים שבעולם ומחיה אותם ועל זה רמזו השבע קולות שאמר דוד על המים כמבואר בתזוה"ק, ודיבור רומז על התלבשות זה הקול ומה זה שאמר אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור הלא בזה העולם מתלבש כ"כ זה האור עד שאינו ניכר כלל המוצא פי ה' המחיה כי אם גוון הלבוש לבד ונסתר כ"כ זה האור בגוון הלבושים עד שנראה שאי אפשר כלל להכיר אותו ואף שמסר השי"ת כח התפלה בעולם שלפי הנראה יכולין על ידה להגיע לאור אכן גם התפלה בעצמה היא בלבוש נמוך מאד כי כח התפלה נתלבשת אפי' בצעקת הבריאים כמו שמצינו בגמ' (תענית טז.) ויתכסו שקים האדם והבהמה מאי הוו עבדי אסרו הבהמות לחוד ואת הולדות לחוד וכו', הרי שנפעל ישועה גם ע"י צעקת הבריאים והגם שנותן השי"ת מקום לצעקת הבהמות ג"כ שיפעלו ישועה בכל זאת וכי יכולין לומר אשר צעקה כזאת מגיע לאור רצונו ית' הלא זאת הצעקה היא בלא דעת שאינם מכירין כלל למי הם צועקים ומבקשים וא"כ הוא לפי זה כפי הנראה בזה העולם רק דיבור בלא קול. אמנם בזאת המצוה של תקיעת שופר מראה השי"ת אשר שורה באמת בזה העולם קול בלא דיבור ועליה נמי מרמז הזוה"ק בזה שכתב אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור וכו' שלא נמצא מעלה כזאת אפי' גבי צבא מעלה כי מזה בעצמו שרואין אשר בכל התרחקות הלבושים בעלמא דפרודא יש בכח ישראל להגביה עצמם מכל הלבושים ולצמצם כל רצונות הגוף לאחדות רצונו הפשוט ית' לומר ד' אחד מזה מוכח אשר שוכן באמת בעומק לבבם של ישראל חול בלא דיבור לכן יש בכחם להעלות מתוך הסתר הלבושים ולבטל עצמם לקלא פנימאי וזה האור נתעורר בקול פשוט של שופר כמבואר בתזוה"ק (תיקון ע' דף קמ"ח) כל המצות המה בידין וברגלין כל פקודין דהליכה תליין ברגלין כגון הליכה לבי כנישתא וכו' וצדקה בידין מן נתן תתן וכו' וכן צלותין תליין בפומא והכי מצות שופר ברוחא דנשיב מפומא וההוא רוחא אתעביד קלא וכו' ואית פקודין דתליין בשמיעה וכו' ודא תקיעת שופר וכו'.

היינו שמצות תקיעת שופר הוא ברוחא ובשמיעה ורוחא מורה על כח הבחירה שיכול בכח בחירתו להכניע ולכפוף עצמו כי רוחא הוא דבר שאין בו מצדו שום ממשות רק שנקלטת בתוך כל הדברים שבעולם ופועלת בהם כי נדחקת ונכנסת ומנשבת בתוכם אפילו דרך נקב דקה מן הדקה וזה מורה על החכמה ושכל הפשוט הכמוס בכל הדברים ושמיעה מורה על המשכה מן העומק כי שמיעה אף שהיא במדרגה נמוכה מבחינת ראיה כ"ש בשיר השירים שלא חשב שם בשבחו ית' אזנים והוא כמבואר בזוה"ק (אדרא נשא קלח:) ומה דאתמר הטה ה' אזנך בזעיר אנפין אתמר וכו' אכן ראיה הוא הסתכלות על שטח העליון לבד ושמיעה הוא מה ששומעין מן העומק וזהו שמצות שופר הוא ברוחא ובשמיעה כלומר שהקול שופר מעורר מעומקא דלבא הקלא פנימאה מעולם העליון להנהיר אור החכמה אף בהלבושים הגסים והנמוכים הרחוקים ביותר כי אחרי שמגביה האדם א"ע מכל התפשטות לבושים ומתיצב עם השופר כדי לכלול כל חפץ לבבו ברצונו הפשוט ית' נתברר זה האדם ששוכן בקרבו אורו ית' המשולל לבושים אשר מצד אור עליון כזה אינו נדח עוד שום נדח ח"ו כי ע"י השופר קטן של אדם נתעורר השופר גדול מהשי"ת אשר מצד זה השופר גדול לא יהיה שום נדח כדכתיב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים וגו'. והנה כמו שמצינו בכל השתנות משער לשער ומצורה לצורה כגון חרישה זריעה יש בכל פעם מצוה לא תחרוש וגו' לא תזרע וגו' ואחר שנעשה כרי נתחייב במעשר וכשנתגלגל העיסה יש מצות חלה וכשנתקרב יותר לצורת אדם אחר אפי' צריכין ברכה כדי להכיר המוצא פי ה' המחיה והמהוה אותה כי באמת כל הדברים הם בשורשם רק רצון הפשוט כמו שרמזו ז"ל בגמ' (ר"ה דף יא) לצביונם נבראו ואם היה יתכן לקבל אותם בעוה"ז כמו שהם בשורשם היו יכולין שפיר להכיר בהם המוצא פי ה' הכמוס בתוכם ומחיה אותם גם בלעדי פעולת המצוה, אכן יען שבעוה"ז מתכסה הרצון בהתלבשות וכל מה שנשתנה ונתחלף משער לשער ומצורה לצורה כדי להתקרב ביותר אל צורת אדם מתכסה המוצא פי ה' הכמוס בהם ביותר התלבשות לזה העמיד השי"ת מצוה אצל כל שער ושער בכדי שיכיר האדם על ידה את הנותן המחיה ומהוה כל הדברים שבעולם וכן הוא בכל ראש השנה שנשתנה בו הזמן משנה שעברה ונתחלף לבוא עוד בהתלבשות חדשות באותו השער העמיד השי"ת מצות תקיעת שופר להתעורר מחדש הרצון הפשוט מכל התלבשות כדכתיב תקעו בחדש שופר בכסה וגו', היינו בהתחלה כאשר מתחלת הסיהרא להתכסות כמאמרם ז"ל כ"ד שעי מכסי סיהרא וכו', ולזה נקרא ר"ה בכסה שמתחלת לכנוס בהסתרות לבושים מעוה"ז נתן השי"ת מצוה לתקוע בשופר כי זאת

היא עיקר המכוון מתקיעת שופר לעורר מחדש הקלא פנימאי לבל יתעלם ויתיישן כ"כ בהתלבשות אלא שיהיה ניכר מתוך כל הלבושים ועל זה מורה הפעולה של תקיעת שופר שפעולת המצוה בעצמה היא בלי שום לבוש אשר לא מצינו כן בשום מצוה כי כל המצות המה בעובדא והעובדא הוא לבוש להמצוה ואף המצוה שהיא רק במלולא מ"מ נתלבשת בחיתוך האותיות נמצא שהאותיות הם לבוש להקלא פנימאי של המצוה וממילא כיון שבא בלבוש נסתר נמי מעט עוצם הבהירות מהמצוה ושוב אי אפשר להכיר ברור אם מתכוון בפעולתה לעומק האמתי מרצונו ית', אבל המצוה מתקיעת שופר הגם שהיא בעובדא ובמלולא מ"מ עיקר עצם המצוה הוא הקול היוצא מן השופר וזה הקול הוא בלי שום לבוש ואף הכלי של השופר שהוא בעובדא והלבוש מהמצוה אינו נמי מסתיר כלל את הבהירות מעצם המצוה שהוא הקול אלא אדרבה שזאת הכלי מסייע להמצוה שעל ידה יכולין להוציא הקול פנימאי כדאי' בזוה"ק (בשלח ס.) כגוונא דשופר לשדרא קלא באורח מישור מאתר עאקא וכו', היינו שע"י זאת הכלי נתעורר הקלא פנימאי המשולל לבוש נמצא שעצם זאת המצוה הוא ג"כ רק קול בלא דיבור. וזהו דאיתא בזוה"ק (פנחס שם) אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור וכו', וזהו נמי ענין התפלה שקודם תקיעת שופר מן המצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה וכמבואר בזוה"ק (אדרא נשא קלט:) מן המצר קראתי י"ה מאתר דשארי דיקנא לאתפשטא דהוא אתר דחיק וכו' ובגין כך אמר תרין זמנין י"ה וכו', היינו כי עוה"ב נברא בי"ה והשם י"ה נקרא דיקנא שרומז על צלם אלהים שהוא רצון הבהיר בלי שום לבוש כלל ועל זה אמר מן המצר מאתר דשארי דיקנא לאתפשטא דהוא אתר דחיק, היינו מזה המקום העליון מאד שמתחיל משם הרצון להתפשט ולירד בלבושי עוה"ז שנברא בו"ה שהוא אתר דחיק שאור העליון מוסתר ומודחק בגודל צמצום בהעלם חזק מאד עד שנראה ח"ו שנעתק החיבור מי"ה לו"ה וזהו מן המצר ועל זה אמר קראתי י"ה, היינו כי מהשם י"ה הוא כל הבטוחות שלנו כדכתיב בטחו בה' עדי עד כי בי"ה ה' צור עולמים וכמאמרם ז"ל בי"ה נברא עוה"ב ובו"ה נברא עוה"ז ואין השם שלם ואין הכסא שלם וכו', היינו שכך העמיד רצונו ית' לבלתי יהיה נגמר שום שלימות בלתי עבודת ישראל וזה הוא כי בי"ה השם צור עולמים כלומר שזה הרצון עליון המשולל לבוש הנקרא י"ה התפשט בהלבושים של ישראל שדוקא על ידם יהיה נגמר כל השלימות שיהיה כביכול השם שלם והכסא שלם ומזה בעצמו נמשך לנו כל הבטוחות לזה אנו מתפללים ענני במרחב י"ה, היינו שהעני' של השי"ת יהיה ג"כ בזאת הבהירות של השם י"ה הגם שאינו באפשרי בעוה"ז לקבל טובה בהירה בלתי לבוש גשמי אכן הוא כל המבוקש שלנו שירדו אלינו כל השפעת טובות עם הארת

אהבת הנותן ית' כלומר שיהיה ניכר מפורש בכל התפשטות הלבושים שלנו איך שאנו משלימים על ידם הכבוד שמים שיהיה השם שלם והכסא שלם ומהארה כזאת נמשך ממילא לישראל כל מיני הרחבות והתפשטות כל הטובות מאחר שאינו נעתקו על ידם מהמקור ית' וכל היכא דאיתא המה בי גזא דרחמנא ומכירים בהם היטב איך שהם עדיין בידו ית' נמצא שע"י אלו הלבושים דוקא יהיה נגמר הכבוד שמים בשלימות וזהו ענני במרחב י"ה והעני' כזאת נתעורר ע"י תקיעת שופר שהוא לשדרא קלא באורח מישור מאתר עאקא:

תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. כי חק לישראל היינו מה שנראה שכבר נגמר בדרגא העליונה לחוק קבוע כי ישראל מורה לי ראש כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל ועל זה אמר משפט לאלהי יעקב, היינו שאין בזה עדיין שום חוק וגמר כלל וזהו משפט לאלהי יעקב והוא כדאיתא בזוה"ק (פנחס רל"ב.) תרועה מסטרא דיעקב וכענין שנאמר הריעו לאלהי יעקב והריעו הוא מלשון תרועם בשבט ברזל כלומר שמשבר כל ההסתרות ומראה שאין בהם שום חוק וגמר ועל זה רומז החדש תשרי שאתוון למפרע כדאי' בזוה"ק (תצוה) שהאתוון עומדים נוכח המאציל ית' ולא גמר השי"ת בהם עדיין חוק כמו שנדמה להאדם אלא שהם עדיין למעלה הרבה מתפיסת אדם ויכולין עדיין לשנות בהם פירוש חדש בכל פעם וזה הוא כי חוק לישראל הוא, היינו מה שנגמר בשורש העליון לחוק וגמר אינו עדיין גבי השי"ת תכלית המכוון אלא שעיקר תכלית המכוון מהשי"ת הוא שיהיה נקרא אלהי יעקב וזהו משפט לאלהי יעקב, היינו שלא יהיה לשום דבר גמר וחוק בקביעות רק שכל הדברים שבעולם יהיו נקשרים בשורשם העליון וכל הווייתם יהיה רק כפי הארת שורשם העליון ית' ועל זה נאמר תקעו בחדש שופר וגו' והוא ע"ד הכתוב תנו עוז לאלהים וכמבואר בזוה"ק (בא לב) יהבין תוקפא וחילא לקב"ה וכו' כי בר"ה נתעורר בחזרה ההתחדשות וזאת היא רק מצד הבריאה כי מצדו ית' אין שייך שום התחדשות כיון שאינו מתיישן מצדו שום דבר כדאי' בגמ' (יבמות טז:) פסוק זה שר עולם אמרו נער הייתי גם זקנתי וכי תימא קב"ה מי איכא זקנה קמי קב"ה וכו' ושר עולם היינו זאת הנקודה שהניח השי"ת בכל הבריאה שתכיר דלית לה מגרמיה שום כח ועל אותה הנקודה אמרו ז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה וכו' וזאת ההכרה הוא באמת עיקר הכח מהבריאה כדאיתא בזוה"ק (פנחס רנז:) ולזה יש לו לשר עולם שהוא נער מט"ט כל שבעין שמות כי הוא כולל ההכרה של כל הבריאה, וזהו דאיתא בזוה"ק (וישב קעט: שלח קע.) דאתקרי נער דמתחדתין עלומיו תדיר ועל התחדשות הכרה כזו נאמר תקעו בחדש שופר, היינו שבזמן

ההתחדשות צריכין ישראל להתיצב במצות תקיעת שופר כי כמו שעוסק השי"ת אצלו במחשבה העליונה כך העמיד השי"ת נגדו לישראל מעשה המצוה בפועל וזהו מצות תקיעת שופר שמורה על זאת ההתחדשות ועל זה אמר הכתוב בכסה ליום חגנו כי זה החג נקרא בכסה משום שנתעורר בו התחדשות התרדמה מהתחלת בריאת עולם שאז היה כמו שנאמר ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו וגו' ויבן ה' אלהים את הצלע וגו' ויביאה אל האדם וגו' וכל ענין הנסירה הוא רק כדי שיהיה יתכן אח"כ חיבור להולדה כי הולדה אי אפשר להיות כי אם משני הפכים כדאיתא בתזוה"ק (תיקון נו) בכל ספירין לית יחודא וכו' בשאר אברין קורבא דאחוה אית תמן ולאו דיחודא ודא איהו רזא דאילנא דענפוי מתפרשין לעילא בכל סטרא וכו' אבל לתתא כלהו אגודה אחת יחודא חדא ולית יחודא אלא ע"י דצדיק וכו', היינו שהיחוד מאח ואחות אף שהוא מהשורש אכן אינו להולדה כי הולדה אי אפשר להיות רק ע"י היחוד הבא אחר הפירוד כדאיתא בזוה"ק (לך פה:) וכד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין לבתר כיון דנחתו מתפרשין דא לסטרא דא ודא לסטרא דא וקב"ה מזווג לון לבתר וכו' (ושם צא:) ואי תימא והא תנינן לית זווגא אלא לפום עובדוי וארחוהי דבר נש וכו' אכן אותו הזווג הבא ע"י עובדוהי וארחוהי דבר נש נוגע בהחיבור שיש להם בהשורש עליון ולכן נברא הצורת אדם כליל דכר ונוקבא ודו פרצופין כי בכל הבריאה העמיד השי"ת שיהיה כדכתיב וקרא זה אל זה וכדמתרגמינן ומקבלין דין מן דין אכן אין להם אלא פרצוף אחד, היינו בעת שמקבלים מהשי"ת עומדים בגודל התבטלות ואין בכחם להשפיע למטה מהם וכן בעת שמשפיעים למטה מהם שוכחים לגמרי שהמה רק מקבלים כדאיתא (בספר הקנה) בשעה שברא הקב"ה את עולמו הפך את אור פניו ממנה ולזה נברא הצורת אדם דו פרצופין שיהיה יכול לקבל בפרצוף אחד מהמאציל ית' ובפרצוף השני יהיה יכול להשפיע למטה הימנו ולבל ישכח שהוא נמי רק מקבל ועל זה אמרו ז"ל בגמ' (עירובין) הי מסגי ברישא מסתברא דזכר מסגי ברישא וזכר היינו זה הכח שהניח השי"ת בהבריאה לעורר החיבור מהשורש כי אדם דלתתא הוא כלא נוקבא כדאיתא בתזוה"ק, היינו כמו הארץ שהיא הדרגא הנמוכה ביותר שאין עוד דרגא הנמוכה הימנה להשפיע שם וכל כח הארץ הוא רק להשפיע חזרה למעלה כך הוא האדם דלתתא כולא נוקבא ואין עוד לבוש הנמוך הימנו וכל כחו הוא רק להשפיע בחזרה למעלה באור חוזר ומה הוא השפעתו למעלה זה הוא הכח תפלה שנמצא גבי אדם מה שאין זאת אפילו גבי צבא מעלה כי גבי מלאכים לא נמצא רק שירה אבל לא תפלה כי כח התפלה מורה על הכרה בהנהגתו ית' אף בתוך ההסתר וזאת ההכרה הוא רק גבי צורת אדם כדכתיב ויפח באפיו

נשמת חיים ומתרגמינן והוות באדם לרוח ממללא מה דלית כן בשאר כל בריין (זוה"ק תזריע) ורוח ממללא, היינו כח התפלה שיכול למלל קדם מלכא ולומר דעה בהנהגתו ית' וזאת הוא עיקר כח הדיבור של צורת אדם שעל ידו יכול להתערב עם כל הבריאה וכן נתערב ע"י כח התפלה עם השי"ת לשנות מדותיו ית' ממדת אכזריות למדת רחמנות שלא נמצא זה הכח גבי צבא מעלה רק גבי צורת אדם שעליו נאמר בדמות אלהים ברא אותו וגבי השי"ת יש ג"כ כח התפלה כמאמרם ז"ל (ברכות ז') מנין שהקב"ה מתפלל וכו' וע"י תפלת אדם נתחבר הלבוש הנמוך של האדם עם שורש העליון ית' ובזה החיבור נגמר כל תכלית המכוון מרצונו ית', היינו שיהיה פירוד ובזה הפירוד יכיר האדם את החיבור ועל זה נאמר משפט לאלהי יעקב, היינו כי בזה החוק כמו שהוא בהשורש אינו נגמר עדיין תכלית המכוון ועיקר המכוון הוא שישבר האדם את החוק ויכיר שאין שום קביעות רק שיש תמיד חיבור גמור לשורש העליון ית' אף בתוך ההסתר וזהו בכסה ליום חגנו וכמבואר בזוה"ק (שופטים ערה:) מאי בכסה ביומא דסיהרא מתכסת ואמאי מתכסת בגין דמטי ר"ה וכו' והיא מתכסת באן אתר מתכסת אלא סליקת להההוא אתר דאתמר ביה במכוסה ממך אל תחקור לפייסא ליה על בנהא מאחר שרצונו ית' העמיד כך שיהיה הסתר ופירוד בעולם והאדם יכיר את החיבור דוקא מתוך ההסתר והפירוד וזאת הנקודה שיכולה להכיר החיבור אף בהתרחקות ההסתר יש בה יקרות ביותר ודוקא ע"י זה נגמר עיקר תכלית המכוון מהשי"ת כדאיתא במדרש (צו) מי בשחק יערוך לה' אם ביקש קרבן בבהירות היה אומר למיכאל וגבריאל שיקריבו לפניו קרבן, אכן עיקר הרצון מהשי"ת הוא שיהיה הקרבן מתוך ההסתר דוקא עד היכן שקול בלא דיבור נמצא דוקא בזה העולם כדאי' בזוה"ק (פנחס רכח:) כגוונא דלית קול בלא דיבור ולית דיבור בלא קול והאי איהי קשוט בעלמא דאצילות אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור וכו', היינו כי דיבור הוא הלבוש אחרון כדאיתא בזוה"ק (בלק קפח:) תנו פה ורזא דיליה תנו כבוד לה' אלהיכם דהא פה היינו כבוד וכו' והוא כדאי' נמי בגמ' (ברכות) פה גומר וכו' וזהו דלית קול בלא דיבור כי אי אפשר לקבל אור בהיר בלי לבוש וכדאיתא במדרש (בראשית רבה) שאמרו המלאכים אשר תנה הודך על השמים והשיב להם הקב"ה א"כ צונה ואלפים כולם למה עשיתי וכו', היינו הלא עיקר המכוון שלי הוא דווקא שיתלבש האור באלו הלבושים שיתלבש האור והקול בדיבור אכן בגלותא דיבור אתרחק מקלא כדאי' בזוה"ק (וארא כה:) כל זמנא דדיבור הוה בגלותא משה אזיל קלא בלא דיבור וכו', היינו כי מה שנאמר שם ויזעקו בני ישראל וגו' ויצעקו וגו' זה היה רק קול בלא דיבור כי לא היה להם אז במה שיתלבש הקול כי הקול הוא מצד השי"ת והאדם צריך להלביש את

הקול בהדיבור ובגלותא לא היה להם דיבור להלביש את הקול הרי שבעלמא דפרודא יש קול בלא דיבור לזה העמיד השי"ת לישראל מצות שופר שרומז על חול פנימאי אלא שהקול פנימאי מהשופר הוא מצד ישראל והשי"ת הוא המלביש זה הקול פנימאי מהשופר בדיבור מצדו ית' ועל זה נאמר מן המצר קראתי י"ה, היינו קול פנימאי בלא דיבור מצד האדם והשי"ת אומר אני אלביש את הקול בהדיבור וזה הוא ענני במרחב י"ה כלומר שהעני' יהיה מן השי"ת שילביש את הקול בכל מיני התפשטות לבושים יקרים:

פרק כו

ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהיה לכם וגו' בזוה"ק (וארא כג:) פתח ר' אבא ואמר ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום (שמואל א כ"ה:ו') ואמרתם כה לחי וכי דוד לא הוה ידע ביה בנבל דאיהו אמר בגיניה ואמרתם כה לחי אלא ההוא יומא יומא טבא דראש השנה הוה וקב"ה יתיב בדינא על עלמא ובגין קב"ה קאמר ואמרתם כה לחי לקשרא כה לחי דכל חיין ביה תליין ואתה שלום מאי ואתה אתה מיבעי ליה אלא ואתה כלא לקב"ה קאמר בגין לקשרא קשרא דמהימנותא כדקא יאות וכו'. ביאור הענין כי יומא טבא דר"ה היינו הזמן שכל הבריאה חוזרת ונכללת בהמקור הגם שגבי השי"ת אין שום חלוקי זמנים כי הוא ית' למעלה מהמקום והזמן אכן כל אלו חלוקי זמנים המה באמת רק מחמת הגבולים שהעמיד רצונו ית' מצד הבריאה שהיא תתת מקום והזמן ואלו הגבולים נקראים כה וזהו דאיתא כאן ובגין קב"ה קאמר ואמרתם כה לחי לקשרא כה לחי דכל חיין ביה תליין היינו כי מלת חי מורה שיש בו תמיד הוספה והתחדשות ואינו נגבל תחת שום זמן כי מה שנגבל תחת הזמן מוכרח מצד הבריאה להתיישן כדאיתא בש"ס (יבמות טז) פסוק זה שר העולם אמרו נער הייתי גם זקנתי וגו' מאן אמרו אילימא קב"ה מי איכא זקנה קמיה וכו' היינו שמצד השי"ת אין נתיישן שום דבר בזקנה כי כל ענין זקנה והתיישנות נמשך רק מחמת הגבולים של הבריאה ומה שהוא תחת גבול הזמן נתיישן בזקנה ואינו נקרא חי וזהו נמי דאיתא (שם) ואלא דוד מי קשיש כולי האי אלא שמע מינה שר עולם אמרו היינו כי גבי דוד לא היה נמי התיישנות וזקנה מצד עוצם בהירות הכרתו כי דוד היה בבחינת חדתותא דסיהרא שהיה מכיר מפורש קבלת שפע החיים מהשי"ת בכל רגע ורגע ומי שהוא תמיד בהכרה עצומה ועזה כזו ממילא הוא עומד תמיד סמוך מאד להמקור ית' ונקרא נמי חי כי אין יתכן גביה שום התיישנות כגוונא דלחם הפנים שהיה תמיד חם ביום הלקחו יען שהיה מונח סמוך להמקור אלא שר עולם אמרו היינו כי כל מה שנופל תחת גבולי הזמן מזה העולם שייך בו זקנה והתיישנות ואלו הגבולים מזה

העולם נקראים כה ובר"ה צריכין לקשרא כה לחי וזהו דאיתא כאן אלא ההוא יומא יומא טבא דר"ה הוה וקב"ה יתיב בדינא על עלמא ובגין קב"ה קאמר ואמרתם כה לחי לקשרא כה לחי וכו' וכן איתא לקמן (בא לב:) ויהי היום דא ר"ה דקב"ה קאים למידן עלמא כגוונא דא ויהי היום ויבא שמה וגו' ההוא יומא יום טוב דר"ה הוה וכו' היינו כי ויהי היום רומז על תפיסת אדם לזה כל מקום שנאמר ויהי היום רומז על ר"ה כי בראש השנה מתחיל השי"ת לפתוח מקום לתפיסת אדם כדאיתא בזוה"ק (ויחי רכז:) תנא ראש השנה דא הוא רישא דשתא דמלכא וכו' היינו כמו שכל אברי הגוף נמשכין אחר הדעה שבראש כי כולם נכללים בהראש כך נכללים השינוים מכל השנה בהיום של ראש השנה לכך נקרא רישא דשתא דמלכא וזהו נמי ויהי היום דא ראש השנה כי בו נפתח כל המקום להויות תפיסת אדם וזה שאמר ר' אבא ההוא יומא יומא טבא דראש השנה הוה וקב"ה יתיב בדינא על עלמא ובגין קב"ה קאמר ואמרתם כה לחי לקשרא כה לחי דכל חיין ביה תליין וכו' היינו כי מלת כה מורה נמי על התפיסה של אדם כי למעלה מזאת התפיסה הוא אתר דלא אתיידע ולית מחשבה תפיסא ביה כלל רק המקום שמתחיל בו תפיסת אדם נקרא כה כלומר שכבר יש כאן רשימה מפורשת שיכולין להסתכל בה ולהכירה להויה בפני עצמה ועל רשימה מפורשת כזו מורה מלת כה כמו שמצינו גבי אאע"ה כשחפץ השי"ת להראות בהבנת תפיסתו מפורש השארתו בזה העולם אמר לו השי"ת כה יהיה זרעך וכן מצינו גבי ברכת כהנים נמי כה תברכו וגו' היינו שיהיה ניכר הברכה בהבנת תפיסת אדם ועל דבר מפורש נופל הלשון כה ולכן רומז מלת כה על תפיסת אדם ולהיות שהאדם יהיה מכיר א"ע בהבנת תפיסתו להויה בפני עצמו עם בחירה חפשית זאת אי אפשר בלתי הסתרה וכמו שמצינו בהתחלת הבריאה כשעלה ברצונו הפשוט ית' שיהיה יתכן תפיסת הבריאה עם הויה בפני עצמה בבחירה חפשית אזי נאמר ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן וגו' כי הויה בפני עצמה אי אפשר בלתי הסתרה ואח"כ נאמר ויבן ה' אלהים את הצלע וגו' ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי וגו' היינו שהתחיל להכיר את האחדות מהשורש שאינו דבר לבדו רק עצם מעצמי ובשר מבשרי עוד מהשורש. ויען שבראש השנה מתעורר תמיד מזאת הנסירה כ"ד בהאר"י הק' ז"ל כי אז מתחיל להתעורר מהתחלת הבריאה שבכל ר"ה פותח השי"ת מחדש תפיסת הבריאה שיהיה לה הויה בפני עצמה עם בחירה חפשית ומחמת זה יכולה הבריאה להתרחק כ"כ בהעלם הסתרה עד שלא יכירו כלל את מקור שורשה לכן צריכין לקשרא כה לחי היינו לבל תתרחק הבריאה כל כך בלבושים עד שלא תכיר עוד את שורשה אלא שגם בגודל כח בחירתה תכיר נמי את שורשה העליון הנקרא חי דכל חיין ביה תליין וזהו

ואמרתם כה לחי לקשרא כה לחי וכו' והעצה לזאת ההתקשרות מכה לחי הוא המצוה מתקיעת שופר לכן נאמר על זה אשרי העם יודעי תרועה ולא נאמר תוקעי תרועה אלא יודעי תרועה ויודעי היינו דעת שעל זה כתיב ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים היינו כי מעט למעלה מזאת התפיסה באתר דלא אתידע שם אינו ניכר כלל מעלת היחוד מאחר שאין שם שום נפרד כלל ועיקר מעלת היחוד הוא רק כאשר כבר יש נפרדים ובכל זאת מכיר האדם מתוך זה ההתרחקות והפירוד האחדות מהשורש זאת הוא עיקר היחוד והחיבור ובאותה ההכרה נגמר כל תכלית המכוון שיש להשי"ת בהבריאה והוא כענין דאיתא בזוה"ק (לך צא:) בההיא שעתא דאפיק קב"ה נשמתין לעלמא כל אינון רוחין ונשמתין כלהו כלולין דכר ונוקבא דמתחברן כחדא וכו' ובשעתא דנחתין ואתמסרן בידוי מתפרשין וכו' מטא עידן דזווגא דלהון קב"ה דידע אינון רוחין ונשמתין מחבר לון כבקדמיתא וכו' ואי תימא הא תנינן לית זווגא אלא לפום עובדוהי וארחוהי דבר נש הכי הוא ודאי וכו' היינו אף שכל הזווג שנעשה אח"כ הוא רק לפום עובדוהי דב"נ ובמה נחשב עובדוהי דב"נ הלא מצער הוא בכל זאת דוקא בזה הזווג הבא אחר התרחקות והפירוד נגמר כל תכלית המכוון כך דוקא אחר שנתרחקו הבריאה ונפרדה עד שיש בה בחירה חפשית ומזה ההתרחקות מכיר האדם ע"י עבודה שבבחירתו את האחדות מהשורש בזאת ההכרה נגמר תכלית המכוון מהשי"ת בשלימות ועל זאת ההכרה נאמר אשרי העם יודעי תרועה ויודעי היינו דעת שיודע האדם בכל התלבשות הגבולים את התקשרותם בשורש העליון וזהו לאתקשרא כה לחי על זה כתיב ובדעת חדרים ימלאו וגו' וכמבואר בזוה"ק (אדרא זוטא רפט:) ומתמן אתמשיך ועייל לגו גופא ומליא כל אינון אדרין ואכסדרין דגופא וכו' היינו שאותן הלבושים והגבולים בעצמם נתמלאו אור עד שיכולים להכיר בהם בעצמם כל השורש מאתר דלא אתיידע וכדאיתא בתזוה"ק (תיקון כא דף נז. ושם דף סג:) תקיעה דא שכינתא וקול שופר דא קב"ה היינו שישראל יכולין לצמצם א"ע מתוך כל הלבושים ולומר ה' אחד כי יודעים בכל ההתחלקות התקשרותם בשורש אחדותו ית' ועל זה נאמר אשרי העם יודעי תרועה כי בתקיעת שופר ניכר הארת השורש אף בפעולה גשמי שכל לבושי ישראל נכללים בהקול פשוט שהוא אתר דלא אתיידע וזהו דאיתא (שם) תקיעה דא שכינתא וקול שופר דא קב"ה כלומר שישראל עם כל גדולי הלבושים שלהם הנקראים כה נכללים בהקול פשוט הנקרא חי ולזה איתא בגמ' (ר"ה לד.) שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין הולכין למקום שתוקעין ולא למקום שמברכין וכו' אף ששניהם מצות ולמה לא ילך למקום שלבו חפץ אך צריך

לילך דוקא למקום שתוקעין אחרי שכל התפלות והבקשות של אדם נכלל בהתקיעה כי תקיעת שופר מורה על ההתקשרות מכה לחי דכל חיין ביה תליין:

וכתב עוד הזוה"ק (שם) ואתה שלום מאי ואתה אתה מיבעי ליה אלא ואתה כלא לקב"ה קאמר בגין לקשרא קשרא דהימנותא כדקא יאות וכו' היינו כי שלום הוא שמא דקב"ה כי שלום אינו נקרא אלא מי שהשלימות נובע אצלו תמיד כמו מעין הנובע תמיד בלי הפסק וכן זה הנפש המכיר היטב דלית ליה מגרמיה כלום רק כל שלימותו הוא בידו ית' נקרא נמי שלום כי זאת ההכרה הוא עיקר השלימות אפילו גבי צבא מעלה כ"ד בזוה"ק (פנחס) כל שמהן וכל דרגין סהדין עליה דלית יכולת לשום דרגא בר קב"ה וכו' היינו שהשלימות מכל דרגא הוא זאת ההכרה דלית לה מגרמיה שום כח בלעדי כחו ית' וכפי עוצם הכרתה כך הוא תקופתה וכענין שמצינו במדרש תנחומא על הפסוק ואת נפש בעליו הפחתי זה מעשר עני ומדוע לא למדו זה הפסוק כפשוטו ואת נפש בעליו הפחתי זה בעל השדה אמנם יען שיכול בעל השדה לחשוב שיש לו קנין בשדהו כי הוא שלו לזה אינו נקרא בעליו של השדה כי עיקר קנין האמתי שיש להאדם באיזה דבר הוא רק כשמכיר שאין לו מצדו באותו הדבר שום כח כלל ומי יכול להכיר כ"כ היטב דלית ליה באמת מגרמיה כלום כמו העני שאין לו שום שייכות באותה השדה לזה איתא שם ואת נפש בעליו הפחתי זה מעשר עני כי העני הוא עיקר בעליו של השדה הרי שעיקר שלימות האדם הוא רק זאת ההכרה דלית ליה מגרמיה כלום אכן צריך נמי זה האדם המכיר שיהיה נובע אצלו תמיד זאת ההכרה לבלתי יתיישן אצלו בהירות הכרתו מסבת הגבולים הסובבים אותו מצדו וזהו שמבאר הזוה"ק אלא ואתה כלא לקב"ה קאמר בגין לקשרא קשרא דמהימנותא כדקא יאות וכו' היינו שיקשור אצלו היטב זאת ההכרה לבל יתיישן בלבו הבהירות ממנה מסבת גבולי הבריאה ועל זה אמר ואמרתם כה לחי היינו כי ואמרתם הוא מלשון אמרא ואמרא היינו שפה וגמר כי פירושו של אמרא הוא שפה כמו שמצינו בגמ' (מנחות) על מ"ר שהיה משמש בז' ימי המלואים בחלוק לבן שאין בו אמרא כלומר שלא היה בהחלוק שום שפה וגמר וזהו נמי ואמרתם כה לחי וכה מורה על גבול וגמר שהוא ההיפך מחלוק לבן ששמש בו מ"ר שלא היה בו אמרא להורות שמקושר תמיד בחי שנובע אצלו בלי גמר וסוף לזה אמר ואמרתם כה לחי כלומר שכל גמר הגבולים לא יהיה בכם יותר רק עד שיהיה עוד בכחכם לקשור אותם בחי אבל גבולים כאלו שלא תוכלו לקשור אותם בחי לא תקבלו אותם כלל:

פרק כז

תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו וגו'. הנה לפי תהלוכות ההקף מסדר הזמנים של הבריאה שמקיף והולך זמן אחר זמן עד שנראה שנתרחק הבריאה בכל פעם יותר ממקור שורשה ובאמת לא הציב השי"ת אותו הסדר כדי שתתרחק הבריאה ח"ו אלא אדרבה שגם סופה תהיה נעוץ במקור שורשה כי אם תתרחק הבריאה אפילו רגע משורשה אזי היה נתבטל כל הוויות הבריאה אולם יען שרצונו ית' העמיד סדר כזה במערכת הבריאה שכל יום הוא מאוחר מחבירו ומחמת זה יוכל להתיישן מצד תפיסת הבריאה כמאמרם ז"ל בגמ' (יבמות טז) נער הייתי גם זקנתי וגו' פסוק זה שר העולם אמרו וכי תימא קב"ה אמרו מי איכא זקנה קמי קב"ה וכי' היינו שכל התיישנות נמשך רק מצד תפיסת הבריאה לכן העמיד השי"ת בעולם זמנים כאלו שמתעורר בהם מחדש הכרה באורו ית' והם כל החגים הקדושים שניכר בהם מפורש אור רצונו ית' ולכן כל החגים הם בזמן מלואתא דסיהרא שרומז על התגלות הכרה מפורשת איך שמקבלים תמיד אור השפע מהשי"ת וכל חג יש בו הכרה מיוחדת כמו זמן אסיפה לבית שנקרא זמן שמחתנו ופסח זמן חירותנו וכדומה אכן בזה העולם הוא ירידת השפע בהסתרת לבושים כגון הזמן מקציר חטים או קציר שעורים לזה העמיד השי"ת בכל זמן וזמן מצוה מיוחדת כענין שמצינו שהעמיד השי"ת מצוה בכל שער ושער שיהיה ניכר על ידה מפורש איך שהשי"ת הוא המשפיע תמיד אולם חג הנקרא בכסה הוא בזמן פגימותא דסיהרא להורות שנתעורר בו מחדש הרצון הקדום שהיה פשוט בתכלית הפשיטות קודם התלבשותו בלבושי הבריאה שאז היה משולל אפילו כלי קיבול רק ע"ד שמצינו בזוה"ק (תשא קצא) קב"ה אנקיד ליה ובטש ביה וכו' כי פגימותא דסיהרא רומז על אותו רצון הפשוט שהיה קודם כל התלבשות ולזה נקרא בכסה ולעומת זה צריכין ישראל נמי לכלול עצמם באותו רצון הפשוט שהוא בלי שום לבוש ולכך נאמר תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו היינו כי מאחר שמתעורר בזה היום כ"כ התחדשות מקודם התלבשות הבריאה ממילא נתעורר נמי מחמת זה והארץ היתה תהו ובהו וחושך וגו' וכמבואר בתזוה"ק כד ברא קב"ה עלמא אתלבש בתהו ועל תהו שריא שם אהיה דאנא זמין לאולדא ומחמת שלא נתגלה עדיין בהתפיסה היה מצד הבריאה חשך עד ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור ומאחר שאמר אלהים יהי אור ממילא ידענא שהיה אור ולמה נאמר עוד ויהי אור ומבואר בזוה"ק (בראשית) להודיע לנו ההבדל שנעשה בין המאמר להעשיה כי בהירות המאמר יהי אור כמו שהוא מצד השי"ת אינו כלל בכח הבריאה לסובלה מפני שהוא בלי גבול לכן נאמר ויהי אור וכ"ד (שם) יהי אור אבא. ויהי אור אמא, היינו שנעשה מסך המבדיל

שיהיה בגבול אכן כל זאת הוא רק מצד הבריאה אבל מצד השי"ת הוא עדיין יהי אור בלי גבול לכך בזמן הכסה שנתעורר בו מחדש האור בלי גבול לזה צריכין ישראל נמי לכלול עצמם בזה האור הבלתי גבול כדאיתא בזוה"ק (שופטים ער"ה) תקעו בחדש שופר בכסה וגו' מאי בכסה ביומא דסיהרא מתכסת וכו' באן אתר מתכסת אלא סליקת להההוא אתר דאתמר ביה במכוסה ממך אל תחקור לפייסא ליה על בנהא וכו' היינו כי סיהרא איתא בזוה"ק דא קב"ה ופעם איתא שם דא שכינתא וסיהרא דא קב"ה מורה על זה הרצון ית' שהיה כלי קיביל וסיהרא דא שכינתא מורה על הוויות ישראל וזהו דאיתא שם באן אתר אתכסיא באתר דמופלא ממך וכו' היינו שהוויות ישראל נכללו באור רצונו הפשוט המשולל לבוש שהוא בלתי גבול וזהו אתכסיא באתר דמופלא ממך אולם איך יתכן לבעל גבול לכלול א"ע באור כזה שהוא בלי גבול על זה אמר תקעו בחדש שופר וגו' ושופר הוא כמבואר בזוה"ק אתר דנפקין מיניה כל קלין וכו' וענין קול הוא כמבואר בתזוה"ק על השבע קולות שאמר דוד על המים שהם לעורר המוצא פי ה' המחיה כל הלבושים וזה המוצא פי ה' נקרא קול והוא כדאיתא בזוה"ק (בראשית נ:) אורייתא קאים בין תרי בתים וכו' חד סתימא עלאה יחד אתגליא יתיר (סתימא) עלאה (דא) קול גדול דכתיב קול גדול ולא יסף והאי קול פנימאה איהו דלא אשתמע ולא אתגליא וכו' ואיהו דקה פנימאה דלא אשתמע לנילמין ומהכא נפקא אורייתא דאיהו קול יעקב והאי דאשתמע נפקא מההוא דלא אשתמע ולבתר אתאחיד דיבור בהדיה ונפק לבר וכו' היינו כי קול פנימאה דקה דלא אשתמע מורה על הארת רצון הפשוט ית' המשולל לבוש המהווה את כל הדברים שבעולם ועל זה רומז הקול פנימאה של השופר שהוא פשוט ומשולל יבוש ואינו נבדל מהמקור רק השופר מקיף אותו ולבתר אתאחיד דיבור בהדיה ונפק לבר מחיליה ומתוקפיה וכו' היינו כי דיבור הוא הלבוש היותר אחרון והוא כלי קיבול לקול גדול שהוא פנימאה דלא אשתמע ואחר שנתלבש זה הקול גדול בכלי קיבול לצאת דרך הגרון ע"י ה' מוצאות הפה אז נראה שנבדל ונפרד זה הקול גדול ח"ו משורש המקור כי כבר נתלבש בדיבור ועל דיבור איתא בזוה"ק (וארא כה) דדבור הוה בגלותא היינו שנראה כמו שנפרד משורש מקור עליון ית' וזהו שכתב ונפק לבר מחיליה ומתוקפיה היינו שאינו מאיר עוד בעוצם בהירות אחר בואו בהתלבשות הדיבור כמו שהיה מנהיר מקודם על זה מסיק הזוה"ק וקול יעקב דאיהו אורייתא בתרי נוקבא אחיד בהאי פנימאה דלא אשתמע ואחיד בהאי דלבר דאשתמע וכו' היינו כי רק מצד תפיסת עלמא דפרודא נראה דדיבור בגלותא ונפרד משורש העליון ית' אבל בהארת קול יעקב דאיהו אורייתא בתרי נוקבא אחיד וכו' וזהו כמבואר (שם) כיון דנפק מן גלותא ואתחברא קול ודיבור כחדא

בטורא דסיני וכו' היינו שבהתגלות הארת אורייתא רואין מפורש האחדות והחיבור מהלבוש האחרון למקור שורש העליון ית' וכענין דאיתא בזוה"ק (פנחס) דלית דיבור בלא קול ולית קול בלא דיבור והאי איהו קשיט בעלמא דאצילות אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור היינו כי בעלמא דאצילות ניכר מפורש בעוצם הבהירות זה החיבור מדבור לקול והתכללותם במקור עליון ית' כי מאחר שרצונו ית' הוא להשפיע אור כי חפץ בעבודת האדם זה הרצון ית' בעצמו רוצה נמי שיהיה כלי קיבול נמצא ששניהם האור והכלי קיבול שקולין זה כזה ונתאחדו ביחד בשורש רצון העליון ית' אבל בעלמא דפרודא שהוא עוה"ז נראה שהדבור הוא בגלותא ונפרד משורש העליון ית' ונראה שיש פירוד בין הכלי קיבול לאור רצונו ית' ואין מתאחד הקול עם הדבור וזהו דאיתא שם אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דבור לכך צריכין לעורר ההתאחדות הזאת והחיבור ולהראות כי באמת נכלל גם הלבוש האחרון שהוא הדבור בהקול פנימאה ועל זה החיבור מורה תקיעת שופר דהוא אתר דנפקין מיניה כל קלין כדאיתא בזוה"ק (שם) שרומז על התכללות התפיסה האחרונה של אדם עם הרצון העליון ית' המשולל לבוש ועל זה הענין איתא בגמ' (ר"ה) דפרה קרן אקרי שופר לא אקרי היינו כי קרן רומז על הכרה במלכות שמים כ"ד בזוה"ק (במדבר קכ) והא ידעת רזא דקרן ודא הוא עול מלכותא קדישא וכו' היינו כי קרן רומז על דבר שיש בו קץ וסוף ומחמת זה שרואה אדם נגדו מקום שנכלה שם הבנת תפיסתו ונראה לו לחלול יכול האדם שפיר להוכיח מזה שיש אחד למעלה מתפיסתו המנהיג גם שם הרי שיש מחמת הקרן הכרה במלכות שמים אכן כל ההכרה הוא רק מסבת החלול וההסתר אולם בחג הכסה צריך האדם לכלול עצמו ברצון העליון ית' לא מחמת סבת ההסתר אלא בהכרה מפורשת שאין שום הבדל ופירוד בין תפיסתו הנמוכה האחרונה ביותר לרצון העליון הגבוה ביותר ולכך צריכין שופר ולא קרן כי שופר הוא כמבואר בגמ' (שם) ותיטב לה' משור פר אם שור למה פר ואם פר למה שור מאי שור פר משופר היינו כי שור בן יומו קרי שור וזה רומז על התחלת הרצון ית' ומחמת זה הרצון נסתעף בהבריאה פני שור מהשמאל ופר הוא בן שלש שנים וזה מורה על התרחקות משורש ההתחלה ושופר רומז על החיבור מאלו השנים ומאי משמע כי זאת המצוה מקול שופר רומז על הצעקה מעומק הלב שבוקע חלוני רקיע ונוגע ברצון העליון ביותר:

איתא בזוה"ק (אמור צג) בחדש השביעי באחד לחדש ר' יצחק פתח תקעו בחדש שופר וכו' זכאין אינון ישראל דקב"ה קריב לון לגביה מן כל אומין דעלמא וכו' ומאתר רחיקא קריב לון וכו' בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם וכו' ואקח את אביכם את אברהם

וכו' אברהם לא אתדבק ביה בהאי נהר כמו יצחק וכו' ת"ח ההוא נהר אע"ג דלאו איהו דינא וכו'. הענין הוא כי בר"ה מראה השי"ת מקום שורשם של ישראל שהוא למעלה הרבה מהתחלקות המדות וזאת מראה השי"ת ע"י מצות שופר וזהו בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם היינו בזה המקום שמתחיל אור החכמה להתלבש במדות כי נהר נקרא בינה שמשם מתחיל התחלקות המדות כדי שיהיה להאדם תפיסה והכרה והמקום של ישראל הוא בעבר הנהר ששם אינו מגיע כלל תפיסת אדם כי כל התפיסה והכרת אדם הוא רק מזה שרואה נגדו מדות הפכיים מכיר שיש אחד למעלה מהגבולים המאחד כל המדות אבל בהחללים שבין מדה למדה האחרת אין לאדם תפיסה והכרה כלל כי שם הוא באמת בלי גבול ומראה השי"ת במצות שופר שהמקום של ישראל הוא למעלה מהתחלקות המדות ששם הוא בלי גבול ונקרא עבר הנהר שמורה על חכמה שהוא למעלה מבינה ונקרא בזוה"ק ים החכמה וים הוא מים שאין להם סוף שהוא בלי גבול וזהו כוונת הזוה"ק שכתב ומאתר רחיקא קריב לון וכו' בעבר הנהר וכו' היינו כי כל הוויות הגבולים הוא רק ע"י בירורים וצמצומים ולכן ישראל משום שמבררים ומנמצמים א"ע בהגבולים שהעמיד השי"ת מגיע להם הויה משא"כ האומות שאינם מבררים א"ע בהגבולים אין להם בהם שום מקום אבל בעבר הנהר שהוא למעלה מהגבולים שם לא שייך כלל בירורים וצמצומים ושם הוא כדכתיב בכל מקום מוקטר ומוגש לשמי ומנחה טהורה אף באומות ג"כ וא"כ איזה הבדל יש שם בין ישראל להאומות לכן אמר הזוה"ק ומאתר רחיקא קריב לון היינו שמראה השי"ת שם לישראל שיש להם חלק בעצמות רצוני ית' כדכתיב כי חלק ה' עמו. ואיתא עוד (שם) אברהם לא אתדבק ביה בהאי נהר כמו יצחק וכו' כי אע"ה נקרא חסד דבי חכמה היינו שהיה לבוש להתחלת התלבשות אור החכמה בהחסד מבריאת עולם שעל זה החסד נאמר זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה היינו שהשי"ת הציב תפיסה כזו בזה העולם שמותר לאדם לומר שכוונתו ית' בבריאת העולם היתה משום שחפץ להיטיב לבריותיו וזאת הכוונה התפשט אע"ה בעולם שיכירו וידעו שרצונו ית' הוא שתהיה תפיסה כזאת בעולם שהוא חפץ להיטיב לבריותיו לכן מצדו יש התפשטות מאד למדת החסד כי לא הגביל עדיין זאת ההכרה במדת הגבורה. וזהו שאברהם לא אתדבק ביה בהאי נהר כמו יצחק אבל יצחק אבינו הגביל זאת ההכרה במדת הגבורה שכל עסקו היה לצמצם את המדות ולפרסם בעולם לבל יתפשטו כי אית דין ואית דיין ולכן כל התחלקות המדות הוא מצד יצחק אבינו וזהו שיצחק אתדבק ביה בהאי נהר. ועל זה מסיק הזוה"ק (שם) ת"ח ההוא נהר אע"ג דלאו איהו דינא וכו' היינו אף שלפי הנראה הוא כל היראות והצמצומים מצד יצחק

אבינו עכ"ז לאו איהו דינא כי כל הברכות היקרות המה מצד מדת הגבורה כמו שמצינו בברכת אתה גבור שהוא נגד יצחק אבינו קבעו בה כל הברכות היקרים ביותר מחיה המתים סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים שכל המשכת רחמים על ישראל הוא רק ע"י יצחק אבינו כדאיתא בגמ' (שבת) כי אתה אבינו וכו' ומחוי להו יצחק קב"ה בעיניו כי באמת בלתי הגבולים מהגבורות של יצחק אבינו רק מהתפשטות אור החסד בלבד היה נתבטלה הבריאה כי אור ישר מחייב תמיר אור חוזר אבל כשמקבל האדם את אור החסד דרך גבולים וצמצומים מזה מגיע לו קיום לעולמי עד:

פרק כח

איתא בזוה"ק (שלח קסט) ת"ח תלת קלין אינון דלא אתאבידי לעלמין וכו' קול חיה בשעתא דאיהי על קלבוטא ההוא קלא משטטא ואזלא באוירא מסייפי עלמא עד סייפי עלמא וכו' קלא אתער בתר קלא זינא בתר זינא ועל דא ביומא דראש השנה קול שופר אתער קול שופר אחרא זינא בתר זינא אזלא וכו'. והענין הוא כי כשהאור מתחיל לכנוס בלבושי העוה"ז יש לזה האור צעקה גדולה וכן הוא הצעקה בכל הולדות כי בעת שהנפש מתחיל לירד ממקומה הרמה אל הגוף הגשמי אז עולה ממנה צעקה גדולה מאד כי אין נוח לה לכנוס לתוך אילנא דספיקא כמאמרם ז"ל (עירובין) נוח לו לאדם שלא נברא משנברא וכו' ודייק אאזמו"ר הגה"ק זצללה"ה למה לא אמרו ז"ל טוב לו לאדם וכו' אלא נוח לו וכו' משמע מזה שבאמת טוב לו יותר לאדם שנברא כי כיון שרצונו ית' הוא שתהיה הנפש בגוף האדם בודאי הוא טובה גדולה להנפש כי בטח יודע השי"ת שהנפש יגמור בכי טוב את רצון המשלחה לעוה"ז רק כל הפחד הוא מצד האדם שמתירא מאד לכנוס במקום ספק לכן נוח לו שלא נברא משום שהנפש היא במקום טהרה כמאמר אלהי נשמה שנתת בי טהורה היא לכן אין ברצונה לירד לעוה"ז שהוא אילנא דספיקא שהוא מסופק במציאות הבורא ית' לכן הנפש אינה בנייחא ויש לה צעקה גדולה מאד כי תתירא פן תפסיד ח"ו מסבת הספיקות והסתרות וזה נקרא בזוה"ק קול חיה דיתבא על קלבוטא וזאת הצעקה מתעורר נמי בר"ה לכן בהתחלת הגבול שהאור מתחיל להתלבש שם הוא המקום של יצחק אבינו כדאיתא כאן בזוה"ק שיצחק אתדבק ביה בהאי נהר היינו שמקומו הוא בהתחלת הגבולים ושם מראה אילו של יצחק ע"י השופר כי קול שופר אתער שופר אחרא ומנהיר שלא ידח ממנו נדח ח"ו ולא יאבד ח"ו שום לבוש מישראל וממילא מכירים שטוב לו באמת לאדם שנברא:

פרק כט

עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר. בזוה"ק (משפטים קח:) הטיבה ברצונך את ציון בקדמייתא ולבתר תבנה חומות ירושלים כו' בההוא זמנא אז תחפוץ זבחי צדק וכו' וכדין קרבנא להוי שלים לה' אלהים דהשתא אלהים לא אתחבר לקרבניא וכו' דכמה אלהים יסלקון אודנין וכו' אבל בההוא זמנא וכו'. היינו כל זמן שאינו מאיר להלבושים ויש עדיין הסתרה בעולם נאמר זובח לאלהים יחרם כי כמה אלהים יסלקון אודנין אבל לעתיד כשיהיה מאיר להלבושים ג"כ את האור אז יהיה הפרי קודם להקליפה היינו שבהקליפה יהיה ג"כ ניכר אורו ית' כדכתיב אז תבנה חומות ירושלים שיהיה מאיר האור בכל הלבושים וזה החיבור שיהיה מנהיר האור בכל הלבושים הוא ע"י יעקב כי הקול הוא נגד אאע"ה והגבולים הם נגד יצחק אבינו והחיבור משניהם זהו ע"י יעקב אבינו וזה החיבור נקרא תרועה ועל זה נאמר עלה אלהים בתרועה היינו שכל עליה משם אלהים שרומז על גבולים ולבושים יהיה בתרועה ה' בקול שופר לא נאמר עלה ה' אלא ה' בקול שופר כי קול שופר זהו אורו ית' כמבואר בתזוה"ק (תיקון חד ועשרין דף סג) וקב"ה קול השופר וכו':

פרק ל

איתא בזוה"ק (אמור צט:) סדרא קדמאה קלא נפיק ומתעטר לעילא סליק רקיעין ואתבקע בין טורי רמאי ומטי לגביה דאברהם וכו' בשעתא דההוא קלא קדמאה סליק אתער ואתעטר אברהם וכו'. אדהכי סלקא תניינא תקיפא לתברא תוקפי דרוגזין ודאי. סדרא תניינא ההוא קלא תבירא בתוקפוי וכדין סלקין כל דינין דאתערן קמיה אתבר עד דסליק לאתריה דיצחק וכו'. סדרא תליתאה קלא נפיק וסליק ובקע כל אינון רקיעין ורחמי מתערן ומטי ההוא קלא לרישיה דיעקר ויעקב אתער וחמי לאברהם מתתקן בגיסא אחרא כדין אחידן תרווייהו ביה ביצחק דא מהאי סטרא ודא מהאי סטרא ולא יכלין תוקפוי לנפקא לבר והני תלתא סדרין כלהו סדרא חד וכו'. ביאור הענין כי הסדר הנקרא סדרא קדמאה הוא לעורר אורו של אאע"ה שהוא מדת החסד שעליו נאמר זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה. סדרא תנינא וכו' עד דסליק לאתריה דיצחק וכו' הוא לעורר אורו של יצחק אבינו הגם שמדתו הוא גבורה להראות שאין הקב"ה וותרן כי אית דין ואית דיין אמנם אף שאין הקב"ה וותרן ומנהיג הכל בשורת הדין ובמשפט בכל זאת זה המשפט בעצמו הוא רחמים גמורים כי היכן הוא המשפט הלא רק ביד ישראל הוא שמסר אותו השי"ת לישראל כדכתיב חקיו ומשפטיו לישראל וגו' וממילא הוא זה המשפט רחמים גמורים. סדרא תליתאה קלא נפיק ומטי ההוא קלא לרישיה דיעקב וכו' זה הסדר מעורר

אורו של יעקב אבינו ע"ה שמדתו הוא תפארת דכלול משניהם וכל זה הוא רחמים גמורים. ואלו השלשה סדרים נחשבים המה סדרא חד כי כל עיקר הכוונה מאותו הסדר הוא שיתעורר ע"י עצמיות הקדושה מהאבות הקדושים. וזהו דאיתא כאן והני תלתא סדרין כלהו סדרא חד היינו שהכוונה מאלו השלשה הוא חד ואח"כ מתחיל סדר חדש סדר אחר כמבואר כאן סדרא אחרא קלא נפיק וסליק ונטל לאברהם מאתריה ונגיד ליה לתתא וכו' סדרא תנינא נפיק קלא תבירא לא תקיפא כקדמאה וכו' לגבי אינון בי דינא דלתתא דאינון רפיין יתיר וכלהו חמאן לאברהם לגבייהו ואתכפיין קמיה. אדהכי סדרא תליתאה קלא נפיק וסליק ואתעטר ברישיה דיעקב ונגיד ליה לתתא וכו'. היינו שכל עניני זה הסדר אחרא תניינא הוא להמשיך הקדושת אבות לתתא ולקבוע אותה בלבבם של ישראל וכל ענינו של הסדר הנקרא סדרא בתראה הוא להעמיד הקדושת אבות לאתרייהו כמקודם וכמבואר כאן והני כלהו סדרא אחרא תניינא. סדרא בתראה דבעא לסלקא לון לאתרייהו ולישבא בינייהו ליצחק וכו' בגין דהאי בעא לישרא ליה באתריה ולא יפוק בתוקפו לבר כדין דינין כלהו אתכפיין ורחמי אתערו וכו'. היינו כי מחמת זה שמעמידין הקדושת אבות באתרייהו אצל השי"ת נתעורר כל החסד והרחמים על ישראל אמנם באם היה באפשרי שיראה האדם תמיד נגדו את הנוכח איך שבאמת מנהיג השי"ת את עולמו לא היו צריכין לכל אלו עבודות אלא יען שהעולם הוא מלא שכחה וא"א שיהיה תמיד נוכח עיני האדם הנהגת השגחתו ית' כי אם היה מפורש זאת נוכח עיני האדם אזי היה אפס כל בחירת אדם לזה הוא כל העצה שיראה האדם לקבוע בלבו הקדושת אבות ע"י אלו הסדרים של השופר ומחמת זה לא יעלה עוד על לב שום חשק מה שהוא ח"ו נגד רצונו ית' וממילא יהיה מכיר מפורש בכח בחירתו הטובה הנהגת השי"ת והשגחתו בכל הפרטים כי זאת מודים אפילו האומות נמי שהשי"ת מנהיג את העולם אלא שהם אינם מכירין אותה בבחירת רצון דעתם כי עמהם מנהיג באמת השי"ת למעלה מדעתם אכן מישראל הוא עיקר רצונו ית' שיהיו מכירין הנהגתו ית' בהבנת תפיסת דעתם ובבחירת רצונם אלא שצריכין נמי להכיר היטב שגם זאת הבחירה הוא נמי רק מה שחונן אותם השי"ת. וזהו דאיתא בירושלמי בכל הקרבנות נאמר והקרבתם ובראש השנה נאמר ועשיתם מתוך שיצאתם זכאין מעלה אני עליכם כאלו עשיתם עצמכם בריה חדשה וכו' והאיך ידעינן שיצאנו זכאין אכן איתא שם בסמוך עוד שבכל קרבנות המועדים כתיב חטאת וברי"ה ובשבועות לא כתיב חטאת אלא מתוך שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאלו לא חטאתם מעולם וכו' והא תינח שבועות שאז הוא זמן מתן תורה אבל ר"ה מה הוא התורה שמקבלים ראש השנה אכן ענין תורה הוא מדת אבות הקדושים כי

נקרא תורת חסד וגם איתא כמה פעמים בזוה"ק אורייתא מגבורה נפקית וביותר נתנו דברי תורה עם כחו של יעקב שמדתו תפארת שכולל שתי המדות חסד וגבורה ולזה נקרא תורה ג"כ תפארת ויען שבראש השנה קובעים ישראל בלבבם בתקיעת שופר את קדושת אבות כמבואר כאן באלו הסדרים שמסדר הזוה"ק ברזא דתקיעות וממילא יצאו ישראל זכאין והרי הם נחשבים בריה חדשה כאלו לא חטאו מעולם:

פרק לא

(שם בר"מ)

ביומא דר"ה נפיק יצחק בלחודוי וקרי לעשו לאטעמא ליה תבשילין דכל עלמא כל חד כפום ארחוי וכו' ויעקב אתער מתתא מתלבש בצלותין ובעותין והקול קול יעקב בההוא שופר דקא סליק וכו'. הענין הוא כדאיתא נמי בזוה"ק (ויחי רכו:) ועל דא תנינן בראש השנה דהא ברישא דשתא שארי יצחק וכו' היינו כי יום ראש השנה הוא הארה מהתחדשות הגבולים של הבריאה וכל הגבולים נמשכו ממדת הגבורה שהוא מדת יצחק אבינו שמגביל את מדת החסד לבלתי יתפשט עד בלי די לכן יש מקום מצד יצחק אבינו לכל הגבולים שבעולם אף להרחוקים מאד. וזהו נמי כוונת הזוה"ק כאן ביומא דר"ה נפיק יצחק בלחודוי וקרי לעשו לאטעמא ליה תבשילין דכל עלמא וכו' היינו שיצחק אבינו נותן מקום לכל הגבולים שבעולם כי אמר כיון שאין שום גבול בעולם שלא יסתעף ממאמרו ית' שאמר יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים היינו מזה הרצון שחפץ שיהיה כלי המגביל לאור החסד לכך יש נמי מקום אף לאותן הגבולים שנתרחקו כ"כ מאור חסדו ית' עד שנקראו משחיתים כי הם ג"כ נסתעפו ממאמרו ית' ועל זה איתא כאן (בר"מ) ויעקב אתער מתתא מתלבש בצלותין ובעותין. והקול קול יעקב בההוא שופר דקא סליק וכו' וזהו כמבואר בתוזה"ק עלה אלהים בתרועה דא עמודא דאמצעיתא רזא דיעקב וכו' היינו שעיקר המכוון מהגבולים שהעמיד השי"ת הוא רק באותן הגבולים שאינם מגבילים יותר מדאי וזה הוא דוקא הגבולים של יעקב אבינו הגם שזאת הוא אמת שכל הגבולים נסתעפו ממאמרו ית' כי מצדו ית' גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר אבל מצד האדם אין שום מקום רק הגבולים של יעקב אבינו שכל הגבלתם הוא בבחינת עמודא דאמצעיתא רזא דיעקב שהוא קו האמצעי:

פרק לב

איתא בגמ' (ר"ה טז.) תניא אמר ר' יהודה משום ר"ע מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח מפני שפסח זמן תבואה אמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם

פירות האילן ואמרו לפני בר"ה מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר. הענין הוא כי בכל טובה שנותן השי"ת להאדם כפי מה שהולך עמה האדם בעבודה ומוסרה להשי"ת כך מקנה לו השי"ת בחזרה אותה הטובה בעצמה עם גודל אור וזהו שמחשב הגמ' כאן הסדר מהנהגת השי"ת עם האדם בכל עניני טובות שצריך להתברר בהם בעבודה. הביאו לפני עומר בפסח כי בפסח הוא התחלת הבירור בעבודת השי"ת מצד האדם ובתחלה כי עביד אינש לגרמיה הוא דעביד לכן קרבנו אז עומר שעורים מאכל בהמה כי התחלת התפיסה בעבודה נקרא מאכל בהמה וע"י שמוסר האדם התחלת תפיסתו בעבודה להשי"ת וזהו הביאו לפני עומר בפסח לעומת זה מקנה לו השי"ת חזרה מאכל אדם וזהו כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות היינו שמנהיר השי"ת בתפיסתו עומק המכוון מזאת העבודה אזי מכיר האדם שיש בזה עומק יותר הרבה מכפי השגת תפיסתו כי יראה בכל הדברים כח ה' המחיה אותם כדכתיב כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם וגו' וזאת ההארה נקרא מאכל אדם שהוא מנוקה מפסולת וכדאי' בזוה"ק (אמור צו.) עד השתא אקריבו ישראל תבואת הארץ וכו' ואקריבו שעורים וכו' אנא יהבי לכו מן במדברא דכתיב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים וכו' היינו שהאיר להם השי"ת את פי ה' המחיה כל הדברים וזה נקרא לחם מן השמים. הביאו לפני שתי הלחם בעצרת היינו כשמוסר האדם אותה ההכרה ג"כ להשי"ת אז מקנה לו השי"ת הארה היותר גדולה שנקרא פירות האילן שרומז על תפלה בקביעות כ"ד ויתפלל בעדו תמיד כי תבואה הוא לבוש בזה העולם לתפלה שצריכין להתפלל בכל פעם כמו תבואה שצריכין לזרוע בכל פעם מחדש ופירות האילן הוא לבוש בזה העולם לתפלה בקביעות כמו אילן שנוטעים אותו פעם אחת ושוב עולה השרף מעצמו ומצמיח פירות וזהו כדי שיתברכו לכם פירות האילן. אמרו לפני מלכיות בר"ה כדי שתמליכוני עליכם וכו' היינו כי מלכיות הוא כמאמרם ז"ל (פרקי דר"א) אין מלך אא"כ ממליכין אותו היינו שנראה בתפיסת האדם שהבחירה חפשית בידו להמליך עליו את השי"ת אכן כאשר משיג האדם הכרה אמיתית באורו ית' מכיר היטב שזה שממליך את השי"ת בבחירתו הוא ג"כ מהשי"ת כמו שנאמר כי לה' המלוכה וזהו אמרו לפני בר"ה מלכיות כדי שתמליכוני עליכם היינו שגם הבחירה שיש לאדם בתפיסתו להמליך עליו את השי"ת ימסור ג"כ להשי"ת ויחזיר אח"כ השי"ת לו אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה היינו שינהיר השי"ת להאדם אור בהיר מרצון העליון הנמצא בכל הלבושים והארה כזו נקרא זכרונות כי בכל הלבושים נמצא אור יקר מאד אלא שהאדם אינו מכיר בתפיסתו את האור כי נשכח מחמת הסתרת הלבוש אכן כאשר

מזכיר השי"ת בתפיסת אדם את הנשכחות אזי מכיר בהם האדם את האור וכענין שמצינו בגמ' (תענית ט"ז) מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם היום הזה וכו' ברוך זוכר הנשכחות כי נשכחות נקרא הטבע שנטבע בעולם שנראה שמוכרח להיות כן ואי אפשר שישתנה כמו הים שנקרא בזוה"ק סופו דדרגין משום שנשכח מהתחלת בריאתו ונראה בכח הטבע שמוכרח תמיד להלוך וכאשר חפץ השי"ת שיעברו ישראל בתוכו ביבשה אז היה השי"ת זוכר הנשכחות היינו מהתחלת הבריאה קודם שנשכת בהטבע שצריך להלוך ואז לא היה נ"מ בין הליכתו לעמידתו לכן מברכין על הנס ברוך זוכר הנשכחות שמזכיר השי"ת מההתחלה קודם שנשכח בהטבע של הבריאה ומזה נמשכים כל הנסים. וזהו כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, היינו ע"י שמסיר האדם א"ע מכל הלבושים ומוסר אף כח בחירתו להשי"ת אז זוכר השי"ת הנשכחות מהאדם וממילא מכיר האדם את אור היקר שצפון בכל לבושי הבריאה ונשכחו:

פרק לג

בגמ' (שם) אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם וכו'. הענין הוא כדכתיב כל פעל ה' למענהו, היינו שכל כוונת השי"ת מבריאת עולם הוא כדי שיקבלו עול מלכותו ית' ובאמת נקרא השי"ת מלך קודם בריאת עולם ג"כ כמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא ובריאת עולם לא פעל כלל אצלו ית' שום שינוי ח"ו כ"ש אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם, אכן איתא בזוה"ק (פנחס רנז) קודם דברא עלמא אתקרי הוא בכל אינון דרגין על שם בריין דעתידין להבראות דאי לאו בריין דעלמא אמאי אתקרי רחום דיין אלא על שם בריין דעתידין להבראות וכו' וא"כ כיון שקודם דברא עלמא היו כל אינון דרגין על שם בריין דעתידין להבראות ולאחר בריאת עולם הם אלו הדרגין בפועל ואיך אמרינן אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם הלא יש שינוי שמקודם לא היה בפועל רק בכח ואחר דברא עלמא יצאו לפועל אך באמת מצד השי"ת אין שום חילוק בין כח לפועל ואין שום שינוי ושום נ"מ מקודם הבריאה לאחר הבריאה וכל החילוק והנ"מ בין כח לפועל הוא רק מצד הבריאה שהעמיד השי"ת שכל ותפיסה כזה בהבריאה שיהיה נראה בדעתם שיש חילוק בין כח לפועל אבל מצד השי"ת אין באמת שום חילוק וזאת התפיסה שיש בהשכל של זה העולם שיש חילוק הוא נמי רק שכל נברא וכן העמיד השי"ת תפיסה בעוה"ז שאין מלך בלא עם אבל באמת הוח זאת התפיסה בעצמה נמי רק שכל נברא כי באמת הוא השי"ת מלך בלא עם רק שבאותה המלוכה שהוא בלא עם לא הציב השי"ת שום תפיסה להבריאה כי כל התפיסה שנתן השי"ת להבריאה במלכותו ית' הוא רק כדי שהבריאה

יקבלו עליהם עול מלכותו ית' ובזה יהיה נקרא השי"ת עליהם מלך וכיון שהעמיד השי"ת ברצונו הפשוט תפיסה כזו בעוה"ז שאין מלך בלא עם והאציל רצון כזה שיהיה נקרא מלך דוקא ע"י שיהיו ממליכים אותו בדעת ובבחירה מחיוב הבריאה למלאות רצונו ית' ולקבל עול מלכותו ברצון ובדעת אמנם ישראל מקבלים עליהם ביותר עול מלכותו ית' ומוסרים זאת התפיסה ג"כ להשי"ת וממליכים את השי"ת על זאת התפיסה ג"כ כמו שהוא באמת שהשי"ת הוא מלך אף בלא עם ג"כ וזהו אמרו לפני מלכיות, היינו שתקבלו עליכם עול מלכותו ית' כמו שהוא באמת שהוא ית' מלך אף בלא עם, כדי שתמליכוני עליכם, היינו כדי שתכללו בזאת המלכות שהוא גם בלא עם ועי"ז תשיגו הכרה אמתית במלכותו ית' איך שהשי"ת הוא באמת מלך בלא עם ג"כ:

אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה. והלא כתיב ואין שכחה לפני כסא כבודך. אכן הענין הוא כמו שמצינו בזוה"ק (בכמה דוכתי) האי בזעיר אנפין אתמר וכדאיתא נמי בזוה"ק (בא) ותסיתני בו לבלעו חנם ביה בדעתו קיימא מלתא, היינו כמו שקובע האדם בדעתו זכירה בהשי"ת כך מראה לו השי"ת כנגדו שאין שכחה לפני כסא כבודך וכמבואר בזוה"ק (וירא) על הפסוק נודע בשערים בעלה לכל חד וחד לפי מה דמשער בלבו, וכפי מה שקובע האדם בלבו שיהיה זוכר ולא ישכח בהשי"ת ככה ממש מנהיג השי"ת וזוכר אותו ג"כ וזהו אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר, היינו שאלו השנים מלכיות וזכרונות צריכין לשופר, כי ענין שופר איתא בזוה"ק (יתרו פא:) שמרמז על הנסתרות לה' אלהינו והוא כמבואר (בא מב: שם) על מה שנאמר כי לא ראיתם כל תמונה והא כתיב וכל העם רואים את הקולות אלא לא ראיתם כל תמונה קאי על הנסתרות שהם השלש ראשונות וזה שנאמר וכל העם רואים את הקולות קאי על שבע המדות שהם נגלות ולהבין זאת כיון שאין באמת בהשלש ראשונות שום תפיסה שהם מהנסתרות לה' אלהינו מדוע נאמר עליהם כי לא ראיתם כל תמונה ומזה הלשון משמע שיש מעט תפיסה אלא שחוש הראיה אינו שולט שם והיה צריך הכתוב לומר כי לא ידעתם כל תמונה כיון שאין שום ידיעה והכרה שם, אכן הענין הוא כדאיתא בזוה"ק (בא שם) מאן דאשתמודע לקב"ה קדם דברא עלמא אסור למיעבד ליה גוון אפי' כקוצו של יו"ד וכו' ומזה הלשון משמע שיש מאן דאשתמודע אלא שאסור למיעבד ליה גוון וכו' אבל מעט הכרה יש הלא קדם דברא עלמא אין שום תפיסה והכרה וכן איך אמרינן אתה הוא עד שלא נברא העולם והלא קדם דברא עלמא אין שום הכרה כדאיתא בספר יצירה לפני אחד מה אתה סופר וכשאדם מכיר ואמר אתה הוא עד שלא נברא העולם א"כ יש לו הכרה ברצונו ית' מקודם בריאת העולם. אמנם הענין הוא

שהשי"ת נתן להאדם בעוה"ז שתי הכרות הכרה אחת היא התפיסה שהעמיד בהבריאה שיהיה לאדם הכרה והשגה ברצונו ית' שיהיה נקרא חד בחושבן והכרה השניה היא בדרך שלילה כדכתיב מבשרי אחזה אלוה, היינו שכל מה שאפשר בכח החכמה להשיג בתפיסת עוה"ז כך יוכל להשיג הכרה בהשי"ת שהשי"ת הוא משולל מזה, היינו כמה שיש להאדם תפיסה בהרצון שנקרא אנת הוא חד בחושבן כך יוכל להשיג הכרה בהשי"ת שהוא חד ולא בחושבן וכל מה שמנהיר יותר חכמה ובינה להאדם שיתגדל אצלו השגת תפיסתו ביותר, יוכל להשיג יותר הכרה בהשי"ת בדרך שלילה ולהכיר איך שמשולל השי"ת גם מזה ואפילו משה רבינו שהשגתו היה בבהירות עצום ביותר עד שהגיע לשער הנו"ן מ"מ היה כל השגתו באורו ית' נמי רק בדרך שלילה שהוכר דרך שער הנו"ן ביותר בהירות עצום איך שהשי"ת הוא משולל מכל גוון כי כל התפיסה וההשגה שהעמיד השי"ת בזה העולם שיהיה הכרה באורו ית' הוא רק בדרך שלילה אבל שיהיה הכרה והשגה בעצמותו ית' זאת אינו כלל בסוג הנבראים להשיג כי זאת השאיר השי"ת אצלו ע"ד שאמר ר' יוחנן לתלמידו א"כ אם תדע כמו אני מה בין לי ולך ומי שמשיג יותר חכמה ובינה מכיר ביותר החילוק מה בין לי ולך, היינו בין הבורא ית' להנברא כי זאת ההכרה מה בין לי ולך הוא המקור והגמר מכל ההשגות בעוה"ז וזהו שנאמר כי לא ראיתם כל תמונה אף שנאמר וכל העם רואים את הקולות וכמבואר (שם) שזה קאי על שבע הנגלות, היינו שמאלו שבע הנגלות להאדם שיש לו בהם תפיסה יוכל להשיג הכרה אף בשלש ראשונות שעליהם נאמר כי לא ראיתם כל תמונה שהם מהנסתרות לה' אלהינו ולזה נאמר בהם כי לא ראיתם ולא נאמר כי לא ידעתם כל תמונה משום דבאמת ע"י העבודה בהשבע מדות הנגלות יכולין להשיג הכרה וידיעה אף בהנסתרות רק שההכרה היא בדרך שלילה אבל עכ"פ יש ידיעה והכרה אף בזה שלא ראיתם כל תמונה כי מזה הרצון שנקרא בעוה"ז אנת הוא חד בחושבן יכול האדם ע"י עבודתו להשיג הכרה ברצון העליון ית' הנקרא חד ולא בחושבן עד שיכול להכיר ולומר אתה הוא עד שלא נברא העולם, וכן שפיר יש מאן דאשתמודע קדם דברא עלמא, ועל זה איתא (שם) מאן דאשתמודע ליה לקב"ה קדם דברא עלמא אסור למיעבד ליה גוון אפילו כקוצו של יו"ד, כי באמת אורו ית' הוא משולל מכל מדה וגוון וכל התפיסה וההכרה והידיעה שהעמיד השי"ת בזה העולם שעליה איתא מאן דאשתמודע שמזה משמע שיש הכרה באור רצונו ית' זה הוא רק בדרך שלילה. וזהו ענין מאמרם ז"ל ובמה בשופר שמלכיות וזכרונות צריכין לשופר כי שופר רומז על הנסתרות לה' אלהינו כמו שביארנו לעיל וזהו במה בשופר, כלומר שעיקר הכרת אדם במלכיות וזכרונות הוא דוקא שיהיה מכיר אותם איך

שהם בהנסתרות ג"כ וזאת ההכרה א"א כי אם ע"י שישראל מקבלים עליהם עול מלכות שמים בבחירת דעתם בזאת התפיסה הנמוכה שהעמיד השי"ת בעוה"ז שאין מלך בלא עם, ועי"ז יכולים ישראל להשיג נמי הכרה שבאמת השי"ת הוא מלך אף בלא עם, וזהו רזא דשופר שיכירו ישראל אף בהנסתרות לה' אלהינו, היינו שיהיו ממליכים עליהם את השי"ת וידעו היטב שהשי"ת הוא מלך גם בלי עם ובלא בחירת דעתם נמי וממילא יהיה בכחם להשתחוות ולמסור כל הקומה להשי"ת כמו שנאמר גבי דוד המלך בא דוד עד הראש וישתחו שם לאלהים, היינו אחר שהשיג היטב ע"י עבודתו מהראש והראש רומז על הנסתרות לה' אלהינו וזהו בא דוד עד הראש וממילא היה יכול להשתחוות ולמסור כל קומתו להשי"ת וזהו נמי מה שנאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו' והשתחוו לה' וגו', כי ענין שופר גדול היינו שיהיה לעתיד כ"כ עוצם הבהירות בעולם עד שאפי' הנפש היותר קטן מישראל יהיה מכיר ומשיג בהנסתרות לה' אלהינו, וזהו ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' כי מחמת זה שיהיה להם הכרה בהנסתרות לה' אלהינו יהיה בכחם להשתחוות ולמסור כל קומתם להשי"ת:

פרק לד

איתא בגמ' (שם) הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות וכו' הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן וכו' אמרו לפני בר"ה מלכיות וזכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר וכו'. הנה כאשר כרת השי"ת עם ישראל ברית שיהיה להם חלק בהתחלת רצונו הפשוט ע"י יגיע כפם ובאמת איך יתכן בזה הרצון יגיע כפם של ישראל הלא התחלת הרצון הוא רק רצונו הפשוט ית' בלי שום אתערותא דלתתא כלל לכן נותן השי"ת לישראל מתחלה קנין בזה הרצון ואח"כ כאשר ישראל מחזירין אותו הקנין להשי"ת אזי נקראת אותה החזרה בעצמה יגיע כפם וממילא כאשר מחזיר להם השי"ת אח"כ זה הקנין אז ישיגו בו ישראל שוב קנין חזק שיהיה נקרא על שם יגיע כפם וזהו הביאו לפני עומר בפסח, היינו שימסור האדם התחלת עבודתו שהוא עדיין בלי דעת ונקרא מאכל בהמה ועי"ז זוכה למאכל אדם וזהו כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות ועל זה רומז שתי הלחם של עצרת שהוא מאכל אדם כדי שיתברכו לכם פירות האילן, היינו שלימות ממקום היותר עליון אזי צריכין ישראל למסור להשי"ת בחזרה גם זאת השלימות וזהו אמרו לפני מלכיות, היינו שימסרו ישראל גם כל בחירתם להשי"ת כי ענין מלכות הוא רק כשהוא בבחירת אדם ולזה אינו נקרא השי"ת מלך כ"א

בישראל אבל על האומות עו"ג נקרא השי"ת מושל כדכתיב כי לה' המלוכה ומושל בגוים כי מושל עליהם בלתי בחירת רצונם ולמעלה מדעתם וזה נקרא ממשלה כי עיקר ענין מלכות הוא לאחר שנתלבש רצונו ית' בעשר מדות הנקראים לבושין כדאיתא בתזוה"ק (הקדמה ב) לבושין תקינת להון וכו' שעליהם נאמר לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' והמסך אחרון מאלו הלבושים הוא לך ה' הממלכה, היינו שנסתר שם כ"כ האור עד שיתכן לומר שהאדם בדעתו ובבחירת רצונו הטוב ממליך עליו את השי"ת וזה המסך נקרא מלכות, ולזה אמר ר' יהודה (ר"ה לב:) שמע ישראל וגו' ה' אחד אינו מלכות כי ענין מלכות הוא רק כאשר השם הויה אינו מפורש רק בהתלבשות שם אלהים כי בהתגלות שם הויה מפורש כמו שהוא ביחודא עלאה אזי רואים מפורש שהשי"ת מולך אף בלתי בחירת אדם ומלוכה כזו אינו נקרא מלכות כי מלכות הוא רק כאשר השם הויה בא בהתלבשות ויש הסתר שנדמה להאדם שהוא בבחירת רצונו ממליך עליו את השי"ת אז יתכן מדת המלכות וזהו אמרו לפני מלכיות, היינו שיחזירו זה המלכות ג"כ להשי"ת שידעו היטב ישראל אשר גם זה הכח בחירה שיש להם להמליך עליהם את השי"ת הוא ג"כ מהשי"ת כדכתיב כי ממך הכל וגו'. וזהו ענין תקיעה שתוקעין למלכיות להורות שישראל מוסרין כל בחירתם להשי"ת, כדי שתמליכוני עליכם, היינו כדי שאתן מקום להמלוכה שאתם ממליכין אותו בבחירת רצונכם אצלי ג"כ, כי ע"י שישראל תוקעין למלכיות כלומר ע"י שמכירין בזה ההסתר שבחירתם הוא ג"כ מהשי"ת, אומר השי"ת שכביכול חסר כבוד שמים רק ע"י שישראל מקבלים עליהם עול מלכות שמים נשלם כבוד מלכותו וזהו כדי שתמליכוני עליכם, אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, והגם שנאמר אין שכחה לפני כסא כבודך אכן זהו כמו דאיתא בפסיקתא ע"י בני נעשה אני שכחן וכו', היינו כפי הכלי שישראל מעמידין ע"י עבודתם כן נתהווה סבת השכחה והזכירה, וכיון שכל סבת השכחה והזכירה באה ע"י הכלי של ישראל לזה אמר השי"ת אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, היינו כדי שיעלה אהבת זכרוניכם כמו שהוא לפניו ית' שאצלו ית' אין שום שינוי בזאת האהבה כי לפניו ית' אין שום חילוק והשתנות באותה אהבה בין רגע ראשונה לרגע האחרונה כי אין שכחה לפני כסא כבודו כי כל ענין שכחה הנמצא גבי האדם נסתעף רק מחמת זה שנעתק אצלו רגע האחרונה מהראשונה ומסבת זה נעתק נמי ממנו חמימות עוצם אהבה מהרגע הראשונה בכל פעם מעט מעט עד שנעתק ונשכח הימנו לגמרי כי האדם הוא תחת הזמן ובהזמן אין רגע דומה לחברתה ומעט מעט נשכח ממנו הכל כמאמרם ז"ל (סנהדרין לה.) לבא דאינשי אינשי וכו' וכדאי' נמי (יבמות) נער הייתי גם זקנתי

שר העולם אמרו, היינו שמצד זה העולם שהוא תחת הזמן עלולים כל הדברים להזקין ולהתיישן ומדרגת אהבה נגרע כל פעם ביותר אבל לפניו ית' שהוא למעלה מהזמן אין יתכן שום השתנות מרגע ראשונה לרגע אחרונה וממילא אין שייך שום שכחה לפני כסא כבודו אף שגם אהבתו ית' כשיורדת להוויית עולם הזה צריכה לילך דרך השתלשלות וצמצומים ע"י הרבה מדרגות אכן זה הוא רק מצד זעיר אנפין היינו מסטרא דילן אבל מסטרא דיליה כולא חד ואין שום פירוד והפרש בין זמן הקודם לזמן המאוחר וזהו אמרו לפני זכרונות, היינו שתכירו ותדעו היטב בתוך כל ההסתרות והלבושים שאין שום שכחה לפני כסא כבודך, כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, היינו שע"י כן יאמר השי"ת שאתם העליתם זכרוניכם לפני כלומר שאתם בעבודתכם הייתם סבה להזכירה שלי וכדאיתא (שם בפסיקתא) ע"י בני נעשה אני שכחן ואתם בחוזק עבודתכם עשיתם כלי לזכירה שלי ומבלעדיכם הייתי כביכול שכחן וממילא נתעורר זה הרצון ואהבה בעצמה כמו שהיתה מאירה בעוצם הבהירות בשעה שעלו ישראל במחשבה לפניו ית' ובמה בשופר, היינו במה יכולין לעורר ולהגיע לאותה אהבה עצומה שהיתה לפניו ית' בשעה שעלה במחשבה בשופר, היינו בזה שישראל מסירים מאתם כל הרצונות מצדם וכל מגמת נפשם הוא רק להכליל עצמם ברצונו הפשוט ית' עי"ז בוקעים ישראל כל המסכים המבדילים ומגיעים לאותה אהבה:

פרק לה

עוד בגמ' (ר"ה שם) למה תוקעין בראש השנה וכו' אלא למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן וכו'. ביאור הענין כי איתא בזוה"ק (בא לב:) ר"א פתח ויהי היום ויבואו בני האלהים להתיצב על ה' ויבא גם השטן בתוכם, ויהי היום דא ראש השנה דקב"ה קאים למידן עלמא כגוונא דא ויהי היום ויבא שמה (מלכים ב ד׳:י״א) ההוא יומא יום טוב דראש השנה הוה ויבואו בני האלהים אלין רברבין ממנן שלוחין בעלמא לאשגחא בעובדין דבני נשא, להתיצב על ה' כד"א וכל צבא השמים עומדים עליו וכו', היינו כי יען שנתעורר תמיד בר"ה מהתחלת רצונו הקדום ית' שהיה קודם בריאת העולם וזהו שנאמר על ה' להורות על התעוררות רצון עליון ית' שהוא למעלה מזעיר אנפין כלומר כמו שהוא בהשורש למעלה מהסדר של זה העולם ושם בשורש עליון ית' אין שום דבר אגב ולפי שעה כי רק גבי בו"ד שהוא תחת הסדר מזה העולם שיש בו דברים מוכרחים יתכן נמי שיהיו אצלו דברים כאלו שהם רק לפי שעה ובדרך אגב אבל בשורש מקור העליון ית' שהכל הוא רק רצון הפשוט בלי שום הכרח ח"ו וממילא אין נמי מצדו ית' שום דבר אגב ושיהיה רק לפי שעה מאחר שהכל הוא

מעצמות רצונו הפשוט ית' ולכן ויבא גם השטן בתוכם, כי בזמן שמתעורר רצון עליון כזה מקטרג השטן לומר שגם לאומות יש מקום מצד זה הרצון עליון כי המה נמי נבראו רק מרצונו הפשוט ית', אמנם להשתיק זאת הטענה של השטן הוא באמת כל העצה רק כמאמרם ז"ל (שם) למה תוקעין ומריעין כשהן יושבים ותוקעין ומריעין כשהן עומדים כדי לערבב השטן, היינו כדי להשתיק זאת הטענה כי תקיעה הוא קול פשוט להורות שישראל מוסרים עצמם להרצון הפשוט ית' וזאת התקיעה הוא כענין המסירת נפש של ק"ש שהוא שמע ישראל וגו' ה' אחד וענין תרועה אינו עוד קול פשוט כמו התקיעה אלא הפסקת הקולות וקולות קצרים וזה מורה על התחלקות הרצון בלבושים של ישראל, וזהו כענין בשכמל"ו שאחר המסירת נפש של ק"ש, היינו אחר שישראל מסרו עצמם להשי"ת ומכירים בתוך כל הלבושים שלהם ה' אחד אומר השי"ת שישראל המכירים זאת המה בעצמם כבוד מלכותו ית' וזהו בשכמל"ו וממילא יש לכל הלבושים של ישראל מקום בה' אחד, ועל זאת ההארה מורה נמי התרועה שאחר התקיעה וכמו שק"ש נקרא תפלה מיושב ותפלת י"ח שאחר ק"ש נקרא מעומד כדאיתא בזוה"ק (תרומה ק"ן ויקהל ר) והוא כי תפלה מיושב מורה על עוצם הבטוחות ובמקום שהאדם מוסר א"ע לגמרי להשי"ת שם יש לו בטוחות עצום שאינו זז אפילו כחוט השערה מרצונו ית' ושם הוא האדם מיושב בדעתו מאד כי אין עוד לאדם בטוחות חזק יותר מזה אכן בתפלת י"ח שמתפלל שם האדם גם על צרכי גופו שוב אין אצלו הבטוחות חזק כ"כ, כי באמת מה שיכולין לבקש על צרכי הגוף הוא רק מזה הכח שמוסרין א"ע מקודם בשעת ק"ש להרצון ית' ע"י זה נתברר שכל המבוקש שמתפלל על צרכי הגוף הוא נמי רצונו ית' אבל עכ"פ אין עוד בזה כ"כ בטוחות עצום כמו בק"ש לכך נקרא ק"ש מיושב ותפלת י"ח מעומד. וכן הוא הענין מתקיעות מיושב ומתקיעות מעומד כי תקיעות מיושב הוא מה שישראל מוסרין א"ע להשי"ת בקול פשוט במסירת נפש לגמרי לכלול ברצונו הפשוט ית' ולזה מריעין ג"כ כשהן יושבין, היינו שמנהיר להם השי"ת בטוחות עצום שיתן מקום גם לכל הלבושים שלהם זהו תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, היינו בזה המקום שישראל מכירין שרצונו ית' הוא שיכניסו עצמם להסתרת הלבושים מצרכי הגוף ולהכיר גם משם אור רצונו ית' וזה נקרא כשהן עומדין אז מוכנים המה מיד גם בזה לעשות רצונו ית' מה שאין זאת אפילו גבי צבא מעלה כדאיתא בזוה"ק (תרומה קמז) שרפים עומדים ממעל לו ממעל ההוא קליפה וכו', היינו שעומדין תמיד ממעל ההוא קליפה בגודל בהירות ואינם רוצים להוריד עצמם בהסתר כי יראים אולי יפסידו מסבת ההסתר וממילא נסתעפו מהם לאחוריהם, היינו להאומות המקבלים מהם כ"כ

עקשות עד שאין כלל בכחם לצמצם עצמם לרצונו ית' ואף כשמצמצמים עצמם לפעמים הוא נמי רק למען שיהיה בכחם אח"כ להתפשט תאות לבם ביותר אבל ישראל מוכנים המה תמיד לצמצם א"ע אל רצונו ית' ולפעמים כשמראה להם השי"ת רצונו שיכניסו עצמם להסתר הלבושים מצרכי הגוף ולהכיר גם משם כבודו ית' מוכנים המה להכניס עצמם אל לבושים נמוכים ולהכיר גם משם כבודו ית' ולפעול רצונו ית' גם בזה וזהו תוקעין ומריעין כשהן עומדין, היינו משום שישראל מכניסים עצמם גם למקום הסתר בשביל רצונו ית' וזאת נקרא תרועה מעומד לזה נותן השי"ת מקום לזאת התרועה אצלו ית' וזה המקום נקרא תקיעה מעומד, היינו שאומר השי"ת שגם בזה המקום שנכנסו שם ישראל להסתר הלבושים מצרכי הגוף גם שם יש לישראל תקיעה בקול פשוט אצלו ית' כלומר שהלבושים של ישראל יש להם מקום ברצונו הפשוט ית' וזהו כענין בשכמל"ו שאחר שמע ישראל וגו', וזהו פירוש מאמרם ז"ל שתוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן, היינו כי השי"ת מראה בזה שדוקא הלבושים של ישראל יען שיש להם תקיעות מיושב יש להם ג"כ תקיעות מעומד שיהיה להם מקום בשורש הרצון מהמקור עליון ית', משא"כ האומות עו"ג הגם שנבראו נמי מרצונו ית' אכן מחוסרים המה תקיעות מיושב כי אין בחפצם למסור עצמם לרצונו ית' וממילא משוללים המה תקיעות מעומד ג"כ לזה אין להם שום מקום בשורש רצון העליון ית' וכל קיום הווייתם הוא באמת רק בדרך אגב ולפי שעה וזהו כדי לערבב השטן כי אין אחר בירור כזה עוד שום מקום לקטרג:

ולהבין ענין תקיעות מיושב ותקיעות מעומד ביותר ביאור. כי מה שמקבל עליו האדם עומ"ש ומוסר עצמו להשי"ת זה נקרא בזוה"ק (שם תרומה קלג) צלותא דמיושב והוא כי בזה הוא האדם בטוח שפיר שלא יפסיד כלום ואחר שמוסר האדם א"ע להשי"ת אזי הוא תפלת שמונה עשרה שמבקש בה נמי צרכי הגוף אכן נקרא שם בזוה"ק צלותא דמעומד כמו שביארנו לעיל (אות הקודם באריכות) ונגד אלו שני התפלות הם נמי תקיעה ותרועה כי תקיעה הוא קול פשוט ורומז על האדם שמוסר עצמו לגמרי להשי"ת אכן יש אח"כ תרועה שהקול נפסק ואינו פשוט כי אחר שמוסר האדם א"ע להשי"ת בהתקיעה אזי נכלל שפיר גם צרכי הגוף שלו ברצונו ית' וזהו שתוקעין ומריעין כשהן יושבין היינו אף בעת שהן יושבין שמורה על מסירת נפש לגמרי מ"מ אז צריך ג"כ להיות תרועה כי אם ימסור האדם עצמו לגמרי להשי"ת לבלתי ישאר מתפיסתו כלום בזה העולם א"כ למה ברא אותו השי"ת הלא כל המכוון מרצונו ית' שאמר והיה העולם היה שימסור האדם עצמו להשי"ת ובכל זאת ישאר מתפיסתו קיום בזה העולם כדאי' (זוהר חדש תרומה)

שאחר המסירת נפש של ק"ש מחזיר השי"ת החיים להאדם בהצנע מאד ע"י שביל דקיק הנעלם גם מצבא מעלה ולכן הוא עיקר הרבותא כשהן יושבין בהתרועה וכשהן עומדין עיקר הרבותא הוא בהתקיעה, היינו לבל ידמה האדם בנפשו שצרכי הגוף שהוא מבקש הוא לגמרי בפירוד אלא שידע ברור שאף בצרכי הגוף של האדם נמצא ג"כ כ"ש לזה אף כשהן עומדין אשר לפי הנראה הוא רק תרועה, היינו שעוסקין בצרכי הגוף צריכין נמי תקיעה שהוא קול פשוט להורות שאף הצרכים של זה העולם נקשרים נמי בשורש רצונו ית':

פרק לו

איתא בגמ' (שם) שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד מלכות דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אינו מלכות וכו', ביאור ענין פלוגתתם הוא לפי שכל ענין מלכות הוא רק בהמדרגה האחרונה כאשר יש הסתר שנתלבש אורו ית' בלבושים אבל כשנתגלה מפורש ה' אלהינו ה' אחד בלי שום התלבשות אז רואים שאין שום בחירה וזהו סברת ר' יהודה שאמר אינו מלכות, אמנם סברת ר' יוסי שאמר מלכות סובר שגבי ישראל יש רבותא יותר שיתכן אצלם מלכות אף בזמן שאורו ית' מנהיר בהתגלות מפורש בלי שום הסתרה והתלבשות לזה אמר שמע ישראל וגו' ה' אחד מלכות ואף כשמנהיר הבהירות משורש העליון אז רואים מפורש שאין באמת שום בחירה לאדם וא"כ איך שייך מלכות מאחר שהוא בלי בחירה הלא זאת נקרא ממשלה ובממשלה יש לעו"ג ג"כ מקום כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה בכל זאת יש לישראל בשורש אחדותו ית' ג"כ מקום להמלכות שהם ממליכים את השי"ת כיון שהם מכירים ע"י בחירת רצונם במקום ההעלם וההסתר בה' אחד ותוקעין למלכיות להורות שבוקעין כל ההסתרות להכיר ה' אחד ויודעין היטב כדכתיב כי ממך הכל וגו' לכן יש מקום להמלכות של ישראל גם אחר שנתגלה מפורש עוצם הבהירות ה' אחד כמו שהוא בשורש העליון כי שם בשורש העליון ית' נקרא אהבה רבה וכל הדרגין והלבושים נקראו אהבת עולם שהיא אהבה זוטא וישראל ע"י עבודתם באהבה זוטא בוקעים כל המסכים ומכירים אחדותו ית' לומר שמע ישראל וגו' ה' אחד, לזה יש לישראל מקום באור אחדותו ית' עד שזה הפסוק שמע ישראל וגו' ה' אחד נקרא ג"כ מצד ישראל מלכות זהו סברת ר' יוסי שאמר שמע ישראל וגו' מלכות:

ולעומת זה שישראל בוקעים כל הלבושים והמסכים בעבודתם להכיר בעומקם אור אחדותו ית' אומר נמי השי"ת נגדם כדכתיב לא הביט און ביעקב, היינו שמביט השי"ת ג"כ בעומק הלבושים של ישראל כי הבטה הוא בעומק כדאיתא בירושלמי (הובא ברש"י

פ' חקת) שלא במינו וראה במינו והביט וכו', היינו שאין בעומק הלב שום מזיד ועקשות אצל ישראל ולא ראה עמל בישראל, עמל ביאר אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה כמו פת עמילה, היינו שנפש הישראלי אינו נשתרש בחטא שיהיה ח"ו מורגל בו אף שנזדמן לו לפעמים הסתר שמטריד אותו אך שאינו שוקט ואינו בנייחא עד שפותח לו השי"ת את ההסתר ומפני מה הוא כך על זה מסיים ה' אלהיו עמו, היינו מפני שהשי"ת עומד תמיד סמוך אצל ישראל כי אצל עו"ג נאמר וימנע מרשעים אורם וכמבואר בזוה"ק (לך) וימנע מרשעים דא תרח ובני דרא אורם דא אברהם וכו', היינו אף שאורו של אברהם הלך דרך אצלם מ"מ אין להם חלק בו והאור נתרחק מהם אבל אצל ישראל הוא האור תמיד סמוך וקרוב אצלם ותרועת מלך בו, היינו כדאיתא במדרש שאמר לו בלק לבלעם אולי תוכל ליגע ביהושע תלמידו כי במשה רבינו הבין שפיר שא"א ליגע בו שמ"ר הוא שמשא, היינו בהירות בלי לבוש כלל אבל יהושע תלמידו שהוא רק כסיהרא שהאור התחיל להתלבש אולי תוכל ליגע בו והשיב לו אף זה כמותו תוקע ומריע ומפיל חומה, היינו כי בהחומה של יריחו היה נכלל כל הטובות של ארץ ישראל כי היא היתה הבריח והמנעול של ארץ ישראל ובאמת משתוקקים כל מיני טובות לכנוס תחת ישראל וכל העיכוב והמניעה הוא רק משום שאינו נגמר עדיין הכלי קיבול של ישראל מסבת ההסתר הנמצא בעולם, לכן כאשר תוקעים, היינו שמוסרים א"ע להרצון הפשוט ית' ומריעים, היינו שעי"ז אומר השי"ת שהלבושים מישראל המה בעצמם כבוד מלכותו וזהו בשכמל"ו ממילא נכנסו כל מיני טובות לישראל וזהו ומפיל חומה, היינו שנבקעו כל ההסתרות ובזה נגמר הכלי קיבול גבי ישראל וממילא יקפצו כל הטובות לתוך הכלי של ישראל:

פרק לז

ונאמר ויהי בישרון מלך וגו'. להיות שהציב השי"ת מדות ונקראו לבושין כדאיתא בהקדמת תקוני זוה"ק לבושין תקינת להון דמנייהו פרחין נשמתין לבני נשא וכו' וכל מדה יש לה פעולה מיוחדת והמדה העשירית שהיא האחרונה נקראת מלכות דלית לה מגרמיה כלום וכל פעולתה הוא רק באור חוזר להכיר על ידה שהשי"ת הוא הפועל הכל ובאמת מוכרח שתהיה מדת המלכות בכל המדות כי כל התחלקות המדות הוא רק מזה שחילק את מעשיו ומלך עליהם הרי שבלתי מדת המלכות היה הכל אור אחד וכדי שיהיה מקום למלכות נתחלק כל מדה לספירה בפני עצמה וכאשר הולך האדם בקו המשקל דרך כל המדות עד שמגיע למדת המלכות אזי מכיר האחדות מכל המדות כי מזה שרואה ע"י התחלקות מדה והפוכה מתבונן מזה שיש אחד המאחד כל המדות וכיון שעלה ברצונו הפשוט שיהיה הסתר ובזה ההסתר של התחלקות יהיו ישראל ממליכין

את השי"ת נמצא שיש למדת המלכות מקום בשורש רצון עליון ית' וכדאיתא בהאר"י הק' ז"ל מלכות עולה עד כתר והגם ששם בשורש העליון ית' אין שום התחלקות רק אור אחדות פשוט מ"מ כיון שאי אפשר להגיע לזה השורש רק ע"י מדת המלכות כענין שנאמר בזאת יבא אהרן אל הקודש ובזאת רומז על מדת המלכות כמבואר בתזוה"ק (בכמה דוכתי) נמצא שיש למלכות תתאה מקום במלכות עלאה והגם שמצד האדם א"א לשני מלכים להשתמש בכתר אחד ולזה אמר הקב"ה לסיהרא לכי ומעטי עצמך מ"מ מצדו ית' יתכן שפיר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד וזהו שנאמר ויהי בישרון מלך, היינו בזה המקום עליון הנקרא ישרון שהכל הוא שם באורח ישר בלי שום התחלקות עכ"ז מצדו ית' יתכן שם ג"כ מלכות ובשורש אחדותו ית' יש ג"כ מקום למלכות לכן בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, היינו שלעתיד כשיתאחד כל גבולי אלכסון של ישראל אז יהיו מכירין זאת האחדות מפורש גם בתפיסת אדם ששני מלכים ישתמשו בכתר אחד כי אז לא יהיה שום פגימותא דסיהרא:

פרק לח

בגמ' (שם טז) הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות וכו' הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן וכו' ואמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר וכו':

הגמ' מבאר בזה הסדר שכל מה שמוסר האדם להשי"ת משיג האדם בזה קנין היותר נעלה ע"ד דאיתא בזוה"ק (ויקרא) ההוא דלא זכי יתיר אלא בנפש וההיא נפש בעי לאתתקנא לקבלא רוחא וכו' עד דקנה רוח כיון דקנה רוחא ההוא רוחא נפיק וכו' עד דזכה בנשמה וקנה לה כיון דקנה נשמה וכו':

וזה הוא נמי הענין כאן הביאו לפני עומר בפסח ועומר הוא מאכל בהמה שהוא נפרד להורות שעדיין משולל הצורת אדם כמו קודם המאמר נעשה אדם שהיה אז כל הבריאה נפרדים משוללי חיבור כ"ד בזוה"ק (בראשית ל) כד מטי לעלמא דפרודא אמר נעשה אדם כי ע"י הצורת אדם תתחבר כל הבריאה ע"י שיעמיד אותם חזרה פב"פ נוכח השי"ת כ"ד בזוה"ק (ויחי רכא:) בשעתא דאדם קאים על רגלוי חמי ליה בריין כלהו ודחילי מקמיה והוו נטלין אבתריה כעבדין בתר מלכא והוא אמר לון אנא ואתון בואו ונשתחוה נכרעה וגו' הרי שע"י הצורת אדם נתחברה כל הבריאה, וזהו הביאו לפני עומר בפסח היינו שתמסרו לפני הכל תיכף בהתחלה קודם השלימות כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות היינו חטים שהוא מאכל אדם שמרמז על צורת אדם כלומר כדי שתזכו להיות

כלי שעל ידכם תתחבר כל הבריאה להשי"ת, הביאו לפני שתי הלחם בעצרת היינו אם מוסר האדם גם את זה שמכיר אשר גם הכלי מהצורת אדם הוא נמי מהשי"ת כדכתיב כי ממך הכל ומידך נתנו לך תזכו שיתברכו לכם פירות האילן היינו כדי שאתן לכם זאת הכלי בקביעות גמור ע"ד הכתוב ויתפלל בעדו תמיד ודמיון לזה בזה העולם הוא פירות האילן שאין זורעים אותן בכל שנה ושנה כי אם פעם אחת ושוב עולה השרף מעצמו להצמיח פירות, אמרו לפני מלכיות בר"ה היינו שתכירו היטב שגם כל מה שכבר נטבע ומשוקע בטבע העולם זאת היא ג"כ בידו ית' כי עיקר ענין מלכיות שמקבל עליו האדם מלכות שמים הוא באמרו שמע ישראל וגו' ה' אחד היינו שמכיר שאין עוד שום כח בעולם בלעדי כחו ית' וכשהאדם מכיר זאת אזי אומר השי"ת בשכמל"ו היינו שזה האדם הוא באמת כבוד מלכותו ית' כי מאחר שרצונו ית' הוא להיות מלך בתחתונים ועל מי נקרא השי"ת מלך רק על ישראל המכירים בכבוד מלכותו אבל על העו"ג נקרא השי"ת מושל כי מושל עליהם למעלה מדעתם בלי בחירתם וזה נקרא ממשלה כדכתיב ומושל בגוים וזהו אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם אמרו לפני זכרונות היינו כ"ד במדרש אנו שכחה מצוי בינינו רק ע"י שישראל מצמצמים א"ע ומבטלים כל הרצונות מבלי לחפוץ כי אם רצונו ית' ואומרים קודם בקשת תפלתם אדני שפתי תפתח להורות שאינם מבקשים רק מה שהוא רצונו ית' וזהו אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה היינו כדי שאראה לכם איך שבאמת אתם דבוקים בהשורש אשר שם אין שכחה כלל ואף כל חפצי הגוף מישראל המה ג"כ כבוד שמים ובמה בשופר מבאר הגמ' בזה הגם שאמת הוא שאין נדחה מצדו ית' אפילו הלבוש היותר נמוך מישראל אך באיזה אופן יתכן שתהיה נקראת הישועה על שם ישראל שהם הרויחו זאת הדביקות בהשורש עליון ע"י יגיע כפם לזה אמרו ז"ל במה בשופר וענין שופר מבואר בזוה"ק (בשלח) אתר עאקא היינו ע"י שמצמצמין א"ע תחת הנקודה מכבוד שמים כלומר כשמכיר נפש הישראלי איזה נקודה מכבוד שמים מיד הוא מכניע א"ע תחתיו וכל חפצו הוא רק שזאת הנקודה תהיה מושלת עליו וזה הצמצום נקרא שופר וכמאמרם ז"ל בספרי כל מקום שנאמר שופר אינו מדבר אלא בטובתן של ישראל היינו כי שופר רומז על הנקודה הטובה הנמצא בישראל וע"י זה השופר קטן יתעורר השופר גדול המקבץ כל הנדחים וכל האובדים כדכתיב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים שלא יהיה מצדו שום אובד ושום נדח כלל:

פרק לט

הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות וכו' שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן וכו' אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות וכו' ובמה בשופר וכו'. כי כן העמיד השי"ת אשר כל מה שמוסר האדם להשי"ת מחזיר לו השי"ת אח"כ קנין היותר נעלה כמו שביארנו לעיל וזהו הביאו לפני עומר בפסח ועומר הוא מאכל בהמה ורומז על התבטלות דעת אדם לרצונו ית' בעת שהוא עדיין משולל הבנה רק שמבטל דעתו להשי"ת בלי טעם כלל ע"ד הכתוב בהמות הייתי עמך ועבודה כזאת נמצא גם בצבא מעלה ונקרא שור שבמרכבה אכן אף שעומד שם נוכח המאציל ית' בעוצם בהירות אולם מחמת התבטלות עצום שבו נסתעף למטה הימנו שור העומד לגמרי בלי דעת אמנם הצורת אדם ברא הקב"ה דו פרצופין שיוכל להתיצב נוכח השי"ת בגודל בהירות ובכל זאת לא יהיה לו מזה התבטלות מלמלל קדם מלכא ולומר דעה ע"י תפלתו בהנהגתו ית' משא"כ בצבא מעלה לא מצינו אצלם כלל כח התפלה כי אם שירה כי כח התפלה לא מסר השי"ת רק להצורת אדם וזהו הביאו לפני עומר בפסח וזה מורה על הנתינה ראשונה שמוסר האדם להשי"ת היינו שמוסר את ההכנה שלו ומכיר שגם זאת ההכנה היא נמי מהשי"ת כי מאכל בהמה הוא הכנה שיבוא מזה מאכל אדם ועל זאת הנתינה שמוסר האדם את ההכנה שלו להשי"ת שהוא אצלו ההתחלה רומז העומר בפסח ועי"ז תתברך לכם תבואה שבשדות שהוא מאכל אדם ורומז על כח הבחירה היינו שיחזיר השי"ת להאדם כח הבחירה שאז מתחיל השי"ת לבנות גבי צורת אדם כח הבחירה כדאיתא בתזוה"ק (תיקון קלב) ויגדל הילד ויגמל עד דיתעביד פרצוף היינו שיצא מפורש הכח הבחירה של אדם ע"י עיבור יניקה ומוחין כ"ד בהאר"י הק' ז"ל ואחר שמוסר האדם גם כח הבחירה הזה להשי"ת מחזיר לו השי"ת כח התפלה בשלימות שיכול למלל קדם מלכא ולומר בתפלתו דעה בהנהגתו ית' ועל זה רומז שתי הלחם בעצרת שהוא בחודש סיון שהוא ברזא דתאומים שיש לו פה ולשון כדאיתא בזוה"ק (יתרו עח:) כל שאר מזלי לית לון פה ולשון והאי אית ליה פה ולשון וכו' היינו תפלה בקביעות ועל זאת השלימות מתפלה בקביעות רומזין פירות האילן שאין צריכין לזרוע אותם בכל פעם כמו תבואה שבשדות אלא כיון שנוטע פעם אחת את האילן שוב עולה השרף מעצמו בכל שנה ומצמיח פירות וזהו הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן ולכן מביאין נמי בעצרת חמץ למקדש שמורה על כח הבחירה בשלימות כי חמץ רומז על בחירת אדם משא"כ בפסח אסור חמץ שמורה על שלילות כח הבחירה כ"ד בזוה"ק (שם) עומר שעורין מאכל בעירין וכו' ואחר שמוסר

האדם גם כח תפלתו להשי"ת וזהו אמרו לפני מלכיות זכרונות כי מלכיות וזכרונות רומזין שמכיר אדם היטב שכח בחירתו וגם כח תפלתו הוא נמי בידו ית' ועי"ז יעלה זכרוניכם לפני לטובה היינו שהאדם בתפיסתו יכיר זאת איך שהשי"ת זוכר בו תמיד כי לפניו ית' אין שכחה לפני כסא כבודו אף בלתי זכרונות של אדם אלא שמצד אדם יש שכחה כמאמרם ז"ל במדרש אנו שכחה מצויה ביניינו אתה זכור וכו' היינו הגם שהשי"ת זוכר תמיד באדם ויש מצדו ית' תמיד חיבור בקביעות כי אם היה נפסק ח"ו זה החיבור אפילו רגע אחד לא היה באפשרי כלל זכירה להאדם אפילו פעם אחת אלא באמת יש מצד השי"ת תמיד חיבור וזוכר תמיד באדם בלי הפסק כלל אכן האדם צריך לעורר אצלו הזכירה להכיר זה החיבור בכל רגע ע"י מלכיות וזכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה היינו כדי שיכיר האדם זאת בהבנת תפיסתו ובמה בשופר, היינו באיזה אופן יכול האדם לעורר זאת הזכירה אצלו על זה אמר בשופר, היינו ע"י שמכלל האדם כל הרצונות שלו ברצון הפשוט ית' כי שופר הוא כמבואר בספרי מהיכן הקול יוצא מהיכל שנאמר קול ה' מהיכל וגו' והיכל היינו צמצום כי השם אדני שרומז על כל הצמצומים הוא היכל לשם הויה ומסיק (שם) ומי הוא התוקע הקב"ה שנאמר וה' אלהים בשופר יתקע נאמר כאן ה' אלהים להורות על שם מלא כמבואר בזוה"ק (בכמה דוכתי) כי שם אלהים מורה על כל התלבשות כדאיתא בזוה"ק (בחוקותי) אפי' ע"ז נמי בשמא דאלהים אקרי ובזוה"ק (סבא משפטים קיג) זובח לאלהים יחרם דכמה אלהים יסלקון אודנין ולעתיד יהיו יכולין להקריב לשם אלהים נמי כי אז יהיה מנהיר בהירות רצונו ית' דרך כל הלבושים בלי שום הסתרה, והארה כזאת שיהיה ניכר מפורש אור רצונו ית' בתוך כל הלבושים נקרא ה' אלהים שהוא שם מלא. וזהו דאיתא שם וה' אלהים בשופר יתקע שם מלא להורות שנתעורר בתקיעת שופר הארת שם מלא. ומסיים הספרי (שס) כל מקום שנאמר שופר אינו מדבר אלא בטובתן של ישראל. היינו שזה הענין משופר שמורה על הארת שם מלא שיזרח האור בכל הלבושים אינו מדבר אלא בטובתן של ישראל כלומר שאותה הארה היא רק בישראל שהם יכולין לומר שמע ישראל ה' אלהינו שהוא שם מלא משום שאומרים אח"כ ה' אחד היינו שיכולין לצמצם כל רצונם ולבטלו ולמוסרו לה' אחד. ועל זה רמזו ז"ל בגמ' (ר"ה שס) שופר אחד אמר רחמנא היינו שהשופר מאחד כל הלבושים לה' אחד משא"כ העו"ג אין בכחם לומר ה' אלהינו שהוא שם מלא כי משולליים המה מהארת שם מלא משום שהלבושים שלהם נפרדים לגמרי מאור אחדותו ית' ואינם יכולים למסור עצמם לה' אחד וזהו שבמקום שנאמר שופר אינו מדבר אלא בטובתן של ישראל:

איתא בגמ' (שם) הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות וכו' הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן וכו' ואמרו לפני בר"ה מלכיות וזכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר. הנה בזה מראה לנו השי"ת כל הסדר מעבודת האדם אשר בההתחלה צריך לבטל עצמו לגמרי ולמסור הכל להשי"ת כי הארה ראשונה הוא רק מהשי"ת ועליה נאמר זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה בלי שום איתערותא דלתתא ועל זאת הארה ראשונה שהוא אתערותא דלעילא מורה פסח כי התחלת עבודה הוא רק אתערותא דלעילא כדאיתא בזוה"ק (נח ס:) תיאובתא דנוקבא לגבי דכורא לאו איהו אלא כד עייל רוחא בה ואשדת מיא לקבלא מיין עלאין דכורין וכו' וזאת הארה ראשונה נמשך מאהבה השרשית שעלו בה ישראל במחשבה אכן צריך האדם למסור זאת לגמרי להשי"ת ולבלתי יקבל מזה שום תקיפות כי אם יסמוך על זאת התקיפות שעלה במחשבה על זה נאמר איש כי יקח את אחותו חסד הוא וכדאיתא במדרש אם תאמר קין נשא אחותו חסד עשה הקב"ה בעולמו מכאן ואילך אין איש בלא אשה ואין אשה בלא איש ואין שניהם בלא שכינה היינו שילך האדם תמיד בעבודה ולא יסמוך על זה החסד שעלה במחשבה וכמו שמצינו גבי אאע"ה שהוא היה מרכבה לחסד הראשון מהשי"ת בכל זאת לא סמך על שום תקיפות אלא היה מתיצב עצמו נוכח השי"ת בהדעה הנמוכה ביותר באותה הדעה שהיתה אצלו מיד בהתחלת עבודתו וביטל עצמו לגמרי להשי"ת ואמר אם נמצא בזה הביטול חיי עולם הרי בודאי טוב ואם לאו אין כדאי לי כל חיי עוה"ז כי במה נחשב כל ששת אלפים שנה של עוה"ז וכיון שביטל עצמו כ"כ להשי"ת הראה לו אח"כ השי"ת אשר גם בעוה"ז יש לו כל חיי עוה"ב כי יפה שעה אחת בתורה ובמצות בעוה"ז מכל חיי עוה"ב ועל ביטול כזה שהוא בהתחלת עבודת אדם רומז עומר בפסח שבא משעורים מאכל בהמה ורומז כדכתיב ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך ונקראת זאת העבודה מאכל בהמה הגם שיש בזה יקרות הגדול ביותר כי זאת הארה הוא רק אתערותא דלעילא מצדו ית' אכן יען שאין בזה עדיין שום בחירת אדם רק מצד אתערותא דלעילא לזה נקראת מאכל בהמה וכדכתיב בהמות הייתי עמך וע"י שמוסר האדם זאת הארה ראשונה להשי"ת מחזיר לו השי"ת קנין בתפיסתו ג"כ היינו שיהיה בכחו למסור להשי"ת אף מה שכבר קנה ע"י בחירת עבודתו וזהו כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות שהוא חטים מאכל אדם וחטה בגמטריא כ"ב כדאיתא בזוה"ק (בלק קפח:) חטה כללא דכ"ב אתוון היינו שכולל כל התפיסה של אדם וכמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות) אין התינוק יכול לדבר עד שטועם טעם דגן וכשמוסר האדם להשי"ת גם

אותו הקנין הנקרא מאכל אדם וזהו הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן היינו שמחזיר השי"ת להאדם הארה עליונה בקנין החזק ביותר הנקרא תפלה בקביעות שהוא כמו שכתוב ויתפלל בעדו תמיד. וזהו כדי שיתברכו לכם פירות האילן כי פירות האילן הוא לבוש בעוה"ז לתפלה בקביעות שאינו כמו תבואה שבשדות שצריכים לזורעם בכל שנה ולעורר בכל פעם המאמר תדשא הארץ דשא אלא שפירות האילן אין צריך לשום נטיעה מחדש רק שהשרף עולה מעצמו בכל שנה ומצמיח פירות וזה רומז לתפלה בקביעות והארה כזאת נקראת תנופה כדאיתא בזוה"ק (שם) תנו פה היינו כי ע"י תפלה בקביעות יש פתחון פה למיחלים לך שכל הצרכים שלהם המה הכל כבוד שמים ואמרו לפני בר"ה מלכיות וכו' זכרונות וכו' ובמה בשופר היינו שהמלכיות וגם הזכרונות צריכין להיות בשופר ושופר מורה על קלא פנימאה שהוא נקודת החיים השרשית המשוללת גוון כי בשורש החיים אין שום גוון רק ממנה נסתעפו למטה על כל מיני גוונים מפרטי לבושים כגון בני חיי ומזוני וזה הוא שהמלכיות צריך להיות בשופר היינו שיגיע האדם לגווני הפרטים מחמת הכלל דוקא כי אם ילך האדם להפרט בלי הכלל כלומר שכל הכרת האדם במלכותו ית' יהיה רק מחמת שהשלים לו השי"ת מה שהיה חסר באיזה פרט נמצא אשר בפרטים זולתו הוא משולל הכרה ועל זה נאמר לפסלו יסגד לו אלא שבר"ה צריך האדם להמליך עליו את השי"ת ולמסור עצמו לגמרי להקלא פנימאה שהוא נקודת שורש החיים כדאיתא בתזוה"ק קול שופר דא קב"ה היינו שע"י קול שופר נתעורר שורש החיים המהווה ומחיה כל הלבושים כדאיתא (שם) שז' קלין דשופר המה שבע קולות שאמר דוד על המים שרומזים על המוצא פי ה' המחיה כל הלבושים וע"י שמכלל האדם עצמו ע"י השופר בקלא פנימאה אזי ממילא יוצא זה הכבוד שמים אח"כ על כל מיני גוונים מפרטי הלבושים המצטרכים אליו בכל השנה זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה היינו שכל כמה שיקבע האדם בלבו לזכור בהשגחתו ית' כך יראה לו השי"ת גודל השגחתו תמיד על כל פרט נפש מישראל שאינו נמצא בהם אפילו כחוט השערה שיהיה נחשב ח"ו כדבר אגב וצריך שיהיה הזכרונות ג"כ בשופר היינו שיעורר האדם אצלו זאת הזכירה מכל עומק לבו כי כפי מה שמעורר האדם אצלו זאת הזכירה כך מעורר נמי השי"ת נגדו כל מערכת הבריאה שיסכימו בעדו להשפיע לו כל מיני טובות:

פרק מ

ובמה בשופר (גמ' שם) איתא בספרי המליכהו תחלה ואח"כ בקש מלפניו וכו' היינו הגם שבאמת הוא השי"ת מלך אף בלא עם כמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר

נברא אכן רצונו ית' הוא שיהיה נקרא מלך ישראל אף שמלכותו בכל משלה וכדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה אך עם העו"ג מנהיג השי"ת המלוכה שלו למעלה מדעתם כענין שמצינו בגמ' (פסחים פז) אגפי דרומי בהא נחתינן ובהא סלקינן וכו' אולם מישראל הוא כל הרצון ית' שיהיה נקרא מלך ישראל היינו שיהיו ממליכים את השי"ת בדעתם ובתפיסתם שיהיו נקראים ישראל עמו היינו שישראל המה הלבוש והכלי פעולה להמלוכה של השי"ת לזה הציב לבוש בזה העולם שאין מלך בלא עם רק ע"י ישראל עמו שממליכים את השי"ת נקרא השי"ת מלך ישראל נמצא שישראל המה לבושים וכלי פעולה למלכותו ית' כי על ידם דוקא נשלם כבוד מלכותו ית' וממילא כל מה שנחסר להם נחסר נמי לכבוד מלכותו ית' כמאמרם ז"ל (סנהדרין) בזמן שאדם מצטער שכינה מה הלשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי וכאשר משלים השי"ת לישראל מה שחסר להם נחשב להשלמות כבוד מלכותו ית' כי מאחר שישראל הם כלי פעולה לכבוד מלכותו ית' א"כ הוא כל צרכי גופם רק כבוד שמים ומה שחסר להם חסר נמי לכבוד שמים. וזהו דאיתא שם המליכהו תחלה ועי"ז כל מה שיחסר לישראל יהיה נחסר זאת נמי לכבוד שמים כביכול. וזהו ואח"כ בקש מלפניו כי ע"י שהמליכהו תחלה אזי יתחשב כל מה שיבקש מלפניו אף בצרכי הגוף ג"כ כבוד שמים:

פרק מא

איתא בגמ' (ר"ה שם) זמרו אלהים זמרו זמרו למלכנו זמרו כי מלך כל הארץ אלהים שתים דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אחת וכו' ומפרש רש"י ז"ל זמרו למלכנו לא קא חשיב ר' יהודה דלא אמליכתיה אלא על אומה אחת וכו'. ולהבין זאת הלא הפסוק זמרו למלכנו מיירי מישראל ועיקר השם מלכות הוא רק מצד ישראל כי השי"ת נקרא מלך ישראל וא"כ מדוע לא קא חשיב ר' יהודה זמרו למלכנו למלכות. אמנם היא הנותנת כיון שהפסוק זמרו למלכנו מיירי שם מישראל לבדם לכך אין שייכות זה הפסוק למלכיות כי מצד ישראל לבדם בלתי האומות אין באמת מהצורך לכל אלו ההסתרות וההתחלקות המסתעף מחמת מדת המלכות כי כל ההסתרות וההעלמות הבאים מזה שחילק את מעשיו ומלך עליהם זה הוא רק למען שיסתעפו מסבת ההסתר לבושים רחוקים כאלו שאומרים מה שדי כי נעבדנו ובכל זאת מתגברים ישראל עליהם לקבל על עצמם עול מלכות שמים וע"י זה שישראל ממליכים עליהם את השי"ת אף מתוך גודל ההסתרה יצא מפורש ביותר התגלות כדי שתמליכוני עליכם נמצא שכל ענין מדת המלכות הוא רק כשיש העלם והסתרה בעולם ובכל זאת בוקעים ישראל אותה הסתרה בכח עבודתם וזה הוא כדי שתמליכוני עליכם אבל אם לא היה שום הסתרה בעולם וכבוד מלכותו

ית' היה בהתגלות מפורש לעיני כל לא היה שום מקום לכדי שתמליכוני עליכם ולכן שפיר שר' יהודה לא קא חשיב הפסוק זמרו למלכנו למלכיות לפי שמיירי מאומה אחת היינו מישראל לבד וישראל מצדם אינם צריכים להסתרה ולכדי שתמליכוני עליכם כי השורש של ישראל הוא באמת למעלה מכל התחלקות והסתרות במקום העליון כזה שכבוד מלכותו ית' הוא שם בהתגלות מפורש בהכרה מפורשת שמלכותו ית' יתכן שפיר אף בלא עם עד שאין שום מקום ושייכות שם לומר כדי שתמליכוני עליכם לזה סבר ר' יהודה שאינו מלכות:

פרק מב

איתא בספרי כל מקום שנאמר שופר אינו מדבר אלא בטובתן של ישראל. הענין הוא כי כתיב וכנפיהם פרודות מלמעלה וגו' ומבואר בתזוה"ק (תיקון ח') מתפרדין לעילא ומתייחדין לתתא בדרועין מתפרדין ובגופא מתייחדין בשוקין מתפרדין ובצדיק מתייחדין היינו שהעמיד השי"ת התחלקות המדות כמאמרם ז"ל בגמ' שחילק את מעשיו ומלך עליהם היינו שהאדם למטה יהיה מאחד כל ההתחלקות ומהיכן נמשך באמת זה הכח להאדם מלמטה מאחר שמתפרדין לעילא. אמנם יען שישראל בשרשם הם למעלה מכל ההתחלקות ששם בשורש העליון הוא כל ההתחלקות לאחדים ממש באמת לכך יש בכח ישראל אף בתוך ההסתר של ההתחלקות להכיר שורש אחדותם ולאחד אותם. וזהו כל מקום שנאמר שופר אינו מדבר אלא בטובתן של ישראל כי תקיעת שופר הוא קול פשוט בלי חיתוך אותיות כלל וזה מורה שמוסר האדם א"ע להרצון הפשוט ית' לגמרי מזה מוכח שהוא עלה במחשבה למעלה מכל ההתחלקות ומשום שבשרשו הוא כך למעלה לכן יש בכחו לבקוע כל ההסתרות ולעלות מכל ההתחלקות לשרשו העליון ולמסור עצמו לאחדות רצונו הפשוט. וזהו שפתח הזוה"ק (אמור) על הפסוק תקעו בחדש שופר וגו' בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם וכו' ההוא נהר עולם אקרי וכו'. היינו כי שורש התחלקות שמשם יפרד אקרי נהר ותקיעת שופר מורה שהשורש של ישראל הוא מעבר הנהר היינו למעלה מהאי נהר שממנו מתחיל להפרד כל ההתחלקות. ואיתא שם עוד ומי התוקע הקב"ה שנאמר וה' אלהים בשופר יתקע. היינו כי שם אלהים רומז על הסתעפות כל הלבושים והסתרות כדאיתא בזוה"ק (משפטים קח:) כמה אלהים יסלקון אודנין לזה נאמר כאן שם מלא וה' אלהים בשופר יתקע כי כל כמה שיכולין עדיין להכיר בתוך ההסתר איך שהוא נקשר בשם הויה ב"ה זה נקרא אלהים קדושים וכאשר מתרחק ההסתר ביותר עד שלא יוכל עוד לחזור ולעלות ממנו להשורש ולהכיר התקשרותו בשם הויה ב"ה הסתר רחוק כזה נקרא אלהים אחרים ולזה נאמר וה' אלהים

בשופר יתקע כי השופר מורה שמכירין שפיר בכל הסתרות שורש אחדותן שהרי יכול לחזור ולעלות בקול פשוט מתוך כל ההסתרות ולמסור עצמו ולהתכלל ברצון הפשוט ית'. וזהו דאיתא שם עוד ומהיכן הקול יוצא מהיכל שנאמר קול ה' מהיכל יצא קול ה' משלם גמול לאויביו היינו כיון שישראל יכולין למסור עצמם כ"כ ולהתיצב בקול פשוט נוכח השי"ת עי"ז אומר השי"ת שישראל המה בית דיליה היכל דיליה שהם לבושים לרצונו ית' כי מאן דמקבל מאחרא איהי ביתא דיליה (זוה"ק שמות) וכיון שישראל מבטלים כל רצונם ומוסרים עצמם להשי"ת כי מכירים שאין להם מצדם שום כח בלעדי השי"ת ממילא המה לבושים לרצונו ית' וכל הנאות של ישראל והצטרכות שלהם הוא באמת רק כבוד שמים כי כל חפצם ורצונם נחשב לבוש לכבודו ית' כי כיון שיכולין למסור עצמם כ"כ להיות היכל לרצונו ית' האי עבד אדון כל הארץ נקרא (זוה"ק בהר) כי היכל בגמטריא אדני כדאיתא בתזוה"ק והגם דאיתא בזוה"ק (משפטים פנחס) אדני בהיפך אתוון דינא אך על זה נאמר קול ה' משלם גמול לאויביו היינו שהוא דינא לאותן שהם להיפך ומשלם גמול לאותן שהם מעיקים לישראל אבל ישראל בעצמם נקראים אדונים שהם היכל ולבושים לרצונו ית' להשפיע להם כל הטובות כיון שכל הצטרכות רצונם והנאות שלהם הוא רק כבוד שמים עד שהם בעצמם הקול מהיכל ה' וגו'. ואיתא שם עוד ובמה תוקעין בשופר היינו כי יש שופר גדול ושופר קטן שופר גדול הוא כדאיתא בזוה"ק יובלא עלאה חירו דכלא ששם ניכר בבהירות עצום כמו שהוא באמת שהשי"ת מנהיג הכל ואין שום הסתרה כלל אכן מחמת עוצם בהירות כזאת אין שייך להאדם שום חלק בזה ולכן העמיד השי"ת בזה העולם שופר קטן ושופר קטן רומז על הכרת האדם מתוך ההסתר לחזור ולהתאחד בשורשו וע"י זה יש להאדם חלק וקנין יגיע כפו גם ביובלא עלאה כיון שהוא בוקע את ההסתר להתיצב בקול פשוט נוכח השי"ת מזה נתברר שבאמת הוא אחיד בשורשו בשופר גדול ששם הוא חירו דכלא:

פרק מג

אמרו לפני מלכיות וכו'. הנה בסדר שהעמיד השי"ת בזה העולם הוא כפי מה שיבטל האדם א"ע למסור להשי"ת כך יחזיר לו השי"ת מדרגה היותר נעלה כדאיתא בזוה"ק (משפטים צד:) ב"נ כד אתיליד יהבין ליה נפשא מסטרא דבעירא דכיא וכו' זכה יתיר יהבין ליה רוחא, היינו כשזה האדם יכול למסור מדרגתו להשי"ת אזי מאמין לו השי"ת ליתן לו מדרגה היותר נעלה. וזהו הביאו לפני עומר בפסח וכמבואר בזוה"ק (אמור צח) עומר שעורין מאכל בעירין דאינון חיות הקודש דמנהון צריך לקרבא. וזה רומז על הכרה הראשונה של האדם. וזאת ההכרה נקרא נפשא דבעירא דכיא והוא הקבלת עול

מלכות שמים שמקבל עליו האדם מיד בבוקר קודם שמסודר אצלו עדיין שום דבר בעוד שאין דעתו מיושבת, שאז הוא תגבורת החמה שכל מלכי מזרח ומערב מניחין כתריהן מראשיהן ומשתחוים לחמה, ובאותו הזמן הוא התגברות ההעלם וגודל הטרדא. כי בעת שיזרח השמש יאספון ויצא אדם לפעלו. ונדמה להאדם כי יעשה בכחו ועוצם ידו, ובזה העת צריך האדם לקבל עליו עומ"ש בלי יישוב הדעת כלל ולמסור כל כחו להשי"ת. וזהו הביאו לפני עומר בפסח היינו שימסור האדם ההכרה ראשונה שלו להשי"ת כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות היינו כדי שיהיה בכח האדם להשיג כל השפעות טובות. כי מאחר שיהיה מכיר היטב לה' הארץ ומלואה ממילא לא יתנכרו שוב אצלו שום טובה. ויהיה נחשב כל מה שמונח ברשותו כאלו מונח עדיין ממש בבי גזא דרחמנא. ויכולין שפיר לקרות עליהם לי הכסף ולי הזהב אמר ה'. הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן היינו כי תבואה שבשדות צריכין להזכיר בהם בכל פעם המאמר הראשון ותוצא הארץ וגו' ולכך מוכרחין לזרוע אותן בכל שנה. משא"כ פירות האילן כשזורע אותן פעם אחת שוב עולה השרף מעצמו בכל שנה להצמיח פירות, וזה רומז על תפלה בקביעות שהלב מתפלל אף בלי דעתו של האדם שכל מיני רצונות לבבו המה רק תפלה, על דרך הכתוב ויתפלל בעדו תמיד. וכמו שמצינו גבי דוד המלך שאמר ואני תפלה וכן הוא הסדר במלכיות כ"ד בגמ' (שם) אמרו לפני מלכיות ומלכיות הם עשרה ורומז על כח הבחירה שהוא דרגא עשירית מעילא לתתא שמסר השי"ת להבריאה שיהיה נראה בתפיסתה שיש לה כח הבחירה. וזאת הדרגא העשירית רמזו עליה בגמ' קב שלו כדאיתא שם רוצה אדם בקב שלו יותר מט' קבין של חבירו כמבואר במקומו ולזה הפסוק האחרון מהסדר של עשרה פסוקי מלכיות שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד להורות בזה שמוסר האדם גם הקב שלו להשי"ת. וע"י זה זוכה לזכרונות היינו שיכיר האדם מפורש בכל רגע איך שמשגיח השי"ת עליו תמיד בכל מיני פרטים ואין שכחה לפני כסא כבודו, ובמה בשופר היינו שהחיבור שיש להשי"ת עם ישראל אינה במדה פרטיית אלא שהחיבור הוא בכל מיני פרטי מדות רק שאין ניכר אותו החיבור כ"א ע"י השופר ושופר הוא כמבואר בזוה"ק (בשלח) אתר עקא היינו ע"י שישראל מצמצמים א"ע נתגלה מפורש החיבור שיש להשי"ת עמהם בכל הפרטים כי שוכן תמיד בתוכם כ"ד בזוה"ק (תרומה קכח) מנא ידעינן דקב"ה אתרעי ביה בב"נ ושוי מדורא ביה כד חזינן דרדיף אבתריה דקב"ה בכל לבא ונפשא וברעותא וכו' הרי שכל הצמצומים שהם גבי ישראל המה רק למען שיתגלה על ידם מפורש איך שהשי"ת שויא מדוריה בהו ושוכן תמיד בהם אבל בעומק יש להשי"ת תמיד חיבור עם ישראל בכל הענינים:

פרק מד

איתא בגמ' (ר"ה) אמרו לפני מלכיות בר"ה כדי שתמליכוני עליכם וכו', והוא כדאי' (בספרי) המליכהו תחלה ואח"כ בקש מלפניו, היינו כפי מה שהאדם ממליך עליו את השי"ת ברצון גבול תפיסתו כך עומד השי"ת נגדו נמי ברצון. וזהו שתקנו חז"ל לומר במלכיות עלינו לשבח כי זה השבח תיקן יהושע בכניסתו לארץ כי גבי דור המדבר שהוא דורו של משה שנקראו דור דעה שהיו מוקפים בענני כבוד כדכתיב וענך עומד עליהם שהלכו תמיד בגודל בהירות ולא היה אצלם שום הסתרה רק בהירות עצום לזה לא היה שייך אצלם זה השבח אכן דורו של יהושע שהיו באי הארץ שנסתר אצלם האור בלבושי מעשה המצות ונקטן הבהירות בלבושי עוה"ז בחרישה ובזריעה והיו צריכין להכיר הנהגת מלכות שמים בעומק הסתעפות כל הלבושים לזה תיקן יהושע זה השבח ואמר עלינו לשבח וכמו שביאר בזה רב האי גאון ז"ל שמלת עלינו הוא כענין מאמרם ז"ל מאן דאמר עלי כמאן דטעין אכתפיה דמי, היינו שישראל מקבלים עליהם להעמיק בכל לבושי עוה"ז ולהכיר בהם כבוד מלכות שמים וזהו רק בהתחלה מאן דאמר עלי כמאן דטעין אכתפיה דמי אבל אח"כ מכירין ישראל אשר באמת נושא הארון את נושאיו וכן הוא באמת כל המצות שהמה נושאין את נושאיהם אכן על הגוון נראה שהאדם נושא אותם כדכתיב בכתף ישאו אבל אח"כ רואים מפורש שהם נושאים את נושאיהם ואין שום משא בכתף כלל לאדון הכל, מלת אדון מורה על קיבוץ מכל מיני פרטים ומי שנמצא אצלו כל מיני פרטים נקרא אדון אכן כאשר ניכר איך שיש מצדו שלימות לכל מיני פרטים ואין שום פרט נופל אצלו מן הכלל זה נקרא אדון הכל:

לתת גדולה מלת גדולה מורה על התפשטות הרצון בכל הלבושים כדאי' בפרקי דר"א גדול היית עד שלא בראת את עולמך ומשבראת את עולמך נתגדלת ביותר וזהו לתת גדולה שיתפשט מפורש רצונו ית' בכל הלבושים שיהיה ניכר חסד אל כל היום בכל התפשטות הלבושים ליוצר בראשית, היינו כי באמת נקרא השי"ת אחד כדאי' בתזוה"ק אנת הוא חד ולא בחושבן כי ראשון מורה על חד בחושבן שנתפשט רצונו ית' בלבושים כי ראשון מחייב שני כדאי' במדרש (בראשית רבה) אם למנין הימים הוא מונה היה לו לומר יום ראשון וכו', אבל אחד מורה על חד ולא בחושבן שאין שום לבוש כלל והשי"ת נקרא ה' אחד שאינו מחייב שום לבוש אכן בעוה"ז הסתיר השי"ת את גודל האור מבחינת אחד והאציל לבוש שיהיה נקרא ראשון, היינו שיתראה הכרת מלכות שמים בלבושים מעוה"ז כדכתיב אני ראשון ואני אחרון, ועל זה הרצון שהעמיד השי"ת שיהיה נקרא ראשון רומז מלת בראשית ברא אלהים כמבואר בזוה"ק (בראשית טו:)

בראשית ברא שית מקצה השמים ועד קצה השמים שית סטרין דמתפשטן מרזא עלאה באתפשטותא וכו', היינו שזאת ההתפשטות בעצמה היא כל הבריאה שרצונו ית' להקרות ראשון שיהיה ניכר מלכות שמים בכל הששה קצוות מלבושי עוה"ז ועל זה הרצון אמר כאן ליוצר בראשית כי יוצר בראשית מורה על המקור והתחלת הרצון ית' שהתחיל להתחלף מבחינת אחד לבחינת ראשון ועל זה אמר שלא עשנו כגויי הארצות, היינו שמזה המקום העליון המתחלף מאחד על ראשון ניכר החילוק וההבדל בין ישראל להאומות כי מאחר שישראל יכולין לכרוע ולהשתחוות בזה הגבול שחפץ השי"ת להיות נקרא ראשון אשר אין זאת בכח האומות כלל להכניע א"ע ולהשתחוות כי מחמת זה ההסתר שהסתיר השי"ת את גודל אורו להיות נקרא ראשון אומרים האומות שהשי"ת נקרא אלהא דאלהיא שמסר כח הנהגה להטבע ח"ו, אבל אנחנו כורעים ומשתחוים לזה הרצון שהוא נוטה שמים ויוסד ארץ ומזה נתברר שישראל עלו במחשבה בהתחלת השורש מקור הרצון העליון ית' הנקרא אחד לזה יש בכחם להמליך את השי"ת עליהם בכל גבול תפיסתם בעוה"ז:

ועל כן נקוה לך ה' אלהינו לראות מהרה בתפארת עוזך וגו', היינו כדכתיב כי תפארת עוזמו אתה ותפארת מבואר בזוה"ק דא גוונים לאתפארא, עוזך רומז על התקשרות השי"ת עם ישראל וזאת ההתקשרות נקרא תפילין כמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות) מנין שתפילין נקראו עוז דכתיב ה' עוז לעמו יתן, וזהו שאנו מתפללין לראות מהרה בתפארת עוזך, היינו שינהיר לנו השי"ת מהרה איך שגבול תפיסתנו עם אור רצונו ית' המה לאחדים ממש, ועל זה איתא בזוה"ק תפארת ברזא דיעקב כדכתיב כי תפארת עוזמו אתה, היינו שהלבוש הנמוך נתאחד ביחד עם המקור עליון ית' ועל זה מורה מדת תפארת כי בכל המדות לא נתברר הפנימיות על גוון הלבוש אבל במדת תפארת הוא גוון הלבוש כמו אור הפנימי כי נכר על הלבוש רצון הפנימי:

לתקן עולם במלכות שדי וגו'. היינו כי שם שדי מורה על צמצום כדאיתא בגמ' (חגיגה) שגער בעולמו ואמר די. אמנם עיקר עולם התיקון נמשך באמת רק מהשם שדי כי אחר שאין בכח הבריאה לקבל את האור עד שצמצם השי"ת את גודל האור למען שיהיה בכח הבריאה לקבלו ואם כן הצמצום הוא עיקר עולם התיקון וע"י הצמצום יש מקום לישראל לקבל עליהם מלכות שמים ומזה השם נמשך באמת כל מיני התרבות השפעות כדכתיב אני אל שדי פרה ורבה כי זה השם מצמצם את השפע לבלתי ירד כי אם לישראל עמו יען שעיקר כבוד מלכותו ית' הוא רק בישראל כדכתיב כי לה' המלוכה ומושל בגוים, היינו שגבי ישראל מולך השי"ת בבחירת רצונם הטוב ובעו"ג מנהיג השי"ת בבחינת

מושל למעלה מדעתם ובלא רצונם ואין להם שום חלק בזה כדכתיב ירומו סלה ואף שנאמר מלך אלהים על גוים, אכן מבאר בזוה"ק (בא) שישראל מכירין שפיר מצדם איך שהשי"ת נקרא באמת מלך על אומות ג"כ אבל המה בדעתם לא יכירו כלל הנהגת השי"ת עמהם ולזה אנו מתפללים לתקן עולם במלכות שדי, היינו שיהיה ניכר מפורש מלכות השי"ת בישראל:

פרק מה

אמרו לפני זכרונות וכו'. בזוה"ק (ויצא קנט:) ויזכור אלהים את רחל דהא במזלא תליא ובג"כ כתיב בה זכירה, וה' פקד את שרה לאו ממזלא הוא וכו' זכירה הות מקדמת דנא וכו' וכיון דאדכר ברזא דלעילא לבתר אתמר ברזא דנוקבא פקידה וכו' אבל הכא רחל דלא אדכרת מקדמת דנא לא אתמר בה פקידה אלא זכירה וכו'. הענין הוא כי הלשון זכירה הנאמר ראשונה בתורה הוא ויזכור אלהים את נח. ולהבין זאת איך שייך לעילא זכירה הלא הלשון זכירה אינו נופל כי אם על דבר שנשכח מרעיון מחשבתו וכשחוזר ונזכר אותו הדבר ברעיון מחשבתו שייך הלשון זכירה שזוכר מחדש הדבר שמלפנים נפל ממחשבתו אבל לעילא שאין שכחה לפני כסא כבודו איך שייך זכירה לעילא, ומה זה דאיתא בזוה"ק כאן ועוד בכמה דוכתי זכירה לעילא ופקידה לתתא. אינם הענין ויזכור אלהים הנאמר בתורה הוא באמת רק מצד האדם, היינו כפי מה שקובע אדם בלבו זכירה בהשי"ת כך מנהיר לו נמי השי"ת שזוכר בו תמיד ומשגיח עליו בכל פרט ופרט ואין שכחה לפני כסא כבודו, וזהו ויזכור אלהים וגו' כלומר שמכיר האדם איך שזוכר בו השי"ת וכל חייו תלוי בזאת הזכירה שזוכר בו השי"ת אכן שיהיה נקבע אותה ההכרה בלב האדם זה הוא רק ע"י גערה שמקודם כדאי' בגמ' (חגיגה) בעשרה דברים נברא העולם ואחד מהם הוא גערה וכמו שהגערה והסבלנות מכל פרט נפש פועל בלבבו קביעות לבל יתפשט עוד כמקודם כך היה פועל גערת המבול בכלל הבריאה קביעות לבלתי יתפשטו עוד כמקודם. וזהו שאמרו ז"ל במדרש על נח שראה את העולם בחרבנו וחזר וראהו בישובו, כי ע"י גערת המבול נקבע בעולם זכירה לבל יחפשטו עוד כמקדם ומזאת הזכירה שנקבע בהבריאה נבנה כל עולם התיקון ולכך נאמר אחר גערת המבול ויזכור אלהים את נח וזכירה לעילא כי יען שמסבת גערת המבול היה החיים מהבריאה מאד מצומצם לכן היו צריכין אז גבי נח לעורר המקור חיים מהשורש העליון של התחלת הבריאה. וזהו נמי הענין שמבאר כאן הזוה"ק ויזכור אלהים את רחל דהא במזלא תליא ובג"כ כתיב בה זכירה, היינו שהיו צריכין גבי רחל לעורר מהשורש העליון וכמבואר (שם דף קם.) רחל דלא אדכרת מקדמת דנא לא אתמר בה פקידה אלא זכירה וכלא

בזכירה איהו ברזא דמזלא וכו', ומזלא היינו השורש העליון כלומר שהיו צריכין לעורר אצלה משורש העליון אבל גבי שרה נאמר וה' פקד את שרה ופקידה לתתא וכמבואר כאן זכירה הות מקדמת דנא ואתמסר מפתחא דא לתתא וכו', היינו ע"י שהיה גבי שרה זכירה מכבר שוב לא היו צריכין לעורר אצלה כ"כ לעילא משורש העליון והיה די בפקידה לתתא, אכן אף שפקידה לתתא וזכירה לעילא מ"מ כיון שיושע האדם בלבושו הנמוך יושע ממילא נמי בהלבושים העליונים ג"כ כמו שמצינו בגמ' (מגילה יז) ההוא לאו רפואה דתחלואים הוא אלא רפואה דסליחה וכו' ורפואה דשמונה עשרה הוא רפואה דתחלואים והוא יען שאין אדם עומד מחליו אלא א"כ מוחלין לו על כל עונותיו נמצא כאשר יהיה נענה ברפואה דתחלואים יהיה לו ממילא גם רפואה דסליחה, כי כשיושע האדם בלבוש הנמוך נכלל נמי בזאת הישועה גם הלבושים הקודמים ולזה אמרו ז"ל בגמ' (ר"ה שם) פקדונות הרי הם כזכרונות כי זכרונות שהם לעילא נכללו בפקדונות שהם לתתא, אמנם כל התפלה שלנו הוא זכרונות דוקא משום שעיקר הקווי מישראל הוא כמו שנאמר האר פניך ונושעה וכ"ש ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים, היינו שכל עיקר המבוקש שלנו הוא רק להכיר הארת פנים מעצמות רצונו ית' בלי שום לבוש כלל:

פרק מו

אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם. ענין מלכיות הוא אתר דלא אתידע, היינו שהאדם ימליך עליו את השי"ת אפילו במקום שאין השי"ת מנהיג כפי תפיסת דעתו והבנת שכלו וזהו שאנו אומרים במלכיות עלינו לשבח, היינו שתעמיק בקבלת עול מלכותו ית' אפילו למעלה מהבנת תפיסת דעתך כי שבח מורה על עמקות כדכתיב בשוא גליו אתה תשבחם, לתת גדולה היינו במקום שמנהיג השי"ת כפי דעת האדם ותפיסתו זאת נקרא גדולה כי גדולה מורה שיש להאדם תפיסה בזה כי הגדול אמר משה באורייתא ותקנו אנשי כנסת הגדולה בתפלה. ליוצר בראשית, היינו בזה המקום שמראה השי"ת התפשטות רצונו בכל מיני לבושים נקרא יוצר בראשית. שלא עשנו כגויי הארצות לא נאמר שלא בראנו או שלא יצרנו, כי באמת מצד השי"ת יש כבוד שמים בכל מקום כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה, אכן כל החילוק בין ישראל לאומות הוא רק בעולם עשיה, היינו בהלבושים של עולם עשיה שבעו"ג יש הפסק מאד בין המכוון של השי"ת להעשיה שלהם אבל גבי ישראל יש תמיד חיבור מהעשיה שלהם עם המכוון של השי"ת, נמצא שכל החילוק הוא רק מצד עולם העשיה לזה נאמר שלא עשנו וגו'. שלא שם חלקנו כהם, היינו כי ישראל המה חלק אלוה ממעל כדכתיב כי חלק ה' עמו. ואנחנו כורעים, כריעה מורה שאין להאדם שום מצב

בלא השי"ת, כי כריעה הוא על הברכים, ומשתחוים, מורה שאין להאדם שום קומה מבלעדי השי"ת כי השתחויה היא בפישוט ידים ורגלים, ומודים מורה שהאדם בדעתו ובתפיסתו מוסר כל כחו להשי"ת שהוא נוטה שמים ויוסד ארץ כדאיתא בזוה"ק (בא) נטה ימינא וברא שמיא וסטא שמאלא וברא ארעא, היינו שהשליך השי"ת את הנקודה היקרה ביותר למקום השפל והרחוק ביותר. הוא אלהינו אין עוד, אפילו בחללא דעלמא כדאי' במדרש (ואתחנן), היינו אפילו במקום הנראה להאדם שהבחירה חפשית בידו ממליך את השי"ת על זאת הבחירה ג"כ והשבות אל לבבך וגו' משרע"ה שהיה אוהב נאמן לישראל מאד אמר להם והשבות אל לבבך, היינו שכל אחד מישראל כשיפנה את לבבו להשי"ת יוכל כל זאת להכיר בלבו:

ועל כן נקוה לך וגו', על כן אינו נתינת טעם לדבר אלא שמורה מחמת שרואין שהוא כן יכולין שפיר לקוות. לראות מהרה בתפארת עוזך, היינו כי אם יפתח השי"ת את הטובה בשלימות בהתגלות מפורש אזי היו האומות עו"ג ג"כ חפצים לקבלה אכן כשהשי"ת אינו מגלה מפורש הטובה כי אם מראה אותה רק בבחינת ראיה לבד אז ישראל מבקשים לראות לפי ששייך להם בשרשם ולזה אנו מתפללים לראות מהרה וגו', אבל העו"ג לפי שאינו שלהם אינם רוצים לראות כלל כדאיתא בזוה"ק בשעתא דמכריזין כל מאן דבעי למחמי ייתי ויחמי מיד סטרא אחרא ערקת וכו', לכן ישראל שיש להס חלק בהפנימיות מהטובה לזה שפיר קונין את הטובה אף בראיה בעלמא כי באמת הוא שלהם משא"כ האומות עו"ג אין להם שום שייכות להטובה ואיך יקנו אותה בראיה בעלמא, לזה אינם רוצים לראות אותה ג"כ. להעביר גלולים מן הארץ והאלילים כרת וגו', כי האומות עו"ג נקראים גלולים לפי שאין להם צורת אדם ואדרבה שהם מסתירים את האור, משא"כ ישראל אף בזמן השינה יש להם נמי הצורת אדם כי אומרים קודם השינה בידך אפקיד רוחי וממילא המה דבוקים בהשי"ת גם בזמן השינה למעלה מדעתם. לתקן עולם במלכות שדי הגם שהשם שדי רומז על כל הצמצומים כמ"ש שאמר לעולמו די. אמנם לישראל נמשך מזה השם כל מיני ריבויים כדכתיב אני אל שדי פרה ורבה, והוא כי מזה בעצמו שנטבע בישראל זה הכח שיכולין לצמצם א"ע כ"כ מזה מוכח התקשרות שרשם שהוא במקום גבוה מאד והא ראיה כי הרי העו"ג אומרים תמיד איזיל ואתהני בהאי עלמא משום שהם נפרדים בשרשם אבל ישראל יען שהם בשרשם העליון במקום הגבוה מאד לכך יש בכחם לאחוז בזה העולם בכל הצמצומים וממילא נמשך לישראל מחמת אלו הצמצומים כל מיני השפעות טובות. והנה זה הקבלת עומ"ש שהוא עלינו לשבח תיקן יהושע בעת שנכנסו ישראל לארץ וראה שנסתר אורו של משה רבע"ה ועוצם

הבהירות שהיה לדור המדבר נתעלם מהם ונעשה פריסה ביניהם עד שהיה רק בבחינת וקם לאנהרא לסיהרא כי האור נתלבש בלבושים כי התחיל גבי באי הארץ הנהגה חדשה בסדר המסודר את זה תעשה ואת זה לא תעשה לכן תיקן להם יהושע זה הקבלת מלכות שמים ואמר להם עלינו לשבח, עלינו ביאר רב האי גאון ז"ל שהוא ע"ד מאמרם ז"ל בש"ס מאן דאמר עלי כמאן דטעין על כתפיה דמי, היינו כי מי שמחייב א"ע לחבירו איזה סכום יש לזה החיוב גבול וקץ כי יודע שפיר עד כמה שיעלה עליו סכום החיוב, אבל מי שמקבל על עצמו ג"כ אחריות שוב אין קץ וסוף לאותו החיוב כי שעבוד שהוא באחריות הוא לעולם באין סוף לאותו השעבוד. וזהו כוונת רב האי גאון ז"ל שמפרש עלינו מאן דאמר עלי כמאן דטעין על כתפיה דמי, היינו שזה הקבלת עומ"ש שישראל מקבלים עליהם הוא על דרך קבלת אחריות בלי גבול ואין סוף לשבח, היינו שכל אחד מישראל כשיעמיק היטב ימצא אצלו מפורש רצונו ית' עם כל מלכות שמים כי לשבח מורה על עמקות כדכתיב בשוא גליו אתה תשבחם, וכשיעמיק האדם היטב יראה מפורש שבעומק מנהיר עדיין בכל לבושי ישראל כל עוצם הבהירות מאורו של מ"ר כדאיתא בזוה"ק (חקת) וקם לאנהרא לסיהרא לאדון הכל, היינו כיון שהשי"ת נקרא אדון הכל מזה מוכרח שלא יהיה נשאר שום לבוש מישראל שלא יהיה מאיר בו אורו ית':

פרק מז

עלינו לשבח לאדון הכל וגו'. הנה זה השבח תיקן יהושע בעת שנכנס עם ישראל לארץ ישראל וכמו שביארנו לעיל בשם רב האי גאון ז"ל מלת עלינו שמפרש בו כמאמרם ז"ל מאן דאמר עלי כמאן דטעין על כתפיה דמי. והענין הוא כי ארץ ישראל רומז על מלכות שמים ומדת מלכות שמים נקרא בזוה"ק (סבא משפטים צה) עולימתא שפירתא דלית לה עיינין לזה כשנכנס שם יהושע עם ישראל אמר עלינו לשבח ומאן דאמר עלי כמו דמנח על כתפיה, היינו שמוטל על האדם להעמיק במדת מלכות שמים ולהכניס עיינין בה. כי הענין שמדת מלכות שמים לית לה עיינין הוא כמו שאמרו ז"ל בגמ' (ע"ז) הרי שגזל סאה חטים וזרעה בדין הוא שלא תצמיח אלא העולם כמנהגו נוהג, היינו כי זריעה בזה העולם הוא לבוש לתפלה כמאמרם ז"ל (שבת) אמונת זה סדר זרעים וכמבואר במדרש (ש"ט) שמאמין בחי עולמים וזורע ומבטל עצמו להשי"ת. וזהו כענין שמצינו בגמ' טהרת המים בתורת זריעה, כי בזה שמבטל את המים ומשיק אותם להמקור נטהרו בתורת זריעה כך הוא נמי הביטול מהזריעה שמאמין האדם בהשי"ת וזורע וע"י זה מחזיר לו השי"ת הצמיחה ביותר הוספה. אכן מי שגזל סאה חטים וזורע בדין הוא שלא תצמיח, כי אם היו עיינין למלכות שמים, היינו אם היה מלכות שמים בהתגלות לעיני האדם

אזי היו רואים מפורש שזריעתו לאו כלום הוא שאינו רק על הגוון ואינו נקרא זריעה כלל כי באמת אינו מאמין זה הגזלן בחי העולמים שמחיה ופעל הכל אלא שמאמין בהטבע ממנהגו של עולם אלא יען שמדת מלכות שמים הוא בהעלם מאד בלי התגלות לעיני אדם לכך יכול לחשוב שהעולם כמנהגו נוהג ויש צמיחה אף להסאה גזולה, אמנם כשמעמיק אדם במלכות שמים אזי יראה מפורש שזריעת הסאה גזולה אינה זריעה כלל וכן צמיחתה אינה צמיחה כי לא עזב השי"ת ח"ו את הארץ להטבע שיהיה עולם כמנהגו נוהג אלא שהשי"ת מנהיג תמיד בידו את הטבע, וזהו עלינו לשבח, ושבח היינו עומק כדכתיב בשוא גליו אתה תשבחם שמעמיק את הגלים לעומק, וזהו נמי מלת לשבח כלומר שמוטל עלינו להעמיק היטב במלכות שמים ולהכניס בה עיינין אזי יתגלה לעינינו מפורש העומק האמתי איך שבאמת מנהיג השי"ת לבדו תמיד את הטבע ג"כ כי לא עזב ח"ו מידו שום דבר כי הרי אף בהזמן שלא היה מנהיר רק מעט המלכות שמים בארץ ישראל היו נמי רואים שהאריות היו מכלין באותן אנשים שלא ידעו משפט אלהי ארץ והאריות מורה על הקו האמצעי כדאי' בגמ' (זבחים) על הפסוק וההראל י"ב אמות וגו' מכאן שמן האמצע הוא מודד וזה שהאריות היו מכלין אותם, היינו שהקו האמצעי מארץ ישראל לא היה יכול לסבול אותן שלא הלכו בדרך התורה והיו מכלין בהם כי היו אז מעט עיינין במלכות שמים, וזהו נמי מה שאמרו ז"ל בגמ' על כוס של ברכה שצריך האדם ליתן עיניו בו וגם כל הקדושות אומרים דוקא על כוס יין והוא כי כוס של ברכה רומז נמי למדת מלכות שמים דלית ליה עיינין ולכך צריכין ליתן עיניו בו, היינו להעמיק ולהכניס בו עיינין וגם המצוה הוא דוקא על יין כי יין משכח דעת האדם לכך כשיעמיק האדם ויכניס בהכוס יין עיינין אזי ימצא בזה היין בעצמו שמחה של מצוה, וזהו נמי לאדון הכל כי רק מצד ישראל שמעמיקין במלכות שמים נקרא השי"ת אדון הכל שהם מכירין מפורש שהשי"ת הוא אדון הכל כי השם אדון הוא השם הנמוך והאחרון מכל השמות והכינויין וזה השם אדון נלקח מלשון והאדנים לעמודים שהאדנים היו חקוקים וחלולים כדי למלאות חריצי הקרשים ועל שם זה נקראו אדנים שמחזיקים הבנין מתוך חסרונם כלומר שמרגישים החסרון מהבנין ובזה מחזיקים את כל הבנין וכמו שנקרא בעל הבית אדון הבית מחמת שמרגיש היטב החסרון שיש בביתו והוא משתדל להשלים ולמלאות החסרון שיש בביתו לזה נקרא אדון הבית. ועל זה רומז נמי השם אדני ית' שהשי"ת מרגיש היטב מה שחסר לכל פרט מהבריאה וממלאה תמיד ומשלים חסרונה, אכן מצד האומות שאינם חפצים להעמיק במלכות שמים ומסתכלים רק על הגוון והלבוש ממלכות שמים ועל גוון הלבוש רואים המה דלית ליה עיינין וכדאיתא

בגמ' (שלהי מנחות) שקורין את השי"ת אלהא דאלהיא, היינו שאומרים שמסר השי"ת הנהגת עולם הזה להטבע כי אין כבודו ח"ו להשגיח בתחתונים ולהרגיש בחסרונם, נמצא שמצד האומות אינו נקרא השי"ת אדון הכל, אמנם מי שמעמיק במלכות שמים מכיר מפורש שהשי"ת הוא באמת אדון הכל לכן אמר עלינו לשבח לאדון הכל וגו'. שלא עשנו כגויי הארצות וגו'. כי כאשר הכניס יהושע את ישראל לארץ וראו את גודל הדרך ארץ מהאומות הגרים שם כי היו רואים שעוסקים תמיד בישובו של עולם כמו שמצינו בגמ' (שבת פא) למה נקראו שמם חוי שטועמין את הארץ כחויא, וכן מצינו במדרש רבה (לך פ' לט) שעלה חנם בעיני אאע"ה כשראה אותם עוסקין בישובו של עולם בניכוש בשעת הניכוש ועידור בשעת העידור אמר הלואי שיהיה חלקי בארץ הזאת וכו', היינו כי כיון שראה שהם עוסקין בישוב עולם הרי הם בדרך ארץ ודרך ארץ קדמה לתורה לזה היו נושאים חן בעיניו כי אמר מאחר שיש בהם דרך ארץ לעסוק בחיי שעה כן כאשר ינהיר השי"ת את עיניהם בחיי עולם יעסקו בחיי העולם. לכן אמרו ישראל כשנכנסו לארץ שלא עשנו כגויי הארצות כי הראה להם השי"ת אשר כל הדרך ארץ שלהם אינו רק דמיון וגוון בעלמא אבל באמת המה משוללי דרך ארץ לגמרי ואדרבה הם מלאים חוצפה ועקשות ורחוקים לגמרי מישוב העולם כמו שנאמר עליהם גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם היינו שכל אלו עבודות זרות הם כדי לחטוף כל השפעות בחזקה ע"י חוצפה בגודל העקשות ואינם יכולים לקבל שום שפע בדרך ארץ כי סוברים שבחוצפה ובעקשות ישיגו הכל ובאמת נאמר על עבודות זרות כאלו אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי אבל על ישראל מה כתיב ואומר לכם אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם וכמבואר בס' מי השלוח הק' (פ' קדושים) שישראל יקבלו ג"כ כל הטובות שיש אצל העו"ג אך באופן נאות שיכירו היטב שהשי"ת הוא הנותן וזהו שמבטיח השי"ת את ישראל ואני אתננה לכם ולכך אמרו ישראל שלא עשנו כגויי הארצות. ועל כן נקוה לך וגו' לתקן עולם במלכות שדי וגו'. היינו כי הגמר מעולם התיקון הוא בהשם שדי כדאיתא בגמ' (חגיגה יב) בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך עד שאמר הקב"ה לעולמו די וכו', היינו כי אין בכח הבריאה לסבול מאמר בלי גבול, אכן מצד השי"ת מרחיב והולך עדיין באמת מאמרו ית' עד אין סוף ובלי גבול כי כמו שבששה מורחקין הוא מאמרו ית' בלי גבול כך הוא נמי בזמן בלי גבול וכל המאמר די הוא רק מצד הבריאה וקבע אותו השי"ת בתוך ישראל שילכו בצמצומים ומי שמצמצם עצמו בהשם שדי אזי מכיר היטב במאמרו ית' שהוא מרחיב והולך עדיין עד שמוצא עצמו נכלל בזה המאמר הראשון שהוא בלי גבול נמצא שהשם שדי הוא עיקר

עולם התיקון. כי המלכות שלך היא וגו'. ענין מלכות מורה על הבחירה והרצון שיש בהאדם לעבודתו ית' וישראל מסרו אז כל הכלי שלהם להשי"ת לזה אמרו כי המלכות שלך היא, היינו שאף זאת הכלי ובחירה ורצון הוא ג"כ רק מהשי"ת כדכתיב כי ממך הכל ומידך נתנו לך, וזהו כענין שמצינו בזוה"ק (פנחס רנז:) אי הכי שינוי אית וכו' אלא קדם דברא עלמא אתקרי הוא בכל אלין דרגין על שם ברייך דהוו עתידין להתבראות וכו', ולפי הנראה אית שינוי עדיין כי קדם דברא עלמא היו כל אלין דרגין בכח ואחר דברא עלמא יצאו כל אלין דרגין אל הפועל אכן באמת זה החילוק בעצמו מכח לפועל הוא נמי רק שכל נברא בהתפיסה הנמוכה של הבריאה אבל מצד השי"ת אין באמת שום חילוק נמצא שאין שום שינוי מצד השי"ת והיה נקרא מלך גם טרם כל יציר נברא, וזהו כי המלכות שלך היא ככתוב בתורתך ה' ימלוך לעולם ועד, להיות שאמרו ישראל ה' ימלוך וגו' על הים בעת התגלות עוצם הבהירות לזה נשאר מאותו התגלות בעומק לבבם בקביעות עדי עד, כענין דאיתא בזוה"ק אנן נסבינן מזכור שמור מתורה שבכתב תורה שבע"פ כך נשאר בלבם של ישראל הכרה בקביעות ה' ימלוך לעולם ועד:

ועל כן נקוה לך ה' אלהינו לראות מהרה בתפארת עוזך וגו' לתקן עולם במלכות שדי וגו'. הנה מזה שנאמר לתקן עולם במלכות שדי משמע שצריך תיקון ולהבין זאת וכי ברא השי"ת ח"ו דבר חסר. אמנם הענין הוא כי אלו הגבולים מזה העולם המה כפי הנראה כמו דבר חסר שצריכין תיקון כי כל מה שבגבול נופלים תחת ההפסד וההעדר אבל באמת נמשך משורש הגבולים כל עיקר הקיום מהוויות העולם כי להבין מהיכן נמשכים הגבולים הלא כמו שהוא ית' הוא בלי גבול כך כל פעולותיו המה מחויבים להיות בלי גבול אכן שורש הגבולים מבואר בגמ' (שם) בשעה שאמר הקב"ה והיה העולם היה מרחיב והולך וכו' היינו שהכל היה באין סוף ובלי גבול וכ"ד בתזוה"ק (הקדמה ב) איהו וגרמוי חד בהון אלא שאם היה התפשטות הבריאה בלי גבול לא היה בכחה לעולם לחזור ולשוב להמקור ית' לכן היה המאמר די היינו שהאציל השי"ת רצון שיהיו גבולים לצמצם גודל התפשטות הבריאה כדי שיהיה בכחה לחזור ולשוב להמקור ית'. נמצא שאלו שני המאמרים המאמר יהי שהוא בלי גבול והמאמר השני די שהוא בגבול נאצלו שניהם ממקור אחד שהמאמר הראשון יהי שהוא בלי גבול אינו נגמר בתכלית השלימות כי אם ע"י המאמר השני די שהוא בגבול אכן כל זמן שנסתר ונעלם הבהירות מהמאמר די נראה שנסתעפו ממנו כל ההפסד וההעדר לכך אנו מבקשים על כן נקוה לך ה' אלהינו לראות מהרה בתפארת עוזך וגו' ולתקן עולם במלכות שדי, היינו כי כאשר יהיה מנהיר בעולם המקור מהמאמר די אזי יהיו מכירין היטב שכל אלו הגבולים המסתעפים ממנו המה לא

להפסד ולהעדר ח"ו כי אם אדרבה שיהיה בכח הבריאה על ידם לחזור להמקור ית' ובזה יהיה נגמר תכלית הבריאה בשלימות גמור נמצא שאלו הגבולים המה לקיום העולם:

פרק מח

ועל כן נקוה לך ה' אלהינו לראות מהרה בתפארת עוזך וגו' ולתקן עולם במלכות שדי. היינו שזאת הקווי יהיה תמיד בהלב כמאמרם ז"ל (שבת) צפית לישועה היינו שיצפה האדם תמיד להשי"ת שיסיר מאתו המסך המבדיל המסתיר בעדו מלראות באור תפארת עזו ית' כי כל עניני מסכים המסתירים את האור נסתעפו רק מחמת הגבולים שהם מצד האדם וכמאמרם ז"ל (חגיגה יב) בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך וכו' עד שגער בו הקב"ה והעמידו וכו' שנאמר אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולמי די אכן זה הגבול שאמר לעולמו די הוא רק מחמת קטנות תפיסת הבריאה שאינה יכולה לסבול בלי גבול כמאמר (ספר יצירה) ואם רץ פיך לדבר ולבך להרהר שוב למקום וכו' כי יכול להתבטל לגמרי לכך הגביל השי"ת בהמאמר די ומחמת זה נתהוו כל הגבולים כי בזה המקום שאפס תפיסת אדם שם נראה לו שיש גבול ומסך לפניו וממילא נמשך מסבת זה גבולים כאלו שהם מסכים המבדילים ומסתירים את האור כל כך עד שאומרים מה שדי כי נעבדנו. אמנם כל זאת הוא רק קודם שנתקן עולם במלכות שדי אבל אחר שיתוקן העולם במלכות שדי היינו שיסיר השי"ת את המסכים המבדילים אזי יתגלה מפורש כמו שהוא באמת מצד השי"ת שאין שום גבול כלל וכל מה שנראה מצד תפיסת אדם שהוא בגבול הוא באמת ג"כ בלי גבול כי זה המאמר די אינו סותר כלל את המאמר הראשון שהיה בלי גבול אלא שעד היום הוא מרחיב והולך וכל מה שהציב הרצון ית' שיהיה נראה לעיני האדם ע"י המאמר די שיש גבול הוא רק למען שיהיה כח הבחירה לאדם שיהיה מקום לעבודה וכפי שילך האדם בעבודה בהגבול שבתפיסתו להמליך עליו את השי"ת כך מנהיר לו השי"ת אשר באותו הגבול בעצמו שהוא בתפיסתו נמצא רצון העליון ית' הבלתי גבול רק שאין שום דרך להגיע לזה הרצון הבלתי גבול אם לא שילך בעבודה באלו הגבולים נמצא שאלו הגבולים המה הדרך להגיע על ידם להמאמר הבלתי גבול ואזי הוא הפירוש ממאמר ואם רץ פיך ולבך להרהר שוב למקום וכו' היינו אם ירצה האדם להשיג קנין בזה האור הבלתי גבול שוב למקום וכו' היינו שילך בעבודה בגבול תפיסתו אזי ישיג בגבול תפיסתו קנין בהאור הבלתי גבול וזה הוא כל המכוון מרצונו ית' בבריאת עולם שיתקן עולם במלכות שדי שישיג האדם את האור הבלתי גבול בתוך גבול הבנת תפיסתו בהכרה מפורשת שאין באמת מצד השי"ת שום גבול כלל ועל זה נאמר וכאור בוקר יזרח שמש היינו כי בזה העולם אינם רואים הוספה רק באור בוקר

אבל באור השמש אינו ניכר שום הוספה ונראה שהוא בגבול ומבטיח הכתוב שלעתיד יהיו מכירין הוספה גם באור השמש כמו באור בוקר של עכשיו כי אחר שיתקן עולם במלכות שדי יהיו מכירין מפורש בכל הגבולים של עכשיו שהם באמת הכל בלי גבול וזה שנאמר ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, היינו כי בעוה"ז הוא ענין מלך רק כשיש פירוד אז צריכין למלך שיאחד את העם אבל בהתאסף העם יחד בסדר מסודר אין עוד שום מקום למלכות לזה אמר ויהי בישרון מלך היינו שגבי ישראל יתכן מלכות גם בעת שעומדים באגודה אחת בסדר מסודר באור ישר כי ענין מלך הוא כמאמרם ז"ל מלך פורץ גדר לעשות לו דרך ואין מוחין בידו היינו שאין שום גבול עומד נגדו ואותו הכח בעצמו הוא בכל נפש ישראל וכמו שרמזו ז"ל כל ישראל ראויין למלכות היינו שאין שום גבול גודר בעדם כי יכולין בעבודתם לפרוץ כל הגבולים ולבקוע כל הגדרים והמסכים המסתירים ולהגיע לבלי גבול. והנה אחר שמראה גודל הארת ישראל מראה נמי מקודם איך שהם מבוררים מההיפך ועל זה אמר מקודם לא הביט און ביעקב ואין מורה על מי שאומר שיש לו כח הויה בפני עצמו לזה אמר לא הביט און ביעקב היינו מי שמביט בעומק לבבם מכיר שפיר שאין נמצא בהם גם אחד שיאמר שיש לו כח לעצמו ולא ראה עמל בישראל ועמל מורה על מי שנשתרש בחטא כמו פת עמילה וזאת יכולין להכיר בראיה בעלמא שלא נמצא זאת כלל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו וכמבואר במדרש תוקע ומריע ומפיל חומה היינו כי תקיעה הוא כ"ד בזוה"ק מאי תקיעה תקע יה היינו שכך העמיד השי"ת בזה העולם שחסר כביכול כבוד שמים בלעדי עבודת ישראל. ועל זה רומז הפשוטה שלפניה שעיקר הבטוחות של ישראל הוא זה שמוסרים א"ע לגמרי למלכות שמים אכן אחר שמשלימים הכבוד שמים אזי הוא באמת רצונו ית' שיהיה להם נמי אחיזה בכל לבושי עוה"ז ועל זה רומז התרועה שיש בה הפסקות וזהו תוקע ומריע ומפיל חומה היינו שאין שום קטרוג שבעולם יכול להתיצב נגדם:

פרק מט

ונאמר לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו. הבטה הוא בעומק כ"ד בגמ' (שלהי ב"מ) הבטה בהפקר קנה ובראיה בעלמא לא קנה כי הבטה הוא בעומק וראיה אינו בעומק כמבואר (בתוס' ב"ב מו. ד"ה שפיר וכו' מדקתני בברייתא סתמא ראה משמע שאינו בעומק וכו') ועל זה אמר לא הביט און ביעקב און הוא מזיד היינו מי שמביט בעומק לב ישראל יכול שפיר להכיר שאין נמצא בהם שום מזיד, ולא ראה עמל בישראל עמל הוא מלשון פת עמילה וזאת יכולין להכיר בראיה בעלמא ג"כ

שאינו נמצא בישראל כלל מי שנלוש ומורגל בחטא ח"ו וכל רואיהם מכירים שאפילו פושעי ישראל מלאים חרטה. ה' אלהיו עמו. השם אלהים מורה על לבושים וה' אלהים נקרא בזוה"ק שם מלא וזהו שאמר כאן ה' אלהיו עמו להורות שזאת אינו נמצא בישראל שיתרחקו כ"כ בלבושים עד שלא יכירו ח"ו את האור כי כל התפשטותם בלבושים הוא רק עד כמה שיש עדיין הכרה ברצונו ית', ותרועת מלך בו היינו שיכולין ישראל בכל הלבושים לבקוע את ההסתר ולחזור ולשוב אל האור וכ"ד במדרש (בלק) אמר לו לבלעם הואיל ואינך יכול ליגע בהם מפני משה רבם ראה ביהושע תלמידו מה הוא אמר לו אף הוא קשה כמותו תרועת מלך בו תוקע ומריע ומפיל חומה היינו כי דורו של מ"ר היה להם מעט מזער אחיזה במעשה המצות כי הבהירות היה מאיר אצלם בלי שום לבוש לזה הבין בלק שפיר שא"א ליגע בהם כי באור בהיר בלי לבוש אין להאומות שום חלק כלל כי כל אחוזת הווייתם הוא רק מהלבושים אכן בדור באי הארץ התחילה להתלבש אור הבהירות במעשה המצות וכאשר נתעלם האור בהתלבשות אזי יש להאומות ג"כ קצת אחיזה כי בכל הלבושים נמצא כבוד שמים כ"ד ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה הגם שאפילו בהלבושים יש ג"כ הבדל גדול באמת כי האומות קורין ליה אלהא דאלהיא בכל זאת יש להם טענה קצת שנמצא אצלם ג"כ בעומק למעלה מדעתם כבוד שמים לזה אמר לבלעם ראה זה שעומד אחריו מה הוא אולי תוכל ליגע בו ביהושע השיב לו אף הוא קשה כמותו תוקע ומריע ומפיל חומה היינו שיכולין להתעורר בתרועה ולבקוע כל הסתרות ולהתכלל ברצונו הפשוט ית' המשולל לבושים וממילא יפלו ויכלו כל אלו שאחוזתם הוא רק בלבושים. וזהו תוקע ומריע ומפיל חומה כמו שהיה ביריחו שהיה הבריח והמנעול של ארץ ישראל כ"ד בזוה"ק (לך) אלמלא לא היה הארץ בידא דכנען לא הוי אקרי ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד והוא כי השבע אומות היו עובדים שם בחוזק גדול כדכתיב גם את בניהם ואת בנותיהם וגו' רק שאצלם היה עבודה זרה וכשהתגברו ישראל וכבשו זה הכח אצלם להקדושה לעבודת השי"ת נקרא ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה וגו' ויריחו היתה הבריח והמנעול של ארץ ישראל כי היתה רחב הזונה שם שהיא היתה נקודת החיים של כל השבע אומות ועליה נאמר ביתה בקיר החומה ובחומה היא יושבת לרמז שהיא היתה כל תוקף וחוזק הכח שלהם ועל חומת יריחו אמרו ז"ל (סנהדרין) אורכיה כפותיה וזה מורה שכל כך היה כחם חזק שאם היה נשאר ממנה איזה רושם שוב לא היה אופן לכבשה רק ע"י התקיעה שנתכללו ישראל ברצון העליון המנושא מכל הלבושים נשקעת ממילא החומה במקומה עד שלא נשאר ממנה שום רושם כי מאחר שהתעוררו ישראל מהרצון הפשוט המשולל מכל הלבושים

אזי נאבדו ונתבטלו אותן שכל אחיזתן הוא רק בהלבושים ורחב הזונה שהיתה נקודת החיים שלהם נתכללה בקרב ישראל:

פרק נ

לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל היינו מי שמביט בעומק מכיר שאפילו בעת שישראל המה בשפל המצב ובמדרגה הנמוכה ועל זה רומז השם יעקב בכל זאת אין בהם שום זדון ח"ו, ולא ראה עמל בישראל וישראל מורה לי ראש שהם במדרגה עליונה אז אין נמצא בהם שום מיחוש ראש כלל אשר אצל העו"ג הוא בהיפך בעת שהם במעלה עליונה אז הם נלושים בתכלית הרע אבל ישראל כשמעלה אותם השי"ת אזי המה כדכתיב בלותי בשמן רענן. ה' אלהיו עמו ומבואר בזוה"ק (בשלח מז) ה' אלהיו לאתר דהוה קשיר ביה והוא כי כל הכחות שהאציל השי"ת הוא עיקר הכח שלהם במקום שמכירין דלית להו מגרמיה כלום אכן כשנתרחק זה הכח מן השורש אזי נראה להם כחי ועוצם ידי עד היכן שנסתעפו מזה ההתרחקות כשפים שמכחישין פמליא של מעלה וזה הוא יען שהם משוללים זאת ההתקשרות הנקרא ה' אלהיו עמו כי רק בישראל הוא ה' אלהיו עמו לאתר דהוה קשיר ביה היינו שבכל ההתרחקות של ישראל הולך עמהם תמיד אתר דהוה קשיר ביה למען שיעמדו תמיד אצל השורש. ותרועת מלך בו. היינו כי כל ענין הפירוד והתחלקות הנמצא בישראל הוא רק עד שיהיה עדיין בכחם להמליך עליהם מסבת זה את השי"ת כי כל הפירוד והתחלקות הנמצא בעולם נמשך מזה שמנהיג השי"ת תמיד בבחינת מטי ולא מטי אכן העכו"ם נשארו מסבת ההתחלקות בפירוד הגמור אבל ישראל יען שבשרשם המה נקשרים בזאת הנקודה דמטי תדיר באורח גניזא כ"ד בזוה"ק (בראשית טו) לזה יש בכח ישראל לעלות תמיד מבחינת מטי ולא מטי לשורש החיבור והאחדות ית':

פרק נא

ונאמר לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו. בזוה"ק (בשלח מז:) ויתפלל יונה אל ה' אלהיו ממעי הדגה לאתר דהוה קשיר ביה וכו' ועל זה הענין נמי נאמר כאן ה' אלהיו עמו לאתר דהוה קשיר ביה. וביאור הענין כי באמת נמצא מצד השי"ת בכל בריה מכוון מיוחד אף עם האומות עו"ג כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה הרי שאין שום מקום שלא יתפשט משם איזה נקודה מכבוד שמים אלא שהעכו"ם אין להם שום חלק בה כמו שמצינו בזוה"ק (לך עח:) וימנע מרשעים אורם דא תרח ובני ביתיה אורם דא אברהם האור לא כתיב אלא אורם דהוה עמהון וכו' היינו אף שאברהם נולד מתרח מ"מ אין לתרח שום חלק בו

ואין לו שום יחום ושייכות כלל לאורו של אברהם כך אין להם להעכו"ם שום חלק בהנקודה מכבוד שמים שיצא מהם והוא כי ע"י התפשטות הלבושים שלהם נתרחקו מזאת הנקודה בפירוד הגמור ואותה הנקודה בעצמה שיצאה מהם נשארת בישראל כענין הכבוד שמים שנתפשט מסבת המן שנאמר והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת אכן המן בתפיסתו נתבטל לגמרי ואין לו שום חלק בזאת הנקודה שנתפשטה מסבתו שלא מדעתו רק גבי ישראל נשאר זה הכ"ש הנאמר עליו והיה לה' לשם וגו' כי העכו"ם בתפיסתם המה רחוקים לגמרי מנקודת המכוון שיש להשי"ת בהם למעלה מדעתם ואין להם שום חיבור עמה אבל על ישראל מעיד הכתוב ה' אלהיו עמו היינו שבכל התפשטות הלבושים של ישראל ניכר מפורש החיבור וההתקשרות שיש להם להנקודה מכ"ש וזהו לאתר דאיהו קשיר ביה היינו שגם התפיסה האחרונה מהלבוש הנמוך של ישראל נקשר בנקודת המכוון שיש להשי"ת עמהם בחיבור גמור עד שתפיסתם עם הכ"ש היוצא מהם המה לאחדים ממש וזהו ה' אלהיו עמו לאתר דהוה קשיר ביה, ורומז הכתוב ה' אלהיו להורות שם אל כי השם אל הוא כמבואר בזוה"ק (פנחס רנז:) שם אל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת לכל שם והויה ודרגין כל שכן לשאר בריין פחות מניה הה"ד כלא חשיבין וגו' היינו שעיקר כחם הוא זאת שמכירין היטב שאין להם מצדם שום כח כלל רק מה ששופע בהם השי"ת ובאותה המדה שמנהיר בה זאת ההכרה ביותר בהירות שם הוא עיקר הכח מזאת הדרגא וזהו ששם אל סהיד הה"ד כלא חשיבין וגו' שאל הוא בהיפך אתוון לא כלומר כיון שמנהיר בשם אל בהירות עצום שכל דיירי ארעא כלא חשיבין לזה נעשה השם אל לבוש וכלי פעולה לכל החסדים שפועל השי"ת בעולם כ"ד חסד אל כל היום וזהו נמי ה' אלהיו עמו שמרומז בו השם אל להורות בזה מאחר שישראל מכירין גם בכל התרחקות הלבושים שאין שום כח בלעדי השי"ת לכך נקשר אורו ית' אף בהלבוש האחרון שלהם בחיבור גמור עד שניכר מפורש בכל הלבושים של ישראל עומק המכוון מהשי"ת כי נקשר התפיסה האחרונה שלהם בזאת הנקודה של כבוד שמים היוצא מישראל בחיבור גמור. ועל זה הענין אמרו ז"ל (פסחים קיא) שלשה אין ממצעין ואין מתמצעין וכו' ואי ממצעין מאי תקנתיה אמר רב פפא נפתח באל ונסיים באל א"נ נפתח בלא ונסיים בלא וכו', היינו שמראה בזה האדם שיש לו הגנה מהשי"ת אף כשנתרחק לפעמים בלבושים הרחוקים ג"כ משום שמכיר היטב בכל הלבושים הרחוקים שאין בהם מצדם שום כח וכלא חשיבן וכו' זולת כחו ית' ועל זה רומז הפסוק שנפתח באל ונסיים באל ובהיפך אתוון הוא לא וזהו אי נמי נפתח בלא ונסיים בלא היינו מחמת שישראל מכירין היטב בכל הלבושים שאין בהם שום כח בלעדי כחו ית' ועל זאת

ההכרה רמזו שנפתח בלא לכך הוא בהיפך אתוון אל היינו שמגין עליהם השם אל אף בכל התרחקותם בהלבושים הרחוקים ג"כ, ותרועת מלך בו וכמבואר במדרש (פ' בלק) שאמר לו בלק לבלעם אף שא"א לך ליגע בדורו של משה מפני גודל הבהירות של משה שהוא בלי לבוש ראה יהושע שעומד אחריו שכבר נתרחקו מאותו הבהירות ונכנסו לכל ההתלבשות אולי תוכל ליגע בהם והשיב לו אף הוא קשה כמותו ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו תוקע ומריע ומפיל חומה היינו כיון שניכר בכל התרחקות הלבושים שלהם הנקודה מכבוד שמים שהונח בהם השי"ת ואף הלבושים הנמוכים של ישראל נקשרים עם אותה הנקודה בחיבור גמור לכך אף הוא קשה כמותו:

ונאמר לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו וגו' בזוה"ק (בלק ריא) תאנא תרין דרגין אינון נחש וקסם לקבליהון עמל ואון אמר בלעם הא ודאי אשכחנא לקבלי דהני יעקב וישראל, און לקבליה דיעקב דאיהו קטיר בנחש, עמל לקבליה דישראל דאיהו קטיר בקסם, כיון דחמא דלא יכיל אמר ודאי לא הביט און ביעקב וגו' מ"ט בגין דה' אלהיו עמו וגו'. ביאור הענין כי אלו תרין דרגין נחש וקסם רומזין על עמל ואון וזהו דאיתא שם און לקבליה דיעקב דאיהו קטיר בנחש, היינו כי מלת און רומז על גודל עקשות שמתעקש האדם באיזה דבר בלי דעת שנקטן מאד דעתו וזאת הוא נגד נחש כי בזה העולם העמיד השי"ת אשר כפי שמלביש האדם את רצונו ית' כך מלביש רצונו ית' אותו כי האדם מחויב תמיד להלביש את רצונו ית' והוא כ"ד בזוה"ק (בא לד.) אית למנדע טב ואית למנדע רע והדר ליהדריה לטב, ומי שעומד בעקשות ואינו חפץ ליהדר לטב נמצא שאינו מלביש את רצונו ית' וזה נקרא נחש שנשאר ערום כדכתיב והנחש היה ערום וגו' וכמבואר בתזוה"ק (תיקון ל) ערום בלי לבוש. ועל זה מעיד הכתוב לא הביט און ביעקב היינו שאפילו בהמדרגה היותר נמוכה מישראל כאשר מביטים בעומק לבבו רואים שאינו נמצא בו חסרון מעקשות כזה שהוא בבחינת נחש שיעתק על ידו ח"ו מרצונו ית' לגמרי עד שיהיה נקרא און. וזהו דאיתא שם און לקבליה דיעקב דאיהו קטיר בנחש. כי יעקב רומז יוד עקב היינו אור החכמה הבוקע עד הלבוש הנמוך ביותר. כי יעקב אבינו היה מעלה אף הלבושים הרחוקים מהדעת כמו העקב שהוא רחוק מהדעת שבראש גם אותם היה מנשא לרצונו ית' כדכתיב וישא יעקב רגליו, וביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהיה מנשא את הרגלים והעלה אותם להדעת שבראשו, כלומר שהכתוב מרמז בזה שלא היה נמצא אצלו שום לבוש שיהיה נעתק ח"ו מרצונו ית'. ע"ד מאמרם ז"ל בגמ' מעולם לא דבר יעקב אבינו דבר לבטלה וזהו לא הביט און ביעקב כלומר שלא נמצא זאת כלל אפילו גבי נפש הקטן ביותר מישראל שיהיה משוקע

אדם באיזה לבוש בלי דעת וזהו דאיתא שם און לקבליה דיעקב דאיהו קטיר בנחש היינו שבזה נתבטל קליפת נחש. עמל לקבליה דישראל דאיהו קטיר בקסם וכו' היינו כי עמל הוא מלשון פת עמילה ורומז על חסרון של אדם שהוא מחמת ההרגל וזה נקרא קסם. ועל זה מעיד הכתוב ולא ראה עמל בישראל היינו בעת שהם במצב טוב בבחינת ישראל אז יכולין להכיר גם בראיה בעלמא שאין אצלם שום מקום כלל לחסרון כזה הנקרא עמל וקסם וזהו דאיתא שם בזוה"ק עמל לקבליה דישראל דאיהו קטיר בקסם היינו שע"י מדרגת ישראל נתבטל קליפת קסם וזה שמסיק (שם) מ"ט בגין דה' אלהיו עמו וה' אלהיו מבואר בזוה"ק (בשלח) אתר דאיהו קשיר ביה היינו שבכל נפש מישראל נמצא נקודה אחת שהוא מדוגל בה ועל ידה הוא מקושר בהשי"ת וזאת הנקודה נקראת ה' אלהיו וזהו מ"ט בגין דה' אלהיו עמו כלומר שזאת הנקודה הולכת תמיד עם כל פרט נפש מישראל שאי אפשר כלל שיתרחק ממנה אף בכל ההתרחקות כיון שנקשרת עמו, וזהו כי ה' אלהיו עמו אתר דאיהו קשיר ביה הגם שבאומות נאמר נמי ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה וגו' היינו שעל ידם נמי מתפשט כבוד שמים אכן אין להם שום חלק בו משום שעולה מהם בלי דעתם ובלא בחירת רצונם רק למעלה מדעתם אבל גבי ישראל הוא ה' אלהיו עמו אתר דאיהו קשיר ביה בתפיסתם ובבחירת רצון דעתם. לזה אף אם נתרחקו לפעמים למקומות הרחוקים בכל זאת יש בכחם ע"י זאת הנקודה הנקשרת עמהם לומר ממרחק הושיעה נא ויתקרבו מיד ע"י צעקתם להשי"ת ויענם מיד אף שיש מרחק רב מאורו ית' לתפיסת האדם כדאיתא בגמרא (חגיגה) מרקיע הראשון לשני מהלך ת"ק שנה וכן משני לשלישי וכו' אכן ע"י זאת הנקודה שמקושרים בה תמיד להשי"ת יכולין המה לשבר כל ההסתרות ולקרב א"ע כרגע בחזרה לנוכח השי"ת פב"פ, וזהו שמסיים הכתוב ותרועת מלך בו וכמבואר במדרש שאמר לו בלק לבלעם חזי מה דבתריה אולי תוכל ליגע בו היינו שאמר לו שיסתכל בדורו של יהושע שאצלם נקטן הבהירות בקרב לבושים ומאחר שנכנס האור בלבושים אולי תוכל ליגע בהם, והשיב לו אף הוא קשה כמותו היינו שאין גבי ישראל שום לבוש רחוק מהשי"ת מאחר שה' אלהיו עמו היינו כי זאת הנקודה שמקושרים בה תמיד עם רצונו ית' משברת ובוקעת כל ההסתרות ולבושים וזהו תוקע ומריע ומפיל חומה ומקרבת עצמה ברגע אחת בחזרה להשי"ת כי אין שום הסתרה עומדת נגד זאת הנקודה:

פרק נב

ונאמר לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל וגו'. און היינו מזיד כדאי' בגמ' (יומא) וזה יבוא לאדם מזה שנראה לו שיש בו איזה כח וחפץ להתגאות ולהתפאר עצמו בו

ובאמת איתא בזוה"ק (בלק) סימן דלא ידע כלום שבוחי גרמיה כי מי שיש לו באמת רכוש אינו רוצה כלל להתפאר בו. וזהו שמעיד הכתוב על ישראל לא הביט און ביעקב היינו מי שמביט בעומק לבבם של ישראל יכול שפיר להכיר אשר אפילו בהנפש הנמוך מישראל אינו נמצא נמי גאות כזאת, ולא ראה עמל בישראל עמל הוא מלשון פת עמילה היינו שהגוף יהיה נשתרש ומורגל ברע ח"ו זאת יכולין להכיר אף בראיה בעלמא שאינו נמצא אצלם כלל זאת ונגד אלו השנים און ועמל יש נחש וקסם ועל זה נאמר כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל. ולהבין מדוע גבי און ונחש מזכיר השם יעקב וגבי עמל וקסם מזכיר השם ישראל, הענין הוא כי אלו השני שמות יעקב וישראל הם כענין שני השמות הקדושים שם הוי"ה ושם אדני כדאיתא בזוה"ק (וישלח קעז) כמה דקב"ה זמנין אתקרי ד' ולזמנין אתקרי אלהים הכי נמי לזמנין אתקרי ישראל ולזמנין אתקרי יעקב וכלא בדרגין ידועין וכו' היינו כי בשעת הבהירות מאיר שם הוי', ושם אלהים רומז על שעת ההסתר, כך ביומין דגדלות נקרא ישראל וביומין דקטנות נקרא יעקב, וזהו לא הביט און ביעקב וגו' כי לא נחש ביעקב וגו' ואון ונחש שניהם רומזין על גודל העקשות, ומעיד הכתוב אשר לא נמצא זאת גבי יעקב היינו אף ביומין דקטנות בשעת ההסתר אין נמצא אצלם שום עקשות ח"ו, כמו שמצינו גבי יעקב אבינו באותן כ"ב שנה שהיה נעלם ממנו יוסף הצדיק שעברו עליו כמה הסתרות כדאיתא במדרש (וישב) סימן זה היה בידו וכו' בכל זאת לא התעקש שיהיה נופל בדעתו מחמת זה לומר א"כ אולי בחר השי"ת בלבוש אחר ח"ו אלא שהתמשך גם אז אחר רצונו ית' ואמר אם כך הוא רצונו ית' הנני מוכן ומזומן לעבוד את השי"ת ולקיים רצונו גם שלא על מנת לקבל פרס, ולא ראה עמל בישראל היינו בזמן הבהירות וביומין דגדלות ואז יתכן נמי להסתעף שני חסרונות כי מיומין דגדלות יכול האדם לחשוב בדעתו שמוכרח לו זאת הגדלות מחמת שנולד נקי אגב אמו או שיהיה נראה לו שקנה גדלות כזאת מחמת גודל יגיעת עבודתו ועל זה אמר הכתוב ולא ראה עמל בישראל וגו' ולא קסם בישראל היינו שדמיון כזה אין נמצא כלל בישראל כי עמל וקסם אינו בגדר ישראל כלל וכל זאת העיד השונא ישראל על ישראל הרי שזאת העדות הוא ברור מאד כי מזה שהעיד הנביא על ישראל כדכתיב אשמעה מה ידבר האל כי ידבר שלום אל עמו וגו' אינו כ"כ הוכחה מבוררת כי יוכל להיות מחמת גודל עוצם אהבתו לישראל הכין עצמו הנביא בחוזק עבודתו עד שהפך הקב"ה מדת אכזריות למדת רחמנות והראה לו כך אבל זה השונא ישראל שהתיצב תמיד נגד ישראל לעורר עליהם ח"ו כל מיני קטרוגים וכאשר הוא מעיד כך על ישראל בטח הביט היטב בעומק לבבם של ישראל וראה שאין בהם שום נפתל ועקש כלל, ה' אלהיו עמו

וגו' והוא כדאיתא בזוה"ק (בשלח) אל ה' אלהיו באתר דאיהו קשיר בי' היינו כי גבי האומות אינו מתאחד כלל דעתם עם המכוון שיש להשי"ת בקיום הווייתם כי דעתם הוא לגמרי ההיפך מאותו המכוון וזה המכוון נגמר בלא דעתם נמצא שיש פירוד גדול מדעתם לקיום הווייתם אכן המכוון שיש להשי"ת בקיום הויית ישראל נגמר שפיר בדעתם נמצא שקיום הויית ישראל נתאחד בחיבור גמור ביחד עם דעתם בקשר גמור וזהו ה' אלהיו עמו באתר דאיהו קשיר בי' וזהו ותרועת מלך בו וכדאיתא בתזוה"ק תרועה דא יעקב היינו כי בתרועה יש הפסקות וזה רומז שאין בישראל מעשה אצטבא בעלמא כי עם העו"ג מנהיג השי"ת עמהם המכוון שלו בלי דעתם והמה נחשבים רק כמעשה אצטבא בעלמא משא"כ עם ישראל מנהיג השי"ת הכל בתפיסת דעתם ולא מעשה אצטבא ועל זה אמרו ז"ל תוקע ומריע ומפיל חומה כי תוקע היינו תקיעה פשוטה וילפי' זה בגמרא מהפסוק והעברת שופר תרועה ובאמת מצינו הלשון והעברת שאינו כ"כ פשוט דגבי נחלות נאמר והעברתם את נחלתו לבתו הרי שהלשון והעברתם הוא באורח עקום כי אורח ישר הוא רק במקום שיש בן ומזה שנאמר גבי ירושת הבת והעברתם מוכח שוהעברתם אינו כ"כ פשוטה וביאר בזה אאמו"ר זצללה"ה הגם שמצד השי"ת אינה כ"כ פשוטה אכן מצד האדם הוא עיקר הבטוחות רק בזה המקום שמוסר עצמו לגמרי להשי"ת לכן שפיר ילפי חכמז"ל מהלשון והעברת תקיעה פשוטה כי מצד האדם הוא עיקר האורח מישור בזה שמוסר עצמו לגמרי להשי"ת ועל זה רומז התקיעה פשוטה שהיא לפני' והתרועה רומז שהשי"ת מחזיר לישראל כל מיני הוי' ביתר שאת וישראל מוסרים גם זאת להשי"ת בהתקיעה פשוטה שאחריה וזהו תוקע ומריע ומפיל חומה וכמבואר במדרש (שם) שאמר לו בלק לבלעם חזי מה דבתריה וכו' היינו שאמר לו הגם שאי אפשר לך ליגע בדורו של משה יען שהי' עוצם בהירות אולי תוכל ליגע בדורו של יהושע שאצלו כבר בא הבהירות בהתלבשות ונקרא יומין דחול שמשמש בהם נער מט"ט כ"ד בזוה"ק (משפטים צב) והשיב לו אף הוא קשה כמותו שתוקע ומריע ומפיל חומה היינו כי חומה מורה על בנין קבוע וזה היה כל הענין מהחומה של יריחו כי יריחו היתה הכלל מקדושת ארץ ישראל כדאיתא בזוה"ק (שמות ח:) כל עץ דא יריחו וכו' והעכו"ם היו מסתירים בזאת החומה כל קדושת ארץ ישראל ועל זה רומז התרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק ויריחו היתה סוגרת ומסוגרת וגו' דשין דפרזלא ועוברין דנחש וכו' אכן ע"י התרועה של ישראל נמצא גבי ישראל בהקדושה נמי חומה כדכתיב ואני חומה וגו' וזאת החומה של ישראל מורה נמי על בנין קבוע אך שהוא בנין קבוע מרצון השי"ת

לכן יש בכח החומה של ישראל להפיל כל מיני הסתרות הנעשים מהחומה של האומות וזהו תוקע ומריע ומפיל חומה:

פרק נג

ונאמר לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו. הנה זה הפסוק היה מעיד בלעם אף שהיה שונא ישראל מאד וביקש לעשות פירוד בין ישראל לאביהם שבשמים ועליו נאמר ונרגן מפריד אלוף עכ"ז היה מוכרח להודות על האמת שבעומק לבם של ישראל אינו נמצא שום זדון ח"ו וזהו שאמר לא הביט און ביעקב ועניין הבטה מורה על הסתכלות בכח בעומק הדבר כמו שמצינו בגמ' (ב"מ קיח) הבטה בהפקר קנה אף דאיתא (שם ב.) תנא וכו' דבראיה בעלמא לא קנה הרי שיש חילוק בין ראיה להבטה כי ראיה הוא רק על הגוון אבל הבטה הוא בכח חזק אל העומק לכן לעניין קנין בהפקר נחשב כמעשה כל דהו לזה אמר לא הביט און ביעקב היינו מי שחפץ להביט בעומק לבב ישראל יראה ברור שאין נמצא בהם שום מזיד ח"ו. ולא ראה עמל בישראל עמל ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כמו פת עמילה היינו שנלוש בהחטא ומורגל ונשתרש בו עד שאינו רוצה לשוב מהחטא שנראה לו שנמנעה תשובה מיניה וזאת לא יראה בישראל אפילו מי שאינו רואה רק על הגוון יכול נמי להכיר היטב שלא נמצא זאת בישראל וכל רואיהם מכירים שפושעי ישראל מלאים חרטה וכל זה הוא מפני שה' אלהיו עמו היינו משום שאורו ית' מנהיר בכל לבושי ישראל כי רצונו ית' נתלבש בהם ועל זה רומז ה' אלהיו כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) ה' אלהים שם מלא וזהו ה' אלהיו עמו שאור רצונו נתמלא בכל לבושי ישראל אף שהשי"ת הלביש רצונו בלבושים רחוקים ג"כ וכל אחיזת האומות הוא מזה ההתלבשות אכן יש חילוק כי עם העכו"ם מנהיג השי"ת למעלה מתפיסת דעתם כמו שנאמר עליהם ירומו סלה והם בתפיסת דעתם אינם מכירין תכלית המכוון מרצונו ית' משא"כ בישראל כתיב ה' אלהיו עמו שמסר להם הכרה בתכלית רצונו ומזה נמשך כל התקיפות לישראל, ותרועת מלך בו שבכל הלבושים המה מכירים את רצונו ית' וכדאיתא במדרש (בלק) אמר לו בלק לבלעם הואיל ואינך יכול ליגע בהם מפני משה רבם ראה זה שעומד תחתיו אולי תוכל ליגע בו א"ל אף הוא קשה כמותו שתוקע ומריע ומפיל חומה היינו כי הדור המדבר היה להם תקיפות גדולה משום שהיה מאיר אצלם הבהירות של מ"ר ולזה הם נקראים דור דעה כי היה להם הכרה מפורשת מעומק הרצון ית' עד הלבוש האחרון כדכתיב ועננך עומד עליהם אכן אח"כ כשנסתלק עוצם הבהירות ונעשה רק וקם לאנהרא לסיהרא כי כשהתחיל הדור מבאי הארץ נתעלם זאת הבהירות בלבושים את זה תעשה ואת זה לא

תעשה וזאת היתה עיקר עבודתם שיבררו עצמם באלו הלבושים שנסדר להם ובלבושים יש להעכו"ם ג"כ אחיזה כי בעוה"ז מאן מפיס לכן אמר לו אולי תוכל ליגע בו והשיב לו ותרועת מלך בו תוקע ומריע ומפיל חומה היינו שיש לישראל כח לבקוע כל הלבושים ולהגיע להשורש וזהו תוקע שקודם כל הפעולות הם מקבלים עליהם עומ"ש וזה מורה תקיעה שהוא קול פשוט שמוסרים הכל להשי"ת ואח"כ ומריע היינו שממשיכים אור רצונו ית' בכל הפעולות שלהם כי תרועה מורה על לבושים ופעולות ומפיל חומה היינו שע"י זה הם ממשיכים אור רצונו ית' אף להדומם שהדומם שומע ג"כ ומסכים לרצונו ית' לכן הפילה החומה את עצמה עבור ישראל כי החומה הסכימה נמי לרצונו ית' וזהו ומפיל חומה אבל העו"ג אין להם זאת התקיפות כי עמהם מנהיג השי"ת הכל למעלה מדעתם ונקרא עליהם מושל כדכתיב ומושל בגוים אבל בישראל העמיד השי"ת רצון שיהיה נקרא מלך ישראל היינו שיהי' מלך עליהם בבחירת דעתם. וזהו דאיתא בגמ' (ר"ה) אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם והיה צריך לומר תקבלו עליכם מלכות ולמה נקטו בלשונם אמרו לפני מלכיות, אכן כוונתם ז"ל הוא שתאמרו הגם שאמת הוא שיש הסתרה כי השי"ת הסתיר במכוון את אורו למען שיהיה בחירה בעולם ואנו בבחירת דעתנו וברצוננו ממליכים עלינו את השי"ת לזה איתא שם בגמ' שאין אומרים בסדר המלכיות אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם וכדמפרש שם הטעם אדכרי רתחא בריש שתא לא מדכרינן כי ענין מלוכה הוא דוקא כשיש להאדם בחירה וממליך עליו את השי"ת בבחירת רצונו הטוב אבל המלוכה שהיא אם לא ביד חזקה וכו' זאת אינו נקרא מלוכה רק ממשלה כי שלא מדעת ורצון האדם הוא רק ביד חזקה מושל השי"ת על העכו"ם ג"כ כמו על ישראל כדכתיב ומושל בגוים ואין בזה שום הבדל בין ישראל לעכו"ם וכמו כן בשמע ישראל אף שזה הפסוק הוא עיקר קבלת מלכות שמים עכ"ז מצינו פלוגתא בגמ' (שם) ר' יהודה אומר אינו מלכות והוא משום שהפסוק שמע ישראל וגו' הוא צווי שישמעו ישראל אשר ה' אחד והוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד וכשהאדם שומע זאת ה' אחד אז אפס ממנו כח הבחירה כי מכיר מפורש שאין עוד מלבדו שום כח אפילו מי שימליכהו מאחר שאין באמת שום כח בעולם זולת השי"ת וכל עיקר המכוון מסדר המלכיות הוא כמבואר בגמ' (שם) אמרו לפני מלכיות שתאמרו שיש הסתרה ויש בחירה ובבחירת רצוננו אנו ממליכים עלינו את השי"ת ומאחר שרצונו ית' הוא שיקבלו עליהם ישראל עומ"ש מתוך הסתרה בבחירת רצונם לכן אף שאח"כ כשהאדם יקבל עליו עומ"ש בבחירת תפיסת דעתו מאיר לו השי"ת הכרה בה' אחד ואין עוד מלבדו בכל זאת נותן השי"ת מקום לקבלת עומ"ש של זה האדם גם במקום העליון

ביותר שהשי"ת נקרא שם אחד חד ולא בחושבן וזהו כדי שתמליכוני עליכם היינו כדי שאתן מקום לקבלת מלכות שמים שהוא בבחירת רצונכם אף במקום העליון ששם ניכר מפורש שאין עוד מלבדו ולכן הוא באמת הפסק הלכה כר' יוסי שאמר שמע ישראל וגו' מלכות כי אחר שישראל מקבלים עליהם עול מלכות שמים בבחירת רצונם כפי תפיסתם אזי נותן להם אח"כ השי"ת מקום גם בה' אחד היינו גם במלכות אין סוף שהוא בלי בחירת אדם שבאמת הוא השי"ת מלך אף בלא עם ושם נותן ג"כ השי"ת מקום לישראל ע"י קבלת עומ"ש שבבחירת תפיסתם וזהו שאמרו ז"ל אמרו כנסת ישראל להקב"ה בואו ונחזיק טובה לאבותינו שהגדילו את שמך בעולם ומאי החזקת טובה לאבותינו הלא לאבותינו הראה השי"ת גם בזה העולם הכרה מפורשת בה' אחד שאין עוד מלבדו בלי שום הסתרה אכן כיון שהתחלת הכרת האבות היה בתוך ההסתר וההעלם כדאיתא במדרש (לך) שראה אאע"ה בירה דולקת ואז בשעת חוזק ההסתר היה אאע"ה בעבודתו בוקע כל ההסתרות עד שנגלה לו ה' אחד כי עלה ע"י עבודתו בתוך זמן ההסתרה כ"כ לדרגא העליונה עד שהגיע לזה המקום העליון שבחירת אדם אינו נוגע שם לכן מזה המקום העליון בעצמו שאינו נוגע שם בחירת אדם משם מחזיק השי"ת טובה לאבותינו ושם נותן השי"ת מקום לבחירת אבותינו ועבודתם שהיה אצלם קודם התגלות אלהית שהראה להם השי"ת בהכרה מפורשת וזה החזקת טובה הוא ע"ד מאמרם ז"ל חמרא למאריה וטיבותא לשקייה:

פרק נד

לא הביט און ביעקב וגו'. היינו כשמביטין בעומק לבבם של ישראל יכולין שפיר להכיר מפורש איך שהם נקשרים בשורש רצונו ית' וכמו שמעיד הכתוב על ישראל כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי וגו' וענין לכתך אחרי מבואר בהאר"י הק' ז"ל שמורה על זווג פנים באחור שהוא שלילת הארת פנים ולזה משבח אותם הכתוב כ"כ כי לירד למקום נמוך כדי לישר העקומה זה יתכן שפיר אף לנפשות היקרים ביותר שישפילו עצמם למקומות הנמוכים למען לחפש וללקט מה שנאבד מאתם אכן כל עוד שלא נאבד מהנפש כלום מי הוא זה שיחפוץ להשפיל עצמו לכנוס במקום סכנה ולא יפחד אולי יפסיד ח"ו ולכך משבחם כ"כ הכתוב זכרתי לך חסד נעוריך וגו' לכתך אחרי וגו' כי מהיכן השיגו רצון כזה שיהיו כ"כ נמשכים אחר רצונו ית' אף בעת הסתרת הארת פנים כדכתיב לכתך אחרי וגו' שהזווג היה אז בבחינת פנים באחור ומהגם שאז היה אצלם ההתחלה כדכתיב חסד נעוריך בכל זאת לא השגיחו כלום על עצמם דלמא יפסידו ח"ו אף שהיה נראה בשעת מעשה שירדו למקום סכנה ומזה

הרצון מוכח אשר בעומק לבבם נקשרים המה בשורש רצון העליון ית' לכך היה להם כ"כ עוצם בטוחות שלא יפסידו כלום ולזה מסיים שם הכתוב קדש ישראל לה' ראשית תבואתו וגו' וזהו כענין דאיתא (זוהר חדש ב') בגין דקב"ה אקרי ראשון ואקרי אחד ואחד מורה שאין לו שום התחברות ומזה נמשך הענין הנאמר מושל בגוים כי בחינת ממשלה היינו בע"כ שמנהיג עמהם שלא מדעתם כי בדעתם אין להם שום התחברות לאור רצונו ית' אמנם גבי ישראל נאמר ה' אלהינו ה' אחד היינו אחר שמקבלים עליהם עומ"ש בתפיסת דעתם ואומרים שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד וה' אלהינו מורה שאורו ית' מאיר בכל הלבושים שלהם אזי אומרים אח"כ ה' אחד להורות על התחברות שיש להם בה' אחד שהם בעבודתם פועלים אותו היחוד הנקרא ה' אחד וזהו כל החילוק בין ישראל לעכו"ם אף שגבי העכו"ם נקרא נמי השי"ת אחד אכן הוא כענין הכתוב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד היינו בלי שום התחברות עמהם אבל אצל ישראל הוא ה' אחד ע"י פעולת עבודתם בתפיסת דעתם ולכך נאמר קדש ישראל לה' ראשית תבואתו היינו שאחר כל עבודתם נצמח אצלם מפורש הארת הראשית פב"פ כי באמת נקראו ישראל ראשית עוד בהשורש אלא בהתחלה אינו ניכר עדיין זאת הארה פב"פ רק בבחינת פנים באחור כדכתיב וראית את אחורי ופני לא יראו וגו' ואחר שנתבררו כך בלכתך אחרי אזי נתגלה הארת הראשית בבחינת זווג פב"פ כי כפי סדר השתלשלות מזה העולם הוא הכל בבחינת וראית את אחורי כדאיתא בתזוה"ק חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא וכן הרוצה להחכים ידרים היינו שינטה לצד ימין הרי שהכל הוא בבחינת וראית את אחורי היינו אחורי פני אורו ית' והרי אחר שמקבל עליו האדם עומ"ש ומסדר שבחו לפני הקב"ה עד שמגיע לברכת כהנים אזי מצינו בגמ' (יומא נז) רבא חזייה דכרע לימינא אמר ליה מי סברת לימין דידך שהוא שמאל רבך לשמאל דידך שהוא ימינא דקב"ה וכמו שפירש רש"י ז"ל שם שהקב"ה עומד כנגדו פב"פ הרי שאחר כל עבודת אדם מנהיר אצלו הזווג פב"פ וכענין שנותנים לכהן הראשית משום שהכהן נקרא ראשית לכך מגיע לו הראשית וכן אחר כל עבודת אדם בבחינת אחורי מגיע לו התגלות ראשית שרשו והארת זאת ההתגלות נקרא זווג פב"פ וממילא הוא כל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם היינו שישארו ברע אבל ישראל שאומרים מלכיות זכרונות ושופרות היינו שמוסרים עצמם להשי"ת ע"י זה נכלל כל מגמת חפצם ברצונו ית' להשפיע להם כל הטובות. וזהו דאיתא שם במה בשופר היינו לא שילכו מפרט לכלל כדאיתא במדרש (בהעלותך) מלך ב"ו כשהוא יוצא תוקעין לפניו כי א"כ היה צריך שיהיו שופרות קודם למלכיות וזכרונות אלא שצריכין לילך מהכלל להפרט היינו שמתחלה יקבלו עליהם עומ"ש ואח"כ שופרות

וכמאמרם ז"ל (בספרי) המליכהו תחלה ואח"כ בקש מלפניו היינו כי אחר שמקבלים עומ"ש אזי נעשה כל בקשתם וחפץ לבבם רק רצונו ית' ועל זה רומז שופרות שכל חפץ לבב ישראל נכללו ברצונו ית', ועל זה הענין אומרים בסדר מלכיות הפסוק אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים, אני ראשון היינו קודם שרחש עדיין שום עבודה בלב אדם ואני אחרון ואיך שייך גבי השי"ת שהוא למעלה מהזמן לומר חילוק בין ראשון לאחרון אלא אני אחרון היינו אחר כל עבודת ישראל וזהו אני אחרון כלומר שאחר כל העבודות מראה השי"ת אשר מבלעדי אין אלהים. והענין הוא כי מה שהוא חוץ מהמכוון שהניח השי"ת בהבריאה זאת הוא מעלמין דאתחרבון ואין בזה שום מקום לתפלה. אולם כפי מה שמנהיר אדם בעבודתו באותו המכוון שהניח השי"ת בהבריאה כך בונה לו השי"ת קנין גם בעלמין דאתחרבון כי באמת יש באותן כחות מעלמין דאתחרבון גודל היקרות כי הם נמשכין עוד מאותו המאמר שהיה מתפשט והולך כשתי פקעיות של שתי עד שאמר הקב"ה לעולמו די (חגיגה יב) כי כל הבריאה עומדת בין אלו שני המאמרים בין המאמר הראשון שהיה בלי גבול ובין המאמר די כי זה המאמר הראשון אינו נפסק ח"ו ע"י המאמר די אלא שזה המאמר הראשון מתפשט עדיין והולך בלי גבול אלא שזה המאמר השני שהציב השי"ת ואמר די היה רק למען שיהיו גבולים ג"כ אכן הגבולים בעצמם הם נמי בידו ית' וכפי מה שהאדם מצמצם א"ע באלו הגבולים של המאמר די כך מרחיב לו השי"ת את גבולו להנחיל לו קנין גם במאמר הראשון המתפשט עדיין והולך בלי גבול כי זה המאמר די נקרא בזוה"ק צדיק יסוד עולם ונקרא רקיע המבדיל בין עליונים לתחתונים וכפי מה שקובע האדם אצלו השם שדי כך מרחיב לו השי"ת את הגבול להלן לקנות בהכחות ומראה לו מבלעדי אין אלהים היינו שגם אותן הכחות מעלמין דאתחרבון ברא אותם נמי השי"ת ויש בהם גודל יקרות וזה ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים היינו שאחר כל עבודות האדם מנהיר לו השי"ת מבלעדי אין אלהים כי אחר שמקבל עליו האדם עומ"ש ואומר אדני שפתי תפתח היינו שאינו חפץ בשום דבר אם הוא בלתי רצון השי"ת ובסוף אומר יהיו לרצון אמרי פי וגו' ה' צורי וגואלי היינו שאחר תפלתו שמבקש גם על צרכי הגוף אזי מבקש מהשי"ת אולי הוא נגד רצונו ית' שיגאל אותו מזאת התפלה ואינו חפץ בה כלל ועל זה הענין כתיב מלך ישראל וגואלו כי זה הכח לבלתי יחפוץ בשום דבר רק מה שהוא רצונו ית' אין בשום אומה ולשון רק בישראל ואחר שמוסר האדם כל רצונו להשי"ת אזי מנהיר לו השי"ת שגם צרכי הגוף שלו המה ג"כ רק כבוד שמים כי מבלעדי אין אלהים שהכל הוא רק כבודו ית' אף צרכי הגוף של אדם הוא ג"כ כבוד שמים כי כפי שהולך האדם בהשם שדי כך מנהיר לו השי"ת גם

הכחות מעלמין דאתחרבון וזה שמסיים הכתוב כל אוכליו יאשמו רעה תבוא אליהם היינו שהם בתפיסתם ישארו ברע כי זה אילנא דטוב ורע מזה העולם הוא בעצמו למעלה מזה העולם עץ חיים רק אחר שירד בהשתלשלות לזה העולם מתערב בו טוב ורע וכיון שהעמיד השי"ת גוון בזה העולם שיהיה נקרא רע א"כ מוכח שכל כוונתו בהגוון הנקרא רע שיתבטל בתפיסתו לגמרי אכן מצד השי"ת נקרא זה אילנא דטוב ורע עץ חיים כי מצד הש"י מתפשט כ"ש גם מזה שיאבד הגוון הנקרא רע כדכתיב כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה וכענין דאיתא בזוה"ק (צו לא) אל בכל אתר נהורא דחכמתא אף שנאמר אל זועם וגו' אכן זה בעצמו הוא רב חסד כי הוא זועם על אותן שרוצים למנוע שפע חסדו ית' ואין לך חסד גדול מזה שמאבד ומבטל אותן המונעים את החסד. ולזה נמי איתא בגמ' (שם) שמלכות זכרון שופר של פורעניות עכו"ם אומרים אף שבריש שתא ריתחא לא מדכרינן אכן זה הפורענות עכו"ם אמרינן כי אינו ריתחא כלל רק אדרבה הוא גודל חסד שמאבד ומבטל אותם הרוצים למנוע שפע חסדו ית' וזהו כל אוכליו יאשמו רעה תבוא אליהם משום שהם מתנגדים לזאת הנקודה הדבוקה בשורש רצונו ית'. ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו וזאת הכל העיד על ישראל השונא אותם ביותר (מדרש תנחומא בלק) א"ל בלק לבלעם אינך יכול ליגע בהם מפני משה שמשמרן ראה יהושע שעומד אחריו א"ל אף הוא קשה כמותו ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו תוקע ומריע ומפיל חומה היינו כי פני משה כחמה ופני יהושע כלבנה ולגבי משה לא היה נגדו שום חומה שיהיה מסתיר בעדו כדאיתא במדרש שהענן היה מקדיר מנגדו כל ההרים אכן פני יהושע כלבנה היינו שנגדו היה חומה והיה צריך לגודל צמצום כדי לבטל הסתרת החומה לזה כאשר כבש יהושע חומות יריחו אמר עלינו לשבח לאדון הכל היינו שיש חיוב עלינו להעמיק בצמצומים עד שיהיה לנו הכרה בהשי"ת איך שהוא אדון הכל אף על העכו"ם ואחר כל הצמצומים שלו הגיע לחלקו של מ"ר שאמר אין עוד מלבדו אפילו בחללא דעלמא כמבואר במדרש (שם) משה המליכהו אפילו בחללא דעלמא היינו שאין שום הסתרת חומה שיעכב את רצונו ית' וזהו תוקע ומריע ומפיל חומה. וזהו דאיתא במדרש משה רבינו השתמש בחצוצרות כי מ"ר היה מוסר בכל רגע הכל להשי"ת לזה היה נצרך לחצוצרות שמורין על הפסקות שהקול יוצא דרך חצירות ומתעכב במחיצות הכלי לזה נאמר גבי מ"ר וחצוצרות התרועה בידו היינו שהיה צריך שישאר אצלו מעט כח לקיום הוויתו לבלתי יעלה הקול באורח מישור ולא יתעכב בזה העולם כלום. ויהושע השתמש בשופרות ושופר מורה על אתר עקא היינו צמצום כי היה צריך לצמצם עצמו עד שהגיע לחלקו של מ"ר להיות תוקע ומריע ומפיל חומה היינו להכיר שאין עוד אפילו בחללא

דעלמא ומי שמעכב ועומד נגד רצונו ית' אזי מוכרח להתבטל וישראל שדבוקים ברצונו הפשוט ית' יהיו חיים וקיימים לעולמי עד:

פרק נה

שאו שערים ראשיכם וגו'. איתא בגמ' (סנהדרין קז:) בשעה שבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה (ובמדרש רבה שמות) כשאמר שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד היו סבורים שעל עצמו קאמר מלך הכבוד עד שאמר להם שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד מי הוא זה מלך הכבוד ה' צבאות הוא מלך הכבוד וגו'. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי איתא בגמ' אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד, היינו כי ענין עמידה רומז על זה שעומד האדם בדעה זכה ובחירה בלי שום נטיה לאיזה נגיעה מצדו כי אם כפי מה שמנהיר רצונו ית' ולכך נקראו המלאכים עומדים משום שאין מצדם שום מכוון אחר רק רצונו ית' כמו שנאמר עליהם לא יסבו בלכתן וכל נפש ישראלי בעת שנכנס לעזרה היה צריך נמי להיות בבחינת עמידה כמו מלאך לבל יחפוץ בתפלתו רק רצונו הפשוט כי איך יתפלל שם על איזה מכוון מצדו אולי יראה לו רצונו ית' מכוון אחר וזהו שלא היה ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד כי על מלכי בית דוד נאמר דינו לבוקר משפט, היינו שכל חפצם שהיה גם מצד נגיעתם היה נמי זך ומבורר בלי שום נטיה מרצונו ית' כלל כדאיתא לבי חלל בקרבי וכמאמרם ז"ל על דוד המלך שלא היה לו מצדו שום חיים כלל וכל קיום הויה שהיה אצלו היה כדכתיב ואני תפלה ולכן כל מה שהיה חפץ בתפיסתו אף מצד נגיעתו הגם שזאת נקרא ישיבה בעזרה מ"מ למלכי בית דוד היה מותר לישב בעזרה ג"כ כי כל הרצונות שהיו גם מצדם נקראו שבתי בבית ה' כל ימי חיי ולכך בעת שהיה רוצה להכניס הארון עשר בעשר והיה חפץ שיתגדל כבוד שמים בזה שידחו השערים מפניו דבקו השערים זה בזה ולא הסכימו להיות נדחים מפניו, היינו מפני הכ"ש שהוא מעמיד להם מתוך הבנת תפיסתו יען שזה הגוון מכבוד שמים שהוא מעמיד בתפיסתו הי' נחשב להם כישיבה בעזרה וזהו שאמרו ז"ל שהיו סבורים שעל עצמו קאמר מלך הכבוד כלומר שהוא מעמיד בתפיסתו שיהי' כ"ש בגוון כזאת שהשערים ידחו לפני הארון ולזה אמר להם עוד הפעם שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם לא כתיב והנשאו אלא בפעם שנית אמר להם שאו וגו' כלומר שמזה שתתנו מקום להרצון מתפיסתו יהיה לכם כל ההתנשאות כי הוויית תפיסתו נמשך משורש העליון ביותר. וזהו כענין שמצינו נמי בגמ' (ב"ב יוד:) שאלו לשלמה בן דוד איזהו בן עוה"ב אמר להם כל שכנגד זקניו כבוד, היינו כי עוה"ב מורה על הופעת אור והתחדשות בכל

רגע ורגע שאינו משוקע בקביעות שום דבר בטבע וזהו כל שכנגד זקניו כבוד וזקן זה שקנה חכמה שאינו משוקע אצלו שום דבר בטבע כי הולך תמיד בסדר הלכה ובזה הוא בוקע את הטבע וכדאי' בהאר"י הק' ז"ל הריעו לה' כל הארץ ר"ת 'ה'ל'כ'ה שבזה הסדר יכולין לבקוע כל הלבושים מהארץ לכן בזה הסדר של כבוד שמים שאני מעמיד אף שהגוון מזה הסדר הוא רק מתפיסתי בכל זאת צריכין אתם ליתן לתפיסתי מקום ולדחות ממני שתכניסו עשר בעשר כי אני בן עוה"ב שמלפני נדחו כל הלבושים. וזהו שאמר להם ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה, היינו כי צבאות נקרא נצח והוד שנקראו בזוה"ק תרי פלגי דגופא ובהשורש המה חד גופא באחדות גמור וזה שאמר ה' צבאות כלומר שאני מכיר בשורש האחדות של צבאות הרי שהעסק שיש להשי"ת עמדי הוא למעלה הרבה מתפיסת זה העולם ובהמשא ומתן שיש להשי"ת עמדי אין לכם שום הכרה וכענין דאיתא (סנהדרין) יצתה בת קול ואמרה להם המעמך ישלמנה, היינו שאותו המשא ומתן שיש להשי"ת עם שלמה אינו כלל בתפיסת דעתכם ולכן מאחר שתפיסתי הוא למעלה הרבה מהכבוד שמים שיש בכם מחויבים אתם להדחות מפני הגוון מכ"ש שאני מעמיד בהבנת תפיסתי:

פרק נו

ובדברי קדשך כתוב לאמר כי לה' המלוכה ומושל בגוים וגו'. היינו כי מלוכה מורה על זה שממליכים את השי"ת ברצון ובבחירה אכן זהו דוקא בישראל אבל על העכו"ם נקרא השי"ת מושל כי ענין ממשלה הוא שמושל עליהם למעלה מדעתם בלעדי רצונם וזהו ומושל בגוים וכמו דמצינו בגמ' (פסחים ובע"ז) גפא דרומא בהא סלקינן ובהא נחתינן, היינו שבאותו הזדון בעצמו שהם חפצים להרע לישראל מופיע בהם השי"ת אותו הזדון ביותר התגברות ובהתגברות זה הזדון בעצמו מעציר אותם השי"ת לבלתי יהיה בכחם להפיק זממם וכענין דאיתא בזוה"ק (במדבר קיט:) (כהאי גוונא) דישראל בגלותא איהו ודאי אזלא כנחש וכו' שאר עמין דאינון אחידן בזנבא סלקין לעילא ושלטין ומחיין ורישא כפוף לעפרא וכו', ועם כל דא מאן מדבר לזנבא רישא מדבר לזנבא וכו'. ונאמר ועלו מושיעים בהר ציון וגו'. אמר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה נושעים לא נאמר אלא מושיעים לרמז בזה שיראה השי"ת לעתיד איך שישראל ע"י גודל סבלנות שסבלו בהסתר הגלות כביכול הושיעו את עצמם, היינו כי מחמת זה שקבלו ישראל עליהם כ"כ סבלנות בעד כבוד שמים מאותם שנאמר עליהם ומושל בגוים לפיכך קרבו להם את הישועה וזה נחשב על ישראל שהם בעצמם פעלו את הישועה. וזהו ועלו מושיעים וגו', ונאמר והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד וגו'. הנה מזה שנאמר ביום

ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד ולא אמר ביום ההוא יהיה ה' ושמו אחד מרמז הכתוב שלא יתבטל לעתיד שום לבוש מישראל אף באותו עת שיהיה כדכתיב ונשגב ה' לבדו וגו' שאז יתבטלו כל הלבושים מזה העולם מ"מ לבושי ישראל יהיה להם גם אז קיום לעולמי עד כי הוא ושמו אחד היה נמי קודם שנברא העולם כדאיתא במדרש קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבדו ושמו רומז על הרצון ית' וקודם שנברא העולם היה נכלל כל הבריאה ברצונו ית' אלא שאחר בריאת העולם נתפשט רצונו ית' בכל לבושי הבריאה למען שיהיה מקום לעבודת ישראל נמצא שכל לבושי ישראל נמשכים מהתלבשות רצונו ית' וא"כ איך יתכן שיהיה להם באיזה פעם התבטלות מאחר שנמשכו מעומק רצונו ית' ורצון אינו לפי שעה ח"ו רק לעולמי עד ועל זה הרצון אמרו ז"ל (במדרש נשא) על הפסוק ויהי המקריב ביום הראשון וגו' בעוד שהיה נקרא הקב"ה אחד ביקש לדור בתחתונים וכו'. הרי שבכל קביעות קדושה נתעורר אותו הרצון הקדום ית' החפץ בלבושי ישראל ובעבודתם ואיך אפשר שזה הרצון יהיה רק לפי שעה ועל זה נאמר והיה ביום ההוא, היינו ביום שיהיה ונשגב ה' לבדו מ"מ הרצון הזה מעבודת ישראל לא יתבטל וינהיר קיום הויה לכל לבושי ישראל כמאמרם ז"ל (פסחים) באותן אלף שנים שיהיה ונשגב ה' לבדו מה הקב"ה עושה לצדיקים יעשה להם כנפים כנשרים וכנפים מבואר במדרש שרמזו על המצות שמגינים על ישראל ככנפים, הרי שאלו המצות שקיימו ישראל בזה העולם יגינו על ישראל אף באותן אלף שנים שיהיה ונשגב ה' לבדו ביום ההוא וזה הוא כל היתרון מבריאת העולם שקודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבדו ואחר שנברא העולם בעת שיהיה ונשגב ה' לבדו שיתבטלו אז כל הלבושים מזה העולם ויהיה כמו קודם בריאת עולם בכל זאת יהיה קיום הויה לכל לבושי ישראל ועל זה נאמר והיה ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד:

פרק נז

ונאמר וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר וגו'. הענין שמהפך כאן הסדר מהאבות ונאמר מקודם יעקב ולבסוף את בריתי אברהם אזכר וגו', והוא כי כל ענין הזכרונות המה רק מצד האדם שהאדם יהיה מכיר איך שהשי"ת זוכר בו תמיד ואין שכחה לפני כסא כבודו אכן איזה חלק יש לו להאדם בזאת הזכירה של השי"ת לכך אמר וזכרתי את בריתי יעקב, והוא כמו שמצינו גבי שבת שנאמר בו זכור אף שקדושת שבת הוא באמת קבוע וקיימא מצדו ית' ואיזה חלק שייך בו להאדם לכך נאמר בו זכור וכמאמרם ז"ל זכור בפה, היינו ע"י שמצמצם האדם מעט על הלבוש אחרון ומזמין ליה בפה מבעוד יום משיג קנין בקדושת שבת שהוא קבוע וקיימא וכך

הוא הענין וזכרתי את בריתי יעקב ויעקב הוא כדאיתא בתזוה"ק יו"ד עקב, היינו ע"י שמצמצם האדם א"ע בתפיסתו הנמוכה מגיע לו חלק וקנין בהזכירה של השי"ת לכן לא נאמר מקודם אברהם כי אותה ההכרה שהיה גבי אאע"ה היה רק מזה שעלה במחשבה כי בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו כדאי' בגמ' והאיך יכולין לתלות הכרה כזו שהוא מחמת עבודת אדם ואיזה חלק שייך בזה להאדם מצדו לכן נאמר מקודם וזכרתי את בריתי יעקב כלומר ע"י עבודת האדם בתפיסתו הקטנה מראה לו השי"ת אח"כ ואף את בריתי אברהם וגו', היינו שאני הוא שהזכרתי אותך עוד מחמת הרצון שעלו ישראל אצלי במחשבה כי גם את בריתי יעקב היינו גם מה שבכח האדם לצמצם את עצמו בתפיסתו הקטנה נמשך נמי רק מזה שעלה במחשבה אבל כל הבירור שישראל עלו במחשבה הוא באמת רק מבריתי יעקב והוא כדאי' בזוה"ק (תרומה) מנא ידעינן דקב"ה אתרעי ביה בבר נש ושויא מדוריה ביה כד חזינן דרדף אבתריה בכל לבו ובכל נפשו, היינו ע"י שהאדם רודף אחר השי"ת נתברר אשר השי"ת שוכן אצלו בקביעות וע"י זה יש בכחו כל כך לרדוף תמיד אחר השי"ת לזה נאמר מקודם וזכרתי את בריתי יעקב כי רק ע"י יעקב נתברר הקנין של ישראל בבריתי אברהם היינו בזה שעלה במחשבה:

פרק נח

וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר והארץ אזכר. הנה זה הפסוק מסיים הכתוב אחר התוכחה שהביא שם מקודם לבושים רחוקים מאד לזה מסיים שם לנחם את ישראל וזכרתי את בריתי יעקב, כי ענין זכירה הוא כדאיתא בזוה"ק (ויצא קנט.) זכירה לעילא ופקודא לתתא וזכירה לעילא היינו שיהיה האדם מכיר מפורש איך שהוא צנור לאורו ית' והכרה כזאת נקרא זכירה לעילא, לזה אמר וזכרתי את בריתי יעקב וגו', היינו אף שמלא כל הארץ כבודו אף בהלבושים הרחוקים מאד אך שיהיו רואים בהכרה מפורשת איך שהלבוש הוא צנור לאורו ית' עד שיהיה נקרא זכירה לעילא זאת אינו נמצא רק בישראל לבד כי ישראל ע"י עבודתם הם בוקעים כל המסכים המסתירים עד שמגיעים לעומק רצונו ית' ומכירים אורו ית' דרך כל הלבושים וממילא הוא נמי הלבוש של נפש הישראלי אף שהוא רחוק מאד עכ"ז הוא קשור בשורש רצונו ית' בבחינת זכירה לעילא וזהו וזכרתי את בריתי יעקב וגו', שהשי"ת יהיה מראה שאף הלבוש הרחוק של נפש הישראלי הוא נקשר בשורש רצונו ית' כדכתיב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, כי ברית מורה על התקשרות השי"ת עם ישראל, וזהו שמברכין על הקשת ברוך זוכר הברית, כי קשת מורה על עוצם התקיפות וכל תקיפות ישראל נמשך רק מאותו הברית שהתקשר השי"ת עמהם ולזה איתא בגמ' (תענית) על השני' הוא אומר

מי שענה לאבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וכו' ברוך אתה ה' זוכר הנשכחות. ולהבין מדוע לא מסיים שם נמי כמו הכא בזכרונות ובקשת ברוך זוכר הברית. אמנם בכל הנסים אין צריכין לעורר כ"כ זכירה ממקום עליון אלא די להזכיר את הבריאה רק מהתחלת הוויתה שיזכירה את עצמה שלא היה אז שום הרגל טבע בעולם כי כל מה שנדמה בעולם שיש הרגל טבע זה הוא רק מחמת שנשכח מהבריאה ההתחלה שלה לכן נראה לה שהרגילות מהטבע הוא כך כמו הנס מקריעת ים סוף בהתחלת הוויתו בעת שבראו השי"ת לא היה אז שום חילוק בין שהים הולך או שהים עומד רק אח"כ כשנתיישן הדבר ונעשה הרגל שהים הולך וסוער תמיד ונדמה בזה העולם שכך הוא בטבע ואי אפשר שישתנה כלל ואח"כ כשהיה הנס של קריעת ים סוף היה זאת לפלא כי נשתנה הטבע אבל באמת אם היה זוכר הבריאה ההתחלה שלה לא היה שום פלא כי עוד בההתחלה בעת שברא הקב"ה את הים התנה עמו שיקרע בשביל ישראל כמ"ש וישב הים לאיתנו לתנאו הראשון ואם לא יקיים את התנאי אזי היה נתבטל כל עצם הווייתו וכל הפלא הוא רק משום שנשכח מהבריאה זאת ההתחלה וכן הוא הפלא מכל הנסים שבעולם רק מחמת השכחה שנשכח מהבריאה ההתחלה עד שנראה שדרך הטבע מחייב כך לכן מברכין על נס שהוא שינוי הטבע ברוך זוכר הנשכחות, כי באמת כפי סדר הבריאה שהעמיד השי"ת כשאמר הקב"ה המאמר יהי היה מחויב שיהיה בעולם כל מיני שלימות בלי שום חסרון כלל וגם בלי הפסק ומהיכן נמשך שיחסר לפעמים גשמים או טובות אחרות בעולם עד שצריכין להתפלל ולהתענות עליהם אלא זאת הוא רק מצד הבריאה שמטרדת את עצמה עד ששכחה ולעומת זה נשכח הטובה ג"כ מהבריאה עד שצריכין להזכירה מהמאמר ית' שהיה עוד בהתחלת הווייתה לכן אומרים ברוך זוכר הנשכחות ואין אומרים אז זוכר הברית כי אין צריכין להזכיר את הבריאה אלא מהתחלה בששת ימי בראשית שאם לא תקיים מאמרו ית' ששת ימי בראשית יתבטל כל הוויתה אבל אין צריכין לעורר כ"כ ממקום עליון ולהזכירה מקודם ששת ימי בראשית, אבל בקשת וכן כאן בזכרונות מראה השי"ת שישראל עם כל הלבושים שלהם כמו שהם בעוה"ז מאירים ג"כ במקום העליון מחמת החיבור והתקשרות שיש להשי"ת עמהם עד הלבוש האחרון וזאת ההתקשרות נקרא ברית שהוא סיומא דגופא כדאי' בזוה"ק וכן הזכירה הוא כאן משורש העליון שישראל עלו בו במחשבה עוד קודם ששת ימי בראשית של בריאת עולם לכן מברכין ברוך זוכר הברית:

פרק נט

ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר וגו' כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך וגו'. בזה הפסוק מעיד השי"ת על עומק לבבם של ישראל, כי עיקר הזכירה מהשי"ת הוא בעומק לבב ישראל ועל אותה הנקודה שהוא בעומק הלב מעיד השי"ת ואומר זכרתי לך חסד נעוריך, היינו כי אותה אהבה הנמצא בעומק לבבם של ישראל בלי שום טעם ודעת כלל ואינה מחמת שום טובה או מחמת איזה יראה אלא אהבה פשוטה בלי טעם נקרא חסד נעוריך שזאת אהבה נוגע באהבה פשוטה של השי"ת שהיא ג"כ בלי טעם ובלתי גבול כלל כי אהבה כזו שהיא תלויה בדבר מחמת איזה טעם כענין שמצינו בזוה"ק (הקדמה י"ב) אית מאן דרחים ליה מגו דאית ליה עותרא אורכא דיומין בנין סחרניה שליט על שנאוי וכו' דא לאו איהו אהבה דאית לי' עקרא וכו' רחימו דאקרי שלים ההוא דהוי בתרין סטרין בין בדינא בין בטיבו וכו' כי מאהבה כזו שהיא פשוטה בלי שום טעם נתברר התקשרות ישראל בשרשם העליון ית' כדאיתא בזוה"ק (תרומה) מנא ידעינן דקב"ה אתרעי ביה בבר נש ושוי מדוריה ביה כד חזינן דרדיף אבתריה בלביה ובנפשיה וברעותא וכו' ולזה מסיימינן בזה כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד וגו' כי מירי מהיקרות הנמצא בקביעות בעומק לבב ישראל לזה אמר כי מדי דברי בו וגו' ודבור מורה על הרגל כלומר שהגוף הגשמי מישראל מורגל באותה אהבה העצומה ואמר עוד הבן יקיר לי אפרים וגו' והוא כמאמרם ז"ל במדרש אימתי נקרא בן יקיר משמתחיל לשיח ושיחה מורה נמי כמו דבור שישראל מורגלים באהבה פשוטה כזאת ולכך נאמר קדש ישראל לה' ראשית תבואתו, היינו כי כמו שנתן השי"ת לישראל כמה מצות שנקראו ראשית כך מקיים השי"ת נמי מצות ראשית בזה שנקראו ישראל אצלו ראשית תבואתו: **ונאמר** והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים וגו'. לפי הנראה היה צריך לומר מקודם הנדחים בארץ מצרים ואח"כ האובדים בארץ אשור כי האובד הוא מרוחק יותר מהנדח כי הנדח הוא רק שנדח ממקומו אבל בקל יכולין להחזירו למקומו משא"כ האובד משמע שנאבד לגמרי. אמנם זה הוא רק בשעת ההסתר אבל ביום ההוא כשיפתח השי"ת את ההסתר אזי יתוקן מקודם האובד בארץ אשור כי כל החסרון של קליפת אשור הוא רק שמתגאה ביותר מסבת ההסתר ובאמת העמיד השי"ת זה ההסתר אכן הוא קיבל בעצמו גאות ביותר כמו שמצינו גבי קרח שהיה נראה לו שהוא הגדול הגם שבשעת החטא נחשב הוא לאובד לגמרי כי התורה מרחקתו ביותר ע"י שהתגאה נגד משה רבינו ומי שנתרחק על פי דרך התורה הוא מרוחק ביותר עד שנקרא אובד וכדאי' בזוה"ק (תזריע) ורחוק מפנינים מכרה דהוא

רחיק מפנינים עלאין וכו', אכן כאשר יפתח השי"ת את ההסתר אז יכיר גם קרח שמשה רבינו הוא גדול הימנו אזי יהיה לו תיקון תומ"י, אבל הנדח בארץ מצרים מורה שהגוף שלו נתגשם ביותר כי קליפת מצרים הוא כדכתיב וזרמת סוסים זרמתם לכן אף אחר שיפתח השי"ת את ההסתר בכל זאת יהיה נצרך לו עדיין לזכך את הגוף לבלתי יהיה מגושם כ"כ ומחמת זה יאוחר התיקון אצלו מעט לכך נאמר מקודם ובאו האובדים בארץ אשור ואח"כ הנדחים בארץ מצרים ומאי משמע שהשופר קטן מעורר את השופר גדול, היינו כפי מה שמנקה האדם את לבו שיהיה שלם עם השי"ת וזה נקרא שופר קטן כך מראה לו השי"ת כנגדו שופר גדול היינו שמשבר כנגדו כל הכיסוים וכל ההסתרות:

פרק ס

ונאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים וגו'. הנה השופר של עוה"ז נקרא שופר קטן כי אין בו כ"כ חלול שיהיה מכניס הכל בתוך חללו, היינו שיהיה מראה איך שנכלל הכל באור אחדותו ית' אלא כל נפש כפי מה שמברר עצמו ודורש ומבקש אחר רצונו ית', כן הוא מוצא בקרבו דביקות באור אחדותו ית', אבל בזה הדרך שהיה הולך בלי דעת שם הוא רואה שנפרד ממש משרשו וזה נקרא אובד שנאבד ונפרד מהשורש לזה מבטיח השי"ת והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו' כי השופר שיהיה לעתיד יהיה כ"כ גדול עד שיהיה מכניס הכל אל תוך חללו, היינו שיהיו רואים מפורש שכל הלבושים מישראל נכללים המה בשורש אחדותו ית' ולא יאבד ולא יפול לחוץ ח"ו שום לבוש מישראל וזהו ובאו האובדים בארץ אשור וגו', היינו כי קליפת אשור היא תקיפות יתירה כי זה לעומת זה עשה אלהים כנגד אאע"ה שנקרא איתן האזרחי כדאיתא בזוה"ק (ויחי רל) ואיקרי איתן בגין דאתתקף בתקיפו ביה בקב"ה וכו', היינו שהיה בו תקיפות עצום מאד מזה שהיה זורח לו השי"ת תמיד מאורו ית' ולעומת זה היה אשור בהקליפה והתקיפות מאשור היה נמשך אצלו מזה הברית שכרת הקב"ה עם נח ואמר לו את קשתי נתתי בענן וגו', היינו שהראה השי"ת לנח כמו שיש מצד הבריאה פגימותא דסיהרא שאין העיגול בשלימות להורות שאין שום שלימות להבריאה בלתי השפעתו ית', כך נמצא מצד השי"ת נמי כביכול הקשת בלתי שלימות עד שהבריאה יקבלו השלמה מהשי"ת וזה היה הכריתת ברית עם נח שרצונו ית' יהיה חפץ תמיד בקיום הוויית עולם וכשראו בני נח שרצונו ית' הוא תמיד בקיומם היו נוטלים מזה תקיפות יתירה ליקח זה הרצון בתקיפות ובחזקה שיהיה בידם זה הרצון בהכרח ובחוצפא כלפי שמיא והיה מסתעף מזאת התקיפות חוצפא יתירה כ"כ עד שעשו המגדל בבקעה בארץ שנער. וענין המגדל

היה כמו שביאר אאזמו"ר הגה"ק זצללה"ה על זה שעשה הזוה"ק (נח עד.) פתיחה לפרשת המגדל מהפסוק והבית בהבנותו אבן שלמה מסע נבנה וכו' הנאמר גבי בנין בית המקדש לרמז בזאת הפתיחה שכונתם בבנין המגדל היה ממש לעומת בנין המקדש כי כוונת בנין המקדש הוא כדי שיתאחדו שם כל ישראל ביחד כאיש אחד ובלב אחד וע"י זה יהיה שוכן אצלם רצונו ית' בהתגלות מפורש לעיני כל כך היה כוונת דור הפלגה נמי לעשות עיר ומגדל כדי שיתאספו שם יחד ויתאחדו כלם כאחד בלב אחד וע"י זה האחדות יהיה מוכרח רצונו ית' לשכון אצלם כי זה היו יודעים שפיר שכל מקום שיש אחדות בשלימות שם נמשך רצונו ית'. וזהו דאיתא (שם) בזוה"ק ת"ח בגין זעירי דחכמתא דאשכחו אלין מההיא חכמתא דקדמאי אתגרי ביה בקב"ה ובנו מגדל ועבדו כל מה דעבדו וכו' היינו משום שהיו יודעים שיהיה גבי ישראל מקום כזה שיתאחדו יחד בבית המקדש לכן היו המה רוצים להקדים א"ע ולחטוף את רצונו ית' ביד חזקה ולמשוך אותו שישכון אצלם בהכרח וכדאיתא בזוה"ק (שם) עיר ומגדל דא חכמתא עילאה דהא הוו ידעי דשמא קדישא לא אתתקף בארעא אלא בעיר ומגדל עיר דכתיב עיר דוד היא ציון וגו' מגדל דכתיב כמגדל דויד צוארך ובחכמתא עבדי למהוי שלטנא דסטרא אחרא בארעא ולדחי' אדון כל הארץ מאתריה וכו', היינו שהיו רוצים שזה הרצון שיהיה שוכן בבית המקדש יהיה שוכן אצלם בהכרח. אמנם החילוק הוא שגבי ישראל בבית המקדש היה מקום המקדש גבוה מכל העולם כדאיתא בגמ' (מנחות) וקמת ועלית וגו' מלמד שארץ ישראל גבוה מכל הארצות וכו' והר הבית גבוה מכל העולם וזה מורה שישראל מסתכלין תמיד רק לרצונו הפשוט ית' ואינם רוצים בשום הכרח ח"ו כלל, אבל העיר והמגדל היו בונים בבקעה במקום שהוא נמוך מכל העולם ובארץ שנער שהוא נמוך מכל הארצות וכדאי' בגמ' ארץ שנער שננערו שם מתי מבול כי כל כוונתם היה בזה הבנין כדי שלא יגיע להם כליון כמו במתי מבול לזה היו בונים במקום שננערו שם מתי מבול כי כל חפצם היה ליקח את רצונו ית' ביד חזקה שיהיה שוכן אצלם למען יהיה להם קיום הויה בהכרח בחוצפא כלפי שמיא ולכן הראה להם השי"ת הגם שאמת ויציב הדבר שבמקום שהבריאים מתאחדים ביחד בלב אחד שוכן ביניהם רצונו ית' אבל זאת האחדות והחיבור ביחד תלוי נמי ברצונו ית' במקום שחפץ השי"ת לשכון שם הוא מאחד את הלבבות ושוכן ביניהם אבל אין זאת ביד אדם לאחד את הלבבות מהבריאים כי ברצונו ית' אין שום הכרח ח"ו, לכן האחדות שהם היו עושים נגד רצונו ית' ובהכרח היו מתאספין ביחד אחדות כזאת הוא באמת פירוד גמור לכך נאמר ויפץ ה' אותם משם על פני כל הארץ היינו שהיה מראה להם בזה שהם בפירוד גמור, אבל בנין בית המקדש היה כדכתיב

אבן שלמה מסע נבנה היינו שאף הדומם היה מסייע לאותו הבנין כי היה רצון גמור ולזה נאמר מן הארץ ההיא יצא אשור וגו', היינו שלא היה ישר בעיניו זאת הפעולה מהמגדל כי הבין שאין נכון להתעיף כ"כ ולעשות פעולה בחוצפא כלפי שמיא לחטוף את הרצון ביד חזקה אלא שהוא אמר שגם בלתי זאת הפעולה מוכרח נמי הרצון לשכון אצלם כי כבר כרת הקב"ה ברית עם נח שרוצה בקיומו של עולם ומאחר שבכל פרט יש נמי מהכלל א"כ אי אפשר שיאבד אפילו פרט קטן. ויען שעל מראית העין היה לאשור גוון נאה מדרך ארץ יותר מכל האומות לזה מצות כתיבת ספר תורה הוא בכתב אשורית וגם היה זוכה אשור לד' ערים כדכתיב ויבן את נינוה וגו'. אכן זאת הדעה של אשור הוא ג"כ תקיפות יתירה אף שאינו כ"כ בחוצפא עכ"ז נסתעף ממנה גודל התפשטות לעשות מה שלבו חפץ בלי שום צמצום וה' ישמרנו ויצילנו מזאת הדעה לסמוך ת"ו על תקיפות כזו כי זאת התקיפות מורה נמי שרצונו של השי"ת הוא ח"ו בהכרח מחמת הכריתת ברית שהיה עם נח לכן הוא בטוח בכל מעשיו שהשי"ת יסכים עמו ומי שנשתבש ח"ו בתקיפות כזה הוא באמת אובד ונפרד מהשורש וזאת התקיפות נקרא קליפת אשור ולזה נאמר בכתוב ובאו האובדים בארץ אשור כי קליפת אשור הוא באמת אובד כי אצל השי"ת אין שום הכרח ח"ו רק הכל ברצון הפשוט והנדחים בארץ מצרים. ועניין מצרים מבואר במדרשכל אופיה של מצרים אינו אלא בים לזה מסיימים כל המשפחות ממצרים בים כדכתיב את לודי"ם וגו' ואת כפתורי"ם וגו' היינו שקליפת מצרים הוא שאומרים כי כל הנהגת השי"ת עם האדם הוא רק בדעתו של אדם היינו כשעומד האדם בדעה צלולה ובישוב הדעת אבל בהפעולה של האדם היינו כשהאדם הוא בטרדא בלי ישוב הדעת שם אינו משגיח כלל השי"ת לזה היו מכניסים את עצמם תמיד בכל מיני טרדות כדי שלא יהיו רואים את הנוכח ויהיו יכולים להתפשט בכל מיני תאות רעות, וזהו כוונת המדרש הנ"ל אופיה של מצרים אינו אלא בים כי ים מורה על טרדא ומצרים מטרידים א"ע במכוון כדי שלא יהיה להם דעה מיושבת לכן מצינו בפרעה מלך מצרים שאמר מי ה' היינו שאמר עזב ה' את הארץ ואינו משגיח על פעולות שלהם אבל באשור מצינו ששלח מלך אשור את רבשקה ואמר המבלעדי ה' וגו' היינו שמבלעדי ה' א"א לעשות שום דבר כי לא עזב ה' את הארץ ובכל זאת יש בו תקיפות עצום לומר שמוכרח השי"ת ח"ו להסכים על כל התפשטות תאות לבם מחמת שכבר כרת השי"ת ברית עם נח ולכן נקראת זאת הדעה אובד שנאבד ונפרד לגמרי מהשורש אבל הדעה הכוזבת של מצרים אינה נקראת אובד אלא נדח היינו שנדח ממקומו לזה נשכח ממנו האמת אבל כשיחזור וישוב למקומו אזי יכיר את האמת כי כשיעמוד בישוב הדעת וישמור א"ע מטרדות

המשכחות את הדעה אזי יראה את הנוכח שמשגיח השי"ת גם על הפעולה לכן נאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים וגו' היינו כי בשופר הגדול יברר השי"ת אפילו הלבושים היותר רחוקים שנתלכלכו גבי ישראל מהחסרונות של אלו האומות קליפת אשור וקליפת מצרים ויהיו נכללים בזה השופר לבלתי ידח מהם לחוץ שום לבוש (ועיין לעיל אות ג' ד"ה והיה):

ולזה קוראים בר"ה פרשת עקידה כי על אאע"ה נאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו' היינו שכל עסקו של אאע"ה היה רק שישאר ממנו השארה טובה לשמור את דרך ה' ההיפך מאשור שהיה חפץ לשחוט את בנו כדאי' בגמ' (סנהדרין צו:) אזיל אשכח דפא מתיבותא דנח אמר היינו אלהא רבא דשיזביה לנח מטופנא אמר אי אזיל ההוא גברא ומצלח מקריב להו לתרין בנוהי קמך וכו', היינו כי זאת הנקודה שכולל כל הכח מהאומה שתחת ממשלתו נכלל בהמלך שמושל על האומה לכן אמר המלך אשור אי אזיל ההוא גברא ומצלח מקריב להו לתרין בנוהי וכו' וזה היה כדי שיהיה נשאר רק אצלו בפרט זאת הנקודה הכוללת כל כח ההצלחה הנמצא בהאומה שתחת ממשלתו ולא היה לו טובת עין לזולתו ואפילו שלא יהיה נשאר אצל בניו זאת הנקודה לזה היה רוצה לשחוט את בניו כאשר יהיה רואה שיהיה מצליח כי הרע בעיניו מאד אפילו להוריש לבניו זאת ההצלחה וזה הוא ההיפך הגמור מאאע"ה שכל עסק עבודתו וכל מגמת נפשו היה תמיד רק על זה הקוטב שיהיה ממנו השארה טובה לבניו כדכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' לזה קוראים בר"ה פ' העקידה להראות בזה שורש הווית ישראל שכל הווית ישראל והתקיפות שלהם הוא דבוק בשורש רצונו ית' ההיפך מתקיפות אשור שכל שורש הוויתו הוא רק מחמת הכריתת ברית שהיה עם נח ומחמת זה הכריתת ברית הוא כל החיים שלהם ולכן נקרא העבודה זרה של אשור בית נסרוך אלהיו כדאיתא בגמ' (שם) נסר מתיבותא של נח מצא היינו שכל כח קיום הוויתו הוא רק מהכריתת ברית שהיה עם נח אבל לא כאלה חלק יעקב כי חלק ה' עמו וכל החיים של ישראל הוא מעומק רצונו ית' כי אאע"ה היה מוסר בכל לבו ובכל נפשו כל החיים שלו להשי"ת וכאשר היה מאיר רצונו ית' לשחוט את יצחק הביא את יצחק על העקידה כדי לקיים רצונו ית' ולא חפץ לסמוך על הכריתת ברית של נח שיהיה לו חיים בהכרח כי לא היה אצלו מצדו שום רצון אחר זולת רצונו ית' לכן היה מסכים בזריזות בכל לבו ונפשו לעשות רצונו ית' רק אח"כ כשהשי"ת היה מנהיר לו שרצונו הוא בחיי יצחק אז היה אאע"ה ג"כ מסכים לרצונו ית', נמצא שכל החיים הנשאר גבי ישראל הוא מבי גזא דרחמנא היינו מזה הרצון ית' שאמר אל תשלח ידך אל הנער:

פרק סא

ונאמר וה' עליהם יראה וגו' וה' אלהים בשופר יתקע וגו' ה' צבאות יגן עליהם כן תגן על עמך ישראל בשלומך וגו'. ענין צבאות רומז על ריבוי המתאחד היינו כי מצד שם הוי' אין שום הפכיים וכאשר זורח השי"ת את האור אזי רואים מפורש שאין באמת שום הפכיים בעולם וצבאות נקרא בזוה"ק נצח והוד שהם סמוכין להההשפעה ונקראים תרין פלגי דגופא ובהשורש הם גוף אחד לכן איתא בזוה"ק דמתמן נסין אשתכח היינו כי בהתגלות השורש מכירים היטב שאין שום הפכיים והתחלקות ומי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק ומההכרה הזאת נמשך כל הנסים לזה אמר ה' צבאות יגן עליהם כי מזה השם הם כל ההגנות וכל השפעות מנסים וכמו שהאדם קובע בלבו אמונה יתירה שאין שום הפכיים אצל השי"ת כך משפיע לו השי"ת כנגדו כל השפעות נסים ועד היכן צריך האדם להאמין שידע היטב ויקבע בלבו באמת שהשי"ת יכול לעזור לו ואינו צריך לשנות כלל את הטבע ג"כ כי השי"ת יכול להראות שהדרך הטבע הוא נמי כך ועל אמונה כזו משבח התורה את ישראל שנאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו ולפי הנראה מה היה הרבותא אז שהאמינו אחר שראו כל הנסים שעשה להם השי"ת בהתגלות מפורש לעיני כל אכן כל הרבותא מהאמונה שלהם היה שלא היה נחשב בעיניהם כל אותן הנסים לפלא כלל כי הפלא של הנס הוא רק מזה שיש שינוי טבע כי מהרגל נעשה טבע וכשנשתנה הטבע זה הנס לפלא יחשב אבל אז לא היה פועל ההרגל כלום גבי ישראל וממילא לא היה השינוי טבע שום פלא אצלם כי האמינו באמת שהשי"ת מנהיג הכל והטבע ושינוי הטבע שוים הם ומי שברא את הטבע ברא גם את שנוי הטבע ויכול השי"ת להראות על שינוי הטבע שהדרך הטבע הוא כך וכאשר קובע האדם בלבו אמונה כזו שאין שום דבר מסתיר את אורו ית' ואין שום הרגל טבע בעולם ואין שום דברים נגדיים לפני השי"ת ומאמין שהשי"ת הוא כל יכול לעשות כל הנסים גם על האופן הזה שלא יהיה כלל שום חידוש בעולם כי יראה להם השי"ת שהדרך הטבע כך הוא כן ימשוך לאדם ע"י זאת האמונה כל מיני ההגנות ונסים מהשפעות טובות בלי שום עיכוב ומניעה כלל כי אין שום דבר מסתיר את אורו ית' וזאת האמונה נתעורר בלבות ישראל ע"י מצות תקיעת שופר:

זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה קדש ישראל לה' ראשית תבואתו כל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם נאם ה'. הנה עיקר הבירור שנתברר האדם הוא רק מעת כזאת שאין דעתו צלולה ואינו בישוב הדעת כי בעת שהאדם עומד בישוב הדעת אז בנקל הוא לו להכיר שהשי"ת מנהיג הכל ואין שום

רבותא בהכרתו כיון שמכיר זאת שפיר בהבנת תפיסתו אכן עיקר הבירור הוא רק מזמן כזה שאין בו להאדם ישוב הדעת ונעלם מהבנת תפיסתו הכרה באורו ית' וזה ההעלם הוא באמת סבלנות גדולה כענין מאמרם ז"ל (ברכות) אלופינו מסובלים מסובלים במצות והוא יען שנעלם מהבנת התפיסה הטעם של המצות לזה נחשב המצוה לגודל סבלנות ועכ"ז אף שהאדם הוא כ"כ בהעלם מ"מ נמשך אחר רצונו ית' מזה נתברר שבאמת הוא עלה במחשבה בהשורש למעלה מכל תפיסת הבריאה ולכך בנקל הוא אצלו לבטל כל תפיסתו ורצונו נגד רצונו ית' ועל זה נאמר זכרתי לך חסד נעוריך היינו אותו העת שהיה בהסתר ובהעלם מאד כי ביציאת מצרים לא היה להם עדיין דברי תורה ובכל זאת נמשכו אחרי רצונו ית' למעלה מתפיסתם מזה מוכח מפורש שהשורש ישראל עלה במחשבה למעלה הרבה מכל תפיסת הבריאה וזהו לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, היינו כי כאשר מתחיל האדם מעט לזרוע אזי בנקל אח"כ לזרוע יותר כי יחיש שלא יפסיד גם את מעט הזריעה הקודמת אם ימנע מלזרוע יותר וכן בזה הדבר שהאדם סבל מעט בעד כבוד שמים אזי נקרא עליו שמו ית' ושוב בנקל לו ממילא לסבול יותר בעד כבוד שמים כי כבר יש לו טענה חזקה מה תעשה לשמך הגדול אכן כאשר לא התחיל האדם עדיין לזרוע כלום ולא סבל מעולם בעד כבוד שמים אזי הוא קשה מאד לאותו האדם לבטל עצמו ואת כל תפיסתו ולזרוע הכל לכבודו ית' למעלה מהבנת תפיסתו וזהו שאמר בארץ לא זרועה כי ביציאת מצרים לא זרעו עדיין כלום לכבודו ית' שיהיה להם טענה חזקה להשי"ת ובכל זאת נמשכו אחר רצונו ית' למעלה מתפיסתם ע"י זה נתברר קדש ישראל לה' וכמבואר בזוה"ק (האזינו רצז.) בקדמיתא קרא לון גוי קדוש דכתיב כי עם קדוש אתה וגו' ולבתר קרא לון קדש דכתיב קדש ישראל לה' וגו' מאי בין האי להאי א"ר אבא קדש עלאה מכלא וכו' היינו כי קדש בלא וא"ו מורה על מקור הקדושה שאינו צריך לקבל קדושה מזולתו וקדוש בוא"ו מורה דזמין מקדש היינו שצריך להמשיך הקדושה מהמקור ואינו כמו קדש בלא וא"ו שמורה שקדש מלה בגרמיה ולפי הנראה נקראים ישראל קדוש בוא"ו שצריכין להמשיך אצלם קדושה מהמקור ית' כי קדש הוא רק השי"ת לבדו שהוא מקור הקדושה אכן מפני שישראל מבטלים כל תפיסתם להשי"ת נתברר שהם עלו במחשבה למעלה מתפיסת הבריאה כי שרשם הוא בקדש עלאה מכלא שהוא קדש מלה מגרמיה לזה כתיב קדש ישראל לה' ועוד זאת שע"י עבודת ישראל נמשך וא"ו לעילא כדאי' בזוה"ק (אמור צג.) וכיון דישראל קא מקדשי סלקי מתתא לעילא יקרא עלאה עד דאסתלק וא"ו רזא דשמים עלאין לעילא כיון דאינון שמים אסתלקו לעילא נהיר ההוא קדש בהו וכדין אקרי לעילא קדוש וכו' ונקרא השי"ת קדוש בוא"ו היינו שאומר השי"ת

שחסר כביכול כבוד שמים בלתי עבודת ישראל ורק ע"י עבודת ישראל יהיה נשלם הכבוד שמים וממילא כיון שישראל הם עיקר המכוון מהשי"ת לזה כל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם והוא כדאיתא בזוה"ק (משפטים צה:) עת אשר שלט האדם באדם לרע לו לרע לו ודאי וכו' וסימנא לדא ארונא קדישא דאתעשק גו פלשתים ושלטי ביה לרע לון וכו' היינו הגם שעל הגוון נראה שהעכו"ם מושלים על ישראל אכן הוא באמת אותה הממשלה רק לרע להם כיון שישראל המה באמת עיקר המכוון משורש הרצון ית' לכך כל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם ומחמת זה בעצמו מגיע לישראל כל מיני טובות במשפט ובשורת הדין כי מאחר שישראל יכולין מתוך ההסתר והגלות להתיצב בקול פשוט נוכח השי"ת ואומרים מלכיות זכרונות שופרות מוכח מפורש שהם עיקר המכוון מכל הבריאה להשפיע להם כל הטובות ולדחות מהם כל המסטינים וכל המקטריגים כמאמרם ז"ל במדרש תוקע ומריע ומפיל חומה היינו שכל אותן המקטריגים שנראה על הגוון שיש להם כח למשול על ישראל יפלו ויתבטלו ויהיו נדחים מפניהם כי ע"י שישראל תוקעין ומריעין נתברר שהם עיקר המכוון מרצונו ית':

בזוה"ק (וירא קטו.) ותנינן פקד את שרה פקידה לנוקבא זכירה לדכורא וכו' ויעש ה' לשרה וגו' כיון דאמר וה' פקד את שרה מהו ויעש ה' לשרה וכו' עשיה איהו לעילא מהאי דרגא כמה דאתמר דהא במזלא תליא ועל דא כאן פקידה וכאן עשיה וכו'. הנה תכלית המכוון מכל הבריאה הוא נעשה אדם והגמר מנעשה אדם הוא לידת יצחק ולהיות שבחינת אאע"ה היה כמאמר אם רץ לבך שוב לאחד וכמו שנאמר עליו כי אחד קראתיו וגו' שהאיר אצלו אור אחדותו ית' בבהירות עצום עד שלא היה יתכן לפי הסדר ממערכת הבריאה בשום אופן שיהיה ממנו התרבות ולזה לא מצינו השארה מהנפש אשר עשו בחרן כי כל מה שרכש וקנה חזר והקנה להשי"ת כ"ד במדרש (בהר) הקניתי לו כל העולם חזר והקנה אותה לי והיה מאיר אצלו כ"כ בבהירות לה' הארץ ומלואה עד שמסר גם את יצחק יחידו לאחדותו ית' אמנם כל רצונו ית' הוא שיהיה התרבות בעולם לזה כתיב וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק היינו כי ע"י הגדרים והגבולים שהעמיד יצחק אבינו על ידם דוקא יתכן שיהיה הוספה וריבויים בישראל ועליו רומז בשני יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים וכמבואר בזוה"ק (בראשית) שזהו מחלוקת לשם שמים שסופה להתקיים היינו כי על ידי התחלקות הגבולים נתוספו הפרטים וממילא נתרבו הנפשות עד דאתפשטותא דישראל הוא ששים רבוא וכל פרט נעשה כלל ושוב נתחלק הכלל לכמה פרטים ומחמת זה נמשך כל ההתרבות עד אין סוף וכך הוא נמי בד"ת אשר בכל זמן וזמן מאירים בו הד"ת מיוחד בכל זמן כפי הארה מקדושת זמנו

והבדלת הארת אלו הזמנים נמשכים ג"כ משני יהי רקיע כי בלתי זאת ההתחלקות לא היה שום הבדל וחילוק כלל כי הכל היה נכלל באחד אך ממדת יצחק אבינו הנקרא בשני יהי רקיע נתוספו כל מיני ריבויים ונולדו כמה נפשות נמצא שכל תכלית המכוון מנעשה אדם נגמר רק בלידת יצחק אבינו וזהו זכירה לדכורא היינו מה שמגביה השי"ת את כח האדם ונותן לו מקום להתרבות, ופקידה לנוקבא היינו כי פקידה הוא בליטה מלשון ויפקד מקום דוד כלומר מה שמאיר השי"ת להאדם למלאות ולהשלים את פגם חסרונו ועשיה איהו לעילא מהאי דרגא וכו' היינו כי אחר שמשלים השי"ת וממלא גבי האדם פגימת חסרונו וזה נקרא פקידה ובחינת עשיה רומז על זאת ההארה שמנהיר השי"ת אח"כ להאדם הכרה מפורשת אשר בלתי ההסתר והחסרון שהיה אצלו מלפנים לא היה לו שום אופן להגיע לאור יקר כזה שהגיע עכשיו נמצא שע"י דרגא דעשיה מנהיר למפרע גבי האדם שורש הויית החסרון שהיה אצלו מקודם ג"כ וזאת התקיפות הניח השי"ת תמיד בעומק לבבם של ישראל שידעו ברור אשר כל ההסתרות שהעמיד השי"ת בזה העולם המה רק יען שחפץ השי"ת להנחיל לישראל קדושה כזו שיהיה בכחה לבקוע כל ההסתרות וכמו שמבואר בזוה"ק (שם ע"ב) בגין דמשכונין שביק בהאי עלמא ובגיניהון יזכי בההוא עלמא וכו' היינו שע"י הקדושה השוכן בלב ישראל יש בכחם להסתכל ולהביט דרך כל ההסתרות באור רצונו ית' ובלעדי ההסתר שמקודם לא היה מנחיל אותם השי"ת קדושה עצומה כזו וכמבואר בזוה"ק (פנחס רמ) והאלהים עשה מאי עשה אלא עשה אילנא אחרא לתתא מיניה וכו' היינו שזאת העשיה הוא מעומק רצון העליון ית' ועל זה איתא כאן עשיה איהו לעילא מהאי דרגא:

ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו וגו'. היינו כי זאת לא היה פלא כלל על מה שנולד בן לאברהם כי מי לא ידע שיש בכחו ית' להושיע ולבראות נפשות אלא שעיקר הפלא היה שלא הבינו העולם איך יתכן שיולד מאברהם מדה כזו שהוא לגמרי ההיפך ממדתו כי כל נפש מוליד הדומה למדתו ולא ההיפך ממדתו לכן נאמר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו וזקוניה היינו לקו הסתכלותו ממש כלומר לקיום מדתו שכל השארה לאור מדתו של אעא"ה היה נשאר רק מחמת הכלי קיבול מיצחק אבינו כי כל מדת אעא"ה היה כמו שביארנו לעיל לה' הארץ ומלואה וכל מה שהאיר לו השי"ת להקנות לו עוד חסד אל כל היום היה מקנה גם החסד הזה בחזרה להשי"ת וכדאיתא במדרש (בהר) הקניתי לאברהם כל העולם כולו חזר והקנה אותה לי כי מדתו היה אור בהיר באחדותו ית' עד שלא היה שום מקום בזה העולם שיהיה נשאר מאורו של אברהם מאחר שהחזיר בכל פעם לאחד אמנם כל חפצו ית' היה שיהיה נשאר אורו של אברהם גם בזה העולם

לזה נאמר וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק שכל מדתו היה להעמיד כלי קיבול במדת גבורתו ולהגביל את התפשטות אור החסד ולהגדיר את אורו של אאע"ה למען שיהיה נשאר גם בזה העולם כענין דאיתא בזוה"ק (ויקרא ה) גדול ה' ומהולל מאד ובמה הוא גדול הדר ואמר בעיר אלהינו בהר קדשו ובגין כך תושבחתא דא בשני וכו' היינו שעיקר הכרה ממדת החסד של יום ראשון הוא רק ע"י מדת הגבורה של יום שני הרי שכל האור של אאע"ה היה באמת יצחק אבינו בעצמו אלא שיצחק הוא הכלי המחזיק אצלו זה האור של א"א לבלתי יכלל בחזרה לשורש האחדות כי אם שישאר גם בזה העולם נמצא שזה האור בעצמו של א"א כאשר נשאר בזה העולם נקרא זאת אורו של יצחק אבינו כענין דאיתא בזוה"ק (תרומה קמד) ואנן מותבינן שמור מזכור תורה שבע"פ מתורה שבכתב היינו שזה האור בעצמו שנקרא זכור ותורה שבכתב כאשר בא בכלי קיבול נקרא זאת שמור ותורה שבע"פ כך הוא יצחק אבינו כלי קיבול המגביל את אורו של אאע"ה וזהו ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו כלומר לא שהוליד ההיפך ממדתו אלא אדרבה שהוליד כלי קיבול להחזיק את מדתו:

וה' פקד את שרה כאשר אמר ויעש ה' לשרה כאשר דבר ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו וגו'. כתיב אני ה' הובשתי עץ לח הפרחתי עץ יבש וגו' ומבואר במדרש רבה הובשתי עץ לח זה אבימלך הפרחתי עץ יבש זה אברהם באברהם כתיב אחד היה אברהם היינו כדאיתא בגמ' (שבת קנו:) מה דעתך דקיימא צדק במערב וכו' כי אאע"ה מצדו לא היה אצלו שום לחלוחית להולדה כי אור מדתו היה כדכתיב אחד קראתיו אף שישראל עלו במחשבה תחלה הרי שכל התפשטות נפשות של ישראל היוצאים ממנו כבר עלו במחשבה ומה הוא דכתיב גבי אברהם אבינו אחד קראתיו אכן הפירוש מאחד קראתיו הוא שכל התפשטות קדושה עם כל הכבוד שמים שעתיד לצאת אח"כ ע"י עבודת ישראל זה הכל היה יתכן שיתגלה ע"י עבודת א"א בעצמו גם בלתי הזרע שנולדים ממנו רק כל ענין התפשטות זרע ישראל שהיה צריך לצאת ממנו זה הוא על דרך הכתוב ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר:

אכן כל זמן שהקליפה קודמת לפרי יש עדיין כעס אויב כדכתיב לולי כעס אויב אגור היינו שנמצא בעולם אנשים כאלו שעושין הכל רק על הגוון כדמיון הקדושה כמו כאן שאבימלך היה מתפאר בעצמו שיש בכחו ג"כ להתפשט הכבוד שמים כמו אברהם אבינו ולא עוד אלא שהיה נראה לו שעיקר הכלי מהתפשטות כבוד שמים שייך דוקא אליו שבו בחר השי"ת ולזה ביקש ליקח את שרה משום שידע שהיא היתה עיקר הכלי להתפשטות כבוד שמים ואברהם היה באמת רק טפל לשרה כדאיתא במדרש (שם)

אברהם היה טפל לשרה בנביאות וכו' וכענין דאיתא נמי בזוה"ק (שלח) ושרי עקרה אין לה ולד ולד לא הוה לה אבל נשמתין לגיורין היתה מולדת הרי שהיא היתה עיקר הכלי לכן היה סובר אבימלך כאשר תהיה אצלו זאת הכלי יתפשט על ידו כל הכבוד שמים גם בלעדי אברהם אבינו ונגד קליפה קשה כזו מוכרח הישועה להתקרב כדכתיב לולי כעס אויב אגור וגו' והתחיל השי"ת להופיע בעולם נפש יצחק אבינו שמדתו הוא אית דין ואית דיין שאינו מסתכל רק על הגוון אלא שבוחן עומק נקודת הלב ויודע שאין בעומק לבבו של אבימלך שום קדושה וכל העבודות שלו המה רק על הגוון וכל הכבוד שמים לא יתכן שיתפשט בעולם כי אם ע"י ישראל משום שכל עבודתם הוא באמת מעומק נקודת לבבם הטוב וכשהאיר זאת ההארה אזי נתבטל קליפת אבימלך ולכן קודם התגברות קליפת אבימלך לא נפקדה שרה עדיין כי השי"ת אינו משפיע שום דבר על דרך מותרות כי אם מה שנצרך לשורש החיים וזה נקרא די מחסורו אשר יחסר לו ואפילו עבד לרוץ לפניו וסוס לרכוב עליו ואף ההתנשאות שמשפיע השי"ת להאדם לפעמים זה הכל אינו שופע השי"ת להאדם ע"ד מותרות ח"ו אלא שיודע השי"ת שזה חסר לאותו האדם לשורש חיותו אזי משפיע לו השי"ת זאת וכן כאן כל עוד שלא היה חסר לשורש החיים של א"א לידת יצחק לא נפקדה שרה רק כאשר נתגבר נגד א"א כ"כ קליפת אבימלך אזי היה נצרך לו לידת יצחק לשורש החיים וממילא נתבטל קליפת אבימלך:

ותלד שרה לאברהם בן לזקניו וגו'. לזקוניו ביאר אאזמו"ר הגה"ק זצללה"ה לעצמות קו הסתכלותו כלומר לאותו הציפוי שהיה בו תמיד מלפנים כי זקן הוא זה שקנה חכמה וזהו לזקניו שקנה הכרה בעת הישועה אשר מעולם לא אתמנע מיניה תקותו כי תמיד היה מיחל ומצפה לזאת הישועה. ועל זה הענין רמזו ז"ל בגמ' (שבת קנו) מה דעתך דקיימא צדק במערב וכו' וענין מערב רומז על גמר העבודה כמו שמצינו בגמ' (ב"ב כה) וצבא השמים לך משתחוים שאחר גמר עבודתם חוזרים למערב להשתחוות. וזהו מאי דעתך דקאי צדק במערב מהדרנא ומוקימנא ליה במזרח וכו' היינו מאי דעתך שכבר גמרת בשלימות כל עבודתך כי זאת היה אברהם יודע שצריך להיות השארה מזאת ההארה שנתגלה על ידו בעולם מי הוא בעל הבירה אך היה סבור שכבר פעל השארה בעולם ע"י הנפש אשר עשו בחרן וגם ע"י שהוליד נשמתין לגיורין ואין מהצורך עוד לו להולדה אחרת לזה אמר לו השי"ת מאי דעתך שכבר גמרת פעולת עבודתך בשלימות ואינך צריך עוד להולדה הלא כל כמה שלא פעלת בעבודתך שיהיה נשאר אחריך השארה מעצמותך בקביעות עדי עד לא גמרת עדיין כלום. וזהו מהדרנא ומוקימנא ליה במזרח היינו כי אעא"ה התחיל להרעיש א"כ מאחר שאני משולל מזאת ההשארה א"כ

לא התחלתי עדיין כלל והראה לו השי"ת אשר זאת הצעקה היא כל תכלית המכוון מרצונו ית' ועל זאת הצעקה נאמר מי האיר ממזרח צדק ולזה אח"כ כשנפקדה שרה ונולד יצחק אז הבין שמעולם היה מיחל ומצפה עליו כי על זה היה מקוה תמיד שיהיה ממנו השארה אלא שהיה סבור מקודם שכבר פעל השארה בעולם ע"י הנפש אשר עשה בחרן והוא כל זמן שיתן לו השי"ת חיים בעולם יהיה מוסיף מצדו עוד כבוד שמים בעולם אבל בענין עסק השארה היה נראה לו שכבר נגמר עבודתו אמנם כשהראה לו השי"ת שעיקר השארה מזאת ההתגלות מי הוא בעל הבירה הוא רק יצחק אבינו אזי נתוודע לו למפרע שעליו היה עיקר הציפוי שלו גם מלפנים וכל קו הסתכלותו היה גם מלפנים על לידת יצחק וזהו לזקוניו לקו הסתכלותו כי מישועה כזו הבאה לו לאדם בלתי הציפוי שלו רק פתאום בלא דעתו אין לב האדם בנייחא כ"כ משא"כ כשמשיג מה שלבו היה מקוה ומצפה תמיד אזי לב האדם הוא בנייחא מאד וזה היה בזאת הישועה אף שבאמת היה א"א מקודם ג"כ יודע שהשי"ת הוא כל יכול לפקוד עקרות וכמאמרם ז"ל (סנהדרין) מאי דלא הוה הוה מה דהוה לא כל שכן אלא שהיה סובר שאין מהצורך לו שוב שום הולדה כיון שכבר קבע בעולם כ"ש על הנפש אשר עשו בחרן אכן אח"כ כשנתוודע לו שהם אינם נחשבים להשארה כי הם אינם רק לפי שעה ועיקר השארה הוא רק ע"י הולדה שלו וזאת יהיה נשאר עדי עד א"כ היה למפרע נמי כל הציפוי שלו רק ללידת יצחק. וזהו ותאמר שרה צחוק עשה לי אלהים היינו כי ע"י מדת יצחק נמשך כל השמחה כי דוקא ע"י מדתו לא יפול שום לבוש מישראל כי יצחק אבינו מאיר בעומק כל לבושי ישראל שהם מלאים כ"ש ומזה נמשך כל הצחוק לעתיד לבוא כדאיתא בזוה"ק (במדרש הנעלם פ' וירא) אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה הה"ד ותאמר שרה צחוק עשה לי אלהים וכו', היינו כי אז יהיה עיקר השמחה מזה שיראה השי"ת שאין נמצא בישראל אפילו הלבוש הנמוך ביותר שיהיה ח"ו משולל כבוד שמים וזהו צחוק עשה לי אלהים משא"כ הצחוק של האומות נקרא צחוק הכסיל כדכתיב בן הגר המצרית מצחק שכל הצחוק הנמצא בהם הוא רק תאוה אבל הצחוק של ישראל הוא מלא קדושה וזה הבירור הוא דוקא ע"י הארת יצחק אבינו כדאיתא בגמ' (שבת) ומחוי להו יצחק קב"ה בעינייהו וכו' היינו שהוא יראה מפורש בעולם איך ששוכן השי"ת בכל לבושי ישראל. ויאמר אבימלך אל אברהם אלהים עמך בכל אשר אתה עושה וגו'. היינו כי אחר לידת יצחק אז בא אבימלך ג"כ על אותו הכרה שעיקר הכבוד שמים לעולמי עד נמצא רק בא"א והוא משולל לגמרי מהקדושה לכן ביקש מאא"ה אם תשקור לי ולניני ולנכדי עד כאן רחמי האב על הבן היינו שביקש מאא"ה שיכניסו עכ"פ להיות איזה לבוש להקדושה למען שלא יתבטל

לגמרי כי הנה גבי א"א התחיל התיקון של אדם וחוה כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל אדם וחוה נתגלגלו באברהם ושרה כי איתא בזוה"ק (אמור קז:) בשעתא דאדם קאים על רגלוי חמו ליה בריין כלהו ודחלי מקמיה והוו נטלין בתריה כעבדין קמא מלכא והוא אמר לון אנא ואתון בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו וגו' וכלהו אתיין בתריה וכו' ומסבת זה היה סבור שהוא הפנימיות מכל הבריאה והכל נחשבים רק לבושים אליו ע"ד דאיתא בתזוה"ק (הקדמה א) לבושין תקינת להון דמנייהו פרחין נשמתין לבני נשא וכו' והזוה"ק מסיים שם כיון דחמו דסגיד להאי אתר ואתדבק ביה וכו' היינו שאחר החטא נתוודע לו שהוא בעצמו הוא ג"כ רק לבוש ועל זה כתיב ויהיו שניהם ערומים וגו' היינו שהכירו שהם אינם הפנימיות מכל הבריאה רק שהם לבושים להנקודה הפנימית אף שהיה יציר כפיו של הקב"ה מ"מ לא היו רק לבושים לעיקר המכוון של השי"ת שהוא אברהם ושרה לכן מצינו גבי אדם הראשון בחטאו אשר שמעת בקול אשתך וגבי אברהם אבינו שהיה התיקון שלהם נאמר כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה וזהו דאיתא שם בהאר"י הק' ז"ל שאדם וחוה נתגלגלו באברהם ושרה ולהיות שהעמיד השי"ת את הרצון שיהיה בהתלבשות עד שכל אחד הוא לבוש לזולתו וכפי שכל לבוש מכיר איך שהוא מלביש את רצונו ית' כך מקיף אותו באמת ברצונו ג"כ ונסתעפו כ"כ ריבוי התלבשות בעולם עד שחשוכא אלביש נהורא כדאיתא בזוה"ק (תצוה) לית פולחנא דקב"ה אלא מגו חשוכא. היינו כי יש טוב בעולם ויש מה שנקרא רע ויש נמי קליפת נוגה שהוא מעורב טוב ורע ובהעלם גדול יכולין להכניס מזה להקדושה כענין שמצינו בגמ' מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, והנה אפילו הלבוש הרע ביותר הוא נמי לבוש לאור כענין דאיתא שם דלית נהורא אלא דנפיק מגו חשוכא ולית פולחנא דקב"ה אלא מגו חשוכא ולית טובא אלא מגו בישא וכו', היינו שכל ההכרה במעלת האור הוא רק ע"י החושך וכענין מאמרם ז"ל בגמ' אלמלא יצר הרע חדוותא דשמעתתא לא הוי הרי שהרע בעצמו הוא ג"כ לבוש אכן עצם הרע יתבטל בתפיסתו לגמרי וכדאיתא בתזוה"ק (תיקון ז) והנחש היה ערום מכל ערום בלא לבוש היינו שזה הלבוש הרע לגמרי נקרא נחש וזה יתבטל לגמרי שאיננו מכיר בתפיסתו כלל איך שהוא רק לבוש לאור. וזהו שביקש אבימלך מא"א אם תשקור לי ולניני ולנכדי עד כאן רחמי האב על הבן היינו לבלתי יתבטל תפיסתו לגמרי רק שיכניס אותו עכ"פ להיות איזה לבוש להקדושה כענין אלמלא יצרא חדוותא דשמעתתא לא הוי הרי שהיצר הרע הוא לבוש להקדושה שיהיה על ידו חדוותא דשמעתתא והשיב לו אברהם אנכי אשבע היינו שמצדי אני מוכן להלביש אותך להקדושה ולא יהיה מצדי שום מניעה רק בזה המקום שלא יסכים רצונו ית' שתלבש את הקדושה שם יהיה ממילא

כל המניעה מצדך שאתה בעצמך תעבור על השבועה ולא אני וזהו שאמר אברהם אבינו בעבור תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת היינו שאני ביגיעת עבודתי חפרתי זאת ההתגלות שעיקר הפנימיות מהקדושה הוא רק בישראל ועל זה רומז הבאר כדאיתא בזוה"ק (תולדות קמא.) אמר ר' אלעזר יאות עבד יצחק דהא בגין דידע רזא דחכמתא אשתדל וחפר בירא דמיא בגין לחתתקפא במהימנותא כדקא יאות וכן אשתדל אברהם וחפר בירא דמיא וכן יצחק וכן יעקב אשכח ליה מתתקן ויתיב עליה וכו' ובזוה"ק (ויצא קנב) והכי אקרי באר שבע וכו' במשה כתיב וישב על הבאר ביעקב וירא והנה באר בשדה וכו' ותוקפו דהאי באר הוא יצחק וכו' היינו שעיקר עולם התיקון נגמר על ידו ולזה קורין בר"ה מלידת יצחק כי בכל ר"ה נתעורר מעולם התיקון ועל זה נמי איתא בזוה"ק (ויחי רכו:) מאן הוא ראש השנה דא יצחק דאקרי ראש וכו' היינו שממנו התחיל לבנות עולם התיקון לזה מצינו אשר קודם אברהם ויצחק היה השי"ת נקרא אל עליון וזה מורה שלא היה יתכן כלל אז להכיר אורו ית' באלו הלבושים של העולם הזה משא"כ גבי אאע"ה נאמר ויקרא שם בשם ה' אל עולם ועולם הוא כמבואר בזוה"ק (אמור) האי נהר דאקרי עולם היינו שכבר יש הכרה באורו ית' אף בהלבושים הנמוכים של עולם הזה:

בעבור תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת. להיות שהעמיד השי"ת שהקליפה היא תמיד קודמת לפרי ויש קליפה שהיא שומר לפרי ולזאת טען אבימלך שהוא המתחיל שעל ידו באה התגלות אור לאברהם אבינו שהקליפה קדמה לפרי ולכן אמר אאע"ה בעבור תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת ואין לאבימלך שום חלק בזה אף שהקליפה קדמה לפרי והפרי תעבור דרך הקליפה אכן אין שום חלק להקליפה בהפרי כדאיתא בזוה"ק (לך) וימנע מרשעים דא תרח אורם דא אברהם היינו אף שאברהם עבר דרך תרח ונולד ממנו עכ"ז אין לתרח שום חלק באורו של אברהם כלל ואף התשובה שעשה אח"כ לא היתה כלל מצדו רק שקיבלה מאאע"ה אבל מצדו לא היה לו שום חלק גם בהתשובה וזה שאמר בעבור תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת היינו אף התחלת התגלות אורו ית' הוא ג"כ רק מצד עבודתו ולהם אין שום חלק בזה שיהיה נקרא אבימלך המתחיל משום שקליפה קודמת לפרי כי אחר שנתגלה הנקודה אזי ניכר מפורש שמעולם לא היה להנקודה שום סיוע מהקליפה כלל ולכן קורין בר"ה זאת הפרשה כי בר"ה מתחיל השי"ת לבנות סדר חדש לקבל עבודה מישראל ומחמת זאת הפרשה נבדלו ישראל מן העכו"ם שיהיה לישראל סדר מיוחד בפני עצמם לבלתי יהיה להעכו"ם שום חלק בזה ההקף מסדר עבודת ישראל:

וה' פקד את שרה וגו'. בגמ' (ר"ה) בתשרי נולדו אבות וכו', הנה כמו שהיה הסדר בהתחלת הבריאה שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן ואמר יתהון לא הניין לי דין הניין לי כן מנהיג השי"ת בזה הסדר עם כל הדורות שכל דור הבא נחשב נגד דור שלפניו דין הניין לי יתהון לא הניין לי וכן כל הדורות מאדם עד נח לא היו נחשבים עיקר המכוון מהבריאה וכן נח נגד האבות. וזהו דאיתא במדרש תהו היה העולם עד שנולדו האבות כי מהם התחיל עולם התיקון ולזה נקרא זה החדש ירח האיתנים ירח שנולדו בו איתני עולם כי לידת יצחק נאמר מפורש בתורה ולידת אברהם מתחיל מיום שהכיר את בוראו ולזה קוראין בהחג של זה החודש לידת אבות להורות שיש לנו חלק בזו הנקודה שאמר עליה השי"ת דין הניין לי שהוא עולם התיקון וזה התיקון התחיל מאברהם אבינו שהוא היה הראשון שביקש שיתגלה לו החיבור עם ישועת השי"ת בתפיסתו אשר הישועה לא תהיה אצלו כמו דבר חדש שהוא למעלה מתפיסתו אלא שתהיה ישועת השי"ת מפורש בתפיסתו שהשיג אותה ע"י הקווי והתשוקה שהיה אצלו מקודם. וזהו שאמר הן לי לא נתתה זרע היינו שאמר אף אמנם שבידו ית' להושיע תמיד ולברוא חדשות כי מה דלא הוה הוה מה דהוה לא כל שכן אכן איזה חלק יהיה לי בישועה כזו מאחר שלא בא מחמת הקווי והציפוי שלי וזהו הן לי לא נתתה זרע היינו בתפיסתי אינני רואה איך שיש לי חלק בזאת הישועה ובאמת הוא כך עיקר המכוון מרצונו ית' שישתוקק האדם ויבקש תמיד שיהיה לו חיבור בתפיסתו עם ישועת השי"ת ולא יסתפק עצמו עם ישועה בלתי חיבור בתפיסתו כי ישועה שהיא למעלה מתפיסת האדם אינה הולכת עם האדם לדורי דורות כמו שמצינו גבי נח שהסתפק עצמו בזה שהאיר לו השי"ת שיזכה לעולם הבא אבל לא הועיל כלום לבני דורו ולבאים אחריו כי לא היה לו שום חיבור עמהם וישועה כזו אינה נחשבת תיקון, אולם עיקר עולם התיקון התחיל מאאע"ה שהוא לא הסתפק עצמו בישועתו ית' עד שהאיר לו השי"ת בתפיסתו החיבור של זאת הישועה עד סוף כל הדורות ועל זה נאמר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו וגו' ומלת לזקוניו ביאר אאזמו"ר הגה"ק זצללה"ה שמורה על עצם הסתכלותו כלומר שלא נפסק מאתו הקווי והתשוקה אף רגע אחת שהכיר שפיר בלידת יצחק אשר כל ימיו היה מצפה ומבקש זאת הישועה ולא נפסק מעולם הימנו זאת התקוה מתפיסתו וכן מנהיג השי"ת בכל ישועה האמיתית שמנהיר לאדם הכרה מפורשת אשר על זאת היה תמיד כל מבוקשו ותשוקתו ועל זה נמי רומז מצות תקיעת שופר בזה החג כדכתיב תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו היינו לבקוע עם קול שופר כל ההסתרות והמסכים למען שיתגלה מפורש ישועתו ית' בגבול תפיסתנו:

פרק סב

וה' פקד את שרה כאשר אמר ויעש ה' לשרה כאשר דבר וגו'. הנה מזאת הפרשה אנו רואים אשר בכל מקום שרצונו ית' להקנות להאדם קנין חדש מוכרח הקנין להתחיל גבי האדם באותו ענין שהיה בהתחלת הבריאה שאז היה כמאמרם ז"ל (בראשית רבה) מלמד שברא הקב"ה עולמות והחריבן ואמר יתהון לא הניין לי דין הניין לי והוא כי עלמין דאתחרבון בקדמיתא משום שהיו קרובים מאד להמאציל ית' ולא היה להם עדיין שום שייכות לזה העולם כי נכלל חזרה בהמקור כמאמר (ספר יצירה) אם רץ פיך לדבר ולבך להרהר שוב למקום וכו' ונשאר מהם צעקה כי נשאתני ותשליכני ומזאת הצעקה נבנה כל עולם התיקון (וכמו שמבואר בם"י שם) שלכך נאמר והחיות רצוא ושוב ועל דבר זה נכרת ברית וכו' היינו שהסתיר השי"ת את גודל האור שלא יהיה כ"כ בהתגלות מפורש רק בבחינת מטי ולא מטי רצוא ושוב ונתרחקה הבריאה מאור עד שנראה לה שיש בה כח הויה בפני עצמה ועל זה אמר הקב"ה דין הניין לי נמצא שכל תיקון הבריאה היה המסך אשר הציב השי"ת להסתיר את גודל האור כמו שמצינו בזוה"ק (אדרא נשא) שקורא למסכים תיקונים וכן כאן באאע"ה כשחפץ השי"ת להקנות לו קנין חדש הוכרח להיות עוד תיקון חדש כמו מהתחלת הבריאה, היינו כי אאע"ה היה כסא ומרכבה להשי"ת שהיה לבוש למדת אור חסדו ית' ועליו אמרו ז"ל אברהם קנין אחד רמזו ז"ל בזה שאורו של אברהם הוא ממש כמו הבהירות של יום ראשון שאומרים בו לה' הארץ ומלואה וכ"ש ז"ל על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו להורות שנכלל עדיין כל תפיסת הבריאה באור חסדו ית' כך היה נכלל אברהם אבינו באור אחדותו ית' עד שנקרא קנין אחד ומאחר שהיה כ"כ קרוב להמאציל ית' לא היה יתכן שיהיה אצלו הולדה כי הולדה אי אפשר כי אם מצד ההסתר רק מסבת זה שנלקחה שרה לאבימלך ונסתר האור נשאר צעקה חזקה בלב אאע"ה הגם שהיה לו גודל בטוחות בהשי"ת שלא יגע בה שום רע אולם עיקר צעקתו היה מהיכן נסתעף זאת שיוכל אבימלך לבוא בגבולו אמנם על זה נאמר אני ה' הפרחתי עץ יבש הובשתי עץ לח וגו' וכמבואר (בס' מי השלוח הק') שנתהווה לו ע"י צעקתו חשק להולדה, היינו כי אצל אבימלך היה החשק להתפשט עצמו בתאות לבו ואצל א"א נתהווה מזה החשק לידת יצחק אבינו ואח"כ הראה השי"ת לאאע"ה שהקווי לזאת הישועה היה באמת אצלו גם מקודם אלא שמקודם היה טמון ואח"כ נתגלה לו הדרך לאותה ישועה וכמו שביאר אאזמו"ר הגה"ק זצללה"ה מלת לזקוניו שנאמר כאן להורות שתמיד היה בעומק לבו של אאע"ה קיוו וציפוי על זאת הישועה ולכן קורין זאת הפרשה בזה היום כי בזה היום נתעורר תמיד הנסירה שהשי"ת התחיל להלביש

את אור רצונו בלבושים עד שנדמה שהבריאה נפרד ח"ו מאורו ית' ומזאת ההסתרה בעצמה נמשך כל התיקונים כי ע"י זה יגמר הזווג בשלימות שיהיה בכח עבודת הבריאה לעמוד עם כל הלבושים נוכח השי"ת פב"פ ועל זה הדרך היה נמי לידת יצחק אבינו שדוקא מחמת ההסתר שמקודם היה יתכן שיסתעף לידתו ולזה בר"ה נפקדה שרה רחל וחנה כדאי' בגמ' (ר"ה) ולהיות שבכל מקום הקליפה קודמת לפרי היינו שההסתר קודם להאור לכן קודם לידת יצחק היה צריך להיות לידת ישמעאל כי ישמעאל הוא הקליפה וההיפך לגמרי מאורו של יצחק אבינו כי יצחק אבינו היה נכלל לגמרי ברצונו ית' כי היה עולה תמימה וישמעאל היה היפך מזה שהתפשט עצמו כ"כ עד שלא השגיח על עצמו כלום לכך נאמר עליו וישב במדבר וגו' להורות שהפקיר א"ע כמדבר לבלתי ישגיח על עצמו כלום ולכן אחר שנולד יצחק שהוא הפרי אמרה שרה גרש את האמה הזאת ואת בנה כי כשנגמר הפרי זורקין לקליפה ומברכין לצדיקא דעלמא כדאי' בזוה"ק (משפטים קי"ג):

ואח"כ נאמר והוכח אברהם את אבימלך על אדות באר המים וגו'. כי אותן הבארות שחפר אאע"ה ויצחק והבאר שעמד עליו יעקב אע"ה וגם אותו הבאר שנאמר עליו ביום ההוא יצא באר מים חיים מירושלים איתא (במדרש שמואל) שכולם באר אחד הם, והענין שחפרו הבארות היינו שהאבות הקדושים העמידו כלי שישפיע השי"ת חיים דרך זאת הכלי והפלשתים קטרגו על זה שאומרים שהשי"ת ישפיע חיים בלי שום כלי ואין מהצורך להאדם שיעמיד כלי כי הם רומזים על שערות שהם מותרות כדאי' בלקוטי תורה מהאר"י ז"ל ולכך הם מתנגדים לעבודה ואחר שגמר חפירת הבארות נאמר ע"כ קרא למקום ההוא באר שבע וגו' כי אחר שפעל אאע"ה שהשפעתו ית' תלך אל האדם דוקא דרך השבע מדות שהציב השי"ת שהאדם יברר עצמו בהם אז אמר בעבור תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת היינו שאני בעצמי בחרתי זאת שכל הדברים יתבררו דרך השבע מדות וכל מי שמבקש לעבוד להשי"ת מוכרח לילך דוקא דרך השבע מדות ואח"כ נאמר ויקרא שם בשם ה' אל עולם, היינו כי אצל שם בן נח נאמר והוא כהן לאל עליון וזה מורה על עבודה במסירת נפש לגמרי כי אם ישאר אצלו איזו נגיעה מלבושי עוה"ז אין נחשב כלל עבודה כי אל עליון מורה על עבודה שהיא למעלה מהתפיסה אכן אחר שבירר א"א את עצמו בכל השבע מדות אז הראה ששוכן השי"ת באמת גם בהלבושים מזה העולם ומי שמברר עצמו באלו המדות יכול להגיע עם כל הלבושים שלו לרצונו ית' וזה הוא שנאמר ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם כי

מאותה הכרה נתחזק הויית העולם ונגמר בשלימות הרצון שאמר והיה העולם שחפץ בהויית עולם:

פרק סג

ונאמר הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד וגו'. הנה אפרים רומז על הלבוש הנמוך שבישראל בעת שהם בשפל המצב כמו שנקרא בגמ' קוטנן של שבטים ולכך כתיב כי מדי דברי בו וכמאמרם ז"ל די דברי שנתתי בו כי דבור הוא הגמר והלבוש האחרון מזה העולם כדאי' בגמ' (ברכות) פה גומר לכן נאמר בו זכור אזכרנו עוד על כן המו מעי לו רחם ארחמנו נאם ה', היינו מחמת זה בעצמו שהוא כ"כ בלבוש נמוך ובשפל המצב לכן יהיה בכחו להשיג ישועה ממקום היותר עליון ולהגיע למקום דנשקי ארעא ורקיעא אהדדי ולקבל משם כל הישועות כי דוקא מסבת הריחוק יכולין להגיע לשורש היותר עליון כדאי' בזוה"ק (לך) נשמתי כד נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין וכו' ואימתי מזדווגין בזיווג הגמור לבתר כד מתפרשין וכו'. הרי שעיקר הזיווג הוא ע"י הריחוק שמקודם וק"ו מן ההיפך שאמרו ז"ל (אהלות) בשעת פרישתן מאביהן מקבלת טומאה מאביהן וק"ו במדה טובה שהיא מרובה שבשעת הפרשתן והריחוק אז יכולין להגיע ליקרות השורש העליון ביותר ע"י החשק והתשוקה וגודל הצעקה הנשאר בזה הלבוש הנמוך וזהו זכור אזכרנו עוד שמורה על זכירה ביותר:

פרק סד

וה' פקד את שרה כאשר אמר וגו'. הענין שנאמר כאן הלשון פקד הוא כדאיתא בזוה"ק (וירא קטו) ותנינן פקד את שרה פקידה לנוקבא זכירה לדכורא וכו' ושם (דף קנט) איתא נמי פקידה לתתא וזכירה לעילא. וענין פקידה לנוקבא ולתתא היינו חסרון הבולט בהבנת התפיסה כי פקידה הוא מלשון ויפקד מקום דוד שמורה על בליטה מפורשת שמכיר בה האדם ומרגיש היטב בתפיסתו איך שהוא מצדו מחוסר רק השי"ת יכול למלאות ולהשלים חסרונו וישועה כזו נקרא פקידה לנוקבא ולתתא וזכירה לדכורא ולעילא מורה על הארה עליונה שהוא למעלה מתפיסת אדם היינו שמגביה השי"ת את כח האדם ונותן לו מקום לכל מיני התרבות אמנם בזאת הישועה הנקראת פקידה לנוקבא ולתתא יש יקרות ביותר כי בישועה כזו שמשיג האדם בדרך מותרות כי לא היה מרגיש מלפנים בחסרונה אין בה כ"כ הכרה לאדם משא"כ כשמכיר האדם היטב את חסרונו ביסודו דגרמיה וכשממלא לו אח"כ השי"ת את חסרונו אזי מזדווג באותו המקום אור רצונו ית' ביחד עם תפיסת האדם הגם שבאמת מקיף רצונו ית' תמיד את האדם אף למעלה מהבנת תפיסתו אכן העמיד רצונו ית' שיהיה נמי מעט תפיסה להאדם בהנהגתו

ית' ומחמת ישועה כזו הנקרא פקידה לתתא משיג האדם שפיר מעט הכרה והבנה בתפיסת דעתו איך שממלא לו השי"ת פגימות חסרונו, ועל זה הענין אמרו ז"ל בש"ס (ברכות מ') בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו היינו כי עיקר הכרה בכל יום ויום ובכל מין ומין הוא שיכיר האדם בכל הזמנים ובכל פרטי הדברים איך שמצדו הוא מחוסר לגמרי רק השי"ת בגודל חסדו וטובו ממלא לו חסרונו וע"י זאת ההכרה נתאחד רצונו ית' עם תפיסת אדם בזווג גמור וזהו שנאמר כאן ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו וכמו שביאר בזה אאזמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהלשון לזקוניו מורה על קו הסתכלותו היינו שהאיר לו השי"ת שזאת ההולדה לא היתה באורח דילוג למעלה מתפיסתו שהישועה תהיה אצלו כמו חדשות ע"ד שמצינו (סנהדרין צא) מה דלא הוה הוה אלא שבאמת היה אצלו גם מלפנים ציפוי וקווי לזאת הישועה הגם שאעא"ה מצדו לא הבין כלל שיוצרך להשארה כי בכל רגע מסר עצמו להשי"ת שהכיר היטב שהוא תמיד בידו ית' ולכך לא היה אצלו שום נ"מ אם יהיה ממנו השארה לעולמי עד או שלא יהיה רק לפי שעה לזה מצינו נמי שאמר לו ישמעאל יחיה לפניך וכי לא היה יודע שישמעאל הוא רק לפי שעה אלא שביטל באמת כל מגמת חפצו לרצונו ית' בלי שום חילוק בין שינהג עמו השי"ת בדבר הקיים לעד ובין שינהג עמו בדבר שהוא רק לפי שעה כל כך היה מבטל כל דעתו לרצונו ית' אכן הראה לו השי"ת מי סברת דקיימא צדק במערב מהדרנא ליה למזרח כדאי' בגמ' (שבת) היינו אף לפי דעתך הלא צריך אתה לדעת מאחר שאנכי בראתיך א"כ א"א שלא יהיה ממך השארה לעולמי עד ולפי דעתך שאתה מוסר כל הוייתך להשי"ת נמצא שאינו כדאי עבורך זה העולם הגשמי שישאר בו מצב מקיום הוייתך ובאמת כל רצונו ית' הוא אשר גם בזה העולם הגשמי ישאר בו מצב מקיום הוייתך עד עולמי עד. וכיון שהאיר לו השי"ת רצונו שיהיה לו להאדם השארה גם בעוה"ז אזי התחיל להתפלל הן לי לא נתתה זרע והשיב לו השי"ת ולישמעאל שמעתיך היינו שאף הלפי שעה שלך לא יתבטל ויהיה ממנו צורך להקדושה על דרך דכתיב ועלהו לא יבול אולם עיקר ההשארה לעולמי עד יהיה ממך ואת בריתי אקים את יצחק ואז הבין אאע"ה אשר גם מלפנים היה מצפה ומקוה על אותה ההשארה כי כל מה שהיה מקודם בנייחא גם מלפי שעה עד שאמר לו ישמעאל יחיה לפניך זה היה רק מהכבוד שמים שהכיר באותו הלפי שעה ואחר שהאיר לו השי"ת שרצונו הוא דוקא בדבר הנשאר לעולמי עד כי זאת הוא עיקר הכ"ש כשנשאר השארה לעולמי עד נמצא שגם מלפנים היה א"א מצפה על זאת. וזהו כענין שמצינו בתזוה"ק (תיקון י) צווחין ככלבא הב לן מזוני וסליחה וכפרה וכו' היינו אף שמזוני וחיי וסליחה בלתי המכוון הנמצא בו מכ"ש הוא כחוצפא כלפי

שמיא ועל זה איתא צווחי בצלותא ככלבא וכו' אכן אם תפלתו הוא עבור כ"ש שמבקש על פרנסה כדי שיוכל לעסוק בתורה בהרחבה וכן בנים כדי להרבות נפשות בישראל להגדיל הכ"ש אזי שפיר נחשב גם הצרכי הגוף שהם רק לפי שעה נמי לכבוד שמים שיכול להתפלל עליהם כך נתברר הנייחא שהיה מתחלה גבי אאע"ה גם מלפי שעה עד שאמר לו ישמעאל יחיה לפניך שזה היה רק מחמת הצורך להקדושה שיהיה ממנו אבל עיקר כוונתו היה תמיד רק הכ"ש:

פרק סה

וה' פקד את שרה כאשר אמר ויעש ה' לשרה כאשר דבר וגו' ומתרגם יונתן ועבד ה' לשרה ניסא היכמא דמלל אברהם בצלותיה על אבימלך. והענין הוא כי כתיב (ישעיה) הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם כי אחד קראתיו וגו' היינו כי אאע"ה מצדו שהיה תמיד מקורב להשי"ת לא הביט כלל על השארה שישאר ממנו כי ענין השארה בעוה"ז הוא כדי לתקן את הקודמת וע"י הולדה שבעוה"ז נתקן הדורות הקודמים כדאיתא בזוה"ק (בשלח) אשר הנפשות היקרות מתגלגלות ובאים לעוה"ז כדי לישר עקומה אכן זאת הוא רק מחמת איזה חסרון שהיה בנפשות הקודמים עד שמוכרחים לישר אותם בדרך גלגול אבל גבי אאע"ה שמצדו לא היה באמת שום פגם וחסרון כלל שיהיו נצרכים לישר ולתקן אותו לכן לא הבין כלל מדוע יהיה נצרך לו השארה והולדה בעוה"ז ולכך איתא נמי בפרקי דר"א אשר אלו הנפשות שגיירו אאע"ה ושרה בחרן לא נשאר מהם שום השארה לדורות שהיה רק לפי שעה כי עד אאע"ה היה בוחר כך השי"ת לבלתי יהיה שום שייכות מאחד לזולתו ומי שהיה צדיק היה צדיק בפני עצמו בלי שום חיבור מאחד לחבירו אכן יען שרצונו ית' היה באאע"ה שיולדו ממנו נפשות ושיבנה ממנו בנין עדי עד לזה היה מכניס השי"ת לאאע"ה לסבה כזאת שיהיה מוכרח לבקש השארה והוא בזה שאמר השי"ת לאבימלך כדאיתא ויאמר אליו האלהים בחלום וגו' כי נביא הוא ויתפלל בעדך וגו' ויתפלל אברהם אל האלהים וגו'. והנה אחר שהתפלל אאע"ה על השארה של איש זר התיישב בדעתו מה זה עשה להתפלל בעד עוברי רצונו אשר באמת לא היה אז בדעתו שום תירוץ לכן היה מוכרת לברר זאת התפלה אשר בטח לא היתה ח"ו למגן אלא שבודאי יצמח מזאת ההשארה זרה שהתפלל בעדה כבוד שמים ושוב התיישב אשר זאת נמי לא יתכן כלל שיהיה נשאר הכבוד שמים במקום זר אלא בע"כ יהיה מוכרח שיכלל זה הכבוד שמים בקרב ישראל שהם זרע אברהם לכך היה מוכרח להתפלל תיכף ולומר הן לי לא נתתה זרע ואח"כ הראה לו השי"ת שזאת הכל היתה סבה מאתו ית' למען שיהיה מוכרח להתפלל על השארה נמצא שכל קיום הויית נפשות

ישראל הוא רק מזה הרצון הקדום ית' שסיבב לאאע"ה להתפלל על השארה ומאי משמע כדכתיב כי נחם ה' ציון נחם כל חרבותיה היינו אף שנתעלם ונסתר הבהירות מהאבות אכן נשאר מהם הקדושה בלבבם של ישראל כדי לישר עקומה וא"כ יתן בודאי השי"ת לכל פרט נפש מישראל השארה לעולמי עד:

פרק סו

איתא בגמ' (ר"ה) בר"ה נפקדה שרה רחל וחנה בר"ה יצא יוסף מבית האסורים וכו'. הנה כל אלו הדברים שמחשב כאן בגמ' נקראו יצא מבית האסורים כי שורש הענין מר"ה הוא יציאת בית האסורים והוא כי הבריאה במקור שרשה העליון היתה בחירות המובחר שאין למעלה הימנה רק אחר שירדה הבריאה בסתר המדרגות אל תוך גבולי עוה"ז אז נכנעו כל הדברים תחת גבול הנמדד להם וכל פרט הוא מצומצם במדתו ונאסרו בהגבול כאלו הם בבית האסורים ויען שבר"ה חוזרת כל הבריאה ונכללת במקור שורשה וזה הוא כאלו יצאו ממש מבית האסורים וכן מצינו שענין זווג נקרא ג"כ יצא מבית האסורים כדכתיב מוציא אסירים בכושרות וגו' כי בריאת אדם היה כדאי' בזוה"ק (במדבר קיז.) זכר ונקבה ברא אותם וכלול הוה מכל סטרוי ואע"ג דנוקבא אחידת בסטרוי הא הוא נמי כלילא מתרין סטרין וכו' היינו שכל אחד היה כלול דכר ונוקבא כמו הצבא מעלה שהם כלולים דכר ונוקבא כדאי' בזוה"ק (שמות ד.) אע"ג דאיהו מלך עלאה איהו נוקבא לגבי נקודה עלאה סתימא דכלא ואע"ג דאיהו נוקבא איהו דכורא לגבי מלך דלתתא וכו' ולכן לא היה בכח הבריאה להיות אפין באפין ולהוציא פירות כי אם אח"כ שהיה כדכתיב ויפל ה' אלהים תרדמה וגו' וכמבואר בזוה"ק (תזריע מד:) מה עבד קב"ה נסר ליה וכו' ואייתי לה למהוי לקבל אנפוי נהירין אנפין באנפין וכו' ועי"ז השיגו בכחם להוציא פירות ולזה נקרא הזווג יצא מבית האסורים ויען שבר"ה נתעורר תמיד מהתחלת הבריאה להתכלל בהאי אילנא דכניש בגוי' כל נשמתין שאינו ניכר בו שום פעולת אדם לכן צריכין אז ישראל להתיצב בתקיעת שופר שהוא קול פשוט להורות שמבטלים כל רצונם וחפץ לבבם לרנונו הפשוט ית' ועי"ז לא יהיו נחשבים כמאן דניים בריש שתא כמו שביארנו לעיל ולזה נצמחים מר"ה כל הישועות זכירה ופקידה כי מאחר שנתעלה אז הבריאה לשרשה ושם בהשורש נכלל ממילא זכירה ופקידה ולזה נתעורר בר"ה מהתרדמה נמי כי קודם כל ישועה מוכרח שיהיה מקודם ענין תרדמה כמו שמצינו גבי אאע"ה שהאיר לו השי"ת שכל העולם לא נברא אלא בשבילו כדכתיב בהבראם וביארו ז"ל אל תקרי בהבראם אלא באברהם כי עם אאע"ה ההחיל השי"ת לעסוק משא ומתן חדש כי קודם אאע"ה מי שהיה חפץ להכיר מציאותו ית' היה מוכרח מקודם לעזוב

מאתו כל לבושי עוה"ז כ"ש גבי שם והוא כהן לאל עליון וזה מורה שבלבושי עוה"ז אין שום הכרה במציאותו ית' אבל גבי אאע"ה נאמר ויקרא שם בשם ה' אל עולם ואל עולם מורה על הכרה מפורשת במציאותו ית' בכל לבושי עוה"ז וטרם התגלות אור יקר כזו היה מוכרח שיהיה תרדמה והעלם אור מקודם כדכתיב ותרדמה נפלה על אברם והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו וגו' ומה שאמר אברהם הן לי לא נתתה זרע זה היה ג"כ ענין תרדמה שנעלם ממנו כ"כ אור הישועה עד שהיה נראה לו שנעלם ממנו כמעט כל הציפוי לישועה לכן נאמר אח"כ ותלד שרה לאברהם בן לזקניו שאחר הישועה נתגלה לו שגם מלפנים בעת התרדמה היה בלבו קווי וציפוי לזאת הישועה וככה מראה השי"ת להאדם בכל הישועות שהיה מקוה ומצפה להישועה בעת ההעלם מהתרדמה והענין מהעלם התרדמה שהיא קודם הישועה זאת היא ענין השקה שמשיקין כלי מלאה מים בהמקור וע"י שנתעלמו ונתבטלו בהמקור נטהרו המים שבכלי כך צריך שיהיה קודם כל ישועה התבטלות וזאת ההתבטלות נקרא תרדמה:

פרק סז

וה' פקד את שרה וגו'. בזוה"ק (ויצא קנט) זכירה לעילא פקידא לתתא והענין הוא כי זכירה האמתית ממש כמו בשעת מעשה זאת אי אפשר כלל גבי האדם רק אצל השי"ת כדאי' במדרש (תצא) אתה זכור אנו שכחה מצויה בינינו אתה זכור וכו' כי אותו הטעם שמרגיש האדם בשעת מעשה אי אפשר כלל שירגיש אותו האדם כשנזכר אחר שנעלם ממנו כדאיתא בגמ' (סנהדרין לה) לבא דאינשי אינשי ואפילו על ד"ת נאמר התעיף עיניך בו ואיננו אף שנזכר אותם אח"כ בכל זאת אינו מרגיש עוד בהם אותו המתיקות והטעם שהיה לו בהם קודם שהתעיף עינו מהם לזה הוא זכירה לעילא אבל לתתא הוא רק פקידה אכן מצינו נמי זכירה גבי נח שנאמר ויזכור אלהים את נח וגו' וכמאמר וגם את נח באהבה זכרת והוא יען שהיה סתום מעינו כדאי' בזוה"ק (שם סז) לכן היו צריכין לעוררו מחדש ולהזכירו משורש הוייתו והיה כל אותה הזכירה לעילא בלי שום קביעות לתתא. וזהו נמי שאמרו ז"ל במדרש רבה שכל שמות האנשים היו קורין אז על שם המאורע (שם פ' לז) היינו כפי הסדר שהיה בשעת מעשה ואחר שהתחיל סדר חדש נתבטל הסדר שהיה מקודם והיה נחשב כמו עלמין דאתחרבון בקדמיתא נגד עולם התיקון וכן כל אותן הדורות מנח עד אאע"ה היו נחשבין נגד אאע"ה כמו עלמין דאתחרבון כי מאאע"ה התחיל סדר חדש ולא היה להדורות הקודמין לו שום חלק בו אף שאורו של א"א הלך דרך אלו הדורות הקודמין בכל זאת אין להם שום חלק בו כדאיתא בזוה"ק (לך) וימנע מרשעים דא תרח ובני דרא אורם דא אברהם וכו' אכן מאאע"ה ואילך התחיל סדר חדש

לקרוא את שמות האנשים על שם אבותיהם וזה מורה על סדר השתלשלות שלא יופסק ולא יתבטל לעולמי עד כי מאעא"ה התחיל התכללות המדות אברהם מדת החסד יצחק מדת הגבורה יעקב מדת תפארת הכלול משניהם ומזה נקבע בהבריאה הכרה כדכתיב לך ה' הגדולה והגבורה וגו' וזאת ההכרה בקביעות נקרא פקידה לתתא ועיקר זאת הקביעות הנקרא פקידה לתתא התחילה מלידת יצחק לזה כתיב וה' פקד את שרה וגו' להורות על פקידה לתתא והגם שמדת יצחק אבינו הוא גבורה וצמצום אכן איתא בזוה"ק (תצוה) על גבורה וצמצום כזו שירותא קשה וסופו רך היינו אף שנראה בהתחלת זאת הגבורה לגודל צמצום אכן רק על ידה יתכן הכרה בחסדו ית' כי קודם לידת יצחק היה נקרא השי"ת רב חסד כלומר למעלה הרבה מתפיסת דעת אדם ואחר לידת יצחק ניכר גם בתפיסת אדם החסד אל כל היום וזהו דאיתא שם שסופו רך ולזה נמי מצינו כל מיני צמיחת ישועה בברכת יצחק דוקא ולא מצינו נמי בשום אחד מהאבות הקדושים שיהו מלמדים כ"כ זכות כמו יצחק אבינו כדאיתא בגמ' (שבת) שאמר להקב"ה וכו' בני ולא בניך וכו' ולזה קורין בזה היום הפרשה מלידת יצחק:

פרק סח

ותאמר שרה צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי וגו'. וביארו ז"ל הרבה עקרות נפקדו עמה היינו כי מלידת יצחק התחיל האור להתגלות גם בתוך הסתרות הלבושים ונתגלה אשר בזה ההסתר דוקא נגמר כל תכלית המכוון מרצונו ית' בשלימות כי מאחר שרצונו ית' הוא לבא בהתלבשות נמצא שבאלו הסתרות הלבושים דוקא נגמר תכלית המכוון מרצונו ית' בשלימות ומחמת זה נמשך כל הצחוק והשמחה בעולם כדאיתא במדרש הנעלם (שם) על זה הפסוק צחוק עשה לי אלהים שהנשמה הנכנסת בהם וכו' ומעדנת להגוף והכל תמהים בה וכו' ואזי יהיה שחוק בעולם וכו' היינו כי מזה שהנשמה יכולה להתערב בהגוף הגשמי שהוא לגמרי בהסתר ניכר שגם ההסתר בעצמו הוא נמי אור ומזה הוא כל השמחה:

פרק סט

ותאמר מי מלל לאברהם היניקה בנים שרה כי ילדתי בן לזקניו וגו'. בזוה"ק (ויחי רמט.) ר' יצחק פתח ואמר מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו האי קרא אוקמוהו אבל מהו ימלל ידבר מבעי ליה ואי תימא דאורחיה דקרא הכי הוא דהא קראי אינון הכי, לא, דכלהו לאחזאה מלה קא אתיין אוף הכא לאחזאה מלה קא אתיין מי ימלל גבורות ה' כדכתיב וקטפת מלילות בידך וכו'. ביאר בזה אאזמו"ר הגה"ק זצללה"ה כוונת הזוה"ק שכתב ואי תימא דאורחיה דקרא הכי הוא וכו' היינו כמו שמצינו גבי אברהם שנאמר מי

מלל לאברהם היניקה בנים שרה ולא נאמר שם מי דבר לאברהם על זה אמר לא דכלהו לאחזאה מלה קא אתיין היינו שרומז שם נמי במלת מלל כדכתיב וקטפת מלילות בידך היינו שעדיין לא אחז הישועה בידו ממש כלומר הגם שהאמין אאע"ה היטב בהשי"ת שיקיים הבטחתו ויתן לו זרע מ"מ לא היה עדיין הבטוחות בלבו כ"כ חזק כמו אם היה אוחז הישועה בידו ממש ולזה לא נאמר שם מי דבר לאברהם כי בבחינת דבר כבר היה אצלו הישועה אבל שיהיה אצלו הישועה בבחינת מלל כדכתיב וקטפת מלילות בידך היינו שיאחז אותה ממש בידו זאת לא היתה עדיין אצלו וזה שמסיק הזוה"ק אוף הכא לאחזאה מלה קא אתיין מי ימלל גבורות ה' כדכתיב וקטפת מלילות בידך היינו שכן הוא נמי בכל הישועות של ישראל הגם שישראל המה מאמינים בני מאמינים ומרגישים תמיד הישועה בעומק לבבם אכן שהבטוחות יהיה אצלם ממש כמו הבטוחות שיהיה אי"ה בעת התגלות הישועה בפועל ממש זאת אי אפשר ועל זה נאמר מי ימלל גבורות ה' וכדכתיב וקטפת מלילות בידך היינו שאינם אוחזין אותה עדיין כמו בידם ממש לכן מזה הסבלנות יהיה אח"כ לישראל כל השמחה וזה שמסיק דכלהו לאחזאה מלה קא אתיין היינו כמו שגבי אאע"ה נאמר אח"כ צחוק עשה לי אלהים וגו' כן בהתגלות ישועת ישראל יהיה אצלם נמי כדכתיב צחוק עשה לי אלהים וגו' כי זה הצחוק והשמחה אי אפשר שיגמר בתכלית השלימות כי אם ע"י הצמצומים של יצחק אבינו שהוא מדת הגבורה אף שנראה על הגוון מזה העולם שכל ההסתרות והסבלנות נמשך מהצמצום של מדת הגבורה אמנם עיקר הסבה שעל ידה נגמר ונתבשל מהר כל הישועות הוא באמת רק מדת הגבורה ורמזו זאת בגמ' (סנהדרין פ.) אמר לו הקב"ה לגבריאל צא ובשל את הפירות הרי שעיקר גמר הבישול הוא רק מצד מדת הגבורה וזהו דאיתא בגמ' (ב"ב) ויגמול אברהם את יצחק בנו עתיד הקב"ה לגמול חסד עם זרעו של יצחק היינו שיגמול להם חסד בעד שסבלו כל כך וכענין מאמרם ז"ל (שבת) אמר הקב"ה לאברהם בניך חטאו לפני וכו' לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה היינו אף שכוונתם בזה שהשיבו כך היה נמי רק למען שירחם השי"ת עי"ז מצדו יותר על ישראל בכל זאת השיב השי"ת לא בסבי טעמא וענין סבא הוא עתיקא קדישא שנקרא עתיק יומין שנעתק הרבה מהתלבשות זה העולם ואינו כדאי לו להשפיל עצמו באלו הלבושים הנמוכים מזה העולם, ולא בדרדקי עצה היינו שיעקב אבינו השפיל עצמו לפעמים בהלבושים מהני יומין מ"מ הוא נמי חפץ שיתאחר זמן הישועה כדי שע"י זה יצמח אח"כ הישועה ביתר שאת וביתר עוז אבל על יצחק אבינו איתא בגמ' (שם) מחוי להו יצחק קב"ה בעינייהו היינו כי דייקא ע"י

מדתו נגמרה ונתקרבה הישועה שיהיה במהרה בימינו אמן (עיין לקמן בלקוטי תורה ליל ב' דסוכות אות ד' ה' ויזרע יצחק):

פרק ע

ויהי אחר הדברים האלה וגו'. כתיב נתת ליראיך נס להתנוסס מפני קשט סלה ענין שנסמכה פרשת העקדה אחר מעשה אבימלך כי אבימלך היה מפציר לאאע"ה שיכרות עמו ברית כי אמר לו אלהים עמך בכל אשר אתה עושה ומזה מוכח שהשי"ת הוא דרכו להיטיב לכל מי שמתנהג כמוך ע"כ רצה לכרות עמו ברית לכן היה א"א ע"ה מוכרח לכרות עמו ברית שאל"כ היה נראה כצרות עין וזה הצר לו מאד ולדחותו בזה שיאמר לו כמו שהוא באמת שיש הבדל גדול ביניהם בהפנימיות של עומק לבבם ג"כ לא יתכן מאחר שאינו ניכר זה ההבדל על הגוון כי אם בהפנימיות א"כ מאן מפיס ע"כ השיב לו אאע"ה אנכי אשבע וגו' היינו אני מצדי אכרות עמך ברית רק אתה תראה שלא יהיה מצדך מניעה מלקבל זה הברית אכן אחר שכרת עמו ברית נתעורר מזה קטרוג על אאע"ה שאבימלך הוא ג"כ במדרגה כמוהו לכן נסמך תיכף הנסיון מהעקדה שהראה השי"ת שזה יכול להתיצב נגד הנסיון הזה משא"כ אבימלך אי אפשר לו לעמוד בנסיון כזה והוא יען שא"א ע"ה יש בעומק לבבו פנימיות טוב לכן יוכל לעמוד בנסיון ובשורת הדין מגיע לו שיכרות השי"ת עמו ברית אבל בלב אבימלך אין בו שום פנימיות טוב לכך אין בכחו לעמוד בנסיון כי ענין נסיון הוא רק במקום שיש קושיא על השי"ת וישראל יכולין לעמוד בזה ובוטחים בהשי"ת שבוודאי אין שום קשיא עליו ית' משא"כ או"ה אינם יכולין לעמוד בזה בשום אופן כי אין הפירוש ממלת נסיון עבודה כי עבודה נמצא באוה"ע ג"כ עבודות חזקות כ"כ כדכתיב כי גם את בניהם וגו' וכמו שמצינו גבי מלך מואב שנאמר עליו אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי וגו' אלא עיקר הנסיון הוא במקום שיש קושיא ועל זה אינם יכולים לעמוד ולכן בכל מקום שרוצה השי"ת להראות לעיני כל איך שהם משוללי פנימיות מראה להם גוון מקושיא עליו ובזה אינם יכולים לעמוד בשום אופן כדאיתא בגמ' (ע"ז ב) שהבירור האחרון יהיה מצוה קלה יש לי וסוכה שמה ומוציא הקב"ה חמה מנרתיקה וכו' והם בעוטי מבעטי וכו' וכן היה כאן הבירור בין אאע"ה לאבימלך בזה הנסיון מהעקדה שא"א היה יכול לעמוד בו אף שהיה לו קושיא על השי"ת אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע כמבואר במדרש וזהו נמי שקורין פרשת העקדה ביום ב' דר"ה כי ביום הראשון אז מנהיר השי"ת לישראל בהפנימיות וביום ב' מנהיר בהלבושים שהפנימיות יצא בהתגלות על הלבושים ועל הלבושים יכול להתעורר קטרוג מה נשתנה אלו מאלו לכן קורין בזה היום העקדה שמראה בזה השי"ת

החילוק וההבדל כי הרי ישראל מזה שיכולין לעמוד בנסיון אף במקום שיש קושיא על כביכול יתʼ מזה נתברר הפנימיות טוב הנמצא בעומק לבבם וממילא הוא השורת הדין להשפיע להם כל מיני טובות משא"כ עכו"ם ויען שאי אפשר להאדם שהוא בהגוף הגשמי לילך תמיד במ"נ לכן מראה השי"ת זה הכח שיש לישראל בהפנימיות פעם אחת בשנה בקריאת זאת הפʼ מהעקידה ומחמת זה אפילו אם יכנסו אח"כ לכמה טרדות שוב ילך אתם זה הכח מהפנימיות שלהם וזה נתתה ליראיך נס להתנוסס מפני קשט סלה היינו שמראה השי"ת הפנימיות מישראל לעיני כל:

פרק עא

ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגוʼ. ומבואר בגמʼ (סנהדרין פט:) מאי אחר אר"י משום רʼ יוסי בן זמרא אחר דבריו של שטן דכתיב ויגדל הילד ויגמל ויעש אברהם משתה גדול וגוʼ אמר שטן לפני הקב"ה רבש"ע זקן זה חננתו למאה שנה פרי בטן מכל סעודה שעשה לא היה לו תור אחד להקריב לפניך אמר לו כלום עשה אלא בשביל בנו אם אני אומר לו זבח את בנך לפני מיד זובחו וכוʼ רʼ לוי אמר אחר דבריו של ישמעאל ליצחק אמר לו ישמעאל ליצחק אני גדול ממך במצוה שאתה מלתה בן שמונת ימים ואני בן י"ג שנים וכוʼ. והנה היכן מצינו רמז לדבריהם ז"ל הללו בתורה קודם ויהי אחר הדברים וגוʼ. אכן הענין הוא כי אורו של אאע"ה היה כמו שנאמר שם מקודם ויקרא שם בשם הʼ אל עולם, היינו שאאע"ה חידש זאת ההכרה בזה העולם שאורו יתʼ מלא כל הפרטים ובוקע עד התפיסה האחרונה של אדם ואין שום מסך המבדיל לפני אורו יתʼ כי מלפנים קודם הארת אאע"ה מי שהיה חפץ להכיר אור רצונו יתʼ היה מוכרח לסלק עצמו מקודם מכל תפיסת עוה"ז כמו שמצינו גבי שם בן נח שנאמר אצלו והוא כהן לאל עליון ועליון מורה שהוא למעלה מהתפיסה שכל עבודתו היה למעלה מעולם עשיה אבל גבי אאע"ה נאמר ויקרא שם בשם הʼ אל עולם, ועולם מורה על עולם עשיה כי עולם הוא מלשון גם את העלם נתן בלבם, היינו שאאע"ה התחיל להראות זריחת אורו יתʼ בכל העלמות והסתרות שאין אתר פנוי מיניה וזהו אל עולם ואין פירושו שאורו יתʼ שוכן בעומק ההעלם אבל עצם ההעלם המקיף סביב הוא בהסתר זה אינו נקרא אל עולם אלא הפירוש מאל עולם הוא שעצם ההעלם הוא ג"כ אורו יתʼ כמבואר בזוה"ק (בהר קט:) דאיהו לגו מכלהו ואיהו מלבר דכל ספירה וספירה ואיהו בין כל ספירה וספירה וכוʼ. וכן איתא בתזוה"ק (תקון ע) קב"ה בכל ספירה וספירה ובין כל ספירה ובעובי כל ספירה וכוʼ, היינו שההעלם בעצמו הן הן גבורותיו יתʼ כי אין עוד מלבדו, וזהו שנאמר ויעש אברהם משתה גדול וגדול מורה על גודל התפשטות מדתו שהוא חסד הנקרא

גדולה שנקרא אדם הגדול בענקים, היינו שאאע"ה היה מראה בזה העולם התפשטות אורו ית' בכל הלבושים כי ענין גדול הוא כמבואר בפרקי דר"א גדול היית עד שלא בראת את העולם ועכשיו שבראת את העולם נתגדלת ביותר היינו כי עיקר בריאת העולם הוא מזה שצמצם השי"ת את אורו ית' כדי שיהיה מקום פנוי לבריאת עולם וזה הצמצום הוא רק מצדו ית' אבל מצד הבריאה הוא זה הצמצום עיקר התפשטות החסד כי מבלעדי זה הצמצום לא היה שום מקום להבריאה וע"ז אמר גדול היית עד שלא בראת את עולמך ועכשיו שבראת נתגדלת ביותר, היינו שצמצם השי"ת ביותר את אורו למען להראות ענותנותו במקום גדולתו והעלים את האור בכל כך העלמות ולבושים עד שנמצא בריאים בעולם שאומרים עולם כמנהגו נוהג והתלבשות כזאת נקרא נתגדלת ביותר על דרך דאיתא במדרש (תבא) מי גדול הגנב או הנגנב הוי אומר הנגנב גדול שרואה שגונבין ממנו ושותק כמו כן הראה אאע"ה גודל התפשטותו ית' וזהו ויעש אברהם משתה גדיל. ועל זה המשתה גדול נתעורר קטרוג למה אינו מראה זאת מפורש שיהיה ניכר גם בעיני בשר וכמו שביאר אאזמו"ר הגה"ק זצללה"ה הגמ' (בכורות) אית לן בירא בדברא עיילא למתא, היינו שאמרו הראה לנו מפורש בראיה ברורה שתציגה לפנינו כי הם אומרים שהם רואים גבי ישראל נמי סדר המסודר בדרך הטבע ולא למעלה מהטבע, וזהו מאמרם ז"ל אחר דבריו של שטן דכתיב ויעש אברהם משתה גדול וגו' אמר שטן וכו' מכל סעודה שעשה לא היה לו להקריב וכו', היינו כיון שאין בכחו של אברהם אבינו להראות מפורש ולהשיג לפני עיני בשר התפשטות אורו ית' ואדרבה על הגוון רואים אצל א"א ג"כ אהבה לבנו כמו הסדר מטבע העולם שהאב אוהב את בנו ומרחם עליו וא"כ למה קרא א"א בשם ה' אל עולם, וכן אחר דבריו של ישמעאל ליצחק אני גדול ממך וכו' שקטרג על זה שנימול לח' ימים איזה עבודה היא זאת שיהיה נאמר עליו זרע יעבדנו יסופר לאדני לדור הלא לא היה בו אז שום דעת ולכך אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו', היינו כי אותה אהבה והרצון שהיה לאאע"ה ליצחק מצד הטבע שאב הוא נוגע לבנו ואוהב אותו זה הכל נסתלק ממנו בשעת העקדה לגמרי וממילא נתברר ג"כ שכל החיים שהיה נשאר אח"כ ליצחק אבינו היה רק מצד רצונו ית' שחפץ בהויית יצחק ואמר אל תשלח ידך אל הנער ומאותו המאמר בלבד היה כל קיום הוייתו של יצחק כי זאת האהבה והרצון שנמצא גבי אדם לבנו מצד הטבע עזב אאע"ה לגמרי ועי"ז נתברר שכל אהבה שהיה אצל אאע"ה אל יצחק והיה חפץ בקיומו עיקר אהבתו היה רק מחמת רצונו ית' שחפץ בקיומו ומבלעדי רצונו ית' לא נמצא גבי א"א שום רצון אחר, נמצא שקרא אאע"ה בשם ה' אל עולם באמת לאמיתו גם לעיני בשר כי הרי כל קיום הלבוש של

יצחק אבינו הגם שנראה ללבוש גשמי בכל זאת הוא רק חלק רצון אלהי ממעל שנתגדל ונתפשט בו אורו ית' כ"כ עד שהלבוש בעצמו הן הן גבורותיו וגם אהבה של א"א שהיה ליצחק בנו אשר היה נראה מקודם לאהבה גשמי מצד טבע העולם שיש מאב לבן נתברר עכשיו שאותה אהבה בעצמה הוא רק עצמות רצונו ית' שאוהב קיום הויית יצחק ואמר אל תשלח ידך אל הנער ואינו במציאות כלל אצלו מצדו שום אהבה זולתה בלתי לה' לבדו עד שנסתם כל פיות המקטריגים כי היו רואים מפורש דאית לן ביראַ בדברא ולכן קורין ביום א' דר"ה לידת יצחק כי בר"ה נתעורר תמיד הרצון הקדום מהתחלת הבריאה וכל הבריאה חוזרת להתפשטות הראשון מהתחלת בריאת עולם כמבואר בהאר"י הק' ז"ל וזה ההתפשטות הראשון נקרא רב חסד שאין יתכן כלל בכח תפיסת הבריאה להיות בו שום הכרה כדאי' בזוה"ק (ויקרא) גדול ה' וגו' אומרים בשני שהוא מדת הגבורה ולא בראשון שמורה על חסד כי בחסד הראשון בלתי כלי גבורה המצמצם את הרב חסד א"א שיהיה בו הכרה להבריאה ואותו הצמצום שהוא מדת הגבורה נקרא לידת יצחק, ולזה איתא בזוה"ק (ויחי) בר"ה יתיב יצחק ברישא היינו כי מצמצם השי"ת גודל אורו הנקרא רב חסד בהגבורות של יצחק אבינו כדי שיהיה הכרה בתפיסת הבריאה ומזאת ההכרה מתחיל ראשית הבריאה ואח"כ ביום שני צריכין שוב לקרות עקדת יצחק להורות שאחר שהבריאה השיגה הכרה בתפיסתה ונגמר הוייתה בשלימות אזי צריכה למסור חזרה גם אותה ההכרה להשי"ת ועי"ז יתברר שכל הויית הבריאה הוא רק רצון ית' כי כל הוייתה היא רק זאת ההכרה שמשיגה בתפיסתה ע"י הצמצום מאורו הגדול ואחר שהבריאה מוסרת אותה ההכרה בחזרה להשורש א"כ מהיכן נשאר הויה להבריאה ע"כ כל הוייתה הנשארת הוא רק רצון הפשוט ית' שחפץ בהויית עולם כמו החיים שנשאר ביצחק אחר העקדה שהיה רק מהמאמר אל תשלח ידך וגו' ככה הוא כל הויית הבריאה ג"כ ולזה קורין ביום שני עקידת יצחק:

פרק עב

ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו'. בזוה"ק (וירא דף קיט.) ר"י פתח ואמר אתה הוא מלכי וגו' דא הוא שלימו דכל דרגין כחדא דא בדא צוה ישועות יעקב כל אינון שליחן דעבדי שליחותא בעלמא דלהוי כלהו מסטרא דרחמי ולא ליהוי מסטרא דדינא בגין דאית מארי שליחן מסטרא דרחמי ומסטרא דדינא קשיא אינון שליחן דאתיין מסטרא דרחמי לא עבדי שליחותא דדינא בעלמא כלל ואי תימא הא מלאכא דאתגלי ליה לבלעם וכו' לעולם לא אשתני אלא שלוחא דרחמי הוה לאגנא עלייהו דישראל ולמיהוי סניגורא עלייהו ולקבלו הוא דינא וכך ארחוי דקב"ה כד איטיב לדא ההוא טיבא דינא

לדא וכו' ובג"כ צוה ישועות יעקב וכו' דכיון דאשתזיב יצחק ישועות יעקב הוו וכו'. הזוה"ק מבאר כאן איך שייך מצדו יתברך התחלקות ממלאכי רחמי ודינא הלא בהשורש הוא הכל רק רחמים פשוטים לזה מבאר הזוה"ק שבאמת מצד שורש המקור ית' אינו רק רחמים פשוטים וכל החילוק והשתנות מרחמי לדינא נמשך רק מצד האדם, והוא כענין דאיתא בזוה"ק (צו לא.) אל בכל אתר נהורא דחכמתא עלאה הוא וכו' דכתיב חסד אל כל היום ואלמלא דהאי אל אתער בעלמא לא יכיל עלמא למיקם אפילו שעתא חדא מקמי דינין תקיפין דמתערן בעלמא בכל יומא וכו' הה"ד ואל זועם בכל יום וכו' כי אל מורה על רחמים פשוטים ויען שבזה העולם נמצא לבושים המסתירים את הרחמים לזה אל זועם בכל יום כדי לכלות ולבטל אותן לבושים המסתירים וכאשר מתגבר הרחמים נשתנה זה הרחמים לאותן לבושין המסתירים לדינא אבל עכ"פ זאת ההשתנות לדינא הוא בעצמו רחמים גמורים וכמו כן מבאר הזוה"ק נמי כאן אתה הוא מלכי וגו' דא הוא שלימו דכל דרגין כחדא דא בדא, היינו כי אתה הוא מורה על היחוד המובחר כי אתה מורה על עלמא תתאה והוא מורה על עלמא עלאה כמבואר בזוה"ק (האזינו), והנה בעלמא עלאה שם במקומה הרמתה לית דינא כלל רק רחמים פשוטים ואתה מורה לאחר שבא האור בהתלבשות זה העולם מסתעף מזה ההתלבשות לבושים המעיקים שכל חפצם תמיד להסתיר ח"ו את הרחמים מהשורש העליון ית' וממילא כשגובר זה הרחמים ומכלה ומבטל אותן לבושים המעיקים ומסתירים נשתנה להם עצם הרחמים לדינא אבל באמת הוא זה הדין בעצמו רחמים גמורים וזה שמבאר הזוה"ק וכך ארחוי דקב"ה כד איטיב לדא ההוא טיבו דינא לדא כך הוא שלוחא דרחמי הוה להו לישראל ולבלעם אתהפך לדינא וזאת ההתכללות מרחמי ודינא הוא היחוד הגמור הנקרא אתה הוא שרומז על ההתכללות מחסד וגבורה וזה ההתכללות נקרא נמי יעקב כי אברהם ויצחק נתכללו ביעקב. וזהו שכתב הזוה"ק ובג"כ צוה ישועות יעקב, היינו לאחר עקדה לבתר דאתכלל אברהם ביצחק כי לפי גודל מדת החסד של אאע"ה לא היה יתכן כלל בתפיסתו הכרה במדתהגבורה של יצחק אבינו רק בשעת עקדה בשעה שאמר אברהם הנני בני וכמבואר כאן בזוה"ק דהא אסתלק מרחמי דאבא על ברא ובג"כ כתיב הנני בני הנני דאסתלקי רחמי ואתהפך לדינא וכו' אז נכלל אאע"ה במדת הגבורה של יצחק אבינו וזאת ההתכללות בעצמו הוא מדת יעקב אבינו לזה אמר צוה ישועות יעקב כד ישתלחון שליחאה די להוון מסטרא דרחמי כי זאת ההתכללות הוא מהשורש אשר אין שם דינא כלל רק רחמים פשוטים:

פרק עג

ועוד (שם ע"ב) מ"ט והאלהים נסה את אברהם ולא כתיב נסה את יצחק אלא את אברהם ודאי דבעי לאתכללא בדינא דהא אברהם לא הוי ביה דינא כלל מקדמת דנא והשתא אתכלל מיא באשא וכו' ובג"כ והאלהים נסה את אברהם ולא את יצחק דאזמין לאברהם לאתכללא בדינא וכו' רזא דמלה אע"ג דקאמרן דאברהם כתיב ולא יצחק יצחק נמי אתכלל בהאי קרא רזא דכתיב והאלהים נסה את אברהם נסה לאברהם לא כתיב אלא את אברהם את דווקא ודא יצחק וכו' כיון דאתעקד ואזדמן בדינא ע"י דאברהם כדקא יאות כדין אתעטר באתריה בהדיה דאברהם ואתכלל אשא במים וסליקו לעילא (ושם דף קכ) וירא את המקום מרחוק כד"א מרחוק ה' נראה לי וכו' מרחוק חמא ליה גו אספקלריא דלא נהרא וכו'. ביאור הענין כי מצד מדת יצחק אבינו לא היה העקדה שום נסיון אצלו כי כך הוא מדתו למסור כל תפיסתו להשי"ת ולזה היו מתאחדים שפיר מצדו אלו שני המאמרים כי ביצחק יקרא לך זרע עם המאמר השני והעלהו לעולה בלי שום סתירה כלל כי הבין שפיר שיכול להיות עולה תמימה ובכל זאת יהיה נמי מקום אף בזה העולם להמאמר כי ביצחק יקרא לך זרע ואם שאין זאת בהבנת תפיסת שכלו מ"מ מה בכך הלא זאת הוא עיקר שורש מדתו למסור כל הבנת תפיסתו להשי"ת וממילא כיון שמצדו לא היה שום התנגדות כלל בין אלו שני המאמרים היה מביט בהם באספקלריא דנהרא ולא היה אצלו שום נסיון כלל משא"כ מצד מדת אאע"ה היה עיקר הנסיון כי א"א נקרא אדם הגדול בענקים להורות על גודל התפשטות אור מדתו להראות מפורש בעולם אור חסדו ית' בהכרה מפורשת שזה החסד בוקע גם בהלבוש אחרון שיהיה הבנה באור חסדו ית' גם בתפיסה הנמוכה של זה העולם לכן היה נבוך באלו שני מאמרי ית' כי לפי הבנת שכל האנושי התנגדו אהדדי אלו שני המאמרים והמאמר והעלהו לעולה סותר להמאמר הראשון כי ביצחק יקרא לך זרע וזה שכתב הזוה"ק שם מרחוק ה' נראה לי מרחוק חמי לי' גו אספקלריא דלא נהרא היינו שלא היה לו הבנה באלו שני המאמרים כי השי"ת העלים ממנו בגין דיהך ויקבל אגרא ולזה היה אצלו נסיון, אמנם לאחר העקדה אז נתברר אברהם אבינו שאין באמת בלבו מצדו שום רצון אחר כי אם עצמות רצונו ית' החפץ בקיום הויית יצחק שאמר אל תשלח ידך אל הנער ואתכלילו אשא במיא ומיא באשא בהתכללות גמור ממש כמו שהוא בשורש העליון ית' וממילא האיר גם בהבנת תפיסה האחרונה של אאע"ה אספקלריא דנהרא ממש כמו שמאיר בהשורש אזי הכיר מפורש שאין שום סתירה והתנגדות כלל בין אלו שני המאמרים ועל זה נאמר וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר וזה מורה שהתחיל לראות

התחדשות מה שהיה נעלם ממנו מקודם וכמבואר כאן בזוה"ק וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר וגו' הא תנינן הוא איל דאתברי בין השמשות הוה ובן שנתו היה כד"א כבש אחד בן שנתו והכי איצטריך והא יצחק לא הוה בעלמא ואת אמרת בין השמשות אלא אתפקד חילא לאזדמנא ההוא מלה להההוא זמנא בשעתא דאצטריך ליה הכי נמי האי איל דאתקריב תחותיה דיצחק וכו', היינו שמבאר הזוה"ק דאין הפירוש שהאיל נברא אז כמשמעו כי כיון שהיה בן שנתו איך אפשר שהיה נברא בין השמשות הראשון אלא הפירוש דאתברי בין השמשות כלומר העדר השלימות וכן כל הדברים שנחשבין בגמ' שנבראו בין השמשות הוא הפירוש שחסר בהם השלימות כי מלת בין השמשות רומז שלא נגמר עדיין השלימות. ולהבין זאת וכי ברא השי"ת דבר חסר שלא היה פנאי ח"ו לגמור בריאת שלימותם, אלא הענין הוא שמצדו ית' יש לכל הדברים שבעולם שלימות הגמור אלא מצד תפיסת אדם יש דברים בעולם שלא נגמר עדיין אצלם השלימות כי יש בעולם דברים כאלו שקבע בהם השי"ת חק וזמן לגמר שלימותם וכל עוד שלא הגיע עדיין זה החק והזמן נראה בתפיסת אדם עליהם שהם משוללי שלימות קודם שמגיע חק זמנם משום שהאדם הוא תחת הזמן וכל עוד שלא הגיע הזמן ונעלם מהאדם השלימות זה נקרא בריאת בין השמשות כלומר כמו בין השמשות שאין אדם יכול לעמוד עליו וזהו נמי שנחשב שם בש"ס בארה של מרים שנברא בין השמשות כי על זה הבאר איתא בזוה"ק (תוספות חלק סימן ח) שאברהם חפר אותו ואח"כ יצחק וזהו הבאר שפגע ביעקב ונתגלה למשה רבינו ולדוד המלך, וענין הבארות שחפרו האבות מרמז שהאבות חפרו בתוך החשך וההסתר של עוה"ז להופיע שם אורו ית' ובאמת זה האור שנתגלה ע"י חפירת אאע"ה שוב לא נפסק ח"ו לעולם ומה זה שחפרו אותו כל אחד מהאבות עוד הפעם, אמנם משום שקבע השי"ת לכל אחד מהאבות דרגא מיוחדת לכן היה צריך כל אחד ואחד בפני עצמו לחפור את הבאר מחדש להתגלות תכלית שלימותו ולכל אחד קבע נמי חק וזמן מתי יתגלה שלימותו וכל עוד שלא הגיע החק והזמן שקבע השי"ת לכל דרגא ודרגא לא היה נגמר עדיין מצד זאת הדרגא תכלית המכוון מבריאת הבאר הזאת בשלמות הגמור כי האדם הוא תחת הזמן וקודם שהגיע הזמן שקבע השי"ת נעלם ממנו השלימות וזה נקרא מצדו שנברא בין השמשות. וכן מחשב שם בריאת המזיקין בבין השמשות, היינו ג"כ כמו שביארנו שרק מצד האדם לא נגמר בשלימות תכליתן בעת בריאתן כי כאשר ייטיב האדם את מעשיו אינם נקראים באמת מזיקין ואין שום כח בידם להזיק כדאיתא (במדרש רבה תולדות פ' ס"ג יעו"ש), הרי שרק מצד האדם לא נגמר התכלית מבריאתם וזהו שנבראו בהש"מ, וזהו דאיתא כאן בזוה"ק דכל אינון מלין

דהוו בין השמשות אתמנא חילא לאזדמנא ההוא מלה להההוא זמנא בשעתא דאצטריך ליה וכו' אכן כל מה שמחשב שם שנבראו בין השמשות ונראין למשוללי שלימות זאת הוא רק מצד האדם יען שהוא תחת הזמן אבל מצד השי"ת שהוא למעלה מהזמן והעבר וההוה והעתיד שוין לפניו אין מצדו כלל שום בין השמשות ויש באמת מצדו ית' שלימות לכל הדברים וזהו וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר, היינו שראה ההתחדשות מה שהיה נעלם ממנו מלפנים כי התחילה להאיר בהבנת תפיסתו ובשכל חכמתו ממש כמו בהשורש העליון ית' שהוא למעלה מהזמן וכל אותן הדברים שהיה נראה לו בהם מלפנים כענין בריאת בין השמשות היה רואה עכשיו באותן הדברים בעצמם כל מיני שלימות והבין עכשיו שפיר אשר אף שמצד הבנת תפיסתו היה באמת הפירוש קודם העקדה העלהו לעולה העלהו שוחטו כדי שיסלק מאתו כל מיני נגיעה שהיה בו מצד הטבע ליצחק בנו שכל אב נוגע מאד לבנו ואוהב אותו מאד ובכל זאת אחר העקדה נתפרש שפיר אותו המאמר העלהו לעולה אסקיה אחתיה יען שכבר סילק ממנו בעבודת העקדה כל הנגיעות שהיה לו מצדו עד שבאמת לא נשאר מצד אאע"ה שום חיים ביצחק כי אם מהרצון ית' שחפץ בקיומו ואמר אל תשלח ידך אל הנער ולא היה מעולם שום סתירה מהמאמר העלהו לעולה להמאמר כי ביצחק יקרא לך זרע אפילו בשעה שהיה עדיין הפירוש (מצד א"א) העלהו שוחטו כי רק תחת הזמן לא היה יתכן שיתאחדו יחדו אלו שני המאמרים בלי סתירה אבל למעלה מהזמן שפיר צדקו יחדו אלו שני המאמרים כי גבי השי"ת היה הפירוש שנתגלה אחר העקדה העלהו אסקיה אחתיה גם עוד קודם עבודת העקדה בעת שהיה עדיין הפי' (מצד א"א) העלהו שוחטו כי העבר וההוה והעתיד מאירין אצלו ית' בשוה בלי שום חילוק והבדל מקודם הזמן לאחר הזמן כי זה החילוק הוא רק מצד אאע"ה יען שנופל תחת הזמן אולם אחר שנתברר אאע"ה בעבודת העקדה ונתכלל במדת יצחק ומחמת אותו התכללות נתברר שאין נמצא בלבו שום רצון אחר זולת רצונו ית' וממילא כמו ששוה גבי רצונו ית' העבר והעתיד כך האיר רצונו ית' בלב אאע"ה ג"כ והרים ונשא את תפיסתו למעלה מהזמן עד שהכיר אאע"ה שפיר ג"כ בהבנת תפיסתו שלא היה מעולם שום סתירה במאמרו ית'. וזהו כוונת הזוה"ק במה שמדייק וירא והנה איל אחר הא תנינן הוא איל דאתברי בין השמשות וכו' כלומר שראה התחדשות מה שהיה מלפנים נעלם ממנו כי עכשיו האיר לו השי"ת השגה ביותר בינה ודעת להכיר נמי השלימות כמו שהוא ממש בשורש העליון ית' למעלה מהזמן שאין שייך שם בין השמשות כלל:

פרק עד

ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו'. להיות שלמעלה מן הענין נאמר ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים על זה נאמר אח"כ ויהי אחר הדברים האלה וגו' להורות שזה הנסיון היה בירור לעומת הפלשתים כי ענין קליפת פלשתים מבואר בהאר"י הק' ז"ל (לקוטי תורה בשלח) פלשתים הם במקום השערות קווצותיו תלתלים וכו' ושערות רומזין על מותרות היינו שאומרים תמיד כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה ובזה הענין צריכין בירורים גדולים אפילו בעבודות היקרים ביותר לבל ידמה להאדם בהם כחי ועוצם ידי לזה היה צריך אאע"ה לברר א"ע נגד הפלשתים בזה הנסיון ולמסור הכל להשי"ת ועל זה הבירור העצום איתא בזוה"ק (וירא קג:) מיא אעדו ואולידו חשוכא וכו' היינו כי ראשית הבריאה הוא כדכתיב ויאמר אלהים יהי אור הגם שאמרו ז"ל (שבת עז) כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא וכדאמרינן נמי (ריש ברכות) יליף מברייתו של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר אמנם ראשית הבריאה שיתחיל בתפיסתה הכרה זאת התחיל מהמאמר ויהי אור כי מקודם היה מאיר בלי גבול ואור כזה הוא נמנע מתפיסת בעל גבול שיהיה בו שום השגה ולזה נקרא זה האור הקדום חשך כלומר שנמנע מהשגה מהלשון ולא חשך ממני מאומה וגו'. וזהו כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא וכן נאמר ויהי ערב ויהי בוקר הגם שמצד השי"ת הוא עיקר האור מה שמאיר בלי גבול אכן מצד קטנות תפיסת הבריאה נקרא זה האור העצום חשך וערב מחמת מניעת השגתם וכל השגת התפיסה מתחיל מהמאמר ויהי אור שצמצם השי"ת את גודל האור ואחר זה הצמצום התחיל אור גם בתפיסת הבריאה ולהיות שמדת אאע"ה הוא חסד אל כל היום שמורה על זה האור שמאיר אחר הצמצום שיש בו שפיר השגה בתפיסת הבריאה כדאיתא בזוה"ק (תולדות קמא:) ויקרא אלהים לאור יום דא אברהם דאיהו נהורא דיממא וכו' ולחשך קרא לילה דא יצחק דאיהו חשך וכו' היינו כי יצחק אבינו רומז על זה האור העצום שהוא בלי גבול שהיה קודם המאמר ויהי אור הנקרא מצד תפיסת הבריאה חשך כי אורו של יצחק הוא למעלה הרבה מתפיסת זה העולם וכשחפץ השי"ת להקנות לאאע"ה שיהיה בהכרת תפיסתו גם האור הבלתי גבול מיצחק אבינו שנקרא חשך משום שנמנע השגתו וא"כ באיזה אופן יתכן שיהיה לאאע"ה בזה האור קנין בדעתו ובתפיסתו מאחר שזה האור הוא באמת למעלה מגבול תפיסתו לכן נאמר נתת ליראיך נס להתנוסס מפני קשט סלה היינו כשחפץ השי"ת ליתן קנין להאדם באור כזה שהוא למעלה מהשגתו ושיהיה נקרא נמי על שם יגיע כפו של אדם אזי מעלהו מקודם לנסיון ועי"ז משיג האדם קנין יגיע כפו גם בזה האור שהוא למעלה מתפיסתו וזה

הוא כוונת מאמר הזוה"ק נמי והאי מיא אעדו ואולידו חשוכא ובמדרש רבה (בא פ' טו) איתא נמי מים הרה וילדה אפילה וכו' ומים רומזין על חסד ואהבה וזהו מיא אעדו היינו שנתעברו המים כלומר שהופיע השי"ת במדת אאע"ה יותר חסד וגודל אהבה כפולה ומכופלת ליצחק בנו ומחמת גודל אהבה עצומה כזאת מסר את יצחק בנו אהובו לגמרי להשי"ת כי מחמת גודל אהבה עזה אליו אמר היכן יש עוד בעבורו מקום בטוח לשמרו מכמו גבי השי"ת בעצמו כי הבין שפיר כמו שהוא באמת שעיקר תכלית קיומו של האדם הוא רק בזה שנעשה קרבן להשי"ת. וזה שאמרו ז"ל (יומא כח) זריזין מקדימין למצוה שנאמר וישכם אברהם בבוקר אין הפירוש שהיה נתהפך בזה הנסיון ממדת החסד למדת אכזריות ח"ו אלא אדרבה בעצמות מדתו של אאע"ה שהוא חסד ואהבה נתוסף במדתו יותר רב חסד וגודל אהבה עד שמחמת אהבה עזה ועצומה שהיה בו היה מזרז עצמו ביותר להקריב אותו להשי"ת ועד זה העת היה הפירוש כפשוטו העלהו שחטהו כי לא היה עדיין לאאע"ה קנין גמור בו בתפיסתו אולם ע"י אותה אהבה עזה ועצומה שנתוסף בו למסור את בנו לגמרי להשי"ת החזיר לו השי"ת קנין גמור באורו של יצחק אבינו עד שהשיג הכרה גם בגודל אורו של יצחק הנקרא מצד תפיסת הבריאה חשך והבין שפיר בתפיסתו אשר באמת הוא אורו של יצחק אבינו עיקר האור הנקרא רב חסד שקודמת לנהורא וזה הוא מיא אעדו ואולידו חשוכא מים הרה וילדה אפלה כלומר מסבת גודל אהבתו שמסרו לגמרי להשי"ת החזיר לו השי"ת קנין גמור גם בהחשך והערב הקודם להבוקר ואזי התחיל הפירוש העלהו אסקיה הרי שכל קיום הויית יצחק אבינו הוא רק מהמאמר אל תשלח ידך אל הנער ולזה איתא בגמ' (ר"ה) עפרו של יצחק צבור לפני היינו שכל התקיפות של ישראל נמשך מזה עדי עד כי זה המאמר אל תשלח ידך אל הנער לא נפסק בשום פעם ח"ו ותמיד אומר השי"ת ביצחק יקרא לך זרע וגו' אל תשלח ידך אל הנער וכיון שישראל מתיחסים אחר יצחק אבינו כ"ד כי ביצחק יקרא לך זרע וכל קיום הויית יצחק אבינו הוא רק מהרצון ית' שאמר אל תשלח ידך אל הנער נמצא שנכלל בזה הרצון ית' כל הויית ישראל ג"כ וכל קיומם נמשך רק מזה הרצון שאמר אל תשלח ידך אל הנער והמאמר מהרצון ית' קיים לעד ולעולמי עולמים ואחר בירור העצום הזה אין עוד שום מקום להקטרוג של פלשתים:

פרק עה

ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו' וביארו ז"ל (סנהדרין פט.) אחר מעשה שטן וכו' זש"ה נתת ליראיך נס להתנוסס וגו' היינו כאשר משפיע השי"ת טובה אזי מחיוב המקבל לברר עצמו שלא יקבלה בדרך וותרנות כי כל האומר הקב"ה וותרן

וכו' כדאיתא בגמ' (שבת קמא) ולזה נמי איתא בהאר"י הק' ז"ל שיום ראשון של ר"ה רומז על פנימיות עולמות ויום שני הוא בחיצוניות היינו כי ביום ראשון קורין פקידת יצחק וביום שני קורין עקידת יצחק כי פ' העקדה הוא הבירור על הפקידה שע"י העקדה נתברר אעא"ה שמגיע לו בשורת הדין לידת יצחק בלי שום וותרנות כלל כיון שיש בכחו למסור אותו בחזרה להשי"ת לכך מגיע לו בדין לידת יצחק ואחר שמסר אותו אעא"ה לגמרי לרצונו ית' אזי החזיר לו השי"ת כל הויית יצחק בשורת הדין ואמר לו אל תשלח ידך אל הנער היינו שבשורת הדין חפץ השי"ת בקיום הוייתו של יצחק אף בהלבוש אחרון שלו ועל זה הרצון רומזין נמי התקיעות דאיתא עליהם בגמ' (ר"ה לד) אתקין ר' אבהו בקסרין תשר"ק וכו' מספקא ליה וכו' והוא כמבואר נמי בזוה"ק (פנחס רלא:) הני תרין יומין דר"ה אמאי תרין יומין בגין דאינון תרי בי דינא דמתחברן כחדא דינא עלאה. דאיהו קשיא בדינא תתאה דאיהו רפיא ותרווייהו משתכחא. ועל דא לא ידעי הני בבלאי רזא דיבבא ויללותא ולא ידעי דתרווייהו אצטריכו, יללותא דאיהו דינא תקיפא. תלת תבירין דאיהו דינא רפיא. גנוחי גנח רפיא אינון לא ידעי ועבדין תרווייהו ואנן ידעינן ועבדינן תרווייהו וכלהו נפקין לארח קשוט וכו' בגין כך תרין יומין ותרווייהו ברזא חדא וכו'. וביאור הענין כי תקיעה היא פשוטה כדאיתא בגמ' (שם) מניין שפשוטה לפניה שנאמר ותקעתם תרועה וגו' ופשוטה מורה שמוסר אדם עצמו לגמרי לרצונו הפשוט ית' עד שאין נשאר אצלו מצדו שום הויה כלל ובאמת יש בזאת המסירת נפש של הפשוטה עיקר התקיפות אמנם התכלית המכוון מרצונו ית' אינו נגמר עדיין בזאת הפשוטה עיקר המכוון מרצונו ית' הוא דוקא שיהיה קיום הויה גם בהלבוש האחרון ועל זה התכלית מכוון רומזין השברים תרועה שאחר התקיעה פשוטה כי בשברים תרועה נמצא הפסקות ועכובים לבלתי יהיה קול פשוט כ"כ במסירת נפש עד שיעדר ח"ו הלבוש של אדם לגמרי אלא שיהיה נשאר הויית הלבוש גבי זה האדם המוסר א"ע כי דוקא בקיום הויית הלבוש נגמר גבי האדם תכלית המכוון מרצונו ית' ועל זה המכוון רומזין אלו שני הקולות שברים תרועה וזהו שכתב הזוה"ק (שם) אינון לא ידעי ועבדין תרווייהו וכו' וכמאמרם ז"ל בגמ' (שם) מספקא ליה וכו' וכוונתם הק' בזה שנקטו בלשונם לא ידעי וכו' מספקא ליה וכו' הוא כענין דאיתא בזוה"ק (חיי קלג) על תפלת ערבית רשות הא בקדמיתא אבות תקנום להני צלותא ומה דאתקנו אברהם ויצחק הוא עקרא ומה דאתקן יעקב דאיהו שבחא דאבהן אמאי הוא רשות ולא עיקר כהני אמר ר"ש הני תרי זמני דתרי צלותא לאו אינון אלא לחברא ליעקב בעדביה כיון דאתחברא דא בדא אנן לא צריכין יתיר דכיון דאתיהיבת אתתא בין תרין דרועין ואתחברת בגופא לא אצטריך

יתיר וכו' היינו כיון שבירר א"ע בשחרית במדת אברהם ובמנחה במדת יצחק ואחיד בתרווייהו כלומר כיון שנתברר האדם בשני הקצוות בחסד ובגבורה שהם שני הפכיים נתברר נמי ממילא בהנקודה האמצעית שהוא מדת יעקב ג"כ וא"כ למה זה צריכין עוד לתפלה שלישית שהיא ערבית ובכל זאת תיקן יעקב אבינו תפלת ערבית נמי נגד הנקודה האמצעית אף שלפי הנראה הוא למותר אחר שכבר נתברר בשתי הקצוות עכ"ז נתן יעקב אבינו מקום גם לאותו הבירור האחרון נמי כי מחמת ריבוי בירורים נתרבה ג"כ לבושים ביותר והגם שזאת בעצמו הוא נמי המכוון מרצונו ית' שיהיה בירורים ביותר כדי שיהיה התרבות לבושים אכן מצד האדם נקרא זה הבירור האחרון רשות לזה אמרו ז"ל על תפלת ערבית רשות ואותו ענין ממש רמזו ז"ל בלשונם הזהב על אלו שני הקולות שברים תרועה דמספקא ליה ובזוה"ק אינון לא ידעי ועבדין תרווייהו היינו אף שכבר היה תקיעה קול פשוט שרומז על הבירור מסטרא דאברהם והבירור משברים הוא מסטרא דיצחק כמבואר בזוה"ק הרי שכבר נתבררו ישראל משני הקצוות ואזי ממילא נתברר אצלם הנקודה האמצעית שהוא מדת יעקב וא"כ למה צריכין עוד בירור הנקרא תרועה שהוא מסטרא דיעקב בכל זאת צריכין לברר עוד לתקוע נמי תרועה מסטרא דיעקב שמורה על בירור בלבוש האחרון ביותר כענין הבירור של תפלת ערבית כך הוא הבירור של התרועה וזה הכל כדי שיתרבה לבושים ביותר כי השי"ת נקרא מלך חפץ בחיים היינו שחפץ בהויית הלבושים וכל מה שיש בירורים ביותר יש ג"כ חיים ארוכים ביותר לכן בר"ה שנתעורר אז כל הבריאה אל ההתחלה אזי נתעורר נמי הקטרוג של מה אנוש וגו' וכדאיתא בזוה"ק (בא) ויהי היום דא יומא דר"ה וכו' ויבא גם השטן וכו' היינו שהעמיד השי"ת עוד הסתר למען שיהיה נצרך עוד בירור גם נגד זה ההסתר וע"י זה יתרבה עוד יותר לבושים ולכן עבדין תרווייהו להורות שרצונו ית' הוא דוקא שיהיה קיום הויה גם להלבוש האחרון ביותר והגם שדוקא בזה הבירור האחרון נגמר בשלימות כל עיקר המכוון מרצונו ית' בכל זאת מצד האדם נראה אותו הבירור האחרון הנקרא תרועה מסטרא דיעקב כעין רשות ונקרא ספק ולא ידעו כענין הבירור של תפלת ערבית שנקרא מצד האדם רשות ועבדין תרווייהו:

פרק עו

ויעלהו לעולה וגו'. איתא במדרש רבה (וירא נו) כשאמרתי לך קח נא את בנך לא אמרתי שחטהו אלא והעלהו אסיקתיה וקיימת דברי אחתיניה. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה אשר זה הפירוש אסיקתיה אחתיה נתהווה אחר מעשה עקידה אבל מקודם היה הפירוש העלהו שחטהו אלא שדבריו ית' חיים וקיימים ונשתנים כפי העת

והזמן ואין שום שינוי ח"ו בדבריו אלא שהפירוש מדבריו נשתנו כפי העת והזמן וכיון שנצטוה להעלות את יצחק לעולה תמימה ועולה היא כלה לגבוה למעלה מתפיסת הבריאה לכן כל עוד שהיה נמצא אצל אאע"ה שום נגיעה אפילו כחוט השערה ליצחק בנו לבלתי יעלה אותו בכל לבו ונפשו להעקדה לא היה נקרא עדיין עולה תמימה רק באופן שישחטהו ממש אמנם אחר שבירר אאע"ה א"ע ונסתלק ממנו כל מין נגיעה שיתכן להיות מאב לבן יחידו עד שלא נשאר בלבו שום נטיה לחיי יצחק אפילו כחוט השערה ומסר אותו בכל לבו ונפש חפצה כדי לקיים רצונו ית' כדאיתא בזוה"ק (בא לד.) והאלהים נסה את אברהם דאברהם איהו בידיה אקריב לבריה יחידאי דיליה לגבי קב"ה ואיוב לא יהיב כלום וכו' היינו שאאע"ה העלה את יצחק בנו להעקדה ברצון לבבו ובכל נפשו בלי שום הכרח כלל אזי נתעלה ממילא יצחק אבינו לעולה תמימה ולהיות למעלה מתפיסת הבריאה אף בלעדי שישחטהו ושוב נתהווה הפירוש אסיקתיה אחתיה:

פרק עז

ועקדת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכר וגו'. היינו כי במעשה העקדה מסר אאע"ה מצדו לגמרי את יצחק לרצונו ית' וכל החיים שהיה נשאר ליצחק אחר העקדה היה רק מזה המאמר ית' שאמר אל תשלח ידך אל הנער נמצא שכל הויית יצחק וזרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות הוא רק משורש הרצון ית' כי מאחר שחפץ השי"ת בקיום הויית יצחק כי אמר אל תשלח ידך אל הנער בטח לא נתעלם ממנו ית' גם כל הדורות הבאים העתידין לצאת ממנו הרי שגם כל אותן הדורות שעליהם נאמר ביצחק יקרא לך זרע הוא כל קיום הוייתם נמי רק משורש הרצון ית' שאמר אל תשלח ידך וגו' וא"כ אי אפשר כלל שיסתעף מהנקראים זרעו של יצחק איזה מכשול ח"ו כי אם יהיה נמצא בהם איזה מכשול היה טענה חזקה נגד השי"ת הלא מאחר שכבר מסר אאע"ה מצדו כל קיום הויית יצחק לגמרי להרצון ית' וכאשר החזיר לו השי"ת החיים וחפץ בקיומו בטח הסתכל השי"ת דרך הוייתו של יצחק עד סוף כל הדורות שיסתעפו הימנו ואם איתא שהיה יתכן נמי להסתעף ממנו איזה מכשול ח"ו א"כ מדוע מסר השי"ת בחזרה הויית יצחק ואמר אל תשלח ידך אל הנער ולכן הבטיח באמת השי"ת לאאע"ה לזכור תמיד עקדת יצחק לזרעו. וזהו ועקדת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור ומאי משמע שאין מהצורך לשום נפש מישראל לבקש למעלה מהבנת תפיסתו איך שהוא נקשר בשורש הרצון ית' אלא שכל נפש מישראל יכול שפיר להכיר בהבנת תפיסתו התקשרותו בשורש הרצון ית' ולמצוא זאת ההתקשרות אצלו בעומק לבבו:

פרק עח

בי נשבעתי נאם ה' וגו'. איתא בזוה"ק (נשא קל.) תאנא שמיה דעתיקא סתים מכלא ולא מתפרש באורייתא בר מן אתר חד דאומי זעיר אפין לאברהם דכתיב בי נשבעתי נאם ה' נאם דזעיר אנפין וכו'. היינו כי זעיר אנפין רומז על כל עבודות והבירורין של ישראל והנה אם לא נתעלה הנפש ישראל בעבודת בירוריו כי אם כפי הארת ברירת עבודתו ולא יותר אם כן היה נמצא שהימים הראשונים שהיו משוללי בירורים יפלו לגמרי לזה נאמר בי נשבעתי נאם ה' וכמבואר בזוה"ק נאם דזעיר אפין להורות שאף ההסתר עם עבודת הבירורין שיש לישראל מסבת ההסתר זה הכל עלה במחשבה בעתיקא וממילא נמצא שאחר הבירור יתעלה גבי ישראל למפרע גם הימים הראשונים שהיו בהסתר ומשוללי בירורים וזהו שכתב יען אשר עשית וגו' ולפי הנראה היה צריך לומר מיד כי ברך אברכך וגו' אלא שמזכיר זאת העשיה לרמז אשר גם הלבוש מהעשיה בעצמה יש לה נמי מקום בעתיקא ושם עלו כל העשיות של ישראל במחשבה ולא שכל התיקון יהיה מתחיל רק מאחר הבירור והלאה והימים הראשונים שמקודם הבירור יפלו אלא שאחר עבודת הבירור יהיה מראה השי"ת שגם הלבוש הנמוך מעבודת ישראל עם גוון ההסתר הכל עלה במחשבה בעתיקא. ולזה נאמר כאן בי נשבעתי נאם ה' היינו כי אחר שנתברר ע"י העקדה שכל החיים של יצחק אבינו הוא רק רצון הפשוט מעתיקא וא"כ איך יתכן לבהירות עצום מעתיקא חיבור בזה העולם הגשמי לזה נאמר בי נשבעתי נאם ה' נאם דזעיר אפין ובי נשבעתי בעתיקא וכו' היינו שהראה לו השי"ת את החיבור מעתיקא וזעיר אנפין דכלא חד, ועל זה החיבור רומז נמי האיל שנברא בין השמשות כדאי' בזוה"ק (וירא קכ:) דכל אינון מלין דהוו בין השמשות אתמנא חילא לאזדמנא ההוא מלה בשעתא דאצטריך ליה הכי נמי האיל דאקריב תחותיה דיצחק וכו' היינו שכל אותן הדברים שנבראו בין השמשות רומזין שהתפיסה מעוה"ז יש לה חיבור בשורש העליון ית' כי השי"ת אף שהוא ית' מובדל ומופרש מכל גוון ולבוש שבעולם בכל זאת יש לו כביכול ית' חיבור לכל הדברים שבעולם כי עתיקא וזעיר אנפין כלא חד:

ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו'. הענין בזה הוא כמו שמצינו בגמ' (ר"ה) בראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו ובשני היו אומרים גדול ה' וגו' על שם שחילק את מעשיו ומלך עליהם היינו שיצא הכל מכח אל הפועל. והנה כל הדברים כל זמן שהם רק בהדעה ולא יצאו עדיין מכח אל הפועל אינו מתעורר נגדם שום קטרוג אך אחר שיצאו אל הפועל אז יש מקום לקטרג לכן כשהתחיל אברהם אבינו לקרות בשם ה' אל עולם היינו להראות בפעולה מפורשת

איך שהשי"ת נמצא בכל הלבושים של עוה"ז ועל זאת הפעולה מפורשת אמר בעבור תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת כי מלפנים היה השי"ת נקרא אל עליון כ"ש גבי שם בן נח שאמר ברוך אברם לאל עליון וגי' וזה מורה שלא היה ניכר אז אלהותו ית' בהלבושים הנמוכים של עוה"ז ואל עולם מורה שניכר מפורש אלהותו ית' גם בהלבושים של עוה"ז וזאת הבהירות התחיל אאע"ה להופיע בעולם לזה נאמר אצלו ויקרא שם בשם ה' אל עולם והוא כענין שמצינו גבי דוד המלך אתה גלית את אזן עבדך להתפלל לפניך ע"כ מצא עבדך את לבו וגו' היינו מזה שהתחיל השי"ת לבנות אצל דוד המלך להנחיל לו קדושה בקביעות כדכתיב והגיד לך כי בית יעשה לך ה' מזה הרצון בעצמו התחיל להתעורר בלב דוד המלך תשוקה נפלאה לבנות בית לה' כך יען שהתחיל השי"ת לבנות גבי אאע"ה להנחיל לו קדושה בקביעות מחמת זה בעצמו נתעורר בלבו של אאע"ה לקרוא בשם ה' אל עולם ולהראות כבודו ית' גם בהלבושים של זה העולם והגם שאין מי שיכול להכחיש זאת שההכרה ראשונה שנמצא השי"ת בעולם הזה התחיל אאע"ה להופיע בעולם אכן כל עוד שלא הראה זאת בפעולה מפורשת לא היה מקום עדיין לקטרג אבל אחר שהראה זאת בפעולה מפורשת ואמר בעבור תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת נתעורר נגדו קטרוג כי להראות זאת מפורש צריכין להיות נקי ומבורר בלי שום נגיעה של עוה"ז כלל כענין שאמרו ז"ל (ב"ק צב:) חמרא למאריה וטיבותא לשקיי' היינו אימתי טיבותא לשקיי' בזמן שמכיר היטב שחמרא למאריה כך מאחר שא"א מראה אור השי"ת בכל הלבושים של עוה"ז צריך לברר א"ע מקודם להראות שיש בכחו למסור א"ע לגמרי להשי"ת ואחר גודל סילוק נגיעה כזה אזי יתכן לו לקרות בשם ה' אל עולם לזה כתיב נתת ליראיך נס להתנוסס וגו' היינו שהגביה השי"ת את אברהם אבינו כ"כ למעלה עליונה עד שמסר באהבתו ית' את יצחק בנו לגמרי להשי"ת ובזה נתברר שהוא נמשך תמיד אחריו ית' אפילו בעת אספקלריא דלא נהרא כי באמת אחר העקדה הראה לו השי"ת כדכתיב אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי וכמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה אשר עד העקדה היה באמת הפירוש והעלהו לעולה העלהו שחטהו ואחר העקדה נעשה הפירוש אסקיה אחתיה והוא כי מאחר שאמר השי"ת העלהו לעולה וכל עוד שהיה נמצא אצלו עדיין שום נגיעה כמו שיש מאב על בנו לא היה יתכן לקרותו עולה תמימה בלתי שישחטהו בפועל ממש ואחר שבירר אאע"ה א"ע ומסר אותו על העקדה ולא נשאר אצלו שום נגיעה אליו כי מסר אותו להשי"ת בכל לבו ובכל נפשו אזי נתהווה הפירוש אסקיה אחתיה כי עכשיו נקרא יצחק שפיר עולה תמימה אף בלתי שישחטהו כיון שכבר נמסר הויית יצחק לגמרי להשי"ת לעולה תמימה וכל החיים הנשאר עכשיו

אחר העקדה ביצחק אבינו היה רק מזה הרצון ית' שאמר אל תשלח ידך אל הנער ומסר לו בחזרה החיים וממילא נמצא שכל הויית ישראל זרע יצחק נמשך רק מעקדת יצחק ולא מלידת יצחק כי כל החיים של לידת יצחק כבר נמסר לגמרי להשי"ת כי אף החלק של אביו ואמו שהעמיד השי"ת גוון בזה העולם שיהיה נראה שיש לאביו ואמו חלק בזרעם הלא גם זה הגוון מסר אברהם אבינו להשי"ת הרי שמלידת יצחק לא נשאר כלום וכל החיים שלנו הוא רק מעקידת יצחק לזה אנו קורין ביום א' לידת יצחק וביום שני עקדת יצחק כי מזה הרצון ית' שאמר אל תשלח ידך אל הנער הוא כל התקיפות והויית ישראל כמבואר במקומו:

פרק עט

ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה. היינו שקבע אאע"ה אהבת המסירת נפש מהעקדה בלבות ישראל שבמעט עבודה יתעורר נגדם זאת האהבה תמיד אף בכל ההסתרות שיעברו עליהם וזהו בהר ה' יראה והוא כענין שמצינו והמצפה אשר אמר יצף ה' ביני ובינך כי נסתר איש מרעהו היינו שהעמידו סימן במקום גבוה למען יראו גם מרחוק בזה המצפה לבל ישכח הכריתת ברית מהם אף בכל הסתרות כך קבע אאע"ה בלבות ישראל אשר מי שיהיה פונה א"ע מעט להשי"ת אזי יהיה תמיד נגד עיניו זאת האהבה לבלתי ישכחו אותה אף בכל הטרדות שיעמדו תמיד נגד עיני ישראל וזהו בהר ה' יראה:

פרק פ

ויהי אחר הדברים האלה ויגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור אחיך וגו'. היינו כי קודם העקדה היה אצלו כענין דאיתא בזוה"ק (במדבר א') ונוקבא אחידת בסטרוהי ואחר העקדה נעשה לו עזר כנגדו היינו שקיבל העזר מההיפך כי הם נקראו בני קדם שנסעו מקדמונו של עולם היינו שמקבלים תקיפות מזה שאומרים שבטח הסתכל השי"ת בהם מקדם מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין שלהם שלא יהיה בהם שום חסרון כי אם לא כן מדוע ברא אותם השי"ת ומזאת הדעה המה מקבלים כל התקיפות להתפשט עצמם בכל תאות לבם באין מעצור לרוחם אמנם ישראל מקבלים ג"כ עזר מזאת הטענה אכן זה העזר שישראל מקבלים הוא כנגדו היינו שישראל מקבלים מזה תקיפות להנמשך אחר רצונו ית' בכל מיני צמצומים וכן יש בהם לעומת הקדושה ד' בני שפחות וח' בני הגבורה והם הכל לבושים לאותה הנקודה היקרה שהיו צריכין ללקט מהם וכל אלו הלבושים הם כענין שמצינו במדרש שאפילו ספינה העולה מעכו לאספמיא נתברכת בשביל אברהם והלא של יין נסך היה אתמהא אלא חלא מוזיל חמרא היינו שהיה כדאי

להשי"ת לשלוח ברכה גם ביין נסך למען שיהיה בנקל לאאע"ה להשיג יין כשר בזול כך היה כדאי להשי"ת לברוא כל אלו הלבושים זרים למען שיצא לפועל בהתגלות זאת הנקודה היקרה לתוך הקדושה:

פרק פא

ויהי אחר הדברים האלה וגו' איתא בגמרא (סנהדרין פט) אחר דבריו של שטן דכתיב ויגדל הילד ויגמל וגו' אמר שטן לפני הקב"ה רבש"ע זקן זה חננתו למאה שנה פרי בטן מכל סעודה שעשה לא היה לו תור אחד או גוזל אחד להקריב לפניך וכו' מיד והאלהים נסה את אברהם וגו', היינו כי אחר דבריו של שטן שאמר שאברהם לא נתן כלום להקב"ה היה זה הנסיון לברר שאף שיש לישראל הקנין בשלימות הגמור עכ"ז מוסרים אותו בחזרה להשי"ת והיינו כדכתיב הלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי והלא ממקור אחד נולדו וממקור הטוב נחצבו אכן באמת הנקודה הלז אשר הוא מתולדה זאת הנקודה היא טובה אבל מה שהוסיף הוא אח"כ במעשיו הרעים הטביע ברשעתו זאת הנקודה הטובה שהיה בו מתולדה משא"כ ביעקב נשארה זאת הנקודה הטובה ואדרבה כל מה שמוסיפים עליו מעשים טובים נתעלה זאת הנקודה ביותר שלימות כי ישראל מוסרים כל השלימות שלהם להשי"ת וכל מה שנגמר ונתוסף אצלם ביותר השלימות מוסרים המה גם זאת השלימות בחזרה להשי"ת כמו שמצינו גבי אאע"ה דכתיב ויגדל הילד ויגמל ומבואר בתזוה"ק (תיקון ע) שנתגלה באותו היום הפרצוף בשלימות כי מקודם היה בחיק אמו ולא היה נחשב בריה בפני עצמו וביום הגמל שנפרש מחיק אמו נעשה בריה בפני עצמו בשלימות לזה היה צריך למוסרו בחזרה להשי"ת וזה הכח הוא רק בישראל למסור כל מה שבידם להשי"ת משום שמכירים היטב שמצדם אין להם בהטובה שום כח לזה יכולין ישראל להתמשך עם כל הטובה שבידם אחר השי"ת משא"כ העכו"ם אין בכחם למסור שום דבר להשי"ת ולעתיד יראה השי"ת זה הבירור לעיני כל במצות סוכה שהם בועטים ויוצאין אבל ישראל כמו שהם מוכנים לכנוס לסוכה במצותו ית' כך המה מוכנים לצאת ממנה כפי מצותו ית' כי אינם מקבלים שום דבר בקביעות רק כפי דעתם אלא כפי שמראה להם רצונו ית' אין שום נ"מ אצלם מהכניסה להיציאה משא"כ העכו"ם שאוחזים הכל בקביעות ואינם רוצים למסור חזרה מה שכבר יש בידם לזה כשנכנסין לסוכה והקב"ה מקדיר עליהם חמה המה בועטין ויוצאין כי מדעתם אינם רוצים לצאת מדירת קבע כי המה רוצים שהסוכה תהיה להם דירת קבע כי כל חפצם הוא לאחוז איזה כח בידם לבלתי ימסרו מה שיש בידם להשי"ת אבל על ישראל נאמר ונחך ה' תמיד ועיקר כחם הוא מה שמכירין שאין מצדם שום כח

בלעדי כחו ית' וזאת ההכרה הוא עיקר הקביעות גבי ישראל וכענין מאמרם ז"ל (שבת) כיון דעל פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי וזה היה הבירור מאעא"ה שאחר שנגמר הויית יצחק בנו בשלימות מסרו בחזרה להשי"ת בכל לבבו עד שמצדו לא נשאר באמת שום חיים ביצחק אבינו וכל החיים הנשאר אצלו הוא רק מרצונו ית' שאמר אל תשלח ידך אל הנער ולכן קורין העקדה ביום שני שרומז אחר הנסירה כדמתרגמינן ונסריה ותקין ליה היינו שנגמר שלימות הבריאה ואחר שנגמר השלימות צריכין למסרו להשי"ת. ועל זה איתא בכתבי האר"י הק' ז"ל שיום ראשון הוא פנימיות העולמות ויום שני הוא חיצוניות העולמות היינו כי פנימיות העולמות מורה על הנקודה מאור השי"ת שעליה נאמר זרע יעבדנו יסופר לה' לדור ועל זאת הנקודה אין שייך שום הוספה מצד הבריאה אכן ביום שני הוא חיצוניות העולמות שמורה על הוספה מצד האדם וזו ההוספה צריך האדם למסור להשי"ת בכל כחו ומי שמוסר זאת להשי"ת יכול להכיר גם בזה העולם שני ההפכים בנושא אחד אף שאין שכל אדם משגת שני הפכים בנושא אחד אבל מי שמוסר עצמו להשי"ת מנהיר לו השי"ת מפורש שאין שום גבול והפכים כלל וכמו שמצינו כאן דאיתא במדרש (שם) שאמר אברהם אבינו היה לי לשאול אתמול אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אמרת לי העלהו לעולה וכו' ובאמת לא שאל רק אמר היה לו לשאול כי היה נמשך אחר השי"ת בכל לבבו וידע בטח אשר מצד השי"ת הם ב' המאמרים אמת אף שלא היה אז עדיין בהבנת תפיסתו זאת וכמו שבאמת הראה לו השי"ת אח"כ שאלו המאמרים אינם סותרין זה את זה כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שכל עוד שהיה בלב אאע"ה נגיעה כמו מאב על בן יחידו היה הפירוש העלהו לעולה שחטהו ואח"כ כשמסר אאע"ה כל נגיעותיו להשי"ת אז נתהווה הפירוש מהעלהו לעולה אסקיה אחתיה כי כיון שלא היה עוד ביצחק מצדו של א"א שום חיים כי מצד א"א כבר נכלל החיים של יצחק בהמקור לעולה תמימה א"כ היה נקרא שפיר עולה תמימה אף בלתי שישחטהו הרי שאלו שני המאמרים לא היו סותרים זה את זה כלל ועל זאת ההכרה איך שאין שום הפכים מצד השי"ת כלל רומזים נמי הסדר מלכיות כי עיקר המלוכה הוא שיכיר האדם שמצד השי"ת אין שום דבר בצמצום הגבול ולכן אומרים במלכיות שאו שערים ראשיכם ויבא מלך הכבוד והוא ע"ד מאמרם ז"ל במדרש (וארא) וכן בגמרא בשעה שהכניס שלמה הארון לא היה יכול לכנוס עשר בעשר עד שאמר שאו שערים ראשיכם וכו' וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהנס לא היה שנתרחבו השערים או שנתקצר הארון כי הלא כתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל ולא היה רשאי כלל שיתרחב או שיתקצר ח"ו אלא הנס היה באמרו שאו שערים ראשיכם

שנתגלה הראש כלומר שנתעורר המקור והשורש של כל הגבולים ונתגלה מפורש שאין באמת מצד השי"ת שום גבול כלל ומחמת זאת ההתגלות היה יכול שפיר לכנוס עשר בעשר כי כל זה שאין יכול לכנוס עשר בעשר הוא רק מצד צמצום הגבולים שבהבנת תפיסת הבריאה אבל כשמאיר השי"ת האור מהמקור שהוא הראש וזהו שאו שערים ראשיכם אזי נתבטלו כל הגבולים כי מצד הראש שהוא המקור העליון אין שום גבול ושפיר יכול לכנוס עשר בעשר ולזה מצינו במדרש (שם) שדוד המלך בא אז לשם היינו כי מדת דוד המלך איתא בזוה"ק (קדושים) אחרי לא יהיה דא דוד מלכא היינו שמדת ד"ה נקרא מלכות שמים ובזה הלבוש הנמוך אשר היה נדמה לו מתחלה שאין יתכן כלל שישכון שם השי"ת שם האיר לו השי"ת אשר גם באותו הלבוש הנמוך הלך עמו השי"ת וזהו ויבא מלך הכבוד כי מבואר בתזוה"ק אית כבוד נברא ואית כבוד נאצל, כבוד נברא היינו הכבוד הבא מחמת התחלקות הגבולים וכבוד נאצל היינו הכבוד הבא מאור רצונו ית' המשולל גבול לכך אמר ויבא מלך הכבוד שזה הכבוד הוא בלי גבול כלל ובהתגלות כבוד כזה יכול שפיר לכנוס גם עשר בעשר:

פרק פב

ויהי אחר הדברים האלה וגו'. וביארו ז"ל אחר דבריו של שטן והוא על דרך דאיתא בזוה"ק (ויחי רמה.) כל מאן דרחים ולא קשר עמיה קנאה לאו רחימותיה רחימותא כיון דקני הא רחימותא שלים וכו'. כי הנה כל ענין נסיון שהיה אצל האבות הקדושים לא היה נצרך כלל מצדם כי הם היו מבוררים בתכלית השלימות גם בלעדי הנסיונות אלא כל עסק הנסיון שהיה גבי האבות היה רק למען שיהיה נשאר בקביעות לדורי דורות, כשיעמוד לפעמים ח"ו נגד ישראל איזה הסתרה אזי יתעורר נגדה הבהירות מהנסיונות של אבות הקדושים להגן על ישראל לזה היה הנסיון של אעע"ה שהכניס אותו השי"ת אל תוך גודל הצמצום בין שני מאמרים שהיו הפכים לגמרי בין המאמר כי ביצחק יקרא לך זרע ובין המאמר קח נא את בנך וגו', ולא עוד אלא שהמאמר הראשון כי ביצחק יקרא לך זרע היה מאיר נגדו בגודל בהירות אספקלריא המאירה והמאמר השני קח נא את בנך וגו' היה אצלו באספקלריא שאינה מאירה כדאיתא בזוה"ק ולכך היה הנסיון גדול כ"כ כי ממנו נתברר שלא נשאר גבי אברהם אבינו נגיעה כמו שיש בטבע העולם מאב לבנו אפילו כחוט השערה כי אם היה נמצא אצלו מעט נגיעה כמו שיש בטבע העולם מאב לבנו אזי היה שפיר יכול לפשוט לעצמו לבל יקריבו מחמת המאמר הראשון כי ביצחק יקרא לך זרע שהיה מאיר נגדו ביותר בהירות מהמאמר השני וכל עיקר הנסיון שלו היה זאת שהיה מבורר כ"כ מנגיעה עד שהיה פושט לעצמו לקיים המאמר השני

שהיה מנהיר אצלו רק בדרך ספק באספקלריא שאינה מאירה כי אמר פן הוא רצונו ית' לעבוד אותו דוקא מתוך הספק ולא מתוך גודל בהירות עד שאמר לו השי"ת מפורש אל תשלח ידך אל הנער ומאחר שצמצם אאע"ה א"ע כ"כ בזה הנסיון ומסר מצדו את יצחק לגמרי להשי"ת רק שרצונו ית' האיר לו אל תשלח ידך וגו' וממילא נתברר מזה הנסיון שכל הויות ישראל הוא רק מבהירות הרצון ית' שאמר אל תשלח ידך אל הנער נמצא שנשאר בהירות הנסיון של האבות הקדושים לדורי דורות אכן נשאר אז הקטרוג לא יחליפנו ולא ימיר אותו כדאיתא בזוה"ק (בא לג.) לזה נאמר אחר העקדה ויהי אחר הדברים האלה וגו' את עוץ בכורו וגו' וכמבואר (במדרש רבה וירא) נתירא מן היסורין א"ל הקב"ה אין אתה צריך כבר נולד מי שיקבלם את עוץ בכורו איוב וכו' בא שטן לקטרג גירה אותו באיוב וכו' היינו כנגד הקטרוג לא יחליפנו ולא ימיר אותו הראה לו השי"ת במקומו את איוב שהיה בן תמורה כדאיתא (זוה"ק שם) דהא דינא הוה ליה על אברהם למתבע מקב"ה בגין דלא אתעביד דינא ביצחק כד אתקרב ע"ג מדבחא דהא לא הוה ליה לאחלפא קרבנא דאזמין על מדבחא באחרא כד"א לא יחליפנו וכו' ומההוא זמנא דאשתזיב יצחק ואתחליף קרבניה זמין ליה קב"ה להההוא מקטרגא האי לחולקיה כד"א הנה ילדה מלכה גם היא וגו' את עוץ בכורו וגו', היינו כי ענין הלאו דלא יחליפנו ולא ימיר אותו הוא אף שנותן קרבן אחר היותר טוב במקומו כדכתיב לא טוב ברע ולא רע בטוב והוא יען שאינו דומה גבי האדם רגע אחד לחברתה לכן הגם שנותן האדם קרבן אחר היותר טוב במקומו אכן מי יודע אם יש לו להאדם עכשיו זאת הנדיבות בעצמו שהיה אצלו מלפנים בשעה שהתנדב קרבן הראשון כי יכול להיות שבפעם הראשון התנדב ברצון עצום וברוב נדיבות הלב ועכשיו בעת שרוצה להחליף על קרבן אחר שוב אין בלבו כל אותו נדיבות שהיה בלבו מלפנים ועוצם הרצון שהיה בלבו בפעם הראשון נפסק עכשיו הימנו לכך נאמר לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב ונגד זה הקטרוג שעבר על לאו דלא יחליפנו זמין ליה קב"ה להההוא מקטרגא את איוב שהיה בן תמורה היינו שהראה לו השי"ת שאין באמת שום מקום לזה הקטרוג כי א"א היה כ"כ מבורר מצדו עד שהיה נמשך אחר רצונו ית' בכל מיני התחלפות לבושים ולא היה בלבו שום קושיא על הנהגת השי"ת בכל מיני ההפכים שהראה לו השי"ת בהתחלפות הלבושים של סדר הנהגתו ית' וכל מה שהמיר השי"ת והחליף הלבוש מהגוון של הנהגתו כך היה א"א נתמשך אחריו אף שלא היה עדיין בתפיסתו שום טעם והבנה באותה הנהגה כדאיתא במדרש רבה (שם) שאמר א"א כשם שהיה בלבי מה להשיבך ולומר לך אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע עכשיו אתה אומר לי העלהו לעולה ולא השיבותיך

וכו' הרי אף שלא הבין בתפיסתו אותה הנהגה בכל זאת לא היה לו שום קושיא ולא השיב כלום משא"כ גבי איוב מצינו כשהחליף השי"ת הלבוש מסדר הנהגתו עמו והמיר אותו על אופן אחר שלא הבין אותה בתפיסתו כמה תרעומות וטענות היה לו וכמה קושיות השיב לזה נקרא איוב בן תמורה ובלשון הש"ס נקרא איוב בן יבמה והמכוון הוא אחד שלא היה בכחו להתמשך אחר רצונו ית' בכל התחלפות הלבושים והזמנים ההפכים מסדר הנהגתו ית' כי לא היה דבוק בקביעות גמור ברצונו ית' לכך נשתנה בלבו בכל פעם הדביקות והנדיבות כפי התחלפות הלבושים מהנהגתו ית' אבל אאע"ה שהיה דבוק תמיד ברצונו ית' בקביעות גמור לא נשתנה מלבו מעולם עוצם הנדיבות שלו בשום פעם אף בכל התחלפות הזמנים שעבר עליו ולכן אין נמי מקום לקטרג עליו שעבר על לאו דלא יחל פנו ולא ימיר כיון שלא נגרע ממנו עוצם נדבת לבבו בשום פעם אותו נדיבות העצום שהיה בו בהתחלה בפעם הראשון היה אצלו גם בזמן בתרא וכן נשאר לזרעו אחריו זאת הנדיבות בקביעות לזה מצינו בגמרא גבי קרבן שכופין אותו עד שאומר רוצה אני והוא כי באמת נמצא בעומק לבם של ישראל נדיבות עצום אלא מחמת ההסתר שמסתיר בעדו ומונע אותו נראה בו גוון שאינו חפץ להקריב לזה מיד כשכופין זאת המניעה לבלתי יסתיר בעדו ומסירין הימנו זה הגוון אזי נשאר עומד בזה הרצון והנדיבות הנקבע בעומק לבבו מירושת אבות:

פרק פג

ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו'. במדרש פתח על זה הה"ד נתתה ליראיך נס להתנוסס וגו' ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שזה שנאמר והאלהים נסה את אברהם היינו שהגביה אותו לדרגא העליונה ביותר ועל זה נאמר נתתה ליראיך נס להתנוסס מפני קשט סלה היינו שאין נותן השי"ת חנם כי אם ליראיך היינו לזה האדם שבחן השי"ת את לבבו כי השי"ת הוא בוחן לבבות ויודע בו שעתיד אח"כ לברר א"ע לאותו האדם מאמין השי"ת נמי מקודם ליתן לו הארה העליונה גם קודם בירורו כמו שמצינו שהאיר השי"ת לישראל במצרים גם קודם ברורי עבודתם כי ידע שאח"כ יבררו א"ע בכל העבודות כמו שנאמר שם בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה וגו' וכן היה כאן גבי אאע"ה שהאיר לו השי"ת מתחלה כי ידע שיברר א"ע אח"כ בכל מיני עבודות ועיקר הבירור של אאע"ה היה יצחק אבינו כי היה מברר עצמו בכל פרט ופרט כדאיתא עליו במדרש (שיר) יצחק שנא את הניר היינו שלא רצה לסמוך עצמו מפרט אחד על פרט אחר אלא שחפץ לראות מפורש רצונו ית' בכל פרט ופרט ולזה מצינו קודם לידת יצחק היה לאאע"ה כשלון בזה שאמר לו ישמעאל יחיה

לפניך כי אין אדם עומד על ד"ת אלא אם כן נכשל בהם אבל אחר שעמד על ד"ת היינו כשנולד יצחק אז ראה מפורש שעיקר המכוון הוא רק יצחק אבינו אז שלח תיכף מעל פניו כל אותן שהיו שלא לרצון ועל זה איתא בזוה"ק (בא לד.) האי דאיוב לאו נסיתא איהו דקב"ה כנסיתא וכו' דאברהם איהו בידיה אקריב לבריה יחידאה דיליה לגבי קב"ה ואיוב לא יהיב כלום וכו' ולא יהיב חולקא לסטרא אחרא וכו' היינו כי אברהם אבינו תיכף כשנתודע לו שעיקר המכוון מרצונו ית' הוא יצחק אז כל אותן שהיו שלא לרצון שלחם מעל פניו והגמר מכל הבירורין של אברהם אבינו היה בשעת העקדה כי עיקר לידת יצחק נחשב משעת העקדה כי אז נתברר לידתו שאין בזאת הלידה שום דופי לזה אינם נחשבין כלל כל אותן השנים שקודם העקדה יען שכל ההולדות בזה העולם הולכים דרך עילה ועלול דכר ונוקבא לזה אי אפשר שיהיו מבוררים כ"כ מחוצפא כלפי שמיא אכן ע"י העקדה בירר אברהם אבינו את עצמו אשר כל מה שנמצא גבי האדם מחמת טבע הבריאה אהבה מאב לבן זאת הכל מסר לגמרי להשי"ת עד שלא נשאר מצד אאע"ה גבי יצחק שום חיים בזה העולם וממילא נתברר אח"כ שכל חיי יצחק אבינו הוא רק מרצונו ית' שאמר אל תשלח ידך אל הנער לזה מתחיל עיקר הלידה של יצחק אבינו רק משעת העקדה ולא מקודם עד היכן שמה דאיתא בזוה"ק (לך) כד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין וכו' זאת נחשב נמי גבי יצחק לא משעת הלידה אלא משעת העקדה כדאיתא במדרש מה' יצא הדבר מהיכן יצא מהר המוריה יצא וכו' הרי שמהר המוריה התחיל הזווג שלו ומשם נחשב גם הלידה שלו לזה נאמר תיכף אחר העקדה הלידה של רבקה:

פרק פד

אשר יאמר היום בהר ה' יראה איתא בזוה"ק (בא לב) ויהי היום ויבואו בני האלהים להתיצב על ה' וכו' דא ראש השנה וכו' דהא דינא הוה ליה על אברהם וכו' בגין דלא אתעביד דינא ביצחק כד אתקריב ע"ג מדבחא דהא לא הוה ליה לאחלפא קרבנא דאזמין על מדבחא באחרא כד"א לא יחליפנו וגו'. ולהבין זה המאמר הק' הלא מאחר שהיה לו באמת מאמר מפורש מהשי"ת אל תשלח ידך אל הנער א"כ מה היה לו לאברהם אבינו לעשות הא היה מוכרח לקיים מאמר השי"ת ואיך שייך קטרוג על זאת אמנם הענין מזה הקטרוג היה כי מאמרו ית' הגם בעת שנאצל משורש העליון הוא בעוצם בהירות מאד מ"מ אחר שנשתלשל ויורד לזה העולם מוכרח זה המאמר מצד האדם לבוא בהתלבשות כענין כל מעשה המצות שבשרשם העליון הם הארה העליונה בבהירות עצום בלי שום גוון ולבוש כלל ואחר שנשתלשלו לירד לזה העולם אזי נתלבשו בגוון הפעולות למען

שיהיה יתכן להאדם חלק וקנין בהם כי אם היה נשאר כך המאמר בהארה עליונה משולל לבוש א"כ איזה חלק וקנין היה יתכן בזה להאדם רק ע"י שנתלבש בהירות המאמר בגוון ולבוש וע"י שעובד האדם ופועל זה הלבוש ממעשה המצוה שפיר יתכן לו להשיג בו חלק וקנין ע"י יגיע כפו בהארת השורש של המצוה וזה היה כל ענין הקטרוג אחר העקדה אשר זה המאמר הראשון שאמר השי"ת העלהו לעולה נשאר כך בבהירות הארה העליונה בלתי שום התלבשות הפעולה שיהיה יתכן להאדם חלק וקנין בו כי מאחר שבהלבוש האחרון של יצחק לא נפעל כלל אצלו זה המאמר והעלהו לעולה א"כ איזה חלק וקנין יש לו ליצחק בזה המאמר שיהיה נקרא עולה לה' ואם שיהיה לו ליצחק חלק בזה המאמר והעלהו לעולה מחמת הפעולה של הקרבת האיל הלא זאת הפעולה מהקרבת האיל הוא לגמרי פעולה אחרת נמצא שזה המאמר והעלהו לעולה לא נתפעל גבי יצחק כלום כי נתחלף לגמרי על פעולה אחרת שאין בה ליצחק שום שייכות כלל כדכתיב לא יחליפנו וגו' וא"כ מדוע נקרא יצחק עולה תמימה:

אמנם השי"ת הראה כיון שאברהם אבינו מצדו מסר כל הויות יצחק לגמרי להשי"ת וגם יצחק מצדו היה נמי מוכן בכל נפשו להיות עולה לה' ומזה המסירת נפש נתברר יצחק לעולה תמימה ולקודש גמור נמצא שיש להם שפיר חלק וקנין בהמאמר והעלהו לעולה ע"י פעולת עבודתם מהקרבת האיל ואינו נחשב כלל לחילוף כי כל הענין דלא יחליפנו הוא רק במקום כזה שאין להקרבנות שום שייכות להדדי כגון שאחד קודש והשני חול על זה נאמר לא יחליפנו וגו' אבל כששניהם קדש שפיר יש להם שייכות אהדדי וא"כ מאי נפקא מיניה אם נתלבש הארת המאמר והעלהו לעולה בהקרבת יצחק או שנתלבש זה המאמר בלבוש היותר נמוך שהוא הקרבת האיל דבאמת יש להם חיבור זה עם זה ששניהם קדש ובקדש יש באמת חיבור גמור מהדרגא העליונה ביותר עד הדרגא הנמוכה ביותר נמצא ששפיר יש לאברהם ויצחק חלק וקנין בהמאמר והעלהו לעולה ע"י יגיע כפם בעבודת הקרבת האיל שיהיה נקרא יצחק אבינו עולה תמימה לה' כי פעולת עבודתם בהקרבת האיל הוא לבוש לבהירות הארת המאמר והעלהו לעולה שנאצל מהשורש העליון ית' ואינו נחלף מעולם כלל כי זאת הפעולה הוא לבוש להמאמר והעלהו לעולה הנאצל מהשורש ויש להם חיבור ביחד:

פרק פה

ויהי אחר הדברים האלה וגו'. וביארו ז"ל במדרש אחר הדברים של שטן וכו'. היינו כי כל אותן הדורות הקודמין לאברהם אבינו נחשבים נגדו כמו עלמין דאתחרבון נגד עולם התיקון כי גבי אאע"ה התחיל עולם התיקון כמאמרם ז"ל במדרש על אאע"ה שבחרו

וקרבו והגם שמצינו שכרת השי"ת ברית עם נח ג"כ אכן לא נשאר מאותו הכריתת ברית שום השארה כי כאשר הראה לו השי"ת שהוא בן עוה"ב הסתפק עצמו מאד ונשאר בנייחא כדאי' בזוה"ק משא"כ אברהם אבינו מיד כשבחרו קרבו השי"ת ולמדו עצה שלא יהיה בנייחא ולא יסתפק עצמו מדבר שהוא לפי שעה כי מה שאינו לדורי דורות עדי עד רק כמו לפי שעה יחשב ולזה מצינו אצלו אף אחר שאמר לו השי"ת אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד ויאמר אברם וגו' ואנכי הולך ערירי וגו' הן לי לא נתתה זרע וגו' כי לא רצה להסתפק עצמו מטובה שאינה לדורי דורות ועיקר הזמן ועת רצון להתפלל על בנין עדי עד הוא דוקא מיד בעת שמשיג האדם את הקנין ועל זה נאמר אתה גלית את אזן עבדך להתפלל לפניך ע"כ מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך וגו' היינו כי מאחר שמראה השי"ת שרצונו להקנות להאדם ממילא הוא אז נמי הרצון שיתפלל האדם על זה הקנין שיהיה בנין עדי עד ועל זה איתא במדרש (בהר) הקניתי את כל העולם לאברהם ולא הוניתי אותו חזר והקנה לי היינו שלמדתי אותו בעת שהקניתי לו את העולם שיחזור ויקנה אותה לי וזהו לא הוניתי אותו כי מחמת שידע למסור בחזרה להשי"ת יהיה נשאר אצלו בזה קנין גמור עדי עד כדאיתא בגמ' כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב והארץ נתן לבני אדם לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה ואחר ברכה היינו אחר שמכיר האדם לה' הארץ ומלואה אזי והארץ נתן לבני אדם אכן נתעורר נגד זה קטרוג אשר כל המבוקש של א"א לבנין עדי עד הוא רק מחמת הנגיעה של עוה"ז לכן היה צריך להתברר בעקדת יצחק ולזה איתא בתנא דבי אליהו מעיד אני עלי שמים וארץ בין עבד ובין שפחה כל הקורא המקרא הזה צפונה לפני ה' הקב"ה זוכר עקדת יצחק בן אברהם (תד"א פ"ו) היינו כי ענין הבירור מעקדת יצחק הוא לברר כמו שנאמר הלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי וגו' הגם ששניהם שוין בתולדה ויש בכל אחד נקודה יקרה מתולדה כי שניהם מיצחק ורבקה נולדו אכן יען שעשו קיבל תקיפות יתירה מזאת הנקודה כמו שנאמר עליו השוכן בחגוי סלע החומר מי יורידני ארץ לכן אומר השי"ת אף אמנם שיש בו נקודה יקרה מהתולדה אכן הוא בהתפשטות הוספה שלו מטביע אותה לגמרי עד שלא נשאר אצלו אפילו רושם ממנה והמכוון שיש להשי"ת בקיום הוייתו יהיה נגמר שפיר אף בלא דעתו ולמען שיהיה ניכר מפורש אף לעיני אדם ההבדל שיש בין יעקב לעשו לזאת הראה השי"ת הנסיון של עקדת יצחק כי אחר שעברו רוב שנותיו של יצחק ונתגדל אצלו רוב בנין הגוף וכמה פעולות שהוסיף באלו רוב שנותיו ובכל זאת מסר הכל בחזרה להשי"ת את נפשו עם כל ההוספות שלו ולא נשאר אצלו מצדו שום הויה וכל קיום הוייתו היה רק זה הרצון שאמר אל תשלח

וגו' נמצא שכל הויית ישראל גם עכשיו נמשך רק מצד הרצון ית' שחפץ בהויית יצחק וממילא נשאר תמיד לישראל טענה חזקה כי מאחר שיצחק אבינו מסר מצדו א"ע לגמרי להשי"ת עם כל התפשטות הוספה שלו אלא שהשי"ת החזיר לו הכל מצדו ואמר שחפץ בהויית יצחק וא"כ בטח היה מחשב השי"ת מקודם אותה הויה עם כל אותן הדורות שיתפשטו ממנו עד סוף כל הדורות אשר בודאי לא יהיה נמצא אצלם שום חסרון כלל כי אם היה יתכן שיצמח מהם ח"ו איזה חסרון מדוע מסר השי"ת חזרה אותה הויה אחר שיצחק מסר אותה לידו ית' לגמרי משא"כ גבי עשו הגם שאף אותו היה מחשב השי"ת מקודם לבלתי יהיה ממנו שום חסרון אולם עשו מחמת התפשטות פעולותיו שהוסיף מדעתו קלקל והאביד גם הנקודה היקרה שהיה בו מתולדה וזה המכוון שיש להשי"ת בו אף שעשו יתבטל עם כל התפשטות שלו מ"מ יהיה נגמר גם בלא דעתו משא"כ יצחק אבינו שהוא מסר גם כל מה שנתוסף אצלו מצדו נמי להשי"ת שפיר יש עכשיו טענה חזקה אם נמצא ח"ו בישראל איזה חסרון מדוע החזיר לנו זאת ההויה אכן לא נשאר עוד שום טענה אחר עקדת יצחק רק זה הקטרוג המובא בזוה"ק (בא ל"ג מובא באות הקדום) דהא דינא הוה ליה על אברהם למתבע מקב"ה בגין דלא אתעביד דינא ביצחק כד אתקריב ע"ג מדבחא דהא לא הוה ליה לאחלפא קרבנא דאזמין על מדבחא באחרא כד"א לא יחליפנו וגו' ומההוא זמנא דאשתזיב יצחק ואתחלף קרבניה זמין ליה קב"ה להההוא מקטרגא האי לחולקיה כד"א הנה ילדה מלכה גם היא וגו' את עוץ בכורו וכו' בגין דאיוב וכו' היינו שנגד זה הקטרוג הראה השי"ת את איוב וכמבואר שם איוב בן יבמה וכו' היינו אף שהיה גבי איוב כל עבודות חזקות כדאיתא בגמ' גדול מה שנאמר באיוב יותר ממה שנאמר באברהם וכו' אולם בן יבמה היינו שבא מיסודא עקומה כי אף שבהדעה היה מבטל עצמו לגמרי להשי"ת אך לא בעומק לבבו כלומר שזאת לא היה בכחו למסור עצמו להשי"ת אף במקום שלא יהיה הצדק אתו כי זה הכח אינו רק במי שבא מזרע אברהם כי אברהם אבינו היה יכול למסור עצמו ולהיות נמשך אחר רצונו ית' אף במקום כזה שידע שלא יהיה הצדק אתו כמו שמצינו אצלו גבי הנסיון מהעקדה שהיה אצלו המאמר קח נא את בנך וגו' באספקלריא שאינה מאירה והמאמר כי ביצחק יקרא לך זרע היה אצלו באספקלריא המאירה והיו סותרים אלו שני המאמרים זה את זה ואם היה בלבבו שום נגיעה מזה העולם היה יכול שפיר לפשוט לעצמו לבלתי יקיים המאמר השני כי אולי הוא עיקר רצונו ית' במאמרו הראשון כי ביצחק יקרא לך זרע אזי אם יקיים המאמר השני אז יחשב לרוצח ח"ו אמנם הוא לא השגיח על זאת ואמר שכדאי הוא לו להחשב ח"ו לרוצח ג"כ פן יכוון לעיקר רצונו ית' כי יען שהיה באמת

מצדו נקי ומבורר לגמרי מנגיעה לכך לא חש ליה גם אם לא יהיה הצדק אתו ולכך האיר לו השי"ת כדכתיב וירא והנה איל אחר וגו' וזה האיל הוא מבין השמשות וכל מה שנברא בין השמשות מבואר בזוה"ק (וירא) דאתפקד חילא דיליה בשעתא דאצטריך וכו' היינו כי בין השמשות לא הכריעו בו חכמים אם הוא יום או לילה וזה רומז על כל הדברים שלא נגמר בהם הפירוש וכל פירושם הוא רק כפי שעתא דאצטריך כי הוא דברי אלהים חיים שדבריו חיים וקיימים מקודם היה הפירוש העלהו שחטהו ועכשיו הוא הפי' אסקיה אחתיה היינו שמסר השי"ת בידו של אאע"ה גם את הזמן שיהיה בכחו לרפאות את הקודם ועל זה רומז בין השמשות והארה כזו נקרא דעת ודעת מורה על חיבור כדאיתא בתזוה"ק לית זיווגא אלא בדעת היינו שיהיה בידו חבור מכל הזמנים ועל זה נאמר ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים וזהו חלקו של יעקב אבינו ומחמת אותה הארה נתבטל ממילא הקטרוג מלא יחליפנו וגו' כי לא היה באמת שום חליפין כי שפיר היה הפי' כך מתחלתו אסקיה אחתיה וזהו דאיתא (בתד"א שם) כל הקורא המקרא הזה צפונה לפני ה' הקב"ה זוכר עקדת יצחק בן אברהם היינו אשר מעתה נוגעים כל עבודת ישראל באותה העבודה של עקדת יצחק:

ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו' ובארו ז"ל (במדרש) אחר דבריו של שטן וכו'. והענין הוא כי עד אברהם אבינו היה נקרא השי"ת אל עליון להורות בזה אשר אם מבקש אדם להכיר את השי"ת אזי מוכרח מקודם לבטל א"ע מכל לבושי עוה"ז ואז יהיה יתכן אצלו להכיר את השי"ת אך אברהם אבינו חידש בעולם אשר יתכן שפיר הכרת השי"ת גם בכל לבושי עוה"ז וזהו שנאמר גבי אברהם אבינו ע"ה ויקרא שם בשם ה' אל עולם היינו שבאפשר להשיג הכרת השי"ת גם בהסתרת הלבושים של זה העולם ואין נצרך להאדם לבטל כלום את תפיסתו כי יכול להכיר שפיר מציאותו ית' גם בתוך תפיסתו הנמוכה ועל זאת ההתחדשות שחידש אאע"ה התעורר נגדו גודל קטרוג מי יימר שהאמת אתך שאתה מכיר כך אף בכל הלבושים את מציאותו ית' כי התחדשות כזאת צריכין לברר לעיני כל וזהו אחר דבריו של שטן וכו' ונגד זה הקטרוג היה הנסיון של העקדה שהיה גבי אאע"ה הנסיון האחרון ובזה הנסיון נתברר אשר מכיר באמת מציאות השי"ת בכל הלבושים ובכל פרטי מעשיו כי עיקר הרבותא של נסיון העקדה היה מה שהראה לו השי"ת במאמרו שני הפכים בנושא אחד ובכל זאת לא היה גבי אאע"ה שום קושיא כי מה שנמצא לפעמים שני הפכים בראיית עיני בשר בזה לא היה לו לאאע"ה שום נסיון כלל כי הוא היה יודע שפיר אשר כל מה שהוא נגד עיני בשר זאת היא רק דמיון בעלמא ואין להאמין בזה כלל רק עיקר גודל הרבותא מהנסיון היה

בזה שראה במאמרו ית' סתירה מפורשת כי אתמול היה לו מאמר מפורש כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו יש לו מאמר והעלהו לעולה ועל זה המאמר השני איתא בזוה"ק (וירא) שהיה באספקלריא שאינה מאירה ואם היה אצלו איזה נגיעה כמו שיש בטבע רחמנות מאב לבן היה שפיר יכול לפשוט לעצמו להיפך לבל ישחטנו אכן מרוב עוצם אמונתו האמין בהשי"ת אשר בטח אין שום סתירה במאמרו ית' וכל מה שהיה נראה לו בתפיסתו לסתירה תלה הכל בחסרון הבנתו הנמוכה אבל במאמרו ית' האמין שאין שום התנגדות כלל בין שני המאמרים כי שפיר אפשר שיהיו שניהם אמת אף שאיננו מכיר אחדותן בהבנת תפיסתו. וכמו שהראה לו השי"ת אח"כ באמת במאמר אל תשלח ידך אל הנער וממילא נתברר אאע"ה אשר כן הוא באמת כמו שחידש שמכיר גם בתפיסתו אשר השי"ת נקרא אל עולם שכל נפש יכול להכיר כן גם בגבול תפיסתו ואין צריך כלל להאדם שיבטל כל תפיסתו להכרת אורו ית' שיכולין שפיר להכיר את השי"ת גם בכל אלו הלבושים של עולם הזה ועל זה הבירור איתא במדרש רבה (פ' וירא פ' נג) לא נדנדה עריסה תחלה אלא בביתו של א"א וכו' היינו כי עד אאע"ה היה נולד האדם בתכלית שלימותו ומאאע"ה ואילך התחיל לידת האדם בקטנות הגוף וקוטן הדעת ואח"כ נתגדל הגוף וכל מה שנתגדל הגוף כך מוסיף והולך הדעת אצלו וזאת התחילה בלידת יצחק כי כן העמיד השי"ת כמו שנאמר הלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי כי מצד הולדה נולדו באמת שניהם בקדושה כי נולדו מיצחק ורבקה אכן עשו בפעולותיו לא טובים שהוסיף מדעת עצמו אח"כ קלקל והפסיד גם את היקרות משורש תולדתו אבל יצחק אבינו במה שהוסיף אח"כ מדעת עצמו נתיפה ביותר היקרות משורש הולדה שלו וכמה שהיה יכול להוסיף בדעתו הוסיף לטוב עד שמסר כל ההוספה שלו לרצונו ית' על העקדה ולא נשאר אצלו מצדו שום חיים כלל רק כל החיים הנשאר אצלו היה מהמאמר אל תשלח ידך אל הנער ומזה נתברר אשר כל קיום הוייתו הוא רק מרצון השי"ת וממילא נתבררו גם כל צרכי בני ישראל הנולדים ממנו שהמה נמי רק רצון השי"ת ולזה קורין בזה היום לידת יצחק ועקדתו להראות אשר כל החיים שלנו הוא רק מיצחק אבינו והוא כבר נתברר שכל החיים שלו הוא רק מרצון השי"ת:

וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו וגו'. בגמ' (ר"ה) שור שהקריב אדם הראשון היו קרנותיו קודמות לפרסותיו היינו שביטל כל תפיסתו בהקרבת קרבנו אמנם בעוה"ז אין רצון השי"ת שיבטל האדם כל תפיסתו וימסור א"ע לגמרי כי השי"ת נקרא מלך חפץ בחיים וכמבואר בזוה"ק (ויקרא) אדם כי יקריב מכם קרבן לאפוקי קרבנא דקריב אדם קדמאה דלאו הוא מכם וכו' היינו כי עיקר רצונו ית' הוא שיהיה גם תפיסת אדם

בעבודת השי"ת ולא שיבטל האדם א"ע לגמרי וזאת הראה אאע"ה אחר העקדה כי עיקר עבודתו ית' הוא שיכיר האדם בתפיסתו רצון השי"ת ע"ד הכתוב נפשי בכפי תמיד היינו שאני מוכן תמיד למסור כל החיים שלי להשי"ת אכן גם ותורתך לא שכחתי היינו מאחר שנתת לנו תורה ומצות ואי אפשר לקיים תורה ומצות כי אם בהחיים של עוה"ז הרי שרצון השי"ת הוא בתורתו שיהיה לנו חיים שהתפיסה שלנו יהיה בחיים וזהו ותורתך לא שכחתי:

וירא והנה איל אחר וגו'. בזוה"ק (וירא קכ:) הא תנינן הוא איל דאתברי בין השמשות הוה וכו' והא יצחק לא הוה בעלמא ואת אמרת בין השמשות אלא אתפקד חילא לאזדמנא ההוא אמרא בשעתא דאצטריך ליה לאברהם כמה דכל אינון מילין דבין השמשות אתמנא חילא לאזדמנא ההוא מלה בשעתא דאצטריך וכו'. ביאור הענין כי בין השמשות רומז על זמן הממוצע ומורה על המאמר די שאמרו ז"ל בש"ס (חגיגה) כשאמר הקב"ה יהי אור היה מתפשט והולך כשתי פקעיות של שתי עד שאמר הקב"ה לעולמו די וכו' ואין הפי' שנפסק ח"ו המאמר הראשון להיות בגבול אלא שהמאמר הראשון מרחיב והולך באמת עדיין בלי גבול כי כמו שהשי"ת הוא בלתי גבול כך הוא מאמרו ית' נמי בלתי גבול אלא כל ענין המאמר די הוא לפי שאי אפשר להבריאה לקבל בלי גבול כמאמר (ס"י) אם רץ לבבך שוב לאחד לכך אמר הקב"ה מאמר די שע"י זה הצמצום מהמאמר די שרומז על שם שדי יהיה באפשר להאדם לקבל נמי בלי גבול ולא יתבטל נמצא שהמאמר די הוא ממוצע בין בלי גבול לגבול כמו בין השמשות שהוא ממוצע בין יום ללילה כך הוא המאמר די ממוצע כי דוקא ע"י זה הצמצום של המאמר די אפשר לקבל מבלי גבול וכענין שמצינו בכתוב והריקותי לכם ברכה עד בלי די וביארו ז"ל עד שיבלו שפתותיכם מלומר די הרי שעל ידי די אפשר לקבל נמי מה שהוא בלי די. וזהו דאיתא שם על האיל שנברא בין השמשות אתמנא חילא לאזדמנא ההוא מלה בשעתא דאצטריך, היינו שעל ידי זה הממוצע אפשר שפיר לקבל בשעתא דאצטריך מה שהוא בלי גבול רק שכל התגלות מבלי גבול בשעתא דאצטריך לבא בתפיסת אדם מוכרח ליללך דרך בין השמשות הרומז להצמצום הנקרא די:

פרק פו

ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וגו'. איתא בגמ' (מגילה) בשני קרינן פ' עקדה וכו'. ולהבין למה תקנו חכמינו ז"ל לקרות הנסיון של עקדה ביום שני ולא ביום ראשון, אכן איתא בהאר"י הק' ז"ל יום ראשון הוא בפנימיות ויום שני הוא בחיצוניות עולמות. והענין הוא כי בהנקודה פנימאה נכללו כל השפעות טובות רק שהם באתכסיא

קודם התפשטותם מההעלם אל הגילוי בתפיסת אדם ולכן לא שייך אז שום בירור ונסיון כי הכל גלוי לפניו ית' ואין שום דבר נעלם ממנו אולם ביום שני שאז יצאו כל השפעות טובות מההעלם אל הגילוי לתפיסת אדם בחיצוניות עולמות אז צריך האדם לקבל את ההשפעה ע"י בירורים ונסיונות וכמו שנאמר נתתה ליראיך נס להתנוסס מפני קשט סלה לזה קרינן הנסיון של העקדה ביום שני כי אאע"ה היה מברר א"ע כ"כ בהנסיון של העקדה עד שהיה מסלק ושולל ממנו כל צד נגיעה שהיה לו ליצחק מצד שהוא אביו והיה נתברר החיים של יצחק שהוא רק מצד רצונו ית' שאמר אל תשלח ידך אל הנער ועל בירור עצום כזה נאמר מן המצר קראתי י"ה היינו כשאדם מברר עצמו עד שמסיר ומסלק מאתו כל הנגיעות מצד טבע עוה"ז ומכליל א"ע ברצונו הפשוט ית' המשולל מכל גוונים ולבושים וזה הרצון נקרא י"ה כי השם ו"ה מורה על הרצון ית' המתפשט בגוון לבושים של עוה"ז והשם י"ה מורה על עלמא עלאה המשולל ומנושא ומופשט מכל גוון הלבושים וכשהאדם מכליל א"ע בזה הרצון הפשוט ית' זהו מן המצר קראתי י"ה עניני במרחב י"ה, היינו כמבואר בזוה"ק (ויחי רמה מצורע נה) רשפיה רשפי אש שלהבת י"ה ומאן איהו שלהבת י"ה דא אשא דנפיק מגו שופר וכו' פירוש כי שלהבת י"ה מורה על התקשרות והחיבור שהתקשר השי"ת עם ישראל כמו השלהבת שאין לה שום הויה בלא התקשרותה עם הגחלת וע"י שמוסר האדם א"ע במצות תקיעת שופר להרצון הפשוט ית' מנהיר לו השי"ת לעומת זה אהבה רבה שאין שום שלימות כביכול ית' עד שיהיה כל התפשטות והרחבות לישראל וזה מורה השם י"ה שהרצון ית' אינו בשלימות כל זמן שחסר שום הרחבה לישראל וזהו שלהבת י"ה דנפיק מגו שופר, היינו מה שישראל מתפשטים בלבושים אינם נפרדים ח"ו מהשורש ע"י זה כי הרחבת הלבושים מישראל המה בעצמם רצונו ית' כשלהבת קשורה בגחלת עד היכן שאין שום שלימות להרצון מכביכול ית' עד שישפיע לישראל כל הרחבות והשפעות טובות וזהו עניני במרחב י"ה:

פרק פז

בגמ' (ר"ה ל:) במוסף מהו אומר הרנינו לאלהים עוזנו הריעו לאלהי יעקב וכו'. הענין הוא כדאיתא בזוה"ק (ויחי רכו:) ומאן הוא ראש השנה דא יצחק דאקרי ראש וכו' וזהו כמבואר (שם רמה) מאן שלהבת יה דא שלהובא דאתוקדא ונפקא מגו שופר דאיהו אתער ואוקיד ומאן איהו שמאלא הה"ד שמאלו תחת לראשי וכו', היינו כי ענין שמאל רומז על מדת הגבורה שממנה נתהווה כל ההתחלקות וההבדלות כדאי' בגמ' (שם לא) בשני חילק את מעשיו ומלך עליהם וזאת ההתחלקות הוא השורש מכל הבריאה כי קודם ההתחלקות היה הבריאה נכללת בעצמותו ית' והיה הכל בלי גבול ואין סוף כדאי'

בתזוה"ק (הקדמה ה) דעשר ספירות דאצילות מלכא בהון איהו וגרמוי חד בהון, היינו כמו שהוא ית' הוא בלי גבול ואין סוף כך כל מה שהאציל וברא ויצר ועשה הוא הכל בלי גבול ואין סוף אכן היה רצונו ית' שהבריאה תהיה מכרת את עצמה בזה שיהיה נראה בתפיסתה להויה בפני עצמה לכך חילק את מעשיו והבדיל אותם לכמה וכמה פרטים וגבולים וזאת ההתחלקות הגבולים נקרא שמאל ולהיות שבראש השנה נתעורר בחזרה כל הבריאה לשורשה וזה השורש נקרא בזוה"ק (במדבר) אילנא דכניש בגויה כל נשמתין וממילא נתעורר נמי מהעת שלא היה עדיין להבריאה שום הכרה בהוייתה וזאת העת נקרא רמשא ולזה אומרים בהשירה של ר"ה הרנינו כמבואר (שם רכט) שמחה בצפרא ורננה ברמשא וזהו הרנינו לאלהים עוזנו ואלהים מורה על כל התלבשות ועל זה אומרים אלהים עוזנו כלומר שבכל התלבשות הגבולים אנו מכירין שעיקר העוז והתקיפות שלנו הוא רק השי"ת כי מסבת ההבדלות וההפסקות שבין הגבולים שאין בהם שום תפיסה כי שם הוא בלי גבול יכולין לשער מזה היטב שגם הגבולים שהם בהבנת התפיסה המה ג"כ בלי גבול וכל מה שאנו רואים בהם צמצומים מגבול זה הוא רק מצד תפיסה הנמוכה בהגוון מזה העולם אבל מעט למעלה מהגוון של זה העולם מכירין שפיר שהמה ג"כ בלי גבול וזהו מדת יצחק אבינו שהאיר באלו הגבולים שבזה העולם הכרה מפורשת דאית דין ואית דיין וזה הוא הרנינו לאלהים עוזנו כלומר שגם בהשורש שהוא אילנא דכניש בגויה כל נשמתין ששם הוא רננה ברמשא משם נמשך להלבושים שלנו כל מיני עוז ותקיפות ע"ד מאמרם ז"ל (ספרי) כל מקום שנאמר שופר אינו מדבר אלא בטובתן של ישראל היינו כי הקול פשוט של השופר מרמז על השורש שהוא אילנא דכניש בגויה כל נשמתין ושם בינו לבין עצמו הוא נמי כל עסקו ית' רק בטובתן של ישראל:

פרק פח

הריעו לאלהי יעקב, היינו כי תרועה מבואר בזוה"ק (אמור צז) שהוא מדת יעקב אבינו כי תרועה היא הפסקת הקול פשוט ורומז על התחלקות הגבולים כדאי' בזוה"ק (ויקרא ח"י) פסקא סלקא קומטרי נחתא חד תקיפא וחד רפיא וכו', פירוש שע"י השברים והפסקות שבין הגבולים ניכר השורש העליון גם בגוון הגבולים כדכתיב באשר חללים שם הוא כלומר שבמקום הנראה לחלול והפסק שם הוא באמת למעלה מהתפיסה כי מלת הוא רומז על עלמא עלאה ובאלו הפסקות הוא מקומו של יעקב אבינו כדאי' בזוה"ק (קדושים פו) קב"ה קרא ליעקב חל הה"ד לפני לא נוצר אל וכו' היינו כי יעקב אבינו לא פסע לשום גבול בלתי הארת רצונו ית' לכך נאמר הריעו לאלהי יעקב:

ובמנחה מהו אומר קול ה' יחיל מדבר וגו' (בגמ' שם) כי ענין מנחה הוא כדכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב וגו' וכמבואר בגמ' (פסחים) מכי ינטו צללי ערב, היינו כי בבוקר נראה להאדם שיש בידו כח לפעול ובערב הוא כמבואר בזוה"ק (במדבר קכ:) בשעתא דלילא עאל אילנא תתאה דתליא ביה מותא פריש ענפיו ומכסי לכלא וע"ד אתחשיך וכל בני עלמא טעמין טעמא דמותא ואקדים בר נש ויהיב ליה פקדונא וכו', היינו שצריך האדם להקדים ולומר בידך אפקיד רוחי כך אחר כל עבודות היום צריך האדם בעת שינטו צללי ערב למסור אותם להשי"ת קודם שיגיע העת שאילנא קא גרים וזה הוא תפלת מנחה דאיתא עליה (ברכות ו:) לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה, היינו כי אליהו הוא ההבלא דגרמי מכל ישראל כי כמו שנשאר בכל פרט נפש בעת שישן קוסטא דחיותא שממנה נתעורר ומקיץ משנתו כך יש בכל פרט נפש קוסטא דחיותא שיתעורר ממנה בתחיית המתים וזאת הקוסטא דחיותא נקרא נמי בזוה"ק הבלא דגרמי וכמו שהוא בהפרט כך הוא נמי בהכלל והקוסטא דחיותא מהכלל ישראל הוא אליהו הנביא שהוא חי וקים לעולם ואצלו היו ביותר כל עבודות החזקות עד שהראה בעוצם עבודתו מפורש ה' הוא האלהים שהשי"ת נמצא בכל הלבושים אפילו הרחוקים מאד כי אלהים מורה על כל הלבושים גם הרחוקים מאד כדאי' בזוה"ק (בחוקותי) אפי' ע"ז נמי בשמא דאלהים אקרי ואליהו הנביא הראה מפורש שאין שום כח אחר בעולם מבלעדי כחו ית' וכדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה ולזה היה בכחו גם להקריב בחוץ אף בשעת איסור במות וכמו שנאמר שם ובדברך עשיתי את כל הדברים האלה וכדאי' בגמ' שאמר להפר השני גם ממך נתקדש שם שמים. וזהו ענין מאמרם ז"ל בגמ' (שם) שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה, היינו לאחר שהראה בכל הסתרות הכבוד שמים הנמצא בהם וכמו שנאמר שם ואתה הסבות את לבם אחורנית וגו' כלומר שהראה באותן הסתרות בעצמם איך שהם רק כחו ית' וכן הוא בר"ה ג"כ יען שבזה היום הם גבי ישראל כל העבודות החזקות וכמאמרם ז"ל אמרו לפני מלכיות שממליכין עליהם את השי"ת ברצון ובמה בשופר שמורה על אהבה פשוטה לכן כשמגיע זמן מנחה שישראל מוסרים את כל חוזק עבודתם להשי"ת מחזיר להם השי"ת קול ה' יחיל מדבר וגו' לזה אומרים אז קול ה' וגו' והוא כמו שאמר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה ענין ישוב ומדבר שברא הקב"ה בעולם, ישוב רומז שרצונו ית' הוא שיכירו הכבוד שמים וענין מדבר שברא השי"ת בעולם כדי לרמז בזה שהוא למעלה מהתפיסה ואין מהצורך אצלו ית' כל הבריאה עם כל הכבוד המתפשט ממנה כי הרי ברא נמי מדבר שאין שם כלל מי שיכיר כבודו ית', אמנם לאחר

כל עבודות החזקות של ישראל בזה היום אזי מחזיר להם השי"ת קול ה' יחיל מדבר וגו', היינו שחותם השי"ת על ישראל שאין אצלם שום מקום שיהיה משולל ח"ו מכבוד שמים אפי' באותן המקומות שהיה נראה מלפנים בהבנת תפיסתם שאין שם כבוד שמים ונחשב להם כמדבר גם שם הוא מלא כבוד שמים:

פרק פט

במוסף מהו אומר הרנינו לאלהים עוזנו הריעו לאלהי יעקב וכו', והוא כדאי' בגמ' (שם לא.) בחמישי היו אומרים הרנינו לאלהים עוזנו על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו היינו כי עופות ודגים הם שני הפכים וכשמתאחדים ביחד ע"י זה ניכר מהם אחדותו ית' וזהו הריעו לאלהי יעקב כי כאשר מנהיר השי"ת הארה הנקרא אלהי יעקב אזי מתאחדים ביחד כל ההתחלקות וההפכים מעוה"ז עד שאין שום מדה מתנגדת לחברתה, ועל זה מורה מדת יעקב אבינו כי מדתו הוא לאחד כל מיני ההתחלקות ולהראות שאין שום פירוד ביניהם כמו שנאמר עליו האלהים הרועה אותי מעודי עד היום הזה, היינו שהיה מאחד ומחבר התפיסה הנמוכה ביותר עם המקור העליון ביותר וזהו הריעו לאלהי יעקב וכמבואר בזוה"ק (אמור) תרועה דא יעקב, היינו שהיה מחבר כל ההפכים ומאחד כל ההתחלקות באור אחדותו ית':

במנחה מהו אומר קול ה' יחיל מדבר וכו'. היינו כי על זמן המנחה איתא בזוה"ק שאז דינין מתערין כי אז הוא הנהגתו ית' מאד בהצנע ובהסתר ומחמת זה מתערין דינין כי אין ניכר הכבוד שמים מאותה הנהגה וכן במדבר אין ניכר ג"כ שם כבודו ית' וכן נמצא בעולם כחות כאלו שהם כמדבר ושממון שאין ניכר מהם שום כבוד שמים הגם שבאמת יש להשי"ת באלו הכחות ג"כ מכוון עמוק היקר מאד מכבוד שמים שהם הכל לטובת ישראל אכן על הגוון המה לגמרי ההיפך מכבוד שמים ומעיקים מאד לישראל וזהו במנחה מהו אומר קול ה' יחיל מדבר, היינו שע"י קול השופר שנקרא קול ה' כדאי' בזוה"ק (יתרו פב) קול שופר דא קב"ה ועל זה הקול יתעוררו כל הכבוד שמים הנמצא בהעלם גם באלו הכחות הנראים כמדבר ושממון אזי יהיה ניכר מפורש היקרות הנמצא גם בהם איך שהם הכל רק לטובת ישראל:

פרק צ

במוסף מהו אומר הרנינו לאלהים עוזנו הריעו לאלהי יעקב וכו' (גמ' ר"ה ל.). הענין הוא כי בחמישי היו אומרים הרנינו לאלהים עוזנו על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו (שם דף לא.), היינו כי דגים רומזים על דמיון החיים שהם רק הכנה לצורת אדם שנבראו קודם הצורת אדם כדכתיב ויברא אלהים את התנינים הגדולים וכן העופות נבראו קודם

הצורת אדם לזה אומרים בחמישי הרנינו וכדאי' בזוה"ק (ויחי רכט) שמחה בצפרא ורננה ברמשא להורות שאחר שעובד האדם מנחיל לו השי"ת קנין גם מקודם בריאת הצורת אדם עוד מזה העת הנקרא ברמשא וכן אומרים במוסף של ר"ה נמי הרנינו כי רננה ברמשא היינו שמנחיל השי"ת לישראל קנין עוד מרמשא שהוא מויהי ערב קודם לויהי בוקר וכענין מאמרם ז"ל במדרש (בראשית רבה ח) א"כ צונה ואלפים כלם וגו' למה נבראו צפור שמים ודגי הים למה נבראו וכו' כי זה הכל נברא כדי להנחיל לישראל קנין גם מקודם בריאת הצורת אדם מזה העת של ויהי ערב שהוא קודם לויהי בוקר ולכך איתא נמי בגמ' (כתובות ה) בתולה נשאת ברביעי ונבעלת בחמישי הואיל ונאמרה בו ברכה לדגים וכו' ומדוע לא נבעלת בששי הואיל ונאמרה בו ברכה לאדם אלא ברכה דאדם רומז על הקנין שמשיג האדם בויהי בוקר שהוא היקף העגול של הצורת אדם ובזה אין הרבותא גדול כ"כ ועיקר הרבותא הוא שיהיה נמי בכח האדם לקנות אף מויהי ערב שהוא חוץ ממרכז העגול של הצורת אדם כענין מאמרם ז"ל בגמ' (מנחות) אין ציצית אלא יוצא שרומזין על יציאת אדם חוץ ממרכז העגול שלו וגם שם יהיה לו הכרה ועל זה מורה ברכה דדגים שמשיג האדם קנין גם חוץ מהעגול של הצורת אדם ועל זה רומז רננה ברמשא לזה אומרים במוסף הרנינו:

במנחה מהו אומר קול ה' יחיל מדבר וכו'. ענין מדבר רומז על קודם הישוב כי קודם בריאת הצורת אדם היה כל העולם רק מדבר וקול ה' מבואר בזוה"ק (יתרו פב) כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם מאי מוצא פי ה' דא קול השופר וכו' ומבאר שם שכל השבע קולות שאמר דוד המלך על המים הם המוצא פי ה' הנמצא בכל הדברים שהם הכל לבושים להמוצא פי ה' כדאיתא בתזוה"ק (הקדמה ב) לבושין תקינת להון דמנייהו פרחין נשמתא לבני נשא, הרי שכל הדברים הם הכנות להישוב של צורת אדם, ויען שבראש השנה מתעורר מקודם הבריאה לזה אומרים בו הריעו לאלהי יעקב, היינו כי מצות שופר רומז שישראל מצמצמים עצמם להמוצא פי ה' וכל מגמת תשוקתם אינו רק לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו וההוא קלא סליק לעילא כדין אתער שופרא אחרא עלאה ואתער רחמי (זוה"ק אמור צט:), היינו שנתעורר מהחסד הראשון הנקרא ימין וכדכתיב זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה וכשנתעורר מזה הימין מקבלים מזה העכו"ם כל התפשטות וקורין להשי"ת אלהא דאלהיא לכך נשארים הם בהסתר אבל לישראל מנחיל השי"ת חלק וקנין בזה הימין שהוא החסד הראשון שהוא המוצא פי ה' בלי שום לבוש ולכן אומרים במנחה של ר"ה קול ה' יחיל מדבר, כי ענין מנחה הוא כדאי' בזוה"ק (תולדות קמא.) ונחך ה' כיון דאמר ונחך ה' אמאי תמיד אלא דא תמיד של

בין הערבים דאיהו אתתקף תחות דרועיה דיצחק ודא הוא חולקא לעלמא דאתא וכו' ותמיד של בין הערבים הוא בעת שינטו צללי ערב כי אחר זה הזמן שליט האי אילנא דכניש בגווה כל נשמתין ואין להאדם בזה שום תפיסה רק קודם זה הזמן בעת שינטו עדיין צללי ערב שאז נתערב ביחד יום ולילה ואז הוא התמיד של בין הערבים להורות אשר לאדם טוב מטעימין לו מפרי מעשיו בעוה"ז, היינו שמטעימין אותו מזה הרצון והחסד הראשון שהיה קודם הבריאה שאז היה רק עצם הבהירות ממוצא פי ה' בלי שום התלבשות עדיין לזה אומרים אז קול ה' יחיל מדבר היינו שמנחיל השי"ת להאדם קנין גם למעלה מהישוב של הצורת אדם:

פרק צא

קול ה' יחיל מדבר. היינו שאין שום דבר אגב אצל השי"ת ואף מה שנראה לאגב וטפל שם הוא ג"כ מלא חיים כמו שמצינו גבי אאע"ה שאמר לו השי"ת כי ביצחק יקרא לך זרע ובכל זאת נאמר וגם את בן האמה וגו', וכן אמר לו ולישמעאל שמעתיך וגו' אף שכל הויית ישמעאל הוא באמת כענין טפל ואגב נגד הויית יצחק והיה כנגדו כמו מדבר שהוא קודם הישוב כך היה ישמעאל קודם יצחק מ"מ כמה טובה מצינו אצל ישמעאל כדאי' בזוה"ק (יתרו פז.) דאי שאר קריבוי אתגזרי אקרי גירי צדק ולא יתיר והוא יתיר ועלאה מכלהו וכו' הרי שיש לו מעלה על כל הגרים וזה קול ה' יחיל מדבר היינו שמבטיח השי"ת שכן לא יהיה נחשב אצלו שום לבוש מישראל לדבר אגב כדכתיב ועלהו לא יבול וגו', וכן הם כל השבעה קולות שאמר דוד המלך על המים מוצא פי ה' כמו שמצינו בגמ' (פסחים קיב) לא ישתה אדם מים לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות וכו' והוא כדאי' בזוה"ק (ויקהל רה) דלא יפוק בר נש יחידאה לא בלילי רביעאה ולא בלילי דשבתא ובעי לאסתמרא מינייהו וכו' וכמבואר זה הענין במקומו ואיתא שם בגמ' ואם צחי מאי תקנתיה לימא שבעה קולות שאמר דוד על המים והדר לישתי, היינו כי השבע קולות רומזין על המוצא פי ה' המהווה כל הדברים שבעולם ובזה שאומר אותם רומז שאף כל הכחות הרחוקים הלא מי מהווה אותם הא רק המוצא פי ה' מהווה ומחיה אותם וממילא נמשך מזה נמי כל השמירה ולזה הם שבעה קולות כנגד ז' ימי השבוע קול ה' על המים הוא נגד יום א' שהיה אז העולם מים במים וקול ה' יחיל מדבר הוא נגד יום חמישי שהיה קודם הבריאה של הצורת אדם שאז היה הכל נקרא מדבר וקול ה' יחולל אילות הוא נגד יום שבת כמבואר במקומו:

פרק צב

איתא בגמ' (ר"ה ל:) במוסף מהו אומר הרנינו לאלהים עוזנו הריעו לאלהי יעקב וכו'. להיות שבר"ה מתעורר הרצון הקדום ית' מהתחלת הבריאה שהולבש רצונו בלבושים כדי שיהיה האדם בוקע כל הלבושים וההסתרות ויוציא מהם את האור ואח"כ יהיו זורקין להקליפה ומברכין לצדיקא דעלמא כדאי' בזוה"ק (סבא משפטים קיג) לזה הוא השירה של ר"ה הרנינו כי רננה מורה על הכרת אור מתוך החשך כדאי' בזוה"ק (ויחי רכו) שמחה בצפרא ורננה ברמשא כי כן העריך רצונו ית' בכל הדברים שיהיה קליפה קודמת לפרי וכן היה נמי הסדר מבריאת העולם מתחלה נבראו כל הברואים ואח"כ הצורת אדם שיהיה אחור למעשה בראשית כדי שהאדם יוציא את האור מתוך החשך דוקא ולזה אמרו ז"ל בגמ' (שם) בחמישי היו אומרים הרנינו שבו ברא הקב"ה עופות ודגים לשבח לשמו, היינו כי מתוך כל אלו הלבושים יכיר האדם את האור וע"י זה יהיה מרנן ומשבח לשמו ית' ואם היתה התחלת הבריאה מתחלת מהצורת אדם שוב לא היה יכול להיות שום התרבות בעולם כי מחמת הבהירות של הצורת אדם היה הכל באור חוזר והתרבות אי אפשר להיות רק מתוך הסתרות וכאשר האדם מוציא את האור מתוך ההסתר אז יש רננה לזה היה השיר של יום חמישי ג"כ הרנינו וגו' ולכן איתא נמי בגמ' (כתובות ה') בתולה נשאת ליום הרביעי ואלמנה ליום החמישי וכו' ומסיק (בגמ' שם) הואיל ונאמרה בו ברכה לדגים ולפי הנראה ראוי להיות ברכה דאדם עדיפא ותהיה בתולה נשאת ליום ששי אמנם ברכה דאדם הוא באמת עדיפא אך אי אפשר להיות בשלימות ברכה דאדם אם לא שיהיה מקודם הברכה דדגים כי ברכה דדגים הוא הכנה להברכה דאדם שיהיה אח"כ הברכה דאדם בשלימות הגמור ע"י ההסתר שמלפנים שזהו כל השלימות מהצורת אדם להוציא אור מתוך החשך ולכן הוא באמת הדין באלמנה שנבעלת בששי משום ברכה דאדם והוא משום שכבר היה אצלה הכנה מברכה דדגים לזה שפיר אצלה ברכה דאדם עדיפא כדמסיק בגמ' שם וזהו הרנינו לאלהים עוזנו, היינו שכל העוז והתקיפות שלנו הוא מזה הרצון שהעריך בסדר הבריאה לבושים והסתרות כי אלהים רומז על לבושים והסתרות כדאי' בזוה"ק (בחקותי) אפילו ע"ז בשמא דאלהים אקרי וכו' ומאלו הלבושים שהעמיד השי"ת מוכח שחפץ השי"ת בעבודת אדם הבא מתוך הסתר וכדאיתא במדרש (צו) על הפסוק מי בשחק יערוך לה' אם היה חפץ הקב"ה (רק בעבודה מתוך בהירות) היה אומר למיכאל ולגבריאל להקריב קרבן וכו', הרי שעיקר הרצון הוא בעבודה מתוך לבושים והסתרות של עוה"ז ומזה הרצון נמשך לנו כל מיני עוז ותקיפות להתפלל לפניו ולשנות את מדותיו ית' כמאמרם ז"ל

בגמ' (סוכה) למה נמשלה תפלה לעתר מה עתר מהפך את התבואה ממקום למקום כך תפלתן של צדיקים מהפך מדותיו של הקב"ה ממדת אכזריות למדת רחמנות ובאמת מהיכן נמשך זאת התקיפות לשנות ע"י תפלה את מדת הקב"ה אכן זאת התקיפות הוא רק מזה שרואים שהציב השי"ת בעולם כל מיני לבושים והם שלמים בדעתם בלי שום דאגה על איזה חסרון כי לא חלק להם השי"ת דעת והרגשה שירגישו שהם בהסתרה ואין לבם דואג בקרבם שיצעקו על זה ההסתר בלתי הצורת אדם בלבד שדואג לבו בקרבו ומרגיש בחסרונו ומשתוקק תמיד שהשי"ת ישלים לו חסרונו מזה בעצמו מוכח מפורש שכן הוא רצונו ית' שיתפלל האדם לפניו ולהפך בתפלתו את מדותיו כביכול ית' כי מי שם דעת והרגשה להאדם שיהיה מכיר בחסרונו וזהו כמו שאמר דהע"ה אתה גלית את אזן עבדך להתפלל לפניך ע"כ מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך, הריעו לאלהי יעקב, היינו שיש נמי תקיפות לאדם שיתפלל להשי"ת שינהיר לו הבהירות מתוך החשך כי יעקב אבינו לא היה בנייחא משום לבוש כדאי' עליו בזוה"ק (קדושים) לפני לא נוצר אל דא יעקב, היינו שבהירות הרצון ית' היה אצלו מבורר מאד כי נקרא עמודא דאמצעיתא שהוא מדת תפארת ואח"כ נאמר בזה השיר תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו, היינו כי זה החג נקרא בכסה כי בו נתעורר מהנסירה שהיה בהתחלת הבריאה שנתלבש הרצון בלבושי הבריאה ונסתר האור כמו שנאמר ויפל ה' אלהים תרדמה וגו' לכן צריכין אז לתקוע בשופר להורות שכל תשוקות לבבנו הוא להתכלל באור אחדות רצונו הפשוט ית' המשולל מכל גוון הלבושים וזה באמת עיקר הקבלת עומ"ש שהאדם מוסר נפשו לאחדות רצונו הפשוט ית' כמו שהיה קודם התלבשות שהיה נקרא אז חד ולא בחושבן אכן כיון שמוסר האדם כל בחירת רצונו במסירת נפש בקבלת עומ"ש א"כ אין שום שייכות לתפלה אצלו מאחר שאין לו שום רצון אחר רק רצון הפשוט מאחדותו ית' כי מכליל א"ע בה' אלהינו ה' אחד ממילא כפי מה שמנהיג רצונו ית' עמו כך הוא חפצו של האדם ג"כ ומה שייכות יש לו להאדם אח"כ להתפלל לשנות את רצונו ית', אמנם כיון שבאמת מקבל עליו האדם עומ"ש ומוסר כל בחירת רצונו להשי"ת ואחר כל זאת נשאר בלבבו חשק להתפלל מזה מוכרח שכל חשקו להתפלל נכלל נמי ברצונו הפשוט ית'. וזאת התפלה בעצמה היא עצמות רצונו ית' ע"ד הכתוב אתה גלית את אזן עבדך להתפלל לפניך ע"כ מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך ומסיים הכתוב כי חוק לישראל הוא וגו' היינו יען שמוסר האדם כל רצונו להרצון הפשוט ית' לכך הוא המשפט שימלא לו השי"ת כל משאלותיו כיון שכל רצונותיו המה רצונו ית' וזהו משפט לאלהי יעקב. וזהו כענין שמבאר האר"י הק' ז"ל השני ימים של ר"ה שיום ראשון הוא בכלל ויום השני הוא

בפרט היינו כי יום ראשון הוא עיקר הקבלת עומ"ש בתקיעת שופר שעליו נאמר כי חק לישראל הוא שכולל האדם א"ע לגמרי ברצונו הפשוט ית' וזה נקרא כלל ולכן נקרא נמי ראש השנה כי הוא הראש של כל השנה שנכלל בו התפלות של כל השנה וכדאי' בזוה"ק (ויחי רכז) ר"ה דא הוא רישא דשתא דמלכא היינו שבו נכלל הכלל מהשפעות טובות של כל השנה כי תמן דרישא אשתכח תמן גופא אשתכח (שם יתרו) וכיון שמקבל האדם עליו בתקיעת שופר עומ"ש כ"כ בשלימות שיהיה נכלל לגמרי ברצונו הפשוט ית' אזי אח"כ ביום שני הוא משפט לאלהי יעקב היינו שיכול האדם להתיצב ולהתפלל במשפט ובשורת הדין כי כל מה שמתפלל וכל חפץ רצונו כבר נכלל ממש ברצונו הפשוט ית' וזה הוא כוונת האר"י הק' ז"ל שכתב שיום שני הוא בפרט כי בו משפיע השי"ת כל פרטי הטובות מהשנה מהכלל אל הפרט ומהפנימיות אל החיצוניות ולכן אמרו ז"ל בגמ' (שם) ב' עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין ילך למקום שתוקעין משום שתקיעת שופר הוא הכלל שנכללים בו הפרטים מכל השנה:

פרק צג

במנחה מהו אומר קול ה' יחיל מדבר וגו'. זמן מנחה הוא מכי ינטו צללי ערב כדאיתא בגמרא שמורה על חשך וכדאי' בהאר"י הק' ז"ל תפלת המנחה הוא מן החזה ולמעלה היינו שהוא למעלה מתפיסת הבריאה ועל זה אמרו ז"ל (ברכות ו) לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה. והענין הוא כי במנחה מאיר השי"ת העניה מהעבודות של כל היום לזה אחר כל העבודות החזקות מזה היום בקבלת עומ"ש ואח"כ בתפלת המוספין מקבלים עוד הפעם עומ"ש ומוסרים כל הרצונות והנגיעות שיש מצדם להשי"ת בתקיעת שופר כמאמרם ז"ל והשני מתקיע ואח"כ במנחה עינה השי"ת על כל אותן התפלות והעבודות מזה היום לזה אומרים במנחה קול ה' יחיל מדבר וגו' היינו כי העמיד השי"ת בעולם כחות שמימים ועזים ואלו הכחות השמימים אין בחפצם להכניע ולהכליל בהצורת אדם עד שאינם כלל מן הישוב של צורת האדם ונקראים מדבר אכן כיון שהאדם מסר א"ע כ"כ בחזקה לרצונו ית' עם התקיעות שופר של המוסף אז אומר השי"ת במנחה א"כ צונה ואלפים כלם למה עשיתי הלא כל הכחות שבעולם לא עשיתי אלא להוציא מהם כבוד שמים וכיון שהאדם מסר א"ע לרצונו ית' נמצא שזה האדם בעצמו הוא הכבוד שמים של השי"ת ממילא מוכרחים כל הכחות העזים והשמימים להכניע א"ע ולהתכלל בהבהירות של הצורת אדם לזה אומרים בשיר של מנחה קול ה' יחיל מדבר כי אז במנחה כובש אותם הצורת אדם להכניעם תחתיו:

פרק צד

איתא בגמ' (ר"ה לג) יום תרועה יהיה לכם ומתרגמינן יום יבבא יהא לכון וכתיב באמיה דסיסרא בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא וגו', להיות שמצדו ית' אין שום התחדשות עדיין כי אפילו אחר התחדשות הגבולים זאת הוא רק מצד תפיסת הבריאה אבל מצד השי"ת אין באמת גם עכשיו שום גבול כי כל הגבולים נתהוו רק ע"י הקוין מאור שנוצצו מתוך נקבי החלונות שבמסך והפריסה שהעמיד השי"ת וכל כמה שנגבל האור בהמסך לזרוח אל עוה"ז ע"י הנקבים ודרך החלונות כך רואים בזה העולם גבולים ג"כ אבל בעבר השני של המסך שהוא לצד השי"ת שם הוא עצמות האור בלי גבול כלל ולא עוד אלא שגם זה האור הנגבל כאן בזה העולם הוא נמי מחובר לעצמות האור הפשוט שהוא בלי גבול. וזהו הענין שנאמר בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא וגו' וכמבואר בזוה"ק (בלק קפד:) מאי בעד החלון כד"א בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא דא חלון דחכמתא דזנבי שוליהון דככביא ואינון חלוני דחכמתא, וחד חלון אית דכל חכמתא ביה שריא ובה חמי מאן דחמי בעקרא דחכמתא אוף הכא וירא בלק בחכמתא דיליה וכו'. מבאר בזה הזוה"ק עד היכן היה חוזק הקטרוג שם אם סיסרא שקטרוגה היתה על התחלת התלבשות אור רצונו ית' בגבולי ישראל ומחמת זאת ההתלבשות נמשך כל הויית העכו"ם ג"כ כי כל קיומם הוא באמת רק מלבושים וגבולים ועד היכן שעל הגוון אין ניכר כ"כ מרחק רב בהחילוק וההבדל שיש בין גבולי ישראל לגבולי העכו"ם ועל זה היה אז עיקר הקטרוג כמו שמרומז שם בכתוב כי שלום בין יבין מלך חצור ובין בית חבר הקיני וזה היה יען שטבע הגר הוא להסתכל רק על הגוון ואינו מביט לעומק ועל הגוון היה יבין מלך חצור מיופה מאד לזה היה לחבר הקיני שלום עמו ומסבת זה היה הקטרוג שלה חזק מאד כמאמרם ז"ל מאה פעיות פעה אמו של סיסרא וזה מרמז לעת צרה מהתעוררות קטרוג וכדאי' (במדרש רבה אמור פ' כ"ז) ופעלכם מאפע מאה פעיות שהאשה פועה צ"ט למיתה ואחת לחיים וכו' ומאה כוללת כל התפיסה של אדם כי מה שהוא למעלה אלף לאחר שיורד מההעלם אל הגילוי לבא בתפיסת אדם נקראת מאה לזה איתא שם בשעה שהאשה כורעת ללילד יש לה מאה פעיות וזה הוא נמי הסוד מהמאה פעיות של אם סיסרא כי רמזו ז"ל בזה שבקשה להרוס ח"ו בקטרוגה משורש התחלת הגבולים עד גמר תפיסה האחרונה של ישראל ומבאר כאן הזוה"ק שסיסרא היה בא בכח גדול וחזק יותר הרבה מבלק ובלעם כי הקטרוג מבלק ובלעם היה כמבואר בזוה"ק (שם) שבעין זמנין צפצפו דא ודא וכו' וזה מורה שקטרוגם לא היה יכול ליגע רק בהמדות של ישראל שהם שבע נגלות אבל אם סיסרא היתה מקטרגת גם על הנסתרות שבישראל

בהמאה פעיות שלה והמלחמה עם סיסרא היה בחזקה כ"כ עד שהיו מוכרחים הכוכבים ממסלותם ללחום עמו וזה מורה שהצריך השי"ת להעמיד נגד זה הקטרוג החזק להציל את ישראל כוכבים ממסלותם שהם למעלה מגבולי עוה"ז ונקראים שערי דסיהרא כדאי' בהאר"י הק' ז"ל ולזה ילפינן בגמרא (שם) תקיעת שופר מאמא דסיסרא יום תרועה יהיה לכם ומתרגמינן יום יבבא יהא לכון וכתיב באמא דסיסרא בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא וכו' היינו כי תרועה הוא קול שבור ומופסק כי מלת תרועה הוא מלשון תרועם בשבט ברזל ורמזו חכמינו ז"ל מזה שילפי תרועה מאמא דסיסרא שהשופר שובר ומאבד את המקטריגים המעיקים את ישראל וסותם את פיהם ומלמד סניגוריא לזכות ישראל כדאיתא בזוה"ק (פקודי רנ.) אלין אינון קיימו לאשגחא תדיר על כל אינון מארי צערי דצערי לון שאר עמין ודחקין לון ואקרון חלונות והיינו דכתיב משגיח מן החלונות (שם רנ:) וכד קב"ה אשגח על עלמא אסתכל באלין חלונות ובאלין חרכים וחייס על כלא וכדין כד ישראל תוקעין בהאי שופר וכו' יודעי תרועה מתברי האי תרועה וכו' והוא כי המקטריגים נקראים חלונות כדכתיב בעד החלון נשקפה וגו' ולעומת זה נותנים ד"ת עצה לישראל לעורר רחמים בקול שופר שישגיח השי"ת מן החלונות הישועה והרחמים ולבטל קטרוג מאה פעיות תוקעין מאה קולות לעורר השגחת השי"ת מן החלונות לעומת חלונות המקטריגים כדאיתא בתזוה"ק (תיקון שתיתאה) ואיהו משגיח מן החלונות דאתמר בהון חלו נא פני אל היינו כי המאה קולות של השופר מעוררים זכות על ישראל שיש הבדל וחילוק בין גבולי ישראל לגבולי העכו"ם כי גבול ישראל אפילו הגבול מהתפיסה האחרונה שהיא ממש הנאת הגוף הוא נמי בכחם לחזור ולהכליל אותו בהרצון הפשוט ית' משא"כ גבי העכו"ם נשארו אצלם כל הגבולים מרוחקים בהסתר ובחשך ויכולין לשער גודל כח הרע והזולל שהיה בלב סיסרא מגודל היקרות העצום והנעלה שהוציא אח"כ השי"ת ממנו כדכתיב אם תוציא יקר מזולל וגו' כי איתא בגמ' מבני בניו של סיסרא למדו תורה בבני ברק ומבואר בליקוטי תורה מהאר"י הק' ז"ל (לקוטי שופטים) שזה היה ר"ע ועל רבי עקיבא אמרו ז"ל בגמ' וכל יקר ראתה עיני ראתה עינו של ר"ע מה שלא ראה משה רבינו וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי כל יקר אלו תפלין כדאי' בגמרא (מגלה) ויקר אלו תפלין וכו' ואצל מ"ר מצינו שלא הראה לו השי"ת רק הקשר של תפלין כדכתיב וראית את אחורי וגו' ואמרו ז"ל זה קשר של תפלין ור"ע זכה לראות כל יקר אלו תפלין של השי"ת היינו שהראה לו השי"ת כל התקשרות אהבה שיש לו עם ישראל והלימוד זכות שמלמד השי"ת תמיד על ישראל ולכן היה ר"ע נמי יכול כ"כ ללמד זכות על ישראל עד שהיה ר"ע אומר אלו הייתי בסנהדרין לא היה

נהרג אדם מעולם והוא משום שלא היה רואה בישראל מעולם שום חוב כי אם זכות ויכולין להבין מגודל היקרות של ר"ע גודל הרשעות והזולל שהיה נמצא בלבו של סיסרא ומזה הזולל ביותר הוא השי"ת כל יכול להוציא יקרות הגדול ביותר:

פרק צה

ולהבין זה הענין שאנו למדין מאה קולות של שופר מהמאה פעיות של אם סיסרא ביתר ביאור. כי הנה מקור דין זה הובא בתוס' (ר"ה לג: ד"ה שיעור וכו') מביא בשם הערוך ערך עבר שנוהגין לתקוע מאה קולות נגד מאה פעיות דפעיא אמיה דסיסרא וכו'. וענינו דלמדנו בתקיעות שהתרועה היא יבבא מדמתרגמינן יום יבבא יהא לכון ובאמיה דסיסרא כתיב ותיבב וענין התרועה שהוא קול שבור ומופסק מלשון תרועם בשבט ברזל. וכן איתא בתרגום ומדייקא כי דקדוק הוא ג"כ שמדקדק הדבר בשכלו והשערתו לחלקו לפרטים והתפעלות הגוף ומשך אחר התפעלות והתרגשות הדעת ולכן במקום צער ופחד פתאום ר"ל שאין האדם מורגל בו כמו שמדקדק בדעתו במהירות נפלאה פן אינו כפי שמועתו ואיך נעשה כן מתפעל להוציא קול יבבא וכן הוא לשון דקדוק בש"ס (שבת קנב.) דוק בככי היינו שילעוס וידקדק ולכן נופל לשון יבבא על שניהם יחד וזה שמתרגם יום תרועה יום יבבא ומצינו לשון תרועה בפחד ג"כ (איוב ה') יריעו עלימו כגנב היינו כשאדם מתפחד בשמעו שיחתור הגנב לגנוב יריע בקול תרועה מפחדו ומתרגמינן מיבבין וענין אמיה דסיסרא לענין תקיעות שנודע שלש פעמים בזוה"ק דמייתי שראית חלון הוא בחכמה מאמא דסיסרא (זוה"ק תולדות קמ: בחקותי קיג בלק קפד) ובזוה"ק (אמור צט) וסנטירא אתא ותבע דינא וכו' וההוא קלא סליק לעילא כדין אתער שופר אחרא וכו' והוא שהשופר סותם פיות המקטריגים ומלמד סניגוריא לזכות ישראל מה שמלמדים עליהם לסתום פיות א"ה המעיקים לישראל ומקטרגים מצינו שנקראו חלונות (זוה"ק פקודי רנ.) אלין אינון קיימי לאשגחא תדיר על כל אינון מארי צערי דצערי לון שאר עמין ודרגין ואקרון חלונות והיינו דכתיב משגיח מן החלונות ושם (דף רנ:) וכד קב"ה אשגח על עלמא אסתכל באלין חלונות ובאלין חרכים וחייס על כלא וכדין כל ישראל תוקעין בהאי שופר וכו' זכאין אינון ישראל דאית לון עיטא בארעא וכו' יודעי תרועה מתברי האי תרועה (שם רנא.) והוא שהמקטריגים נקראו חלונות כדמצינו בעד החלון נשקפה וגו' ולעומת זה נותן השי"ת עצה לישראל לעורר רחמים שישגיח השי"ת מן החלונות הישועה והרחמים וידוע ששורש כל הקמים על ישראל יסוד מהתעוררות קטרוג וכדמצינו גבי בלעם שהזכיר עונותם וזהו דאיתא כאן בזוה"ק (בלק שם) שגם בלעם צפצף ופעה שבעים פעמים ברוב כשפים להכחיש פמליא של מעלה ולהזכיר

עונותם שבעין זמנין צפצפו דא ודא וכו' ולהמבין בדברי חכמינו ז"ל יובן זה החילוק שבלעם פעה שבעין זמנין ואמא דסיסרא מאה זמנין והחשבון יעלה בצדק כי סיסרא בא בכח יותר גדול מבלק ובלעם כנודע לבאי בשערי תורה עד שהוצרכו ללחום עמו הכוכבים ממסלותם ולכן פעה אמו מאה פעיות שהוא רומז לעת צרה מהתעוררות קטרוג וכדאיתא במס' שבת שכשאשה יולדת מתעורר קטרוג וכן איתא במדרש רבה (אמור פ' כז) ופעלכם מאפע מאה פעיות שהאשה פועה צ"ט למיתה ואחת לחיים וכן נדמה שם במדרש מקרא זה ישראל נגד העכו"ם ולכן לבטל קטרוג מאה פעיות תוקעין מאה קולות לעורר השגחה מן החלונות לעומת חלונות המקטריגים כדאיתא בתזוה"ק (תיקון ו) איהו משגיח מן החלונות דאתמר בהון חלו נא פני אל וכו' יעו"ש. וזהו ג"כ ענין ישוע שר הפנים שנזכר ביה"ר שבין התקיעות ונרמז מפסוק הוחילי לאלהים כי עוד אודנו י'ש'ו'ע'ות פני (ישעיה כ"ג) בכל צרתם לו צר ומלאך פניו הושיעם ובזוה"ק (פ' וירא קכא:) וישא עיניו וירא והנה איל אחר וגו' ומלאך פניו הושיעם דא שכינתא וידוע כי האיל רומז לוהיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו':

יום כיפור

פרק א

ערב יוה"כ

וידבר ה' אל משה לאמר אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא מקרא קדש יהיה לכם ועניתם את נפשותיכם וגו'. כתיב בטחו בו בכל עת עם שפכו לפניו לבבכם ואיתא על זה במדרש (תהילים ס"ב:ט') הנשמה הזאת כל שעה שהיא עולה ויורדת בגוף ומבקשת לצאת מן האדם וכו' ורואה שהקב"ה מלא כל הארץ כבודו וחוזרת לאחוריה וכו'. כי הנה השליך השי"ת אור יקרות גדול בהרבה לבושין והסתרות עד שנמצא מקום שיכולים ח"ו לומר מה שדי כי נעבדנו והנשמה היא אור בהיר כדאמרינן אלהי נשמה שנתת בי טהורה היא היינו שהיא מזדככת מכל הלבושין ולכן הנשמה כל שעה היא רוצה לצאת מן הגוף אבל כשרואה שהקב"ה מלא כל הארץ כבודו היינו שמכרת שבתוך הגוף ג"כ נמצא כבוד שמים ואורו ית' כי באמת בתוך ההסתר נמצא אור יקרות גדול ביותר כדאיתא במדרש משל למי שנגנב ממנו ושותק מי גדול הגנב או הנגנב הוי אומר הנגנב גדול שרואה שגונבים ממנו ושותק ועי"ז היא חוזרת להגוף שמכוין שתוציא אור מתוך ההסתר יש בזה יקרות יותר וכדכתיב אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה שעי"ז שהיא בגוף תוכל להכניס מרחוק ויש לה התחדשות בכל שעה אבל כשהיתה בין צבא

מעלה היתה עומדת כי המלאכים נקראים עומדים שאין להם קפיצין כדכתיב חד מן קמיא לפי שהם עומדים תמיד במעלה אחת אין להם התעלות והנשמה אף שבמקורה היא במעלה גדולה ורואה באור בהיר אכן כשאינה בגוף אין לה התעלות שהיא בבחינת עומד אבל כשהיא בגוף מקבלת תמיד הוספה וחדשות ועי"ז יש קיום להנשמה בהגוף שרצונה תמיד לשאוב חדשות. וזהו מאמר המדרש שהשי"ת מראה להנשמה שמלא כל הארץ כבודו וחוזרת לאחוריה וזה הוא ענין המזון והאכילה שהוא קיום נפש האדם שבמה שנכנס לתוך הגוף נתעלה להתכלל בצורת אדם לעמוד בעבודה נוכח השי"ת פב"פ וממילא משום שנתקרב ממקום רחוק יש בזה יקרות ואור גדול ביותר. אמנם בענין המזון יש חילוקים וכדאיתא בזוה"ק (בשלח סא) בקדמיתא כד נפקי ישראל ממצרים עאלו בנהמא דאקרי מצה והשתא זכו ועאלו למיכל נהמא אחרא עלאה יתיר מאתר עלאה דכתיב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים מן השמים ממש וכו' חברייא דאשתדלו באורייתא מאתר אחרא עלאה יתיר אתזנו מאי היא כמו דכתיב החכמה תחיה בעליה וכו' וביאר כבוד אאמו"ר הרהגה"ק זצללה"ה את התלת האכילות האלה כי הנשמה צריכה תמיד לשאוף חדשות כדי שתתקיים בתוך הגוף כי בלא זה לא יצויר שיתערב חיים עם גשם אכן ענין הקבלה כשמקבלת מלחם מן הארץ קיומה הוא שרואה תמיד חדשות שיש אור השי"ת גם בלבוש הבריאה וכשיכניסו לתוך הגוף יתעלה להתכלל בצורת אדם לעמוד בעבודה נוכח השי"ת פב"פ וזהו קיום הנשמה בראותה שבתוך הגוף תוכל להוציא יקר מזולל ולפי שכל עוה"ז הוא אילנא דספיקא שהוא מעורב טוב ורע לכן בכל מאכל מוציא האדם המובחר וחלק הטוב שבו מה שראוי להתכלל בצורת אדם לעבוד בכח האכילה ההיא את השי"ת ונדחה ממנו הפסולת מה שאין ראוי להתכלל בצורת אדם אבל בלחם מן השמים מצינו באוכלי מן שלא היה בו שום פסולת שלא הוצרכו לנקבים כי שמים מורה על בהירות עצום ששם מבורר שהשי"ת הוא הבורא והמנהיג ולכן אין בקבלה הזאת שום פסולת כלל אמנם אף בלחם מן השמים הגם שהשפע הוא בהירות עצום אבל לפי שהקבלה הוא דרך הגוף שרק מבשרי אחזה אלוה לכן נצמח ממנו כח הבחירה להטות הקבלה כפי בחירת אדם כי משום שראשית הקבלה הוא ע"י נפש המתאוה של הגוף שהוא מאילנא דספיקא וכחות שאינם מבוררים לכן נצמח ממנו כח הבחירה, כי אם היה גלוי לפני האדם מציאות השי"ת כמו שהוא באמת בגודל בהירות לא היה מקום לבחירתו אולם בהשפעת החכמה תחיה בעליה בזה לא זו שאין בו שום פסולת אלא אף מהפכת כל מה שנראה בעולם שהוא פסולת ומכח החכמה יתהפך לטוב ויתברר שהוא ברצון השי"ת מבלי שום נטיה להיפוך שהחכמה

היא כבושם שמבשם כל הפסולת לקנות ריח טוב וכמו שמצינו גבי יעקב אבינו כשנכנס לקבל הברכות מיצחק אבינו ולבש עורות גדיי עזים שריחם רע וכשנכנס אמר יצחק אבינו ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' שנכנס עמו ריח גן עדן ולכן מי שמקבל משורש החכמה שממקום הזה יתהפך הכל לטוב ואין שום מקום לבא לידי בירורים כלל כי רואה שאפילו יראת שמים הוא נמי בידי שמים ואין בכח בחירתו להטות מרצון השי"ת כלל וביאר בזה מאמר הש"ס (זבחים קב:) אמר רבא האי דינא מר' אלעזר ברבי שמעון גמירנה דאמר בבית הכסא בא טבול יום וכו' ומקשה שם הש"ס והא אמר רבה בר בר חנה אמר ר"י בכל מקום מותר להרהר חוץ ממרחץ ובית הכסא ומתרץ לאונסו שאני ולאונסו רומז על זה שהגיע למקום קבלת השפע ממקור החכמה תחיה בעליה שהאי דינא היה באכילת קדשים שהוא כמאמרם ז"ל חכמת זה סדר קדשים ומי שמגיע למקור הזה כל מה שעושה נקרא לאונסו שאינו עושה בבחירה כלל רק בהכרח כיון שמשיג שאינו נמצא שום פסולת כלל כמו שהוא באמת מצד השי"ת שאין שום רע ופסולת כלל ולכך אין אצלו שום מקום לבחירה רק מצדו הוא הכל לאונסו מה שהוא מוכרח ומחמת זה מבשם גם ההיפך לטוב כמו שמצד השי"ת אין שום רע ופסולת כן יגיע להשגתו שאין שום פסולת נמצא. וההבדל שבין המזונות האלו נתבאר בזוה"ק (תרומה קנג.) פתח ואמר נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו מאי קא חמא דוד דסיום הללא רבה סיים הכי בהאי קרא אלא תלת שליטין אינון לעילא דקב"ה אשתמודעא בהו ואינון רזא יקירא דיליה ואלין אינון מוחא ולבא וכבדא. ואינון בהפוכא דהאי עלמא לעילא מוחא נטיל ברישא ובתר יהיב ללבא ולבא נטיל ויהיב לכבדא ולבתר כבדא יהיב חולק לכל אינון מקורין דלתתא כל חד וחד כדקא חזי ליה לתתא כבדא נטיל ברישא ולבתר איהו מקרב כלא ללבא ונטיל לבא שפירו דמיכלא. כיון דנטיל ואתתקף מההוא תקפא ורעו דקא נטיל יהיב ואתער לגבי מוחא ולבתר אהדר כבדא ופליג מזונא לכל מקורין דגופא וכו', היינו כי כבדא נמשל לנפש המתאוה ולתשוקת גופניות כדאיתא בזוה"ק (פנחס רלא:) וזהו לתתא כבדא נטיל ברישא כלומר שתחלת הקבלה הוא בתפיסה הנמוכה של האדם בכחות שאינם מבוררים ע"י נפש המתאוה בלבד ורק מה שיתברר בתוכו אח"כ ומתעלה המובחר ממנו להתכלל בצורת אדם ומזה עולה למוח היינו שנותן קיום ומקום להנשמה בתוך הגוף ומזון זה נקרא לחם מן הארץ ומן השמים אבל מזון דלעילא הוא קבלת שפע ממקור החכמה שתחיה בעליה וזהו דאיתא שם לעילא מוחא נטיל ברישא ובתר יהיב ללבא ולבא נטיל ויהיב לכבדא וכו', פי' שמעלה גם את הגוף ונותנת לו קיום ומקום אצל השי"ת ששם הגוף בכל מקום שהוא רואה באור השי"ת כמו הנשמה שאין שום

הסתר מסתיר בעדו כלל ממש כמו שהנשמה במקור שרשה הרמתה אינו תחת ההסתר כלל ככה מזדככים כחות הגוף הגשמי לראות שאינם תחת חשכת ההסתר. והנה ביום התענית איתא בזוה"ק (שם) ביומא דתעניתא ב"נ מקרב מיכלא ומשתיא לגבי כבדא עלאה ומאי איהו מקריב חלביה ודמיה ורעותיה ההוא כבדא נטיל כולא ברעותא כיון דכלא איהו לגביה נטיל ומקרב כלא לקמי לבא דאיהו רב ושליט עליה. כיון דלבא נטיל ואתתקף ברעוא מקרב כלא לגבי מוחא דאיהו שליטא עלאה על כל גופא לבתר אהדר כבדא ומפלג חולקין לכל אינון מקורין ושייפין דלתתא וכו' וביאר הדברים שבתעניות אין הגוף מקבל ממקומות שהם מלובשים בלבושים מרוחקים כי אם מזה בעצמו שואב חדשות במה שמגביר נשמתו על גופו והיינו אחר שהגוף משתוקק לקבל מעניני עוה"ז והנשמה יוכל להתגבר עליו ולהכניע כחות גופו זה בעצמו הוא המזון והחדשות שמקבל מתתא לעילא כמו מן לחם הארץ שכבדא נטיל ברישא וזהו כוונת הזוה"ק שמדייק שם ביומא דתעניתא בר נש מקריב מיכלא ומשתיא לגבי כבדא עלאה וכו' והוא כי כבדא תתאה היא נפש המתאוה ומאחר שמכניע זה הכח המתאוה מזה בעצמו ניזון כבדא עלאה שרומז שנתקן כח המתאוה הזה בשרשו וכדאיתא בתזוה"ק (תיקון כא) השטן איהו ס"מ שלטנותא דיליה בכבד דעליה אתמר עשו הוא אדום ערקין דכבדא חיילין ומשריין דיליה וכבד נטיל כל לכלוכין וחובין דערקין הה"ד ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזרה וכו' יעו"ש דמדמה הגלות לתגבורת כבד וטחול דשלטין על הנשמה (ושם) כגוונא דא נשמתא איהו ישראל כד איהו שליטא בפקודין דעשה אתמר בה כלך יפה רעיתי ומום אין בך בההוא זמנא שריא שם ה' עלה ואתמר בה וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך דכבד וערקין דילה וממנין דטחול וערבוביא בישא דילה מתכפיין תחות לבא דתמן נשמתא וכו' ומזה בעצמו שכח המתאוה נכנע תחת הנשמה זה הוא מזון מתתא לעילא כמבואר לעיל שעולה עד הלב ומהלב למוחא וזה רומז שע"י הכנעת נפש המתאוה מזדככים המדות ומשם ניזון כח המחשבה להתכלל ולהתקשר במקור שרשה ושוב אחר שנזדכך כח המחשבה להתקשר במקור שורשה אזי יוכל לקבל שפע ממקור המחשבה העליונה שהוא שפע מקור החכמה שתחיה בעליה שמקבל מוחא ברישא כמבואר לעיל וכדמסיק שם הזוה"ק בזמנא אחרא כד מוחא נטיל בקדמיתא ולבתר יהיב ללבא ולבא יהיב לכבדא וכו', פי' כי אחר שהגוף נכנע אז שוב מקבל ממקור החכמה שתחיה בעליה שמתברר ומזדכך הגוף לעילא כמו בהירות הנשמה:

נמצא שבתעניות כולל שני מיני מזון אחד מתתא לעילא ואחד מעילא לתתא היינו כי הנשמה מתקיים ויש לה מקום בהגוף ע"י התחדשות שרואה מהכנעת הגוף והגוף ג"כ מתעלה למקום מעלות הנשמה ע"י הכנעתו שנתתקן אצלו כל הדברים בשורש העליון ונפתח אור החכמה שמבשם הכל ולכן לא נמצא מצות תעניות מפורש בתורה כי אם ביום הכפורים יען שבו שולט אור החכמה שמעלה כל ההסתרות עם כל הלבושים המרוחקין לכן יש ביום הכפורים תיקון לכל מעשה בני אדם:

פרק ב

בטחו בו בכל עת וגו' במדרש (ש"ט שם) א"ר חייא בשם רבי מעלי בכורים כך היו מזמרים כל הנשמה תהלל יה ומהו תהלל יה כל שעה שהיא עולה ויורדת בגוף אנו חייבים לומר הללויה תהלל יה על הנפלאים שהוא עושה עמנו בכל שעה בטחו בו בכל עת עם שפכו לפניו לבבכם אלהים מחסה לנו סלה וכו' ענין בכל עת ביאר אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהוא בכל הכח של האדם ולכן מעלי בכורים היו מזמרים זה הפסוק כי כוונת כל הראשית שכתוב בתורה. ביכורים. וראשית דגנך שחטה אחת פוטרת את הכרי הוא כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שכל הכח מהדבר הוא בהראשית לכן חטה אחת פוטרת את הכרי כי כל הכרי הוא לבוש לזאת החטה שנקרא ראשית וכשאדם נותן את הראשית מזכה לו השי"ת את כל הכרי מבי גזא דרחמנא ומשלחן גבוה קא זכו וזה הענין נמי הוא בהזמן שכל הכח הוא בהתחלת הזמן וזאת ההתחלה נקרא בכל עת וזה דאיתא בתורת כהנים בכל עת זה יוה"כ וכשאדם מסיר מאתו כל הלבושים באלו החמשה עינוים כי הם כוללים כל הנאות עוה"ז ומזין לכבדא עלאה כמבואר (באות הקודם) ממילא כל הימים של השנה המה לבושים לזה היום שהוא יוה"כ שנקרא בכל עת, וכן איתא במדרש (בראשית רבה) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד זה יוה"כ וענין יום אחד הוא כדאיתא במדרש (שם) למה נאמר יום אחד ולא נאמר יום ראשון כמו שנאמר יום שני יום שלישי וכאשר נאמר יום אחד היה לו לכתוב שנים שלשה אלא בשעה שהיה הקב"ה נקרא אחד היה חפץ לשכון בתחתונים וכו', והענין הוא כדאיתא בזוהר חדש (א:) קב"ה נקרא אחד וכו' ונקרא ראשון וכו' ואחד מורה על חד ולא בחושבן וראשון מורה על חד בחושבן והוא כדאיתא בתזוה"ק (תיקון כב) ואיהו אתקרי חד בחושבן כד שריא בדרגא דאינון משאר דרגין ואיהו לית ליה חושבן כד שריא על כל עלמין עלאין וכו' ונאמר כאן יום אחד שבשעה שנקרא השי"ת אחד שהוא חד ולא בחושבן היה חפץ לשכון בתחתונים היינו שישראל עלו במחשבה תחלה עוד קודם בריאת עולם וזאת מראה השי"ת בזה שנאמר יום אחד וזהו דאיתא שם יום אחד זה יוה"כ כי יוה"כ

נקרא נמי יום אחד משום שאינו במנין הימים של ימות השנה כדאיתא בגמרא (יומא) שאין בו רשות להשטן לקטרג כי בשנ"ד ימות השנה יש לו רשות להשטן לקטרג כי אז נתלבש אורו ית' בלבושים ובלבושים מוכרח לפעמים להיות קטרוג כדכתיב ויהי היום ויבואו בני האלהים להתיצב וגו' ויבא גם השטן בתוכם משום שכאשר בא האור בהתלבשות וזה נקרא בני אלהים כי אלהים מורה על התלבשות אור ואז הוא כדאיתא בזוה"ק (משפטים קיב) כמה אלהים יסלקון אודנין. אבל ביוה"כ שנקרא יום אחד שמורה על חד ולא בחושבן כמו קודם התלבשות האור בהמדות אז אין שטן ואין פגע רע לכן היה כל סדר עבודה של יוה"כ ג"כ בהמקום שאינו מן המדה כי לפני ולפנים היה הארון שאינו מן המדה והכרובים היו שם שבנם היו עומדין ולכך אומרים ביוה"כ ברוך שם כבוד מלכותו בקול רם כי בכל השנה כשאומרים שמע ישראל וגו' ה' אחד שרומז על חד ולא בחושבן אז מוכרחים לומר בשכמל"ו בחשאי שזה רומז על חד בחושבן לכך צריכין לאומרו בסוד אבל ביוה"כ שנקרא יום אחד חד ולא בחושבן שרומז אשר בזה היום נזדכך הגוף של ישראל כ"כ עד שמאיר בהם האור מחד ולא בחושבן היינו שהגוף של ישראל הוא כבוד מלכותו ית' אף בזה המקום שהשי"ת הוא חד ולא בחושבן לזה אומרים בזה היום בשכמל"ו בקול רם כי ישראל שהם כבוד מלכותו הם באחדות הגמור אז במקום שנקרא חד ולא בחושבן:

פרק ג

וידבר ה' אל משה וגו' דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו'. איתא בתורת כהנים בכל עת זה יוה"כ והענין הוא כי ביוה"כ מראה השי"ת החיים של ישראל מפורש בלי שום לבוש רק מעומק לבבם כי בזה היום דן השי"ת את הלבבות וכשהשי"ת דן את הלבבות יש לישראל תקיפות עצום מאד שיהיו מצליחים בודאי כי בעומק לבבם המה באמת נקיים אגב אמם לכן מתיצבים ישראל נמי ביום הזה נוכח השי"ת בלי שום לבוש כי בהחמשה עינוים המה מוסרים כל הלבושים להשי"ת ואין מעמידין מצדם אפילו כלי לקבל רק מה שמכין להם השי"ת כלי קיבול וזהו ואל יבא בכל עת. כי אם בזאת וגו' וזאת רומז על מדת המלכות דלית ליה מגרמיה כלום כדאי' בזוה"ק היינו שלא יקבל האדם לעצמו שום תקיפות מצדו רק שימסור כל כחו להשי"ת ואף הכלי קיבול לקבל אור נמי לא יהיה מצד האדם כי אם מה שיעמיד לו השי"ת ויכין בעבורו וזהו הענין שכל העבודה של כ"ג בו ביום היה רק בארבעה בגדי בד כי מלת בד מורה בלי התפשטות רק הולך בקו הישר כדאיתא בגמ' (יומא עא:) דבר העולה מן הקרקע בד בד להורות שבזה היום שנכנס לפני ולפנים יתיצב נוכח השי"ת בלי שום התפשטות לבושים כלל כי בכל

השנה היה עובד בבגדי זהב להורות שמכיר מפורש בכל התפשטות הלבושים את אורו ית' כי בכל השנה הוא כך רצונו ית' שיעמיד האדם מצדו דוקא כלי קיבול לקבל את האור מהשי"ת ולא שימסור האדם בחזרה גם הכלי קיבול כי זאת היתה עבודתו של קין שנאמר עליו שקרבנו היה פשתן וזה רומז שהיה מוסר בחזרה אפילו הכלי קיבול וזהו ענין פשתן שמכחיש כל כח הקרקע כדאיתא בגמרא (בבא מציעא קט.) המקבל שדה מחברו פחות משבע שנים לא יזרענו פשתן ואין זאת ברצונו ית' בעוה"ז לעבוד במסירת נפש כזאת כדכתיב אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי כי כל רצונו ית' בעוה"ז הוא כמו שאמר דהמע"ה נפשי בכפי תמיד היינו שאני מצדי מוכן תמיד למסור את נפשי להשי"ת אך ותורתך לא שכחתי היינו מאחר שנתת לנו תורה ומצות וזאת אי אפשר לקיים כי אם בהלבושים מחיי עוה"ז ע"כ התפלל שהשי"ת ינהיר לו אורו בכל הלבושים של עוה"ז כי באורייתא ברא קב"ה עלמא. וזהו נמי שהעבודה של כהן גדול בכל השנה היה בבגדי זהב היינו שהיה מנהיר בעבודתו בכל הלבושים את אור רצונו ית' אכן ביוה"כ שנכנס לפני ולפנים והשי"ת מראה מפורש את אור רצונו בלי שום לבוש לכן לא יתיצב אז נוכח השי"ת הכה"ג בשום לבוש והתפשטות רק בבגדי בד להורות שמוסר הכלי קיבול נמי אז להשי"ת. וזהו דאיתא בספרי ארבעה פעמים בד נאמר ביום הכפורים חד למעוטי את החשן וחד למעוטי אפוד וחד למעוטי מעיל וחד למעוטי ציץ וכו' כי אלו ארבעה בגדים רומזים על גודל תקיפות שיש לישראל ולכן נאמר בהם לפני ה' כי ענין חשן ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שמורה על תקיפות ישראל שאין נמצא גבי השי"ת שום כעס ח"ו עליהם ואפוד מורה שיש לישראל תקיפות ממעשה המצות וזהו באמת תקיפות עצום שהאדם מתיצב נוכח השי"ת לומר ברוך אתה אף שאינו מבין העומק מהמצוה כלל ועכ"ז מאיר השי"ת להאדם שהגיע בזאת הפעולה לתכלית המכוון מהפנימיות הגנוז בהמצוה ומעיל מורה כדאי' בזוה"ק שהוא ברזא דגלגולא שיש תקיפות להאדם מזה שמכיר שורשו כדכתיב איפה היית ביסדי ארץ וציץ מורה על תקיפות שמאיר להאדם טעם וחשק חדש ורצון בדברי תורה ולכן ביוה"כ שהשי"ת מראה בו מפורש החיים של ישראל בלי שום לבוש כתיב בו ארבעה פעמים בד למעוטי את אלו הבגדים להורות שאל יתיצב האדם בזה היום בשום תקיפות כלל מצדו רק שימסור הכל להשי"ת. כתונת בד למעוטי את החשן כי כתונת בד מכפר על שפיכות דמים היינו אף שבאמת מצד השי"ת אין נמצא שום כעס על ישראל בכל זאת לא יסמוך האדם על זאת התקיפות ויראה מצדו לברר שלא יהיה נמצא בלבו נמי שום כעס כדאיתא בגמרא כל היכא דאיכא לברורי מבררינן, ומכנסי בד למעוטי את האפוד היינו שלא יסמוך על התקיפות ממעשה המצות

כי אין באמת בעוה"ז שום דבר שיהיה מבורר אפילו במעשה המצות כמו שמצינו קדש עצמך במותר לך. ובאבנט בד למעוטי את המעיל כי אבנט מכפר על הרהור הלב היינו שלא יקבל האדם תקיפות מזה שמכיר את שורשו לומר שאין לו שום חלק בזה שנמצא אצלו לפעמים הרהור רע לכן כתיב אבנט בד שמכפר על הרהור הלב והוא כענין שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם היינו שאם יברר האדם את עצמו מצדו היטב אז לא יארע לו שום הרהור רע כלל. ומצנפת בד למעוטי את הציץ כי מצנפת מכפר על גסי הרוח וציץ מכפר על עזי פנים כי ציץ ביאר כאאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהוא מורה על חכמה ובחכמה מצינו בכתוב החכמה תעוז לחכם ומזה שהאדם מרגיש טעם מתוק בד"ת יוכל לבוא לו מזה תקיפות יתירה ח"ו לכן מצנפת בד מכפר על גסי הרוח היינו שיתפלל האדם שכל העוז שלו יהיה כדכתיב החכמה תעוז לחכם לזה ביוה"כ צריך האדם להתיצב נוכח השי"ת בלי שום תקיפות ולא יחפוץ לקבל מצדו שום דבר רק כפי מה שהוא רצונו ית' וזהו שאמרו ז"ל בגמ' שלא יתקן בחוץ רק הכל בפנים רמזו בזה שלא יכנוס בשום תקיפות מצדו רק מה שינהיר לו השי"ת וזה שהיה בזה היום הטלת הגורל כי אחר שמתיצב האדם כך בדעה מבוררת וזכה אזי יסכימו נמי כל צבא מעלה שיזכה בגורל:

פרק ד

וידבר ה' אל משה וגו' אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וגו'. בזוה"ק (ויקרא) עשרה עשרה הכף בשקל הקדש עשרה למעשה בראשית עשרה למתן תורה וכו' ואיתא בזוה"ק (תרומה קסב:) ואת המשכן תעשה עשר יריעות וגו' הא הכא רזא דיחודא דהא תקוני דמשכנא מכמה דרגין איהו דכתיב ביה והיה המשכן אחד לאתחזאה דכל שייפין דגופא כלהו רזא דגופא חד. בבר נש אית ביה כמה שייפין עלאין ותתאין אלין פנימאין לגו ואלין באתגליא לבר וכלהו אקרון גופא חדא ואקרי בר נש חד בחבורא חדא אוף הכא משכנא כלהו שייפין כגוונא דלעילא וכד אתחברו כלא כחדא כדין כתיב והיה המשכן אחד כגוונא דאדם וכו'. היינו כמו שהעריך רצונו ית' בהקומה של הצורת אדם שדוקא ע"י קומה וצורה כזאת שהוא בסדר רמ"ח אברים ושס"ה גידים יהיו נעשים כלי להמשכת אורו ית' שיהיה כדכתיב ויפח באפיו נשמת חיים שיתערב ביחד אור החיים עם בשר אף שחיים עם בשר שני הפכים כי חיים הוא אור בלי גבול ובשר אדם הוא דומם בעל גבול בכל זאת נכללו ביחד עד שנעשה זאת הקומה כלי מוכן לשכינת אורו ית' ככה ממש העריך רצונו ית' במלאכת המשכן כשיעשו ישראל תבנית המשכן עם כל הכלים בקומה וצורה כזו כפי המדה שנצטוו אז יהיה המשכן כלי שישכון בו אורו

ית' עד שהיו מכירים שם גם בהדומם שכינת אורו ית' כי היו רואים שם מקום הארון שאינו מן המדה וגם העשרה נסים שהיו במשכן מזה הכל היו רואין מפורש שאורו ית' הבלתי גבול נתלבש בהגבול של המשכן הגם שמצדו ית' אין אורו תופס מקום כלל כי איך יתכן שבלי גבול יהיה נתפס בהגבול וכמאמרם ז"ל (חגיגה) כשאמר הקב"ה יהי וכו' היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בהם הקב"ה ואמר די וכו' כי אם היה מרחיב והולך בלי גבול לא היה יתכן שום הויה להבריאה כי היה מתבטלת בחזרה למקור שורשה הגם שאחר כל ההתרחבות וההתפשטות מוכרחת הבריאה להיות נשאר בההיקף של אורו ית' כי ההיקף מאורו ית' הוא בלי גבול ואין סוף אכן הפירוש הוא שהיה הבריאה מתבטלת בעצמותו ית' כדאיתא (בס"י הקדמת) אם רץ לבך שוב לאחד היינו כאשר תתפשט יותר מדאי תהיה מוכרח לשוב ולכלול באחד לזה היה אח"כ המאמר די וזה המאמר די הוא רק מצד הבריאה כדי שיהיה להבריאה קיום הויה לבלתי יתבטלו ואלו שני המאמרים נתאחדו זה בזה כי מצדו ית' הוא עדיין המאמר הראשון שהוא בלי גבול רק מצד הבריאה העמיד השי"ת המאמר השני שהוא המאמר די שהיה הכל בגבול ובמקום שנגעו אלו שני המאמרים זה בזה אור בלי גבול עם בעלי גבול זה המקום נקרא בש"ס היכא דנשקי ארעא ורקיע אהדדי וזה המקום היה במשכן כי שם היה הנקודה שנתאחדו ונשקו ביחד אורו ית' הבלתי גבול עם בעל גבול וממילא היה שופע משם טהרה לכל הגבולים של ישראל כענין מים שנטהרו בתורת זריעה ע"י השקה כי בזה שנוגעין המים תלושין שבכלי ע"י השקה בהמים המחוברים בהמקור וע"י אותה הנגיעה והנשיקה ביחד מוכרח שידבקו המים שעל שפת הכלי בהמים שבמקור ומחמת זה נטהרו נמי המים התחתונים שבשולי הכלי אף שהם לא נגעו בהמקור כך היה טהרת השקה בעת הקמת המשכן לכל גבולי ישראל כי שם היה הנקודה דנשקי ארעא ורקיע אהדדי והגבול הקרוב ביותר להמקור ית' אשר היה למעלה מכל ישראל זה הגבול היה נדב ואביהוא לזה נדבקו הם ונשארו שם לגמרי בהמקור כמו שנאמר עליהם עוד בסיני ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וגו' להורות בזה שתחתית המדרגה מאור בלי גבול שמתחיל להלביש בהגבול שם נתאחזו נדב ואביהוא כי הם היו עומדים למעלה ומדרגתם היה גבוה מאד סמוך להמקור ית' כדכתיב בקרבתם לפני ה' וגו' ולהיות שיום כפור מחבר נמי הגבולים של ישראל לאור רצונו ית' הבלתי גבול ולזה נקרא יוה"כ יום אחד כדאיתא במדרש רבה (בראשית פ' ג') ויהי ערב ויהי בקר יום אחד שנתן להם הקב"ה יום אחד ואיזה זה יום הכפורים וכמבואר במקומו להורות שיוה"כ מחבר כל הגבולים של ישראל לאחדות רצון העליון ית' הנקרא אחד שהוא חד ולא

בחושבן לכן קורין ביוה"כ הפ' של מיתת בני אהרן וע"י זאת הקריאה מעוררין שלא יהיה עוד שום מכשול וסבלנות ח"ו בכל הקריבות לאורו ית' שיהיה בישראל כי בכל מקום שמתחילין ישראל להתקרב לקנות קנין חדש איתא בזוה"ק (וישלח קעד) בכל שירתא דאתיא בקשיא איהו וכו' ובזוה"ק (ויקהל ריד.) וכד מטא זימנא לנפקא מתחות ידיה לא נפיק אלא בסגיאות דמא וכו' וכמו שמצינו בעת שהיה צריך להתגלות קדושת הכהונה של אהרן וגם קדושת מקום המקדש כמה דמין סגיאין היה אז אולם ע"י זאת הקריאה ביוה"כ נתעורר לבלתי יקרבו ישראל עוד להקדושה ע"י כשלון וסבלנות מדמין סגיאין כי בני אהרן המה ג"כ מחברים תמיד גבולי ישראל לאור רצונו ית' הבלתי גבול כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל כשהיה אומר הכה"ג במקדש אנא השם היה מעורר אלו הנפשות אליהו נדב ואביהוא כי אנא ר"ת אליהו נדב אביהוא כי נדב ואביהוא נתקנו בפנחס ופנחס זה אליהו שהוא חי וקים תמיד וכדאיתא בזוה"ק (ויקהל קצז.) וכד יחות יתלבש בההוא גופא דישתאר בההוא עלמא ובההוא גופא יתחזי לתתא ובגופא אחרא יתחזי לעילא וכו' וכמו דאיתא בזוה"ק (נח סא) על אדם הראשון שאם לא חטא היה ג"כ סליק לעילא והיה יכול לחזור לתתא לזה העולם ג"כ וכענין שכתב האר"י הק' ז"ל שכל הקדושות כשעולין או יורדין לפעמים ירידה צורך עליה או עליה צורך ירידה נשארה במקומה הראשון ג"כ וכל התפשטות מהקדושה היה רק למען שיתהוה במקום שיתפשט ג"כ קומה וכן אם לא חטא אדם הראשון היה נמי סליק לעיל ובכל זאת לא היה מגיע להקומה שלו שום התבטלות אף בזה העולם אמנם גבי אליהו הוא באמת גם עכשיו כך אף שסליק לעילא בכל זאת לבושו שביק לתתא ולא הגיע לו מעולם שום התבטלות וזה מורה שהוא המחבר והמאחד כל גבולי ישראל באור רצונו ית' הבלתי גבול ולזה קורין תמיד ביוה"כ פ' בני אהרן להתעורר ע"י אלו הנפשות שיהיו יכולין לקבל קדושת אורו ית' בלי שום מכשול וסבלנות כלל:

פרק ה

דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו'. איתא בספרי בכל עת זה יוה"כ וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי בכל עת מורה על כל הכח של האדם כי באלו הימים מזה החדש נקרא האדם ניעור כי באלו הימים לא ניים שום נפש מישראל כמאמרם ז"ל בגמ' מאן דניים בריש שתא וכו' כי בשעת השינה אין ביד האדם לצמצם ולאסוף אז את כל דעתו לכוונה אחת שיהיה מיוחדת כרצון חפצו אבל בעת שהאדם ניעור אז הוא שפיר בכחו לאסוף את כל דעתו לאיזה כוונה שהוא חפץ לזה נקרא יום הכפורים בכל עת להורות שיש אז להאדם כל הכח בשלימות ולכך נאמר ואל יבא בכל

עת כלומר שהוא מחויב להסיר ולסלק מאתו כל הלבושים והרצונות שהם מצדו ולעזוב ממנו כל הכחות והתקיפות כי אם בזאת יבא אהרן אל הקדש וגו' וכמבואר בזוה"ק (אחרי נו) בזאת יבא אהרן אלא מכאן שירותא לאזהרי לכהני כל מאן דבעיין לאזדהר בהאי זאת ודא הוא יראת ה' וכו' כי השער לה' הוא רק יראה כדאיתא זה השער לה' ובלתי זה השער אין שום דרך לבא לאור רצונו ית' וכמבואר שם (ויקרא) כשאת מדכר אנא אנשית כי עולם הזה הוא עלמא דספיקא ואינו סובל שום בהירות כלל כדאיתא בגמ' (מגלה) אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כנקב מלא מחט סדקית לא היו יכולין לעמוד מפני אורה ולזה הוא העצה רק לעזוב כל התקיפות ולהסתיר את עצמו בתוך היראה וכמבואר שם בזוה"ק שכל העצה להסתיר א"ע מפני המקטריגים הוא ביראה ועיקר היראה הוא כמו שאמר דוד המלך חטאתי נגדי תמיד וכמבואר בזוה"ק שם כשאת אנשית אנא מדכר כשאת מדכר אנא אנשית וכו' וע"י הצמצומים והיראה יכולים להשיג התקיפות האמתי שיהיה מנהיר לו השי"ת שכל העבודות שהיה עובד בעת ההסתר נכללים המה בעצמות רצונו ית' שהשי"ת בעצמותו היה פועל אותם כענין דאיתא בהאר"י הקז"ל שיצא השם המפורש מפי הכהן גדול בלא תנועת שפתיו כלל רק השכינה היתה מדברת מתוך גרונו בלא פעולת הכהן גדול כלל כי אחר שנכנס לקודש בזו היראה הנקרא בזאת הראה לו השי"ת שהכל מאתו ית':

פרק ו

וידבר ה' אל משה וגו' ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו'. איתא בספרי בכל עת זה יום הכפורים וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שבכל עת מורה על כל השלימות ומשום שביום הכפורים נגמר הויית הבריאה בתכלית השלימות לזה נקרא יוה"כ בכל עת. וביאר הענין כי בראש השנה נתעורר הרצון מהתחלת הבריאה כמאמר זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון והעשרה ימים שמר"ה עד יוה"כ הם כנגד העשרה מדות שנאמר עליהם לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' ויום כפור הוא יום העשירי נגד לך ה' הממלכה מדת המלכות שהיא מדה העשירית אשר בה נגמר ההויה מכל סדר ההשתלשלות בשלימות הגמור כי התפיסה האחרונה של האדם נקרא מלכות שבמלכות שהוא ההסתר האחרון עד שכבר נראה להבריאה שיש לה קיום הויה בפני עצמה כדאיתא בספר רזיאל כשברא הקב"ה את עולמו הפך את אור פניו ממנה והוא כדי שיהיה נראה לה שיש לה הויה בפני עצמה ובזה נגמר כל השלימות מהבריאה כי דוקא מחמת אותו ההסתר יתכן מדת המלכות שהבריאה תמליך עליה את השי"ת בבחירתה וכדאיתא בגמ' שגמר את מעשיו ומלך עליהם כי מלכות הוא הגמר מכל המדות כי בכל

המדות נמצא עדיין כח הדכר להשפיע למטה הימנה כדאיתא בזוה"ק (שמות ד) מלך עלאה איהו נוקבא לגבי נקודה עלאה סתימא דכלא ואע"ג דאיהו נוקבא איהו דכורא לגבי מלך דלתתא וכו' חוץ מדת המלכות דלית לה מגרמיה כלום כי הוא הגמר שאין עוד למטה הימנה שום מדה וכל פעולתה הוא רק באור חוזר להכיר על ידה כל רצון עליון ית' וזאת השלימות נגמר ביוה"כ לכך נאמר ואל יבא בכל עת וגו' וכמבואר שם בספרי בכל עת זה יום הכפורים כי באותו היום נגמר כל השלימות מהבריאה ומחמת זה יכול האדם בזה היום לקבל התפשטות יתירה מחמת גודל התקיפות הזורח בו כענין מאמרם ז"ל במדרש אין אדם נופל ביום גנוסיא שלו וכמו שהיה באמת קטרוג הלבנה בשעת גמר הויית הבריאה כי מחמת זאת התקיפות הרהיבה עוז בנפשה לטעון איך שני מלכים משתמשין בכתר אחד היינו כי הירח רומז על מדת המלכות דלית לה מגרמיה כלום רק מה שמקבלת מהשמש על זה טענה מאחר שרצון העליון ית' הוא לבלתי יגמור שלימות הבריאה כי אם דרך מדת המלכות שתתרחק כ"כ מהמקור ית' עד שיהיה נראה לה שיש לה הויה בפני עצמה עם בחירה חפשית ואם כן נמצא במדת המלכות עיקר השלימות כי דוקא על ידה נגמר קוטב המכוון מרצונו ית' ובאמת לעתיד יהיה כך כדכתיב הנה אני בורא חדשה בארץ נקבה תסובב גבר וגו' ואז יהיה כמו שנאמר אשת חיל עטרת בעלה ויתגלה אז מפורש שכתר עליון איהו כתר מלכות אכן בזה העולם שיש עדיין בעולם רע הנתרחק ביותר לזה צריך שיהיה במדת המלכות כל הצמצומים וזהו שהשיב לה הקב"ה לכי ומעטי את עצמך וכמבואר בזוהר חדש (בראשית יג:) ר' יוסי בר"ש בן לקוניא אתא למחמי לר' אלעזר בר"ש חתניה נפקא ברתיה ושקלא ידוהי לנשקא אמר לה לכי ומעטי א"ע מקמי בעלך דאיהו קדישא שמע ר' אלעזר אמר כען אנא מדכרנא מלה חד דאיהו מרגלא יקירא דאתמר על סיהרא דקב"ה אמר לסיהרא לכי ומעטי א"ע דחשבת סיהרא דלה אתיהיב שולטנא וכו', היינו כי בזה העולם כל עוד שלא נגמרו הברורין מוכרח להיות כל הצמצומים בזאת המדה משום שיש בעולם רע המוחלט שהוא הרבה יותר מרוחק ולאותה הרע יש ג"כ טענה חזקה שברא אותה השי"ת לכן נצרך למדת המלכות כל הצמצומים כדי לברר א"ע כנגד אותו הרע המוחלט והבירור הוא בזה שיש בכחה אחר כל התרחקותה לצמצם א"ע ולחזור ולעמוד נוכח השי"ת פב"פ משא"כ זה הרע המוחלט אין בכחו לצמצם א"ע ולעמוד פב"פ נוכח השי"ת לכך ישאר לגמרי בחשך ולכן ביוה"כ הנקרא בכל עת שנגמר בו כל השלימות מהבריאה צריכין למעט א"ע בכל הצמצומים וזהו אל יבא בכל עת אל הקדש כי אם בזאת וגו' היינו שלא יבא עם התקיפות של כל השלימות כי אם בזאת שמורה על יראה וצמצום:

פרק ז

וזהו דאיתא בזוה"ק (צו כז.) חמש אשים היו נחתין על קרבנא וכו' ודא בינה ה' ה' מראות דילה וכו' ולקבל ה' מראות אלין תקיני ה' צלותי ביומא דכפורי ולקבל בת עינא אינון עשרת ימי התשובה י"ה לקבל אור דבת עינא ה' ענויין לקבל ה' בתראה וכו'. היינו כי כן העמיד רצונו ית' אשר אחר שיגמור השלימות מהבריאה עד שיהיה נראה לה שיש בה הויה בפני עצמה אזי יבררה א"ע בתפיסתה עד מקום שידה מגעת וכאשר נשלם בירור תפיסתה בתכלית השלימות אזי חזרה להיות נכלל בהשורש נוכח השי"ת פב"פ ותכלית הבירור עד הגמר מהתפיסה אחרונה של אדם הוא חמשה דרגין כמבואר בזוה"ק (תצא רפ.) וחמש נהורין אית לה דאתקריאו קרני החמה עד הוד היינו כי בינה מתפשטת עד הוד והוד הוא הגמר של תפיסת אדם וכל השפעת אורו ית' היורדים לתפיסת אדם הולכים דרך חמש מסכים כדכתיב אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם הרי שהם חמש עם התפיסת אדם וכאשר האדם מברר א"ע בתוך תפיסתו בכל אלו החמש דרגין אזי חוזר ונכלל בהשורש פב"פ ולכן ביוה"כ שאז נגמר כל תכלית השלימות מהויית אדם וזה נקרא במדרש רבה יום גנוסיא של אדם צריך האדם לברר א"ע בחמש תפלות ובחמש העינוים כדי שיגיע חזרה בהשורש נוכח השי"ת פב"פ וממילא נתבררו מחמת זה כל הלבושים הנשארים אצלו שהמה רק רצונו ית' לזה אומרים בזה היום ה' הוא האלהים והאר"י הק' ז"ל הקשה מי נתלה במי הוי אומר הקטן נתלה בגדול והיו צריכין לומר האלהים הוא ה'. אמנם אחר שישראל מצמצמים א"ע כפי כחם באלו החמש עינויים עד שנכללים בשורש רצונו ית' נתברר מזה כל הלבושים שלהם שכל קיום הוייתם בזה העולם הוא רק רצון השי"ת כי מאחר שמצדם מסרו ישראל א"ע במסירת נפש לגמרי להשי"ת א"כ מהיכן נשאר עוד קיום הויה להלבושים שלהם אלא על כרחך שכל החיים הנשאר גבי ישראל הוא רק מזה הרצון ית' שחפץ דוקא בקיום הוייתם הרי שכל החיים מלבושי ישראל הוא עצמות רצונו הפשוט ית' שהם לבושים לאור רצונו ית' וזהו ה' הוא האלהים שהלבושים של ישראל המה התלבשות אורו ית' וכיון שהלבושים בעצמם המה כל רצונו ית' ממילא נקראו הלבושים נמי גדול ע"ד דאיתא במדרש מי גדול הגנב או הנגנב הוי אומר הנגנב גדול שרואה שגונבין ממנו ושותק וכ"כ נתעלו בזה היום הלבושים מישראל עד שיכולין לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בקול רם מה שאין רשאים לומר כן בשאר ימות השנה כי ענין בשכמל"ו הוא כאשר האדם מקבל עליו עומ"ש ואומר ה' אחד אזי אומר השי"ת שזה הלבוש המכיר לומר ה' אחד הוא בעצמו כבוד מלכותו ית' וזהו בשכמל"ו כי כבוד הוא לבוש כדאיתא בגמ' (שבת) ר' יוחנן קרי

למאני' מכבדותא וכדכתיב ותחת כבודו יקד וגו' היינו שהשי"ת אומר בשכמל"ו שרצונו ית' הוא בקיום אותן הלבושים המכירין לומר ה' אחד ולכן איתא בגמ' (פסחים נו) בשעה שאמרו בני יעקב שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד אמר יעקב אבינו בשכמל"ו ומסיק שם בגמ' היכי נעביד נימריה לא כתבו משה באורייתא לא נימריה אמרו יעקב ותקנו לומר בחשאי וזהו כדאיתא בתזוה"ק יעקב מלבר משה מלגאו, היינו כי יעקב אבינו היה צריך להעמיק בהלבושים עד שהכיר בהם אור רצונו ית' וממילא נשאר נמי מצדו איזה לבוש מלבר ומשה מלגאו היינו שלא היה צריך להעמיק כלל כי הכיר בהם אפילו על הגוון נמי אור רצונו ית' וממילא לא היה נשאר מצדו שום לבוש מלבר רק הכל מלגאו וכיון שחלקו של מ"ר הוא תורה שבכתב שזה האור בוקע כל המסכים וההסתרות עד שרואים מפורש כדכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך לכן לא כתב משה באורייתא זאת התקיפות מבשכמל"ו כי אם היה כותב זאת התקיפות מפורש באורייתא לא היה עוד שום מקום לעבודה מחמת גודל התקיפות שהיה זורח מזה ובאמת עיקר רצונו ית' בזה העולם הוא לבלתי יגיעו ישראל לזאת התקיפות מהשורש רק ע"י עבודה וצמצומים לזה לא כתבו משה באורייתא ושלא לאמרו כלל ג"כ אי אפשר כי אמרו יעקב היינו כי מקדושת יעקב אבינו נתעורר תמיד בעומק לבבם של ישראל בטוחות בקביעות מדוע לא יהיה באמת קיום ללבושי ישראל כיון שהם באמת רצונו ית' ע"כ תקנו לאמרו בחשאי היינו שרק בעומק הלב רשאי שפיר שיהיה זאת התקיפות אבל בהתגלות צריך שיהיה לכי ומעטו א"ע היינו כדאיתא בזוה"ק (ויקהל) לית גבהי באורייתא בעלמא דין כי כל זמן שיש עדיין רע בעולם והכנף מכסה את הפנים אין שום לבוש מבורר כי מאן חשוב מאן ספון מאן רקיע וצריכין לכל הצמצומים כי אפילו העבודה בעצמה אין יכול להיות זכה ומבוררת בזה העולם כל זמן שהכנף מכסה את הפנים לכן אין רשאים לומר בשכמל"ו בקול רם אבל לעתיד כאשר לא יהיה עוד הכנף מכסה את הפנים אז יהיה כמו שנאמר הנה אני בורא חדשה נקבה תסובב גבר וכדכתיב אשת חיל עטרת בעלה אז יהיה התקיפות בהתגלות מפורש ויהיו יכולין לומר בשכמל"ו בקול רם לעיני כל ולכן ביום כפור שמנהיר בו הארה מעתיד כי בו נתבטלו נמי כל הלבושים המכסים את הפנים כדאיתא בגמ' (יומא כ.) השטן בגמטריא שס"ד האי שס"ד יומי איתי ליה רשותא לאסטנא וביומא דכפורי לית ליה רשותא לאסטנא היינו שביום הזה אין שום לבוש המסתיר את הפנים כי זה היום אינו נחשב בחשבון הימים של השנה וכדאיתא במדרש (בראשית רבה פ"ג) יום אחד זה יום הכפורים היינו כי אחד מורה על חד ולא בחושבן וזה היום נקרא נמי אחד להורות שאינו מחשבון הימים והלבושים של ימות השנה כי מאחר

שישראל עוזבים מאתם כל הלבושים ומצמצמים א"ע בחמשה עינויים לכן נתבטלו נמי מהם כל הלבושים המסתירים ולזה יכולין שפיר לומר בזה היום בשכמל"ו בקול רם:

פרק ח

והנה הדברי תורה מראים לנו גודל הנדיבות ועוצם הרחמנות שיש להשי"ת על כל לבושי ישראל שאפילו תפיסתם האחרונה נמי יקרה בעיניו ית' מאד ומראים לנו זאת בשעיר עזאזל שענינו לדחות את כל הרע הנמצא בישראל ולשלחו אל ארץ גזירה ובכל זאת הוא המצוה שיעמוד חי עד אחר גמר כל העבודות וזהו להורות שכל זמן שיש עדיין מעט טוב לברר מאותו הרע אין נוח להשי"ת לדחות אותו לגמרי ולזה היה עומד השעיר ומתעכב בשלוחו עד אחר כל העבודות אז נגמר הבירור בשלימות ונדחה הרע לגמרי לחוץ אבל כל עוד שהיה מעורב בו עדיין מה שהיו יכולין להכניס ממנו להקדושה שיהיה נשאר בתפיסת ישראל קשה מאד בעיניו ית' להפסיד זאת וכן רואים בזה שהכה"ג היה צריך לכנוס פעם שנית לקודש פנימה להוציא את הכף ומחתה ולהבין זאת מדוע לא לקח באמת עמו את הכף והמחתה תומ"י בעת גמר עבודת הקטורת בפנים שלא יהיה צריך עוד הפעם לכנוס לפני ולפנים להוציא אותם אלא זה הכל לרמז החביבות והיקרות של תפיסת ישראל בעיני השי"ת כי הגם שהכה"ג היה מוכרח לעזוב את כל תפיסתו בעת שנכנס לפני ולפנים כמו שרמזו ז"ל בגמ' שלא יתקן מבחוץ ויכנוס גם הבגדי בד שלבש מורה שלא היה רשאי לכנוס בשום תפיסת אדם כלל בכל זאת צוה השי"ת לבלתי יקח תומ"י אחר הקטרה את הכף והמחתה רק יעזוב אותם שם ואחר כל עבודתו יכנוס עוד הפעם לפני ולפנים להורות שיקר מאד בעיני השי"ת התפיסה של האדם וחפץ בקיום הוייתה כל מה שהוא באפשרי וכל עוד שיתכן שיתעכב קיום התפיסת אדם כך הוא כל רצונו ית':

פרק ט

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וגו' דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו'. אל יבא בכל עת ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהוא אזהרה לבל יבא בכל כת התקיפות של אותו היום וכדאיתא בספרי בכל עת זה יום הכפורים. והענין הוא כי העמיד השי"ת בהבריאה כ"ח עתים י"ד פגימותא דסיהרא וי"ד מליאותא דסיהרא וזה מרמז שכל קבלת הבריאה הוא רק כפי מה שיש בכחה לצמצם א"ע להיות נמשך אחריו ית' בעת פגימותא דסיהרא כך נגמר אצלה הכלי קיבול לקבל אור שיהיה הסיהרא במלואה ובכל ימות השנה הם הכ"ח עתים נפרדים מצד הבריאה וכל עת בפרט הוא בגבול אולם ביוה"כ נתכללו ביחד כל פרטי הכ"ח עתים בשורש

אחדותו ית' שהוא בלי גבול כי בזה היום נתעורר שורש האחדות מהתכללות העתים שהוא המקור לכל הכ"ח עתים ומהתעוררות תקיפות כזאת יכול האדם להתרהב עוז בנפשו בהתפשטות יתירה לבלתי יצמצם א"ע לכן נאמר בזה היום אל יבא בכל עת, היינו שלא יבא בהתקיפות של התכללות העתים המתעורר בזה היום כי אם בזאת יבא אהרן אל הקודש וגו', ומלת בזאת רומז על גודל הצמצום כדאי' בזוה"ק (אחרי), היינו שבזה היום צריך האדם לבטל כל תפיסתו ולשלול מאתו כל הלבושים מאחר שנתעלה בו הבריאה למקום הנקרא אחד שהוא בלי גבול עד שזה היום אינו נחשב כלל בחשבון השנה כדאיתא בגמ' (יומא כ.) השטן בגימטריא שס"ד הוי שס"ד יומי אית ליה רשותא לאסטנא ביומא דכפורי לית ליה רשותא לאסטנא והוא יען שאין בו שום הסתר כמו בשאר ימות השנה לכן אין לו מקום לאסטנא כי אינו כלל בחשבון השנה לזה נקרא יום אחד כדאיתא (מדרש רבה בראשית פ' ג') יום אחד שנתן להם הקב"ה יום אחד ואיזה זה יום הכפורים, היינו שמנהיר בו הרצון העליון ית' הנקרא אחד כי השי"ת נקרא אחד ונקרא ראשון כדאי' בזוהר חדש (דף ב) אמר ר' שמעון הקב"ה נקרא אחד דכתיב ה' אלהינו ה' אחד ונקרא ראשון דכתיב אני ראשון וגו' ואחד מורה על חד ולא בחושבן כמבואר בתזוה"ק (תיקון כב) ואיהו אתקרי חד בחושבן כד שריא בדרגא דאינון משאר דרגין ואיהו לית ליה חושבן כד שריא על כל עלמין עלאין ועל זה איתא בזוהר חדש (שם) בגין דקב"ה אקרי אחד וישראל נקראו ג"כ אחד שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד, היינו שהם מכירין באחדותו ית' הנקרא חד ולא בחושבן, היינו שאין מהצורך אצלו ית' לכל הבריאה משא"כ העכו"ם קורין ליה אלהא דאלהיא, היינו שהם אומרים מאחר שרצונו ית' היה בלבוש מלכות ואין מלך בלא עם א"כ הם מחוייבי המציאות ולכן מהארת יוה"כ שהוא אחד חד ולא בחושבן יתבטלו כל הלבושים מהבריאה כדאיתא בזוה"ק (תרומה קלד.) כד מלכא אתחזי לעולמתהא וכו' אבל לישראל נמשך מהארת זה היום קיום הויה ביתר שאת ויתר עז כי הם מכירין היטב ביחודא עלאה ואף שיש גבי ישראל יחודא תתאה ג"כ וזה מורה על התלבשות האור בלבושים מ"מ חילוק גדול יש כי ישראל אינם מקבלים היחודא תתאה כי אם ע"י יחודא עלאה היינו שישראל מכירין היטב שאין מהצורך לו ית' לכל אלו הלבושים וע"י זה מחזיר להם השי"ת יחודא תתאה וזהו בשכמל"ו שאומרים אחר שמע ישראל לרמז שאומר השי"ת מאחר שהם מכירים כ"כ בה' אחד לכן הוא קיום הוייתם תכלית רצונו ית' כי מי הוא באמת עיקר כבוד מלכותו ית' מי שמכיר בה' אחד ועליו אומר השי"ת בשכמל"ו ולכך נמשך מהארת יוה"כ עיקר הקיום לישראל אבל להעכו"ם נמשך מהארת זה היום כל התבטלות כדאיתא שם

בזוה"ק כד מלכא בעי לאחזאה לעולמתהא וכו', היינו שמזה האור יתבטלו כל הלבושים וכל הגוונים מזה העולם ועל זה מרמז הבגדי לבן שהיה לובש הכה"ג בעבודתו לפני ולפנים שמרמז על אור עליון המשולל מכל גוונים ולבושים ולכך היו פורשין מהיכל בשעת עבודה דלפני ולפנים ומבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה וזה הכל מרמז על התבטלות גווני הלבושים מזה העולם. וזה הקנין השיגו ישראל ממיתת בני אהרן כי ענין מיתת בני אהרן מבואר במדרש (אחרי) מסיני נטלו איפופסין שלהם, היינו כי בסיני נתגלה גודל החביבות שיש להשי"ת אל ישראל ומהארת אותה אהבה נתגלה לכל נפש ישראל מקומו בשורש העליון ית' איך שעלה שם במחשבה וכל פרט נפש היה מכיר מפורש איך שהוא חלק ה' ממש כי הדברות היו פועלים בלבבם של ישראל כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שכל דבור ודבור היה פועל בלב ישראל שיהיה שוה ממש כמו הארת הדבור מהשי"ת ואהבה עצמה כזו נקרא ביום חתונתו ומחמת זה נתעורר בלבבם תקיפות עצום כדכתיב ויחזו את האלהים וגו' נאמר ויחזו לשון תרגום לרמז שהיו סבורים שנקבע אותה אהבה בתפיסתם ממש ואחר שסבלו הרבה מזה נתן להם אח"כ השי"ת הלוחות האחרונות כדי שיהיה אצלם זאת האהבה בקנין יניע כפם ועל יקרות זה הקנין נאמר צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ומחמת אהבה הקודמת שנתגלה בסיני היה נמשך מיתת בני אהרן וזהו דאיתא שם מסיני נטלו איפופסין שלהם וזהו שנאמר עליהם בקרבתם לפני ה' וימותו, היינו שהיו מקורבים להמקור ית' יותר מכל ישראל לפיכך נכללו הם בהמקור ית' ונשאר מהם צעקה כגוונא שנשאר מעלמין דאתחרבון בקדמיתא שהיה נמי מחמת התקרבותם להמקור ית' עד שנכללו שם ונשאר מהם צעקה כדאי' בזוה"ק (בראשית כה.) ואד יעלה מן הארץ א"ד מן אדנ"י היינו שנתחזק הקיום מהויית עולם מסבת צעקתם כי ע"י זה השיגו הכרה באדנותו ית' שמלפנים לא היה להם זאת ההכרה מחמת גודל התקרבותם להמקור ית' ככה אחר מיתת בני אהרן מהתקרבותם לפני ה' נשאר מהם גבי ישראל בקביעות הכרה באדנותו ית' כדכתיב ואל יבא בכל עת אל הקדש, היינו שלא יתקרבו עוד בגודל תקיפות שישראל עלו במחשבה כי אם בזאת יבא אהרן אל הקדש ומלת זאת מורה על יראה וצמצום בפר בן בקר לחטאת, היינו שכל התקרבות אדם להשי"ת יהיה רק מחמת הכרת חסרונו וכל מה שמעמיק האדם ביותר להכיר את חסרונו נעשה ממילא מקורב ביותר לשלימותו ית' וזאת ההכרה הוא הקוטב שעליה מסובבים כל עבודות יוה"כ:

פרק י

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וגו' ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו'. איתא בתורת כהנים בכל עת זה יום הכפורים, היינו כי כ"ת עתים הציב השי"ת והם י"ד פגימותא דסיהרא וי"ד שלימותא דסיהרא ובהם נכלל כל ההנהגה מסדר הבריאה כמבואר בזוה"ק (וישב קפ:) אית זמנין דסיהרא איהו בפגימו וכו' האי מאן דנקט לה בההוא זמנא ליהוי תדיר בגריעותא ומסכנותא אזלא לגביה ואתבר תדיר בדינא וכו' וההוא זמנא דקיימא ההוא דרגא בשלימו וההוא נהר דנגיד ונפיק אשתמש בה כדין ההוא נשמתא דנפקת ואתדבקת ביה בההוא בר נש ההוא ב"נ אשתלים בכלא בעותרא בבנין בשלימא דגופא וכו' וכיון שאנו רואים התחלקות העתים מוכח נמי שיש עת אחת הכוללת כל התחלקות העתים אשר יכולה להנהיר בכל עת פרטי ולהופיע בתוכה גם ההיפך מצמצום גבולה מאחר שנכלל בעת הכללי כל השתנות פרטי העתים וזה העת הכללי נקרא בכל עת ובכל יום כפור מנהיר הארה מזאת העת הכללי שהוא השורש והמקור מכל התחלקות העתים וזהו דאיתא שם בכל עת זה יוה"כ והוא כענין דאיתא בזוה"ק (בא לט:) בעשור אמאי בעשור אמר ר' אבא בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא דכתיב ביובלא בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא וכו' וכמבואר נמי (שם אמור קב:) האי עשור מכנסת ישראל אינון ויומא עשיראה בעשיראה קיימא ועל דא בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית וגו' והאי יומא הוא דילה וחמשה יומין אחרנין דמלכא הוא וכו' ובכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא חמשה עלייהו דמלכא הוא וכו', היינו שאותה הארה שהיה מאיר השי"ת בחדש ניסן בזמן שהאתוון הם כסדרן וזאת היה מנהיר השי"ת לישראל אחר עבודת שבעת ימי המלואים שרומזין על עבודת היקף שבעה שהוא בתפיסת ישראל ואותה הארה מאחד בניסן נקרא שמיני מגו שבעה כדאי' בזוה"ק (תצוה) לית שמיני אלא מגו שבעה היינו שע"י עבודה שבתפיסתם בשבעת ימי המלואים היו ממשיכים אצלם אור היותר עליון שהוא למעלה הרבה מהעבודה שבתפיסתם ועל אותה הארה נאמר ויהי ביום השמיני וגו' ויען שרצונו ית' העריך בסדר הבריאה לבלתי יגמר תכלית שלימותה כי אם ע"י גערה כדאיתא בש"ס (חגיגה) בעשרה דברים נברא העולם ואחד מהם הוא גערה היינו כשלון וכענין מאמרם ז"ל (גיטין מג.) אין אדם עומד על ד"ת אלא א"כ נכשל בהם לכן היה אז הכשלון מבני אהרן וע"י הסבלנות מהכשלון החזיר להם השי"ת אותה הארה עליונה הנקרא שמיני ביותר בהירות שהיה מאיר אצלם זה השמיני בעצמו גם בתשרי בעת שהאתוון הם למפרע כמבואר (תצוה שם) ומנהיר לישראל זה האור הנקרא שמיני ביום הכפורים שהוא עשירי בתשרי הנקרא

בעשור דמטרוניתא שרומז על החיבור מאתה והוא עלמא דאתגליא ועלמא דאתכסיא וזה הוא עיקר היחוד ואותה הארה מאחד בניסן המנהיר עכשיו בעשרה בתשרי נקרא שמיני מגו עשירי להורות שגם כל עבודה שבתפיסתם בהקף שבעה היה נמ נמשך מבעשור דמטרוניתא כמבואר בזוה"ק (פנחס רנז.) ולית שבעה אלא מסטריה דאות יו"ד עטרה על רישא חכמה עלאה אות הוא חכמה תתאה אות הוא וכו' נמצא שביוה"כ מנהיר אותה הארת שמיני שהיה באחד בניסן אלא שעכשיו בעשירי בתשרי מאיר בבהירות יותר עצום בבחינת שמיני מגו עשירי ואז באחד בניסן לא היתה אלא בבחינת שמיני מגו שבעה וזהו כונת הזוה"ק (שם) אמאי בעשור בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא דכתיב ביובלא בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא וכו' אמנם זה הזיווג נקרא בעשור דמטרוניתא וכמבואר בזוה"ק (פנחס ריד:) ולבתר אתיאת מטרוניתא ובעין בני היכלא בתשעה לירחא למעבד חדוותא למטבל בנהרא לדכאה גרמיה בזווגא דמטרוניתא ביומא אחרא הוא זווגא דילה וכו'. וזהו דאיתא בזוה"ק (שם) בכל אתר בעשור דמטרוניתא, היינו שיוה"כ הוא רק זווגא דאמא וכמבואר (שם) ביומא קדמאה דחג יתער ימינא לקבלה בגין לחבקא וכדין כל חדוא וכל אנפין נהירין וכו' וכמבואר בזוה"ק (אמור ק) אימתי זווגא דכנסת ישראל במלכא קדישא שלח ליה וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה וכו' ויוה"כ אוכח דתשמיש המטה אסור בגין דזווגא לא אשתכח דהא מבי אמא נטלא ולא מבי אבא וכו'. וזהו דאיתא שם האי עשור מכנסת ישראל הוא ויומא עשיראה בעשירה קיימא וע"ד בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית וגו' והאי יומא הוא דילה וכו' כלומר שכל הארת שמיני מגו עשירי שמנהיר להם ביום העשור הוא ג"כ רק בחינת עשור דמטרוניתא שהיא זווגא דאמא וזהו והאי יומא הוא דילה וחמשה יומין אחרנין דמלכא הוא ההוא יומא דאתי עלה וכו', היינו כי בחמשה עשר יום הוא חג הסוכות שהזווג הוא אז בתכלית השלימות ונקרא זווגא דאבא, אמנם כיון שהזווג בשלימות נגמר בסוכות היה צריך לפי הנראה שיהיה נמי אז ימי מחילה וסליחה וכפרה ומדוע נקבע יום מחילה וסליחה וכפרה בעשור דוקא. אכן הוא הענין כמו שמצינו בזוה"ק (ויחי רכד.) ווי לההוא דגרע יומוי לעיל דכד בעאן לאלבשא ליה וכו', היינו שצריך האדם לראות שלא יגרע הימנו אפי' יום חד מיום הולדו ולתקן כל הימים שלו ולעשות מהם לבושין דיקר וזה הכח יש ביד האדם רק כל עוד שאינו מאיר עדיין הזווג בשלימות אז יכול לתקן כל ימיו גם מיום הולדו ולעשות מהם ע"י עבודה שבתפיסתו לבושין דיקר משא"כ אחר שיהיה נגמר הזווג בשלימות אז לא יהיה עוד ביד האדם לתקן כלום וכל מי שלא הכין תיקון קודם אותו הזווג שוב לא יתקן לעולם ויגרע

ממנו באמת זה היום המשולל תיקון כי הזווג בשלימות רומז על אלו הימים שנאמר עליהם (קהלת) שאין בהם חפץ וכמו שביארו ז"ל (שבת קנא.) אלו הימים שאין בהם לא זכות ולא חובה וכענין דאיתא בזוה"ק תמן באצילות אין שם לא זכות ולא חובה וכו' וכל יום שיהיה נשאר אז גבי האדם משולל תיקון ח"ו יהיה נשאר כך בלי תיקון ומסבת זה יהיה נחסר לבוש גבי זה האדם לכן נקבע למחילה ולסליחה ולכפרה דוקא בעשור לחדש שאינו מאיר עדיין הזווג בשלימות הגמור רק זווגא דאמח לרמז בזה שרק באותו הזמן קודם שנגמר שלימות הזווג שיש עדיין כח ביד האדם לתקן ימיו שלא יחסר לו אפילו יום אחד מיום הולדו כדכתיב ביום הזה יכפר עליכם כלומר שיתוקן גבי ישראל כל הימים גם למפרע למען כשיגיע אח"כ ליום חמשה עשר שאז יהיה הזווג בשלימות הרומז על לעתיד שוב לא יחסר לישראל שום לבוש מכל ימיהם ובאמת כל הארת זווגא דאבא והשמחה והאהבה המנהיר בחג הסוכות שאיתא על זה בזוה"ק (דף רנט) מים רבים לא יכלו לכבות את האהבה אלין אינון מים די מנסכי ישראל בחדוה וברחימו דקב"ה וכו' זה הכל נמשך מהימים הקודמים להם מאותן עבודות שיהיו לישראל קודם ימי הסוכות:

פרק יא

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו'. הענין ממלת בכל עת ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהוא כמד"א (שופטים) ובא בכל אות נפשו כי הנה מאחר שהעמיד השי"ת בזה העולם סדר זמנים כדכתיב לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים וכמבואר בזוה"ק (אחרי נח.) זימנין אית בשתא דרעוא אשתכח וזמנין אית בשתא דדינין אשתכח וזמנין אית בשתא דדינא אשתכח ותליא זמנין אית בירחא דרעוא אשתכח בהו וזמנין אית בירחי וכו' זמנין אית בשביעא דרעון משתכחין וזמנין אית בשביעי וכו' וזמנין אית ביומא דרעוא אשתכח וכו' וזמנין אית ביומי וכו' וע"ד כתיב ועת לכל חפץ וכו'. הרי שיש סדר מסודר א"כ מה יתרון העושה וכי ישנה האדם בעבודתו את הסדר המסודר ובא משנת ימי בראשית על זה מסיים הכתוב באשר הוא עמל היינו שע"י עמלו של האדם יכול להגיע להמקור שהוא למעלה מסדר הזמנים כי מאחר שאנו רואים בהזמן כמה מיני התחלפות ושינויים מוכח מזה שיש נמי עת הכולל כל התחלפות הזמנים אשר אין בה שום שינוי ותמורה כלל רק שהוא למעלה מהבנת התפיסה כי באמת למעלה מתפיסת הבריאה שם אין שום התחלפות הזמנים ולא מפסקי מהדדי כדאיתא בגמ' (נזיר ז.) גבי יומא נמי דהא יומא מפסקי מהדדי כדכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום

אחד התם לאו דמפסקי מהדדי מאי קאמר יומא ולילא חד יומא הוא וכו' הרי שכל הפסקת הזמנים והתחלפות העתים הוא רק בהתפיסה הנמוכה של הבריאה וכענין דאיתא בזוה"ק (בראשית כב:) דאית דאתקרי עלת העלות ולאו איהו ההוא דאתקרי עלת על כל העלות דלעלת על כל העלות לית ליה תנינא דנטיל עצה מניה דאיהו יחיד קדם כלא ולית ליה שותפא וכו' ועלת העלות מורה על הרצון ית' שהציב סדר השתלשלות עד שנראה בתפיסת הבריאה שיש סדר מסודר וכל העבודות שהעמיד השי"ת בעולם המה הכל בזאת התפיסה הנמוכה כי למעלה מתפיסת אדם נקרא מה למעלה מה למטה ועל זה נאמר אין לך עסק בנסתרות, ואף שמצינו בזוה"ק (בא מב:) מאן דאשתמודע ליה קדם בריאה דאיהו לבר מדיוקנא אסור למעבד ליה צורה ודיוקנא בעלמא לא באות ה' ולא באות יו"ד וכו' ומזה שכתב מאן דאשתמודע ולא כתב לית מאן דאשתמודע וכו' משמע שבאמת יש מאן דאשתמודע ליה קדם בריאה, היינו למעלה מהתפיסה כי קדם בריאה הוא למעלה מהתפיסה אמנם זאת ההשגה בעצמה שהוא למעלה מהתפיסה אי אפשר להשיגה בלתי עבודה שבהבנת התפיסה כי כפי מה שפועל האדם בעבודה שבתפיסתו כך מנהיר לו השי"ת השגה למעלה מהבנת תפיסתו וזאת ההשגה נקרא מאן דאשתמודע ליה קדם בריאה וכפי מה שעובד האדם בתפיסתו כך מנהיר לו השי"ת מהרצון העליון שהוא בלי גבול ואין סוף למעלה מהתפיסה ועל זה אמר הכתוב באשר הוא עמל היינו שע"י עמל עבודתו יהיה מנהיר לו השי"ת מזה הרצון עליון שהוא בלתי גבול הכולל כל השתנות הזמנים והתחלפות העתים הנקרא בכל עת. וזהו דאיתא בספרי בכל עת זה יוה"כ כי ביוה"כ מנהיר מפורש זה הרצון עליון הנקרא בכל עת בכל גבולי העתים של עוה"ז בעולם שנה נפש כי ענין שנה מורה על כל השינוים והשתנות הזמנים שאין רגע אחת דומה לחברתה ובאמת מצד השי"ת אין שום שינוי כלל וכל ההשתנות הוא רק מצד הבריאה בזאת הדרגא הנמוכה שנאמר עליה והאלהים עשה שייראו מלפניו וכמבואר בזוה"ק (פנחס רלט:) אתקן לי להאי אילנא בתקונא שלים דאחיד לכל סטר עילא ותתא בגין דייראו מלפניו וכו', היינו כי ע"י זה ההעלם שיש בעולם עשיה שיכול לחשוב שיש כאן שלימות מזה נמשך פחד ויראה לבל יפסיד ח"ו לגמרי כי באתר דשלימותא אשתכח תמן דחילו אשתכח מה שאין שייך יראה כזאת בהדרגין עלאין שנקרא שם השי"ת יוצר וברוא כי שם ניכר מפורש שאין שום שלימות בלעדי השי"ת רק דוקא על זה העולם שיש בו כל השינוים נאמר והאלהים עשה שייראו מלפניו וכמבואר נמי בזוה"ק (אמור צח:) מאי עשה עשה להאי מקטרגא וכו' ועכ"ז ביום הכפורים אין בו רשות לקטרג כדאיתא בגמ' (יומא כ) השטן בגימטריא שס"ד הוי שס"ד יומי אית ליה רשותא לאסטנא וביומא

דכפורא לית ליה רשותא לאסטנא והוא יען שמאיר ביום כפור אף בהשינוים והגבולים של עוה"ז זה הרצון העליון שהוא בלי גבול הנקרא בכל עת לזה אין בו שום מקום לקטרג, וגם בנפש מאיר מפורש זה הרצון עליון הנקרא בכל עת שהוא למעלה מתפיסת הבריאה כי ענין נפש רומז תמיד על דבר הבא בגבול כמו שמצינו בתזוה"ק (בכמה דוכתי) דור הולך ודור בא ולית דור פחות משתין רבוא נפשות אתפשטותא דישראל בשתין רבוא נפשות ועל יוה"כ נאמר וכל אדם לא יהיה באהל מועד וכמבואר בגמ' וכי כה"ג לאו אדם הוא אלא וכו' הרי שהכה"ג בעבודתו היה ביום כפור למעלה מבחינת נפש. וגם בעולם היינו במקום היה מאיר מפורש הרצון העליון הנקרא בכל עת שהוא בלי גבול כי עולם רומז תמיד על מקום הגבולים כי יש בעולם ששה קצוות שרומזים על כל הגבולים וביום הכפורים היו כל העבודות במקום ארון שאינו מן המדה, הרי שגם בעתים ובגבולי עוה"ז היה מאיר הרצון עליון שהוא בלי גבול הנקרא בכל עת וזהו דאיתא במדרש (בראשית רבה פ' ג) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד שנתן להם הקב"ה יום אחד ואיזה זה יום כפור וכו', היינו שמאיר בו הרצון עליון הנקרא אחד שמורה על חד ולא בחושבן וכדאי' במדרש (שם) בעוד שהיה נקרא הקב"ה אחד היה חפץ לדור בתחתונים ומזה הרצון העליון הנקרא אחד חד ולא בחושבן מנהיר השי"ת ביוה"כ בכל הלבושים של ישראל. ולזה איתא נמי בגמ' על יום הכפורים שבו נתנו לוחות האחרונים כי ענין לוחות אחרונים מבואר בזוה"ק (תצא רעו.) מאן דאפיק שום ביש עלה דיימא דהא ההיא אורייתא לאו איהי דא דהא לוחין דילה אתברו, קב"ה יימא ליה דאיהו אבי הנערה בת דאיהו בתבת בראשית איהי ברתא דמלכא קב"ה אמר ופרשו השמלה. ואתפתחת יריעה מס"ת ויחזון דאתמר ביה פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת וכו', היינו שהלוחות האחרונים הם בעצמם הלוחות הראשונים אלא כל עוד שהלוחות הראשונים היה ברצון פשוט בלי שום התלבשות לא היה יתכן שיהיה לתפיסת אדם שום קנין בהם כיון שהיה למעלה מהתפיסה אכן אחר שבאו בהתלבשות העתים וממילא נתוסף בהם ווים להורות על החיבור שיש בהם להאדם אזי השיגו ישראל בהם קנין אבל באמת הם בעצמם אותן שהיו מלפנים לוחות ראשונים אמנם עיקר היקרות הוא דוקא אחר שבא הרצון עליון בהתלבשות הפירוד ובכל זאת ניכר גודל החיבור כי בזה נגמר תכלית המכוון מהרצון ית' ולזה נתנו לוחות האחרונים ביום הכפורים כי כך הוא הענין של יוה"כ שנקרא בכל עת שיכולין להכיר בו בתוך פירוד העתים כל האחדות והחיבור מרצון העליון ית' הנקרא בכל עת:

פרק יב

ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו'. היינו כי נגד הארת רצון עליון בזה צריך האדם לבטל כל תפיסתו לבל יסמוך כלל על שום גוון מתפיסתו כי אם יאחז האדם באיזה גוון מתפיסתו אזי נאמר עליו היחברך כסא הוות שבאמת הוא כל התפיסה של אדם רק בדרך שלילה וכל גודל השגת תפיסת האדם הוא רק מה שמשיג יותר בעוצם בהירות מה בין לי ולך כיון שכל הכרתו של אדם הוא רק כדכתיב מבשרי אחזה אלוה ובשר הוא כדאיתא בגמרא (סוטה) 'בושה 'סרוחה 'רמה וזהו מבשרי היינו מחסרוני אחזה אלוה כלומר מסבת החסרון שמכיר האדם איך שמצדו הוא תמיד מחוסר מזה מכיר נמי בשלימות השי"ת וזאת ההכרה הוא אפילו בהדרגא היותר נעלה של תפיסת אדם כגון גבי אאע"ה היה נמי מבשרי אחזה אלוה כדאיתא במדרש רבה (וירא) אכן אצלו היה מצות מילה נחשב מבשרי אחזה אלוה היינו כי אחר כל גודל עבודתו עד שנעשה בן צ"ט שנים אמר לו השי"ת התהלך לפני והיה תמים היינו שיש אצלו עדיין חסרון בשורש הבריאה אשר כל העבודות והבירורין שהיו אצלו לא הועילו עד שיסיר זה הצפורן אזי יתוקן נמי החסרון משורש הבריאה ותיקון כזה הוא רק בידו ית' כי זאת הוא למעלה מתפיסת הבריאה ולכן איתא בפרקי דר"א שיום מילתו של אאע"ה היה ביום הכפורים כי תיקון כזה צריך להאיר מלמעלה מהתפיסה וביוה"כ מאיר השי"ת מזה הרצון עליון שהוא למעלה מהתפיסה ולכך אין לסמוך בזה היום על שום גוון מהבנת התפיסה וכן אין לסמוך בו מרגע אחת על חברתה כי בכל רגע מאיר בו השי"ת חדשות והאיר לו השי"ת זאת המצוה אחר כל עבודתו כשנעשה צ"ט שנים למען שישיג זה התיקון כל עוד שעמד עדיין בתפיסתו כי אם היה בא על זאת אח"כ כשנעשה מאה שנה שוב לא היה נחשב לו להכרה כלל כיון שאז כבר עבר ונתבטל תפיסתו אולם ע"י כל עבודות שלו היה בא בהדרגא לזאת ההכרה שהיא למעלה מהתפיסה בעוד שהיה עומד בכל תפיסתו עד שנתאחדו תפיסתו ביחד עם אורו ית' שהוא למעלה מהתפיסה ולזה נאמר כאן כי אם בזאת יבא אהרן וגו' היינו שיקבל הארת זה היום בהדרגא ולכך נמי קורין פ' מיתת בני אהרן בזה היום כי בני אהרן קרבו לזה האור בכל תפיסתם בלי הדרגה ועל זה נאמר ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם וכמבואר במדרש מסיני נטלו איפופסין שלהם היינו שהם בקשו להמשיך זאת ההארה הנקרא בכל עת לתפיסתם בלתי שום דרגא לזה נתבטל תפיסתם בזה האור עד שלא נשאר אצלם מאן דאשתמודע וכו' כי כל רצונו ית' הוא שיהיה בזה העבודה בסדר הדרגא כמו שמנהיר השי"ת להאדם ג"כ בהדרגא כדאיתא בזוה"ק (בא לז) המשפילי לראות דנחית בכתרוי מכתרא לכתרא מנזרא

לנזרא מנהירו לנהירו מבוצינא לבוצינא וכו' למען שיהיה בכח האדם לקבל כך הוא רצונו ית' נמי שיתקרב אליו בעבודתו ג"כ בהדרגא וע"ד שתקנו חז"ל הרוצה לקבל עליו עומ"ש יפנה ויטול ידיו ויקרא ק"ש ואח"כ יתפלל כי כשילך האדם בעבודה בלי הדרגה על זה נאמר היחברך כסא הוות וממילא נתבטל כל תפיסתו אבל כשילך האדם בהדרגא אזי נעשה העבודה שבתפיסתו כסא לאורו ית' ונתהוה חיבור מתפיסת אדם לאורו ית' הבלתי גבול כדאיתא בזוה"ק (בראשית נא.) ת"ח בשלהובא דסלקא אית תרין נהורין חד נהורא חוורא דנהיר וחד נהורא דאתאחד בה אוכמא או תכלא ההוא חוורא איהו לעילא וסלקא באורח מישור ותחותיה ההוא נהורא תכלא או אוכמא דאיהו כרסייא להההוא חוורא וההוא חוורא שארי עלויה ואתאחידו דא בדא למהוי כל חד וההוא נהורא אוכמא או גוון תכלא דאיהו לתתא הוא כרסייא דיקר להההוא חוורא וכו', היינו כי בנהורא אוכמא ניכר עדיין הפתילה הדולקת וכשהולך בהדרגה אזי נעשה כרסייא לנהורא חוורא היינו שנעשה חיבור לתפיסת אדם עם אורו ית' שהוא בלתי גבול ואין סוף משא"כ אם יתקרב בלי הדרגה לעמוד אצל נהורא חוורא אזי יתבטל תפיסתו:

פרק יג

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו'. הנה כל תכלית המכוון מבריאת ששת ימי בראשית נגמר בהקמת המשכן ובבנין המקדש כי מלפנים היה כל הבריאה כענין מאמרם ז"ל על כ"ו דורות של קודם מתן תורה שהיו נזונים מחסדו ית' היינו שהמכוון מהשי"ת שיש בהבריאה היה נגמר למעלה מתפיסת דעתם אף שהיו אז אבות הקדושים אכן כל עיקר המכוון מעבודת אבות הקדושים לא היה נגמר ג"כ בשלימות עד הקמת המשכן כדאיתא בזוה"ק (במדבר קיז:) לא נשתלים עלמא עד דאתוקם משכנא וכו' ועל זה נאמר עשרה עשרה הכף בשקל הקדש וכמבואר בזוה"ק (ויקרא יב) עשרה מאמרות במעשה בראשית עשרה מאמרות במ"ת ובגין כך קאים עלמא ואשתכח ביה שלמא וע"ד ואם זבח שלמים קרבנו וכו' היינו שבמשכן היו מאירין אלו עשרה מאמרות בתכלית השלימות, וביאור הענין כי כל סדר הבריאה העמיד השי"ת בבחינת דכר ונוקבא כדאי' בזוה"ק (שמות ד.) יעו"ש היינו בדרך עילה ועלול מקבל ומשפיע שכל דרגא מקבל מלמעלה ומשפיע למטה כדכתיב זכר ונקבה בראם אכן לא נתאחדו ביחד הקבלה עם ההשפעה כי כל דרגא בעת שמקבלת עומדת בגודל התבטלות מחמת עוצם הבהירות וכשמשפיע למטה הימנה אזי נתעלם בזאת הרגע עוצם הבהירות כענין דאיתא בספר רזיאל בסדר האותיות מפני מה האותיות פניהם הפוכים זה מזה שכשברא הקב"ה

את העולם הפך את פניו ממנה כי כל סדר השתלשלות כשפניהם כלפי בוראם אין בהם כח ממשלה והשפעה כמו שאף שר גדול כשעומד לפני המלך מתבטל במציאות מאימת הכבוד וכל ממשלתו ניכר רק כשמסבב פניו והולך לעסוק במשמרתו שם נראה כח ממשלתו אכן בשורש נשמת ישראל לפי שהם אדוקים במקורם אף שבעת השפעתם אין הדעת מגיע עד לגמר הפעולה אבל במקורם הם תמיד דבוקים בשרשם וזהו דאיתא בזוה"ק (תזריע מו:) ויהי האדם לנפש חיה ומתרגמינן והות באדם לרוח ממללא מאי רוח ממללא דיכלא למללא קמי מלכא מה דלית כן לשאר בריין וזה הוא שנברא בשורש דו פרצופין שפרצוף אחד כלפי בוראו ופרצופו השני כלפי הבריאה להאיר לה ולהשפיע ממה שמקבל מאור השי"ת וזה הוא דיכול למלל קדם מלכא שאינה מתבטלת במציאות בענין מה שמקבל ולכן גם בעת שמשפיע שורש נשמתו חופפת עליו ואינה נמשכת להכנס בהסתר ובחשך אכן עיקר המכוון מרצונו ית' הוא שע"י הצורת אדם יתפשט הכבוד שמים בכל הלבושים הרחוקים ולהתפשט כ"ש גם ברחוק זאת אי אפשר כי אם ע"י העלם ורוב הסתרות כדכתיב ועלמות אין מספר כי עבודה בבחירה אין יתכן רק כשנעלם בהירות האור לכך נאמר ויקח אחת מצלעותיו וכמבואר בזוה"ק (שם מד:) מה עבד קב"ה נסר ליה וכו' ויביאה אל האדם וכו' למיהוי לקביל אנפוי נהירין אנפין באנפין וכו' היינו שנתעלם ונסתר ממנו האור למען שיכיר בבחירתו הטובה בתוך ההסתר לבחור בטוב ולמאוס ברע כדי שיחזור ויתיצב נוכח השי"ת פב"פ ובזה נגמר הצורת אדם בשלימות וכמו שהשלימות מהצורת אדם בא רק ע"י הנסירה שהאדם מקרב עצמו בעבודה שהיא בבחירתו מסבת ההתרחקות כך הוא נמי בכלל הבריאה כי כן מנהיג השי"ת בעולם שנה נפש מקודם היו כל הדרגין נכללים באחדות רצונו ית' וכשעלה ברצונו הפשוט ית' שיהיה מקום גם להכבוד שיעלה מן התחתונים חילק את מעשיו כדכתיב לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' ובששי גמר את מעשיו ומלך עליהם כדאיתא בגמ' (ר"ה) וענין מלוכה מבואר (בפרקי דר"א) אין מלך בלא עם היינו שיתעלם הבהירות בהרבה לבושים ומזה ההתלבשות יתכן בחירה בעולם שהאדם ימליך עליו את השי"ת בבחירתו הטובה וזהו עיקר הכבוד מהמלוכה והשלימות מכבוד מלכותו ית' נגמר בהמשכן ובהמקדש כי שם היה ניכר התלבשות אור רצונו ית' בכל הלבושים ועל זה איתא במדרש רבה בפ' חנוכת המשכן ויהי המקריב ביום הראשון וגו' בעוד שהיה הקב"ה נקרא אחד חפץ לשכון בתחתונים וכו' היינו כי השי"ת נקרא אחד ונקרא ראשון כדאיתא (זוהר חדש א' הובא לעיל) ראשון מורה על אור רצונו ית' הבא בהתלבשות ואחד מורה על חד ולא בחושבן היינו רצון העליון ית' המשולל לבוש וזהו בעוד שהיה

נקרא אחד חפץ לשכון בתחתונים וזה הרצון היה ניכר מפורש בהמשכן שהיו רואים שם התלבשות רצונו ית' אף בהדומם שנתגלה שם מפורש איך שכל פעולת ששת ימי בראשית המה לבושים לאור רצונו ית' וכמאמרם ז"ל בגמ' לא נברא זהב אלא בשביל המשכן וזה היה ניכר גם בהדומם כדאיתא שם בגמ' (יומא) גפן של זהב היה במקדש והיה צומח פירות וכו' ולזה מצינו נמי בגמרא (שבת מט:) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי אמר וכו' כנגד עבודת המשכן היינו כי המשכן הוא הכלל מכל מלאכות ששת ימי בראשית אמר להו ר"ש ב"ר יוסי בן לקוניא כנגד מלאכתו וכו' ובאמת מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כלל כי המשכן הוא לבוש הכולל כל מלאכת ששת ימי בראשית כי בו נתגלה מפורש שהכל המה לבושים לאור רצונו ית' והמשכן בעצמו היה לבוש למקום הארון שאינו מן המדה וגם כל העבודות שהיה בו היה לאתר דלא אתידע נמצא שהכל היו לבושים לאור רצונו שאינו מן המדה ובלי גבול ואין סוף ולכן היה בגמר הקמתו עבודת המלואים שרומז על מילוי החלל כי באמת מצד השי"ת אין שום חלול כלל כי מלא כל הארץ כבודו וכל מה שנראה שיש חלול מאורו ית' להבריאה כדאיתא בזוה"ק (בראשית) מאן מחללה דעייל מגו חלול לגו וכו' זה הוא רק מצד תפיסה הנמוכה של אדם וכענין דאיתא בתקונים (הקדמה) מאן דלא אנח תפלין מסטריה דיליה שליט עבד ושפחה וכו' ובעבודת המלואים נתמלא זה החלול גם מצד תפיסת אדם באור שהיה ניכר מפורש החיבור שיש תמיד להשי"ת עם ישראל ועל זה החיבור רומז נמי עבודת הקטורת שנקראו קשירא דכלא שלא היה בסימני הקטורת שום טעם של דבר אכילה וכל הסממנים היו מה שגדלים במדבר חוץ מישוב ורומזים על אתר רחוק חוץ מצורת אדם וכל ענינם היה רק הריח לרמז כמאמרם ז"ל (עירובין כא:) תאנים הטובות אלו צדיקים גמורים תאנים הרעות אלו רשעים גמורים ושמא תאמר אבד סברם ובטל סיכויים ת"ל הדודאים נתנו ריח עתידין אלו ואלו שיתנו ריח וריח רומז על פי ה' הנמצא בכל הדברים שבעולם המחיה ומהוה אותם ובני אהרן הקריבו בעבודת הקטרת כ"כ סמוך להמקור ית' עד שנכללו שם לגמרי מסבת אהבתם העזה והעצומה כמו שאמר אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה שמיתת בני אהרן היה כענין טהרת השקה שנטהרו בתורת זריעה כדאי' בש"ס משיקין מים במים שע"י שנוגעין המים שבשפת הכלי בהמקור נטהרו נמי המים שבשולי הכלי כך היו בני אהרן הזריעה מהמסירת נפש של כל ישראל כי הם היו סמוכים וקרובים להמקור ית' יותר מכל ישראל כמו שנאמר עליהם בקרובי אקדש וזהו שנאמר בקרבתם לפני ה' וגו' ואמר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שכל הטעמים דאיתא במדרש על מיתת בני אהרן מסובבים כולם על אותו הטעם דלא אנסבו איתתא היינו שלא היה להם

מצב בזה העולם כי מי שאין לו אשה בכל המקום שהולך שם ביתו כי אין לו מקום קבוע לדירה שימשך אותו שמה דוקא כך מחמת גודל אהבתן להשי"ת לא היה להם שום מצב בזה העולם שימשוך אותם חזרה לכך נכללו שם בהמקור ית', אמנם בחוזק עבודה כזאת אינו נגמר בה תכלית המכוון מרצונו ית' כי השי"ת נקרא מלך חפץ בחיים שעיקר רצונו ית' הוא שילך האדם בעבודתו בהדרגה כדי שיאריכו חיי האדם כי יפה שעה אחת במצות ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי עולם הבא. וזהו כל הענין שהציב השי"ת מקום ליחודא תתאה אף שאין באמת רק יחודא עלאה שהוא שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד שמורה על חד ולא בחושבן שאין שום הויה כלל בעולם זולת השי"ת כדכתיב אין עוד מלבדו אכן מי שמכיר היטב ביחודא עלאה שאין עוד מלבדו אזי אומר השי"ת כנגדו בשכמל"ו וכבוד היינו לבוש (כמבואר באות הקודם) והיינו שאומר השי"ת מאחר שזה האדם מכיר כ"כ בכבודי לומר שמע ישראל וגו' א"כ הוא זה האדם בעצמו עיקר הכבוד שלי בזה העולם היינו לבוש לאור רצונו ית' וזהו כל הענין של יחודא תתאה ולזה איתא בגמ' (פסחים מט) כשאמרו השבטים שמע ישראל וגו' אמר יעקב אבינו בשכמל"ו היינו שהראה להם שהם לבושים לרצונו ית' אכן אומרים זאת בחשאי כדאיתא שם שלא אמרו משה באורייתא היינו כי אם היה זאת התקיפות נכתב באורייתא אזי לא היה עוד מקום לעבודה לכך לא כתבה באורייתא אלא שצריכין לומר זאת בחשאי להורות שבעומק הלב יכולין שפיר לבטוח שישראל המה לבושים לרצונו ית' ולזה בכל השנה אינם רשאים לומר בשכמל"ו בקול רם חוץ מיוה"כ שאומרים בקול רם כי בכל השנה ניזון האדם מדרגין הנמוכים הימנו כדי שיעלה אותם מדומם לצומח ומצומח לחי ומחי למדבר אבל ביוה"כ הוא כדאיתא בזוה"ק (בשלח) תלת נהמין וכו' ועלאה מכלא הוא נהמא דאכלין חבריא וזה הוא ביומא דתעניתא וכו' היינו שאז ניזון האדם מרצון הפשוט בלי שום לבוש כלל (ועיין לעיל:) לזה יכולין שפיר לומר ביוה"כ בשכמל"ו בקול רם כי אז מאיר מפורש שכל ישראל המה לבושים לרצונו ית'. ולכך נאמר ביוה"כ וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש היינו מאחר שמאיר ביוה"כ הארה העליונה הנקרא בכל עת (כמבואר באות הקודם) לזה צריך האדם להסיר מאתו כל תפיסת הצורת אדם שלו וגם כל התפלות שהיה מתפלל היה רק בבית החיצון כי לפני ולפנים ששם היה מפורש הארת בלתי גבול לא היה יתכן כלל שיתפלל על שום דבר כי מאחר ששם מאיר מפורש הארת בלתי גבול א"כ איך יבקש דבר שהוא בגבול תפיסתו הנמוכה אולי יפתח לו השי"ת אור ישר מבלי גבול אשר כל תפיסתו לא תהיה נחשב למאומה וזהו דכתיב כי בענן אראה על הכפורת היינו שכל כמה שהמדרגה הנעלה ביותר הוא בכחה לעלות אל

הארת בלי גבול כך היא מחויבת ביותר שיהיה לה מדה ומשקל לבל ירבה מלקבל מזאת הארה למען שלא יתבטל ח"ו תפיסתו לגמרי ואם ימעט ח"ו כחוט השערה ממה שצריך לקבל אזי יהיה נחשב עליו שהוא ממעט בעבודה אלא שצריך לעמוד בזאת הנקודה במשקל ובמדה נכונה שלא ירבה ולא ימעט וזהו כענין הדברים שנתקשה בהם משה כדאיתא במדרש וכל ההכנות שהיה להכה"ג קודם בואו אל הקדש הכל היה מסובב על זה הקוטב כי בענן אראה על הכפורת שלא יגיע לו ח"ו התבטלות כשיגיע בתפיסתו לזאת הנקודה:

פרק יד

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וגו' ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו' כתיב בטחו בו בכל עת שפכו לפניו לבבכם וגו'. להיות שהעמיד השי"ת בזה העולם סדר כ"ח התחלפות העתים כדאיתא בזוה"ק (מובא לעיל) ובתזוה"ק (תיקון סט קא) אית עת רצון וכו' ואית עת דדינא וכו' ובג"ד אינון כ"ח יומי דסיהרא י"ד יומין איהו שלימותא וי"ד חסרה ומאן דאתיליד ביומי שלימותא איהו שלים וכו' וכל הויות אלו העתים הוא מהופעת מאמרו ית' בהבריאה אמנם זה הסדר אין פועל ברצון ית' שום השתנות כי כל זה ההתחלפות הוא רק מחמת הבריאה היינו מצד הרצון שהעמיד השי"ת שיהיה השתלשלות בדרך עילה ועלול עד שבא בהתלבשות הסדר מהתחלפות העתים אבל ברצון העליון ית' הנקרא (בזוה"ק בראשית כו) עילת כל העלות שהוא למעלה מסדר השתלשלות אין שום התחלפות כלל לכן מאלו התחלפות של זה העולם יכולין להוכיח במקור הרצון שממנו נמשכים אלו התחלפות העתים שכל העתים נכללים בו כי הוא כולל כל העתים וזה המקור הרצון נקרא בכל עת וזהו מאמרם ז"ל בספרי בכל עת זה יוה"כ כי ביום הכפורים מאיר גם בזה העולם הרצון העליון המשולל התלבשות וכולל כל העתים ולזה איתא בגמרא (יומא) כל יומא אית ליה רשותא לאסטנא לבר מיוה"כ והוא כענין הכתוב ויבואו בני אלהים וגו' ויבא גם השטן בתוכם וגו' היינו כי בני האלהים מורה על התלבשות ומחמת ההסתר המסתעף מסבת ההתלבשות יש מקום לקטרוג משא"כ ביוה"כ שמופיע בו הרצון העליון הנקרא אחד שהוא חד ולא בחושבן היינו למעלה מהשתלשלות התחלפות העתים ועל זה הרצון העליון אמרו ז"ל במדרש רבה (נשא) בעוד שהיה נקרא אחד חפץ לדור בתחתונים היינו שכל לבושי ישראל עלו במחשבה למעלה מכל סדר ההתלבשות הרי שהרצון העליון ית' המשולל לבושי ההתחלפות העתים מנהיר בכל לבושי ישראל ולכך נאמר אחר מיתת בני אהרן ואל יבא בכל עת אל הקדש כי מיתת בני אהרן היה ענין השקה ע"ד שמצינו בגמ' שע"י שמשיקין

כלי מלא מים בהמקור נטהרו אף המים שבתחתית הכלי וכן היו בני אהרן ההשקה של כלל ישראל כי מעבודת המסירת נפש של כל ישראל נדבקו בני אהרן בהמקור ית' כי הם היו סמוכין ביותר להמקור ית' כדכתיב בקרבתם לפני ה' שנתקרבו ביותר מכל ישראל למקור הרצון ית' עד שהגיעו לאותה הדרגא המתחלף מבלי גבול לגבול כמבואר בזוה"ק (תרומה קסה) סולו לרוכב בערבות בי"ה שמו בי"ה דאיהו רזא קדמאה דנפיק מיניה וכו' בגין ההוא פרוכתא דאתפרס ונפיק מקמיה וכו' היינו דההוא פרוכתא דאתפרס הוא המקום שנתחלף ונושק ביחד הבלי גבול עם גבול מתפיסת אדם ובעבר השני של זה הפרוכת המסך היינו מצד השי"ת שם אין שום התחלפות העתים אכן ע"י עבודה יכולין להגיע לזה הפרוכת ולהכיר דרך חלונות הפרוכת את אור אחדותו ית' כמו שהוא ממש בעבר השני שמצד השי"ת אמנם להגיע לאותה ההכרה צריך להיות בגודל הדרגה כי אם ידלוג האדם לזאת ההכרה בלתי הדרגה אזי יוכל להתבטל תפיסתו ובאמת הוא עיקר רצונו ית' באלו הלבושים כדאי' בזוהר חדש שאחר שמוסר האדם נפשו בשעת קריאת שמע להרצון העליון הנקרא ה' אחד אז מחזיר לו השי"ת בשביל דקיק ובסוד גדול החיים שלו וזהו שאומרים תיכף בשכמל"ו להורות שהרצון ית' הוא בהויות אלו הלבושים שהמה כבוד מלכותו ית' ומזה הרצון הוא כל קיום הויות הלבושים של ישראל וכמו שהוא בהמסירת נפש של כל פרט נפש מישראל כך היה בהמסירת נפש של בני אהרן בקרבתם לפני ה' בכלל ישראל כי במסירת נפשם קרבו את כל ישראל למקור רצונו ית' אלא שבני אהרן נשארו דבוקים ברצון העליון ית' הנקרא אחד וכל ישראל היו אז בבחינת בשכמל"ו היינו שהויות הלבושים של ישראל המה כביכול כבוד מלכותו ית' בזה העולם ונשארו בזה העולם לכן נאמר אחר זה ואל יבא בכל עת אל הקדש היינו לבל יתקרב לזה הפרוכת בלתי הדרגה ועל זה הענין היה סביב הארון ג"כ עשר קדושות שהיה הדרגות להתקרב על ידם להנקודה המתחלפת מבלי גבול לגבול תפיסת אדם כי אורו ית' הבלתי גבול הוא בבחינת שב ורצוא וכדאיתא בזוה"ק (בראשית יז) מטי ולא מטי וכמה שמצמצם האדם א"ע לילך בהדרגה להיות לא מטי כך מנהיר השי"ת נגדו באורח גניזה בחינת מטי לכך בזה היום שמנהיר זה הרצון עליון הנקרא בכל עת בכל הלבושים נאמר בזאת יבא אהרן וגו' היינו שיקבל זה האור בגודל הדרגה כי בזאת מורה על הנקודה שמסובב עליה כל המכוון מהרצון ית' שאמר והיה העולם שעיקר המכוון בזה הוא למען שיהיה נגמר הכבוד שמים ע"י לבושי ישראל ולזה נאמר בזאת יבא אהרן כלומר שהכהן צריך לסייע לאותה הנקודה כל מה שיוכל כי זאת הנקודה הוא הקוטב שעליה מסובבים כל עבודות המקדש שהם רק להראות מפורש איך שעיקר השלימות

מכבוד מלכות שמים כביכול נגמר רק ע"י לבושי ישראל וזהו בזאת יבא וגו' כי אם יבא ח"ו באיזה פניה חוץ מזאת הנקודה על זה נאמר והזר הקרב יומת וגו' ולזה נצטוה דוקא הכה"ג בעבודת יוה"כ כי הכה"ג וגם יום הכפורים ובית המקדש המה האמצעים בין תפיסת אדם ובין למעלה מהתפיסה:

פרק טו

וידבר ה' אל משה וגו' דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו'. בזוה"ק (תרומה קנד:) פתח ואמר עת לעשות לה' הפרו תורתך. עת לעשות אית עת ואית עת (קהלת ג':ח') עת לאהב ועת לשנוא עת איהו לעילא וכו' ואית עת אחרא וכו' ובגין כך כתוב דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש וכו'. ביאור הענין כי העמיד השי"ת כ"ח עתים כמו שמחשב הכתוב (שם) והם זה לעומת זה י"ד עתים במלואתא דסיהרא וי"ד הם בפגימותא דסיהרא וכל אלו העתים נכללים הם בדברי תורה כי באורייתא ברא קב"ה עלמא מזה מוכח שיש נמי בד"ת עת כזאת הכולל כל התחלפות העתים ובזה העת הכולל נכלל הארה הכללית מכל התרי"ג מצות שנקראים עיטין דאורייתא ולאיזה דבר הם עצות הלא אין שום דבר בעולם שלא יהיה נכלל באלו התרי"ג מצות אלא שנקראים עיטין יען שכולם הם עצות שיקבעו בעומק הלב כי אחר שמקיים האדם את כל התרי"ג מצות אזי נקבעים הם בעומק לבו של זה האדם כי מקודם הם כדכתיב היום על לבבך ואחר שמקיים האדם כל המצות אזי הוא כמאמרם ז"ל ולמחר בלבבך היינו שנקבעים ממש בלבו נמצא שהם עצות שלא יהיה עוד רק על לבבך כי אם שיהיו נקבעים בעומק הלב וזאת הקביעות הוא מחמת שורש הכללי של התרי"ג מצות המאיר בלב האדם בכל פעולותיו גם שלא מדעתו אף בשעת שינה כי זה השורש הכללי הוא בלתי גבול שכל גבולי העתים נכללים בתוכו וזאת ההארה מהתכללות הגבולים בבלתי גבול מנהיר ביום הכפורים וזאת הערה מאיר. בעולם. שנה. נפש. בעולם הוא מקום המקדש כדאיתא במדרש (ש"ט) יקוו המים אל מקום אחד זהו מקום המקדש ונקרא אחד משום שמקום המקדש הוא השורש מכל הגבולים כדאיתא בפרקי דר"א (פ' יו"ד) שהראה לו הדג ליונה בן אמתי את אבן שתיה שממנה הושתת כל העולם והיא קבועה בתהומות תחת היכל ה' היינו שהעולם עם כל הגבולים שהם עשר קדושות זו למעלה מזו הכל המה לבושים למקום הארון שאינו מן המדה הרי שבעולם הוא מקום המקדש, ובנפש הוא הכהן גדול שהכה"ג הוא הנפש המובחר שעל ידי עבודתו נתאחדו כל ישראל שיהיו נקראים עם אחד. ובשנה. הוא יוה"כ שנקרא נמי אחד כדאיתא במדרש (בראשית רבה פ"ג) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד מלמד שנתן להם הקב"ה יום אחד ואיזה זה יום כפור

שנקרא אחד וכו' היינו שמאיר בו אור הכללי הבלתי גבול כי כל הגבולים נמשכים מחמת רצונו ית' הנקרא ראשון כי ראשון מחייב שני אבל זה הרצון העליון הכולל כל התחלקות הגבולים נקרא אחד כי כל ענין התחלקות הגבולים הוא מצד הפריסה שהציב השי"ת וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כמו שפורסין מסך נגד אור אבוקה אזי כמה חלונות ונקבים הנמצאים בזה המסך כך נתראה דרך המסך התחלקות האור בתמונות שונות אולם בעבר השני של המסך מכירין באור האבוקה כמו שהוא באמת מצדו ית' אור אחדות פשוט בלי שום התחלקות כלל ומזה האור אחדותו ית' מנהיר ביום כפור בכל שנה ושנה כי בו פותח השי"ת זה האור כללי הנקרא אחד שיהיה ניכר בכל שנה יותר עולם התיקון עד שהתפיסה הקודמת משנה שעברה נחשב כמו חורבן נגד ישוב וכענין עלמין דאתחרבון בקדמיתא נגד העולם שאמר הקב"ה דין הניין לי כך הוא התפיסה משנה שעברה נגד התפיסה שפותח השי"ת אח"כ בהארת יום אחד המאיר ביום כפור וכדאיתא בתזוה"ק (תיקון שתיתאה) ויפתח נח את חלון התבה אשר עשה ודא יום הכפורים דתיבת נח היא אמא עלאה חלון דילה הוא עמודא דאמצעיתא דביה אור ותורה אור וכו' היינו כי דור המבול היה מעלמין דאתחרבון שחזרו לשרשם וכמבואר (שם) ואי תימא הא הוה נח סתים מעינא הוה וכו' ואז היה כדכתיב צהר תעשה לתבה היינו שכל החיבור מאלו הגבולים בבלתי גבול לא היה ניכר כי אם ע"י האמצעי שהיא התיבה אכן אחר שהתחיל לזרוח עולם התיקון אזי נאמר ויפתח נח את חלון התבה וגו' וכמבואר (שם) ודא יום הכפורים וכו' היינו שנפתח אז הארת יום הכפורים ובהארה כזו יכולין שפיר להכיר החיבור מכל גבולי עוה"ז בבלתי גבול בלי שום אמצעי כלל ובזאת ההכרה נגמר עולם התיקון וכן בכל שנה ושנה נגמר ביוה"כ עולם התיקון בכל פעם יותר בשלמות וזהו שנאמר דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש היינו יען שנפתח ביוה"כ הארה העצומה כ"כ לכן אל יבא בכל עת אל הקדש וכמבואר בספרי בכל עת זה יוה"כ היינו כמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שביותר מזהיר הכתוב על יום כפור משום שבזה היום פותח השי"ת הארה העליונה מבלי גבול ויכול האדם לקבל מזה גודל תקיפות לכך נאמר בו ואל יבא בכל עת וגו' כלומר שלא יסמוך האדם על התקיפות הזאת הנקרא בכל עת שעלו ישראל במחשבה אלא אדרבה לעומת גודל הארה כמו זו צריכין להתיצב בגודל צמצום ולמסור עצמו לגמרי להרצון העליון ית' הנקרא אחד בלי שום לבוש כלל ועי"ז יחזיר השי"ת להאדם קנין בזאת השביתה של יוה"כ בקום ועשה כי לא נאמר בו לאו כי אם מצות עשה ועניתם את נפשותיכם וגו' וזה הוא כמו הקנין שמשיג האדם בקדושת שבת אף שהוא קבוע וקיימא מצדו ית' ואין בו להאדם

רק שביתה ואיזה חלק וקנין יתכן שיהיה בו להאדם אכן ע"י ששומר האדם את השבת ושובת בכל הלאוין שבו מחזיר לו השי"ת חלק וקנין בזאת הקדושה בהארת קום ועשה כדכתיב ביום השביעי תשבות כך הוא נמי השביתה של יוה"כ מאחר שעוזב האדם כל התקיפות ושובת מכל הפעולות למוסר עצמו לרצונו ית' הנקרא אחד בלי שום לבוש מחזיר לו השי"ת חלק וקנין בהשביתה של יוה"כ בהארת קום ועשה כדכתיב ועניתם את נפשותיכם וגו' היינו שמעיד השי"ת על ישראל שכל אחד פעל בלבו למאיך גרמיה למשרא עליה גיאותא דקב"ה:

פרק טז

וזהו כי אם בזאת יבא אהרן אל הקדש וגו'. היינו שיעזוב התקופות ולשבות מכל הפעולות ולמסור עצמו להרצון ית' הנקרא אחד המשולל לבושים וכמבואר בתזוה"ק מאן דבעי למפיק רצון אינו מפיק אלא מהאי זאת (ושם תקונא שתיתאה) ואהרן כד עאל לקדש קודשין ביומא דכפוריא בה הוה עאל דכתיב בזאת יבא אהרן אל הקדש דאיהו עת לעשות לה' וכו' ודוד בגין דהוה ידע דכל רעותא וחילא ותוקפא דמלכא בה אמר בזאת אני בוטח דאתמר עלה ומלכותו בכל משלה וכו'. היינו כי מלת זאת רומזת על מדת מלכות שמים שהציב השי"ת בעולם ומחמת זה הוא כל ההתחלקות כמאמרם ז"ל (ר"ה) שחילק את מעשיו ומלך עליהם וע"י זה מחויב שיהיה העלם והסתר בעולם כי ענין מלוכה אינו כי אם ברצון ובבחירה וזאת אי אפשר רק כשנראה להאדם שיש לו כח הויה בפני עצמו והוא ברצונו הטוב בוחר להמליך עליו את השי"ת לכן נקרא מדת המלכות. זאת. וכמבואר בזוה"ק (בכמה דוכתי) זה וזאת ידועין אינון היינו שזאת הכוונה בהבריאה נתגלה מפורש שכל תכלית המכוון מהרצון ית' שאמר והיה העולם ושיהיה כח הבחירה למען שהאדם ימליך עליו את השי"ת בכח בחירתו. ולזה מדייק הזוה"ק (אמור צד:) אי הכי אמאי אקרון ששת ימי חול אמאי חול וכו' היינו כיון שעיקר המכוון ממדת מלכות שמים הוא כדי שיפעול אדם את רצונו ית' בכח בחירתו א"כ ימי חול הם יותר במעלה מיום שבת כי ימי חול רומזים על ימי המעשה שמסר בהם השי"ת כח הפעולה להאדם שיפעול את רצונו ית' בכח בחירתו משא"כ יום שבת שרומז על שלילת כח פעולות שאין בו להאדם רק שביתה אכן כמה יכול באמת האדם לשבות רק כפי מה שיכול לפעול את רצונו ית' כך יש נמי בכחו לשבות כפי הארת רצונו ית' וכמאמרם ז"ל במדרש רבה (ריש במדבר) גבורי כח עושי דברו בשומרי שביעית הכתוב מדבר, היינו כי מזה שיש בכח האדם להיות שובת כ"כ היטב בעת שמנהיר לו הרצון ית' לשבות מוכח שהוא מגבורי כח עושי דברו כי מתברר מזאת השביתה אשר מקודם בעת שהיה מאיר

לו הרצון ית' אז היה פועל נמי את הרצון ית' בשלימות גמור ומשום זה בעצמו יש נמי בכחו לשבות מכל הפעולות בעת שמנהיר לו אח"כ הרצון ית' שישבות כי עיקר הבירור מהפעולות הוא רק ע"י השביתה שאח"כ הרי שכל הפעולות של ימי החול נתבררו דוקא ע"י השביתה של יום השבת שכל המעלה של ימות החול נתגלה רק ע"י השביתה מיום שבת כדאיתא בזוה"ק (ויקהל רד.) מאי שבת וכו' ש' בת ש' הא אוקמוה רזא דתלת אבהן דמתאחדין בבת יחידה וכמבואר בזוה"ק (תצא רפא:) ש' בת מלכתא יחידאה וכו' היינו שמאחד כל ההתחלקות כי ש' תלת אבהן רומז על כל התחלקות שחילק את מעשיו ומלך עליהם שהוא השורש מכל כח הפעולות שבעולם וגבי ישראל נמשך מזה בעצמו ש' בת מלכתא יחידאה והוא כדאיתא בזוה"ק (יתרו סז:) ברזא דקדושה איהו מלך וכהן ומשמש תחותיה בין לעילא בין לתתא אית מלך לעילא דאיהו רזא דקדש הקדשים ואיהו מלך עלאה ותחותיה אית כהן רזא דאור קדמאה דקא משמש קמיה ודא איהו כהן דאקרי גדול סטרא דימינא. אית מלך לתתא דאיהו כגוונא דההוא מלך עלאה ואיהו מלך על כלא דלתתא ותחותיה אית כהן דמשמש ליה רזא דמיכאל כהנא רבה דאיהו לימנא ודא איהו רזא דמהימנותא שלימתא סטרא דקדושה. בסטרא אחרא דלאו איהו סטרא דקדושה אית רזא דאיהו מלך והא אוקימנא דאק' מלך זקן וכסיל ותחותיה אית כהן און ודא הוא רזא דכתיב אך עשרתי מצאתי און לי וכו' היינו כי השורש מרצון העליון שעליו נאמר איזה מקום בינה נקרא מלך עלאה ותחותיה אית כהן רזא דאור קדמאה דקא משמש קמיה וכו' היינו כי אחר שעלה ברצונו הפשוט ית' שיהיו הויות אלו הלבושים הבאים מחמת ההתחלקות אזי צריכין להמשיך בהם את האור קדמאה כי על זה המשכת אור בלבושים הוא עיקר המכוון מבריאת עולם ודא איהו כהן דאקרי גדול מסטרא דימינא היינו שיתפשט האור בכל הלבושים ואחר שיש התלבשות אור אזי נקרא זאת התלבשות אור. מלך לתתא דאיהו כגוונא דההוא מלך עלאה ואיהו מלך על כלא דלתתא היינו כי מלך עלאה רומז על שורש מקור עליון המשולל מכל התלבשות. אולם עצם ההתלבשות אחר שכבר נתלבש האור בלבושים זאת נקרא מלך לתתא דאיהו כגוונא דההוא מלך עלאה ואיהו מלך על כלא דלתתא ואזי צריכין מחמת זאת ההתלבשות כל העבודות להראות את האור הגנוז בהלבושים שלא יתעלם האור מהאדם מסבת ההתלבשות ועל זה איתא שם ותחותיה אית כהן דמשמש ליה רזא דמיכאל כהנא רבה היינו כי מיכאל רומז על התגלות אור כענין שנאמר מיכאל שרכם אף שבאמת אין ישראל תחת שום שר אולם זה השר הנקרא מיכאל אינו כשאר כל השרים של האומות אלא שהוא מורה דעת לישראל ומנהיר להם שידעו ויכירו בכל ההתלבשות אשר מי כאל כענין דאיתא בזוה"ק

(פנחס.) שם אל סהיד עליה דאיהו תקיף ובעל היכולת כך מנהיר תמיד מיכאל לישראל ומורה להם דעה ובינה שאין שום לבוש מעלים ומסתיר כלל את הבהירות מאורו ית' וזהו ותחותיה אית כהן דמשמש ליה רזא דמיכאל כהנא רבה דאיהו לימינא היינו כי מחמת מלך דלתתא שמורה על כל ההתלבשות צריכין לכל העבודות לגלות את האור וזאת הוא רזא דמיכאל כהנא רבה רזא דימינא שהוא מנהיר תמיד לישראל את האור ודא איהו רזא דמהימנותא שלימותא סטרא דקדושה בסטרא אחרא דלאו איהו קדישא אית רזא דאיהו מלך והא אוקימנא דאיהו מלך זקן וכסיל ותחותיה אית כהן און ודא הוא רזא דכתיב אך עשרתי מצאתי און לי וכו' היינו כי זה לעומת זה עשה אלהים לעומת מלך עלאה בהקדושה אית בס"א מלך זקן וכסיל היינו שנתיישן אצלם האור אף שאינו נתיישן באמת מצד השי"ת שום דבר ובאותו הבהירות ממש ששופע ברגע הראשונה יש אותו בהירות ממש גם ברגע האחרונה אכן מצד הבריאה נזקן ונתיישן כל מה שבא בתפיסתה וזאת ההתיישנות נקרא מלך זקן וכסיל. ותחותיה אית כהן און ודא הוא דכתיב אך עשרתי מצאתי און לי וכו' היינו שנתיישן אצלם האור כ"כ עד שנראה להם שיש בהם כח הויה בפני עצמם לפעול כל חפצם תאות לבבם ועל זה הענין איתא בזוה"ק (תצא רפא.) חמה בישא שפחה דילה שבתאי לקותא דנהורין חלול שבת שפחה דילה דאהדרת עורף לגברתה וכו' היינו כי מחמת זאת ההתלבשות שנראה להם שיש בהם כח לפעול כחפצם נסתעף אצלם כ"כ גאות עד שאומרים שאף השביתה הוא נמי אצלם רק כפי חפצם כמו שיש להם כח לפעול כפי חפצם כך מה ששובתים לפעמים מלפעול הוא נמי רק כפי חפץ לבם וזאת הגאות נקרא בגמ' (יומא ע"ז) שובתא ובגמ' (שבת קט) נקרא נמי זאת הקליפה בת חורין כדאיתא שם בת חורין היא זו ומקפדת עד שירחוץ ג' פעמים את ידיו אמר ר' יוחנן פוך מעביר בת מלך וכו' רמזו בזה אשר זאת הגאות הנקרא שובתא נקרא נמי בת חורין ונקרא נמי בת מלך כי הקליפה מזאת הגאות נסתעף ממדת המלכות שהעמיד השי"ת בעולם למען שיהיה להבריאה כח עבודה לפעול בבחירה חפשית אלא שבס"א נתיישן זה האור ונעשה מלך זקן וכסיל לקבל מזה כח ואון לעצמם וזהו חמה בישא שפחה דילה שבתאי לקותא דנהורין חילול שבת וכו' היינו שזאת הגאות הנקרא שובתא נסתעף אצלם מאור המלכות וזה הוא לעומת שבת בהקדושה הנקרא ש' בת מלכתא וכו' היינו כי לישראל נמשך ממדת המלכות כל הכח לבטל עצמם להשי"ת ולהמליכו בכח בחירתם ולפעול תמיד רצונו ית' וממילא כשמנהיר להם הרצון ית' לשבות אזי שובתים המה נמי כפי רצונו ית' אבל הסטרא אחרא אינם יכולין לשבות כלל כדכתיב יום ולילה לא ישבותו וילפינן מזה בגמ' עכו"ם ששבת חייב וכו' כי שביתתו

הוא יותר גאות שאומר שאינו צריך כלל לפעול שום עבודה וזהו דאיתא שם שבתאי לקותא דנהורין חילול שבת שפחה דיליה דאהדרת עורף לגברתה וכו' ולזה צריכין נגד זאת הקליפה הנקרא שובתא בת מלך נטילת ידים שחרית והוא כי בלילה בעת ששובתים ישראל מפעולות מכירין המה שפיר שזאת השביתה הניח השי"ת בהבריאה במכוון בכדי שיכירו מכבת השביתה והשינה מה בין לי ולך אזי אומרים ישראל בידך אפקיד רוחי ומוסרים לגמרי כל פעולתם להשי"ת ואח"כ בבוקר אז מתחיל הרצון ית' לזרוח כבוד מלכותו בהבריאה שיהיה בהם כח לפעול אזי רוחצין ישראל את ידיהם שלשה פעמים במים להורות בזה שמכירין שפיר גם בכל כח פעולתם שהוא רק כחו ית' לבד כי על מים איתא במדרש (בראשית רבה) שמקלסים תמיד אדיר במרום ה' היינו כי מים רומזים על גודל טרדא כמבואר במקומו ומראים ישראל בנטילת מים על ידיהם אשר אף בכל טרדות פעולתם בכל זאת מכירים המה שפיר שכל כח פעולתם הוא רק כחו ית' לבדו וזהו אדיר במרום ה'. ועל זה הענין היו נמי חמש טבילות ועשרה קדושין לכה"ג ביוה"כ להורות בזה שמסר כל כח פעולת עבודתו להשי"ת ואחר שישראל רוחצין את ידיהם במים ומוסרים את כח פעולתם להשי"ת המה מברכין על נטילת ידים כמאמרם ז"ל בגמ' בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו ועל זה נאמר כי מכבדי אכבד וגו' כי אחרי שישראל פועלים תמיד רצונו ית' לכך יכולין המה נמי לשבות כפי רצונו ית' וזהו דאיתא שם ש' בת מלכתא וכו'. ובוזי יקלו היינו כי גבי העכו"ם הוא לקותא דנהורין ונקרא שובתא בת מלך כי כמו שמקבלים כח לעצמם מסבת פעולתם כך הם מקבלים כל הגאות מסבת שביתתם אף דקורין ליה אלהא דאלהיא. אולם שאומרים שהם מחויבים מציאות מזה שהעמיד רצונו ית' מדת המלכות בעולם ולכן אחר כל הברורים של יוה"כ הוא מצות סוכה שרומז על הבירור האחרון כדאיתא בגמ' (ע"ז ב) שהאומות בעוטי מבעטי וכו' היינו שאומרים מה זאת שחליפות עברו עלינו מאחר שצוה לנו לכנוס לסוכה מדוע שוב מונע אותנו מלפעול זאת המצוה וזה הכח לשבות מאיזה דבר כפי הארת רצונו ית' אינו כלל בידם לכך בעוטי מבעטי אבל גבי ישראל הוא כמו פעולתם כן שביתתם עיקר כוונתם רק לקיים רצונו ית' כי גבי ישראל הוא כמו שנאמר בזאת יבא אהרן וגו' ומלת בזאת רומז על מדת המלכות כדאיתא בתזוה"ק (מובא לעיל ובכמה דוכתי) וזהו בזאת יבא אהרן אל הקדש וגו' היינו באותה המדה בעצמה הנקראת מלכות שהציב אותה השי"ת שיהיה העלם והסתר בעולם שיוכל לחשוב האדם שיש כח בידו ובחירה כאות נפשו בזאת המדה בעצמה יפעלו תמיד את רצונו ית' כפי הארת הרצון ית' בין בפעולה ובין בשביתה:

פרק יז

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש כי אם בזאת יבא אהרן אל הקדש וגו'. הנה בהארת יוה"כ מלמד השי"ת לישראל שכל עיקר עסק עבודתם בכל עת ובכל זמן יהיה רק כפי אותו עסק שהשי"ת בעצמו נמי עוסק אז ועל זה הענין רומזין נמי כל המצות והתקונים שהעמיד השי"ת בזה העולם וכענין שמצינו בזוה"ק (בא לט:) בעשור אמאי בעשור אמר ר' אבא בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא דכתיב ביובלא בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא וכו' היינו כי בשעה שברא הקב"ה את עולמו הפך את אור פניו ממנה (ספר רזיאל). לכן העמיד השי"ת בזה העולם תקונים כאלו בכדי שיהיה בכח עבודת ישראל להפך חזרה את אור פניו ית' שינהיר כביכול נוכח ישראל פב"פ וזהו דאיתא שם אמאי בעשור אמר ר' אבא בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא וכו' היינו כי מבעשור מתחיל עולם התיקון נגד זמן הקודם ועל זה הקוטב מסובבים כל התקונים מהתחלת הבריאה עד עת שיגמרו הבירורין והתקונים בתכלית השלימות כי הנה התחלת הבריאה היה כדכתיב זכר ונקבה בראם ומבואר בזוה"ק (מובא לעיל) דנוקבא אחידת בסטרוי ובהאר"י הק' ז"ל נקרא זאת הבחינה כותל אחד לשניהם עד דאנסיר ליה קב"ה שיהיה הזווג פב"פ וזאת הבחינה מכותל אחד לשניהם היה רק בהצורת אדם מה שלא מצינו כן בשום בריה והוא אחרי שכל הברואים חוץ מצורת אדם המה בפירוד כדאיתא בזוה"ק (בראשית כב) כד מטי לעלמא דפרודא דאיהו עולם הנבדלים אמר נעשה אדם וכו' היינו כיון שכל הברואים המה נבדלים בפירוד לכך צריכין להצורת אדם שיחזור ויחבר את הברואים לשורש אחדותו ית' כי ילמד בעבודתו את כל הבריאה שיכירו כדכתיב הלא אב אחד לכלנו אל אחד בראנו מדוע נבגד איש באחיו וכל פעם שהבריאה באה על יותר הכרה בזה האחדות נתהווה בזה עולם התיקון ביותר כי קודם אותה הכרה נחשב כמו עלמין דאתחרבון ועיקר הפירוד המתהווה תמיד בהבריאה זה נמשך עוד מסבת החטא של אדם הראשון אמנם מחמת הארת שבת שהתחיל להאיר גבי אדם הראשון מחמת זה נמשך תמיד עולם התיקון ועל זה איתא במדרש (בראשית רבה) כיון שראה אדם הראשון כחו של שבת גדול כל כך פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת וגו' ואח"כ נתעלם זה האור ונתפרדה הבריאה עוד הפעם כמו שנאמר כי מלאה הארץ חמס והיה התיקון הכריתת ברית של נח כי כל ענין המבול היה כדאיתא בזוה"ק ה' למבול ישב ישב בלחודוי וכו' היינו יען שכל פרט התפשט במדתו מבלי תת מקום לזולתו ולא היו יכולין להתערב ביחד לזה הגביה נמי השי"ת את אורו לבלתי יתערב עמהם עד שלא נשאר מהם רק

נח שהיה טמון בתיבה כדאיתא בזוה"ק (שם) נח טמון מעיני הוה וכו' כי הענין מתבת נח הוא כמאמרם ז"ל בגמ' אם רואה אדם שיסורין ממשמשים ובאים עליו ירוץ לחדרי דברי תורה ותיבת נח רומז על חדרי ד"ת ונתלמד שם נח איך להתערב ביחד עם הבריאה ועל זה נאמר ויעבר ה' רוח על הארץ וישוכו המים היינו שהכניס זאת הדעה בהבריאה שיהיה אצלם בקביעות אשר מהיום והלאה לא יתפשטו עוד כמקודם אלא שיתערבו ביחד ועל זה איתא בתזוה"ק (תקונא שתיתאה) ויפתח נח את חלון התבה אשר עשה ודא יום הכפורים דתבת נח הוא אמא עלאה וכו' היינו כי פתיחת חלון התבה רומז על זה שנקבע אצלם זאת הדעה שיהיה להם מהיום והלאה יראה ודרך ארץ לבלתי יתפשטו עוד כמקדם ואח"כ נאמר ויחל נח וגו' וישכר וגו' היינו שחפץ שילך עמהם זאת היראה בלי דעתם ומסבת זה נתעורר עוד הפעם פירוד עד אאע"ה שאצלו התחיל התיקון משני אלפים תורה ועל כל אלו הדורות איתא בגמ' שזן אותם בחסדו עד זמן מתן תורה והיו צריכין ישראל מקודם לירד למצרים ואחר כל הסבלנות שסבלו שם האיר להם השי"ת הדברי תורה מפורש שיהיה אצלם כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם אכן בקשו לקבל הארת התורה בתקיפות יתירה כדאיתא במדרש רבה (שמות) ששלפו אחת מטטרמילין שלו והגמר מזה התיקון נשלם ביום הכפורים ביום שנתנו בו לוחות האחרונות ועל זה התיקון רומזים הווי"ן של לוחות האחרונות כי אות וא"ו רומז על חיבור גמור ואז נתקן גם התקיפות שקבלו מקודם ע"ד דאיתא בזוה"ק (ואתחנן) על הפסוק היטיבו אשר דברו ומחמת זה החיבור התחיל השי"ת ג"כ להתערב עמהם עד שצמצם את אורו הגדול לשכון בקרב ישראל בקביעות גמור וזה היה בנין המשכן וכמו שנאמר הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך וגו' וכן צמצמו ישראל נמי את עצמם להכלל בזה הרצון עד שאותן נפשות שעמדו סמוך להמקור ית' למעלה מכל ישראל נדבקו שם לגמרי וזה הוא הענין מהצמצומים של ישראל בזה היום וכמבואר בזוה"ק (אמור קב:) ת"ח בין לעילא בין לתתא כל חד וחד בארחיה נטלא ובארחיה יתבא ובאורחיה אתער ועביד מה דעביד וכו' והוא כדאיתא שם (תרומה קנג) בכל שתא כבדא מזין למוחא עלאה וביומא דתעניתא מוחא עלאה מזין לכבדא היינו כי בר"ה אתער ע"י שופר השבע קלין שאמר דוד על פני המים והאי שופר אתער שופר אחרא היינו שאתער הקול פנימאה שהוא המוצא פי ה' המחיה והמהוה כל הדברים שבעולם וביום הכפורים נתגלה מפורש זה המוצא פי ה' בזה העולם וזה הוא דאיתא שם ביומא דתעניתא מוחא עלאה מזין לכבדא לכן צריכין ישראל נמי לעבודה כזו בזה היום להסיר מאתם כל הלבושים ע"י החמשה העינויים ולכלול עצמם בזה הרצון הבהיר הנקרא מוצא פי ה' כי כל עסקו ית' ביום הכפורים

הוא נמי להראות החיבור וההתקשרות שלו עם ישראל כי בכל שתא כבדא מזין למוחא עלאה היינו שהרצון ית' העמיד בסדר הבריאה שכל נפש יהיה ניזון מדברים הנמוכים הימנו כדי שיעלה האדם כל הדברים לשורשם וזהו שאמרו ז"ל ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים כי בזה שמעלה האדם דברים הנמוכים לשורשם עושה ריח ניחוח לה' וגומר בזה הרצון מכביכול ית' אבל ביום הכפורים מזין מוחא עלאה לכבדא היינו כי כבדא גבי האדם הוא המקשר ביחד הנפש והרוח והגוף וכן יש כביכול באברי דשכינתא מה שהוא בבחינת כבדא כדאיתא בזוה"ק (בהקדמה) כבוד אל כבוד כלה וענין כבוד גבי השי"ת הוא זה החיבור והתקשרות שיש לו ית' עם עבודת אדם וזה הוא שביום הכפורים מסלק האדם כל הדברים הנמוכים ואינו מעלה אותם רק מוחא עלאה מזין אז לכבדא היינו שמנהיר אז השי"ת החיבור וההתקשרות שיש לו עם ישראל:

פרק יח

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וגו' ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו'. להיות שהקמת המשכן היה כענין בריאת עולם וכמו שהיה בהתחלת הבריאה עלמין דאתחרבון בקדמיתא כדאיתא במדרש (בראשית רבה) מלמד שברא הקב"ה עולמות והחריבן ואמר יתהון לא הניין לי דין הניין לי כך היה נמי בהתחלת הקמת המשכן כדאי' במדרש (שמיני) כל שבעת הימים היה משה מקים את המשכן ומפרק אותו ומבואר בהאר"י הק' ז"ל (לקוטי תורה שמיני) ז' ימים היה משה מקים את המשכן וחוזר ומפרקו ובשמיני נשלם הקמתו נגד ז' מלכין קדמאין וביום השמיני הדר וכו', וביאר דבריו הקדושים כי ז' ימים רומזין על ז' מדות שהציב השי"ת בהנהגת הבריאה שעליהם נאמר לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו'. והנה בכל פרט מדה לבד אי אפשר לומר שנגמר בה הבנין כיון שיש נמי נגדה מדה שהיא לגמרי ההיפך ממנה כי נגד לך ה' החסד יש נמי לך ה' הגבורה ואי אפשר נמי לומר שכל תיקון הבנין נגמר במדת תפארת משום שנתאחדו אלו שני המדות חסד וגבורה הלא מעט נמוך הימנה נתפרדו עוד הפעם ונקראו נצח והוד כידוע הרי שגם במדת תפארת אינו נגמר עדיין הבנין בשלימות וזהו יתהון לא הניין לי אלא מאי משמע שהעולה מכל אלו המדות הוא לך ה' הממלכה שהוא נגד יום השביעי ובזאת המדה הנקרא מלכות נגמר כל תיקון הבנין בשלימות כי ע"י מלכות שמים יכולין להכיר אורו ית' בכל פרט מדה איך שמצדו ית' יש התכללות בכל מדה וזהו דין הניין לי כי יכולין להכיר אורו ית' בלך ה' הגדולה ואין גבורה מנגדיית כלל לחסדו ית' כי במדת החסד לבד נכלל כל תיקון הבנין בשלימות וכן נכלל כל תיקון הבנין במדת הגבורה לבד ע"ד דאיתא בזוה"ק (תוספות ש"ב) כל חד וחד מאבהן ידע ליה לקב"ה מגו דרגא דיליה ואחיד בה

בההוא דרגא אברהם ידע ליה לקב"ה מגו דרגא דיליה דאיהו מדת הגדולה וכו' יצחק ידע ליה בדרגא דגבורה והוא הגם שכל חד ידע ליה מפרט מדה מ"מ כיון שהכרתם היה ע"י מלכות שמים לכך היה ניכר בכל פרט מדה כל ההתכללות וזאת ההתכללות הוא עיקר עולם התיקון שעליה אמר הקב"ה דין הניין לי וזה היה הענין שכל שבעת הימים היה משה מקים את המשכן ומפרקו ובשמיני נשלם הקמתו כי ביום השמיני התחיל הכרה מהתכללות בכל פרט מדה כי כבר עבר דרך יום השביעי שהוא מלכות שמים ובזאת ההכרה נגמר בשלימות כל בנין המשכן שלא היו צריכין לפרקו עוד כי על בנין כזה אומר השי"ת דין הניין לי ולכך נאמר בזה היום ואל יבא בכל עת אל הקדש כי בכל עת מורה על המקור והשורש מכל התחלפות העתים כי יש בעולם כ"ח עתים י"ד טובים וי"ד ההיפך כדאי' בזוה"ק (אחרי הובא לעיל) על הפסוק לכל יש עת וגו' ובאמת מצד השי"ת המה הכל לטובה וכל ההתחלפות הנמצא באלו העתים הוא רק בכדי שיהיה כדמסיק הכתוב שם מה יתרון העשה באשר הוא עמל, היינו כדי שיהיה מקום לעבודת האדם שיקבל עליו עול מלכות שמים בבחירתו הטובה וזה אי אפשר כי אם מחמת ההסתר וההתחלקות, הרי שמקור השורש מכל ההתחלקות וההתחלפות העתים הוא רק שיהיה מקום לעבודת אדם ולזה ביום הכפורים מאחר שבו נתעורר זה הרצון הקדום שהוא המקור והשורש מכל כ"ח העתים ונקרא בכל עת כדאיתא בספרי בכל עת זה יום הכפורים אם יגיע אליו האדם בלי עבודה יוכל להתבטל לזה נאמר בו ואל יבא בכל עת וגו' כי מאחר שהציב רצונו ית' להאדם מקום לעבודה מזה מוכח שחפץ בקיום התפיסה של הויית אדם וזה הרצון שהוא שורש העתים התפץ בעבודת האדם נתעורר בעולם שנה נפש בעולם הוא מקום המקדש, ובנפש הוא הכה"ג, ובשנה הוא יום כפור שנקרא בכל עת ועל אותו הרצון ית' המתעורר ביוה"כ איתא בזוה"ק (תרומה בספרא דצניעותא דף קעז.) בזמנא דמטי תשרי ירחא שביעאה משתכחי ירחין אלין תריסר בעלמא עלאה ומתפתחי תריסר תרעי דרחמי בההוא זמנא דרשו ה' בהמצאו כתיב ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי וגו' היינו דכתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב וכו'. וביאור הענין כי כתיב ששת ימים עשה וגו' ומבואר בזוה"ק (יתרו פט:) בששת לא כתיב אלא ששת ימים עשה להורות שזה ההתחלקות הששה ימים בעצמם עשה השי"ת והעולה מאלו הימים הוא יום השביעי כי לית שביעי אלא מגו עשירי כדאי' בזוה"ק (פנחס רנז) היינו כי קודם יום השביעי המה עדיין כל הששה ימים משוללי חיבור וכל החיבור של הששה ימים הוא רק כשמגיע שבת אזי יכולין להכיר גם למפרע את אורו ית' שהיה מאיר בכל יום בהתכללות גמור ועיקר זאת ההתכללות מאיר ביום

שלישי אחר שבת שהוא מדת תפארת כי באותו ההתכללות הבא אחר שבת ניכר ממילא כל הרצון בהתגלות מפורש וזהו לית שביעי אלא מגו עשירי, היינו שעיקר ההתכללות של שביעי נתגלה בעשירי שהוא יום שלישי אחר השבת ועל שלימות הרצון הנתגלה בעשירי שהוא יום שלישי רומז המאמר תדשא הארץ דשא וגו', היינו כי דשא הוא רק הכנה למאכל אדם ובאמת נמצא בזאת הדשא שהוא רק ההכנה עיקר הכח כי כל עוד שלא בא עדיין בהלבוש של מאכל אדם הוא זאת הדשא למעלה מתפיסת אדם כי אחר שמגיע לתפיסת אדם על ידי התלבשות מאכל אדם אזי נקטן מזה הכח כי במה נחשב כל תפיסת אדם והדעה שלו הלא מצער היא אכן מאחר שכך הוא רצונו ית' שכל הדברים ילכו דרך תפיסת אדם ודעתו לזה יורדים כל הדשאים שהם מאכל בהמה להיות נכללים בתפיסת דעתו של אדם שיתהווה מהם מאכל אדם וגם הבהמה בעצמה מוכרחת להכלל בהדעת של אדם אמנם עיקר הכח עצום ועוצם הבהירות של הרצון הוא דוקא בעת שהוא עדיין במקור שרשו קודם שיורד בהתלבשות תפיסת דעתו של אדם שיהיה מאכל אדם רק בעת שהוא עדיין דשא ועל גודל שלימות בהירות עצום של אותו הרצון רומז המאמר תדשא הארץ דשא וגו' וזה הרצון נקרא בזוה"ק (בשלח פא:) נהמא דחבריה אוכלין שהוא החכמה תחיה בעליה דאכלי מזונא דרוחא ונשמתא ולא אכלי מזונא דגופא כלל והיינו מאתר עלאה יקירא על כלא ואקרי חכמה וכו' והתגלות זה הרצון הבהיר הוא בעשירי דלית שביעי אלא מגו עשירי שהוא ביום שלישי אחר שבת שהוא יום שביעי שבו היה מאיר המאמר תדשא הארץ דשא. וזהו דאיתא שם ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא וגו', היינו דכתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב וכו', היינו כי בעשירי נתעורר רצון בהיר כזה הנקרא תדשא הארץ דשא וגו' שהוא הכנה למאכל אדם ורומז על שורש הרצון החפץ בעבודת האדם וזהו שמסיק היינו דכתיב ועניתם את נפשותיכם וגו' היינו לכך צריך האדם להסיר ממנו כל הלבושים של זה העולם הנכללים בחמשה העינוים כי בלעדי אלו החמשה עינוים אי אפשר כלל לעלות ולהגיע לשורש זה הרצון הבהיר המתעורר ביוה"כ כדאי' בזוה"ק (אמור ק:) בהאי יומא מנהורא עלאה נהיר ולא מנהורא דשמשא וכו' דהא מבי אמא נטלא ולא מבי אבא וכו' היינו שאינו בוקע עדיין האור באלו הלבושים הנמוכים אלא שמאיר למעלה הרבה מאלו הלבושים לזה צריכין לצמצם אלו הלבושים הנמוכים כדי להגיע לאור הרצון המנהיר למעלה מאלו הלבושים:

פרק יט

בזאת יבא אהרן אל הקדש וגו'. הענין בזאת מורה על תפיסת אדם וזה הוא בזאת יבא אהרן וגו' היינו אף מה שכבר נתן השי"ת בתפיסתו יהיה ג"כ מוכן למסור בחזרה לרצונו

ית'. וזהו נמי דאיתא בזוה"ק (לך צג:) זה וזאת בחד דרגא אינון ולא מתפרשין וכו והוא כמבואר בזוה"ק (בשלח נ:) ר' יצחק אמר לעילא לעילא יתיר אית זווגא אחרי דשארי בחביבותא ולא מתפרשין לעלמין וכו' והא מהכא אוליפנא דכתיב לויתן זה יצרת לשחק בו משמע דקאמר זה וזה וזאת ידיען אינון וכו'. וביאור הענין כי מלת זה מורה על רצון העליון ית' כמו שנאמר עליו זה אלי וגו' ומלת זאת מורה על תפיסת אדם. וזהו דאיתא שם זה וזאת ידיען אינון כי ידיען הוא מלשון והאדם ידע וגו' רומז בזה שיש תמיד זווג וחיבור מהרצון ית' אל תפיסת אדם וכמבואר שם זה וזאת בחד דרגא אינון ולא מתפרשין וכו' כי אם היה מתפרש ח"ו אפילו רגע אחת מהיכן היה מקבל האדם בזו הרגע חיים אלא שזה וזאת ידיען אינון ולא מתפרשין שיש אצלו ית' זיווג העליון ביותר שאינו נוגע בו שום חטא ועון כלל ומשם שופע תמיד מהשי"ת חיים אף בשעת ההסתר אמנם הגם שאמת הוא שיש לכל נפש ישראל חיבור והתקשרות בהשורש ית' למעלה מתפיסת עבודתו אכן בלתי תשובה ועבודה אי אפשר כלל להגיע לזה השורש העליון ית' כי קודם שיגיע שמה יתבטל תפיסתו לגמרי וכמו שהמשיל בזה אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה לעשיר מופלג ההולך במדבר רחוק מביתו אף שיש לו בביתו הון רב ורכוש גדול בכל זאת אם יחסר לו מזונות על הדרך בטח לא יגיע לביתו כי ימות ברעב טרם בואו לביתו אכן ע"י תשובה ועבודה שפיר יכולין להגיע להארת זיווג העליון שאינו נוגע שם שום חטא ועון כלל כי ע"י שמוסר האדם בזה היום כל תפיסתו לרצונו ית' נתברר אצלו למפרע גם מה שנפעל אצלו מלפנים בלא דעת שהיה ג"כ רצונו ית' וזה הוא כענין נטילת ידים של שחרית שאמרו ז"ל (יומא עז:) הטעם משום שובתא וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שענין שובתא מורה על שביתת הדעת והעלם המוחין כי בזמן שהאדם הוא בדעת אז מנהיג בו הראש והמוח את אברי הגוף כי כל האברים נמשכין אחר הראש אכן בשעת השינה אז שובת הדעת והאברים הרחוקים מהדעת פועלים אז בלי דעת יותר מהראש. וזהו כוונת מאמרם ז"ל (שם) רוח רעה שורה על הידים ונקרא שובתא היינו שהידים פועלים בלי דעת כיון ששובת ונתעלם הדעת שבראש ולכן בבוקר כשמקיץ האדם משנתו צריך לקום בדעת ובבהירות ולומר מודה אני לפניך וגו' ולקבל עליו עומ"ש לבלתי יפעול שום דבר בלי דעת ומאחר שהאדם הוא עלול לשכחה כי א"א לו להיות בבהירות הדעת כל היום בלי הפסק כלל לכן תיכף כשקם משנתו צריך לשפוך על ידיו מים ג' פעמים כי הידים הם כלי פעולה של אדם ומים רומזין על עלמא דאתכסיא כי קודם בריאת עולם היה העולם מים במים כדאי' במדרש (בראשית רבה) ובזה ששופך האדם מים על ידיו מראה שמוסר כל מה שיהיה נפעל אצלו כל היום בבלי דעת לעלמא דאתכסיא היינו שעד כמה

שיהיה בכח בחירתו לילך ולפעול בדעת כך ילך בדעת רק כשיזדמן לו שיהיה נפעל אצלו ח"ו פעולה גרועה בלי דעת אזי מתפלל שיברר השי"ת אצלו זאת הפעולה שהיה בה רצונו ית' למעלה מהבנת תפיסת דעתו מזה השורש העליון הנקרא עלמא דאתכסיא נמצא שעל ידי שמוסר האדם א"ע בנטילת ידים שחרית לעלמא דאתכסיא נתברר אצלו הפעולות של כל היום כך הוא הענין הנאמר כאן בזאת יבא אהרן אל הקדש היינו כי ע"י שימסור האדם ביום כפור כל מה שיש לו בתפיסתו להשי"ת ע"י זה יתברר אצלו נמי כל מה שיהיה נפעל אצלו שלא מדעת שהיה מעומק רצונו ית' למעלה מתפיסתו:

פרק כ

בזאת יבא אהרן אל הקדש וגו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה בזאת היינו בזאת הגערה בעצמה שהיה במיתת בני אהרן כדכתיב עליהם בקרובי אקדש בזאת הגערה והיראה צריכין נמי ישראל להפריד מהם הרע בזה היום של יום כפור כי בו נגמר הנסירה כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל היינו שביום כפור נוסר השי"ת להפריד הרע מן העולם וכמו כן מחויב נמי האדם אז להפריד כל הרע מלבו וע"י זה יהיה נתכלל בהקדושה כל מה שיש לה שייכות אף שהוא רחוק ומבחוץ ורמזו זאת בגמ' (יומא) וכבר אמר א'נ'א השם ונשמע קולו ביריחו, היינו כי א'נ'א ראשי תיבות אליהו נדב אביהוא כדאי' בהאר"י הק' ז"ל, היינו שע"י גודל מסירת נפשם וחוזק עבודתם היו מעוררים כל מה שיש לו שייכות שיכלול בהקדושה וזהו וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ביריחו כי יריחו הוא הגמר והקצה האחרון מגבולי ארץ ישראל וזה מורה שנתרחק מאד מהקדושה רק ע"י גודל צעקה ומסירת נפש נשמע קולו גם ביריחו לרמז שאפילו אחר גודל התרחקות נתעורר ג"כ הכל בחזרה להכלל בהקדושה וזה נמי היה הענין מהמסירת נפש שהיה כ"כ לישראל בכיבוש יריחו משום שהיו יודעים שטמון בתוכה גודל קדושה אלא שנתרחק מאד והיו מרגישין שרצונו ית' הוא באמת לכבוש אותה וכמו שמצינו במדרש רבה (במדבר עז) וארא בשלל וגו' אמר לו הסתכלתי מה שכתוב בתורה ואכלת את שלל אויביך וגו', הרי שכל חפצו היה רק לקיים את רצונו ית' וכמבואר בגמ' (סנהדרין מד) שלא היה בשבטו עשיר ממנו, היינו שלא היה מועל בחרם מחמת חמדתו לכסף וזהב כי הרי לא היה בשבטו עשיר ממנו אלא שכל מסירת נפשו היה לקבל השלל של יריחו משום שהיה קשה מאד בעיניו מדוע לא יקבלו זה הקנין שהשי"ת חפץ להנחיל להם וכמו שנאמר בתורה ואכלת את שלל אויביך וזה היה נמי העקשות של חיאל בית האלי שהיה כדאי לו למסור נפשו ונפש בניו כדכתיב בנה חיאל בית האלי את יריחו באבירם בכורו יסדה ובשגב צעירו הציב דלתיה וגו' כי באמת לא נאסר מעולם לדור בתוכה ויכולין לשער

גודל היקרות שהיה ביריחו מזה שמחשב בגמ' (יומא, תמיד) מיריחו היו שומעין קול הצלצול מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז מיריחו היו שומעין קול השיר וכו' ועוד כמה וכמה דברים יקרים שמחשבין שם בגמ', וזה הכל לרמז גודל היקרות של יריחו שהיה כדמיון הקדושה של ירושלים אמנם כל החרם והאיסור שגזר יהושע על יריחו זה היה רק קודם שנתברר ולא נתפרד עדיין ממנה הרע והיקרות מקדושתה היה טמון ונעלם בגודל התרחקות מאד כמבואר במקומו ואז היתה באמת ארץ משכלת ולא נגמר הבירור של יריחו עד המסירת נפש של אליהו הנביא כי לא נתרפאת עד אחר שעלה בסערה השמימה ועל זה נאמר פני ילכו והנחותי לך כמבואר במקומו כי ע"י המסירת נפש של אליהו שעלה לשמים הופיע כח באלישע לרפאות את יריחו ולהפריד ממנה כל הרע כמו שמצינו אצלו שיצאו דובים מהיער ואכלו מ"ב נערים דאיתא עליהם בגמ' ובזוה"ק (פקודי) שאמותיהם נתעברו עמהם ביום כפור, היינו שלא היה להם שום שייכות לישראל ואחר שנפרד ממנה הרע אזי נתרפאת מיד ונתברר ונתגלה יקרות קדושתה כן חושב השי"ת תמיד מחשבות לבלתי ידח ממנו שום נדח ומסבב סיבות להפריד הרע מישראל וממילא נכלל בהם כל מה שיש לו שייכות להקדושה:

פרק כא

בזאת יבא אהרן אל הקדש וגו'. מלת בזאת רומז על מדת המלכות שהוא גמר המדות שניתן בה רשות לאדם להכיר כבוד מלכותו ית' כדאיתא בגמ' (ר"ה) אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, היינו שהכרת מלכות שמים הוא השער והפתח להאדם לכנוס על ידה אל הקדש וזהו בזאת יבא אהרן אל הקדש היינו כי זה השער לה' הנקרא בזאת כולל כל מיני עבודת ה' והנה לאיזה הכרה מגיע האדם אחר שהולך דרך כל עבודות אז יוכל האדם להכיר איך שישראל עלו במחשבה ויש להם מקום ברצון העליון ית' עד היכן ששמע הכה"ג שירת הכרובים כדאי' בזוה"ק (אמור קכ.) כיון דהוה עאל וכו' והוה שמע קול גדפי כרובים מזמרי ומשבחי הוה ידע כהנא דכלא הוה בחדוה וכו' ושירת הכרובים רומז על כבודן של ישראל כדאי' בגמ' (חולין צא:) שאין להם רשות למלאכי השרת לפתוח בשירה תחלה עד שיפתחו ישראל וכמאמרם ז"ל (חגיגה יב) שמלאכי השרת חשות ביום ואומרים שירה בלילה מפני כבודן של ישראל וכדאי' במדרש (בראשית רבה) שאמרו המלאכים תנה הודך על השמים והשיב להם הקב"ה א"כ צונה ואלפים כלם למה עשיתי צפור שמים ודגי הים וכו' הלא כל אלו לא נבראו אלא לסייע לישראל ומאחר שבזה היום מאיר כ"כ הארת הרצון ואהבה העצומה לישראל לכן נמשך מחמת זה הרצון כל מיני כפרה לישראל עד שבשעיר המשתלח נתכפרו על הודע

ולא הודע ולזה נאמר והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי לפני ה' לשלח אותו לעזאזל המדברה וכמבואר בגמ' (יומא סה) עד מתי זקוק לעמוד חי עד מתן דמים של חבירו וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שמראה בזה השי"ת את עוצם אהבתו לישראל איך שחפץ בחיים של ישראל כענין דאיתא בזוה"ק (משפטים) שחפץ לאוטבא לישראל בעלמא דין ויתיר בעלמא דאתי אבל בעלמא הדין חפץ נמי השי"ת בהחיים של ישראל כמאמרם ז"ל יפה שעה אחת בתורה ובמצות בעוה"ז מכל חיי עולם הבא ולזה השעיר זקוק לעמוד חי עד מתן דמים של חבירו כי כל עבודת יוה"כ האמורים על הסדר שהעבודה אחת היתה מחייבת חברתה כדאי' בגמ' וכל אלו העבודות היו בירורים שהיו מבררים כל פעולות ישראל וכל מה שהיה בכח עבודה לברר היה נכלל בהשעיר לה' כי כל מה שהיה צריך להתברר ע"י עבודת אדם וגם מה שלא היה יכול להתברר ע"י עבודת אדם רק על דרך ממני יצאו הדברים כבושים זה הכל היה נכלל בהשעיר שעלה עליו הגורל לה' אולם מה שנשתייר ולא היה יכול להתברר לא ע"י עבודת אדם וגם לא ע"ד ממני יצאו הדברים כבושים רק שיברר אותה השי"ת שזאת הפעולה נפעל בישראל מחמת זדון האומות לבד ועל בירור כזה היה הכהן סומך ידיו על השעיר של עזאזל והתודה והיה משלח אותו המדברה כי מדבר רומז על שלילת ישוב הדעת שאינו כלל בתפיסת אדם ותיקון מבירור כזה אינו ג"כ כלל בתפיסת אדם כי רק השי"ת שהכל ברא לכבודו הוא יכול לברר שיש מצדו כבוד שמים אף במדבר וזה היה הענין של שעיר המשתלח דאיתא עליו בזוה"ק שהיה ענין אשם תלוי כללי כי אשם תלוי בא על לא הודע להגין עליו מן היסורין עד שנודע ומביא חטאת וכן פעולות כאלו שאינם יכולין להתברר כי אם מצד השי"ת כי התיקון שלהם אינו כלל בתפיסת אדם צריכין לאשם תלוי וזה היה השעיר המשתלח לכן היה זקוק לעמוד חי עד מתן דמים של חבירו כי כל עוד שהיה באפשרי לברר ממנו פעולות שיכולין להכלל בהשעיר שעלה עליו הגורל לה' ויעשה מזדונות זכיות לא היו משלחין אותו והיו מעכבין א"ע מלשלוח אותו המדברה עד שלא היה עוד באפשרי ללקט ממנו יותר ולעשות מהם זכיות ע"י עבודה אז היו משלחין אותו לעזאזל המדברה:

פרק כב

ולקח את שני השעירים והעמיד אותם לפני ה' פתח אהל מועד ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל וגו'. הנה כל עבודות יוה"כ היה רק בשביל זה הגורל ובזה הגורל הוא כל החילוק וההבדל בין ישראל לעכו"ם ובזה ששולחין השעיר להמדבר שנראה כמו קרבן בחוץ זה היה להראות שהמה לגמרי מבחוץ וכדאי'

בזוה"ק (אמור) חמיתון עבדי דשדי עדבין במאריה וכו' ובזוה"ק (תצוה קפה) יעו"ש ושם מסיק וסימנך אף לא הביאה אסתר המלכה עם המלך אל המשתה וכו', היינו שהם אומרים מאחר שהעמיד השי"ת לבוש כזה שרצונו הוא שיהיה נקרא מלך וכיון שאין מלך בלא עם א"כ מוכרח ח"ו השי"ת להבריאה כדי שיהיה לו לבוש מלכות נמצא לפי דעתם הכוזבת שהבריאה הוא ח"ו בהכרח כי אם יחזיר השי"ת את הבריאה לתהו ובהו לא יהיה לבוש מלכות אבל ישראל אומרים שהכל הוא רק רצונו הפשוט בלי שום הכרח ח"ו ואף זאת התפיסה שהעמיד השי"ת בזה העולם שאין מלך בלא עם זה הוא ג"כ רק שכל נברא שרצונו הפשוט העמיד תפיסה כזו בעולם אבל באמת הוא השי"ת מלך אף בלא עם כמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא ואין שום שינוי גבי השי"ת מקודם שנברא העולם עד לאחר שנברא העולם כמאמר אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו' כי בריאת העולם לא פעל אצלו ית' שום שינוי כדכתיב אני ה' לא שניתי וגם אם יחזיר ח"ו כל הבריאה לתהו ובהו גם זאת לא יתחשב שום שינוי ברצונו ית' כי בכל זאת יהיה נקרא מלך כי הכל תלוי ברצונו הפשוט ית' ומה שנראה לעיני האדם לשינוי יכול השי"ת להראות גם לעיני אדם שאין שום שינוי כלל וזה הוא החילוק שהעכו"ם אומרים שהמה מחויבים המציאות וישראל אומרים שאין שום מחויב המציאות בעולם כלל רק שהכל הוא רצונו הפשוט לבד ובאמת הוא זה החילוק הבדל דק מאד כי ישראל אומרים ג"כ מאחר שנשבעת להם בך וכשם שאתה חי וקים לעד ולעולמי עולמים כך ישראל יהיו חיים וקיימים לעד ולעולמי עולמים ולפי הנראה הוא זאת הטענה נמי כמו מחויב המציאות אכן החילוק הוא שישראל הוא כל חפץ לבבם רק רצונו ית' שיהיה חופף עליהם לעד ולעולמי עולמים וכמו שנאמר מקוה ישראל ה' היינו שישראל מכלילים עצמם ברצונו ית' ומסתירים א"ע תחת צל שדי ועיקר מגמת חפצם הוא רק שיהיה ניכר לעיני כל שהשי"ת הוא דגל הכבוד שלהם לכן הוא באמת השי"ת הדגל הכבוד של ישראל לעולמי עד משא"כ העכו"ם הוא כל מגמת חפצם רק בהסתרת אור כדי שיהיה בכחם יותר להתפשט בכל תאות לבבם שלא יהיה מעצור לרוחם עד בלי די לזה נדחו לגמרי לחוץ וזאת מראה השי"ת באלו שני השעירים שהשעיר עזאזל נשתלח לחוץ:

פרק כג

ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל וגו' וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי וגו' ושלח את השעיר במדבר וגו'. זה הענין מבואר בזוה"ק (תצוה קפ"ה.) ת"ח מה הוא רזא דקרבנא לקרבא שעיר וכו' ואמאי שעיר בר"ח והכא נמי שעיר אלא אי תימא בגין דאיהו סטרא דיליה יאות אמאי לא הוי עז אלא מלה דא אצטריך

ואיהו אשתכחת למאריהון דחרשין דכל עובדייהו במה דלא אתחבר בנוקבא וע"ד שעיר לא אתחבר בנוקבא בסטרין דיליה כלהו עז כד אתחבר בנוקבא ובגין דאיהו מלכא יהבין ליה בגין יקרא דיליה האי דלא אתחבר בנוקבא וכו'. וביאור הענין הוא כדאיתא בזוה"ק (משפטים קג.) אל אחר אסתרס ולא עביד פירין וכו' ואף שיש אצלם ג"כ קומה שלימה אמנם כל הויית קומה שלהם הוא רק כל עוד שרחש עדיין בלבם איזה גוון מבחירה אבל אחר שנתבטל מהם כל גוון הבחירה היינו שמוסכם בדעתם לגמרי שהמה מחויבים המציאות אז יתבטלו לגמרי כדאיתא בזוה"ק (במדבר קיט) חויא כד איהו בדינא כפוף רישא לעפרא סליק זנבא שליט ומחי לכל אינון דאשתכחי קמיה ואז יתבטל כל קיום הוייתם מן העולם וזה נמי היה הענין שהיו שולחין את השעיר המדברה לעזאזל כי ע"י זה נראה להם לגמרי שהמה מחויבים מציאות כמבואר בזוה"ק לעיל (שם) דא איהו חדוה דההוא דלטורא בגין דקב"ה יטיל עמיה גורל וזמין ליה וכו' ובזוה"ק (אמור קי"ט הובא לעיל) אי הכי יקרא הוא דעזאזל חמיתון עבדא דשדי עדבין במאריה וכו' היינו כי ע"י זה השעיר נתחזק אצלם ביותר זאת הדעה שהם מחויבים המציאות עד שעולה בדעתם שהם שותפין עם השי"ת וכאשר נגמר אצלם הדעה מזאת הגאות בקביעות גמור אזי נשלל מהם כל הגוון מבחירה שמקיים אותם הגם שלפי הנראה מבטלים ישראל נמי כל בחירתם בזה שמטילים גורל והטלת גורל מורה על שלילת הבחירה מהדעה כי גורל הוא בלי דעת האדם אכן מאחר שישראל מוסרים את כח בחירתם להשי"ת בדעתם וברצונם לכך מראה להם השי"ת שאפילו בהטלת הגורל שהוא בלי דעתם כוונו לעומק רצונו ית' שהוא למעלה מבחירת דעתם שבתפיסתם אבל האומות שהמה מקבלים כל הגאות מזה הגורל וסוברים בלבבם שהם שדין עדבין עם מאריה לזה מגיע להם מחמת הגורל הזה כל מיני התבטלות וזהו שנאמר וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתודה עליו את כל עונות בני ישראל וגו' היינו שהיה מעמיק בזאת הסמוכה אצלם יותר זאת הדעה בעצמה שיוצרו קראו רע עד שנראה בדעתם לגמרי שהם מחויבים מציאות וחושבין שיש להם כח חזק כ"כ דשדין עדבין עם מאריה ומחמת זה מתבטל כל קיום הוייתם וכדמסיק שם בזוה"ק ולא ידע דנור דליק אטיל על רישיה ועל עמא דיליה כד"א כי גחלים אתה חותה על ראשו וכו' וכענין שמצינו גבי יעקב אבינו שנאמר אצלו וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו ומבואר בזוה"ק (וישלח קעא) דאלו הוה ידע עשו חכמה דא יקטול גרמיה ולא ייתי לדא אבל כלא עביד בחכמתא וכו' היינו שכל השתחויות של יעקב אבינו היה בכדי שיתלבש עשו ביותר גאות כמבואר שם (דף קסז.) שארי לאתגאה וכו' היינו שהיה נראה לו ביותר שהוא מחויב המציאות עד שנתבטל

מחמת זה לגמרי כך היה הענין משליחת השעיר לעזאזל שיהיו חושבין שהמצוה הוא כך לשלוח גם להם קרבן כי המה שותפין עם מלכא ובאמת רומזין ישראל ששולחין השעיר עזאזל למדבר שמצדם מכירים המה הכבוד שמים המגיע אף ממקום המשולל מצורת אדם כי מצד ישראל שמכירין שכל מה שברא הקב"ה לכבודו בראתיו וגו' יש גם שם כבוד שמים ולזה לא היו שולחין את השעיר להמדבר שהלכו שם ישראל בצאתם ממצרים אף שהיה שם מדבר נחש שרף ועקרב מאחר שכבר הלכו שם ישראל וכבר ניכר שם היטב הכבוד שמים כדאיתא בזוה"ק (תרומה קנז.) ואי תימא אי הכי דהאי מדברא איהו תקפא דסטרא אחרא היך פקיד קב"ה על ההוא שעיר לשריה ליה לטורא אחרא דאקרי עזאזל הוה לון לשדרא ליה להההוא טורא דאזלי ישראל במדברא אלא כיון דהא אזלי ביה ארבעין שנין הא אתבר תוקפיה ותקפיה אתתקף באתר דלא עבר ביה גבר תמן לעלמין וכו' אבל בהוא שעיר ההוא אתר איהו טנרא תקיפא עלאה וכו' ולזה היו שולחין את השעיר להר שבמדבר להורות שראשית התחלת הכרה נמשך דוקא מישראל כי הר מורה על בליטה מפורשת שאין שם שום הכרה בכ"ש והיו משלחין שם ישראל את השעיר להורות שמצדם יש להם גם שם הכרה בכבוד שמים:

פרק כד

ונתן אהרן על שני השעירים גורלות וגו'. אמר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שכל היראות של יוה"כ הוא מחמת זה הגורל כי ענין גורל שהאדם זוכה בו מורה שיכול לכוון לרצון העליון ית' גם בלא דעתו ואף במקום שאין כח תפיסתו מגיע שמה מ"מ היה מכוון לעומק רצונו ית' ומפני זה יש באותו היום יראה עצומה כ"כ כי בהפעולה של הגורל מראין ישראל שיש להם חיבור בהשורש ית' גם למעלה מתפיסת דעתם אף במקום עליון כזה שאינו כלל בהשגת הדעת וכענין כל מעשה המצות שע"י עשייתם בהפעולה יכולין לקנות אור יקר מה שאין בכח הדעת להשיג וזהו דאיתא בזוה"ק (תצוה קפה.) כתיב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל דא איהו ההוא חדוה דההוא דלטורא בגין דקב"ה יטיל עמיה גורל וזמין ליה ולא ידע דנור דליק אטיל על רישיה ועל עמא דיליה כד"א כי גחלים אתה חותה על ראשו וכו' וכן איתא בזוה"ק (אמור קא:) ונתן אהרן על שני השעירים גורלות א"ה יקרא הוא דעזאזל חמיתין עבדא דשדי עדבין במארי' וכו' היינו כי השי"ת העמיד בזה העולם כל מיני לבושים יש לבוש שהוא לגמרי טוב ויש לבוש שהוא מעורב טוב ורע ויש לבוש שהוא רע לגמרי ובאמת מצד השי"ת אין שום רע כדכתיב לא יגורך רע וביארו ז"ל אין הרע גוררת אצלו ית' וכל הרע הנמצא בעולם הוא רק מצד האדם כי מאחר שחפץ השי"ת שיהיה להאדם בחירה בעבודתו א"כ

מוכרח מצד אדם שיהיה כח הרע בעולם כדי שהאדם בעבודתו יבחר בטוב וימאס ברע וכדאיתא בזוה"ק (בא ל"ד) דהכי אתחזי לבר נש למנדע טוב ולמנדע רע ולאהדרא גרמיה לטוב ודא הוא רזא דמהימנותא וכדאי' נמי (שם תצוה קפד) לית פולחנא דקב"ה אלא מגו חשוכא ולית טובא אלא מגו בישא וכו' אמנם ישראל יודעים שפיר אשר כל הויות הרע שהעמיד השי"ת מצד האדם הוא רק למען שיכיר האדם בעבודתו למאוס ברע ולבחור בטוב אבל עצם הרע אין לו באמת שום הויה ויתבטל לגמרי משא"כ העכו"ם חושבים כיון שרצונו ית' הוא שיהיה כח הרע בעולם בכדי שיהיה מקום לבחירת אדם א"כ יש לעצם הרע ג"כ מקום בשורש הרצון ית' נמצא לפי זה שהרע הוא מחויב במציאות ח"ו וזהו כוונת הזוה"ק שכתב דא איהו ההוא חדוה דההוא דלטורא בגין דקב"ה יטיל עמיה גורל וזמין ליה וכו' וכמבואר שם חמיתון עבדי דשדי עדבין במאריה וכו' היינו שהוא שמח מזה שחושב שיש לו כח הויה ברצון העליון ית' ונראה לו שהוא מחויב המציאות והגם שבשורש הקדושה יש מקום לכל הכחות שבעולם כי שום כח לא ברא א"ע ח"ו רק הכל ברא הקב"ה לכבודו אמנם זה הגוון והלבוש שיש באלו הכחות בהתפיסה של זה העולם מוכרח להתבטל לגמרי כדאיתא בזוה"ק שיש כמה הדרגות שנשתלשלו משורש העליון ששם בהשורש המה בקדושה העצומה וכשנשתלשל ויורד בהסתעפות לבושי עוה"ז המה לגמרי ההיפך מהקדושה ואותו הלבוש הנמוך הנראה מצד תפיסת אדם כלו רע הגם כשיתברר וישוב לשורשו שוב יתכלל בהקדושה כי אין שום כח בזה העולם שלא יוכל לחזור ולהתכלל בהקדושה אבל הלבוש הנמוך הנראה בעולם הזה כלו רע מוכרח ליפול לחוץ ויכלה ויתבטל לגמרי וזהו כענין שמצינו בזוה"ק (שלח קסה:) כד אסתכל ב"נ להההוא רקיע מרחוק דמי תכלא קריב יתיר דמי סומקא וכו' קרוב יתיר דמי חוור דלית חוור בעלמא כגינו וכו' היינו שכל מה שנתרחק בסדר השתלשלות ויורד משורש הקדושה עד הסתעפות לבוש אחרון של עוה"ז אזי נראה שהוא רע לגמרי אבל באמת בשורש העליון הוא כדכתיב לא יגורך רע אין הרע גוררת אתו ית' כי שם נתכלל הכל בהקדושה ורק גוון הלבוש הנראה בעולם הזה רע יפול לחוץ ויתבטל לגמרי וזהו דאיתא בזוה"ק (שם) ולא ידע דנור דליק אטיל על רישיה ועל עמא דיליה כדאי' כי נחלים אתה חותה על ראשו וכו' היינו כי ענין הגורל שהיה ביום הכפורים אחר הנסירה של ר"ה כמבואר בהאר"י הק' ז"ל שרומז על גמר הבריאה בשלימות שאז הוא רצונו ית' לקבוע כל הטובות בהקדושה עד שגם כח הרע יהיה מסכים שיתפרד הטוב ממנו ויכנוס בקרב ישראל והרע הנשאר יתפרד מהטוב ויתבטל לגמרי ועל זה רומז הגורל שביוה"כ כי בפעולות הגורל מראים ישראל שיש להם חיבור בהשורש ית' גם למעלה מתפיסת

דעתם אף בזה המקום עליון שאינו כלל בכח הבנת התפיסה מדעת האדם להשיגו ועל זה הכוונה הוא נמי כל מעשה המצות שע"י עשייתם בפועל יכולין לקנות אור יקר מה שאינו כלל בכח הדעת להשיג כי אם לא היה יותר בפעולת המצוה רק כפי הכוונה שיתכן בדעת האדם לכוון א"כ היה די הכוונה לבד אלא ודאי שנמצא בהפעולה גשמי של המצוה עומק יקר כ"כ הרבה יותר מהכוונה מה שאי אפשר כלל לשום נברא אף הנפש היותר גדול שישיג בכוונת דעת חכמתו זאת היקרות כי אם ע"י פעולה דווקא יכולין להשיג עומק יקר כזה שאינו כלל בכח הדעת להשיגו וזה היה נמי פעולת הגורל שביוה"כ שנתבררו ישראל על ידו שמכוונים תמיד לעומק רצונו ית' אף בלי כוונת דעתם כי נמשכים המה אחר עומק רצונו ית' גם במקום שאין תפיסת דעתם משגת כדכתיב ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי היינו שממשיך אותה השי"ת לחלקו אף במקום שאינם משיגים בדעתם וממילא נתברר כל הטוב ונפרד לגמרי מן הרע וקפץ לשכון בקרב ישראל והרע נשאר בפירוד לגמרי משולל טוב ומחמת זה יתבטל הרע לגמרי וזהו ולא ידע דנור דליק אטיל על רישיה ועל עמא דיליה וכו' כי מהארת פעולת הגורל לא יהיה נשאר עוד שום מקום בעולם כלל לכח הרע וזהו נמי שנאמר והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי וגו' לרמז בזה שכל כמה שיתכן עוד לקבל מהם איזה טובה להקדושה היו נותנים אחיזה גם לכח הרע שיעמוד עדיין חי עד אחר כל עבודות שכבר נתלקט מהם כל מה שאפשר ללקט מהם אזי היו שולחין אותו לעזאזל להורות שכבר נפרד הרע מן הטוב כן מנהיג תמיד השי"ת עם ישראל בהדרגה כענין הכתוב מעט מעט אגרשנו מפניך וגו' היינו שכל כמה שיכולין עדיין להכניס מהם להקדושה יש להם עדיין קיום הויה עד שישארו העכו"ם משולל לגמרי מטוב כי כל הטוב יכנוס בקרב ישראל אזי יגיע להעכו"ם כל ההתבטלות:

פרק כה

והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי לפני ה' לכפר עליו לשלח אותו לעזאזל המדברה וגו'. ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שזה שהיה צריך שעיר עזאזל לעמוד חי עד אחר גמר כל העבודות היום היה לרמז שרצונו ית' הוא דוקא שהשלימות לא יהיה נגמר שלא בהדרגה רק כל עבודות האדם יהיו בסדר הדרגה כי כל עוד שאין נגמר הבירור בשלימות הגמור יכולין עדיין למשוך מאילנא דספיקא להקדושה וכל זמן שיש עדיין ניצוצות להוציא מאילן המעורב טוב ורע צריך השעיר עזאזל לעמוד חי עד אחר גמר כל עבודות היום שע"י עבודות היום היו מוציאין משם כל הטוב וכל מה שהיה באפשרי להוציא יקר מזולל ולהכניסו להקדושה כבר היו מוציאין ממנו ע"י עבודת היום אזי

היו שולחין אותו לעזאזל המדברה כי ענין שעיר עזאזל נראה מש"ם שהיה אשם תלוי שמכפר על ספיקו והולך לו כך כי' זה השעיר מכפר על שאין בו ידיעה לא בתחלה ולא בסוף כי על חטא ודאי היה עבודות הקרבנות מכפרים ומה גם שכבר אמרו ז"ל (הוריות) גמירי אין צבור מזידין וכדאיתא בספרי מזה מוכח שכל הכפרה מזה השעיר היה כמו אשם תלוי אשר כל ענין כפרתו הוא להכניס כל הדברים מאילנא דספיקא שהם מבחוץ תחת הקדושה וכמו שרמזו ז"ל בגמ' ילפינן מכשיר ומכפר בפנים ממכשיר ומכפר בחוץ רמזו בזה שכפרת זה השעיר הוא להביא תחת הקדושה שבפנים אותן הדברים שנתרחקו לחוץ כי שעיר הוא ענין שערות שרומז על מותרות כדאיתא בזוה"ק (אחרי סג) לא כתיב לא יזבחו עוד את זבחיהם שעירים אלא לשעירים וכו' (ושם סד.) עשו איש שעיר הוא מההוא דאיקרי שעיר דהא מההוא סטרא אתי (ובפ' שמיני מא:) ואי תימא האי עז דשריא עליה רוח מסאבא לגו לאו הכי דאי רוח מסאבא שריא ביה אסור לון למיכל אלא אעברן בגוויה וכו' היינו שע"י העבודה יכולין להכניס כל המותרות שהם באילנא דספיקא להקדושה ולכן היה צריך לעמוד חי עד אחר גמר עבודת היום וכן היו צריכין להקטיר את הקטרת טרם שולחו המדברה כי י"א סממני הקטרת מבואר בזוה"ק שהם קשורא דכלא היינו הכחות שנתרחקו המה מקשרים נמי להקדושה כי בהקדושה הוא עשר ולא אחד עשר ובסטרא אחרא הוא אחד עשר כדאיתא בזוה"ק (תרומה) וגם היה באותן סממנים מה שגדלים בים ובמדבר שמורה על כחות שאינם מן הישוב וגם היה בהם סממנים מחיה טמאה שאי אפשר כלל שיתכלל בהצורת אדם ועל כל זה ע"י טחינה ושחיקה כדכתיב ושחקת ממנה הדק וגו' וכמו שביארו ז"ל בגמ' דקה מן הדקה וזה הכל רומז שבהדרגה ובישוב הדעת יכולין להכניס להקדושה כל הכחות השוממים והרחוקים הנמצאים בעולם וכן נמצאים כחות כאלו בכל פרט נפש כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה הפסוק זכור את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר וכל מקום שנאמר בתורה זכור הוא הפירוש שמחויב להיות הזכירה בלי הפסק כלל וזהו את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר היינו כי מדבר רומז על כל הפעולות שהם גבי האדם בלי ישוב הדעת ורומז על חטאת נעורים שאל יחשוב האדם בנפשו שהוא כבר מבורר ומזוכך מהכחות הנקראים חטאת נעורים אלא שידע ברור אשר כל זמן שהוא בהגוף צריך שיהיה זוכר תמיד לעבוד ולברר אותם בלי הפסק אמנם ע"י בירורים וצמצומים בהדרגה ובישוב הדעת יכולין שפיר להכניס כל הכחות אף אותן שנקראו מדבר להקדושה ולזה הוא המצוה בקטרת שתהא דקה מן הדקה כי ע"י שישחוק אותם וידקדק אותם היטב והיה ביכולתו להגביר הצורת אדם על כל הכחות שיהיו הכל תחת הקדושה כי שחיקת

סממני הקטרת רומזין כמו הכלי עיכול גבי נפש אדם שיתגבר על כל המאכלים ע"י טחינה בשינים וידקדק אותם ואח"כ הוא בכח הכלי עיכול להתגבר עליהם ולכלול אותם בהצורת אדם אבל בלתי הטחינה והשחיקה בשינים מקודם אי אפשר שהצורת אדם יתגבר על המאכל ואדרבה המאכל יכול להתגבר ולהזיק את הצורת אדם וכן הם כל הכחות כאשר הם באין מעצור לרוחו ובהתפשטות יתירה בלי ישוב הדעת נקראים מדבר ומפסידים הצורת אדם אבל כאשר מברר האדם אלו הכחות בחשבון ובישוב הדעת אז יכול להכניס אותם תחת הקדושה וע"ז רומז מצות דקה מן הדקה שהיה בקטרת של זה היום ועיקר מצות הקטרת היה לריח לרמז כמאמרם ז"ל בגמרא עתידין אלו ואלו ליתן ריח וזה מורה שאף אותן הכחות הרחוקין שהם קשין כ"כ עד שאי אפשר כלל לטחון ולהדק אותם דק דק בכל זאת יהיו מוציאין ריח טוב וריח טוב נמשך מזה שנמצא בכל הדברים שבעולם פי ה' כי אין שום טובה בעולם שלא יהיה בה פי ה' המהווה ומחיה אותה וע"י עבודה יכולין האמת להוציא מכל הדברים פי ה' הנמצא בתוכם לזה הוא המצוה להתמהמה ולהתעכב בשליחות השעיר עד אחר גמר כל העבודות ומאי משמע שאין שום טובה בעולם שלא יהיה ביכולת ע"י עבודת ה' לבררה ולהכניסה להקדושה:

פרק כו

והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי לפני ה' לכפר עליו לשלח אותו לעזאזל המדברה וגו' וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה אשר בזאת העבודה מראה השי"ת הגם שעיקר רצונו ית' הוא להיטיב להאדם בעלמא דאתי כדאיתא בזוה"ק (משפטים) קב"ה חפץ לאוטבא ליה לבר נש בעלמא דין ויתיר בעלמא דאתי מ"מ כל מה שיש בכח האדם להכניס אצלו יותר טובה גם בעוה"ז ובלבד שיהיה תחת הקדושה צריך להכניס ולזה נאמר והשעיר וגו' יעמד חי שלא יהיו שולחין אותו מיד כשעלה עליו הגורל לעזאזל רק אחר שיגמרו כל העבודות היום אולי יתברר ממנו עוד שיהיה ביכולת להכניס תחת הקדושה וכל זמן שהוא באפשרי להכניס ממנו להקדושה אינם רשאים לדחותו ולשלוח אותו לחוץ כמו שביארנו (אות הקודם) והנה זה השעיר היה ענין אשם תלוי שמכפר ספקו והולך לו כי באמת הוא כל הבריאה אילנא דספיקא כי כמו שאין בזה העולם שום דבר שיהיה מבורר לגמרי לטוב כך אין בעולם הזה שום דבר רע שיהיה מבורר שהוא רע לגמרי והכל נחשב בזה העולם רק ספק ולכך היה השעיר מכפר על הודע ולא הודע כי גם מה שהודע נכלל נמי באילנא דספיקא ומכפר ספיקו והולך לו וזה הענין שאמרו ז"ל בגמרא (שלהי יומא) מה מקוה מטהר את הטמאים כך הקב"ה מטהר את ישראל היינו כי ענין מים הוא כמבואר במדרש (בראשית רבה) על הפסוק

יקוו המים וגו' שמקודם היה העולם מים במים וכו' ומים במים רומז על גודל הטרדא ומסיק שם שהמים מקלסין תמיד אדיר במרום ה' היינו שאם יתיצב האדם נוכח השי"ת פב"פ אזי יהיה מכיר מפורש שאין שום טרדא כלל כי רק מי שנעתק מהשורש ואינו עומד פב"פ אזי הוא מלא טרדא כי עוה"ז הוא באמת מלא טרדא כדאיתא בגמרא יכול אני לפטור את כל העולם מן התפלה שנאמר ושכורת ולא מיין וכו' הרי שעוה"ז הוא מלא טרדא רק מי שמסלק מעצמו בעבודתו זאת הטרדא ומגביה עצמו מעט למעלה להשורש אזי נעשה מלא בהירות וישוב הדעת וזאת היה נמי הענין משליחות השעיר לעזאזל שהיה כמו קרבן בחוץ להורות שישראל מכירין גם בכל אותן הטרדות את כל המכוון מרצונו ית' שהעמיד לכבודו על דרך הכתוב וגם נחש בריח תחולל ידו וגו'. והוא כענין דאיתא בזוה"ק (אחרי ס"ד) על הפסוק ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים וגו' שעירים לא כתיב אלא לשעירים וכו' וכמבואר נמי בזוה"ק (תצוה קפה) מה הוא רזא דקרבנא לקרבא שעיר וכו' ואמאי שעיר בר"ח והכא נמי שעיר וכו' אלא מלה דא אצטריך וכו' ובגין דא בעז יתיר חולקיהון בגין דשערא דיליה תלי' יתיר מבעירא אחרא וכו' ועל דא שעיר דשערא דיליה לא תלי' ולא שעיע לא שעיע בגין דההוא מסאבא דיליה ולא תלי' בגין דלא יתתקף ביה מסאבי כהני תתאה ועל דא ודאי שעיר ולא אחרא וכו' יעו"ש שמבאר שרק על השערות שריא רוח מסאבא אבל לא על גוף השעיר כי השעיר רומז על ההסתרות שהעמיד השי"ת בעולם הזה שמסבתה נסתעפו כל הטרדות וכאשר מכיר האדם באותה ההסתרה שרצונו ית' העמיד אותה ג"כ לכבודו אזי אין בה שוב שום טרדא כלל כי כל עניני טרדות המשכחין את האדם ומטרידין את דעתו נמשך רק מחמת השערות שהם סביב השעיר היינו מצד המותרות שמטרידין דעת האדם מחמת שלילת הכרתו בהרצון ית' ולכן אחר שליחת השעיר למדבר שרומז אשר האדם מסלק מעצמו כל נגיעת המותרות המטרידין את דעתו כי מכיר גם בעצם ההסתרה את הרצון ית' וממילא נשארו ישראל עומדים אצל השורש רצונו ית' שהציב אותה הסתרה למעלה מבחירת אדם אשר שם אין שום טומאה כלל רק טהרה וזהו מה מקוה מטהר את הטמאים כך הקב"ה מטהר את ישראל. ועל זה הענין איתא נמי בזוה"ק (בראשית סוף ההקדמה) פקודא תליתאה למנדע בר נש ה' הוא האלהים היינו כי שם אלהים כילל כל ההסתרות וכדאי' בזוה"ק (משפטים ושם פ' בחקותי) אפילו ע"ז נמי אלהים אקרי וכו' וצריך האדם לדעת ה' הוא האלהים כלומר שרצונו ית' הציב כל אותן ההסתרות וממילא לא יהיה לו מסבתם שום טרדא:

פרק כז

כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו וגו'. הענין של טהרת החטא ביוה"כ הוא מאחר שנתעלו בזה היום כל הלבושים המרוחקין ונתברר למפרע שלא היה שום רע כלל גבי ישראל ממילא נטהר החטא וזאת ההארה מתעורר ע"י הזכרת הכה"ג במקדש את השם המפורש בזה היום כי השם המפורש מעורר כל ההסתרות ומנהיר בהם את האור וזהו שנאמר לפני ה' תטהרו כלומר שהזכרת השם המפורש הוא סבת הטהרה וזהו דאיתא בגמ' (יומא לו:) מנין שבאנא נאמר כאן כפרה ונאמר להלן בחורב כפרה מה להלן באנא אף כאן באנא ומנין שבשם נאמר כאן כפרה ונאמר בעגלה ערופה כפרה מה להלן בשם אף כאן בשם ומבואר בהאר"י הק' ז"ל (בלקוטי כתובים) כי אנא ר"ת אליהו נדב אביהוא כי בנדב ואביהוא היה נראה על הגוון כליון גדול שלא היה להם בעולם הזה מקום כלל ואליהו הוא כלול משניהם כדאיתא בזוה"ק (פנחס רטו) זכר נא מי הוא נקי אבד ואיפה ישרים נכחדו. נקי מההוא חובא דפעור ולא אתאביד מיני עלמא ואיפה ישרים נכחדו אלין נדב ואביהוא דלא אשתציאו מההוא עלמא בגיניה (יעו"ש) וגם באליהו מצינו בש"ס (סוכה ה.) מעולם לא עלו משה ואליהו למרום והכתיב ויעל אליהו בסערה השמים למטה מעשרה וכו' היינו שאור של אליהו הוא לא סליק ולא נחית ולזה איתא שם על אליהו שהוא הקוסטא דחיותא מכל הבריאה שעל ידו יתעורר התחיית המתים היינו שהוא ההשארה האחרונה מכל הבריאה כמו שנשאר מכל גוף בפרט עצם הנקרא קוסטא דחיותא שממנו יבנה ויחיה כל הגוף כך הוא אליהו הקוסטא דחיותא מכלל הבריאה שעל ידו יתעורר תחיית המתים בכלל הבריאה כי כמו שגבי כל פרט נתעורר התחיה מסבת צעקת הקוסטא דחיותא הנשאר מן הגוף שלא נאבד ולא חי כך יתעורר התחיה בכלל הבריאה מצעקת אורו של אליהו דלא סליק ולא נחית וזאת הצעקה הוא כענין דאיתא בזוה"ק (תרומה קלב:) בענין שם ע"ב ושם מ"ב ומסיק שם כי שם מ"ב סליק ולא נחית כא"ב דאלב"ם והיינו כי א"ב דא"ל ב"ם משני הצדדים עולים למעלה ואין יורדים כי זה האור אינו עצום כ"כ שיהיה יכולה לסבול ולכנוס בההסתר של העולם הזה ושם ע"ב סליק ונחית כא"ב דא"ת ב"ש שמצד אחד האותיות עולים ומצד השני יורדים למטה והוא משום שאורו הוא עצום מאד שיכול לכנוס תחת הסתר ויש לו מקום גם בעוה"ז כמו שמצינו בזוה"ק שאדם הראשון קודם החטא היה מזוכך כ"כ באור עצום עד שהיה יכול לעלות לעולם עליון ולירד נמי חזרה לזה העולם בלי שום התבטלות בינתים כי אורו היה אז עצום מאד עד שיהיה לאורו מקום בזה העולם ואורו של אליהו הוא כמו השם מ"ב דסליק ולא נחית עד שנראה שאין לאלו האורות שום מקום בזה

העולם לכן עולה מהם גודל צעקה וזהו שלמדו ז"ל מחורב שאמר משה אנא חטא העם הזה אף כאן באנא היינו שמשם נלמד שאנא מורה על מה שנראה שאין בזה שום מקום בזה העולם ונראה על הגוון שנכלה ח"ו לגמרי כמו שהיה אז במעשה העגל ומנין שבשם נאמר כאן כפרה ונאמר בעגלה ערופה כפרה מה להלן בשם אף כאן בשם היינו שמזה שהזכירו בעגלה ערופה את השם נלמד משם שהזכרת השם מעורר כל הצעקות ונותן להם מקום גם בעוה"ז כי בהזכרת השם נתעלה ואתנהיר כל הלבושים ונתגלה האור הגנוז בתוך ההסתר וזה ילפינן מעגלה ערופה שכל מעשה המצוה מעגלה ערופה היה בה גודל צעקות הרבה מאד כי מההרוג שמת בלא זמנא עלה צעקה גדולה וגם מהעגלה שנאסרה בהנאה וגם מנחל איתן שלא נזרע שכל אלו נראה שאין להם שום מקום כלל בעוה"ז וע"י הזכרת השם נתעוררו כל הצעקות האלו והיה להם תשועה כמו שנתבאר במקומו בעז"ה וזה הוא נמי דאיתא בגמ' (שם כ) וכבר אמר אנא ה' ונשמע קולו ביריחו כי יריחו היה ג"כ מאותו האור שאין לו מקום בזה העולם ולכן מצינו שסבלו ישראל הרבה בזה המקום ששלל הראשון נאסר להם ונעשה חרם וכדאיתא במדרש רבה (במדבר ע"ז) שטענת עכן היתה הסתכלתי מה שכתוב בתורה ואכלת את שלל אויביך וגו' הרי שכל חפצו היה לקיים את רצונו ית' וכדאיתא בגמ' (סנהדרין מד) שלא היה בשבטו עשיר ממנו הרי שלא מעל בחרם בשביל חמדת כסף אלא שהיה קשה מאד בעיניו לבל יקבל מה שמנחיל לו השי"ת מן התורה ואכלת את שלל אויביך וכן סבלו ישראל מאד מאיסור הבנין שקלל יהושע כמו שנאמר שם באבירם בכורו יסדה ובשגוב צעירו הציב דלתיה וכן מהמים קודם שנתרפאו ע"י אלישע כי היתה ארץ משכלת משום שהאור שבה לא היה יכול לסבול ההסתר מזה העולם עם מעשה העבודה היוצא מסבת ההסתר וכמו שמצינו במ"ב נערים שיצאו משם והוחילו על אלישע שבדקו אחריהן ומצאו שכולן נתעברו אמותיהן ביוה"כ כי האור מזה המקום היה למעלה מעבודה וצמצום הבא מחמת ההסתר כי זה האור אין סובלת שום הסתר ולכן איתא במ"ר (בא פ' ט"ו) שנביאי הבעל הטמינו את חיאל בית האלי שבנה את יריחו נגד קללת יהושע תחת הבמה וקרא כל היום הבעל עננו שחשבו שיתן להם את האש כי הוא מסר נפשו על בנין יריחו כי הוא חפץ לאחוז באותו אור של יריחו שאינו נותן מקום לרע ואיסור דע"ז כלל כי מצד זה האור של יריחו אין גבול כלל להתפשטות שם אלהים לומר עד זה הגבול נקרא אלהים קדושים וביותר התפשטות יהיה נקרא אלהים אחרים ולכן החרים יהושע את השלל מיריחו ובנין העיר הזה משום שאין לה מקום בהתפיסה שבתוך ההסתר וגם אלישע קלל את הנערים בשם מ"ב ושלח עליהם מ"ב דובים ולכן היה עולה מיריחו צעקה גדולה על שאין לאורה שום

מקום בההסתר של זה העולם ורק כשהכהן גדול היה מזכיר את השם המפורש ביוה"כ היה נשמע קולו ביריחו היינו שהיה מעורר בהזכרת השם כל הצעקות דלא סליק ולא נחית והיה מאיר להם מקום גם בזה העולם כי בהתגלות שם המפורש מנהיר האור בכל הסתרות והלבושים וזה הוא שסמכו (שם) בגמ' ת"ר שלש קולות הולכות מסוף העולם ועד סופו ואלו הן קול גלגל חמה וקול המונה של עיר וקול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף וי"א אף לידה וי"א אף רדיה ובזוה"ק (שלח קסח:) איתא נמי תלת קלין אינון דלא אתאבידו לעלמין וכו' קלין אחרנין אינון דלא סלקין ולא אתאבידו ואינון תלת קול חיה בשעתא דאיהי על קלביטא ההוא קלא משטטא ואזלא באוירא מסייפי עלמא עד סייפי עלמא קול נחש בשעתא וכו' קול דב"נ בשעתא דנפיק נשמתא מיניה וכו' קלא אתער קלא זיניה בתר זיניה ועל דא ביומא דר"ה קול שופר אתער קול שופר אחרא וכו' היינו כי קלא דחיה בשעתא דאיהי על קלבוטא רומז על הצעקה הנמצא בכל הולדות כי אין שום דבר רוצה לצאת מן האור אל מקום ספק והסתר וזאת הצעקה היה גם בהתחלת בריאת עולם וזאת הצעקה מתעורר בר"ה ע"י תקיעת שופר כי הקול שופר רומז על התכללות הבריאה בחזרה לשורשה ומזה שהבריאה רואה שיש מקום גם בזה העולם לבקוע את ההסתר ולחזור ולהתיצב פב"פ נשארת בנייחא (עיין לעיל לקוטי תורה ר"ה אות כח) ובשעה שהנשמה יוצאת מן הגוף יש לה אז ג"כ גודל צעקה אחר שכבר נולדה מדוע באתה לידי כליון והעדר שלא יהיה לה מקום בעוה"ז וזאת הצעקה מתעורר ע"י הכה"ג ביוה"כ בשעה שמזכיר את השם המפורש כי בהתגלות שם המפורש נתברר שאין כליון ומיתה כלל בעולם וזה שנראה להעדר ומיתה הוא למראה עיני אדם וכדאיתא בגמ' (ברכות) אלמלי נתגלה סדרן של אותיות שבתורה היו יכולין להחיות המתים היינו שהיה ניכר גם לעיני אדם שאין העדר ומיתה כלל כי השם מפורש מעורר את האור בכל ההסתרות אף הרחוקים מאד ומטעם זה נמי קורין ביוה"כ מיתת בני אהרן לרמז שמצד השי"ת אינו כלל אפילו בעוה"ז שום מיתה והעדר וזה האור נתגלה ביום הכפורים:

פרק כח

כי ביום הזה יכפר עליכם וגו'. איתא בתזוה"ק (תיקון סז) אדם דלתתא כולו נוקבא וכו' היינו שעיקר שלימות הבריאה הוא רק זאת ההכרה דלית לה מגרמיה כלום רק בכל רגע צריכה לקבל מהשי"ת וזאת השלימות נגמר ביוה"כ. והענין הוא כי בר"ה הוא כל עסקו ית' עם הנקודה של עומק לב האדם ולכך נקרא החג של ר"ה בכסה להורות על שלילת הכרה בתפיסת הבריאה ואח"כ מפשט השי"ת זאת הנקודה דרך תלת רישין ושבעה מדות כדי שינהיר גם בהתפיסה של אדם עד שבא יום העשור שהוא יוה"כ אזי

חוזר ונתעורר כל אותה ההארה שהיתה עוד קודם הנסירה שעליה נאמר זכר ונקבה בראם שנכלל בתוכה כל השלימות שגם הדכר הכיר אז שהוא מקבל ועל זה נאמר רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם ה' (משלי כ"ט:י"ג) וכמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה הפסוק (משלי כ"ב:ב') עשיר ורש נפגשו עושה כלם ה' היינו שהרש נקרא מי שמכיר שהוא רק מקבל ועשיר הוא המשפיע שאינו מכיר שבאמת הוא נמי מקבל ועל זה אמר עושה כלם ה' אבל רש ואיש תככים נפגשו היינו שגם המשפיע מכיר היטב דלית ליה מגרמיה כלום רק מה שמקבל מהשי"ת וזה נקרא איש תככים וכמו שמתרגם שם על איש תככים גברא מציעא עליהם נאמר מאיר עיני שניהם ה' וזאת ההארה בשלימות מאיר ביוה"כ שיהיה הכרה מפורשת בתפיסת אדם איך שהוא מצדו מחוסר ומשולל כל בלעדי השי"ת אכן עיקר הזווג הוא בחג הסוכות כי הזווג המנהיר ביוה"כ הוא כמבואר בזוה"ק (אמור ק) אימתי זווגא דכנסת ישראל במלכא קדישא שלח ליה וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי וכו' ויוה"כ אוכח דתשמיש המטה אסור בגין דזווגא לא אשתכח דהא מבי אמא נטלא ולא מבי אבא וכו' היינו כי ביוה"כ הוא עדיין כדאיתא בזוה"ק (הקדמה ב) אמא אוזיפת לברתא מאנהא וקשיטא לה קשיטאה ואימתי קשיטא לה בקשיטהא כדקא חזי בשעתא דאתחזין קמה כל דכורא דכתיב אל פני האדון ה' וכו' היינו שביוה"כ אין עדיין הזווג בכל הלבושים לזה צריכין מצד הלבושים כל הצמצומים עדיין וזה נקרא זווגא דאמא שרומז על אמא עלאה שמצדה צריכין לכל הבירורין כדאי' בזוה"ק (תצא רפ.) כד אתגליא אמא עלאה וכו' וחמש נהורין אית לה דאתקריאו קרני החמה עד הוד וכו' וחמש נהורין רומזין על כל הבירורין שהם בכח תפיסת הבריאה ונגד אלו חמש נהורין הם החמשה העינויים של יוה"כ ומהם נמשכים החמשה ימים מיום כפור לסוכות ובחמשה עשר יום שהוא חג הסוכות נגמר הזווג כי אז נתעלו כל לבושי ישראל ועל שלימות זווג כזה איתא בזוה"ק (צו לא.) בשעתא דזווגא אזדווג כחדא לאחזאה דהא נוקבא אתכלילת ביה בכללא חדא אתקרי נוקבא בשמא דדכורא וכו' היינו שמנהיר רצונו ית' בכל הלבושים עד שנכללו ונתעלו ישראל עם כל הלבושים שלהם בהרצון ית' ועל זה מורה ענין סוכה שהוא אור המקיף ורומז שהשי"ת מקיף את ישראל עם כל הלבושים שלהם ולכך צריך להיות קודם שלימות הזווג סוכה כי עיקר שלימות הזווג נגמר בשמיני עצרת אכן צריך שיהיה מקודם סוכה והוא כענין החופה שהוא קודם הזווג כך הוא הסוכה קודם שמיני עצרת ולעתיד יהיה נקרא באמת זאת הסוכה ג"כ חופה כדכתיב וחופה תהיה וגו':

פרק כט

כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו וגו'. הענין הוא כי יוה"כ נחשב גבי יובל (ר"ה ח:) סוף שנה שעברה ותחלת שנה הנכנסת וזהו כענין דאיתא בזוה"ק (תצוה קפז) שירותא קשה וסופו רך היינו כי בר"ה אז הוא שירותא קשה כי נתעורר אז מהתחלת הבריאה קודם ההתלבשות וכל הבריאה חזרה לשורשה העליון אז הוא גודל יראה ופחד כי מי יאמר זכיתי לבי והעשרה ימים מר"ה עד יוה"כ נקראים בזוה"ק (אמור קב) עשיר דמטרוניתא היינו שמתחיל האור להתלבש בלבושי הבריאה ומחמת ההתלבשות נסתעפו כל ההסתרות אזי בתוך אותן ההסתרות מתחיל השי"ת לבנות עיקר הארת פנים ועל זה איתא בזוה"ק (יתרו סז:) בשעתא דקב"ה אתער לגבי כל אינון רתיכין למיהב לון טרפא כמה דאוקימנא דכתיב ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחק לנערותיה כדין כלהו בחדו פתחו ואמרו אלהים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה וכו' היינו שהתחלת הבנין מהארת פנים ית' הוא בתוך ההסתר עדיין וכדאיתא בזוה"ק (אמור ק) בהאי יומא אתכסיא סיהרא ולא נהיר עד בעשור לחדש וכו' בוצינא עלאה נהיר לבוצינא תתאה ובהאי יומא מנהורא עלאה נהיר ולא מנהורא דשמשא וכו', ונהורא עלאה היינו שבזה היום הוא עדיין כל עסקו ית' רק עם עומק הנקודה שבלב בלי שום לבוש ובעומק לבבם של ישראל שם אין שום חטא ועון כלל ולזה מתכללים ישראל א"ע ג"כ בזאת הנקודה שבעומק לבבם ומסלקים מעצמם כל לבושי עוה"ז כי באלו החמשה העינוים נכללו כל הלבושים של עוה"ז ובאלו החמשה עינוים מסירים ישראל מעצמם כל הלבושים של עוה"ז ומראים בזה שכל מגמת חפץ לבבם הוא רק רצון הפשוט ית' ועי"ז נתברר מפורש שכל עניני לבושים שנכנסו ישראל בהם כל השנה לא היה רק כדי להחזיק ולקיים את זה הרצון הפשוט ית' כי אי אפשר בעוה"ז קיום בלעדי הלבושים ומאחר שנתבררו כל הלבושים שהם רק כלים להחזיק בתוכם ולקיים על ידם רצונו ית' נמשך ממילא מאותה הארה סליחה ומחילה וכפרה לכל הלבושים:

פרק ל

כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו'. הנה ביום הזה העמיד השי"ת סדר הדרגה כמו שנאמר מתחלה וכפר בעדו ואח"כ בעד ביתו ואח"כ בעד כל קהל ישראל היינו כי מתחלה היה וכפר בעדו מאחר שהיה סמוך מאד להשורש וממילא היה בנקל לו מאד לעזוב מיד כל הנגיעות מצדו ולמסור עצמו לרצונו ית' ואח"כ הכניס זאת הבהירות בלב כל קהל ישראל עד שנתגלה מפורש שישראל הם עמו ית' במשפט ובשורת הדין כדכתיב כי ידין ה' עמו ועל זה הקוטב מסובבים כל העבודות של יוה"כ בכדי שיצא מפורש

בהתגלות המשפט שידין ה' אשר ישראל הם עמו בשורת הדין היינו שישראל המה הלבוש של השי"ת בעוה"ז כי מלת עמו היינו לבוש מלשון הכתוב ארזים לא עממוהו וזהו שנאמר כי ידין וגו' היינו שישראל יזכו במשפט שהם עמו כלומר הלבוש של השי"ת ומפני מה הוא כן המשפט על זה מסיים הכתוב (שם) כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב היינו שאינם בוטחים עצמם על שום כח ואינם סומכים על שום תקיפות כלל כי אם על השי"ת לבדו מה שאין זאת בכח שום אימה ולשון לכך הוא השורת הדין והמשפט שיזכה ישראל להיות עמו של הקב"ה ועל זה המכוון הם באמת העבודות של יוה"כ מכל שנה ושנה שכל עבודות יוה"כ רומזים שישראל עוזבים מהם כל מיני תקיפות וכל עוז מבטחם וסמיכתם הוא רק הקב"ה וכמו שאמר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה על מה שנהגו כל ישראל לומר בליל יום כפור כל נדרי וכו' להראות בזה שישראל עוזבים ומסלקים מהם כל מיני תקיפות שמכירין שפיר אף אחר כל הנדרים והגדרים שגדרו את עצמם אשר בכל זאת המה צריכין להשי"ת כי יודעים היטב שאי אפשר לילך אפילו פסיעה קטנה בלעדי עזרת השי"ת ומזה נתברר שישראל הם עמו ולכן ביום הזה יכפר עליכם וגו':

פרק לא

איתא בגמ' (יומא פא:) ועניתם את נפשותיכם בתשעה וכי בתשעה מתענים והלא בעשירי מתענין אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי וכו'. להיות שהציב השי"ת אשר כל עבודות האדם למטה יהיה מכוון כפי מה שעוסק אז השי"ת למעלה כענין שנאמר תנו עוז לאלהים לכן בר"ה מאחר שנכלל אז הבריאה בחזרה למקור שורשה כמו שהיתה קודם המאמר של בראשית נמי מאמר הוא וכדאיתא בזוה"ק יהי אור דא ראש השנה ובאור אין שום לבוש לכן צריכין ישראל נמי להתיצב כך בעבודה כזו נוכח השי"ת בעבודה כזאת שהוא בלי שום לבוש כלל רק בקלא פנימאה דשופר שהוא בלי שום חיתוך אותיות כלל רק קול פשוט להורות שמוסרין ישראל א"ע לרצונו הפשוט המשולל לבוש שהוא הקלא פנימאה המחיה כל הלבושים כדאי' בזוה"ק שהקול שופר הוא הקול שאמר דוד על המים והשבע קלין שאמר דוד על המים רומזין על המוצא פי ה' המחיה כל הלבושים ומהוה אותם כמו שנאמר לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם. והנה אחר הנסירה המתעורר בראש השנה אזי בא שוב המוצא פי ה' שהוא הקול פנימאה בהתלבשות העשר מדות וע"ז רומזין העשרה ימים שמר"ה ליוה"כ שנחלק האור לעשרה מדות ומחמת זה ההתלבשות יש גודל הצעקה כי מסבת ההתלבשות נתעלם מהבריאה הקול

פנימאה שהוא המוצא פי ה' המחיה את כל הדברים ואינו נראה רק הגוון והלבוש מכל הדברים אבל לא המוצא פי ה' ולזה עולה צעקה גדולה מהבריאה מדוע נתעלם כ"כ האור מהמוצא פי ה' שלא יהיה ניכר כלל ועל זאת הצעקה איתא בזוה"ק (שלח קסח) תלת קלין אינון דלא אתאבידו לעלמין וכו' קול חיה בשעתא דאיהי על קלביטא וכו' קול דבר נש וכו' קול נחש וכו' היינו כי הנפש בשעה שנולד יש לה גודל צעקה מדוע יורדת ממקום הבהירות להתעלם בלבושי עוה"ז וכן הוא צעקת הבריאה מדוע יתעלם הקול פנימאה בכ"כ הסתרות לבושים עד שנראה ממש כדומם שאינו ניכר כלל המוצא פי ה' המחיה כל הלבושים וזה ההסתר נקרא קלא דנחש אכן ביוה"כ נתעורר זאת הצעקה ונתגלה מפורש הקול פנימאה המחיה את הכל כמו שרמזו זאת בגמ' (שם) וכבר אמר אנא ה' ונשמע קולו ביריחו ויריחו מורה על מקום הסתר ביותר שהיה קשה מאד לכבוש אותה תחת הקדושה עד אחר שעלה אליהו בסערה השמימה אזי נתרפאו מימיה ע"י אלישע ועל זה אמרו ז"ל אשר בכל זאת אמר הכה"ג ביום הכפורים אנא ה' ונשמע קולו ביריחו היינו שהיה ניכר ביוה"כ מפורש הקול פנימאה אף בהלבושים הרחוקים מאד כי ביוה"כ נתגלה ע"י עבודת הכה"ג הארת שם הויה בכל הלבושים ומאחר שביוה"כ נתעלה האדם מכל הלבושים ומקבל כל קיום הוייתו רק מהקול פנימאה שהוא המוצא פי ה' בלי שום לבוש כלל וממילא מכיר נמי בכל הלבושים שהיה אצלו מלפנים שכל קיום הוייתם היה נמי רק מוצא פי ה' המחיה אותם כי מאחר שמקודם היה אצלו כל אלו הלבושים ובכל זאת לא הסתירו בעדו אלא אדרבה שעל ידם יש בכחו להגיע להקול פנימאה ולעזוב כל הלבושים מזה בעצמו מוכח אשר כל הלבושים שהיו אצלו מקודם כשאכל ושתה בתשיעי היה בהם התלבשות שם הויה אשר לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי אם על כל מוצא פי ה' הנמצא בכל הלבושים כדכתיב ואתה מחיה את כולם ולכך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי כי בתענית העשירי נתודע לו להאדם המוצא פי ה' של האכילה ושתיה הקודמת:

פרק לב

הנה כמו שכל שנה היא הקיצור והכלל מכל ששת אלפים שנה כך הם אלו השני ימים התשיעי והעשירי הכלל מכל השנה שעל ידם נתבררו הצרכים של אדם מכל השנה. והענין הוא ע"ד שמצינו בגמ' (חולין קלג.) אמר אביי מריש הוה חטיפנא מתנתא אמינא חבובי קא מחביבנא מצוה כיון דשמענא להא ונתן ולא שיטול מעצמו מיחטף לא חטיפנא מימר אמרי הבו לי וכיון דשמענא וכו' מימר נמי לא אמינא ואי יהבו לי שקילנא כיון דשמענא להא דתניא הצנועים מושכים את ידיהם והגרגרנים חולקים משקל נמי לא

שקילנא לבר ממעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשאי בכהני וכו' וסבר ליה כר' יוסי הגלילי שאמר (שם פג) אף ערב יוה"כ בגליל וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שכוונת אביי שמספר כל הסדר שהיה מנהיג מתחלה קודם שבא על המסקנא שלו להורות אשר בהמסקנא אחר הבירור האחרון נתברר אצלו למפרע שגם מה שחטף מתחלה שהכל היה רק שחיבב את המצוה וכן הם אלו שני הימים שבתשיעי אין מהצורך לשום בירור ובעשירי הוא גודל הבירור אכן בזה הבירור שבעשירי שמצמצם האדם א"ע כ"כ נתברר ממילא שכל מה שהיה מלפנים גבי האדם משולל בירור היה ג"כ בזה כבוד שמים וממילא נתבררו הצרכי הגוף של אדם מכל השנה שהיה בהם כבוד שמים והנה לפי הנראה היה צריך להיות מקודם ועניתם את נפשותיכם ואח"כ כל האוכל ושותה כי דוקא אחר שמברר האדם א"ע אז יש בכחו ג"כ להתפשט עצמו באכילה ושתיה אמנם כאן הוא רצונו ית' שיהיה מקודם כל האוכל ושותה וכו' בכדי שימשוך האדם אל תוך הקדושה כל התפשטות הצרכים שלו ועל זה כתיב בזאת יבא אהרן אל הקדש היינו בזאת בעצמו שהוא ההתפשטות של כל השנה יכנוס עמהם אל הקדש כי זה הוא רצונו ית' להכניס תחת הקדושה כל מה שבאפשרי להכניס וכענין שאמר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כוונת מאמרם ז"ל על הפסוק והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי וגו' עד מתי יעמד חי וכו' רומז ז"ל בזה שהרצון ית' הוא לבלתי יבטל את הרע כל עוד שיש תקוה ללקט ממנו הטוב המעורב בו בכדי להרבות עוד לבושים ולהכניס אותם להקדושה ולזה היה זקוק לעמוד חי עד אחר וידוי הפר ושחיטתו כי זה הפר נראה מהש"ס שהיה נמי כענין אשם תלוי על הכהנים שהיה מכפר על הודע ולא הודע שלהם ואף שעל לא הודע איתא בזוה"ק (ויקרא) שהוא חמור ביותר כדכתיב גם בלא דעת נפש לא טוב אכן ע"י זאת הוידוי שהאדם מתודה ואומר טרם אענה אני שוגג ומקבל עליו מהיום והלאה לבל לשגות עוד וזה הוא הוידוי שהיה בהפר עי"ז מראה השי"ת אשר מאתו יצאו הדברים כבושים שיהיה לו תיקון למפרע ועל זה התיקון מורה שחיטת הפר:

פרק לג

איתא בגמ' (שם) מי שהוא רואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין וכו' והרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כ"ג כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהם שוה כאחת וכו'. הענין הוא כי כל העבודות צריכין להיות בעובדא ובמלולא כדאי' בזוה"ק (וירא, צו, ועוד בכמה דוכתי). והנה כל מה שהראה הכ"ג בהכניסו את הקטרת לפני ולפנים בעובדא היינו שהראה בזאת העובדא איך שכל תפיסת ישראל נקשרת באתר דלא אתידע שהוא בלתי גבול ואין סוף

אותה הארה ממש הראה הכה"ג במלולא נמי היינו בזה שקרא את הפרשה עד היכן שכל מי שראה הכה"ג כשהוא קורא היה מכיר בבהירות עצום היטב שלא יתבטל שום לבוש מישראל כי היה רואה מפורש שאין נמצא בהם כלל פעולה כזו שלא יתברר לטוב. ולהיות שענין קרבן הוא כי האדם עם הקנינים שלו המה לאחדים ולזה כאשר נתעלה הקנין של אדם ונכלל באש של מעלה זה מורה שכבר נתברר גבי זה האדם הפעולות שלו שהם רק רצונו ית' ומה שנשאר מן הקרבן דשן שלא היה יכול להכלל באש של מעלה זה מורה אשר גוון הלבוש האחרון מפעולת החטא לא יוכל להתברר בזה העולם שיהיה ניכר מפורש גם בתפיסת אדם איך שפעל את רצונו ית' גם בגוון הלבוש אחרון של החטא, כי על תיקון כזה נאמר כי אני ה' בפתחי את קברותיכם היינו שלעתיד אז יתברר גם הלבוש האחרון שיהיה נמי בהבנת תפיסת אדם אבל בזה העולם אין עדיין רצונו ית' להראות זה הבירור בתפיסת אדם ולכן נשאר מכל קרבן דשן שלא נכלל באש של מעלה ונראה שהוא משולל תיקון ועל זה הענין רומזין נמי פר ושעיר הנשרפין חוץ למחנה שגוון הלבוש האחרון מפעולת החטא נשאר לפי תפיסת אדם משולל תיקון וזה הוא כוונתם ז"ל שאמרו הרואה כה"ג כשהוא קורא וכו' שאז היה מכיר בבהירות עצום שאין שום לבוש מישראל שלא יהיה מקושר בהשורש ואין שום פעולה גבי ישראל שלא יהיה נכלל באור רצונו ית' לא היה רואה פר ושעיר הנשרפין כי הם רומזין שהלבוש אחרון לא נתברר עדיין בתפיסת אדם וכן הרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כ"ג כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהם שוה כאחת וכו' הורו לנו בזה חז"ל מה שנצרך לעבודת אדם כי אין שום דבר בדברי תורה שלא יהיה ממנו עצה לעבודת אדם והוא כי הלא אי אפשר שיעמוד האדם תמיד בבהירות וחליפות עברו תמיד עליו אכן כאשר קובע האדם בעצמו זאת הרגע שהוא עומד בבהירות היינו שקובע בלבו ובדעתו שזאת הרגע יהיה עיקר אצלו שכל חייו יהיה תלוי בזאת הבהירות אזי אף אח"כ כשיוצא האדם לעסוק בצרכי הגוף הגם שנסתר ממנו זאת הבהירות מ"מ כל פעולותיו שיעשה אח"כ יהיה הכל נטפלים לאותו הרגע שהיתה אצלו מקודם בבהירות ונחשב כל מה שהוא עוסק אח"כ בצרכי הגוף הכנה לזאת הרגע שהיה אצלו מלפנים בעת הבהירות כי מאחר שהוא עיקר אצלו נמצא שכל מה שעוסק אח"כ בצרכי הגוף זה הוא רק למען שיוכל להתיצב פב"פ נוכח השי"ת בלי טרדא כדאי' בגמ' (נדרים יב) והוא שנידר ובא מאותו היום וכו', היינו כי מאחר שכבר נדר באותו היום לכבודו ית' א"כ גם הסתם שלו נחשב על זה שנדר כבר לזה אף כשאמר אח"כ בסתם כוונתו ג"כ על

אותו המכוון שהיה אצלו מכבר בעת שהכין א"ע ונדר לכבודו ית' וכל מה שנפעל אצלו אח"כ הם טפלים לזאת הרגע כי מלאכת שניהם שוה כאחת:

פרק לד

איתא בגמ' (יומא פו) אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין וכו' ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל. הענין הוא כי מים הוא הבריאה הראשונה הנאצלת מרצונו ית' ורומזין על עלמא דאתכסיא. וזהו דאיתא במדרש על הפסוק ורוח אלהים מרחפת על פני המים זה הוא רוחו של מלך המשיח רמזו ז"ל בזה על רצונו ית' שחפץ תמיד להנחיל כל טובו לישראל וכמבואר במדרש שם לא כמלך בו"ד שאין רוכבין על סוסו ואין משתמשין בשרביטו וכו' והקב"ה מנחיל את כתרו למלך המשיח ולבשו במלבושו שנאמר הוד והדר תשוה עליו וכו' אכן אין עדיין בכח הבריאה לקבל זה האור עד לעתיד אבל נעלם זה הרצון בעלמא דאתכסיא ועל זה מורה השם אהיה כדאי' בזוה"ק (אחרי) אהיה דאנא זמין לאולדא ובזה הרצון תולה כל שורש הטהרה כי שורש הטומאה הוא ההתרחקות מזה הרצון להיות נוגע לעצמו בחפצי הגוף הגשמי כדכתיב הנוגע במת יטמא, וטהרה הוא להיפך שמסלק מאתו כל נגיעות הגוף ומקרב א"ע לזה הרצון ית' דאנא זמין לאולדא ומאמין את השי"ת ואינו חפץ לאחוז את הטובה בידו דוקא ולזה כתב האר"י הק' ז"ל לכוון בהמקוה את השם אל"ד כי זה השם הוא השורש מכל הטהרות למסור א"ע בזה הרצון שהוא עלמא דאתכסיא הנקרא אהיה דאנא זמין לאולדא. ואיתא עוד שם שזה השם אהיה שלש פעמים בריבוע בגימטריא חותם והכוונה שהשי"ת חותם על זה האדם ליתן לו חיים עם כל הטובות כי מאחר שזה האדם מוסר א"ע להרצון ית' שהוא בעלמא דאתכסיא ומאמין להשי"ת לעומת זה מאמין נמי השי"ת לזה האדם להנחיל לו כל השפעות טובות ועל זה מורה טהרת המקוה מים שהאדם מוסר ומקרב א"ע לעלמא דאתכסיא וזהו מקוה ישראל ה':

פרק לה

איתא בגמ' (שם) מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל וכו'. ביאור הענין כי כתיב וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים וגו', היינו אם יזדמן לאדם פעולה שהיא משוללת אור וזהו אשר לא יבא באש אזי הוא העצה תעבירו במים היינו שיראה להעמיד זאת הפעולה בשורש ההסתר כלומר שיברר אותה עד מקום שכח בחירתו מגעת שלא יהיה נשאר אצלו מצדו רק ההסתר שיש בה מהשורש שהוא כדכתיב הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי שבזה אין מועיל עוד שום בחירה כי זאת ההסתר הוא משורש עליון שהוא למעלה מכח הבחירה של אדם ועל זה השורש שהוא למעלה

מהבחירה מרמזין מים כדאיתא במדרש (בראשית רבה) יקוו המים וגו' אל מקום אחד ותראה היבשה מלמדך שכל העולם היה מים במים וכו' היינו כי מים מורה על חסד והתפשטות החסד שהיה מצדו ית' אין בכח הבריאה לקבלו כי הוא בלתי גבול לכן צמצם השי"ת את גודל התפשטות החסד בעשרה לבושין והלבוש האחרון נקרא יבשה ובו מתחיל הגוון מבחירה ועל זה נאמר יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה כדי שיהיה נראה בתפיסת הבריאה שיש לה בחירה וברצון בחירתה הטובה היא בוחרת בטוב ומואסת ברע וע"י אלו הצמצומים יתכן לה הכרה בחסדו ית' וזה הוא שמקוה מטהר את הטמאים כדכתיב תעבירו במים כי ע"י שמברר האדם א"ע עד שנשאר עומד בהשורש היינו שמברר אשר כל מה שפעל בלי אור בחירתו נמשך עוד מהשורש המשולל בחירה מזה נטהרו ממילא כל הפעולות שהיה אצלו מלפנים משוללי בחירה כי נתבררו שהם למעלה מאור הבחירה ועל זה הענין איתא בזוהר חדש (דף ב) דקב"ה אקרי אחד שנאמר שמע ישראל וגו' ה' אחד וישראל נמי נקראו אחד דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד וכו', היינו מאחר שישראל מכירים בהשי"ת שנקרא אחד חד ולא בחושבן לכך נקראו הם ג"כ אחד לרמז שהם למעלה מהגבול כי ע"י בירורי עבודתם יש בכחם להתיצב עצמם בהשורש שהוא בלי גבול ולכן ביום כפור שנקרא נמי אחד כדאי' במדרש (בראשית רבה פ"ג) יום אחד ואיזה זה יום הכפורים וכו' היה צריך הכ"ג בהתחלת עבודתו לטבול א"ע בשער המים שמורה על השורש וזה השער המים היה גבוה שלש ועשרים אמה ונקרא מי נפתוח כמבואר שם ברש"י ז"ל ואלו שלש ועשרים אמה גובה מורה שהכה"ג היה צריך להתיצב כל קומתו בזה המקום עליון המתחלף מאחד שהוא בלתי גבול על גבול התפיסה של ישראל כי למעלה מעשרים רומז על למעלה מהגבול ולזה היה גבוה שלש ועשרים אמה כי המעין מי נפתוח היה גבוה שלש אמות להורות שהכהן הגדול צריך להגביה את עצמו למעלה מהגבול ולעמוד שם כל קומתו שנחשבת נמי לשלש אמות ועל ידי עבודתו נתחלף מאחד לאחד הקב"ה נקרא אחד וישראל נקראו נמי אחד ומיושב נמי בזה קושית התוס' (שם דף לא ד"ה עין עיטם וכו') ולכן נקרא בתורה זה המעין שהוא עין עיטם מעין מי נפתוח להורות על הפתיחה שנפתח בו משורש העליון שהוא בלתי גבול ובלשון חכמים נקרא בגמ' זה המעין בעצמו עין עיטם להורות שהחכמים התפללו על זה שלא יהיה כ"כ פתוח רק שיהיה סתום מעט זאת הפתיחה בכדי שיהיה מקום לעבודה וזה הוא מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל היינו שמעמיד אותם אצלו בהשורש כי ע"י שישראל מבררים עד מקום שכח בחירתם מגעת לכן כל מה שנמצא אצלם בלי בחירה מעמיד השי"ת אצלו זאת בהשורש

ומראה שלא היה עוד בכח בחירתם לברר יותר וממילא שם בהשורש יש טהרה לכל אותן הפעולות ג"כ אף שהיה משוללי אור הבחירה:

פרק לו

אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל (שם יומא פה:). והענין הוא כי איתא בזוה"ק (ויגש רז.) ושמים לא זכו בעיניו וכי ס"ד דגריעותא איהו משמים אלא חשיבו משמים איהו בגין חביבו ורעו סגיא דקב"ה רעי בהו וחביבותיה לגביה דהא אע"ג דאיהו מתקין לון כל יומא ויומא לא דמי בעיניו דאינון מתקנין כדקא יאות בגין דרחימותא דלהון לגביה ורעותיה לאנהרא לון תדיר בלא פסיקו וכו' לא זכו בלחודוי לא כתיב אלא לא זכו בעיניו וכו'. היינו כי שמים הוא בהירות זך ועצום ביותר כדאי' בזוה"ק (ויקהל קצז) שמים לא יכלין למסבל אפי' גרעינא כחרדל מגופא דהאי עלמא וכו' היינו שרומזין תמיד על גודל ההבדל שיש בין עלמא דין לעלמא דאתי וכדכתיב ויעש אלהים את הרקיע ויבדל וגו' ויקרא אלהים לרקיע שמים וגו' היינו שהעמיד השי"ת זאת הבהירות הנקרא שמים להראות שאי אפשר כלל שיהיה בזה העולם כ"כ בהירות זך כמו שהוא למעלה כי עלמא דין הוא בהפוכא מעלמא דאתי ועל זה איתא בזוה"ק שם בכל יומא ויומא אתקין ליה, היינו שכל מה שיתכן להיות במציאות בזה העולם איזה בהירות מראים השמים בזה הבדל אשר עדיין גם זאת הבהירות אינו נחשב כלל לבהירות נגד אור הבהיר למעלה וכל מה שיש בכח הבריאה השגה לברר עצמה בבהירות יותר מראים השמים שוב הבדל וחילוק נגד עוצם הבהירות שהוא למעלה וזה הוא דאיתא שם וכי ס"ד דגריעותא איהו משמים אלא חשיבו משמים איהו, היינו כי כאשר מתפאר השי"ת נגדם ואומר הן שמים לא זכו בעיניו מכלל שהשמים הוא בהירות זך ועצום היותר גדול שיתכן להיות בסוג הנבראים כי כנגד מי שייך שיתפאר השי"ת אם לא נגד הבהירות היותר גדול שבנבראים ונגד זה אומר השי"ת אשר גם זאת לא זכו בעיניו. אמנם כל עסקם של ישראל בזה העולם הוא להראות בעבודתם שאין שום הבדל כלל בין מים עליונים למים התחתונים ובין עלמא דין לעלמא דאתי ומראים בעבודתם בלבושים הנמוכים של עוה"ז כ"כ בהירות כמו שהוא למעלה כי מחמת זאת ההכרה שישראל מכירין היטב דלית להו מגרמיה שום בהירות רק כל מה שיתכן שיהיה אצלם בהירות המה יודעים היטב שאין זאת מצדם כלל רק מהשי"ת וכיון שהוא רק מצדו ית' ומצד השי"ת לא יבצר אור ובהירות בעולם הזה כמו שלא יבצר אור למעלה בלי שום חילוק והבדל כלל בין עלמא דין לעלמא דאתי

נמצא שישראל מראים ההיפך משמים אשר אדרבה שאין שום הבדל כלל בין עלמא עלאה לעלמא תתאה וזה הוא דאיתא שם בגמ' ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים, היינו שהטהרה של ישראל נמשך ממקום עליון יותר הרבה מהבהירות של שמים וזהו מי מטהר אתכם אביכם שבשמים היינו שטהרת ישראל הוא מעצמותו ית' שמלא כל הארץ כבודו למטה כמו למעלה כי ענין טהרה מורה על לב נקי וטהור שהלב מכיר היטב דלית ליה מגרמיה כלום ואותה הטהרה היא רק אצל ישראל שהמה מכירים היטב אשר אף זאת ההכרה שנמסר בכח האדם להכיר דלית ליה מגרמיה כלום זאת אינו ג"כ ביד האדם מצדו רק מהשי"ת וכיון שהכל הוא גבי ישראל רק מצד השי"ת נמצא שהטהרה של ישראל הוא ג"כ רק מצד השי"ת הרי שהקב"ה מטהר את ישראל וזהו אשריכם ישראל וכו' ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים כי זאת הטהרה הבא מצדו ית' הוא בלי גבול ואין סוף כלל:

פרק לז

בגמ' (שם) ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל. ענין טהרת המקוה הוא כי מים מורה על הכרה בבהירות אשר אדיר במרום ה' כדכתיב מקולות מים רבים וגו' אדיר במרום ה'. אכן מצינו במדרש (בראשית רבה) מים התחתונים בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא היינו כי מים התחתונים רומז על גודל הטרדא מהסתרת עולם הזה אמנם מצד השי"ת אין באמת שום הסתרה כלל וכל ההבדל שיש בין מים עליונים למים תחתונים הוא רק מצד תפיסת הבריאה כי קודם הבריאה היה כל העולם מים במים והיה אז רק מים עליונים כי אז לא היה עדיין שום הסתרה ורק בכדי שיהיה מקום להבריאה היה המאמר יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים ומחמת זה נעשה הסתרה בעולם ומסבת ההסתרה נסתעפו טרדות רבות שיוכל האדם ח"ו להתרחק מהשורש מסיבתם אבל מצד השי"ת גם מים התחתונים אומרים שירה וכל התרחקות של המים התחתונים הוא רק מצד תפיסת אדם ועל זה הענין רומז טהרת המקוה שהאדם מכניס א"ע במים, היינו בעלמא דאתכסיא להורות בזה שמסיר מאתו הטרדא וההסתרה ומבטל עצמו להרצון הפשוט ית' ומתיצב עצמו האדם עם הכרה בבהירות כמו שהיה העולם בהתחלה מים במים וממילא נטהר האדם לגמרי כי עי"ז מנהיר לו כמו שהוא באמת מצד השי"ת שאין שום הסתרה כלל והשי"ת מנהיר לו אשר גם בעת ההסתרה לא היה מרוחק כלל מהרצון ית'. וזהו ענין טהרת המקוה שנאמר על זה ורחץ את בשרו במים היינו שמסיר האדם מעצמו כל הטרדות שבתפיסתו ומבטל כל דעתו לרצונו ית' ואומר חטאתי נגדי תמיד ועל זה נאמר אולי תסתרו ביום אף ה'

ובאמת איך יוכל האדם להסתיר א"ע מפני השי"ת אכן זאת ההכרה מחטאתי נגדי תמיד היא בעצמה המסתיר המכסה ומגין תמיד על האדם ועל זה נאמר ובא השמש וטהר כי השי"ת מראה שלא היה מרוחק מרצונו ית' אפילו רגע אחת כי אם לאו א"כ מהיכן היה מקבל חיים בעת שהיה נראה לו שהוא מרוחק מהשי"ת אלא ודאי שגם אז היה לו חיים מהרצון העליון ית' ולא היה מעולם מרוחק כלל:

פרק לח

אמר ר' עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל וכו'. הענין הוא כי כל מה שמחובר עדיין בהשורש לא יתכן בזה שום טומאה כמאמרם ז"ל בגמרא מה מים מחוברים וכו' והוא כי מה שהוא מחובר ומקושר עדיין בהשורש אינו נופל תחת שום הפסד כלל כמו שמצינו גבי לחם הפנים שלא נתיישן לעולם כדכתיב לשום לחם חם ביום הלקחו והוא מאחר שהיה תמיד סמוך להמקור ושם אי אפשר שיתיישן ויופסד שום דבר וכל ההפסד המתהווה בכל הדברים הוא רק אחר שנעתקו מהשורש ובאים אל תפיסת אדם אזי נתיישנו מצד האדם כי נראה לו בתפיסתו שכבר נפרד ויש בו כח הויה בפני עצמו ומחמת זה נשלל האור מכל מה שבא בהתפיסה ולא נשאר גבי האדם רק הלבוש לבד וכאשר אינו נשאר רק הלבוש אזי נתיישן ונופל תחת הפסד וטומאה. אמנם יש נמי לבושים כאלו אשר אינם ג"כ רק לבוש לבד כ"ש ז"ל מצות אינם צריכין כוונה ופעולה בלי כוונה הוא ג"כ רק לבוש לבד אכן נמצא בהם יקרות עצום הרבה יותר מהכוונה היותר נעלה של אדם אבל חוץ מלבושי המצות הם כל הלבושים עלול להפסד וטומאה ולכן הוא כל העצה לטבול אותם במים ובזאת הפעולה מקשרים אותם חזרה בהרצון הקדום כי מים רומזין על רצון הקדום שהיה קודם כל התלבשות בעוד שהיה העולם מים במים ומזה נמשך טהרה לכל הלבושים כי ע"י שטובל אותם במים מקשר אותם בחזרה להשורש ומחבר אותם למקור רצונו ית' ועל זה הענין היה הטבילה של כה"ג בעין עיטם שהיה למעלה מכל העולם כי ארץ ישראל גבוה מכל הארצות וירושלים גבוה מכל ארץ ישראל כדיליף בגמרא מהכתוב וקמת ועלית וגו' ועין עיטם היה גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלש אמות כדאיתא בגמרא (יומא לא) ושם היה טבילתו של כה"ג ביוה"כ להורות שהכניס כל קומתו שם ומסר עצמו לגמרי להרצון עליון ית' שהוא למעלה מתפיסת הבריאה שעליו נאמר זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה היינו שזה הרצון היה בלי אתערותא דלתתא כלל ומי שמקשר עצמו בזה הרצון יכול למשוך הימנו טהרה

לכל הלבושים. ועל זה הענין איתא נמי בזוה"ק (בהעלותך קנג) כלים שנשתמשו בהם בצונן והן טהורים אינון נשמתין דאינון מסטרא דרחמי ואינון רחמנים מארי חנא וחסדא לא צריכין לאדכאה במים פושרין כבינונים כל שכן בחמי חמין דבהון מתדכין רשעים גמורים דמחממין גרמיה באשא דיצה"ר ועלייהו אתמר כל דבר אשר יבא באש וגו' היינו כי מי שהוא מסטרא דרחמי או אפילו מבינונים נידון בפושרים אף שצריכין גם הם עדיין לבררם מ"מ במעט בירור יכולין להכיר בהם הנקודה מכבוד שמים אבל רשעים נידונין בחמי חמין היינו שיתבטל תפיסתם לגמרי אף שמסבתם יתפשט נמי הכ"ש ביתר שאת כדאי' במדרש גדול קילוסן של רשעים העולה מגיהנם יותר מקילוסן של צדיקים העולה מגן עדן וכו' כי הכ"ש העולה מאותן שעמדו בתפיסתן להיפך מרצונו ית' וכשיתגלה איך שנתפשט גם על ידם הכ"ש למעלה מדעתם יש בזה יותר רבותא אכן לא יהיה להרשעים בעצמם שום חלק בזה הכ"ש כי זה הכ"ש נתפשט על ידם שלא ברצונם ולמעלה מדעתם וזהו דאיתא בזוה"ק שם שהבירור שלהם יהיה בחמי חמין ועלייהו אתמר כל דבר אשר יבוא באש וגו' היינו שיתבטל תפיסתם לגמרי אבל בינונים יתבררו בפושרים היינו שיהיה להם חלק בתפיסתם בהכבוד שמים העולה מהם אחר הבירור וכתב עוד שם הזוה"ק אבל צדיקים גמורים בצונן דעלייהו אתמר כל המשים ריוח בין הדבקים מצננים ליה גיהנם היינו כי מלת צדיק רומז על מי שהוא צדיק רק על הגוון אבל לא בעומק הלב כי מי שהוא זכאי לגמרי גם בעומק לבבו זה נקרא בד"ת נקי כמבואר בש"ס (סנהדרין לג) מניין ליוצא מב"ד חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות מניין שמחזירין אותו ת"ל נקי אל תהרוג ומניין ליוצא מב"ד זכאי ואומר אחד יש לי ללמד עליו חובה מניין שאין מחזירין אותו ת"ל צדיק אל תהרוג הרי שמי שהוא זכאי לגמרי נקרא נקי ומי שאינו זכאי בעומק רק על הגוון נקרא צדיק אכן בכל זאת אתמר עליו כל המשים ריוח בין הדבקים היינו כי מצד השי"ת הוא כדאי' בגמרא (תענית) מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים ובהשפעה כזאת אין ניכר כלל חילוק והבדל בין הדבקים כיון שהשפע הולך לכל בשוה וע"י הצדיקים המצמצמים א"ע אף שכל צמצומם הוא רק על הגוון ולא מעומק הלב בכל זאת משימים ריוח בין הדבקים היינו שמכינים בצמצומם כלי להשפע לבל ירד לכל בשוה כי אם לאותן שמכינים עצמם עליה ע"ד שביקש מ"ר ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה וביארו ז"ל שלא תשרה שכינה רק על ישראל כי כך הוא השורת הדין שלא ישכון המלך רק במקום שמכינים א"ע אליו כך מי שמצמצם א"ע אף רק על הגוון בכל זאת מכין באותו הצמצום כלי ומקום להשפעתו ית' שיהיה ריוח בין הדבקים ולא שילך השפע לכל בשוה בלי ריוח הדבקים. וכתב עוד שם אבל אינון דמשתדלין

באורייתא דבכתב ובאורייתא דבע"פ וכו' באורייתא אינון מתדכין בה היינו כי אורייתא דבכתב הוא הכלל היינו הקדושה בקביעות הנמצא בלבבות ישראל ואורייתא דבע"פ הוא הפרט וזה הפרט נמשך מן הכלל כדאי' בזוה"ק (תרומה) אנן מותבינן מזכור שמור מתורה שבכתב תורה שבע"פ ואינון דמשתדלין באורייתא דבכתב ובאורייתא דבע"פ היינו שכל אחד מכיר היטב בהפרט נפש שלו איך שנמשך מהכלל כי מכיר היטב בשורשו בהכלל וזאת ההכרה הוא עיקר הכלל וזה הוא באורייתא אינון מתדכין בה כי אחר שמברר אדם כפי תפיסתו ע"י דברי תורה בכל כחו אזי במקום שאין כח הבנת תפיסתו מגעת שם מראה לו השי"ת ממני יצאו הדברים כבושים וזהו באורייתא אינון מתדכין בה וכו' ועיין בזה לקמן (אות לט):

פרק לט

אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל. הנה השורש מכל הטומאות הוא ההתרחקות מהמקור ית' ומזה ההתרחקות נסתעפו כמה חילוקי מדרגות יש מה שנתרחק האדם מן המקור ית' ע"י שמקטין מאוד את דעתו בדברים שפלים ונמוכים וזה נקרא טומאת שרצים ויש לפעמים טומאות הגוף שטומאה יצאה מגופו מחמת איזה זדון עד שערק מקמי מאריה עד היכן שיש נמי טומאת מת שמורה על כ"כ התרחקות עד שנדמה להאדם שח"ו אפס תקוה ממנו והוא בדעתו לאחר יאוש שאין לו עוד שום תיקון והתיקון לכל אלו ההתרחקות הוא טהרת אזוב ואפר פרה. טהרת אזוב רומז על זה שצריך האדם למאיך גרמיה למשרי עליו גאותא דקב"ה היינו שיכיר היטב אשר השי"ת הוא השופע חיים לכל בריה אפילו להשפלה והנמוכה ביותר וככה צריכה נמי לקבל שפע חיים בכל רגע מהשי"ת אפילו הבריה הגדולה והעליונה ביותר ומאחר שכולם צריכין בשוה להשפעתו ית' א"כ איזה יתרון יתכן שיהיה מאחד על זולתו, ואפר פרה רומז על טהרה הבאה מאתר רחוק כמבואר בזוה"ק (חוקת) והוא נמי כמאמרם ז"ל במדרש רבה (פרשת ואתחנן פ' ב') בני אם חוזרים אתם אצל אביכם אתם חוזרים וכו' היינו שאין נופל מצד השי"ת שום דבר לחוץ כי השי"ת יכול להראות שממני יצאו הדברים כבושים וכל אותן הטהרות צריכין מקוה מים כי טהרת המים רומזין על טהרת השורש קודם שהיה עדיין כח הבחירה בעולם בעוד שהיה כל הבריאה מים במים כי במים לא מצינו מאמר מפורש אלא שבריאת המים נכלל באותו מאמר הקדום הנקרא בגמרא בראשית נמי מאמר הוא וכל הויות הבריאה התחיל אח"כ מזה המאמר דכתיב יקוו המים אל מקום אחד ותראה

היבשה היינו שיהיה מקום בהבריאה להויית הבחירה אכן כמו שהיה הבריאה משולל בחירה בעת שהיה מים במים כך אף אחר שהעמיד השי"ת מקום לכח הבחירה מ"מ השאיר השי"ת לעצמו מקום אחד בהבריאה אשר שם יהיה הבריאה משוללת כח בחירה היינו שלא יגיע שם יד האדם בבחירת עבודתו כלומר שגם אחר כל יגיעת ברורי עבודתו יהיה מוכרח האדם לבא לעזרתו ית' שיחתום שם השי"ת ממני יצאו הדברים כבושים ועל זה רומז טהרת מקוה מים שאחר שמברר האדם בכל כחו כפי מה שיד תפיסתו מגעת אזי מנהיר לו השי"ת אשר אותו הכשלון שהיה אצלו לא היה תלוי כלל בכח בירורי עבודות מבחירת אדם אלא שהיה נמשך מזה המקום שהשאיר השי"ת לעצמו שהאדם יהיה משולל בו בחירה כמו בעת שעדיין היה העולם מים במים בכדי שיכיר האדם מחמת זה מה בין לי ולך כענין שאמר ר' יוחנן לתלמידו אם אתה תבין כמו אני א"כ מה בין לי ולך (שבת) נמצא שממני יצאו הדברים כבושים ועל זה רומז טהרת המים וזה הוא דאיתא בזוה"ק (בהעלותך קנג) רשעים גמורים דמחממין גרמי' באשא דיצה"ר ועלייהו אתמר כל דבר אשר יבא באש בגין דזוהמא דלהון נפישין וכו' אבל אינון דמשתדלין (ברזי) באורייתא דבכתב ובאורייתא דבע"פ דאינון אש ומים ואינון דמשתדלין ברזי דאורייתא דאיהו אור דכתיב ביה ותורה אור באורייתא אינון מתדכין בה וכו' היינו כי אש של מטה הוא כדכתיב ואש לא אמרה הון כלומר שכל מי שאומר שיש לו איזה כח אזי מבטל האש את כל כחו ומראה לו שאין להבריאה שום הון אבל אינון דמשתדלין באורייתא דבכתב דאיהו אור דכתיב ביה ותורה אור וכו' וכמו שנאמר הלא כה דברי כאש וזה האש הוא אש של מעלה אשר יש בה כל מיני טובות כמו שנאמר על האריה של אש של מעלה ופני האריה אל הימין וגו' וימין רומז תמיד על כל מיני חסדים טובים ועל אש כזה נאמר ותורה אור ונאמר כה דברי כאש וזה הוא דאיתא שם באורייתא אינון מתדכין בה היינו כי אחר שמברר האדם כפי תפיסתו ע"י דברי תורה בכל כחו אזי בזה המקום שאין יד תפיסתו מגעת שם מראה לו השי"ת ממני יצאו הדברים כבושים וכמו שביאר אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה את הפסוק טרם אענה אני שוגג ועתה אמרתך שמרתי היינו כי בטרם כל צריך האדם לילך בכל הבירורין כפי כחו עד מקום שידו מגעת ולהתחרט היטב על מה שעבר ויאמר שוגג הייתי וזהו טרם אענה אני שוגג ועתה היינו אחר תשובה כי אין ועתה אלא תשובה כדאיתא במדרש אמרתך שמרתי היינו כי אחר תשובה מנהיר השי"ת שממני יצאו הדברים כבושים שיתרחק לעבור דרך אותו כשלון כי אין אדם עומד על ד"ת אלא א"כ נכשל בהם ואם לא היה עובר מקודם דרך זה הכשלון לא היה לו יתכן כלל להגיע להכרה יקרה כמו שיש לו עכשיו וזהו באורייתא אינון מתדכין בה וכו':

פרק מ

ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל (גמ' שם). ענין טהרת המקוה הוא כי איתא במדרש (בראשית רבה) מתחלה היה העולם מים במים וכו' היינו שכך העמיד רצונו ית' שהישוב הדעת היותר גדול שבעולם ילך דווקא דרך טרדא הגדולה ביותר ומים רומזין על גודל הטרדא כמו שמצינו בגמרא (תמיד) כל נחותי ימא לא מייתבא דעתייהו עד דיתיבו ליבשתא וכו' ומחמת זאת הטרדא דווקא יכירו את הכבוד שמים ע"ד דאיתא בזוה"ק (תצוה) לית נהורא אלא מגו חשוכא ולית פולחנא אלא מגו חשוכא וכו' ועל זאת ההכרה הבאה מסבת הטרדא איתא במדרש (שם) שהמים מקלסין אדיר במרום ה' היינו שהשי"ת הוא מרומם על כל הטרדות שיכולין להכיר שפיר את הכבוד שמים גם בכל הטרדות אכן נקרא זאת ההכרה (שם במדרש) עבדים אלמים שמדברים ברמיזה ועל זה אמר הקב"ה יקוו המים וגו' אל מקום אחד ותראה היבשה היינו שיהיה מקום לתפיסת אדם אמנם זה המקום לתפיסת אדם הוא ג"כ רק לבוש כי כל הבריאה הוא באמת רק לבושים לרצונו ית' ע"ד מאמרם ז"ל חשוכא אלביש לנהורא (שם בזוה"ק) נמצא שעיקר שורש הרצון ית' הגנוז בכל אלו לבושים שהם בתפיסת אדם הוא באמת למעלה הרבה מהתפיסה ועל זה הרצון עליון שהוא למעלה מהתפיסה רומזין מים כי מים רומזין על רצון עליון כזה שלא בא עדיין בהתלבשות התפיסה של אדם כי מים רומזין על טרדא וכל הטרדות המה למעלה מתפיסת דעת האדם כי נסתרים המה מהבנת הדעה של אדם לכן מכסה האדם א"ע בהמים להורות בזה שמכליל א"ע בעצמות ההסתרה שהוא רק מחמת הרצון עליון ית' שהציב אותה במכוון בכדי שיגיע האדם ע"י אותה הסתרה להישוב הדעת היותר גדול וממילא נטהר האדם כי נמצא נצב ועומד בתוך עומק רצון עליון ית' שהציב זאת ההסתרה ועל זה איתא בזוה"ק (ויקרא כג:) ומאן דקאים בלילה למלעי באורייתא קא מודעא ליה חוביה ולא באורח דינא וכו' ולילה רומז על הסתר היינו כי מזה שמקרב האדם עצמו לשורש הרצון להתיצב חזרה בתוך עצמות ההסתר שהעמיד השי"ת נמשך ממילא לזה האדם כל מיני טהרה כי עיקר שורש הטומאה הוא זה ההתרחקות שהאדם היה מרחיק עצמו מן השורש אבל אח"כ כשמקרב האדם א"ע לעלות לעומק רצונו ית' נמצא שעומד סמוך לשורש הרצון ית' ומחמת זה נטהר ממילא גבי זה האדם גם למפרע כל הפעולות שהיו מלפנים אצלו בחשך ובהסתר ובגודל טרדא כי נתבררו למפרע שכל אותן הטרדות היה אצלו רק כפי חק הרצון עליון שהציב זאת ההסתרה בכדי שיגיע על ידה להישוב הדעת היותר גדול אבל זה האדם בעצמו לא התפשט מעולם מצדו באותה הסתר כלל רק

כמו שהעמיד אותה רצונו ית'. וזהו דאיתא בהאר"י הק' ז"ל (בכוונת המקוה) שצריכין לכוון בטהרת המקוה השם 'א'ל'ד היינו כי השם 'א'ל'ד רומז על זאת הכוונה שביארנו כי השם 'א'ל רומז על כל הכת שמסר השי"ת בהוייית הבריאה כדכתיב חסד אל כל היום וד' רומז דלית ליה מגרמיה כלום ואיתא שם עוד (בכוונת המקוה) שאחר שטובל האדם בהמקוה נעשה משם 'א'ל'ד שם 'א'ל'ג'א היינו שנעשה מד' 'א'ג וכוונתו הקדושה כי ג' רומז על כל ההתפשטות כענין מאמרם ז"ל בגמ' מה דרכן של גומלי חסדים לרדוף אחר דלים וא' רומז שע"י זאת ההכרה דלית ליה מגרמיה כלום יכול האדם לעלות לשורש רצון העליון ית' עם כל ההתפשטות שלו ועם כל הטרדות שלו וזהו שנאמר מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו היינו שמזה המקום שהציב רצונו ית' שיהיה נקרא לפני ה' נמשך כל הטהרה לישראל כי באמת איך שייך לומר לפני ה' הלא גמירי שאין למעלה לא עורף ולא פנים ולא עופי וכו' כדאי' בש"ס (חגיגה טו) אכן זה הוא כמבואר בזוה"ק (תרומה קע) על הפסוק כי מלפני ה' הוא בורח ותנינן מאי טעמא אזיל יונה וברח וכו' מאן יכול למברח מקמי קב"ה וכו' ומבאר שם כי מלפני ה' הוא בורח ולא לפני דהא הוה ידע דנבואה לא הוה אתי אלא מלפני וכו' היינו כי רצונו ית' העמיד מקום כזה שנקרא מלפני ה' על דרך שנאמר וראית את אחורי ופני לא יראו והלא גמירי שאין למעלה לא עורף וכו' אלא הפירוש הוא שהציב השי"ת הסתרה בתפיסת אדם וזאת ההסתרה נקרא מלפני ה' ועל זאת ההסתרה רומז נמי וראית את אחורי. וזהו דאיתא שם בזוה"ק מלפני ולא לפני היינו כי זאת אינו כלל בכח האדם לברוח ולהסתיר א"ע מהשי"ת רק מצד שיכול להטריד את דעתו בהיקף גבול תפיסתו וזהו מלפני ה' שלא יופיע עליו אור עליון ית' אבל כל זה רק בדעתו הסתיר עצמו כלומר בהיקף גבול תפיסתו וזה הוא הפירוש מלפני ה' הוא בורח אבל לא לפני ה' כי מהשי"ת אי אפשר לברוח וזהו נמי הפירוש לפני ה' תטהרו כלומר כפי מה שמברר האדם בהיקף גבול תפיסתו עד שמגיע לעצמות הרצון של ההסתרה וזה הרצון שהציב השי"ת שיהיה הסתרה בגבול תפיסת אדם נקרא לפני ה' ומזה הרצון בעצמו נמשך לישראל כל מיני טהרה:

פרק מא

מוצאי יוה"כ

איתא בזוה"ק (תרומה ספרא דצניעותא קעז) ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי היינו דכתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב וכו' ועץ פרי מבואר בזוה"ק (תצוה קפו:) ולקחתם לכם ביום הראשון פרי דא איהו אילנא דאקרי עץ פרי וכו' ובג"כ עץ פרי הדר איהו עץ דכל הדורא דגופא ביה תליא ודא איהו

עץ עושה פרי וכו'. והענין הוא כי על דשאים אמרו ז"ל בש"ס (חולין ס:) שיצאו דשאים ועמדו על פתח קרקע עד שבא אדם הראשון וביקש עליהם רחמים וכו' וזה מורה על גודל הצמצום הנטבע בהם אשר בטבע אין חפצם בגודל התפשטות כי אם לכי ומעטי עצמך לזה לא רצו לצאת מפתח קרקע ולהתפשט עצמם עד שהאיר להם השי"ת ע"י תפלת אדם הראשון אז הסכימו לצאת מפתח קרקע כענין שנאמר טוב אמר לך עלה הנה וגו' אבל כל זמן שלא היו מכירין מפורש הארת רצונו ית' לצאת מעטו א"ע לבלתי צאת מפתח קרקע כך ממש הוא הענין מעינוים של ישראל ביוה"כ כי בט' לחדש שהוא ערב יום כפור נתעורר תמיד המדה התשיעית שנקרא יסוד אשר על ידי זאת המדה הולכים כל מיני השפעות טובות לישראל ואז בעת שנתעורר מדת יסוד הוא באמת המצוה להרבות באכילה ושתיה כמאמרם ז"ל כל האוכל ושותה בתשיעי וכו' כי בזה שאוכלין ושותין בתשיעי מרמזין אשר השלימות מכל השפעות טובות הוא באמת רק ע"י הצורת אדם כי בלעדי הצורת אדם היו עומדין כל השפעות על פתח קרקע ולא רצו לצאת ואח"כ כאשר נגמר השפעות מדת יסוד בתכלית השלימות לבוא אל הצורת אדם אזי מעטו ישראל א"ע בחמשה העינוים ומצמצים א"ע למסור הכל בחזרה אל השורש ית' עד שינהיר להם רצונו ית' מפורש וזה הוא הפירוש ממאמר הזוה"ק תדשא הארץ דשא היינו דכתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב וכו' כי שניהם הם ענין אחד כמבואר וע"י שישראל מעטו א"ע כ"כ ביוה"כ זוכים אח"כ לחג האסיף. וזה הוא דאיתא (שם) ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר פרי דא אילנא דאקרי עץ פרי וכו' היינו שזוכים לתפלה בקביעות כי שני עניני תפלה יש. יש תפלה בשעתה והלבוש בזה העולם לזאת התפלה הוא זרעים שצריכין לזרוע אותם בכל שנה ושנה מחדש. ויש נמי תפלה בקביעות שהוא כענין שנאמר ואני תפלה וכדכתיב ויתפלל בעדו תמיד היינו שהלב הוא מלא תפלה בלי הפסק כלל גם בשעת שינה והלבוש בזה העולם לזאת התפלה בקביעות הוא פירות האילן שזורעין את האילן פעם אחת ושוב עולה אח"כ השרף מעצמו ומצמיח פירות בכל שנה ושנה וע"י העינוים של יוה"כ זוכים ישראל לתפלה בקביעות כי ענין תפלה מבואר בזוה"ק (תקוני זוה"ק תיקון מז) תפלה איהו בגין דאיהו סוס לקב"ה ואיהו אתעבידת טפלה לרוכב וכו' אית טפל בט' ואית תפל בת' היאכל תפל מבלי מלח והאי תפלה הכא איהו בת' וכו' היינו ע"י שישראל מבטלים א"ע ביוה"כ ומחברים א"ע לרצונו וכל מגמת תשוקתם הוא להיות טפלים לרוכב ע"י זה נעשה אח"כ תפלה בת' כדכתיב היאכל תפל מבלי מלח כלומר שמראה השי"ת שכל מה שסבלו ישראל מהחסרונות שלהם מזאת בעצמו סובל נמי השי"ת כביכול כי כל מה שמחוסר לשום נפש מישראל אפילו בצרכי

גופו זאת בעצמו נחשב לחסרון בכבוד שמים ח"ו לכן ע"י שישראל מחברים א"ע באלו העינוים לרצונו ית' מגיע להם אח"כ בשורת הדין את חג האסיף שיאספו עליהם כל מיני השפעות טובות כי נעשה מהחיבור שהיה לישראל ביוה"כ הנקרא טפלה בט' תפלה בת' וזהו דאיתא (שם) פרי דא אילנא דאקרי עץ פרי וגו' שמרמז על תפלה בקביעות וכיון שיש בישראל תפלה בקביעות אזי נאספו ממילא עליהם כל השפעות טובות והסדר התפלה מכל יום הוא נמי על זה הענין כמו שאמרו ז"ל בגמרא יפנה ויטול ידיו ויקרא קריאת שמע ואח"כ יתפלל כי ע"י שמקבלים מתחלה עליהם עומ"ש ומוסרים א"ע לרצונו ית' אזי כל מה שמתפללים אחר כך אפילו על צרכי הגוף נמי צרכי כבוד שמים הוא:

פרק מב

איתא בגמרא (שבת פט:) דרש רבא מאי דכתיב לכו נא ונוכחה יאמר ה' לכו נא בואו נא מבעיא ליה וכו' לעתיד לבוא יאמר להם הקב"ה לישראל לכו נא אצל אבותיכם ויוכיחו אתכם ויאמרו לפניו רבש"ע אצל מי נלך אצל אברהם שאמרת לו ידוע תדע ולא ביקש רחמים עלינו אצל יצחק שבירך את עשו והיה כאשר תריד ולא ביקש רחמים עלינו אצל יעקב שאמרת לו אנכי ארד עמך מצרימה ולא ביקש רחמים עלינו אצל מי נלך עכשיו יאמר ה' אמר להן הקב"ה הואיל ותליתם עצמכם בי אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וכו'. ביאור הענין כי אין קורין אבות אלא לשלשה כדאיתא (ברכות טז:) היינו שאין יתכן עוד בעוה"ז לשום נברא להשיג כ"כ בהירות זכה ועצומה כמו שהיה מאיר גבי האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב והם בקשו לקבוע קדושת מדתם בזה העולם בקרב ישראל אברהם אבינו חפץ לקבוע מדת החסד שלו ולהראות הכרה גם בזה העולם איך שהשי"ת הוא רב חסד לזה בורר אאע"ה מלכיות כי אי אפשר בזה העולם להכיר ברב חסדו ית' בלתי הלבושים מההיפך כי ע"י ריבוי התפשטות למיני דרך ארץ ונימוסי המלכיות הנמצאים בזה העולם במלכותא דארעא יכולין להוכיח מלכותא דרקיע ולהכיר מסבת זה נמי גודל רב חסד הנמצא בהקדושה וכמו שמצינו בגמ' (שם נח.) לעולם ישתדל אדם לרוץ וכו' אפילו לקראת מלכי אומות שאם יזכה יבחין וכו'. ויצחק אבינו שמדתו גבורה ביקש לקבוע הכרה מפורשת בעוה"ז דאית דין ואית דיין לזה בירך את עשו והיה כאשר תריד היינו לא שאית דין ואית דיין הפורע דוקא לעתיד אלא שגם בזה העולם פורע כאשר תריד וגו'. ויעקב אבינו מאחר שאצלו היה כבר אלו שתי המדות בקביעות גמור לכן היה כל חפצו להראות בזה העולם מפורש כי חלק ה' עמו וזאת אי אפשר כי אם ע"י ירידת מצרים כדאי' בזוה"ק (לך פג.) כד בעא קב"ה למעבד לון עמא חדא עמא שלים ולקרבא לון לגביה אי לא נחתי בקדמיתא למצרים ולא יצטרפון

תמן לא הוו עמא יחידא דיליה וכו', וזה דאיתא בגמ' (שם) שיאמרו ישראל רבש"ע אצל מי נלך וכו' עכשיו יאמר ה' היינו כיון שהאבות בעצמם לא היה להם זה הכח להוריש לבניהם אחריהם הבהירות מהמדות שלהם כי אם ע"י כמה וכמה לבושים ההפכים וגודל סבלנות א"כ יאמר ה' איזה בטוחות יש לנו מעכשיו על האבות וזה הוא אצל מי נלך עכשיו יאמר ה' כי אין לנו להשען עכשיו ולבטוח רק על אבינו שבשמים אמר להן הקב"ה הואיל ותליתם עצמכם בי אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. וזה הענין הוא נמי ביום כפור כי אחר כל העבודות החזקות מימי התשובה הקודמים שהם כדאיתא בירושלמי (יומא) נגד הפסוק רחצו הזכו וכו' היינו שבאלו העשרה ימים מבררים ישראל עצמם ורוחצים ומנקים את לבבם מכל רע עד מקום שכח ידם מגיע ואח"כ כשמגיע יום כפור אומרים ישראל שאפילו זה הכח לברר ולנקות את הלב אינו ג"כ בכח ידם ואין לנו שום דבר שנהיה יכולים לבטוח ולסמוך עליו ואין לנו להשען על שום עבודה ואצל מי נלך עכשיו רק על אבינו מלכנו שבשמים וזה הוא שאנו אומרים אחר כל התפלות של זה היום אבינו מלכנו וגו' אמר הקב"ה הואיל ותליתם עצמכם בי אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. וזה הוא נמי שאנו מקיפין בימי הסוכות אח"כ כדאיתא (סוכה מה) בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים אנא ה' וגו' ואותו היום מקיפין שבע פעמים וכו' שאז הוא סיומא דדינא כדאיתא בזוה"ק (צו) היינו שכל העבודות מזה החדש לא נגמרו עד יום הערבה ואיתא בגמרא (שם דף נא.) הפכו פניהם ממזרח למערב ואמרו אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל ההיכל וכו' ואנו ליה עינינו וכו' ולהבין זאת מה לנו לספר מגנות אבותינו אמנם זה הכל היה לרמז שאנו מראים בזה שאין לנו שום דבר לבטוח עליו ואפילו על אבותינו הקדושים אין לנו ג"כ שום בטוחות מאחר שאין בכחם להוריש לבניהם יקרות הקדושה מבהירות עבודתם שהיה אצלם כי אם ע"י אחוריהם אל היכל ה' ולבושים ההפכים כאלו שהם רחוקים לגמרי מאור השי"ת א"כ איזה בטוחות נשאר לנו מהאבות וזהו שאומרים אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם להיכל ה' וכו' היינו שאין לנו להשען ולבטוח על שום תקיפות אלא על אבינו שבשמים וזהו ואנו ליה עינינו ועל זה נאמר משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום יאמר ה':

פרק מג

וכך היתה תפלתו של כהן גדול יהי רצון וגו' שתהיה שנה זו הבאה עלינו וגו' אם שחינה גשומה ואל יכנס לפניך תפלת עוברי דרכים לענין הגשם בשעה שבעולם צריכין ושלא יצטרכו עמך בית ישראל בפרנסה לא זה לזה ולא לעם אחר שנה שלא תפיל אשה פרי בטנה ושיתנו עצי השדה את תנובתם ולא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה וכו'. הענין

הוא כי לאחר כל אותן עבודות שהיה לכהן גדול ביום הכפורים שיכנס בו ביום לפני ולפנים בפר ואיל וקטרת דקה מן הדקה היינו שהכניס עמו לקה"ק עומק הנקודה של לב ישראל כי קטרת דקה מן הדקה מורה על הנקודה הפנימי שהעומק הפנימי מלבבם של ישראל הוא תמיד מקושר בשורש רצונו ית' בלי שום נטיה להצד ובזה הגביה את הכלל ישראל למעלה מעולם שנה נפש והכליל אותם בשורש רצון עליון ית' המנושא מכל הגבולים ואחר כל אלו העבודות יצא לבית החיצון והתפלל תפלה זו לבלתי יהיה האור למעלה מתפיסת אדם שלא בהדרגה אלא שירגיש זאת האדם גם בתפיסתו וזה היה כל המכוון מזאת התפלה לבל יתעלם אור רצונו ית' מתפיסת ישראל רק שיראו מפורש רצונו ית' ושיכירו בתפיסתם הכבוד שמים היוצא מכל הדברים שבעולם וזהו שהתפלל אם שחונה גשומה כי שחונה מורה על אהבה הפשוטה שיש להשי"ת עם ישראל מהשורש העליון אכן מחמת עוצם הבהירות מזאת אהבה הוא מנושא מאד למעלה מתפיסת אדם ועל זה התפלל שיהיה גשומה היינו שישפיל השי"ת את האור וילביש אותה אהבה בלבוש נמוך וגשמי כדי שיכירו ישראל גם בתפיסתם הגשמי הארת פניו ית' בכל הפעולות שלהם כדכתיב ומשביע לכל רצון היינו שיהיו רואים מפורש רצונו ית' בכל מעשיהם וממילא יכירו נמי היטב להבחין מלקבל מה שמשולל רצון והארת פנים. ושלא יצטרכו עמך בית ישראל בפרנסה לא זה לזה ולא לעם אחר. היינו שינהיר השי"ת הארת פניו לכל פרט נפש מישראל שיכיר מפורש איך שהוא מקבל רק מהשי"ת בעצמו בלי שום אמצעי הגם שהשפעתו ית' כשיורדת לזה העולם מוכרח להתלבש בלבושים אכן התפלל שלא יהיה ח"ו אחד משועבד לחבירו לקבל ממנו פרנסתו כי זה נראה שאין בכחו לקבל מהשי"ת ביושר כי אם ע"י ממוצע אמנם מה שנושאים ונותנים זה עם זה לא נקרא מקבל ע"י ממוצע כי כמו שזה צריך לזה כן זה צריך לזה. ואל יכנס לפניך תפלת עוברי דרכים לענין הגשם בשעה שהעולם צריכין לו. היינו שהתפלל שלא יקובל תפלה כזאת שהוא רק לפי שעה והוא כענין שמצינו לפעמים בעוה"ז גם פעולה כזאת שאין נראה בה הרצון ית' מצליח לפעמים כדאי' בגמרא (חולין סנהדרין) חוצפא אפילו כלפי שמיא מהניא אמנם מאחר שהעמיד השי"ת בזה העולם גוון כזה בטח יש באותו הגוון ג"כ כבוד שמים אכן הכ"ש היוצא מפעולה כזאת אינו לעולמי עד אלא לפי שעה לכן התפלל הכה"ג שלא ישגיח השי"ת רק על תפלה שהיא לעולמי עד וזה נקרא תפלת רבים וממילא יתברך הלפי שעה ג"כ כי כיון שיהיה שפע לעיקר האילן ממילא לא יחסר שפע להענפים ג"כ. וזאת התפלה אל יכנס תפלת עוברי דרכים לפניך וגו' היא מסובב על קוטב אחד עם התפלה ולא יעדי עביד שולטן מדבית

יהודה כי זאת התפלה שלא יעדי עביד שולטן מבית יהודה הוא ג"כ מכוון כזה כמו שאמר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהתפלל להשי"ת שישגיח תמיד ביחוד על השורש ושבט יהודה הוא שורש החיים מכל ישראל וממילא כשיתברך השורש לא יהיה נחסר ברכה להענפים ג"כ כדאיתא בזוה"ק (בשלח נח:) בעיקר שרשוי ינקין אינון סחרניה ואינון ענפין דמשתכחין באילנא וכד מטי עדן שלטניה דכל ענפא וענפא כלהו בעאן לשיצאה כולא גופא דאילנא דאיהו עקרא דכלהו ענפין ההוא דשליט עלייהו וכו' וזהו נמי המכוון מהתפלה שלא יכנס תפלת עוברי דרכים לפניך לענין הגשם בשעה שהעולם צריכין לו כי הגם שזה העובר דרך מודה נמי ומשבח להשי"ת בשעת מעשה עכ"ז נחשב רק כענף נגד השורש לגבי צורך הגשם הנצרך בקביעות לעולם ולזה אמרו ז"ל (ר"ה יז:) יורדי הים באניות עשה להם סמנין לפניהם ולאחריהן וכו' הני נמי כיחידין דמי וכו' היינו אף שבשעה שניצולו מן הים המה נמי מודים ומשבחים להשי"ת מ"מ הני נמי כיחידין דמי שכל תפלתן נחשב רק כמו לפי שעה נגד תפלת צבור וכן תפלת עוברי דרכים אף שאם יפסקו הגשמים יודו וישבחו להשי"ת מ"מ נחשבו רק לפי שעה נגד צורך הרבים שיש בהגשם בקביעות להצמיח תבואה ולגדל פירות וכל זאת התפלל הכה"ג בצאתו מן הקדש כי אז היה רואה מפורש אהבת ישראל בהמקור ית' כי החמש טבילות שהכה"ג היה טובל בזה היום רומזים לטבילתו בהמקור עליון של אהבת ישראל עם תשוקות הנותן לזה התפלל אח"כ שימלא כבודו ית' בכל הארץ ג"כ היינו שינהיר השי"ת את אור רצונו בסדר והדרגה שיהיה בכח האדם לקבלו בכדי שיהיה מפורש גם בתפיסת אדם אור רצונו ית' אפין באפין כי עד לא הוה מתקלא לא הוה משגיחין אפין באפין כדאיתא בזוה"ק (תרומה קעו:) היינו שאורו ית' היה למעלה מתפיסת אדם וכאן התפלל שינהיג השי"ת את אורו בהדרגה כדי שיכיר האדם רצון השי"ת פב"פ. ולזה נמי התפלל שנה שלא תפיל אשה פרי בטנה ומדוע לא התפלל נמי על קליטת הזרע ג"כ אכן על הקליטה לא היה צריך להתפלל כלל כי מאחר שהגיע בזה היום למקור עומק רצונו ית' ושם היה רואה מפורש שלא אתאביד כלום מישראל כדאי' בזוה"ק (משפטים ק:) אפילו הבל דפומא אתר ודוכתא אית ליה וקב"ה עביד מינה מה דעביד ואפילו מלה דבר נש ואפילו קלא לא הוה בריקניא ואתר ודוכתא אית להו לכלא וכו' ואין שום תפלה שלא יהיה נענה לזה לא היה צריך להתפלל על הקליטה אכן מחמת שיש לפעמים תפלה אשר האדם אינו מכיר בתפיסתו איך שנענה בה ונראה לו שנפלה ח"ו תפלתו לחוץ על זה התפלל הכה"ג שלא תפיל אשה פרי בטנה היינו שיהיה בתפיסת האדם ג"כ ישועת השי"ת שיראה האדם בתפיסתו העניה על תפלתו שיכיר שפיר איך שתפלתו הולידה

פירות. וזהו נמי התפלה שלא יעדי עביד שולטן מבית יהודה היינו כי שבט יהודה הוא הלב של ישראל שיש גבי שבט יהודה הכרה מפורשת שלא יהיה נדח ח"ו שום לבוש מישראל כי אהבת השי"ת נקשר בהם בקביעות לכן התפלל הכה"ג שלא יעדי עביד שולטן מבית יהודה וזאת התפלל אפילו בזמן דורו של מנשה מלך יהודה אף שעל הגוון היה נראה בזה העולם שהוא לגמרי ההיפוך מרצונו ית' כי זה השבט הוא השורש של כל ישראל אשר בו שוכן רצונו ית' בקביעות:

וכל אלו התפלות התפלל הכה"ג בבית החיצון כי בית החיצון מורה על הכנה של האדם מה שהאדם מכין מצדו כלי לקבל אורו ית' ולכך היו משביעים אותו קודם יוה"כ שלא יתקן מבחוץ ויכניס לפנים כי בעת שהיה צריך לכנוס לפני ולפנים היה צריך לסלק כל תפלתו ואפילו ההכנה שלו היה צריך לבטל להשי"ת וזה הוא שלא יתקן מבחוץ שלא יכין שום כלי קיבול כי היה צריך למסור א"ע עם כל ההכנה שלו להשי"ת:

אמנם אחר שסילק כל תפיסתו לגמרי ומסר עצמו בלפני ולפנים לגמרי להשי"ת אח"כ היה יוצא לבית החיצון היינו להכין כלי קיבול לאורו ית' כי באמת הוא עיקר תכלית המכוון מרצונו ית' שאמר והיה העולם דוקא שיהיה השארה בזה העולם כדי שיהיה מי שמכיר באור רצונו ית' א"כ מוכרח להיות הכנה מצד האדם ולא שיתבטל תפיסת הבריאה לגמרי עד שלא יהיה נשאר מי שיכיר את אור רצונו ית' לכן אחר כל התבטלות שלו התפלל שישפיע השי"ת את אורו בהדרגה בכדי שיכיר האדם בכח עבודתו את אור רצונו ית' בכל עניני עוה"ז שיהיה מכאן והלאה הכל במתקלא שיכיר האדם בתפיסתו הכבוד שמים בכל הדברים אפין באפין ועל זאת המתקלא שיהיה אפין באפין רומז חג הסוכות כי אחר העבודות של יוה"כ מנהיר השי"ת לישראל הכרה מפורשת איך שאורו ית' מקיף אותם וגם הארבעה מינים רומזים על כח עבודה שמנהיר אז השי"ת לישראל ומזה נמשך לישראל כל התקיפות שמכירין מפורש שהם עושי רצונו ית' כי חפץ השי"ת בעבודתם ולזה איתא במדרש רבה (אמור) על הארבעה מינים דידן נצח:

פרק מד

ה' הוא האלהים. איתא בכתבי האר"י הק' ז"ל אשר לפי הנראה היה צריך לומר אלהים הוא ה' כי מי נתלה במי הוי אומר הקטן נתלה בגדול אכן הענין הוא כי רק בתפיסה הנמוכה של אדם שאינו יכול לצייר דבר קטן בלתי שיצייר אותה בדבר גדול שייך אצלו לומר מי נתלה במי וכו' אבל מצד השי"ת אין שייך לומר שתולה דבר בזולתה לזה נאמר שפיר ה' הוא האלהים היינו כי השם הויה מורה על הארה מפורשת. והשם אלהים מורה על התלבשות האור אשר מזה ההתלבשות נסתעפו כל הדינים היינו לבושים רחוקים

כל כך שאין עוד בהם שום הכרה באורו ית' לזה נאמר ה' הוא האלהים ואלו ב' השמות ביחד מורה על שם מלא כדאיתא בזוה"ק (משפטים קיג) ושם מלא היינו שיש הכרה מפורשת איך שאור רצונו ית' הוא מלא בכל הלבושים אף בהרחוקים מאד וכמו שמצינו גבי אליהו הנביא לאחר שהקריב בחוץ והראה אור כבודו ית' אף בכל הלבושים רחוקים שמבחוץ אמר ה' הוא האלהים וכן אחר כל עבודות של יוה"כ שמנהיר אורו ית' אז אף בכל הלבושים שמבחוץ אומרים בו ה' הוא האלהים להורות שניכר אורו ית' אף דרך כמה לבושים כדכתיב וימלא כבוד ה' את כל הארץ:

פרק מה

איתא בגמרא (שם דף נג:) ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון וכו' אם שחונה גשומה וכו' להבין זה שלא אמר בתפלתו יהי רצון שתהא שנה זו גשומה מדוע אמר אם שחונה תהיה גשומה וגם מה זה שכל תפלתו היה רק בבית החיצון אמנם זהו ע"ד שמצינו בגמ' (תענית כב:) בארץ ישראל אין רשאים להתפלל על רוב טובה ובגולה רשאים להתפלל על רוב טובה והוא כי ארץ ישראל הוא כדכתיב ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה וגו' היינו אף שהשי"ת משפיע בכל הארצות אך בארץ ישראל ניכר ביותר איך שהשי"ת הוא הנותן ולכן אין שייך להתפלל שם על רוב טובה מאחר שרואים מפורש שהשי"ת נותן אותה ומה שהשי"ת נותן הוא בטח לטובת ישראל שהרי גם בלעם אף שהיה לו מאד צרת עין לישראל בכל זאת מעיד הוא שטוב בעיני ה' לברך את ישראל שכל מה שנותן השי"ת לישראל הוא רק טובה וא"כ איך שייך להתפלל בארץ ישראל על רוב טובה אכן בגולה שנסתר זאת הבהירות יכולין שפיר להתפלל על רוב טובה שיהיה ניכר גם בהבנת תפיסתנו הטובה וזהו הענין נמי שלא היה יכול להתפלל כלום לפני ולפנים משום ששם היה ניכר מפורש החיבור מכל לבושי ישראל באורו ית' הבלתי גבול ואי לזאת לא היה שום מקום לתפלה כי היתכן להגביל אור הבלתי גבול בתפלה שהוא בצמצום הגבול של תפיסת אדם אולם בבית החיצון שלא היה הבהירות כ"כ עצום שפיר היה יכול להתפלל תפלה קצרה שיהיה כל השפע שישפיע לנו השי"ת גם בהבנת תפיסתנו כי הגם שהשי"ת חפץ להיטיב ומשפיע תמיד מ"מ התפלל שיהיה ניכר נמי הטובה מפורש בתפיסתנו הקטנה ג"כ וזה הוא שהתפלל אם שחונה היינו אהבה גדולה למעלה הרבה מתפיסתנו הנמוכה תהיה גשומה היינו שהטובה מזאת אהבה הגדולה תהיה מגושם קצת בכדי שיהיה ניכר מפורש הטובה גם בתפיסתנו הקטנה וזהו נמי דאיתא בירושלמי (יומא) שהיה מתפלל שם שלא יצא עלינו גלות ואם יצא עלינו גלות יהיה גלותנו למקום תורה שלא יצא עלינו חסרון ואם יצא יהיה חסרוננו בחסרון של

מצוה וכו' ולהבין זאת מדוע לא התפלל שאף אם יצא ח"ו יבטל השי"ת זאת הגזירה אכן גם בבית החיצון אף ששם לא היה מאיר עוד כ"כ מפורש כמו בקדשי הקדשים מ"מ היה עדיין ניכר גם שם איך שהשי"ת עוסק תמיד רק לטובת ישראל ולא היה שום מקום גם שם לומר דעה להשי"ת אלא ששם היה כל תפלתו ע"ד הכתוב והרבה עמו פדות היינו שהשי"ת הוא כל יכול להראות אף בתפיסת אדם כל הישועות אף באותן הגזירות שכבר נגזרו שטובתן הם למעלה מהתפיסה ונקרא רוב טובה והתפלל הכה"ג שיהיה הכרה בהטובה גם בתפיסתנו בלי שום סבלנות כי כל הסבלנות הוא רק ממה שהוא למעלה מהבנת תפיסתנו וזהו נמי שהתפלל ואל יכנוס לפניך תפלת עוברי דרכים היינו מאותן שהם רק לפי שעה כי כל הטובות שמשפיע השי"ת להעכו"ם המה באמת רק לפי שעה בכדי שיצמח מזה אחר זמן טובה לישראל כי עיקר המכוון מהשי"ת הוא רק לישראל וכענין שמצינו בגמרא (ע"ז) שגוי אחד היה אצלו יין תפוחים משבעים שנה ואח"כ הגיע זה היין לרבינו הקדוש לרפואה אמר רבינו הקדוש ברוך המקום שמסר את עולמו לשומרים וככה הם כל הטובות הנמצאים כעת גבי העכו"ם ששומרים הטובות בשביל ישראל אכן כל עוד שהם שומרים את הטובות יש לנו סבלנות מזה שהשפע הוא אצלם וכל הטובות המה כעת בידם לזה התפלל הכה"ג אל יכנס לפניך תפלת עוברי דרכים רק שיתן השי"ת השפע מכל הטובות לעיקר מקום המכוון שלו שהם ישראל כי גבי ישראל אין הטובות אצלם בתורת שומרים כי אם בקנין גמור עדי עד וזה הוא ג"כ שהתפלל ולא יעדי עביד שולטן מבית יהודה כי לעת עתה העמיד השי"ת שכל השפעות ילכו לישראל דרך בני רחל ומחמת זה שהשפע יורד ע"י בני רחל יש קצת סבלנות לישראל ולעתיד כאשר ישפיע השי"ת כל הטובות לישראל ע"י שבט יהודה אז לא יהיה שום סבלנות וכל ישראל יהיו במנוחה:

פרק מו

איתא בגמ' (שם לב.) ת"ר ובא אהרן אל אהל מועד למה הוא בא אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה וכו'. להבין למה הניח את הכף ואת המחתה זמן הרבה כ"כ למה לא הוציא אותם משם תיכף בצאתו. אכן הענין הוא כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה בענין השעיר שהיו מאחרין אותו לשלחו עד לאחר כל העבודות כדי להוציא ממנו עוד איזה ניצוץ להקדושה ע"י עבודתם כי השי"ת עומד תמיד בטובת עין לישראל אשר כל עוד שיוכלו להכניס ניצוץ להקדושה יכניסו וכן הוא הענין בכף ומחתה של קטרת כי קטרת הוא קשורא דכלהו כ"ד בזוה"ק ומורה על העומק טוב הנמצא בכל הדברים כי ענין הקטרת היה העיקר לריח וזה רומז כמאמרם ז"ל (עירובין כא:) הדודאים נתנו ריח

אלו ואלו עתידין שיתנו ריח ועל זה מורה הריח של הקטרת שע"י זאת העבודה היו מעוררין העומק טוב הכמוס וגנוז אף בדברים הרחוקים לזה המתינו מלהוציא מיד את הכף ומחתה כדי לעורר ולהכניס עוד איזה ניצוץ על ידם להקדושה ולכן המתין ג"כ מלהוציא תיכף את הכף הגם שלא היה נצרך כלל להכף כי עיקר עבודת הקטרת היה בהמחתה אכן ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי הכף רומז על תפיסת אדם ומחתה רומז על הכלי קיבול אשר מכין השי"ת להאדם שיהיה בכחו לקבל האור לכן לא רצה להפריש כלל התפיסה של אדם מהכלי שעל ידה מקבל את האור מהשי"ת כי אם שיהיה מחובר תמיד הכף והמחתה היינו התפיסה של אדם עם אורו ית' והגם שלא היה לפני ולפנים שום תפיסת אדם כמו שנתבאר על הפסוק וכל אדם לא יהיה באהל מועד עכ"ז הצעקה מעומק לבבם של ישראל היה נכנס עם הכה"ג גם לפני ולפנים:

פרק מז

ויום טוב היה עושה לאוהביו בשעה שיצא בשלום מן הקדש (שם בגמ' דף ע), הענין השמחה שהיו שמחין כ"כ בצאתו בשלום מן הקדש וגם מה שנחשב כ"כ לנס (באבות פ"ה ובגמ' שם כא) זה שלא אירע קרי לכה"ג ביום הכפורים שהוא אחד מעשרה נסים שנעשה במקדש ולהבין זאת הלא הכה"ג היה נפש המובחר מכל ישראל בחכמה וביראת חטא וגם כמה שמירות שהיה אצלו מקודם הן במאכל ומשתה והן בשינה ומה גם כמה תפלות של ישראל היו מסייעים אותו ומדוע נחשב זאת שלא ראה קרי לנס ואם נאמר שהנס היה שלא נזדמן מעולם שיהיו צריכין לכהן אחר לשמש תחתיו ביוה"כ הלא מצינו בגמ' (שם מז) אמרו עליו על ר' ישמעאל בן קמחית פעם אחת סיפר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה צנורא מפיו על בגדיו ונכנס ישבב אחיו ושימש תחתיו ושוב אמרו עליו וכו' ונכנס יוסף אחיו ושמש תחתיו וכו' הרי שעיקר הנס היה רק גבי טומאת קרי שלא אירע לכה"ג. אכן הענין הוא כי מאחר שכה"ג נכנס בזה היום למקום כזה שמאיר שם מפורש אור רצונו ית' בלי שום גוון ולבוש כלל לכך היה צריך להיות כל עבודתו רק לאתר דלא אתידע ולא היה רשאי לכנוס שם בשום תפיסה וגוון מצדו כדאיתא בירושלמי על הפסוק וכל אדם לא יהיה באהל מועד אטו כה"ג לאו אדם הוא אלא בשעה שנכנס לפני ולפנים היו פניו בוערות כלפידים כמלאך אלהים וכו' היינו שהיה מנושא ומשולל מכל גוון תפיסת הבריאה וכן איתא בזוה"ק כשהיה נכנס הכה"ג לפני ולפנים היה נכנס בנשמה ולא בגוף וכל זה מורה שלא היה רשאי לכנוס שם בשום גוון ותפיסה מצדו וכל ההכנות וגוון העבודות שהיו אצלו מקודם שנכנס היה רק כדי שיהיה לו השארה אח"כ אבל בזו הרגע שהיה לפני ולפנים לא היה נמצא אצלו שום תפלה כלל ואף השם

המפורש שיצא מדי הכה"ג נמי לא יצא בתפיסת דעתו כמבואר בכתבי האר"י הק' ז"ל על והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים את השם שיצא מפי כה"ג לא נאמר שם שאמר הכה"ג אלא שיצא מפי הכה"ג להורות שהשם היה יוצא מפיו בלי שום הכנה מצד תפיסת דעתו כלל אלא שהשכינה היתה מדברת מתוך גרונו כי מאחר שהיה יכול לקבל שם כל מיני השפעות לכך לא היה רשאי לעמוד בשום תפלה מצד תפיסת דעתו כי אם היה אצלו איזה רצון שם מצדו אזי היה נחשב זה הרצון לגאות ובאמת הוא עיקר כח הקבלה של אדם רק כששולל מאתו כל הרצונות שהם מצדו כי אם עיקר מטרת חפצו יהיה רק רצון הפשוט ית' וכמו שמצינו גבי משה רבינו שנאמר עליו והאיש משה עניו מאד וגו' והלא באמת ידע מ"ר בטח שהוא הגדול מכל ישראל כי הוא בעצמו כתב התורה מפי הקב"ה הנאמר בה ולא קם נביא וגו' הרי שידע שפיר שהוא הגדול אלא שהכיר היטב שאין באמת שום כח הויה בעולם זולת השי"ת כי אין עוד מלבדו ומאחר שהיה מכיר כ"כ היטב לזה היה הוא הכלי קיבול לקבל כל מיני אורות מהשי"ת כי הכיר היטב שכל אותו הגדלות שיש בו אינו מצדו כלל רק מצד השי"ת שבחר בו וכך אם היה בוחר בנפש אחר מישראל היה יכול להיות הנפש האחר הגדול והמובחר מכל ישראל ועל זאת ההכרה נאמר והאיש משה עניו מאד וגו' ולזה היה הוא הכלי לקבל כל מיני אורות וכמו כן היה הכה"ג צריך לעמוד מצדו מבלי לחפוץ שום דבר מצד תפיסת דעתו כי אם לעמוד בפשיטות ולהכיר מפורש באור רצונו ית' ולהיות מוכן לקבל רק מה שהוא רצונו הפשוט ית' וגם אחר כל זאת היה צריך לידע ברור שאינו נותן השי"ת בדרך וותרנות כמאמרם ז"ל כל האומר הקב"ה וותרן וכו' וגם אינו נותן ח"ו בדרך מקרה כי אם יפול מחשבה כזו בדעתו אזי יהיה הוא בעצמו ח"ו במקרה כי ההיפך מרצון הוא מקרה ולזה היה צריך אז לגודל שמירה נגד הקליפה שהוא תמיד קודמת לפרי כי כך העמיד השי"ת בעוה"ז שהקליפה תהיה קודמת לפרי וכל מה שהפרי הוא יותר רצון הפשוט כך הוא הקליפה נגדה ביותר עקשות וחוצפא כלפי שמיא כמו שמצינו גבי נמרוד שנאמר עליו נמרוד גבור ציד היינו שהעמיד מצדו גוון יפה כדי שירדו אליו כל השפעות ובאמת קבל כל השפעות בעקשות ובחוצפא כלפי שמיא כי עיקר הפרי היה אברהם אבינו היינו שעיקר הרצון היה אאע"ה וקודם זה הפרי היה צריך להיות נמרוד גבור ציד שהוא הקליפה הקודמת לפרי וזה הגוון יפה של נמרוד היה כמו שמצינו גבי בלעם שהעמיד ג"כ גוון יפה בזה שאמר ואם רע בעיניך אשובה לי אבל באמת היה כל כוונתו לגמרי ההיפך מרצונו ית' כי עמד תמיד בעקשות ובחוצפא כלפי שמיא ולזה העמיד גוון יפה כדי שהשי"ת יסכים על ידו לקלל משא"כ ישראל מבטלים לגמרי את

רצונם נגד רצונו ית' ואין חפצים מצדם בשום גוון כלל וזאת הקליפה של הרצון נקרא מקרה לילה והנה זה המשקל החזק לבל יחפוץ בשום גוון ולבוש מצד תפיסתו היה צריך להיות גבי כה"ג דוקא בזה היום משום שלא נגמר עדיין הזווג בשלימות כי הזווג של יוה"כ נקרא זווגא דאמא כדאיתא בזוה"ק (אמור הובא לעיל) אבל בגמר הזווג איתא (שם הקדמה ב) ואימתי קשיטא לה בקשיטאה כדקא חזי בשעתא דאתחזון קמה כל דכורא דכתיב אל פני האדון ה' וגו' היינו כי בחג הסוכות אז נגמר הזווג בשלימות פב"פ שאז מראה השי"ת אור רצונו בכל הגוונים והלבושים של ישראל:

פרק מח

איתא בגמ' (תענית לא ב"ב קכא) לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיום הכפורים בשלמא יוה"כ משום דאית ביה סליחה ומחילה יום שנתנו בו לוחות האחרונות וכו'. לא אמרו ז"ל לא היו ימים טובים כיום שנתנו בו לוחות הראשונות אלא יום שנתנו בו לוחות האחרונות כי מלת יום טוב שייך דוקא לומר על יום שנתנו בו לוחות האחרונות והוא כי הפירוש ממלת יום טוב הוא כדכתיב מקראי קדש היינו שישראל בעבודתם קוראין את הקדושה וקובעין אותה אצלם כדאיתא בזוה"ק (אמור צג.) את פניך ה' אבקש אילין זמנייא וחגייא דכלהו זמין להון לאתר דאקרי קדש וכו' בגין כך כתיב מקראי קדש זמינין אינון להההוא אתר דאקרי קדש לאתעטרא ביה ולאשתאבא ביה בגין דיתקדשון כלהון כחדא וכו' היינו שישראל בעבודתם מזמנים וממשיכים את הקדושה העליונה שהוא קדש בעצם כמבואר (שם) בזוה"ק קדש מלה בגרמיה ושארא מיניה אתיין וכו' היינו שישראל מתפשטים זאת הקדושה שהוא קדש בעצם על שאר הזמנים כי כל המועדים הם שישראל מקדשי להו ע"י פעולת עבודתם אכן אחר כל עבודת ישראל שמקדשי להזמנים אזי איזה קדושה המה מכירין באותן הזמנים והחגים הוי אומר אותה הקדושה בעצמה שהוא קדש בעצם דקבוע וקיימא מצדו ית' הנקרא קדושת שבת אלא שישראל המשיכו והזמינו זאת הקדושה העליונה לאלו הזמנים הנקראים מקראי קדש דזמינין מקדש עלאה ולכן אין שייך לומר מקראי קדש על יום שנתנו בו לוחות הראשונות שהיה משמע שהם זמינין מקדש כיון שהמה בעצמם עצם הקדושה דקבוע וקיימא מצד השי"ת שהוא קדושת שבת דקדש מלה בגרמיה הוא ושארא מיניה אתיין רק אחר שנשתברו הלוחות הראשונים והיה נראה לישראל שנסתלק זאת הקדושה עלאה מאתם ואבדו אותה לגמרי ח"ו לזה ע"י גודל צעקתם וחוזק עבודתם החזיר השי"ת לישראל בהלוחות האחרונות אותה קדושה בעצמה של לוחות הראשונים ולזה נקרא יום שנתנו בו לוחות האחרונות יום טוב שהוא מקרא קדש דזמינין מקדש עלאה שהוא עצמית הקדושה של

הלוחות הראשונים שהוא קבוע וקיימא מצדו ית' כקדושת שבת שמתפשטת ע"י עבודת ישראל בתוך החגים והזמנים כך התפשט ע"י עבודת ישראל הקדושה עלאה מהלוחות הראשונים אל הלוחות האחרונים וכדאיתא בזוה"ק (תצא רע"ו.) על הפסוק כי הוציא שם רע על בתולת ישראל וגו' מאן דאפיק שום ביש עלה דיימא דהא ההוא אורייתא לאו איהי דא דהא לוחין דילה אתברו קב"ה יימא ליה וכו' ופרשו השמלה ואתפתחת יריעה מספר תורה ויחזון דאתמר בה פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת וכו' היינו שמעיד השי"ת על הלוחות הראשונים שלא נסתלקו מעולם ח"ו מישראל ולא נפגם ח"ו מעולם הארת קדושתם אפילו אחר שנשתברו כי הלוחות הראשונים המה כדכתיב בתולה ואיש לא ידעה ומי שהוציא שום ביש עליהם שאין עכשיו גבי ישראל אותה הקדושה של הלוחות הראשונים עליו נאמר כי הוציא שם רע על בתולת ישראל אלא שכל אותו עצמית הקדושה של הלוחות הראשונים נתלבשו בהלוחות האחרונים:

ומאחר שיום כפור כולל תרווייהו עצם הקדושה של הלוחות הראשונים שהוא קדושת שבת וגם בחינת הקדושה של לוחות האחרונים הנקרא מקרא קדש דזמינין מקדש וזהו יום שנתנו בו לוחות האחרונות לכך נקבע נמי זה היום למחילה סליחה וכפרה אמנם עיקר זאת הבהירות מעצמית הקדושה עלאה שהיא קדש מלה בגרמיה נתגלה בסוכות כי ביוה"כ הוא עדיין רק כדאיתא בזוה"ק (הקדמה ב) ואמא אוזיפת לברתא מאנהא וכו' ומאחר שהוא רק באורח שאלה לכך אינו מאיר עדיין כ"כ בבהירות שיהיה מפורש כדכתיב ופי' כאשר לא זנחתם כי כל הארת זה היום הוא רק מחילה וסליחה וכפרה אבל על חג הסוכות מסיק (שם) בזוה"ק ואימתי קשיטא לה בקשיטאה כדקא חזי לה בשעתא דאתיין קמה כל דכורא וכו' היינו שבחג הסוכות מנהיר עצם הקדושה לא בדרך שאלה אלא בקביעות גמור ואז ניכר מפורש כמו שנאמר והיה כאשר לא זנחתם:

פרק מט

איתא בגמרא (יומא) למה הוא בא להוציא את הכף ואת המחתה וכו'. להבין מדוע איחר כ"כ בהוצחת כף ומחתה עד אחר שגמר כל עבודות של יום הכפורים ולא הוציא אותם מיד אחר שגמר עבודת הקטרת. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהחיבור מהכף והמחתה רומזים להחיבור וההתקשרות שיש להשי"ת כביכול עם הפעולות של ישראל לזה התעכב מלהוציאם עד אחר גמר כל עבודות היום כדי שישאר זה החיבור והתקשרות גם אח"כ על כל השנה גם בזמן שנקרא השי"ת האל הקדוש כי בכל השנה נקרא השי"ת האל הקדוש ובאלו העשרה ימים מראש השנה עד אחר יום הכפורים נקרא

השי"ת המלך הקדוש מלך המשפט והוא כי ענין מלך מבואר בזוה"ק (עקב רעא:) ומלכא אימתי אקרי מלך כד רברבנוי אתיין לגביה עתירין מסתפקין בכל מה דאצטריכו בלא חסרונא כדין איהו מלך. מלך לתתא כד אילין מעטרין ליה לספיקא בעטרין קדישין וכו' היינו כי גבי האדם נקרא מלך מי שכל הבחירה הוא בידו וממילא מנושא על כל העם כענין מאמרם ז"ל על הנשיא שאין על גביו כי אם ה' אלהיו וגבי השי"ת הוא ענין מלוכה כד רברבנוי אתיין לגביה היינו בעת שמקשר עצמו עם הפעולות של ישראל ולזה התעכבו מלהוציא את הכף ומחתה עד אחר שגמר כל עבודות היום וזאת העכבה היתה זריעה על כל השנה שאחריה שיתקשר אורו ית' תמיד עם הפעולות של ישראל:

סוכות

פרק א

ליל א' דסוכות

(זוה"ק אמור ק"ב)

ובחמשה עשר יום לחודש. ר' יהודה פתח וישמע הכנעני מלך ערד. תנינן ג' מתנן עלאין אזדמנו להו לישראל ע"י תלתא אחין. משה. אהרן. מרים. מן בזכות משה וכו' ענני כבוד בזכות אהרן דכתיב אשר עין בעין נראה אתה ה' וגו' וכתיב וכסה ענן הקטרת מה להלן שבעה אף כאן נמי שבעה דהא בקטרת שבעה עננין מתקשרן כחדא. ואהרן רישא לכל שבעה עננין הוא והוא קשיר לשית אחרנין בי' בכל יומא וכו'. להבין מאמר הזוה"ק ואהרן רישא לכל שבעה עננין הוא. מזה משמע שמדת אהרן הוא המדה ראשונה שנקראת חסד. והלא מדת החסד נתייחסה לאברהם אבינו ואהרן הוא החמישי מהאושפיזין הרומז על מדת הוד. אמנם הפירוש מזה שאיתא כאן ואהרן רישא לכל שבעה עננין היינו שע"י אורו של אהרן נתפשט מדת החסד של אברהם אבינו בקרב כל המדות כלומר שאהרן האיר לישראל לבלתי יתפשטו עצמם בשום מדה עד שימשיכו מקודם אל תוכה מדת החסד של אעא"ה שהוא החסד הראשון שהיה קודם התחלקות המדות וזהו כוונת הזוה"ק שאהרן רישא לכל שבעה עננין הוא ומ"מ נחשב שפיר אהרן חמשאי לאושפיזין מאחר שכל התפשטות זה החסד עלאה הוא רק עד מדת הוד כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) אמא עלאה עד הוד מתפשטת וזהו נמי הענין שפתח כאן הזוה"ק וישמע הכנעני וגו' והוא כי מחמת הנהגתו ית' ההולכת דרך המדות נסתעפו גם האומות כי אורו ית' מקיף כל העולם אף את האומות רק אצל האומות הוא אור המקיף מבחוץ כדאי' בהאר"י הק' ז"ל היינו שאין להם שום חיבור עם פנימיות רצונו

ית' כי המה משוללי פנימיות וכל הנהגתו ית' עמהם הוא רק כמו שנאמר ירומו סלה היינו למעלה מתפיסת דעתם משא"כ גבי ישראל הוא אור המקיף בסמוך היינו שיש להם חיבור לפנימיות רצונו ית' ומנהיג עמהם בתפיסת דעתם וזאת פעל אהרן הכהן עם מדתו מדת הוד שמורה על פנימיות שעומק הפנימי מרצונו ית' לא יהיה אלא גבי ישראל כענין שבקש משה רבינו ונפלינו אני ועמך וגו' וביארו ז"ל שלא תשרה שכינה רק על ישראל כי השורת הדין הוא כך כיון שכל רצון הפנימי מלב ישראל הוא רק לאור חסדו ית' עי"ז מגיע להם בשורת הדין חיבור לעומק הפנימי מרצונו ית' שישרה עליהם תמיד ומסיק שם הזוה"ק בתר דמית אהרן אסתלק עננא וכו' מיד וישמע הכנעני וכו' הה"ד וילחם בישראל וישב ממנו שבי וכו' ועל דא כתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות וכו' היינו כי אחר שמת אהרן ונסתלקו ענני הכבוד מחמת זה היה נראה שנסתר ח"ו אורו של אהרן שהוא ונפלינו אני ועמך ועל זה נאמר וישמע הכנעני וגו' כי הסתלקות אהרן היה ענין פריסא כי העמיד השי"ת פרוסא ומסך המבדיל בין עולם לעולם כדאי' בזוה"ק כמה פעמים וענין הפרוסא הוא שנראה בתפיסת הבריאה שהוא מקום פנוי ומשולל אור ח"ו וכמו כן היה בין דור המדבר שהיה אצלם בהירות עצום מאד בלי שום התלבשות ובין באי הארץ שהתחיל אצלם לכנום האור בהתלבשות הפעולות לזה היה בינתים פרוסא ומסך שנסתלק אהרן הכהן עם העננים עד שהיה נראה כמו שנסתר ח"ו זאת הבטוחות מנפלינו אני ועמך וכמו כן הוא הסתלקות מ"ר מקום פנוי בין שוכב עם אבותיך ובין וקם לאנהרא לסיהרא ועל זה אמרו ז"ל (יומא נ"ב) שהוא מן המקראות שאין להם הכרע ורמזו בזה על המקום פנוי הנמצא בו כי זה שקם לאנהרא לסיהרא יש לו שייכות לבאי הארץ כד' בזוה"ק (חקת קפ"א) וכן בכל זמנים המתחלפים יש מקום פנוי ביניהם הנקרא פרוסא ולזה צריכין בעת חילוף הזמנים גודל שמירה כדאיתא בירושלמי על הפסוק סכותה לראשי ביום נשק ביום שנושקין עולמות זה בזה וכו' ביום שנושקין הזמנים זה בזה חורף יוצא וקיץ נכנס וכו' כי אז צריכין לשמירה גדולה כי אורו של השי"ת הוא מטי ולא מטי בבחינת רצוא ושוב הגם שיש נקודה חדא דמטי תדיר אכן הוא באורח גניזא כדאי' בזוה"ק (בראשית י"ז) לכך בעת התחלפות הזמנים צריכין שמירה ביותר לזה בתר דמית אהרן וכו' מיד וישמע הכנעני וגו' וכמו שמבאר כאן הזוה"ק מפני שהיה משמש לאברהם אבינו יצא מכלל ארור לכלל ברוך הגם שלא היה גם אצל אליעזר שום פנימיות כי בגוים אין תורה אכן על הלבוש היה נראה שעושה טוב והיה עליו גוון יפה ע"כ היה בכחו של כנען לשלוט עליהם כד' וישב ממנו שבי ועל דא כתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות וכו' היינו שנגד זה הוא כל העצה מצות סוכה כי סוכה מורה על

הכלל מכל המצות ובזה יש תקופות עצום מאד כמאמרם ז"ל כמה מתחטאין וכמה יש להן פתחון פה לעושין מצות (תנחומא פ' תבוא) (בגמ' אין לך בא בזרוע כמו שמקיים את המצות) כי מזה שעושה האדם את המצוה אף שעשה אותה בפשטות ואינו יודע בה שום כונה בכל זאת יש לו בזאת הפעולה תקופות עצום לומר נוכח השי"ת ברוך אתה וגו' וצונו וגו' כי מצות אין צריכות כונה הגם אם תצדק מה תתן לו, מ"מ מזה שהגוף פועל את המצוה אף שיש לו סבלנות ממנה. כי טבע הגוף הגשמי הוא ההיפך לגמרי מהבהירות של המצוה מוכח מפורש שהשי"ת פעל אותה בהאדם, וכמו שמבואר בהאר"י הק' ז"ל הכוונה מברכת המצות אשר קדשנו במצותיו וצונו וגו' שכביכול ית' בכבודו פועל את המצות גבי האדם ומניח את התפילין על האדם ומלבישו בציצית, אולם בכל מעשה המצות אף שאין צריכין כוונה אבל עשייתן צריכין עכ"פ שיהיה מדעת האדם אכן סוכה הוא המצוה אפילו שלא מדעת האדם כי החיוב הוא ממנה אפילו לישן בתוכה נמצא שהמקיים מצות סוכה מוסר א"ע לגמרי לרצונו ית' אפילו שלא מדעת גם כן ולזה מורה סוכה על כלל המצות כי סוכה הוא שהאור השמש נתכסה ולא נתראה עדיין האור מפורש ולכן איתא בגמ' (סוכה ב') שלעתיד יהיה חופה כי חופה מורה על התגלות אור המקיף מפורש אבל בעוה"ז הוא סוכה שלא נתכסה לגמרי אור הקיפו ית' כמו בבית כי הכוכבים נראין בתוכה אלא שאין האור ניכר עדיין מפורש ועכ"ז מגין ומקיף את האדם אף שלא מדעתו וזה הוא כוונת הזוה"ק כאן שעשה פתיחה למצות סוכה בהפסוק וישמע הכנעני מלך ערד וגו' להורות בזה אשר באותה הפעולה ממצות סוכה מתכסה האדם באור רצונו ית' ונכלל בזאת הנקודה דמטי תדיר באורח גניזו וע"י זה יתבטלו ממילא כל המעיקין לישראל ולכן מפטירין ולא יהיה כנעני עוד וגו':

ב **מצות** סוכה הוא מפסולת גורן ויקב היינו מדברים שאין להאדם קנין בהם כי אינו מאכל אדם ומזה הוא כל הגנה של אדם כמו שאנו רואים שאחר שמתקן האדם את התבואה ומפריש תרומות ומעשרות ואח"כ כשזורע אותה התבואה נצמח ממנה תבואה עוד עם פסולת וקליפות ומהיכן זה בא הלא האדם היה זורע תבואה מנוקה ומבוררת. מזה מוכח שעיקר התקופות של אדם הוא רק ממה שאינו יכול לקבל בידו רק שיש לו רצון לקבל וזה הרצון הוא עיקר התקופות כי זה הרצון נוגע בהרצון העליון ית' שרצונו תמיד להיטיב ולהרחיב הכלי גבי המקבל, כד' בהאר"י הק' ז"ל שעל הפרי שורה השם הויה ועל הקליפה מהפרי שורה השם אהיה דאנא זמין לאולדא ומזה הוא כל התקופות שהקליפה הוא שומר לפרי כי מה שכבר ביד האדם עומד להתיישן הגם שמצד השי"ת הוא הכל בלי גבול אבל מצד המקבל מאחר שיש בידו בחירה לעשות טוב או ההיפך

נתיישנו אצלו כל מה שבידו אבל מה שהוא עדיין בשם אהיה זה אינו מתיישן לעולם ומזה באה כל ההגנה להאדם לכן מצות סוכה הוא רק מפסולת גורן ויקב להורות שעשה לעצמו הגנה מדברים שאין לו בהם עדיין קנין כי מזה הוא עיקר הגנת אדם:

איתא בהאר"י הק' ז"ל שהיום הזה הוא הגמר מהנסירה כי בר"ה אז נתעלם הבריאה להרצון הקדום ולכן צוה השי"ת לישראל לתקוע בשופר היינו שיצמצמו מצדם כל הרצונות שלהם ע"י השופר לרצונו הפשוט ית' והעשרה ימים שמר"ה ליוה"כ רומזין על עשרה מדות שחזרו ונתעלמו וזהו היו"ד של שם הויה שאין בו שום תפיסה ואח"כ החמשה ימים שמתחיל לחלוק מעשיו ומולך עליהם רק לא נתראה עדיין התחלקות המדות מחמת רוב העלמותם בשורש מקורם עדיין כגוונא דמחלוקת שמאי והלל שהם עצמם הבינו שאין שום התחלקות ביניהם וכן כל התלמידים שעמדו אצלם בסמוך הבינו ג"כ שפיר שאין שום התחלקות ביניהם וזהו הה' ראשונה שבשם הויה וביום החמישי התחיל פעולת אדם סוכה וארבעה מינים ואז ניכר התחלקות המדות וזהו נגד וא"ו של שם הויה סוכה הוא אור המקיף את האדם והארבעה מינים הם ממשיכים אורות המקיפים לעשות מהם אור פנימי:

איתא בירושלמי מובא בתוס' סוכה י"ב ד"ה בפסולות וכו' בבראשית רבה פ' י"ג ר' יוחנן אמר עננים מלמעלה היו ור"ל אמר מלמטה היו ר' יוחנן מדמי להו כאדם המשלח לחבירו חבית וקנקנים ור"ל מדמה להו כאדם האומר לחבירו שלח קופתך וסב לך חטים וכו' וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה דכל היכי דפליגי ר"י ור"ל בכל הש"ס יסובבו על קוטב אחד היינו צדיק מעיקרו, ובעל תשובה. ר"י מיירי מצדיק מעיקרו לכן אמר שעננים מלמעלה היו היינו שהאור וגם הכלי הכל מלמעלה שכל התשוקות של האדם נמשך רק ממה שחפץ השי"ת להיטיב ולהשפיע כל הטובות לעוה"ז מזה נתעורר חשק ותשוקה בלב אדם לקבל אותם כי באמת כל החטאים של האדם הם רק דאכלי פגא היינו קודם זמנא כי באמת עתיד השי"ת להנחיל כל הטובות להאדם נמצא שלדעת ר' יוחנן האור והכלי הכל מלמעלה ור"ל מדבר מבעל תשובה לכן צריך להיות אצלו בחילא יתיר היינו כי מחמת שהלך מקודם בחשך ובהסתר לזה מוכרח אח"כ לברר עצמו בחילא יתיר עד שימצא בעומק לבו את האור שמנהיר לו השי"ת נמצא שהאור שמנהיר לו אח"כ השי"ת וגם הכלי הוא מצדו וכענין שאיתא במדרש ויקרא רבה ד' קהלת רבה פ' ו' על הפסוק וגם הנפש לא תמלא משל לעירוני שנשא בת מלכים אפילו נותן לה כל מעדני עולם אינו יוצא ידי חובתה למה מפני שהיא בת מלך כמו כן הוא הנפש המתאוית שהיא כח הגוף מפני שהיא ממקום גבוה מאד אשר שם מאירים כל הדברים לכן משתוקקת ומתאוית

להעלות לכל הדברים שבעולם נמצא שהכלי וגם האור שהאיר לו השי"ת אח"כ הכל מצדו הוא כי מסבת זה שהיה מקודם כ"כ בחשך ע"כ הוא מוכרח לברר עצמו בחילא יתיר עד שמנהיר לו השי"ת בכל המעשים שלו שהכל היה רצונו ית' לזה מדמה ר"ל לאדם שאמר לחבירו שלח קופתך וסב לך חטים:

סוכות

א **בסכת** תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת וגו'. בזוה"ק (אמור כג.) כל האזרח בישראל ישבו בסכות כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסוכות תחות צלא דמהימנותא. ומאן דליתיה מגזעא ושרשא קדישא דישראל לא יתיב בהו ויפוק גרמיה מתחות צלא דמהימנותא וכו'. גזעא היינו הענפים ורומז על מה שישראל מבררים א"ע מצדם בכח תפיסתם. ושרשא קדישא מורה על קדושת אבות שנשרש בקביעות בלבב ישראל כי האבות היו מוסרים א"ע כ"כ בחוזק עבודתם לאתר דלא אתידע עד שחתם עליהם השי"ת שכל קדושת מדותם יהיה בקביעות בהכלל ישראל ולזה אמרו ז"ל (בתד"א רבא פ' כ"ה) לעולם יתפלל אדם הלואי שיגיע מעשי למעשה אבותי וזה הוא מאן דאיהו משרשא וגזעא וכו' היינו שיש בשרשו קדושת אבות וגזעא היינו שמצדו מברר נמי א"ע ישבו בסוכות תחות צלא דמהימנותא היינו שיכול להשיג סדר מבורר בעבודתו ית' כי אורו של השי"ת הוא מבעית בעית כדאי' בגמ' (פסחים ח') ואין בכח האדם להשיג אותו אכן ע"י מצות סוכה שמורה על מעט הסתרה ומסך המבדיל עד שהאור הוא קלוש אז יש בכח האדם לקבלו והארת זאת המצוה מנהיר השי"ת בחמשה עשר יום לחדש השביעי וגו' וכמבואר בזוה"ק (שם ק"ב.) בכל אתר בעשור דמטרוניתא וחמשה עליה דמלכא ההוא יומא דאתי עלה וכו', וביאור זאת, כי כל הבריאה העמיד השי"ת ברזא דדכר ונוקבא כדאיתא בזוה"ק (שמות ד) אע"ג דאיהו מלך עלאה איהו נוקבא לגבי נקודה עלאה סתימא דכלא ואע"ג דאיהו נוקבא איהו דכורא לגבי מלך דלתתא וכו' היינו שכל דרגא מקבלת מלמעלה ממנה ומשפעת למטה הימנה אכן בעת שמשפעת נסתר ממנה אור השי"ת ובעת שמקבלת עומדת נוכח המאציל ית' בהתבטלות עצום כ"כ עד שנראה על הלבוש אחרון כמו דומם שאין בו שום חיים כלל עד שנסתעף מזה בזה העולם ההיפך לגמרי כמו שמצינו בשור של המרכבה עליונה שנסתעף ממנו בזה העולם שור שהוא לגמרי בלי דעת אכן הצורת אדם הוא כלול דו פרצופין שיש לו פנים לעמוד נוכח השי"ת בתפלתו ולהפוך מדותיו ית' מאכזריות לרחמנות כדאי' בזוה"ק (תזריע מ"ז) דיכול למלל קדם מלכא בלי התבטלות. ובאותו העת שעומד וממלל קדם מלכא פב"פ יש לו נמי פנים להשפיע למטה הימנו ואח"כ

נסתר זה האור כדכתיב ויפל אלהים תרדמה וגו' ונעשה הנסירה כדי שיהיה בכח האדם לבקוע כל ההסתרות ולחזור ולעמוד נוכח השי"ת כי ע"י עבודתו יהיה הזווג אפין באפין והזווג יהיה בשלימות כי על מה שאינו ע"י עבודת אדם אמרו ז"ל (סוכה יג.) אגד בידי שמים לא שמיה אגד וכדאי' בזוה"ק (לך פ"ה) וכד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין לבתר כיון דנחתי מתפרשין וכו' כדי שהאדם בעצמו ישתדל בפעולותיו להשיג בחזרה את החיבור שהיה אצלו בהשורש מקודם בשעה שנפקין כחדא וזה המכוון היה נמי בהנסירה שע"י כן נעשה הסתרה כדי שהאדם יהיה בוקע זאת ההסתרה וע"י זה יהיה הזווג אפין באפין כי כאשר משיג האדם הזווג ע"י פעולת עבודתו אזי יש לכל אחד כח בשניהם שהדכר יש לו כח הנוקבא נמי והנוקבא משגת גם כח הדכר כדאי' בזוה"ק (צו לא) בשעתא דזווגא אזדווג כחדא לאחזאה דהא נוקבא אתכלילת ביה בכללא כחדא אתקרי נוקבא בשמא דדכורא וכו'. והנה בכל ר"ה נתעורר מהנסירה שהיה בהתחלת הבריאה והעשרה ימים שאח"כ רומזים על התחלקות העשר מדות כי הנסירה היה בעולם שנה נפש ועל הלבוש מזה העולם הם העשרה ימים שבין ר"ה ויוה"כ שהם נגד העשר מדות שכל פעם העמיד השי"ת יותר הסתרה ויצא עוד לבוש עד יום העשירי שהוא גמר המדות שנקרא מלכות פה (הקדמת תקוני זוה"ק) ופה גומר ואז נתגבר מאד ההסתר כי מלכות הוא גמר הזווג אף שאין זווג אלא מדעת אכן בהגמר הוא שלא מדעת כי זאת הדרגא היא המדה האחרונה הנקראת מלכות שיוצאת מבלי גבול לגבול של זה העולם ועל זאת הדרגא רמזו ז"ל בגמ' (נדה ל:) כיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו אכן מהיכן נמשך באמת לזאת הדרגא הנקראת מלכות שיהיה לה רצון כזה להסתיר עצמה כ"כ הלא לדעתן ולצביונן נבראו אלא זה הרצון להסתיר עצמה כ"כ באה להבריאה מחמת גודל היקרות עצום הנמצא בה כי היקרות הנעלה ביותר השליך השי"ת למקום הרחוק ביותר כמבואר בזוה"ק על הפסוק ה' בחכמה יסד ארץ אבא יסד ברתא והוא כענין שמצינו במדרש רבה (פ' תבא פ' ז) מי גדול הגנב או הנגנב הוי אומר הנגנב גדול שהוא יודע שהוא נגנב ושותק וכו' כך מזה שיש בכח המלכות כ"כ להסתיר עצמה שיהיה נראה להבריאה שח"ו עולם כמנהגו נוהג מחמת זאת בעצמה מוכח שיש בה כח עצום היקר ביותר אשר באותו הכח יכולה לחזור ולעלות מתוך כל הסתרות ולהתיצב נוכח השי"ת פב"פ ומאחר שיכולה להסתיר עצמה כ"כ עד שיהיה נראה ח"ו עולם כמנהגו נוהג לזה איתא עליה דלית לה מגרמיה כלום אכן נקראת מלכות שמים כי באמת נמצא גם בעצם ההסתרה גודל היקרות כי דוקא ע"י זאת ההסתרה יש מקום לעבודה וע"י עבודת אדם בזה ההסתר יכול לחזור ולהעלות כל הלבושים הרחוקים

ולהעמיד אותם נוכח השי"ת פב"פ ועל זאת הארה ממלכות שמים מורה יום העשור שהוא יום כפור הרומז למדת מלכות שמים ולכן נתגלה בו הארת מלכות שמים גם בכל הלבושים הרחוקים עד שאומרים בו ה' הוא האלהים שבע פעמים להורות שישראל מכירין איך שמלכותו בכל משלה אף בהלבושים הרחוקים ביותר עד שהיו שולחין קרבן גם לחוץ אמנם זה הארת מלכות שמים המנהיר אז הוא רק מצד השי"ת ואין בו עדיין מצד האדם שום קנין ועל זה איתא בזוה"ק (שם צט:) האי יומא מנהורא עלאה נהיר ולא מנהורא דשמשא וכו' היינו שאינו מנהיר עדיין באמצעות עבודת אדם אלא מצד השי"ת לבדו לזה נקרא זה היום בעשור דמטרוניתא ורומז על זווגא דאמא כמבואר (שם) בזוה"ק אמנם עיקר הרצון ית' הוא שיהיה מנהיר האור ע"י עבודת אדם בכדי שיהיה נקרא על שם יגיע כפו של אדם ועל אור כזה שהוא ע"י יגיע כפיך רומז הזוה"ק חמשה עלייהו דמלכא הוא ההוא יומא דאתי עלה וכו' היינו כי זאת ההארה מתחיל באלו החמשה יומין שהם עלייהו דמלכא עד ההוא יומא דאתי עלה שהוא יום חמש עשר לחדש השביעי שנקרא ראשון כי בו מתחיל אור רצונו ית' להתגלות ע"י עבודת אדם כי סוכה מורה על הגבולים שמעמיד האדם מצדו ומקבל עליו עול מלכות שמים בבחירת רצונו הטוב וע"י זה זוכה שינהיר אצלו זה האור בקנין יגיע כפו ולזה מי שאינו נשרש מקדושת אבות ואינו עובד בזאת הקדושה א"א לו להגיע לזה האור לכך בועטים האומות במצות סוכה כדאי' בגמ' (ע"ז ג.):

פרק ב

איתא בזוה"ק (תצוה קפו:) כתיב בסכת תשבו שבעת ימים דא הוא רזא דמהימנותא והאי קרא על עלמא עלאה אתמר והכי תנינן כד אתברי עלמא אתמר האי קרא. כד שרא חכמה לנפקא מאתר דלא ידיע ולא אתחזי כדין נפיק חד משחתא ובטש וההוא חכמתא עלאה נציץ ואתפשט לכל סטרין ברזא דמשכנא עלאה וההוא משכנא עלאה אפיק שית סטרין וכדין ההוא נצוצא דמשחתא נהיר לכלא ואמר בסכת תשבו שבעת ימים וכו'. ביאור הענין כי הזוה"ק מבאר בזה איך יתכן שמבלתי גבול יסתעף דבר שהוא בגבול לזה כתב הזוה"ק כד שרא חכמה לנפקא מאתר דלא ידיע ולא אתחזי כדין נפיק חד משחתא ובטש וההוא חכמתא עלאה נציץ ואתפשט לכל סטרין ברזא דמשכנא עלאה אפיק שית סטרין וכו' היינו דנפיק חד משחתא היינו הקו המדה נפיק מבלתי גבול כלומר שרצונו ית' הבלתי גבול נתלבש ברצון כזה שיהיה נראה לעיני הבריאה שיש גבולים וע"י זה יהיה קיום להבריאה וכשהאדם יהיה בוקע בעבודתו אלו הגבולים אז יכיר האדם שכל הגבולים שלו יש להם מקום באור אין סוף הבלתי גבול כי לפי הסדר שהעמיד השי"ת

בהויות עולם אינו כלל בכח זה הסדר לסבול האור הבלתי גבול וכמו שמצינו (חגיגה ב.) כשאמר הקב"ה יהי וכו' היה העולם מתפשט והולך וכו' היינו שהיה העולם מתפשט כ"כ עד שהיה חוזר ונכלל באין סוף והיה נתבטל הויות הבריאה עד שאמר הקב"ה די ומזה המאמר די נצמחו כל הגבולים ומחמת אלו הגבולים יתכן קיום הויות הבריאה. אכן אחר כל העבודות בהגבולים שפיר יכולין להגיע להאור הבלתי גבול כי כך העמיד רצונו ית' שאחר שילך האדם בסדר הגבולים מהמאמר די יהיה בוקע כל ההסתרות וימצא עצמו נכלל באור רצונו ית' הבלתי גבול. כי יהיה רואה מפורש שהגבולים שלו המה בעצמם נמי נכללים בבלתי גבול ולא שיש ח"ו מסך המבדיל, והגבולים מעלמא תתאה, נפרדים ונבדלים מעלמא עלאה, אלא שאין באמת שום פירוד ח"ו. וכל אלו הגבולים של עוה"ז נכללים המה באור אחדותו ית' הבלתי גבול. ובבית המקדש היה מראה זאת השי"ת מפורש גם בעוה"ז בעבודת יוה"כ שהכה"ג היה נכנס בעבודתו למקום הארון שאינו מן המדה שהוא בלתי גבול. והכרובים בנס היו עומדים שם. והגביל השי"ת זה המקום הבלתי גבול סביב בעשר קדושות שהן גבולים והדרגות זו למעלה מזו כמבואר. וזה הכל היו לבושים למקום הארון שאינו מן המדה. וזה רומז שאי אפשר להגיע לאור הבלתי גבול כי אם באופן שיבקע מקודם בעבודתו את הגבולים. ואחר שהגיע הכה"ג בעבודתו להמקום שאינו מן המדה אז היה מנהיר לו השי"ת שישראל עם כל הגבולים שלהם עלו במחשבה ונכללו ברצון אין סוף ית' הבלתי גבול. והיה מאיר לו כ"כ עד שהיה יכול להקריב בחוץ בזה שהיה שולח השעיר המדברה. לזה אומרים ביוה"כ ה' הוא האלהים. וכמבואר בזוה"ק (משפטים קח:) בההוא זמנא אז תחפוץ זבחי צדק בגין דהא כדין יתחבר כלא בחבורא חדא ויהיה שמא שלים בכל תקונוהי וכדין קרבנא להוי שלום לה' אלהים דהשתא אלהים לא אתחבר לקרבנא דאלמלי אתחבר ביה כמה אלהים יסלקון אודנין וכו' דקלופא קודם למוחא אבל בההוא זמנא אקדים מוחא לקליפה וכו' היינו שהיו רואים אז מפורש שכל ההגנות המה רק מהשי"ת לבדו כי יהיו מכירין בכל הלבושים איך ששוכן בהם השי"ת וזהו ה' הוא האלהים שנתגלה מפורש בעבודת כה"ג ביוה"כ ואחר יוה"כ מתחילין החמשה ימים עליה דמלכא כמבואר בזוה"ק (מובא לעיל) היינו שזה האור מתחיל לזרוח לישראל ע"י עבודת יגיע כפם עד שזוכים להארת מצות סוכה שהוא נגד הארת יוה"כ. כי ביוה"כ היה האור בהתגלות בלי שום התלבשות כי בו היה עיקר העבודה במקום שאינו מן המדה וגם אינו נחשב מן מנין ימי השנה כדאי' בגמ' ונקרא יום אחד כדאי' במדרש (בראשית רבה פ"ב) והיו מזכירין בו השם המפורש ג"כ בלא התלבשות והארת סוכה הוא להיפך ממש כי סוכה היא בעלת גבול בשיעור

ארכה ורחבה וגבהה. וכן בזמן נאמר בסכת תשבו שבעת ימים. וכן מקריבים שבעים פרים נגד ע' אומות. וזה הכל מורה שאוחזין את האור בלבושים בזה החג ולכך נאמר על זה החג ועמק סוכות אמדד. היינו כי מצות סוכה מרמזת על כל גבולי המדות ולזה הוא מצותה שיהיו כוכבים נראים בתוכה להורות שמכירין בכל המדות והגבולים שעיקר קביעות מקום ישראל הוא למעלה בבלי גבול ולכן מצינו בגמ' (סוכה ד:) שלמידין שיעור סוכה ממקום הארון אף שהארון הוא למעלה מהגבול שאינו מן המדה וסוכה רומזת על כל הגבולים ומה שייכות זה לזה. אמנם באמת יש להם שפיר שייכות אהדדי כי כל המדות והגבולים שמרומז בסוכה נכללים המה בבלתי גבול כענין שמצינו (בזוה"ק שם) בסכות תשבו והדר ישבו קדמאי לאושפיזין היינו האור הבלתי גבול ותניינא לבני עלמא היינו שאי אפשר להגיע לאור הבלתי גבול כי אם ע"י עבודה בסדר הגבולים כי אח"כ מראה השי"ת אשר באמת נכללים גבולי ישראל ברצון עליון ית' הבלתי גבול וכל אותו הגוון הנראה בהם כמו גבול הוא כענין כל ההשפעות ששופע השי"ת לזה העולם שאצלו ית' במקומם הרמתה המה רצון פשוט בלי שום לבוש רק כשיורדין לזה העולם נתלבשו בלבוש גשמי כי אין בכח זה העולם לקבל רצון פשוט בלי לבוש גשם כמו כן הם גבולי הלבושים של ישראל שבאמת נכללו ישראל עם כל הלבושים והגבולים שלהם ברצונו הפשוט ית' שהוא בלי גבול ואין סוף אלא מאחר שמוכרח להיות מצד היות עוה"ז לבושים וגבולים לכן נתלבש הרצון הפשוט ית' בעוה"ז בלבושי הגבולים ומחמת זה נכללו גם ישראל בזה הרצון שיהיה בלבושי גבולים אבל בשרשם העליון המה בלי גבול ואין סוף:

פרק ג

הנה לאחר הגורל שהי' ביוה"כ נצטוו ישראל לישב בסוכה וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלל"ה שכל מקום שישראל זוכים ומנצחים את האומות אז צריכין ישראל לברר א"ע במצות סוכה וכמו כן מצינו גבי יעקב אבינו לאחר הניצוח שהיה לו נגד האומות נאמר ולמקנהו עשה סכות וכן לאחר שנצחו ישראל את מצרים נאמר ביציאתם ויסעו מרעמסס סכותה וגו' וכד' כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וגו' והענין הוא כדכתיב בחיק יוטל הגורל ומה' כל משפטו היינו אף שנראה לעיני אדם שכל זכות הגורל הוא בדרך מקרה ח"ו לא במשפט אבל באמת מה' כל משפטו כי מאחר שיודע השי"ת שישראל יבררו א"ע אח"כ במשפט לכן המשפט הוא אצל השי"ת שיזכו ישראל את הגורל גם קודם ברורי עבודתם אכן נתעורר נגד זה קטרוג מאחר שכל הזכיה של ישראל בהגורל הוא משום שמאמין להם השי"ת שיבררו א"ע אח"כ אף שעכשיו אינם מבוררין עדיין כי הם

משוללי כלים לברד אולם אח"כ כשיגמור השי"ת אצלם הכלי לברר יהיו הם מוכנים לכל מיני בירורים א"כ מדוע אינו מאמין השי"ת גם לאומה אחרת ויתן להם כלי לברר א"ע וכן היה הקטרוג עוד בהתחלת הבריאה על צורת האדם מאחר שכל בריאת צורת האדם הוא רק כדי שיברר ויעלה את כל הבריאה נוכח השי"ת פב"פ ועל זה האדם בעת שהוא נולד הוא קטן בדעת וכל השלימות הוא משיג רק אח"כ כשנתגדל ובא בימים אז נעשה כלי לברר וכל שאר הברואים אותו השלימות שיש להם בסופן נולד עמהם מיד בהולדם כמ"ש במד"ר אמור שור בן יומו קרוי שור משא"כ האדם ובכ"ז מאמין השי"ת להאדם בהתחלה שיהי' מברר אח"כ א"ע לכן היה הקטרוג מה אנוש וגו' וכן היה הקטרוג ביציאת מצרים כד' בגמ' הללו וכו' והללו וכו' כי ישראל לא היו מבוררין עדיין רק השי"ת האמין לישראל כמו שנאמר בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה וגו' ועל זה נתעורר קטרוג מדוע מאמין כ"כ השי"ת בישראל ונגד זה צריכין באמת לברורין גדולים וכמו כן לאחר שזכו ישראל את הגורל ביוה"כ והכה"ג היה מראה אור בהיר בכל הלבושים והיה שולח את השעיר המדברה להראות בזה שבכל הסתרות רואה הכבוד שמים ובכל הלבושים שוכן השי"ת והראה מפורש ד' הוא האלהים ונגד זה נתעורר קטרוג הלא כל הכבוד שמים שיכולין להכיר במדבר זה הוא רק כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה ובכ"ש כזה יש לאומות ג"כ אחיזה וכדאי' (בגמ' מנחות ק"ח) דקורין לי' אלהא דאלהיא וא"כ איזה הבדל יש בין ישראל לאומות עו"ג הלא מצינו שדוד המלך ג"כ אמר הודו לאלהי האלהים אמנם באמת יש חילוק גדול כי ישראל אומרים ד' הוא האלהי' היינו אף ששוכן השי"ת בכל הלבושים מ"מ אין אנו נוטלים ההגנה משום לבוש רק מעצמות שם הוי' אבל האומות אומרים אלהא דאלהיא היינו שנוטלים כל ההגנה שלהם רק מהלבושים בלבד לכן לאחר זכות הגורל של יוה"כ צריכין ישראל לכנוס לסוכה שהכוכבים נראים בתוכה וזה הוא עיקר ההבדל והבירור הגמור בין ישראל להאומות כי ההגנה של אומות נקרא בית שאין כוכבים נראין בתוכו משום שמסתיר מאד אבל סוכה שהכוכבים נראים בתוכה רומז שישראל בוקעין בעבודתם כל ההסתרות ומגיעים לאורו ית' שהוא בלי גבול לכן הוא מצות סוכה נמי בזמן האסיפה שמורה על גמר השלימות והוא כדאי' (בזוה"ק יתרו ע"ט) באתר דשלימותא אשתכח תמן דחילו אשתכח וכו' כי קודם האסיפה אל הבית אז קודם שבאו אל תפיסת אדם המה עדיין כל הדברים בבחינת עיגול כי גבי השי"ת הוא הכל בעיגול שאין שום מדה מתפשטת א"ע להקצה רק שכל המדות המה ממוזגין שוה בשוה חסד הוא ממוזג בגבורה וגבורה עם חסד אבל בזמן האסיפה שבאו בתפיסת אדם

שקובע האדם אצלו להיות נקבע במדתו והמדה של אדם הוא יציאה אל הקצה וכאשר יוצא האדם מן המרכז ונוטה לאחת הקצוות אז צריך האדם לראות שלא יתרחק כ"כ עד שלא יראה עוד את נקודת המרכז וכמו שמצינו בטלית עגול שאינו מחויב בציצית וב"ד כנפות חייב בציצית כי כנף מורה על יציאה להקצה אזי צריכין ציצית להסתכל היטב לנקודת המרכז. כמו כן כשמאסף אדם כל העבודות משנה שעברה וקובע אותם אצלו צריך לישב בסוכה שהכוכבים נראין בתוכה ולכן מסככין בפסולת גורן ויקב וזה הוא כמבואר בהאר"י הק' ז"ל שעל הפרי שורה השם הויה ועל הקשין שהן הפסולת שורה אהי' דאנא זמין לאולדא היינו שלעתיד יתן השי"ת גם את הפסולת הזה אל תפיסת אדם אבל כעת אינו עדיין בתפיסת אדם לכך מסככין כעת באלו הפסולת והקשין את הסוכה להורות שמכיר היטב האדם שאין לו מצדו שום כח בכל מה שאסף לעצמו רק הכל הוא בידי השי"ת וזהו עצה טובה לאדם שיחזיר הכל להשי"ת וע"י זה יתוסף לו בכל פעם כח חדש לעבודה ולזה נקרא נמי זה החג זמן שמחתינו כי כיון שישראל מחזירין הכל להתחלה להשם אהיה דאנא זמין לאולדא מחמת זה נתרבה השמחה וע"ד מאמרם ז"ל (מדרש שמיני ובגמ' מגילה) אין והיה אלא שמחה וכו' כי והיה רומז על זה שלא מסר עדיין השי"ת לידו של אדם רק שזמין ליתן ומאחר שהוא עדיין בבחינת דאנא זמין לאולדא וגבי השי"ת יש עד אין שיעור ליתן עד בלי גבול. אבל ויהי איתא במדרש (שם) אין ויהי אלא לשון צער כי ויהי מורה שכבר הוא ביד האדם ומה שבא ברשות אדם נתיישן והטובה הוא בצמצום הגבול ועלול להפסד. ולזה איתא בגמ' (ברכות י"ח) ברכת המזון לאחריה עד כדי שיתעכל המזון שבמעיו כי קודם שנתעכל המזון יכול עדיין לברך ברכת המזון היינו שיכול עוד להמשיך אור לאותו המזון אבל לאחר שנתעכל המזון ונבלע באברי הגוף שוב אין ביד האדם להמשיך אור לזה המזון. כי ענין ברכת המזון הוא שהאדם מושך אור לתקן המאכל ומה שכבר נבלע אצלו שוב אין בידו לתקנו ולכן נמי מסככין בפסולת גורן ויקב שלא בא עדיין בתפיסת אדם שזה הוא עצה שבהגמר יחזור האדם תמיד להתחלה:

פרק ד

בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת. בזוה"ק (שם) מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסכות תחות צלא דמהימנותא ומאן דליתא מגזעו ושרשא קדישא דישראל לא יתיב בהו ויפוק גרמיה מתחות צלא דמהימנותא וכו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כמו שמצינו חילוקי הנאה בצרכי הגוף שיש דברים שהאדם נהנה מהם ע"י שמכנים אותם בקרבו כגון אכילה ושתיה ויש דברים שאינו

מכניס אותם לגופו כי אם שנהנה מהם ע"י שמגינים עליו כגון בית ומלבושים שהם נמי לקיום הגוף כן העמיד השי"ת בהקדושה נמי דברים שנעשה מהם אור פנימי שמאירים להאדם העושה אותם כגון כל מצות עשה ויש נמי דברים שכל ההנאה מהם הוא בזה ששובת מהם לבלתי יעשה אותם אזי מאירין המה להאדם באור מקיף כי מזה שרואה נגדו מה שהוא בלא תעשה מכיר שהוא חסר שלימות מלקבל אותם כי אם יקבלם יתגברו עליו להחשיך ולהסתיר בעדו וממילא מכיר נמי שמצד השי"ת שברא אותם נמצא גם בהם כבוד שמים כי כל מה שברא הקב"ה. לכבודי בראתיו וגו' וכמאמרם ז"ל אל יאמר אדם נפשי קצה בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי היינו משום שחסר לי כלי לקבל דברים כאלו אני צריך לשבות מלקבלם ומחמת זאת השביתה נעשה הגנה לאדם בבחינת אור מקיף וההגנה הכוללת מכל שס"ה לא תעשה נקרא סוכה לזה נאמר כל האזרח בישראל ישבו בסכות משא"כ או"ה עו"ג אינם יכולין לקיים מצות סוכה כי אין יכולין לשבות כמאמרם ז"ל (סנהדרין נח.) עכו"ם ששבת חייב וכו' שנאמר יום ולילה לא ישבותו היינו כי כאשר מראה להם השי"ת שרצונו לשבות אז נתבטלו לגמרי לזה איתא בגמ' (ע"ז ב) שהבירור האחרון יהי' מצות סוכה והם כשיכנסו לסוכה יוציא הקב"ה חמה מנרתיקה כדי שיצאו מן הסוכה וזאת היציאה נחשב לשביתה אז בעוטי מבעטי כי רק ישראל משום שאין להם שום רצון אחר רק רצונו ית' לזה הם נמשכין אחריו תמיד כשמנהיר רצונו ית' לכנוס לסוכה יכנסו וכשמנהיר להם רצונו ית' לצאת יצאו מאי נ"מ איכא מאחר שכל חפצם הוא רק רצונו ית' וכשם שנקבל שכר על הכניסה כן נקבל שכר על היציאה אבל אוה"ע עו"ג כל חפצם רק להתפאר שיש בהם כח לפעול עבודה לזה אף שנכנסו מקודם לסוכה כי הכניסה נחשב פעולה ועבודה אבל כשמראה להם השי"ת שרצונו לצאת זאת היציאה נחשב בדעתם לשביתה אזי בעוטי מבעטי ומזה הוברר גם למפרע שכל כניסתם להסוכה לא היה נמי לקיים רצונו ית' כי אם בהתגלות לבם ובאמת כל פעולתם הוא נמי רק כמעשה אצטבע בעלמא וכדאי' בגמ' (פסחים פ"ז) גפא דרומא בהא סלקינן ובהא נחתינן היינו בזאת הדעה בעצמה שרוצים לפעול ההיפך מרצונו ית' ולהרע לישראל אוחז אותם השי"ת למעלה מדעתם ומסבב להם שיעשו דוקא רצונו ית' בעל כרחם שלא כרצונם אבל מישראל הוא עיקר רצונו ית' כדכתיב למען ידעו וגו' היינו שיהי' אצלם הכרה מדעת ועל זאת ההכרה מדעת רומז מצות סוכה שיהיו מבחינים מדעתם הגנת השי"ת כי הגנת הבית אין אדם מבחין כלום ממה שמגין עליו כי אינו רואה מה שבחוץ ע"י קורות הבית אבל ההגנה מסוכה שהסוכה צריך שיהיו כוכבים נראים בתוכה להורות שמבחין האדם ומכיר בדעתו שהסוכה מגינה עליו מהאוירים

שמבחוץ כדכתיב וסוכה תהיה לצל יומם למחסה ולמסתיר מזרם וממטר ולזה כל האזרח בישראל ישבו בסכות כי דוקא ישראל יש להם הגנה מהשביתה כמבואר. וענין זאת ההגנה הוא כדאי' בזוה"ק (אמור צ"ד ובכמה דוכתי) בששת ימים וגו' לא כתיב אלא ששת ימים וגו' לרמז על הששה מדות שהעמיד השי"ת כד' לך ד' הגדולה והגבורה וגו' ומאלו המידת נסתעפו התפשטות כל הכחות שהם מנגדים והופכים זה לזה כי כל כח מנגד לחבירו וחפץ להתגבר על זולתו וכח האדם הוא מצער מכולם כי קטן הוא ואחור לכל מעשה בראשית וע"י שישראל שובתים מפעולתם כפי הארת רצונו ית' כך שובתים נגדם נמי כל הכחות מפעולתם לבל יהי' ח"ו שום נזק גבי ישראל נמצא שגבי ישראל נתחזק ע"י השביתה קיום הויותם ביתר שאת וזהו הענין דאיתא בזוה"ק מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסוכות תחות צלא דמהימנותא היינו כי אמונה הוא מלשון כאשר ישא האומן את היונק כלומר שישראל אינם אוחזים שום לבוש בקביעות גמור אלא שנמשכין אחר הנהגת רצונו ית' וזהו ענין אמונה כמאמרם ז"ל הרוצה לחיות יחזיק באמונה יתירה היינו שיאמין כ"כ עד שאפילו מה שנראה לפי עיני השכל שנמנע מלהאמין בכל זאת הרוצה לחיות צריך לקבוע בלבו אף אמונה יתירה כזו אף שרואה בקביעות איזה סדר עכ"ז צריך האדם להאמין שברגע אחרת יראה לו השי"ת סדר אחר ועד היכן יש אמונה בלב ישראל אף כשרואין סדר אחד שהוא בקביעות ומכירין הכ"ש היוצא ממנו עכ"ז מאמינים ישראל היטב שהשי"ת הוא כל יכול לשנות זה הסדר שהוא עכשיו בקביעות ולהראות להם סדר אחר וליתן להם שכל חדש שיבינו הכ"ש היוצא מזה הסדר שהוא ההיפך מסדר הקודם ומאחר שיש בישראל אמונה כזו לזה כל פעם שמנהיר להם השי"ת רצונו כך המה נמשכים אחריו אם מראה להם השי"ת רצונו שיפעלו המה מוכנים בכל נפשם לעשות וברגע האחרת כשמנהיר להם השי"ת לשבות מוכנים המה לשבות ואינם מבעטין ח"ו וזהו מאן דאיהו שרשא וגזעא קדישא דישראל יתיב תחות צלא דמהימנותא וזה הוא כענין שנאמר זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה היינו שלא היה עדיין שום תקיפות לישראל כי מעט מזער היה להם אז אחיזה במעשה המצות וזהו בארץ לא זרועה בכל זאת זכרתי לך חסד נעוריך וגו' לכתך אחרי היינו אמונה בקביעות שהיה בלבבם כדאי' ויאמינו בד' ובמשה עבדו ועל זאת האמונה רומז סוכה שנקראת צלא דמהימנותא וזהו נמי ענין הסוכה שנאמר גבי יעקב אבינו דכתיב ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית וגו' כי יעקב אבינו היה צריך אז לברר עצמו בסוכה כדאיתא בתזוה"ק (תיקון סה. צא ותיקון יג לא) ויעקב בההוא ירכא אתמר ביה והוא צולע על ירכו דפרח מיני' יו"ד ואשתאר עקב

ורזא דמלה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב וכו' היינו כי יעקב הוא יו"ד עקב ויו"ד רומז על חכמה עלאה כדאי' בזוה"ק היינו שישראל מקבלים כל התקיפות מחכמה עלאה בבחינת עקב שהיא סופא דדרגין ע"י גודל צמצומים ובירורין כמו שמצינו בקדושת שבת שרומז על תקיפות עצום מחכמה עלאה שיהי' לעתיד שלא יצטרך למעשה ידיך וכמאמרם ז"ל (שבת ל:) עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת ועכשיו מקבלים ישראל זאת התקיפות בעקב ע"י גודל צמצום שלא יפעלו כלום אף מה שנצרך להם כעת וזה הצמצום נקרא יעקב שמקבל כל התקיפות והקדושות עכשיו בעקב דוקא ואז בעת המלחמה שהי' ליעקב עם הס"ם שרו של עשו פרח היו"ד מיעקב היינו שנסתר ונתעלם ממנו אז כל התקיפות שהי' לו בהשורש מחכמה עלאה ואשתאר עקב כלומר שלא נשאר אז גבי יעקב אבינו רק הצמצום לבד בלא שום הארה מאור שרשו ועל זה העת החשך נאמר ויותר יעקב לבדו שנישאר לבדו בלא שום סיוע מהתקיפות שבשרשו העליון וזה הוא נמי דאיתא שם פרח יו"ד מבית ונשאר בת וזה רומז שנעלם ונשכח ממנו אז איך העקב הוא באמת בית והיכל לרצונו ית' ומחמת זה היה מקום לקטרג עליו כי טענת המקטרג היה כיון שאין ליעקב לעת עתה שום בטוחות חזק שתהיה מבוררת לסמוך ולבטוח עלי' רק כל הבטוחות שלו הוא כעת שהורתו ולידתו בקדושה א"כ הרי לעשו יש נמי בטוחות כזאת שנולד נמי מיצחק ורבקה וכמו שנאמר עליו שוכני בחגוי סלע אומר מי יורידני ארץ וזהו דאיתא שם (תיקון סה צא) ויותר לבדו ובההוא זמנא נצח לי' ס"ם וכו' דפרח יו"ד מגיד הנשה דאיהו יו"ד מיעקב ואשתאר איהו עקב וכו' ולכן הצריך השי"ת לברר אז ולהראות ההבדל והחילוק בין יעקב לעשו וכדאי' בזוה"ק (וישלח קע) ויאבק איש עמו וכו' ההוא מלאך שרו של עשו היה ואיהו ס"ם בגין כן דינא הוא שיעלה אבק ברגליו עד כסא הכבוד שהוא מקום המשפט וכו' דא אבק דאשתאר מן נורא דלא עביד איבין לעלמין וכו' מבאר בזה הזוה"ק אשר זאת בעצמו היה הבירור האמיתי שהראה השי"ת ההבדל והחילוק בין יעקב לעשו שגבי יעקב אבינו אף שהי' נסתר ונעלם ממנו האור כ"כ עד שהיה נראה בעיני עצמו לאבק דלא עביד איבין לעלמין היינו שאין לו עוד שום צמיחת ישועה ח"ו. בכל זאת לא היה מייאש בעצמו ח"ו והיה בוטח בה'. וזהו כוונת הזוה"ק שם שעלה אבק רגליו עד כסא הכבוד וכן פעל יעקב אבינו בלב זרעו עד עולם בזה שעלה אבק רגליו עד כסא הכבוד. שיהיה תמיד בטוחות בלבב ישראל בקביעות אשר אף מי שהוא בדרגא הנמוכה ביותר מ"מ לא יסור ח"ו בטחונו מה' ויהיה יודע בטח שיש לו ג"כ דרך לעלות עד כסא הכבוד. אבל עשו כשראה שמת אאע"ה אמר גם באותו זקן פגע מדת הדין כדאי' במדרש (תולדות) מיד כפר בעיקר ואמר לית

דין ולית דיין וזה היה הבירור האמיתי שיש חילוק והבדל גדול בין יעקב לעשו כי לזרע יעקב אין לעולם שום קשיא ותרעומות על הנהגתו ית' ח"ו ומאמינים ובוטחים בו תמיד. וזהו דאיתא בתזוה"ק (שם) ויעקב בההוא ירכא אתמר ביה והוא צולע על ירכו דפרח מיני' יו"ד ואשתאר עקב וכו' ושם בתיקון (יג) מסיים כד אשתלימא סוכה בירך דילה אתמר ביעקב ויבא יעקב שלם וגו' הה"ד ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית כיון דאתא יעקב תמן מיד ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית בת יו"ד מיד אשתלים יו"ד בעקב ואתעביד יעקב ודא הוא דאמר קרא ויבא יעקב שלם וכו' היינו לאחר הבירור המבואר לעיל שנתבררו ישראל שהם נמשכין תמיד אחר רצונו ית' ואין להם לעולם שום קשיא ותרעומות ח"ו על הנהגת רצונו ית' וזה הבירור נקרא ויעקב נסע סכותה אזי החזיר לו השי"ת כל התקיפות מהחכמה עלאה וחזר יו"ד לבת ונעשה בית וזהו ויבן לו בית ויו"ד לעקב ונעשה יעקב והשיג כל השלימות בחזרה כדאי' ויבא יעקב שלם וגו' כן מברר השי"ת תמיד את ישראל נגד קטרוג האומות כ"ש בהנסיעה הראשונה ממצרים שהיה אז קטרוג הללו וכו' והללו וכו' נאמר ויסעו מרעמסס סכותה להורות שהמקום של ישראל הוא באוירא דעלמא ואין להם שום קביעות מקום מבלעדי רצונו ית':

פרק ה

והנה זה החג נקרא זמן אסיפה להורות שאחר כל הבירורין צריכין לחזור מחדש אל ההתחלה כדכתיב ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה וכו' כי כל הבירורין צריכין ללילך דרך שלש רגלים. והבירור הראשון של אדם צריך שיהיה במקום שהוא מקבל. שלא יקבל שום דבר שהוא ח"ו נגד רצונו. וזה הבירור הוא בפסח שאז הוא הבירור על הקבלה. וזה הבירור הוא הכנה לבא אל צורת אדם שיהי' בשלימות כי עדיין היה הקרבן עומר מאכל בהמה ולזה צריכין הכנה כדי להגיע אל צורת אדם וזהו בשבועות שיכולין אז להקריב שתי הלחם מחטים שהוא מאכל אדם ואח"כ כשמאסף האדם אצלו כל העבודות ואז הוא כדאי' במדרש אימתי בעה"ב עומד על הכרי לא בשעה שזורע ולא בשעה שקוצר כי אם בשעת הכרי ואז יכול האדם לחשוב בנפשו שיש לו כבר סדר בקביעות לזאת הוא המצוה לישב בסוכה היינו בצלא דמהימנותא ולידע ברור שאין שום קביעות אצל השי"ת וכמו דאיתא בזוה"ק (וירא קט) והוא מסבות מתהפך בתחבולותיו וגו' הקב"ה מסבב סבובין ואייתי עובדין בעלמא לאתקיימא ולבתר דחשיבו בני נשא דיתקיימון אינון עובדין קוב"ה מהפך לון לאינון עובדין מכמה דהוה בקדמיתא וכו' היינו כי כשהאדם מחשב בנפשו שאוחז בידו סדר בקביעות בהנהגת השי"ת אזי שולל השי"ת את רצונו מזה הלבוש ואז נתבטל זה הסדר כי כל הלבושים הם רק מצד האדם כי מצד השי"ת אין

שום לבוש כי מה אכפת לי' להקב"ה לשוחט מן הצואר או לשוחט מן העורף כדאי' בגמ' רק האדם צריך לישב בצלא דמהימנותא שלא לאחוז שום לבוש בקביעות כי אם שיהיה נמשך תמיד אחר הארת רצונו ית' לזה צריכין בזה הזמן שהוא זמן אסיפה לישב בסוכה:

פרק ו

כתיב ואברהם זקן בא בימים וגו'. איתא במדרש תנחומא כיון שראה הקב"ה שהיה מבקש זכות שלא להחריב את העולם התחיל משבחו ואומר לו יפיפית מבני אדם וכו' אמר לו איזה היופי שלי אני ובני נכנסין לעיר ואין בני אדם מכירין בין אב לבן אמר לו הקב"ה והדר זקנים שיבה לכך נאמר ואברהם זקן וכו'. להיות שהאבות הן הן המרכבה כדאי' בגמ' ואברהם אבינו היה לבוש וכלי פעולה לחסדו ית' כדאי' בזוה"ק (הקדמה ג:) אימתי ההוא מפתחא פתח תרעין ואזדמן לשמושא ולמעבד תולדין כד אתא אברהם דכתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ותנינן באברהם ומה דהוה כלא סתים במלת ברא אתהדרו אתוון לשמושא ונפק עמודא דעבד תולדין וכו' וי"א דנטיל קב"ה מי ושדי באלה ואתעביד אלהים ונטיל קב"ה מה ושדי באבר ואתעביד אברהם וכו' פירוש שעיקר היסוד והתכלית המכוון מבריאת העולם נפתח ויצא לאור ע"י אברהם אבינו ע"ה כי קודם אאע"ה היה השער והפתח מדרך ד' סגור וחתום והיה נראה שאין שום חיבור ח"ו מהשם מ"י לאלה היינו שכל התפשטות עוה"ז נפרדים המה ח"ו ואין להם התקשרות עם השי"ת אכן אאע"ה הוא היה הראשון שפתח זה השער לה' והראה בעולם את הדרך מסדר עבודה וזה הדרך הוא כדכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וע"י אותו הדרך יהיה ניכר בזה העולם החיבור ממי לאלה. וכל מי שילך דרך אותו השער יהיה מכיר שפיר בהבנת תפיסתו ההתקשרות שיש להשי"ת עם הבריאה שלא השליך השי"ת את הבריאה ממנו ומעולם לא עזב אותה עדיין מידו אפילו רגע אחת ח"ו וזה השער לה' צדיקים יבואו בו נתגלה ע"י אאע"ה שדוקא ע"י סדר עבודה בזה הדרך יהיה ניכר התקשרות השי"ת עם הבריאה והזווג יהיה בשלימות הגמור. לכך אמר אאע"ה איזה היופי שלי כלומר כיון שכל עסקי בזה העולם הוא להיות כלי פעולה שיתפרסם ע"י אור חסדו ית' וכיון שאין לאל ידי להופיע אור בהבריאה שיבינו גם המה בתפיסת דעתם עוצם הבהירות מחסדו ית' כמו עוצם הבהירות המנהיר בהבנת תפיסת דעתי. א"כ אין הכלי פעולה שלי בשלימות הגמור ומה גם לאחר כמה דורות כשיתמעטו הלבבות ויקטן הדעת בהבנת אור חסדו ית' ולא יהיו עוד מכירין אותי ע"י זה יהיה נגרע הלבוש והכלי פעולה שלי ג"כ כי יהיה מוכח גם למפרע שהיה חסרון אצלי וזהו שאמר אני ובני נכנסין לעיר ואין בני אדם מכירין בין אב לבן היינו כי כלי פעולה בשלימות

הוא רק באופן שיכול להופיע אור בהבנת תפיסת הבריאה עד שנפשות אחרות יבינו נמי ויכירו באור חסדו ית' ממש כמו שהופיע השי"ת אצלו בלי שום מגרעת ואם יגרע מעט הכרה שוב אין כלי פעולתו בשלימות לזה השיב לו השי"ת ממך מתחיל הזקנה היינו הגם שאין זאת בכחך להופיע הכנה בתפיסת הבריאה בחסדו ית' שיהיה מנהיר אצלם ממש כמו בהבנת תפיסתך בכל זאת אין הכלי פעולה שלך נגרע כלום כי ממך מתחיל הזקנה וזקן הוא זה שקנה חכמה וחכמה הוא למעלה הרבה מהמדות כי כל פעולת המדות הוא רק כפי אשר קובעת בעולם מאור מדתה וכמו שהיא קובעת כך היא פעולתה ג"כ נמצא שכל פעולתה הוא בצמצום הגבול רק כפי מדת הכלי. משא"כ פעולת החכמה הוא בלי גבול ואין סוף כי אור החכמה אינה נגבלת בצמצום כלי מדה כי חכמה רומזת על התשוקה ואהבה הנשאר גבי המשפיע שחפץ להשפיע יותר. רק מסבת קטנות כלי המקבל נקצר יד המשפיע מלהשפיע ביותר. ומחמת זה נשאר תמיד בלב המשפיע חשק ואהבה להשפיע עוד. וכן נשאר בהמקבל נמי תמיד תשוקה שיתרחב גבולו וכלי מדת קיבולו בכדי שיהיה בכחו לקבל אור יותר. ולהזווג מאלו שתי התשוקות מרמז החכמה שהוא למעלה מן המדות כי רצון ותשוקה עולה עד אין סוף ואינו נגבלת בשום מדה מן המדות ולאהבה ותשוקה כזאת שמרומז בחכמה היה אאע"ה לבוש וכלי פעולה שיהיה ניכר על ידו גם אותה התשוקה ואהבה הנשארת בהנותן ית'. וזהו שהשיב לו ממך מתחיל הזקנה כי זקנה הוא שערות. ושערות רומזין לזאת התשוקה ואהבה הנשארת גבי המשפיע לזה הם גדלים תמיד סביב כלי ההשפעה. ונקראים מותרות המוחין. והחיים שבהם הוא בצמצום מאד לזה כאשר חותכין אותם אין מרגישין בהם שום כאב. רק כאשר יתלשו אותם משרשן מרגישים בהם כאב. והוא מפני שכל החיים שלהם הוא רק בשרשם ורומזין על אהבת רצונו ית' הנשאר בשורש המקור ית' להשפיע עוד. אם לא היה סבת החסרון מהמקבל שהוא משולל כלי קיבול הגם שאינו ניכר על הגוון זאת התשוקה ואהבה הנשאר בשורש המקור. אכן הוא עד אין סוף וזהו שהשיב לו הקב"ה ממך מתחיל הזקנה כלומר שאתה הוא הלבוש וכלי פעולה לזאת האהבה והתשוקה הנשאר בשורש המשפיע ית'. שאי אפשר עוד לבוא בהתלבשות תפיסת המקבלים. וזהו דאיתא שם אמר לו רבש"ע עשיתני דוגמא היינו כיון שאין שום תפיסה באותה האהבה והתשוקה שהוא בהשורש. א"כ מה ארויח בזה ואיזה כלי פעולה יתכן שיהיה בתשוקה כזאת. א"ל הקב"ה עטרת תפארת זקנים והדר זקנים שיבה היינו שהשיב לו שזו האהבה הנשאר בהרצון ית' להשפיע והתשוקה שיש בהמקבל יותר לקבל הוא גבוה במעלה הרבה יותר מהשפע הנגבלת כבר בהבנת תפיסת המקבל. כי הזווג מאלו השנים הוא עד

אין סוף ונעשה מזה להאדם עטרת תפארת לראשו. והדר לכל גופו בבחינת אור מקיף. וזהו כל הענין מי"ג תקוני דיקנא שאמרו ז"ל שאינן חוזרין ריקם והוא מפני שרומזין על אהבת הרצון והתשוקה הנשאר ברצונו ית' להשפיע כל מיני חסדים טובים וזאת האהבה היא בלי גבול וא"ס לזה אין חוזרין ריקם. וזהו שהשיב לו השי"ת עטרת תפארת זקנים היינו שמזאת התשוקה הנשארת בלבבך שאתה משתוקק להופיע הבנה בדעת הבריאה שיכירו היטב באור חסדו ית' וכל המניעה הוא רק מחמת קטנות תפיסתה מזאת התשוקה שלך יהיה נשאר גם בהבריאה תמיד תשוקה ורצון. ובזה החשק של הבריאה ותשוקתה יש יקרות גדול יותר ממעלת הבנת השגת תפיסתה בחסדו ית' וזהו עטרת תפארת וגו' כלומר שהיקרות מזאת התשוקה הוא גבוה במעלה כמו העטרה שהיא למעלה מן הראש ומקיף אותו ולזאת התשוקה היה אעא"ה לבוש כלי פעולה ומתשוקה כזאת לא יגרע לעולם אף אחר שיוקטן הדעת כי באמת מנהיר לעולם מהכלי פעולה של אעא"ה אהבה עזה ותשוקה נפלאה לאורו ית' בלבבות ישראל אף בעת שאין להם שום השגה בתפיסתם כי רצון וחשק הוא בלי גבול ואין סוף לעולמי עד:

פרק ז

בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים וגו'. בזוה"ק (שם) כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל יתיב תחות צלא דמהימנותא ומאן דליתא מגזעא ושרשא קדישא דישראל לא יתיב בהו ויפוק גרמיה מתחות צלא דמהימנותא וכו'. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שאי אפשר להיות בנייחא מזה החג רק מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא אבל מי שאינו מהשורש א"א שיהיה בנייחא מזה החג כי זה החג מורה על צלא דמהימנותא וענין צלא דמהימנותא הוא כמבואר בזוה"ק (תצוה קפג:) כד נפקי ישראל ממצרים לא הוו ידעי עקרא ורזא דמהימנותא אמר קב"ה יטעמון ישראל אסוותא ועד דייכלון אסוותא דא לא אתחזי להון מיכלא אחרא כיון דאכלי מצה דאיהו אסוותא למיעל ולמנדע ברזא דמהימנותא וכו' היינו כי אכילת מצה מורה שהיו מקבלים השפעתו ית' באותו הבהירות ממש כמו שמאיר אצלו ית' וזה הוא שלא החמיצו כלומר שלא נתערב בקבלתם שום פעולת אדם שיהיה מסתיר בעדם עוצם הבהירות מהשפעתו ית'. ואכילה כזאת הוא למעלה מתפיסת אדם לזה נקרא בזה"ק אכילת מצה מיכלא דמהימנותא. ואחר כך כאשר נגמר קבלתם בשלימות כדכתיב באספך מגרנך וגו' אז יכול האדם לחשוב שכבר קיבל הכל לידו ולרשותו. לזה צריכין אז לישב בסוכה הנקרא צלא דמהימנותא היינו שימסור הכל בחזרה להשי"ת כלומר שיכיר היטב שצריך עדיין בכל

רגע ורגע לחזור ולקבל מהשי"ת כי השי"ת לא עזב עדיין מידו שום דבר וכן הוא אחר כל בירורי אדם אזי בגמר תכליתן צריך להכיר היטב שגם אותו כח הבירור שהיה אצלו הוא נמי רק כחו ית' ואין לו לאדם בהם שום כח בפני עצמו כלום רק שצריך עוד בכל רגע ורגע להשי"ת ועל זאת ההכרה רומז מצות סוכה הנקרא צלא דמהימנותא שהוא בחג האסיף באספך וגו' ולכן הוא נמי המצוה לסכך בפסולת גורן ויקב לרמז בה שיכיר האדם אף באותן הדברים שהם כבר ברשותו ובתפיסתו יש נמי להשי"ת הנהגה עמו למעלה מהבנת תפיסתו ויכול להוכיח זאת מהפסולת. כי בכל השפעות יש מאכל אדם. וגם פסולת שאינו מאכל אדם. ועל האוכל יכול הצורת אדם להתגבר ולכלול אותו אל כח בחירתו ומחמת זה נקרא בזוה"ק (בלק קפח) נהמא דקרבא וכו' ועל הפסולת שאינו מאכל אדם אין בכח אדם להתגבר עליו ולכלול אותו בקרבו. ומזה יכולין שפיר להוכיח שיש להשי"ת בכל ההשפעות הנהגה גם למעלה מההבנה שבתפיסת אדם. כי אם לאו מהיכן הם הפסולת הלא מצד השי"ת אין שום פסולת ח"ו ורק מצד תפיסה הנמוכה של האדם נראה בזה העולם שיש פסולת הרי מוכח מפורש מאלו הפסולת אשר אפי' באותו השפע בעצמה שכבר קיבלה האדם אצלו לרשותו ולתפיסתו בה מנהיג נמי השי"ת עמו למעלה מהבנת תפיסתו כי באלו הפסולת אין להאדם בתפיסתו שום הבנה. לזה מסככין עמהם לרמז שמכיר האדם היטב איך שמגין עליו השי"ת למעלה מהבנת תפיסתו. כי כל הנאת האדם מפסולת גורן ויקב הוא רק בבחינת אור מקיף. שרומזין שמגין השי"ת על האדם למעלה מתפיסתו לזה מסכך עמהם להורות שמרגיש האדם ומכיר בזאת ההגנה כי בההגנה יש שתי עניני הגנה. יש הגנה הנקרא בית שאינו מרגיש כלל היושב בתוכו בהגנתה מהאויר שמחוץ מחמת עובי תקרת הבית המסתיר עליו וזה מרמז על הסתר חזק כ"כ שאין האדם מרגיש כלום בהנהגתו ית' וחושב שהנהגתו היא בקביעות מצדו. ויש ג"כ הגנה שנקרא סוכה שמרגישין הגנתה מהאויר שמבחוץ כי כוכבים נראים בתוכה וזה רומז שמרגיש האדם בהגנתו ית' שמגין עליו למעלה מתפיסתו ולזה איתא בגמ' עד עשרים אמה אדם יודע שהוא יושב בצל סוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע וכו'. והוא כי עיקר מצות סוכה הוא כדכתיב למען ידעו וגו' היינו שידעו וירגישו את הגנתו ית' ולמטה מעשרים מורה שמרגיש האדם בתפיסתו את ההגנה אבל כאשר מגביהין הסכך למעלה מעשרים זה מורה שאין בתפיסת אדם שום הרגשה באותה ההגנה. כי למעלה מעשרים מורה על למעלה מהתפיסה. ומאחר שאין האדם מרגיש בו וכל ענין סוכה הוא כדכתיב למען ידעו וגו' שידע האדם שכל הגנתו הוא רק מהשי"ת. וצריך נמי לדעת שגם למעלה מתפיסתו מגין נמי עליו השי"ת. וממילא יהיה נמשך אחר הנהגתו

ית' בכל פסיעה ופסיעה. וזאת נקרא צלא דמהימנותא שלא יהיה להאדם שום סדר בקביעות רק לפי הבנת תפיסתו. אלא שידע ברור שרצונו ית' יכול להראות לו למעלה הרבה מההבנה שבתפיסתו. כדאי' בתזוה"ק (תיקון כא) איהו אומן ואיהו אמונה דיליה וכו' היינו שלא מסר השי"ת בזה העולם שום סדר שיהיה בקביעות אלא בכל רגע מראה סדר חדש. עד היכן שאפילו בסבת פרנסת אדם שאמרו ז"ל בגמ' (שלהי נדה) שצריך לעמול בשתי ידיו מ"מ צריך האדם לדעת ברור שאין לו בזאת הסבה שום קביעות. כי כל הסדר מאותה הסבה הוא נמי רק גבי השי"ת כי השי"ת יכול להראות לו אף בזאת הסבה בעצמה ג"כ סדר אחר מה שלא היה בהבנת תפיסתו כלל ברגע הקודמת. כי עצם הסבה הוא נמי רק בידו ית' ומנהיג עמה כפי רצונו. וכן הוא בדברי תורה כאשר נפתח לאדם איזה פתח בד"ת לא יחשוב שכבר יש בידו זה הפתח בקביעות כי השי"ת יכול להראות לו אח"כ שלא היה לו מלפנים שום תפיסה בדברי תורה וזה דאיתא בזוה"ק כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסכות תחות צלא דמהימנותא היינו שהוא בנייחא מזאת האמונה להיות נמשך כך אחר רצונו ית' אבל מי שאינו משרשא וגזעא קדישא דישראל אין יכול להיות בנייחא מאמונה כזאת. כי נחשב אצלו זאת על דרך והיו חייך תלואים לך מנגד זה הקונה תבואה מן הפלטר וכו' אבל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא יש לו מזה בעצמו כל הנייחא כשמכיר שאין לו מצדו שום סבה בקביעות ואין לו שום בטוחות כי אם על השי"ת. וזאת נחשב אצלו כענין הכתוב אחזת ביד ימיני וגו' ולכן נאמר בתורה הטעם למצות סוכה למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים וגו' כי עיקר הגלות מצרים היה זה שהיו משוקעים שם מאד עד שהיה נראה לישראל שיש להם קביעות גמור בכל הדברים ולזה לא היה עבד יכול לברוח משם כי היה נראה לו שנקשר שם כל חיותו ולכן כאשר הוציאם משם נאמר ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה וגו' וזהו כי בסכות הושבתי וגו' להורות שידעו ויכירו היטב שאין בזה העולם קביעות בשום דבר להיות משוקע בו כי סכותה הוא המקום של יעקב אבינו שנאמר עליו ויעקב נסע סכותה וגו' היינו שהמקום הנקרא סכות הוא עיקר הקביעות שלו בזה העולם וזה המקום הוא כמו דאיתא בזוה"ק (ויקרא יב) ישראל באן אתר אשרי להו ברקיע השמים היינו באוירא דעלמא ולזה קרא שם המקום סוכות על שם מקנהו ומדוע לא קרא שם המקום בית על שם ביתו משום שהבית של יעקב אבינו הוא באוירא דעלמא היינו למעלה מהבנת התפיסה לכך קרא שם המקום סוכות על שם מקנהו להורות על הכרתו באורו ית' גם אחר שבא בהתלבשות התפיסה מכל הקנינים וזהו ולמקנהו עשה סוכות כלומר שהכיר בכל הלבושים את האור ובאמת

מהיכן הכיר כ"כ את האור בכל הלבושים משום שעיקר ביתו באוירא דעלמא שהוא למעלה מהתפיסה ומנהורא דשמשא היה מנהיר לו השי"ת בכל הלבושים והקנינים שלו וכמו שנתבאר במקומו לקמן אי"ה:

פרק ח

כתיב ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון וגו'. איתא במדרש רבה (וירא פ' נו) ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה שם קרא אותו שלם שנאמר ומלכי צדק מלך שלם אמר הקב"ה אם קורא אני אותו יראה כשם שקרא אותו אברהם שם אדם צדיק מתרעם ואם קורא אני אותו שלם אברהם אדם צדיק מתרעם אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם יראה שלם ירושלים ר' ברכיה בשם ר' חלבו אמר עד שהוא שלם עשה לו הקב"ה סוכה והיה מתפלל בתוכה שנאמר ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון ומה היה אומר יהי רצון שאראה בבנין ביתי וכו'. ביאור הענין כי ירושלים היא הנקודה דישובא בשלימות מכל העולם. והנה בימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) היינו שבימי שלמה המלך היה ניכר מפורש הכבוד ממלכות שמים בשלימות הגמור כי אז היה הכרה מפורשת שכל השפעות טובות יורדים רק דרך מלכות שמים כלומר שהם רואים מפורש שמי שמקבל עליו יותר חזק עול מלכות שמים משיג כל מיני שפע ג"כ ביותר ולכן היה שלמה מולך בכיפה כי מאחר שהיו רואים אצלו כל השלימות ממלכות שמים לזה היו מבקשים אז כל הבריאים שבעולם להיות עבדים ונושאי מנחה למלך שלמה. והנה התחלת השלימות מכבוד מלכות שמים היה מתחיל השי"ת לבנות בימי אאע"ה כי אצלו התחיל השי"ת להראות שהשלימות מכבוד מלכות כביכול ית' אינו נגמר בתכלית השלימות כי אם ע"י עבודת ישראל ובימיו התחיל כדכתיב ראשית חכמה יראת ה' וכמבואר בזוה"ק (יתרו עט) שלכך אמר יעקב אבינו מה נורא המקום הזה דתמן דשלימותא אשתכח תמן דחילו אשתכח. כי כאשר התחיל השי"ת להנהיר רצונו שמבלעדי עבודת ישראל לא יהיה שום שלימות במלכות שמים כביכול ית' נמצא שכל השלימות ממלכות שמים הוא ביד ישראל. אזי צריכין ישראל לצמצם א"ע בגודל היראה כי באם לאו יכולין לקבל ח"ו מזאת ההארה תקיפות יתירה לחשוב שהנהגתו ית' הוא בידם אזי מגביה השי"ת א"ע מזה הלבוש ומראה שאין ביד האדם כלום לזה במקום דשלימותא אשתכח תמן דחילו אשתכח ולהיות שקודם אברהם אבינו היה כמו שמצינו גבי שם בן נח והוא כהן לאל עליון היינו כי מי שהיה חפץ אז לעבוד את השי"ת היה צריך מקודם לסלק עצמו מכל וכל מלבושי עולם העשיה. ואח"כ היה יתכן להכיר את אורו ית'. ועבודה חזקה כזאת נקרא כהן לאל עליון. כי מלת עליון רומז על למעלה מתפיסת

עוה"ז ולזה היו נקראים העבודות של שם. אל עליון, ועל אותו הזמן איתא במדרש (שם) עד שהוא שלם וכו' היינו בעוד שהיה נקרא השי"ת שלם כמו שהוא באמת שגבי השי"ת הוא כל תכלית השלימות אף בלעדי עבודות ישראל כדכתיב ה' שלום וגו' שיש להשי"ת כל השלימות גם בלתי עבודת הבריאה רק כאשר רצה שם בן נח שיהיה לו ג"כ חלק בשלימות הזאת אז היה מוכרח לסלק א"ע מכל מיני לבושים של עולם העשיה וע"י עבודה עצומה וחזקה כזו היה יכול ג"כ להשיג חלק באותו השלימות וזה הוא עד שהוא שלם עשה לו הקב"ה סוכה והיה מתפלל בתוכה שנאמר ויהי בשלם סוכו וגו' ומה היה אומר יהי רצון שאראה בבנין ביתי היינו כי כל עיקר עומק רצונו ית' הוא דוקא שיהיה נגמר שלימות כביכול ית' רק ע"י עבודת הבריאה בזה העולם העשיה וכמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות ז.) מנין שהקב"ה מתפלל וכו' היינו שהשי"ת מצפה ומקוה תמיד ומתפלל על זה שהשלימות ממלכות שמים כביכול ית' יהיה נגמר דוקא ע"י עבודות וזה הציפוי שמצפה השי"ת ומתפלל. כל עוד שלא נגמר עדיין זה השלימות, זאת נקרא מצד השי"ת סוכה וזהו דאיתא שם עד שהיה שלם עשה הקב"ה סוכה והתפלל בתוכה ואמר יהי רצון שאראה בבנין ביתי היינו שיהיה נגמר ע"י עבודת ישראל השלימות ממלכות שמים עד שיהיה קיימא סיהרא באשלמותא כמו שהיה באמת אח"כ בימי שלמה המלך וזאת השלימות ממלכות שמים הנגמר ע"י עבודת ישראל נקרא מצד השי"ת בנין ביתי וכמו שבאמת נגמר בימי שלמה בנין הבית וקודם אאע"ה בעוד שהיה נקרא שלם שמורה על שלימותו ית' מבלעדי עבודת הבריאה עשה אז הקב"ה סוכה והתפלל שיהיה נגמר כל השלימות דוקא ע"י עבודת הבריאה בעולם העשיה שיהיה הכרה באורו ית' גם בלי הסתלקות מכל וכל מעולם העשיה אמנם התחלת זה הבנין התחיל גבי אאע"ה שכל השלימות ממלכות שמים יהיה נגמר רק ע"י עבודת ישראל ואצלו היה ראשית חכמה יראת ה' וכדכתיב מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' וזה נקרא ירושלים יראה שלם ורומז על צירוף שני השמות הוי' ואדני שבגמטריא סוכה כדאי' בזוה"ק (פנחס רנה:) והכי סליק סוכ"ה בחושבן הויה ואדני וכו'. וזה הוא הסוכה שמצד ישראל כי בזה העולם אי אפשר שיהיה נגמר בשלימות הכבוד ממלכות שמים כי אם עד שיהיה סיהרא באשלמותא וזאת יהיה נקרא בית וכל עוד שאין עדיין הסיהרא באשלמותא זה נקרא מצד ישראל סוכה שמתפללין תמיד שיהיה סיהרא באשלמותא ושיהיה בנין הבית כמו שהיה בימי שלמה כי על זה רומז מצות סוכה שישראל מצפים תמיד ומתפללים שיהיה נגמר על ידיהם כבוד מלכות שמים בשלימות עד שיהיה נקרא בית בב"א:

פרק ט

כתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה. הנה על דברים הנפרדים ונבדלים זה מזה אין נופל הלשון בנין כי ענין בנין הוא כמאמרם ז"ל בגמ' ובמדרש רבה (בראשית פ' יח) ויבן ה' אלהים וגו' אית אתרין דקריין לקלעתי בנייתא וכו' היינו אריגת דברים הנפרדים ביחד עד שנכנס ונתעלם אחד בתוך חבירו וההתגלות היוצאת ונתהוה מחמת אותה האריגה זה נקרא בנין. ובנין עולם כזה התחיל מאא"ה וזה שנאמר כי אמרתי עולם חסד יבנה. כי קודם אאע"ה היה כמו שנאמר אצל שם בן נח והוא כהן לאל עליון ומבואר בזוה"ק (לך פז) לאל עליון עלמא עלאה וכו' היינו כמו שביארנו לעיל כשחפץ שם שיהיה לו גם כן חלק בשלימותו ית' אז היה מוכרח לסלק כל נגיעותיו מעוה"ז והיה בכל נפשו עם כל חושיו לגמרי בעולם העליון כי אם היה נשאר אצלו מעט נגיעה לזה העולם שוב לא היה לו שום חלק כלל. ועבודה כזאת אינו נקרא בנין עולם כיון שאין לה שום שייכות עם זה העולם והיה לגמרי נפרד זה העולם מאותה העבודה הנקרא כהן לאל עליון. אמנם מעבודת אאע"ה ואילך התחיל בנין עולם והוא כדאיתא במדרש על הפסוק ואברהם זקן בא בימים עד אברהם לא היה זקנה ומאברהם התחיל זקנה והוא כמבואר בזוה"ק (חיי קכט.) ואברהם זקן וכדין בא בימים באינון יומין עלאין באינון יומין ידיעאן ברזא דמהימנותא וכו' ובזוה"ק (ויחי רכד:) דאזכי בהו לאתלבשא ביומין דיליה וכו' והוא כענין שביאר אאמו"ר הגה"ק זצ"ל הזוה"ק (אמור קג:) בסכות תשבו שבעת ימים ולבתר ישבו בסכות בקדמיתא תשבו ולבתר ישבו אלא קדמאה לאושפיזא תניינא לבני עלמא וכו' היינו שמכל עבודת אדם שעבד בקדמיתא בשנה שעברה נעשה מהם כמו קדושת אבות שקובע אותם השי"ת בעומק לבו של האדם לבל יפסיד מהם אפילו כחוט השערה. וזה הוא קדמאה לאושפיזא. ותניינא לבני עלמא היינו שאח"כ מתחיל גבי זה האדם סדר חדש מעבודה וכן הוא בכל פעם לאחר עבודת אדם קובע השי"ת אותה עבודה בעומק לבו שיהיה אצלו כיתד שלא תמוט לעולם וזה הקביעות נראה בזה העולם כמו שכחה והעלם. וזה הוא בא בימים באינון יומין עלאין וכו' היינו שקבע השי"ת את עבודת אאע"ה שהיה עובד בכל יום וביום מחרתו נתעלם מאתו עבודתו מיום אתמול כי נקבע בלבו בקביעות גמור ונעשה אצלו כמו לבוש וכן כל העבודות של אאע"ה שהיו אצלו דבר יום ביומו נעשה מהם לבושין ואח"כ ביום מחרתו התחיל אצלו סדר חדש מעבודה ומאותו ההעלם שנתעלמה ממנו עבודת אתמול ונעשה ממנה יומין עלאין יומין ידיעאן ברזא דמהימנותא. מהם נבנה עיקר בנין עולם כי העולם נקרא על שם העלם כדכתיב גם את העלם נתן בלבם וגו' ועל זה כתיב זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי

וגו' היינו כי ע"י שנתעלמו עבודות אדם ונקבעו אצלו בתוך לבושי עוה"ז נמצא שהאדם נמשך אח"כ עם כל הלבושים שלו גם בלא דעתו אחר רצונו ית' וזה נקרא לכתך אחרי אבל קודם אאע"ה לא היה יתכן זאת כלל כי שם בן נח בעת שהיה עובד את השי"ת היה נקרא כהן לאל עליון ולא היה כלל בהלבושין מזה העולם וכאשר ירד ונכנס להלבושים מזה העולם אזי לא היה לו שוב שום שייכות לעבודה ולא היה במציאות אז כלל עבודה בבחינת לכתך אחרי רק מאברהם אבינו ואילך התחיל להיות עבודה בבחינת לכתך אחרי שיהיה נמשך האדם אחר רצונו ית' אף בלא דעתם גם באותן הלבושים של העוה"ז כי אצלו התחיל האור להיות נכלל בהתעלמות הלבושים מעוה"ז וזה ההתכללות האור נקרא אהבת כלולותיך וזה הוא עיקר בנין העולם שעליו נאמר כי אמרתי עולם חסד יבנה היינו שעיקר בנין עולם שנעשה ע"י שנתעלם האור ונארג ביחד עם הלבושים של עוה"ז נבנה ע"י מדת אאע"ה שהוא מדת החסד:

פרק י

בזוה"ק (שם קג.) כל האזרח בישראל ישבו בסכות כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסכות תחות צלא דמהימנותא ומאן דליתיה מגזעא ושרשא קדישא דישראל לא יתיב בהו ויפוק גרמיה מתחות צלא דמהימנותא וכו'. ביאור הענין כי שרשא היינו קדושת אבות כלומר המדות של אבות הקדושים שהם בקביעות בלבבם של ישראל. ביישנים. רחמנים. גומלי חסדים. וגזעא הוא מה שנצמח ועולה מן השורש שיכולין לנטותו לכל צד מפני שהוא רך כך הם ישראל רכי הלב שנוטים אחר רצונו ית' בכל מיני ההפכים ואין מתעקשים להיות נגבלים באיזה פרט מדה אלא כמו שרצונו ית' מנהיר להם כך המה נמשכים אחריו וזהו כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסוכות כי מצות סוכה רומז שלא יאחז אדם במדה אחת תמיד אלא שיהיה נוח לו תמיד להתהפך בכל פעם ממדה למדה כפי הארת רצונו ית'. תחות צלא דמהימנותא. היינו שיהיה יכול להתמשך אחר רצונו ית' אף במקום שאין מאיר לו השי"ת את רצונו כ"כ מפורש וזאת נקרא צלא דמהימנותא כלומר שאור רצונו ית' אינו בהיר כ"כ מפורש לעיני אדם אלא שהוא מכוסה בצל. כי במקום כזה שרצונו ית' מאיר מפורש נגד עיני האדם זה נקרא מהימנותא כי עיקר פירושו של מהימנותא הוא מלשון אומן כדכתיב ויהי אומן וגו' היינו שנמשך לגמרי אחריו ית' וזאת אי אפשר כי אם כאשר מאיר רצונו ית' מפורש לעיני אדם אז יתכן להתמשך אחריו ית' בשלימות כמו שמצינו במצרים שהאיר אז לישראל אור רצונו מפורש נאמר שם ויאמינו בה' וגו' היינו שהיו נמשכין אחריו בתכלית השלימות אבל בזמן שאין מאיר לעיני האדם רצונו ית' מפורש רק

שצריך האדם מצדו להטות את לבבו בהכרח אחר רצונו ית' זאת נקרא צלא דמהימנותא ועל זה כתיב ואמונתך בלילות שנמשך אחר רצונו ית' אף בהעלם וחשך ומאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא יתיב תחות צלא דמהימנותא היינו אף בזמן שאינו מאיר נגדו הרצון מפורש נמשך ג"כ אחריו ולזה נקרא צלא דמהימנותא סוכה כי כל ענינה של סוכה הוא ללמד את האדם שיתמשך אחר רצונו ית' בכל מיני ההפכים וכמאמרם ז"ל בגמ' (סוכה ב.) צא מדירת קבע ושב בדירת עראי לבלתי יהיה להאדם קביעות בשום מדה מן המדות וזהו נמי דאיתא שם (עב) ובעי בר נש למחדי בכל יומא ויומא באנפין נהירין באושפיזין אלין דשריין עמיה וכו' היינו כי אושפיזין הם השבע מדות שעליהם נאמר לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' וכאשר יאחז האדם במדה אחת מן המדות בעקשות עליו נאמר הכסיל בחשך הולך כי מה יעשה כשיראה לו השי"ת אח"כ את רצונו בההיפך מזאת המדה שהוא אחוז בה בקביעות לזה איתא שם ובעי למחדי בכל יומא ויומא בחנפין נהירין באושפיזין אלין דשריין עמיה וכמבואר בהאר"י הק' ז"ל לקשרם בהאי יומא קדמאה דכליל מכלהו אושפיזין היינו לקשרם בשרשם אשר שם נכללים המה באחדות האמתי בלי שום התנגדות ביניהם וזאת ההתקשרות מהמדות בשרשם נעשה ע"י מצות סוכה שהאדם נכנס תחות צלא דמהימנותא להיות נמשך תמיד אחר הארת רצונו ית' בכל ההפכים ובזאת הוא מחדי את האושפיזין באנפין נהירין כי מנהיר בהם משורש אחדותו ית'. וזה הוא נמי כוונת הזוה"ק (לקמן דף קד.) שכתב שם ובעי למחדי למסכנא מ"ט בגין דחולקא דאינון אושפיזין דזמין דמסכני הוא היינו כי מסכני רומז על מדת המלכות דלית ליה מגרמיה כלום ונקראת מלכות שמים לית ליה עיינין והוא כענין מאמרם ז"ל (ע"ז נד:) הרי כגזל סאה של חטים והלך וזרעה בקרקע דין הוא שלא תצמיח אלא עולם כמנהגו נוהג וכו' וזה ההעלם שהעמיד השי"ת בהבריאה שיהיה נראה לה שהעולם כמנהגו נוהג נקרא בזוה"ק מלכות שמים לית לה עיינין שנראה לעיני בשר שמסר השי"ת ח"ו הנהגתו להטבע ובאמת כאשר יתן האדם עיניו בה ויביט בעינא פקיחא אזי יראה מפורש שאין בזה הסאה גזולה שום זריעה כלל כי ענין זריעה הוא לבוש בזה העולם לאמונה כמאמרם ז"ל (שבת לא.) אמונת זה סדר זרעים שמאמין בחי עולמים וזורע (מדרש שו"ט ט) וזה שגזל סאה חטים וזורע בטח אין בו אמונה ואיזה זריעה הוא זאת ומאחר שאינו זריעה מהיכן יתכן בזה צמיחה ומה שנראה על הגוון שיש בזה זריעה וגם צמיחה זה אינו באמת רק דמיון בעלמא מחמת ההעלם שנראה שהעולם כמנהגו נוהג אבל באמת לא עזב השי"ת מעולם ח"ו הנהגתו מידו כלל. אולם לעת עתה כל זמן שדמיון השקר שולט עדיין בעולם ונראה לעיני בשר שהעולם כמנהגו נוהג נקרא

מלכות שמים מסכני כי על הגוון נראה שהטבע ח"ו מנהיג וכן העני נקרא נמי מסכני כי נראה בעוה"ז שעזב אותו השי"ת ח"ו ואינו משגיח עליו לכך הוא מחוסר השפעתו ית' ולכן בחג הסוכות שנכנם אדם תחות צלא דמהימנותא היינו שמפשיט האדם עצמו מכל מיני קביעות וכל מגמת חפץ לבבו הוא רק להתמשך אחר רצונו ית' כמאמרם ז"ל (סיכה ב.) צא מדירת קבע ושב בדירת עראי וכמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה שלא נקטו חכמז"ל בלשונם לך לדירת עראי אלא שב בדירת עראי כי מלת שב רומז על גודל נייחא שיש למי שהוא משרשא וגזעא קדישא מזה שיכול להתמשך אחר רצונו ית' ועל ידו ממשיך נמי האור לכל השבע מדות הנקראים אושפיזין עלאין וממילא ממשיך נמי עיינין למלכות שמים ובזה הוא משמח למסכני ועל זה רומז דבעי למחדי למסכני וכו' היינו שצריכין להראות להעני שגם הוא אף שנראה בזה העולם שהוא משולל השפעתו ית' בכל זאת הוא נכלל ג"כ באור אחדות רצונו ית':

פרק יא

כי אמרתי עולם חסד יבנה. היינו כי החסד הראשון שהיה בהתחלת הבריאה לא היה בו שום אתערותא דלתתא רק מחסדו ית' שחפץ להיטיב לבריותיו אכן אחר שבא זה הרצון בהתלבשות נעלם זה החסד הראשון מהבריאה עד שנראה לפעמים ההיפך ממדת החסד וכך הוא הענין של זה החג שהוא זמן אסיפה לבית כדכתיב באספך וגו' ואז יכול האדם לחשוב שהוא בעל הבית על זאת ההשפעה כענין מאמרם ז"ל במדרש אין בעה"ב עומד על התבואה אלא בשעת הכרי שאז נראה לו שהוא בעה"ב עליה לכן נתן השי"ת עצה בזמן האסיפה לבית מצות סוכה וכמאמרם ז"ל בגמרא באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר היינו כדי שיכיר מזה שכל ההשפעה שאסף לביתו עדיין הוא בידו ית' ונצרך לו עוד בכל רגע ורגע שישפיע לו השי"ת אותה ההשפעה מחדש וכמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה הטעם על הגנת סוכה שמחויב להיות דוקא בפסולת גורן ויקב כי איתא בכתבי האריז"ל שעל הפרי שהוא מאכל אדם שורה שם הויה ועל הפסולת שאינו מאכל אדם שורה השם אהיה דאנא זמין לאולדא ובאמת הוא בזה הרצון מהשם אהיה עיקר התקיפות כי מצד שם הויה שרומז שכבר יצא מההעלם אל הגילוי אל תפיסת אדם לא יתכן בזה השפע כ"כ תקיפות מאחר שכבר נתצמצם השפע בגבול התפיסה של אדם כי נתהווה מאכל אדם משא"כ כשהשפע הוא עדיין בבחינה שם אהיה דאנא זמין לאולדא אז יש בה גודל תקופות כיון שלא יצאה עדיין מההעלם אל הגילוי להתצמצם בגבול תפיסת אדם ולכן המצוה לסכך בפסולת גורן ויקב שהם עדיין בבחינת שם אהיה דאנא זמין לאולדא ומחמת זה שהאדם עושה לו ההגנה בזה האור דאנא זמין

לאולדא נקבע בלבו הכרה שאין לו מצדו שום כח בזאת ההשפעה שאוסף אליו הביתה רק שיכיר היטב שצריך בכל רגע להשי"ת שישפיע אותה לו מחדש ועל אותה ההכרה רמזו ז"ל צא מדירת קבע ושב בדירת עראי היינו שלא יחפוץ האדם בשום קביעות מקום רק בבהירות רצונו ית' המשולל לבושים ועי"ז נתעורר נמי נגדו הגנה מהחסד הראשון שהוא בלי שום אתערותא דלתתא רק כי אמרתי עולם חסד יבנה כמו שהיה קודם שבא בהתלבשות שהוא בלי גבול ואין סוף וממילא יכיר האדם נמי שפיר בזה החסד שהוא בלי גבול:

פרק יב

כל האזרח בישראל ישבו בסכות וגו'. ומבואר בזוה"ק (שם) כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסכות תחות צלא דמהימנותא ומאן דליתיה מגזעא ושרשא קדישא דישראל לא יתיב בהו ויפוק גרמיה מתחות צלא דמהימנותא וכו'. הנה מלשון הזוה"ק דנקט תרווייהו. שרשא. וגזעא. משמע שצריכין דוקא שניהם שרשא וגם גזעא והוא כי שרשא רומז על זאת הקדושה שהיא בקביעות בלבבם של ישראל מתולדה ירושה מאבות הקדושים וגזעא קדישא היינו הענפים הנצמחים מן האילן ורומז על הקדושה הנצמח גבי האדם ע"י פעולת עבודתו וע"י אלו שניהם ביחד יתכן לישב תחות צלא דמהימנותא כי מי שהוא רק משרשא ולא מגזעא קדישא היינו שאינו מוסיף מצדו שום קדושה ע"י עבודה כי סומך עצמו לגמרי על הקדושה שיש לו בירושה מהאבות אינו יכול לישב תחות צלא דמהימנותא כמו שמצינו גבי עשו אף שהיה משרשא קדישא כי נולד מהאבות הקדושים בכל זאת מחמת שלא היה אצלו גזעא קדישא כמאמרם ז"ל בגמ' (קדושין יח.) עשו ישראל מומר היה היינו שהיה מואס בעבודה לזה שטפה הגזעא שלו שלא היתה בקדושה. גם את הקדושה שהיה אצלו משרשא ירושה מהאבות. וכן מי שאינו משרשא קדישא אף שיש בו גזעא קדישא כגון הגר. הגם שנמצא אצלו גזעא קדישא. אכן מאחר שאינו משרשא קדישא ג"כ לזה אי אפשר לו להיות בנייחא תחות צלא דמהימנותא. ולזה נמי לא מצינו בתורה כתוב מפורש גבי סוכה שהגר יהיה מחויב בה כמו שמצינו גבי פסח כתוב מפורש אלא שהגמ' יליף שהגר חייב בסוכה רק מריבוי דקרא כל האזרח לרבות את הגרים וזה מורה שהגר הוא רק טפל למצות סוכה משא"כ גבי פסח נאמר כתוב מפורש בתורה וכי יגור אתכם גר ועשה פסח וגו' והוא כי מצות פסח מורה על עבודה ועבודה הוא רק הימנותא לחוד לזה יכול הגר ג"כ להגיע ע"י עבודתו להארת הפסח אבל הארת סוכה רומז על צלא דמהימנותא והארה כזאת אי אפשר כלל להשיג בכח גזעא קדישא לחוד היינו ע"י עבודה לבד כי אם ע"י

שתיהן שרשא קדישא וגם גזעא קדישא כי ענין מהימנותא הוא כמבואר בתזוה"ק (תיקון כא) איהו אומן ואיהו אמונה דיליה ונקרא אמונת ישראל וכו' היינו אחר שיורד האור בהתלבשות שייך לומר אמונה אבל בעצמותו ית' כביכול לא שייך כלל לומר הימנותא כדאיתא בגמ' (שבת ט.) אלא מעתה הימנותא נמי אסור לומר בבית הכסא. התם שם גופא לא אקרי הכי דמתרגמינן אלהא דמהימנא וכו' היינו כי גבי עצמות כביכול ית' אין שייך כלל לומר הימנותא שהוא נאמן כי הפירוש ממלת נאמן הוא שיאמין את דבריו ויקיים הבטחתו לאחר זמן וגבי כביכול ית' אין שייך לומר זאת כי במאמרו ית' לבד נגמר כבר כל פעולת העשיה כדאי' במדרש (בראשית רבה פ') שהרעיש בן זומא את העולם על מה שנא' ויעש אלהים את הרקיע הלא בדבר ה' שמים נעשו שכבר נגמר עשיית השמים במאמרו יהי רקיע למה נאמר שוב ויעש וגו' וזהו דאיתא בגמ' שם אלא מעתה הימנותא נמי אסור למימר בבית הכסא דכתיב האל הנאמן וכי תימא ה"נ והא אמר רבא בר מחסיא אמר ר' חמא בר גוריא אמר רב שרי למימר הימנותא בבית הכסא. התם שם גופא לא אקרי הכי דמתרגמינן אלהא דמהימנא וכו' היינו שבעצמות אורו ית' אין שייך לומר הימנותא אלא אחר שיורד האור בהתלבשות אז גבי הלבוש שאינו מכיר מפורש את האור ית' שייך לומר הימנותא כלומר שזה הלבוש הנמוך מאמין בהבטחת מאמרו ית' הרי שאמונה שייך רק אחר שיורד האור בהתלבשות וזהו דאיתא שם בתזוה"ק איהו אומן ואיהו אמונה דיליה ונקרא אמונת ישראל ועל זאת האמונה רומז הארת הפסח שיש בו מצות אכילת מצה שנקרא בזוה"ק מיכלא דמהימנותא ולכך יש בכח עבודת הגר נמי להגיע לאותה הארה ע"י גזעא לבד אף שאינו משרשא קדישא אבל הארת סוכה נקרא צלא דמהימנותא והוא כמבואר בתזוה"ק (תקון סב) בצל שדי יתלונן דא אמא תתאה צל דשדי וכו' היינו אחר שהופיע השי"ת את אור רצונו לירד מכתרא לכתרא ומנזרא לנזרא ועדיין לא ירד כ"כ למטה בהתלבשות התפיסה אזי מי שהוא משרשא וגם גזעא קדישא אף שעדיין אינו מוכן לקבל זה האור בהבנת תפיסת שכלו בכל זאת הוא נמשך מיד אחר זה האור גם למעלה מהבנת תפיסתו משא"כ מי שאין בו אלו השניים אף שהוא משרשא קדישא או שהוא בגזעא לבד אין בכחו להיות נמשך אחר אור כזה ולזה מצינו בגמ' (ע"ז ג.) שעיקר בחינה האחרונה שיבחון השי"ת את האומות יהיה במצות סוכה והאומות בעוטי מבעטי ויצאו והוא כי מי שאינו משרשא וגזעא קדישא אינו יכול להבין בתפיסתו מה זה שצוה הקב"ה מקודם לכנוס לסוכה ואחר שנכנסו שוב הוציא חמה מנרתיקה שיהיה מוכרחים לצאת ממנה לזה אומרים שבטח הטעה אותם השי"ת גם מקודם בעת שצוה אותם לכנוס להסוכה ולכך בעוטי מבעטי כי מאן דליתיה

משרשא וגזעא קדישא לא יתיב בסכות ויפוק גרמיה מתחות צלא דמהימנותא אבל ישראל שהם משרשא וגזעא קדישא אף שמוכרחים נמי לצאת כדאי' שם המצטער פטור מן הסוכה אבל בעוטי לא מבעטי כי אומרים אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך שמקודם חפץ השי"ת להיטיב בזה שצוה לכנוס לסוכה וכך חפץ השי"ת להיטיב נמי עכשיו בזה שיוצאין מן הסוכה וכשם שנקבל שכר על הדרישה כך נקבל שכר על הפרישה וכן הוא באמת בכל הנהגת השי"ת בעוה"ז שנראה לעיני האדם שעברו עליו בכל פעם התחלפות חדשות ומי שאינו משרשא וגזעא קדישא דישראל אינו יכול להיות בנייחא מזה שחליפות עברו עליו אבל מי שהוא משרשא וגזעא קדישא דישראל יכול שפיר להיות בנייחא ולהתמשך אחר הנהגת רצונו ית' בכל מיני התחלפות ההפכיים כי מכיר היטב ומאמין אשר מלפנים היה כל היסוד מהבריאה בהלבוש מהנהגה הקודמת ועכשיו שנתחלפה ההנהגה בלבוש אחר הוא כל יסוד הבריאה באותה הנהגה שהוא כעת וזה הכח להיות נמשך אחר רצונו ית' בכל התחלפות הלבושים וזאת נקרא צלא דמהימנותא ומי שיש לו זאת הכלי הנקרא צלא דמהימנותא יכול לאסוף ע"י זאת הכלי כל מיני השפעות טובות. ולזה נאמר ובחמשה עשר יום לחדש השביעי חג הסכות וגו' וכמבואר בזוה"ק (אמור קב) הני חמשה עשר יום מאי קא מיירי א"ל ודאי רזא יקירא הוא וכו' ובכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא חמשה עליה דמלכא הוא וכו' היינו כי בעשור לחדש אז הוא כדאיתא שם בהאי יומא מנהורא עלאה נהיר ולא מנהורא דשמשא ואח"כ הם חמשה יומין עליי' דמלכא וביום חמשה עשר קיימא סיהרא באשלמותא ונהורא דשמשא מנהיר בכל הלבושים אזי יכולין ליתב תחות צלא דמהימנותא כי מי יכול לישב תחות צלא דמהימנותא רק מי שמקבל מנהורא דשמשא וזה הוא רק מי שהוא משרשא וגזעא קדישא דישראל וכענין דאיתא בזוה"ק (ויקרא יב.) הא שאר עמין יהב לון קב"ה לרברבין ממנין שליטין ישראל באן אתר יהיב לון שלח ליה ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וכו' ורקיע שמים הוא כענין מאמרם ז"ל בגמ' (בכורות ח.) בני לן ביתא באוירא דעלמא וכמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה מה שנאמר גבי יעקב אבינו ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות ויקרא שם המקום סוכות ומדוע לא קרא שם המקום בית על שם ביתו כי ביתו של יעקב אבינו הוא באוירא דעלמא היינו למעלה מהתפיסה לכך קרא שם המקום סוכות על שם מקנהו היינו על שם הכרתו באורו ית' גם אחר שבא בהתלבשות כל הקנינים שלו וזהו ולמקנהו עשה סוכות כלומר שהכיר בכל הלבישים את אור רצונו ית' ובאמת מהיכן הכיר כ"כ את האור בכל הקנינים והלבושים וכו' שעיקר ביתו הוא

ברקיע שמים שהוא למעלה מהתפיסה ומנהורא דשמשא היה מנהיר לו השי"ת בכל הלבושים לזה הכיר אורו ית' בכל הקנינים שלו:

פרק יג

בסכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכות וגו'. בזוה"ק (שם) מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל יתיב בצלא דמהימנותא ומאן דלאו איהו משרשא וגזעא קדישא דישראל אפיק גרמיה מתחות צלא דמהימנותא וכו'. כתיב בטח בה' ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה (תהילים ל"ז:ג'). הנה עיקר עוצם הבטוחות של אברהם אבינו היה כמבואר בזוה"ק (לך פ') הלוך ונסוע הנגבה שכל מטלנוהי היה לסטר דרומא וכו' היינו שהיה מבטל עצמו לגמרי לאתר דלא אתידע ומאחר שהיה מבטל עצמו כ"כ להרצון ית' העמיד השי"ת כל הנהגת עוה"ז שילך ע"י מדת אאע"ה כדכתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה וזה שאמרו ז"ל על אותן כ"ו דורות שהיו נזונים רק מחסדו ית' היינו שהיה נראה להם שחסדו ית' יורד בדרך ותרנות בלי משפט ח"ו כי קודם אאע"ה לא היה להם שום הכרה בזה החסד משא"כ מאאע"ה ואילך התחיל הכרה מפורשת בזה החסד שאינו יורד בדרך ותרנות כי כל האומר הקב"ה ותרן וכו' אלא שהחסד יורד בשורת הדין ובמשפט כפי עבודת אדם ועל אותה ההכרה נאמר בטח בה' ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה ואמונה הוא מלשון כאשר ישא האומן את היונק והוא כמבואר בתזוה"ק (הקדמה דף ב.) אב האמונה דאיהו בינה וכו' היינו שלא יחפוז את הזמן ולא תדחק את השעה רק שימתין את הזמן באמונתו. אזי יתגלה זה החסד ויכיר אותו גם בהבנת תפיסתו. וזהו ורעה אמונה כלומר להיות שמר את הדבר עד שיתגלה גם בהתפיסה. כי הלשון אמונה אינו נופל כי אם על דבר שאינו מפורש בהתפיסה. כי בזה שהוא מפורש בהתפיסה. אין מהצורך להאמונה. רק בזאת שאינו מפורש בהתפיסה צריכין אמונה היינו שיהיה שמר היטב את הדבר עד שיצא בהתגלות מפורש גם לעיני אדם. וזה היה גבי אאע"ה כדאיתא במדרש תהו היה העולם עד שבא אברהם אבינו וכו' היינו כי מאאע"ה התחיל שני אלפים תורה שנתגלה אור חסדו ית' בתפיסת עבודת אדם לבל ידמה עוד שיורד בדרך ותרנות וזהו דאיתא (שם בזוה"ק) מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא וכו' ומאן דלאו איהו משרשא וגזעא קדישא לא יתיב בסוכה ואפיק גרמיה מתחות צלא דמהימנותא היינו כי מי שאינו משרשא וגזעא קדישא דישראל אינו יכול להתאפק להתאפק עצמו באותה האמונה וכדאיתא בגמ' (ע"ז ג.) שגמר הבירור יהיה מצות סוכה שעל ידי זאת המצוה יתברר ההבדל מישראל לאומות כדאיתא שם מצוה קלה יש לי וסוכה שמה וכו' והאומות בעוטי מבעטי וכו' היינו כי יש מצות שהאדם מכניס אותם בקרבו כגון

אכילת מצה ויש נמי מצות שהם רק על גופו כגון תפילין וכדומה אולם מצות סוכה מורה שהאדם מרגיש היטב בזאת ההגנה שמגין עליו השי"ת גם למעלה מתפיסתו כי מצות סוכה בעצמה מלמדת את האדם לבל יהיה לו קביעות מקום בשום מדה רק להיות נמשך אחר רצונו ית' בכל ההפכים וכמאמרם ז"ל צא מדירת קבע ושב בדירת עראי ועל זאת אין יכולים האומות להסכים לבל יהיה בידם שום דבר לסמוך עליו בקביעות ולזה המה בעוטי מבעטי משא"כ גבי ישראל הוא זאת בעצמו שהם משוללי קביעות עיקר הקביעות ע"ד מאמרם ז"ל בגמ' (שבת לא:) כיון דע"פ ה' יסעו וע"פ ה' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי וע"ז איתא בזוה"ק (פנחס רכה:) בההוא אור דאתהני אברהם מיניה ואהרן כהנא אתקשר ביה וכו' היינו כי ענני דאהרן רומז כענין הכתוב מה יתרון העושה באשר הוא עמל היינו מאחר שאי אפשר לגרוע ולא להוסיף על זה הסדר שהעמיד השי"ת אם כן מה יתרון העושה על זה מסיק הכתוב באשר הוא עמל כלומר שכל יתרון העושה הוא שישיג את האור באותן הפסיעות בעצמם שעמל בהם כי הגם מה שעלה ישראל במחשבה הוא באמת אף בלתי עבודה אכן זאת היא רק מצד השי"ת אבל האדם מצדו איזה קנין יש לו בזה שעלה במחשבה ועל זה אמר באשר הוא עמל שיתרון העושה יהיה שישיג בעמלו קנין בזה האור שעלה במחשבה ע"י יגיע כפו ועל זה היתרון רומז ענא דאהרן כהנא דאתקשר בההוא אור דאתהני ביה אברהם דכליל ביה כל שית עננין היינו כי באור החסד של אברהם נכלל באמת כל הששה מדות אלא גבי אאע"ה היו כמוסים עדיין ולא היה מפורש בהתפיסה עד אחר שקיים מצות מילה אז אמר מבשרי אחזה אלוה אם לא מלתי א"ע מהיכן נגלה עלי הקב"ה וכו' כדאי' (במדרש רבה וירא פ' מח) אכן ע"י ענא דאהרן התחיל אורו של אאע"ה לבא מפורש בהתגלות התפיסה ע"י כל מעשה המצות ועל זה נאמר וענך עומד עליהם וגו' כי כל הששה מדות שהיו כמוסים מקודם נתגלה מפורש בתפיסת ישראל ע"י ענא דאהרן:

פרק יד

בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת וגו'. בזוה"ק (אמור קג:) ר' אלעזר פתח כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעוריך וגו' האי קרא על כנסת ישראל אתמר בשעתא דהות אזלא במדברא עמהון דישראל. זכרתי לך חסד דא ענא דאהרן דנטלא בחמש אחרנין דאתקשרו עלך ונהירו עלך וכו' והוא כדאיתא נמי בזוה"ק (פנחס רכה:) בההוא אור דאתהני אברהם מניה ואהרן כהנא אתקשר ביה וכו'. וביאור הענין כי איתא בזוה"ק (שם דף קב:) בין לעילא בין לתתא כל חד וחד באורחיה נטלא ובאורחיה יתבא ובאורחיה אתער ועביד מה דעביד וכו' היינו שהתעוררות אור הקדושה הוא בכל זמן

וזמן כפי בחינתו וכל עת כפי בחינת אורו כך העמיד רצונו ית' גבי ישראל עסק עבודתם כמו שמצינו בפסח נולדו האבות הקדושים וזה מורה שכל אור הקדושה הוא עדיין רק בבחינת רצון ולא יצא עדיין בהתגלות תפיסת אדם ולזה הוא אז הקרבן מאכל בהמה שהוא רק הכנה למאכל אדם ונגד התעוררות אור כמוס כזה צריך האדם בעבודתו לעמוד בגודל צמצום ואח"כ בהארת חג השבועות אז הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (ר"ה טז.) הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברך לכם תבואה שבשדות שהוא מאכל אדם וזה מורה שבא האור בתפיסת אדם. ובראש השנה איתא בזוה"ק (ויחי רכו:) ומאן ראש השנה דא יצחק דאקרי ראש דאיהו חד רישא דמלכא וכו' דהא ברישא דשתא שארי יצחק וכו' היינו כי אור החסד של אאע"ה המתעורר בחג הפסח הוא כדאי' בזוה"ק (וארא לא.) ואברהם ששת ימים אקרי וכו' ונקרא נמי (שם) (בראשית מו) יומא קדמאי דאזיל עם כלהו יומין היינו שאור מדתו של אאע"ה שהוא מדת החסד הרומז על יומא קדמאי אזיל עם כל המדות כי מדת החסד היא המדה הראשונה מהמאציל ית' וכאשר בא אור החסד בהתלבשות הגבורה אז נקרא זאת המדה בעצמה גבורה וככה הם כל פרטי המדות רק מה שהחסד מתלבש בלבושי אלו המדות אולם אורו של אאע"ה המתעורר בחג הפסח הוא עצמית אור החסד הבהיר עוד קודם שנתלבש במדת הגבורה ואז אין עדיין בו שום הכרה ומחסד בהיר כזה היה ניזון כ"ו דורות קודם מתן תורה שהיה נראה להם שהחסד יורד חנם ואין מהצורך לעבודת האדם וזהו כונתם ז"ל בפסח נולדו אבות היינו שלא בא עדיין האור בתפיסת אדם. אכן בחג השבועות אזי מתחיל אור החסד לבוא בתפיסת אדם כדכתיב נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי היינו שמנהיר הכרה בתפיסת אדם שהוא נצרך תמיד לעבודה וכדאיתא במדרש רבה (קהלת) רעותא דבר נש דמתקריה דלעי ונגיס ואח"כ בראש השנה הוא כמבואר בזוה"ק (שם) ברישא דשתא שארי יצחק וכו' היינו שנתגלה אז יותר הכרה במדת החסד ע"י שבא בלבוש הגבורה של יצחק אבינו כענין דאיתא בזוה"ק (ויקרא ה.) גדול ה' וגו' תושבחתא דא בשני וכו' היינו כי ביום שני רומז על מדת הגבורה ומחמת מדת הגבורה דוקא יכולין להכיר בחסדו ית' לכך תושבחתא דא בשני ולא בראשון הרומז על חסד קודם התלבשותו בגבורה שאין בחסד בהיר כזה שום הכרה עדיין כמבואר במקומו כי באמת אין מדת הגבורה מתנגדת למדת החסד אלא אדרבה ע"י מדת הגבורה מתגבר עצמות החסד ביתר עוז לנצח את כל אותן המקטרגים החפצים למנוע השפעת חסדו ית' כדאי' בזוה"ק (צו לא.) על הפסוק אל גבור ומדייק שם הלא מלת אל רומז על חסד וגבור רומז על גבורה ומבאר שם כשהחסד מתלבש בגבורה מתגבר החסד ביתר תוקף ועוז לענוש ולבטל כל אותן המונעים השפעת החסד כדכתיב

מה תתהלל ברעה הגבור אל כל היום. אמנם עיקר הכרת החסד בשלימות הגמור נגמר מחמת התכללות של יעקב אבינו שהוא מדת תפארת ועל זאת ההתכללות רומז הארת שבת כדאי' בזוה"ק (ויקהל רד.) (מהו) שבת ש"בת ש' הא אוקמוה רזא דתלת אבהן דמתאחדין בבת יחידה וכו' אינון בעלמא דאתי וכלא איהו חד ודא הוא ש"בת וכו' היינו כי ש" הוא רזא דתלת קוין שנקראו תלת אבהן ובת היינו ההתכללות מחסד וגבורה כי תלת קוין רומזין על כל התחלקות המדות כי קודם שהאור נתלבש בתלת קוין שהם התחלקות המדות אין עדיין באור בהיר כזה שום הכרה רק אחר שנחלק האור בהמדות אז מתחיל הכרה בתפיסת אדם לבל ידמה לו שאורו ית' שוכן דוקא במדת החסד הרי יש נגדה מדת הגבורה ג"כ אלא מאי משמע שהשי"ת הוא למעלה מן המדות ואצלו ית' מתאחדין כל המדות בהתכללות גמור וזאת ההתכללות המדות נקרא בת יחידה ועל זה רומז שבת ש" בת וזהו מדת יעקב אבינו הנקרא תפארת שכולל ביחד חסד וגבורה הרי שעיקר הכרה באור חסדו ית' הוא רק אחר שעובר דרך מדת הגבורה של יצחק אבינו ובא בהתכללות יעקב אבינו מדת תפארת ואז נקרא מדת החסד נצח. וזאת המדה הנקרא נצח מנהיר בחג הסוכות שבו נגמר עיקר הנצוח של היציאה לחירות עולם בתכלית השלימות כי כל ענין זה החג הוא כמאמרם ז"ל צא מדירת קבע ושב בדירת עראי היינו שלא יהיה האדם משוקע בשום דבר מדברי עוה"ז ואין לך חירות גדול יותר מזה שהאדם הוא מנושא על כל הדברים שבעולם ואינו נכנע תחת שום דבר של עוה"ז ולזה יהיה לעתיד הבירור האחרון מצות סוכה כדאי' בגמ' (ע"ז ג.) מצוה קלה יש לי וסוכה שמה והאומות יבעטו הגם שישראל נמי יצאו אז מהסוכה אכן בעוטי לא מבעטי והוא מאחר שישראל אינם משוקעים בשום דבר עוה"ז בקביעות לכך הוא בנקל להם להתמשך אחר הארת רצונו ית' בכל מיני ההפכים כפי מה שמנהיר להם רצונו ית' כך המה נמשכים אחריו וזהו צא מדירת קבע ושב בדירת עראי ועל הכרת אור חסד שבא כל כך בהתגלות מפורש בלבוש נצח איתא שם בזוה"ק בההוא אור דאתהני אברהם מניה ואהרן כהנא אתקשר ביה וכו' היינו כי בעננא דאהרן שרומז על חג הסוכות כמבואר בזוה"ק (אמור קג. יעו"ש) בו נגמר בשלימות כל תכלית המכוון מאור החסד של אעע"ה שהתחיל להתעורר בחג הפסח כי רק אחר שהלך זה החסד של אברהם אבינו דרך כלי הגבורה של יצחק אבינו ונכלל במדת תפארת של יעקב אבינו אז נתגלה זה החסד על כל הפעולות והלבושים של ישראל עד שמאיר זה החסד בהארת מדת נצח כמאמרם ז"ל במדרש (ש"ט) למנצח וגו' זמרו למי שמנצחין אותו ישמח וכו' וזהו דאיתא במדרש רבה (פ' ל) משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנן ידעין מאן הוא נצח וכו' אלא במה שישראל

יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידם אנן ידעין דישראל אינון נצחייא וכו' היינו כי קודם חג הסוכות הוא הכל בבחינת לית אנן ידעין מאן הוא נצח שאין עדיין שום הכרה מפורשת באור החסד של אא"ס כי אחר שאור החסד יורד מהמוחין להמדות אזי מוכרח החסד לעבור דרך העלם שהוא מצר הגרון כמו שמצינו בהכלל של קדושת אבות כשחפץ השי"ת שיתגלה אותה הקדושה מהמוחין על כל הפעולות של ישראל אזי היתה נתעלמה מקודם בגודל ההעלם בגלות מצרים הנקרא מצר ים ואח"כ יצאה זאת הקדושה בהתגלות מפורש על כל הפעולות של ישראל וכן הוא בכל פרט שנה אחר שיצא מן המוחין קודם שבא בהמדות וכן אחר שיוצא מהמדות טרם שנתגלה בהכלי פעולה בא מקודם בגודל ההעלם וזה ההעלם נקרא לית אנן ידעין מאן הוא נצח. אולם אחר שנכלל במדת תפארת שהוא מדת יעקב אזי נתגלה זה החסד בכל הפעולות של ישראל ובזה נשלם כל תכלית המכוון מאור החסד שהיה מתעורר בפסח דאתהני אברהם מניה כי אהרן כהנא אתקשר ביה ונקרא עכשיו נצח ועל זה איתא שם במדרש אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישראל אינון נצחייא וכו' היינו כי הלולב הוא כמבואר בתזה"ק (דף צח.) ענפין דלעילא מתפרשין לעילא באילנא כמה דאוקמוה ופניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה וכו' ואינון מתיחדין לתתא כגון לולב דאיהו אגודה חדא לתתא וכו' ואיהו בפרודא לעילא דענפין מתפרדין לימינא ולשמאלא וכו' וזהו כדאיתא שם (תיקון י"ח לז) בחסד וגבורה אינון ענפין מתפרדין בעמודא דאמצעיתא אינון תרווייהו ביחודא חדא והכי אינון ענפין מתפרדין בנצח והוד וכו' בצדיק מתיחדים וכו' וכן במלכות תרווייהו ביחודא חדא וכו' היינו שעיקר היחוד הוא דוקא בהתכללות הבא אחר הפירוד וכענין דאיתא בזוה"ק (פנחס רנה:) סוכה בחושבן הויה ואדני משולבים ב' כרובים דהם סוככין בכנפיהם וכו' היינו כי על הכרובים נאמר והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם וגו' הרי שדוקא על ידי כנפיהם שהם פרודות למעלה נבנה עיקר הגנת הסיכוך כי באור החסד כמו שהוא בשורש אין אנו יודעין מאן נצח ואיזה הגנה יתכן שיקבל האדם בתפיסתו הנמוכה מחסד עליון כזה רק אחר שיורד מהמוחין ונתפרד ונתחלק לדרועין שהם חסד וגבורה ואח"כ נתכללו בגופא דמלכא הנקרא תפארת מדת יעקב אבינו אזי נתפשט אור החסד גם בהשוקין שהם הכלי פעולה הנקראים נצח והוד וזהו והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם וגו' היינו שעיקר הגנת הסיכוך נעשה מחמת הכנפים שהם פרודות מלמעלה וכמבואר בתזוה"ק (שם תיקון נ"ו צד) וכנפיהם פרודות מלמעלה וכו' ואינון מתיחדין לתתא כגון לולב דאיהו אגודה חדא לתתא וכו' ואיהו בפרודא לעילא

דענפין מתפרדין לימינא ולשמאלא וכו' היינו שדוקא בהיחוד הבא אחר שנתפרד נגמר בשלימות תכלית המכוון מהחסד שהוא בהשורש עליון ועל שלימות כזאת איתא (שם בזוה"ק) אור דאתהני ביה אברהם ואהרן כהנא רבה אתקשר ביה שאורו של אאע"ה שהוא מדת החסד נתגלה בכל עבודת ישראל כי ענא דאהרן רומז על כל עבודת ישראל וכאשר ניכר בהם אור החסד של אברהם אבינו ע"ה זאת ההכרה נקרא אור דאתהני מניה אברהם ואהרן כהנא רבה אתקשר ביה וזה הוא נמי כונת המדרש (שם) שע"י הלולב אנן ידעין מאן נצח כי הלולב רומז על הכרת היחוד הבא אחר כל הפירוד ולזה הוא אגוד לתתא ופרוד למעלה כמבואר בתזוה"ק (שם) להורות שניכר החסד של אאע"ה בכל פעולת ישראל שכל היחוד בשורש העליון נגמר דוקא ע"י אלו הפעולות וכמבואר בזוה"ק (אמור צג) אמאי אקרי לעילא קדוש דהא וא"ו לעילא לא אשתכח היינו כי אות וא"ו רומז על פעולת אדם ולעילא אין שום מקום לפעולת אדם וזהו אמאי אקרי לעילא קדוש בוא"ו אלא רזא הכי הוא וכו' כיון דישראל קא מקדשי סלקו מתתא למילא יקרא עלאה עד דאסתלק וא"ו רזא דשמים עלאה לעילא וכו' היינו שעל ידי פעולות ישראל אסתלק וא"ו לעילא שיהיה נקרא השי"ת קדוש בוא"ו לרמז שיש אצלו ית' מקום לעבודת ישראל וקובע השי"ת כ"כ הקדושה מכל הפעולות של עבודת ישראל עד שקורא את ישראל קדש בלא וא"ו כדאי' בזוה"ק (האזינו רצו:) כמה חביבין ישראל קמי קב"ה בקדמיתא קרא לון קדוש דכתיב כי עם קדוש אתה וגו' היינו שישראל ממשיכין אצלם את הקדושה על ידי פעולת עבודתם לבתר קרא לון קדש דכתיב קדש ישראל לה' היינו שהם למעלה מכל העבודות וכמבואר שם מאי בין האי להאי אמר ר' אבא קדש עלאה מכלא וכו' ועל זה רומז הלולב שהוא פרוד למעלה להורות שישראל מכניסים בפעולת עבודתם וא"ו לעילא כלומר שיש מקום לכל פעולתם ברצון העליון ית' ואגוד לתתא מורה שנתעלו ישראל כ"כ לרצון העליון ית' עד שהם למעלה הרבה מעבודה שנקרא קדש בלא וא"ו ובזה נגמר עיקר היחוד וזה דאיתא (שם מובא בהתחלת המאמר) בין לעילא בין לתתא כל חד וחד בארחיה נטלא ובארחיה יתבא ובאורחיה אתער וכו' היינו כי על אותו אור שנתעורר בחג הפסח איתא בזוה"ק (הקדמה ב) ואמא אוזיפת לברתא מאנהא וכו' היינו כי בפסח הוא כל הארת הישועה לישראל רק בדרך שאלה כי אז אין עדיין לישראל שום קנין בה ע"י פעולת עבודתם כי היה עדיין משוללי עבודה כדכתיב ואת ערום ועריה וגו' וכמו שהיה באמת אז קטרוג הללו וכו' והללו וכו' אלא שהשי"ת ברוב חסדו האמין לישראל שאח"כ יבררו את עצמם כדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים וגו' הרי שכל הישועה היתה אז רק בדרך שאלה ואח"כ ביוה"כ הוא

כדאיתא בזוה"ק (ויקהל רטו) דירתא ברתא לאמה וכו' היינו שכל הכרת ישראל באור חסדו ית' מתחיל ביוה"כ ע"י צמצומים וקנין כזה הוא בחינת ירושה שאינו נקרא עדיין על שם יגיע כפם אכן בחג הסוכות אזי הוא כדאיתא (בהקדמה שם) ואימתי קשיטא לה בקישוטהא כדקא חזי בשעתא דאתחזון קמה כל דכורא דכתיב אל פני האדון ה' וכו' היינו כי בחג הסוכות מתחילין להכיר באור חסדו ית' בקנין יגיע כפם ע"י פעילת עבודתם וכמבואר בזוה"ק (אמור שם) בכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא חמשה עליי' דמלכא הוא וכו' ועשור דמטרוניתא רומז על הכרת אדם רק על ידי צמצומיו שאין לו עדיין קנין גמור באור וחמשה עליי' דמלכא מורה שכבר יש לו להאדם קנין גמור באור חסדו ית' ע"י יגיע כפו וזה הוא נמי דאיתא (שם דף ק) ר' אבא שלח ליה לר"ש אמר אימתי זווגא דכנסת ישראל במלכא קדישא שלח ליה וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה וכו' לאו זווגא דמלכא במטרוניתא אלא בזמנא דנהרא מאבא עלאה וכו' ולא בזמנא דנטלא מבי אמא ויוה"כ אוכח וכו' דהא מבי אמא נטלא ולא מבי אבא וכו' היינו כי ביוה"כ נתעורר רק הזווג הנקרא בת אמי ועל אור כזה איתא בהאר"י הק' ז"ל יסוד אמא קצר היינו שקצר מלהנהיר ללבושי עוה"ז לזה צריכין אז לצמצם כל הלבושים אבל אור הזווג המנהיר בחג הסוכות נקרא בת אבי ואור אבא ארוך היינו שמנהיר האור רחוק מאד ובוקע בכל לבושי עוה"ז כלומר שנתגלה מפורש הגנת אור חסדו ית' על כל הפעולות מעבודת ישראל כענין מאמרם ז"ל בגמ' (ברכות לז.) הי תורה והי מצוה דמגני עלן וכו' היינו שהתורה והמצות מגינים עלינו ונושאים אותנו אף שנראה למראית עין שהאדם מיגע עצמו בפעולת המצות ונושא אותם אבל באמת נושאים התורה והמצות את האדם ומסככים עליו בכל מיני הגנות מאור חסדו ית' ועל זה רומז חג הסוכות וזהו בסכות תשבו וגו' כלומר שיקבע האדם בלבו זאת ההכרה איך שהתורה ומצות מקיפין את ישראל ומסככין תמיד עליהם בכל מיני הגנות:

פרק טו

בסכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכות וגו'. ומבואר בזוה"ק (שם קג:) בקדמיתא תשבו ולבתר ישבו. אלא קדמאי לאושפיזא תניינא לבני עלמא וכו'. הענין הוא כי זה החג נקרא חג האסיף מאחר שהעבודות מכל השנה נאספו ונכללו בו. כי יש זמנים שהאדם עומד בבהירות מאד ואומר שמע ישראל. וזאת הבהירות הוא אצלו רק בזו הרגע. ואח"כ כשפונה האדם א"ע לצרכי הגוף נשכח ונעלם הימנו זאת הבהירות. אכן בזה החג האסיף גם זאת הבהירות שהיה מלפנים נעלם הימנו נקבע נמי גבי אדם. ונכללת בקדושת אבות שיש בקביעות בכל ישראל. כי קביעות קדושה מוכרחת לילך

באמצעות קדושת אבות כמאמרם ז"ל (ובתד"א רבא פרק כה) שכל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק יעקב וזה הוא קדמאי לאושפיזא תניינא לבני עלמא היינו שאח"כ הולך להאדם כל הסייעתות אף מעוה"ז. והנה כמה וכמה ישועות האיר השי"ת לישראל כ גון המן והבאר ועוד כמה טובות כמו שמצינו בכתוב שמלתך לא בלתה וגו' ולא נצטוו ישראל לעשות עליהם איזה זכר כי אם במצות סוכה נאמר הטעם למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים וגו'. וביאור הענין כי מצות סוכה רומזת על אותה הגנה שמגין השי"ת על ישראל גם בעת שהמה עדיין משוללי קנין קודם שנגמר אצלם ע"י בירורי עבודתם תכלית המכוון מרצונו ית' בשלימות הגמור ובאמת יש באותה ההגנה עיקר התקיפות כי בהגנה הבאה לו להאדם מחמת קנינו שקנה ע"י בירורי עבודתו. הגנה כזו היא רק כפי גבול תפיסתו של אדם כפי הארת הבנתו שהוא בגבול. וכיון שכבר נגמר אצלו כל המכוון בשלימות. הרי הוא בקרב האדם בבחינת אור פנימי. ומאחר שהוא בקרב האדם בבחינת אור פנימי אין שייך לעשות על זה שום זכר. משא"כ בהגנה כזו שהאדם מצד בירורי עבודתי היא משולל קנין בה וכל הארתה הוא רק מצד רצונו הפשוט ית' שהוא עדיין בהארת שם אהיה דאנא זמין לאולדא. זאת היא בלי גבול כלל. ועל זה רומז מצות סוכה שהיא אור המקיף את האדם ומגין עליו למעלה מתפיסתו שלא מדעתו ובזה שייך שפיר לעשות זכר. וכן הוא נמי הזכר של אכילת מצה כמאמרם ז"ל מצה זו שאנו אוכלין על שום מה על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ וכו' הרי שאכילת מצה אינו כלל טעם על הגאולה כי הגאולה הוא ענין אחר רק עיקר הטעם מהזכר של אכילת מצה הוא על החפזון ומהירות הישועה קודם שנתבררו ישראל בשלימות על הלבושים ומחמת זה החפזון והמהירות ניכר מפורש גודל ההתקשרות והאהבה העצומה שיש להשי"ת בשורש העליון עם ישראל וכך מורה הזכר של מצות סוכה על הגנתו ית' המקיף את ישראל מחמת שורש רצונו ית' שהוא למעלה מהתפיסה בלי גבול ואין קץ כלל. לכן הוא המצוה מסוכה כדכתיב באספך מגרנך ומיקבך וגו' היינו אחר שמאסף האדם אצלו את הטובה ומשיג בה קנין בתפיסתו אזי צריך האדם להמשיך עליו הגנה משורש העליון ית' שהיה מגין עליו עוד בעת שהיה עדיין משולל קנין בשלימות למעלה מתפיסתו והגנה כזאת נקרא סוכה כי הגנת הבית רומז על שלילת הכרה בהגנתו ית' כי עובי התקרה מסתיר על האדם כ"כ עד שאינו מרגיש בה כלל הגנתה מהאויר שמבחוץ. אבל הגנת סוכה רומז שמרגיש שפיר היושב בתוכה הגנתה מהאויר שמבחוץ. וזה רומז שמכיר האדם היטב בכל קניניו. הגנתו ית' שמגין עליו למעלה מהבנת תפיסתו. ועל זה הענין

איתא בזוה"ק (ויצא קסג:) דבקה נפשי אחריך לאתעטרא דרגיה לעילא דהא כד אתדבק ההוא דרגיה דיליה בדרגין עלאין לסלקא בתרייהו כדין ימינא אחיד ביה לסלקא ליה ולחברא ליה בחיבורא חד כדקא יאות כד"א ותאחזני ימינך וכתיב וימינו תחבקני וע"ד בי תמכה ימינך וכד אחיד ביה בקב"ה כדין כתיב שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני ואיהו יחודא חד וחבורא חד וכד איהי חבורא חד כדין אתמליא ההוא דרגא דיליה ואתברכא וכו' היינו כי יוה"כ הוא בחינת שמאלו תחת לראשי דאחיד אדם ביה בקב"ה כמבואר בזוה"ק (פנחס רי"ד:) בר"ה אתער דרועא דשמאלא לקבלא לה למטרוניתא וכו' בתשעה לירחא וכו' ביומא אחרא הוא זווגא דילה לשוואה שמאלו תחת רישהא כד"א שמאלו תחת לראשי וכו' ביומא קדמאה דחג יתער ימינא לקבלא וכו' היינו כי מר"ה מתחיל להנהיר הרצון ית' בלי שום לבוש ולעומת זה הרצון עוזבים ישראל נמי מעצמם כל הלבושים בכדי שיהיה להם אחיזה באותו רצון עליון המשולל לבוש וזהו דאיתא שם וכד אחיד ביה בקב"ה כדין כתיב שמאלו תחת לראשי וכו' וביומא קדמאה דחג יתער ימינא לקבלא בגין לחבקא וכו' היינו כי בחג הסוכות אחיד קב"ה בהאדם כדכתיב וימינו תחבקני כי אז כבר חתם השי"ת על ישראל ומנהיר להם שכל פעולת עבודתם הוא לבוש לאור רצונו ית' וישיגו על ידם קנין גמור באורו ית' ע"י יגיע כפם ואזי צריך האדם למשוך הגנה משורש העליון על זה הקנין שהשיג ע"י יגיע כפו לבלתי יקבל ח"ו מגוון הלבוש של אותו הקנין כח לעצמו אלא שיכיר היטב באותו הקנין שורש רצון העליון המלובש בו שמגין עליו ומקיף אותו למעלה מתפיסת דעתו ועל זאת ההכרה רומז מצות סוכה כי סוכה היא הממוצע בין שמאלו תחת לראשי ובין ימינו תחבקני שמחבר ומאחד ביחד את הרצון העליון המשולל לבוש שהוא למעלה מהתפיסה עם הקנין המתלבש בהבנת התפיסה ועל זה איתא בזוה"ק (פנחס רכה:) בההוא אור דאתהני אברהם מניה ואהרן כהנא אתקשר ביה וכו' היינו כי אורו של אברהם רומז על אתערותא דלעילא שעלו שם ישראל במחשבה גם קודם עבודתם. אכן כיון שהוא רק מצד אתערותא דלעילא לבד. אין אדם מרגיש בזה בהבנת תפיסתו שום טעם ואורו של אהרן כהנא רומז על כל עבודות שמרגיש בזה האדם טוב טעם ודעת ומכיר על ידי אלו עבודות מדוע באמת בחר השי"ת בישראל ועלו במחשבה גם קודם עבודתם ועל זה איתא שם בההוא אור דאתהני ביה אברהם ואהרן כהנא אתקשר ביה. ועל זה החיבור וההתקשרות רומז מצות סוכה כמבואר בזוה"ק (אמור שם) בסכת תשבו חסר ודא עננא חד דכלהו קשירין ביה דכתיב כי ענן ה' עליהם יומם וכו' ודא עננא דאהרן דאקרי יומם וכו' ועל זה הענין נאמר נמי הטעם על מצות סוכה למען ידעו דורתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל היינו שכל

ענין זאת המצוה הוא רק למען ידעו כלומר שידעו ישראל ויכירו בהבנת תפיסתם את רצון העליון ית'. וזהו נמי מאמרם ז"ל בגמ' עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בצל סוכה ולמעלה מעשרים אמה אין אדם יודע וכו' היינו כי כל עשרה הוא רשות בפני עצמו וכדאיתא בגמ' (סוכה ה.) מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ולא עלה משה ואליהו וכו' למעלה מעשרה וכו' ומה שנקרא מצד האדם טפחים נקרא מצד השי"ת אמות כדאיתא בתזוה"ק על הפסוק טפחות נתתה ימי אולם כפי מה שהאדם מברר בעשרה שלו אזי הוא כדאיתא בגמ' (שם) אשתרביבו אשתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה היינו שמנהיר לו השי"ת מהעשרה שלו אל העשרה של תפיסת אדם וזה הוא עד עשרים אמה אדם יודע וכו' היינו שע"י הבירורין שהם בעשרה של אדם כלומר שהם בהבנת תפיסתו יכול האדם להתאחד שפיר עם העשר של השי"ת שיהיה נמי בתפיסתו אבל למעלה מעשרים אין אדם יודע וכו' היינו כי למעלה מהבירורים שבתפיסת אדם הוא אתר דלא אתידע ולית מחשבה תפיסא ביה כלל וכל עיקר המכוון מרצונו ית' שיהיה לישראל הכרה וידיעה כדכתיב למען ידעו וגו' שידעו הנהגתו ית' עמהם בהבנת תפיסתם כי בלתי זאת הידיעה שבתפיסת ישראל הנהגה כזו יש לו ית' עם האומות ג"כ כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה וכדאיתא בגמ' (מנחות קו.) דקורין ליה אלהא דאלהיא היינו שהם אומרים עזב ה' את הארץ ומה שדי כי נעבדנו אכן מישראל הוא עיקר רצונו ית' למען ידעו וגו' ועד עשרים אמה יתכן ידיעה ולמעלה מעשרים אין אדם יודע כי זאת הוא למעלה מהתפיסה ועל זאת הידיעה רומז מצות סוכה שיכיר האדם בתפיסתו איך שמגין עליו השי"ת ומקיף אותו למעלה מתפיסתו. וזהו דאיתא בזוה"ק (המובא לעיל) בר"ה אתער דרועא שמאלא וביוה"כ הוא זווגא דילה לשוואה שמאלו תחת רישהא כדאי' שמאלו תחת לראשי וכו' וביומא קדמאה דחג יתער ימיניה לחבקה וכדין כל חדוא וכו' וכל אנפין נהירין וכו' והוא כדאיתא בזוה"ק (נח סד.) בר"ה אתערותא קדמאה הוא בעלמא היינו שנתעוררה כל הבריאה בחזרה לשרשה כמו שהיתה בעת שהיה עדיין כלולא דכר ונוקבא כדכתיב זכר ונקבה בראם ואח"כ אנסיר ליה למעבד אפין באפין בכדי שיהיה דעת ובחירה להבריאה בפני עצמה כי זאת הוא עיקר המכוון מרצונו ית' שיהיה עלמא דפרודא ובתוך ההסתר של הפירוד יכיר האדם שורש אחדותו ית' כענין דאיתא בזוה"ק (לך פה:) וכד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין לבתר כיון דנחתו מתפרשן דא לסטרא דא וכו' וקב"ה מזווג לון לבתר וכו' הרי שעיקר המכוון מרצונו ית' הוא רק בהכרת השורש הבא אחר הפירוד. וכך הוא נמי בכלל הבריאה אחר שנתפרדה כ"כ עד שיכול לחשוב שיש בה כח הבחירה כפי

חפצה ובכל זאת תכיר הבריאה בשורש אחדותו ית'. בזאת ההכרה נגמר כל תכלית המכוון מרצונו ית' בשלימות. לזה מתחיל מר"ה עשרה יומין דמטרוניתא שרומזין על הנסירה מהתחלקות המדות שהם כד' לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' עד לך ה' הממלכה אכן כל הארת אותן העשרה הוא רק בדרך שאלה כדאיתא בזוה"ק (הקדמה ב) ואמא אוזיפת לברתא מאנהא וקשיט לה בקשיטאה וכו' וביוה"כ אז הוא כמבואר בזוה"ק (תרומה קלה.) ואיהו יום הכפורים דירתא ברתא לאמא וכו' היינו כי מר"ה עד יוה"כ הוא בבחינת לכתך אחרי כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל ואז אין עדיין אפילו בחינת מלולא רק קול פשוט בלי שום חיתוך אותיות כלל לזה נקרא הארת אותן הימים רק בדרך שאלה שמורה על שלילת קנין. ומיוה"כ מתחיל עבודת ישראל במלולא וזאת היא בחינת ירושה וזה הוא דאיתא שם דירתא ברתא לאמא שרומז על יותר קנין אך שאינו עדיין יגיע כפיך ועל זאת איתא בזוה"ק (אמור קב:) בכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא חמשה עלייהו דמלכא וזה הוא כמבואר בזוה"ק (מובא לעיל) ביומא קדמאה דחג יתער ימינא לקבלה בגין לחבקה וכו' היינו כדכתיב וימינו תחבקני דקב"ה אחיד ביה באדם כי במלואתה דסיהרא אז מתחיל עבודת ישראל בעובדא להורות שאז חותם השי"ת על כל עבודת ישראל שהם מעומק רצונו ועל זה איתא (הקדמה שם) ואימתי קשיטא לה בקשיטהא כדקא חזי בשעתא דאתחזון קמה כל דכורא וכו' היינו שאז נגמר הארת כח הבחירה בשלימות לא בדרך שאלה או ירושה אלא בקנין גמור הנקרא יגיע כפיך אכן צריכין לקשור היטב זאת השלימות בשורש רצון העליון ית' לבלתי יקבל האדם לעצמו איזה כח מחמת זאת השלימות הנמצא אצלו לכן הוא אז מצות סוכה להורות שמכיר האדם גם בתוך השלימות שכל הגנתו הוא רק משורש העליון ית' ויודע היטב שנצרך גם עכשיו אחר שהגיע לשלימות להגנתו ית' כמו שהיה נצרך להגנתו ית' קודם שהגיע לשלימות וזהו למען ידעו דורותיכם וגו' ועל זה נאמר הפורס סוכת שלום וכמבואר בזוה"ק (בראשית מו.) מאן סוכת שלום דא שבת וכו' היינו שזאת היא באמת עיקר השלימות של אדם שיהיה מכיר גם אחר גמר שלימותו לבל יקבל מזה ח"ו שום כח לעצמו רק להחזיר כל שלימותו לשורש העליון ית' ולמשוך משם הגנה ועל זה הענין רמזו ז"ל בש"ס (פסחים פז.) אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום א"ר יוחנן ככלה שנמצאת שלימה בבית חמיה ורדופה לילך להגיד שבחה בבית אביה וכו' היינו כי כלה בבית חמיה מורה על השלימות שכבר נגמר גבי האדם בקביעות אכן ישראל אינם בנייחא משלימות הנמצא אצלם בקביעות אלא שרדופים לילך להגיד שבחה בבית אביה היינו כי כלה בבית אביה מורה על שורש רצון העליון ית' מטרם שנתחלק האור להויות כח

הבחירה שיהיה מקום לעבודת אדם בבחינת כלה בבית חמיה כלומר שישראל בכל השלימות הנמצא אצלם שנקראו כלה בבית חמיה אינם בנייחא מזאת השלימות לקבל מזה ח"ו לעצמם איזה כח. כי מכירין היטב שכל הויות אותו השלימות אינו ג"כ מצדם רק מרצון עליון ית'. לזה המה רדופים לילך ולהגיד שבחה בבית אביה היינו שמבקשים תמיד לקשר א"ע בשורש העליון ית' ולמשוך משם כל פעם הגנה. ומחמת אותה ההכרה והתשוקה הנמצא בישראל גם אחר שמשיגין כל השלימות בזה דוקא נגמר כל המכוון מהרצון ית' בשלימות הגמור לזאת נקרא זאת ההכרה סוכת שלום ומאן סוכת שלום דא שבת:

פרק טז

בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכות וגו. ומבואר בזוה"ק (שם) בקדמיתא תשבו ולבתר ישבו אלא קדמאה לאושפיזא תנינא לבני עלמא וכו'. ביאור הענין כי התחלת עבודתו של אאע"ה היתה שהתחיל להרעיש בעולם מי ברא אלה כדאיתא במדרש רבה (פ' לך) תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג ואחר כל הסבלנות מהנסיונות שעברו עליו הציץ עליו בעל הבירה וכו' וכן היה כל עבודת אבות שהיו משתוקקים לקנות מקום בעולם היינו שכל חפצם היה לקבוע בזה העולם הכרה מפורשת בהבעל הבירה שיכירו וידעו שהקב"ה הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו ולכך היה נצרך להאבות הקדושים כ"כ יגיעות ועבודות עצומים ועיקר כונתם נגמר בשלימות ע"י גלות מצרים כדאיתא בזוה"ק (לך פג.) אי אברם לא ייחות למצרים ולא יצטרף תמן בקדמיתא לא יהא חולק עדביה בקב"ה כגוונא דא לבנוי כד בעא קב"ה למעבד לון עמא חדא עמא שלים ולקרבא לון לגביה אי לא נחתא בקדמיתא למצרים ולא יצטרפון תמן לא הוו עמא יחידה דיליה וכו' היינו מאחר שבמצרים היה התגברות ההסתר מאד לזה נתבררו שם ישראל כמו שנאמר אנכי ה' אלהיך מארץ מצרים וכן איתא שם על קדושת המקום נמי כגוונא דא אי לא אתיהבת ארעא קדישא לכנען בקדמיתא וישלוט בה לא הות ארעא (קדישא) חלקיה ועדביה דקב"ה וזהו כענין מאמרם ז"ל (ביצה כד:) מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין היינו כי כאשר יבררו זאת התקיפות בדברי תורה אזי יהיה להם מחמת זאת בעצמו כלי יקרה לקבל אור מה שאין בשום אומה ולשון כלי מפואר כזו כך ע"י שארץ ישראל היה בקדמיתא בידא דכנען וכנען הוא המסתיר הגדול ביותר שאין עוד כמוהו בכל העולם והוא הסתיר שם בכח חוזק עבודה זרה שלו ולכך כאשר התגברו ישראל בעבודתם ובקעו כל חוזק ההסתר של כנען והכניעו אותו תחת הקדושה נעשה זאת הארץ כלי לכל עבודות היקרות כדכתיב ארץ

אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד. וכן הליכת ישראל במדבר היה נמי כדי לכבוש כל הכחות השוממות משם ואחר כל היגיעות האיר להם השי"ת אנכי ה' אלהיך מארץ מצרים וגו' היינו שבכל אותן הסתרות היה השי"ת עם כל פרט נפש מישראל בכל פסיעה ופסיעה. והנה מה הרויחו ישראל מכל אלו היגיעות זאת הרויחו מסבת היגיעות שהקנה להם השי"ת קדושת אבות שיהיה אצלם בעומק לבבם בקביעות גמור ועל זאת הקביעות של קדושת אבות איתא כאן בזוה"ק קדמאה לאושפיזי וע"י זאת הקדושת אבות שהוא בקביעות הנקרא קדמאה לאושפיזי יכולין ישראל להראות בכל העולם שמלא כל הארץ כבודו וזה הוא תניינא לבני עלמא היינו שע"י הקדושה בקביעות יש בכחם להתפשט אותה בכל העולם ולכבוש אף ארץ כנען שהוא המסך המבדיל והמסתיר היותר גדול שבעולם כמבואר בזוה"ק (שם פ.) אמאי אקרי כנעני דאסחר גופא לדינין בישין וכו' היינו שהוא מקטרג תמיד ולעתיד כתיב ולא יהיה עוד כנעני וגו' כי הוא מתנגד תמיד על הגנת ישראל כדאיתא בגמ' (ר"ה ג.) וישמע הכנעני וגו' מה שמועה שמע שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד וכו' כי כאשר נגרע מעט גבי ישראל עבודתו של אהרן אזי מרגיש כנען מיד שהמה משוללי הגנה מעננא דאהרן ובא תיכף בקטרוגו עליהם אמנם מחמת הקדושת אבות הנקבע בלבבם של ישראל שנקרא קדמאה לאושפיזי נתברר ממילא אשר מעולם לא היו ישראל משוללי הגנה ח"ו ובעניני הגנה יש חילוקים כי יש הגנה שאין האדם מרגיש בה כלל כענין הכתוב לעושה נפלאות גדולות לבדו וגו' וזהו כענין ההגנה שמגין השי"ת אף על האומות שאין להם בה שום הרגשה וזה נקרא ירומו סלה היינו למעלה מתפיסת דעתם ובדעתם אין רוצים להרגישה. ודמיון לזאת ההגנה יש בעולם הזה הגנת הבית. כי היושב בבית אינו מרגיש הגנתו מהאויר שמבחוץ מסבת עובי התקרה המכסה הבית. אולם הגנת ישראל נקראת סוכה. שהיושב בתוכה מרגיש היטב הגנתה מהאוירים שמבחוץ מסבת סכך קלוש שעל גבה. ורומז שישראל מרגישין בדעתם איך השי"ת מגין עליהם למעלה מתפיסתם. ועל זה נאמר למען ידעו דורתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל היינו שיהיה להם הכרה בתפיסתם בהגנתו ית' שמגין עליהם גם למעלה מתפיסתם ומההכרה כזו אינו בנייחא רק ישראל משום שיש בהם קדושת אבות בקביעות וכדאיתא בגמ' (ע"ז ג.) מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה וכו' והאומות בעוטי מבעטי וכו' כי אין בכחם להסכים על מצות שב ואל תעשה. כי כל חפצם הוא רק בהתגלות לבם ולהתפאר שיש להם נמי כח הפעולה לכן כשמראה להם השי"ת מצות סוכה שמורה על שב ואל תעשה הרי שאין צורך אצלו ית' פעולת אדם כלל לכך בעוטי מבעטי כי מהארה כזאת אינו בנייחא כי אם מאן דאיהו משרשא

וגזעא קדישא דישראל מאחר שכל חפצם הוא רק לעשות רצונו ית' ומה נ"מ להם לפעול או לשבות וכשמנהיר להם רצונו ית' לבל יפעלו יש להם נייחא מזאת השביתה כמו מהפעולה. ולכן נחשב באמת השביתה של ישראל לקום ועשה כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה הגמ' (קדושין ל"ט:) ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה וכו' והוא משום שכל מה שעושה האדם נגד הסכם גופו. למצות עשה יחשב. לכן גם השביתה שהיא נגד הסכם הגוף לקום ועשה יחשב. ולכך מצות סוכה היא בזמן האסיפה כדכתיב באספך מגרנך וגו' להורות שאחר שמאסף האדם ומכניס הכל לרשותו ידע ברור שאין לו קביעות בשום דבר כי אם שיהיה נמשך תמיד אחר רצונו ית':

פרק יז

איתא בגמ' (סוכה ב.) למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי וגו' עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בצל סוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע וכו' וזה הוא כדאיתא שם (דף ה) תניא ר"י אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלה משה ואליהו למרום שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. ולא ירדה שכינה למטה והכתיב וירד ה' על הר סיני למעלה מעשרה טפחים וכו' ולא עלה משה ואליהו למרום והכתיב וכו' למטה מעשרה וכו' מכל מקום מאחז פני כסא כתיב אשתרבובי אשתרבב לי' כסא עד עשרה וכו'. היינו כי מה שנקרא מצדו ית' אמה נקרא מצד הבריאה טפח כדכתיב הנה טפחות נתתה ימי וגו' והענין שמעולם לא עלה משה ואליהו למרום היינו כי אצלם היו כל העבודות העצומים והחזקות שיתכן להיות בעולם היו אצל משה ואליהו וענין עבודה הוא כדאיתא (זבחים ו') לשם ה' ולשם מי שאמר והיה העולם וכו' היינו שכל העבודות מסובבים המה על זה הרצון שאמר והיה העולם וזהו מעולם לא עלו משה ואליהו למרום היינו שלא עלו בעבודתם למעלה מזה הרצון שאמר והיה העולם לקבל תקיפות מזה שישראל עלו במחשבה שהוא למעלה מגבול התפיסה כי זאת התקיפות אין ברצון ישראל כלל ומה שמצינו שאמרו ישראל רצוננו לראות מלכנו היינו שרוצים להכיר הזדווגות רצונו ית' בגבול תפיסתם ע"י עבודתם אבל בעצמותו ית' היינו למעלה מתפיסת עבודתם רק כמו שעלו במחשבה על זה נאמר כי לא יראני האדם וחי וזה הוא מעולם לא עלה משה ואליהו למרום כי כל עבודתם הי' רק למטה מעשרה היינו בגבול שהעמיד השי"ת לעבודת אדם וזה הגבול הוא עשרה מתתא לעילא וכן יש עשרה מצד השי"ת מעילא לתתא וכדאיתא שם אשתרבובי אשתרבב לי' כסא עד עשרה וכו' וזהו כדאי' בזוה"ק (בא לז) על הפסוק ויט שמים וירד שהשתלשל רצונו ית' מכתרא לכתרא ומנזרא לנזרא עד שנזדווג רצונו ית' בגבול העבודה שבתפיסת אדם. וזהו דאיתא שם עד

עשרים אמה אדם יודע וכו' היינו כי עשרים הוא ההזדווגות הרצון עם תפיסת אדם ויש עדיין הכרה בזה בתפיסת אדם אבל למעלה מעשרים אין אדם יודע וכו' מ"ט דלא שלטא ביה עינא היינו כי למעלה מעשרים הוא למעלה מהגבול של תפיסת אדם ואין שום הכרה בתפיסת אדם בזה הרצון עליון שהוא למעלה מעבודת אדם כי שם עלו ישראל במחשבה למעלה מעבודה וזה נקרא דלא שלטא ביה עינא ואין אדם יודע וכו' והטעם ממצות סוכה הוא למען ידעו שמורה על כל עבודות:

פרק יח

בזוה"ק (שם) בקדמיתא תשבו ולבתר ישבו אלא קדמאה לאושפיזא תניינא לבני עלמא וכו' וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה אשר בזה החג קובע השי"ת בלבבות ישראל הקדושת אבות שיהיה אצלם בהתגלות מפורש הגם שלא נפסק מעולם הקדושת אבות ח"ו אלא שנעלמו מעיני אדם כמו כל עניני שלימות כשנגמרו גבי האדם עד תכליתן אזי מושך אותם השי"ת אצלו וקובעם בעומק הלב של האדם לבל יוליך אותם להפסד כך נטמן הקדושת אבות בעומק לבבם של ישראל לסייע אותם לעבודתו ית' וכאשר נכנס האדם להסתר אז מתיצבת זאת הקדושה מרחוק לנגדו לבל יפסיד אותה ח"ו כמו שמצינו שאמר לו השי"ת לאאע"ה ביצחק יקרא לך זרע ומה יהיה מקדושת אברהם גבי ישמעאל הלא הוא נולד ג"כ מאברהם אבינו והיכן נסתלקה זאת הקדושת אבות שהיה גבי ישמעאל אלא יען שישמעאל הלך מצדו תמיד בחשך ובהסתר ההיפך מכ"ש לכך התיצב קדושת אברהם רחוק מנגדו לבל יפגום בה ח"ו. ולהיות שבביאת ארץ נכנס הקדושת אבות בהתלבשות תורה ומצות בהתגלות מפורש בתפיסת אדם מה שקודם במצרים היתה זאת הקדושה בהעלם גמור ואף שבאמת לא נפסק ח"ו מעולם זאת הקדושה גם בארץ מצרים כדכתיב אנכי ד' אלהיך מארץ מצרים אכן לא הי' בתפיסת ישראל שום קנין והבנה בה. שהיתה בהעלם מאד כי היו משוללי עבודה. לכן אחר שיצאו ישראל מההעלם של מצרים לכנוס בההתגלות של ארץ ישראל להשיג בה קנין בקביעות היו צריכין בנתים לישב בסוכות כדכתיב סכותה לראשי ביום נשק וכמבואר בירושלמי (יבמות פ' ט"ו ה"ב) סכותה לראשי ביום נשק ביום שקיץ נושק את החורף דבר אחר ביום נשק זה נשקו של גוג דבר אחר ביום ששני עולמות נושקין זה את זה עולם הזה יוצא ועוה"ב נכנס היינו כי לכנוס מההיפך אל היפך בלתי סוכה יכולין להתבטל בינתים ח"ו אכן הסוכה עושה חיבור והדרגה ביניהם וזהו כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים וגו' וענין סוכה הוא הגנה וכמו שאמר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שיש כמה מיני הגנות יש הגנה שמכניס אותה האדם לתוכו ונכללת

בקרבו ויש הגנה שסובב את האדם בסמוך מאד כגון מלבושים ויש נמי הגנה המקיף את האדם מרחוק כגון בית אכן בהבית אין האדם מרגיש הגנתה מזרם וממטר מסבת עובי התקרה אמנם בהגנת הסוכה מאחר שכוכבים נראים מתוכה יכולין להרגיש היטב איך שמגינה עליו מרוחות רעים ומטללים רעים כדכתיב וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתר מזרם וממטר וגו' וכשמכיר האדם היטב איך שמגין עליו השי"ת בכל רגע ורגע אזי יכול אח"כ לישב גם בבית כי בזאת ההכרה שמשיג האדם בהסוכה משיג קנין גם באותה הגנה שהוא למעלה מדעתו הנקרא בית כי ע"י שהולך האדם בהדרגה להכיר הגנתו ית' שהוא בתפיסת דעתו משיג קנין גם באותה הגנה שהוא למעלה מתפיסת דעתו כלומר אף בהקדושה המגינה עליו בקביעות שלא מדעתו כענין שמצינו גבי כה"ג ביוה"כ שנכנס לפני ולפנים לקבל מאתר דלא אתידע דרך עשר קדושות שהיה סביב לבית המקדש הרומז לקדושה בקביעות וכל אלו עשרה גבולים היו לבושים למקום הארון שאינו מן המדה ועל ידם דוקא היה משיג אל תפיסתו האור ממקום הארון שהוא למעלה הרבה מגבול התפיסה וכן בכלל ישראל בר"ה אז הוא כל עסקו ית' רק עם הנקודה מעומק לבבם של ישראל מאד בהצנע ונקרא חג שהוא בכסה ואח"כ הם כל עבודות יוה"כ לכן אחר כל אלו העבודות צריכין ישראל להראות איך שהשיגו קנין מאתר דלא אתידע והבירור מזה הוא מצות סוכה שרומז על הדרגה וחיבור מתפיסת אדם אל למעלה מהתפיסה כי סוכה הוא כמאמרם ז"ל צא מדירת קבע ושב בדירת עראי וזה רומז שנמשך האדם אחר רצונו ית' בכל מדה כי מכיר שנצרך להגנתו ית' בכל רגע ורגע ולזה נאמר כל האזרח בישראל ישבו בסוכות כי רק מי שהוא שרשא וגזעא קדישא מישראל יש לו נייחא מישיבת סוכה היינו שמכיר שנצרך להגנתו ית' בכל רגע ורגע אבל מי שאינו אזרח בישראל אין לבו בנייחא מזאת ההכרה וממילא אין לו נמי שום חלק בהקדושה הנקרא בית שהוא בקביעות שלא מדעת כמו שמצינו בגמ' (ע"ז ב) שיאמרו האומות רבש"ע הרבה גשרים גשרנו הרבה כרכים כבשנו הרבה מלחמות עשינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה ובאמת לא ישקרו כלל כי לעתיד יתגלה מפורש שכל מה שפעלו האומות לא נעשה אצלם שום דבר גדול או קטן רק בשביל טובת ישראל. אכן המכוון מהאומות בכל פעולתם היה לגמרי להיפך רק בשביל טובת עצמם. לזה יאמר להם השי"ת כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם ומה שנצמח טובה לישראל מכל פעולתכם זאת היה שלא מדעתכם. וכיון שברצון דעתכם לא עשיתם לטובת ישראל א"כ איך יתכן שיגיע לכם חוב באלו הטובות שנצמחו לישראל למעלה מדעתכם מסבת פעולתכם שעשיתם רק לטובת עצמכם. אכן ע"י מצות סוכה

היינו ע"י הכרה שיש להאדם בתפיסת דעתו יכול להשיג חיבור וקנין גם למעלה מהבנת תפיסתו וכמו שיש מצות סוכה בזמן כך יש מצות סוכה בכל פרט מצוה כי באמת נכלל בכל מצוה ומצוה כל התרי"ג מצות והבירור האחרון מכל פרט מצוה נקרא סוכה כי על כל עבודות היקרים אמרו ז"ל בגמ' (פסחים ס"ח:) מעיקרא כי עביד אינש לגרמי' הוא דעביד וכדאי' (נזיר כג:) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה ואחר שזוכה האדם לעסוק לשמה אזי נתברר למפרע שאף מה דעביד מתחלה לגרמי' היה ג"כ בזה כבוד שמים וזה הבירור נקרא סוכה והוא כענין מאמרם ז"ל (ברכות ט"ו) הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלימה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל היינו שיכול להתפלל אף על צרכי גופו כי ע"י הקבלת עומ"ש נתבררו אצלו גם צרכי גופו שהם כבוד שמים אולם אצל האומות נקרא זאת דחלא דלהון היינו שמצמצמים א"ע במקום אחד בכדי שיהיה בכחם יותר להתפשט בתחות לבבם ועליהם נאמר (ישעיהו מ"ד:י"ט) חציו שרפתי במו אש ואף אפיתי על גחליו לחם אצלה בשר ואוכל ויתרו לתועבה אעשה לבול עץ אסגוד וגו' משא"כ ישראל עיקר המכוון שלהם הוא בצמצומים כדי שיהיה יותר בכחם לקבל עליהם עומ"ש ולהתמשך אחר רצונו ית' בכל מיני הפכיים לזה אף בעידנא דיצה"ר לית מאן דמדכר ליצ"ט (כד' נדרים ל"ב) בכל זאת זה הקבלת עומ"ש מזכיר אותם גם בעידנא דיצה"ר ממילא מנהיר הכ"ש בכל מיני צרכיהם ולכן מצינו נמי בישראל האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחי' בני הרי זה צדיק גמור כי מאחר שמוסר עצמו להשי"ת כפי הבנת דעתו לכן נעשה חיבור מרצונו ית' לכל צרכיו וממילא גם זה הרצון שיש לישראל ליתן סלע בשביל שיחי' בני הוא נמי רצונו ית' משא"כ מאומות מי שאומר כך נקרא רשע גמור מאחר שאין כלל שום חיבור בתפיסת דעתו לרצונו ית' ומה שמצמצם א"ע לפעמים ונותן סלע לצדקה בשביל שיחי' בני זאת הוא ג"כ רק כדי שיהיה בכחו ע"י זאת הצדקה להפריד עצמו ביותר לכן הוא לגמרי בפירוד אבל ישראל יש להם מצות סוכה שעל ידה יש להם חיבור בכל ענייניהם וכך הם כל עבודת ישראל מר"ה ועד סוכות היה במלולא ומסוכות מתחיל בעובדא וע"י מצות סוכה נעשה חיבור ממלולא לעובדא וכן קדמאה לאושפיזא ותניינא לבני עלמא והחיבור משניהם הוא סוכה כדכתיב סכותה לראשי ביום נשק:

ולזה נמי מצינו בפסח מצרים שנאמר קרא מפורש וכי יגור אתכם גר ועשה פסח וגו'. ובמצות סוכה לא נאמר כתוב מפורש אלא שנתרבה מרבויא דקרא כל האזרח בישראל לרבות הגרים כדאי' בגמ' (סוכה כ"ח:) והוא כי עבודת הפסח רומז על אור פנימי שממשיך האדם בקרבו ועבודה כזאת יש בכח הגר נמי כי בזה המקום שמצמצם עצמו

לכבוד שמים שם הוא נכלל נמי באור אבל לכנוס לסוכה היינו להמשיך אור המקיף גם על צרכי גופו זאת אי אפשר כלל מצד הגר כי אם כאשר נכלל מקודם בכל האזרח בישראל היינו כי רק כפי שמברר עצמו שיהיה נכלל בהשער של אאע"ה כך יש לו חלק במצות סוכה אבל כל עוד שאינו מכניס עצמו בזה השער אף כשיעבוד הגר כל עבודות שבעולם לא יהיה לו חלק במצות סוכה וכדאי' בזוה"ק (יתרו פז) כד אתגזר גר צדק אקרי ולא יתיר וכו' רק כאשר מכניס עצמו תחלה בהשער של אבות הקדושים אז נכלל ממילא בכל האזרח בישראל ישבו בסוכות כי נתברר שורשו שהוא נפש יקרה רק שנתלבש בנפשא דגיורא כדאיתא בזוה"ק (סבא משפטים צג) האי תוקלא דאתעשקת וכו' לזה מצינו בגמ' (ע"ז ג.) אמרו לפניו רבש"ע תנו לנו מראש ונעשנה אמר להן הקב"ה שוטים שבעולם מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת ואעפ"כ מצוה קלה יש לי וסוכה שמה וכו' היינו כי אז יהיו האומות חפצים להתחיל מראש ולא יכניסו עצמם מתחלה בהשער של אברהם יצחק ויעקב והשיב להם השי"ת שזאת אי אפשר כלל רק מי שטרח בערב שבת כלומר אם היו מבררים עצמם מקודם להיות נכללים באברהם יצחק ויעקב שיהיה בכלל כל האזרח בישראל לרבות הגרים היה יתכן להם ג"כ לקיים מצות סוכה אבל להתחיל עכשיו מראש בלתי ההתכללות מקודם בכל האזרח וגו' זאת אי אפשר כלל כי מי שלא טרח בערב שבת אין לו מה שיאכל בשבת ומהיכן ישיג חלק במצות סוכה:

פרק יט

בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת וגו'. כתיב כי שמש ומגן ד' אלהים וגו' ומבואר בזוה"ק (פקודי רכד:) שמש דא הוא רזא דשמא קדישא ידוד ומגן דא איהו רזא דשמא קדישא דאקרי אלהים ורזא דא דכתיב אנכי מגן לך וכו'. היינו כי כמו שאי אפשר להסתכל בנהורא דשמשא בלי מגן ונרתק כך אי אפשר לקבל האור משם הוי' בלי ההגנה משם אלהים כי השם אלהים הוא מגן ונרתק לשם הוי' כי אחר שהאור משם הוי' בא בהתלבשות מגן ונרתק זאת ההתלבשות נקרא אלהים דמנה דינין מתערין היינו כי בשורש המקור משם אלהים ניכר מפורש שאף המגן והנרתק הנקרא אלהים הוא ג"כ עצמות רצונו ית' שכל ההתלבשות משם אלהים הוא רק לבוש להרצון ית' אכן מהתפשטות זאת ההתלבשות נסתעפו דינין היינו האומות שאומרים שמסר השי"ת כח ההנהגה להטבע כמאמרם ז"ל (מנחות קי) דקורין ליה אלהא דאלהיא משא"כ ישראל מכירין רצונו ית' גם בכל התפשטות הלבושים שהם רק מסכים ונרתק לאורו ית' כדי שיוכל לבא בתפיסת אדם על דרך הכתוב ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא היינו כי באמת התה שוכן השי"ת בישראל גם במצרים כמאמר הנביא (הושע ט)

אנכי ד' אלהיך מארץ וגו' אלא שבמצרים היה זאת הקדושה גבי ישראל שלא בתפיסת דעתם לכן אח"כ כשעלה ברצונו יח' שירגישו ישראל זאת הקדושה גם בתפיסת דעתם היינו שינחלו את הארץ אשר שם היה ניכר מפורש אור קדושתו ית' בכל הסתעפות הלבושים של עוה"ז כגון בחרישה ובזריעה וקצירה עד שהיו מרגישים אור קדושתו ית' בכל פעולתם נמצא שהליכתם ממצרים לארץ ישראל היה מהיפך להיפך בלי שום הדרגה ועל הליכה כזאת מצינו בגמ' (כתובות קי) אף לא מנוה רעה לנוה יפה מפני שנוה היפה בודק ולכך נאמר ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא היינו כי מאחר שבמצרים היה רצונו ית' משולל לגמרי מלבושים עד שלא היה כלל בהבנת תפיסת אדם ובארץ ישראל בא רצונו ית' בהתלבשות כל הלבושים של פעולת עוה"ז לכן אם היו נכנסים תיכף ממצרים לארץ ישראל אזי היו יכולין לטעות ח"ו וליתן כח הוי' להלבושים בעצמם ובאמת כל כח הלבושים רק מחמת אור רצונו ית' המתלבש בתוכם אבל מצד עצמם בלתי הרצון המתלבש בתוכם אין להם שום כח ולזה לא נחם אלהים וגו' כי קרוב הוא אלא שהנהיג אותם מקודם דרך המדבר בכדי שישיגו שם הקדושה בקביעות גמור כי במדבר היו מכירין את אורו ית' בבהירות עצום גם בהבנת תפיסת דעתם וממילא כשבאו אח"כ לארץ ישראל ונתלבש האור בכל הלבושים הכירו ג"כ היטב בכל הדברים איך שהם לבושים לאור קדושתו ית' כי מחמת הקדושה שהיה אצלם מהמדבר בקביעות היו יכולין להכירה גם בכל הלבושים של הארץ ולזה כתיב ולא נחם אלהים וגו' כי כל ההדרגות הם מצד זה השם אלהים שהוא מגן ונרתק לשם הוי' כדי שיהיה בכח האדם לקבל את האור לתפיסתו הנמוכה ועל אותה הדרגה דשם אלהים רומז נמי מצות סוכה כי סוכה היא ממוצע בין בית וחוץ כי בבית אין אדם מרגיש הגנתה מרוחות רעים וטללים רעים כי מחמת עובי התקרה אינו מרגיש את האויר שמבחוץ וזה רומז על זאת ההגנה שמגין השי"ת גם על האומות למעלה מדעתם שאינם מרגישים כלל איך שהשי"ת יקיף אותם ומגין עליהם וחוץ לבית תחת אויר השמים אין שום הגנה כלל וסוכה הוא ממוצע שהאדם היושב בתוכה מרגיש איך שמגינה עליו מרוחות רעים וטללים רעים וזה רומז על זה שישראל מרגישין היטב איך שהשי"ת מגין עליהם תמיד וע"י שהאדם קובע בלבו הכרה בחג הסוכות בזאת המצוה יכול לקבל הגנה על כל השנה. חן וכבוד יתן ד'. חן רומז על מתנת חנם כמו שמצינו גבי נח ונח מצא חן ומבואר במדרש שם אעפ"י שאינו כדאי אלא שמצא חן ולזה כתיב חן וכבוד יתן ד' היינו כשהאדם הוא בוטח בד' יתן לו השי"ת חן שיהיה גם בכבוד היינו שיראה השי"ת שראוי לו זה החן ע"י מעשיו הטובים. לא ימנע טוב להולכים בתמים. תמים הוא כדכתיב תמים תהיה עם ה' אלהיך כי מי

שנמשך אחר רצונו ית' בכל הלבושים זה נקרא תמים וכענין שמצינו בגמ' (שבת פח) שאמר לי' עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו וכו' והשיב לו אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם היינו כי מי שנמשך בכל דרכיו אחר השי"ת לא יפחד משום מניעה וזהו לא ימנע טוב להולכים בתמים כי השי"ת משפיע מצדו תמיד כל הטובות אך המקטריגים מונעים מלקבל השפעתו ית' אבל להולכים בתמים לא יהיה שום מניעה מלקבל כל השפעות טובות:

פרק כ

הנה בפסח כתיב וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' וגבי סוכה לא נאמר מפורש גר אלא שחז"ל מרבין ממלת האזרח לרבות את הגרים. ומזה משמע שלא נתרבה ממלת האזרח רק גר כזה שיתכן לקרותו אזרח כלומר שכבר נבנה בתוך עמי ע"י חוזק עבודתו. ואחר כמה בירורין נבנה הגר ג"כ בתוך עמי כי הבלא דפומא לא אתעביד כדאיתא בזוה"ק (משפטים ק:) אבל כל עוד שלא נבנה עדיין זה הגר בתוך עמי. אינו יכול לקיים מצות סוכה וזה הוא כענין שמצינו גבי בעל מום שנאמר עליו אל הפרוכת לא יבוא ובקדשים יאכל ואף כי לפי הנראה אכילת קדשים הוא חמור יותר כי מאכילת קדשים נעשה אור פנימי ויכול בבחירתו לפגם ח"ו בזה האור משא"כ כניסה אל הקדש שהוא אור המקיף למעלה מבחירתו ושם אינו נוגע שום פגם מ"מ רשאי לאכול בקדשים ואסור לו לכנוס אל הקדש וכן הוא כאן נמי אף שקרבן פסח הוא אור פנימי מ"מ יכול הגר לעשותו אבל מצות סוכה שהוא עבודת אור מקיף אי אפשר לו לעשות והוא כי עיקר אור המקיף הוא מה שמשיג האדם הכרה מפורשת בעומק לבבו שהשי"ת מקיף אותו ומגין עליו למעלה מהבנת תפיסתו ואור מקיף כזה אי אפשר להשיג רק מי שהוא משרשא וגזעא קדישא דישראל זה יכול להעלות עצמו ולהגיע למעלת אז תתענג על ה':

פרק כא

איתא בזוה"ק (אמור דף קד.) ובעי למחדי למסכני מ"ט בגין דחולקא דאינון אושפיזין דזמין דמסכני הוא. פירוש שצריך האדם ליתן להמסכנא ולקבלו כ"כ בטובת עין ובגודל נדיבות עד שלא יהיה נראה כלל לאמצעי בין השי"ת להמקבל אלא שהמקבל יהיה מכיר בנתינתו הארת פניו ית' ממש כמו שהוא מקבל מידו ית' בלי שום אמצעי כלל ובזה הוא מחדי למסכני וע"י זה יראה השי"ת לאותו הנותן שהוא נמי אינו מקבל ע"י אמצעי אף כי לפי הסדר ממערכת הבריאה צריכה לירד השפעתו ית' דרך כמה וכמה לבושים והדרגות בכל זאת יהיה מכיר דרך כל אותן הדרגות והלבושים את הארת פניו ית' כאלו מקבל מבהירות עצמותו ית' בלי שום אמצעי כלל וזהו שמסיק הזוה"ק ואי

חדי לאושפיזין ורוי לון קב"ה חדי עמיה ואברהם קרי עליה אז תתענג על ה' וגו' היינו כי אברהם אבינו הוא מרכבה למדת חסדו ומי שיש בו כ"כ נדיבות וטובת עין למחדי למסכני אזי קרי עליה אברהם אז תתענג על ה' כלומר שמגיע לו זה החסד ע"י יגיע כפו ואינו נקרא נהמא דכסופא:

פרק כב

שם ואי חדי לאושפיזין ורוי לון קב"ה חדי עמיה ואברהם קרי עליה אז תתענג על ה' וגו'. ביאור הענין כי כל הברואים נבראו מיד בתחלתם בהתרבות חוץ מהצורת אדם שתחילת בריאתו היה אחד. אדם הראשון. ובראו דו פרצופין. כדכתיב זכר ונקבה בראם. וממנו יצאו אח"כ כל סדר השתלשלות. והוא כי מה שהוא בסדר השתלשלות אף אחר שנשתלשל מאותו הסדר כמה אלפים מדרגות. בכל זאת נחשב כל הסדר לקומה אחת. וממילא יש נמי בכל פרט נפש בחינת דו פרצופים שיוכל לעמוד בפרצוף אחד נוכח המאציל ית'. ובפרצוף השני יכול להשפיע למטה הימנו. ויש בו נמי בחינת דכר ונוקבא. עתירא דכר. ומסכנא נוקבא. כד' בהקדמת זוה"ק (דף יג.) בצלמנו עתירי כדמותנו מסכני דהא מסטרא דדכרי עתירי ומסטרא דנוקבא מסכני וכו'. וככה הוא בכלל שכל הבריאה הוא בדרך עילה ועלול דכר ונוקבא כדאיתא בזוה"ק (שמות ד) מלך עלאה אע"ג דאיהו דכורא נוקבא הוא לגבי נקודה טמירא דלעילא מיניה וכו' וזהו מאן דחדי למסכני היינו לא שמוריד עצמו להמסכני אלא שמעלה את המסכני אצלו ובזה מעורר את רצון העליון ית' שחפץ באותו הלבוש הנמוך מאדם דלתתא שהוא בחינת נוקבא ונתעורר ע"י זה החסד הראשון של אעא"ה שעליו אמרו ז"ל בראשון שקנה והקנה וכו' וכל תכלית המכוון מזה החסד הוא כדאיתא שם בששי גמר את מעשיו ומלך עליהם היינו בכדי שיהיה צורת אדם והצורת אדם הוא שיש בו נפש ורוח ונשמה נפש הוא בקרב האדם ורוח הוא המחבר הנפש להנשמה והנשמה הוא דחפיף על כלא כי מה שקרוב יותר להמאציל ית' הוא בבחינת אור המקיף ובזה שהאדם מחדי למסכני ומעלה אותו אצלו נתעורר נגדו נמי הרצון עליון ית' שהוא עדיין בבחינת שם אהיה דאנא זמין לאולדא כדאיתא בכתבי האר"י הק' ז"ל כשברא הקב"ה את עולמו התעטף בשם אהיה וכו' לכך אומר עליו אברהם אבינו אז תתענג על ה' היינו שיתעורר עליו החסד הראשון שהיה קודם פעולת אדם כי מדת אעא"ה הוא החסד הראשון מזכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה היינו מקודם שהיה ניכר בעולם פעולת אדם ע"כ אמר על ה' כענין הכתוב ישאהו על אברתו כלומר למעלה מפעולת אדם וזהו אז תתענג על ה'. והרכבתיך על במתי ארץ במתי ארץ מורה על פעולת אדם כדכתיב מלך לשדה נעבד:

פרק כג

ויצחק קארי עליה כל כלי יוצר עליך לא יצלח א"ר שמעון האי דוד מלכא אמר בגין דכל זיינין דמלכא וקרבין דמלכא בידוי דדוד אתפקדו וכו':

היינו כי זה הפסוק שייך לדוד מלכא מאחר שהלך תמיד בנסיונות אבל יצחק אבינו שהלך תמיד מבורר אמר גבור בארץ יהיה זרעו היינו כי מדת יצחק היה לילך תמיד מבורר וכל מגמת חפצו היה שיהיה אצלו הולדה מבוררת ולא להכניס עצמו בשום ספק ונסיונות ונקרא מדת הגבורה שעל ידי זאת המדה נגמר בשלימות מדת חסדו ית' כדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה.) גדול ה' ומהולל מאד וגו' תושבחתא דא בשני וכו' היינו שכל הכרה מחסדו ית' הוא רק בשני שרומז על צמצים של מדת הגבורה לכן מי שמצמצם עצמו מחלקו לעזור לעניים ולמחדי למסכני ע"י זה נעשה כלי לחסדו ית' שיהיה נשאר ממנו בנין עדי עד וזהו שאמר יצחק אבינו גבור בארץ יהיה זרעו דור ישרים יבורך היינו מאחר שכל עסקו של יצחק אבינו היה זריעה שהיה זורע הכל ומסר בחזרה להשי"ת וזה נקרא אור חוזר לכן מחזיר לו השי"ת הכל באור ישר ומרחיב לו הכלי קיבול שיהיה יכול לקבל כל הטובות. וזה הוא דור ישרים יבורך היינו שבכל דור ודור קובע השי"ת בכל פעם יותר שיהיה ממנו בנין עדי עד הגם שהדעת נקטן בכל פעם יותר אכן בקביעות מעמיק השי"ת הד"ת בכל דור ודור כל פעם ביותר כדכתיב דור לדור ישבח מעשיך. וישבח הוא מלשון עמקות ומשפיל כדאיתא בזוה"ק (נח סט:) על הפסוק בשוא גליו אתה תשבחם וגו' תשבחם לאינון גלי ימא תשבחם תתבר לון לאתבא לאתרייהו וכו' היינו שמשפיל ומעמיק אותם:

פרק כד

(**שם**) אבל יצחק קאמר גבור בארץ יהיה זרעו וגו' הון ועושר בביתו וגו' הענין הוא כי אאע"ה היה כלי פעולה להשי"ת להשפיע על ידו כל החסדים לזה היה בכחו להכניס עצמו בספיקות ולבררם אח"כ אבל יצחק אבינו איתא עליו במדרש (שיר) יצחק שנא את הניר היינו שהיה זורע תמיד בעומק מאד כי אמר ממ"נ מוטב לי לזרוע ולהטמין גבי השי"ת. אם זאת הטובה יש לה שייכות אצלי באמת אזי בטח יחזיר אותה השי"ת לי ביתר שאת ואם אין לה שום שייכות אצלי אזי בודאי נכון הוא לפני לזרוע ולמסור אותה בחזרה להשי"ת ומה לי לקבלה ולהכניס עצמי בבירורים ילכן מחזיר לו השי"ת באמת כל הברכות היקרות ביותר ועליו נאמר אומר לצפון תני ולתימן אל תכלאי וגו' כי השי"ת מנהיג מדה כנגד מדה אברהם אבינו היה כלי לברר את החסד והכניס עצמו לברר כל הספיקות לכן הברכות שהחזיר לו השי"ת המה נמי בבחינת עליון כדכתיב ברוך

אברם לאל עליון כלומ' שאין ניכר מפורש הברכות בזה העולם אבל יצחק אבינו שהלך תמיד בטח כי זרע הכל להשי"ת החזיר לו השי"ת נמי הכל מפורש בהבנת תפיסתו כל הברכות כמו שנאמר אצלו ויברכהו ה' וימצא מאה שערים כי עשרה הוא מתפיסת אדם ומאה רומז על למעלה מהתפיסה כלומר שנקבע בהבנת תפיסתו אף אותן הברכות שהם למעלה מהתפיסה ונשאר מהזריעה של יצחק אבינו שיהיה בקביעות בלבבם של ישראל למען תהיה יראתו על פניכם זו הבושה כי כמו שמצינו בההיפך עונותיו חקוקים על עצמותיו כמו כן מדה טובה מרובה שנחקק בלבבם של ישראל בושה גם שלא מדעתם כי עומק הלב של ישראל הוא באמת תמיד פב"פ עם השי"ת לזה אף שהישראל הוא בינו לבין עצמו ואין שום בריה זולתו רואה או שומע בכל זאת יש לו בושה מפני השי"ת וזאת הבושה נשאר לנו מהצמצומים של יצחק אבינו הגם שכל המדות מהאבות הקדושים נשארו בקביעות בלבבם של ישראל כמו שמצינו בש"ס (מגילה כה.) הני תלת אלמלי לא כתבן משה באורייתא ולא תקנון אנשי כנה"ג וכו' היינו שכבר חתם השי"ת על הני תלת מדות הגדול הגבור והנורא שהם בקביעות בלבבם של ישראל. רחמנים. בישנים. גומלי חסדים. מירושת אבות עכ"ז חילוק איכא בין הני תרי מדות גדול ונורא שהם מדות אברהם ויעקב למדת הגבור שהוא מדת יצחק כי הני תרי אין האדם מרגיש בהם אלא אם כן עובד בהם בדעת ובעוצם בהירות אבל הבושה שנשאר בלב ישראל מהגבורה של יצחק אבינו הוא תמיד בלבבם אף בלי דעתם גם שלא בשעת עבודה ולזה קבעו חכמז"ל כל הברכות היקרות בברכת אתה גבור דוקא שהוא ברכת יצחק אבינו וקבעו שם גם תחיית המתים וזהו כדאיתא בגמ' (ברכות לג.) למה מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים ללמדך ששקולין הם היינו כי נאמר ואדם אין לעבוד את האדמה כי לא המטיר ה' אלהים וגו' והלא מקודם נאמר ואד יעלה מן הארץ הרי שהיה מקודם ג"כ מטר אלא הפירוש הוא שלא היה בכח המטר לגמור פעולתו עד שנברא הצורת אדם וע"י צעקת האדם אז היה בכח המטר לגמור פעולותיו שיהיה צמיחה ע"י המטר ועיקר הצורת אדם הוא הצמצום של יצחק אבינו לזה נסמך גבורות גשמים ותחיית המתים בברכתו של יצחק אבינו לרמז שע"י הזריעה של יצחק יהיה תקומה ותחיה לכל הלבושים מישראל שלא יהיה נאבד מצד יצחק שום לבוש מישראל לזה נאמר עליו גבור בארץ יהיה זרעו וגו' הון ועושר בביתו וגו':

יעקב אמר אז יבקע כשחר אורך וגו'. היינו כי יעקב הוא אותיות עקב שרומז על הלבושים הנמוכים וכן פשוטי הלבושים מתורה ומצות נקראים נמי יעקב ומי שנותן מקום לבריאים הנמיכים ומחדי למסכני. עי"ז מנהיר לו השי"ת נמי כל הלבושים נמוכים

שלו ומראה לו שהמה מלאים אור. כי יעקב הוא נמי אותיות יבקע. להורות שמדתו בוקע כל המסכים ומנהיר בהם את האור. לזה אמר אז יבקע כשחר אורך. ויבקע. היינו זריחה בבת אחת כי מדת יעקב הוא תפארת. שרואה איך שנתאחד גבי השי"ת חסד וגבורה בהתכללות גמור. ומזה מכיר שהשי"ת הוא באמת מנושא ומשולל מכל המדות. אלא מאחר שאין בכח הבריאה לקבל אור אחדות פשוט לכך העמיד השי"ת בזה העולם הנהגתו ע"י לבושים ופרטי מדות ואחר שיבקע האדם בעבודתו את לבושי המדות אז יהיה בכחו לקבל את האור פשוט ית' וזהו אז יבקע כשחר אורך:

שאר צדיקיא אמרו ונחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך וגו'. ונחך הוא מלשון הליכה והעברה ממקום למקום וגם הוא לשון נייחא היינו כי מי שיכול למחדי למסכני הוא סימן שיש לו דביקות עם השי"ת וממילא הוא תמיד בנייחא כמו שמצינו גבי אאע"ה כשאמר לו השי"ת לך לך וגו' ומבואר שם במדרש שאמר לו טלטל עצמך ממקום למקום היה אאע"ה בגודל נייחא מזה הטלטול כי עיקר קביעות מקום היה נחשב גבי אאע"ה רק כשנמשך אחר רצונו ית' ולכן היה נחשב אצלו זה הטלטול לנוח במקומו וכענין מאמרם ז"ל בגמ' (שבת לא.) כיון שעל פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי וזה הוא ונחך ה' תמיד. וזהו שאמרו זאת שאר צדיקיא היינו הכלל ישראל כי כל הספיקות והמחלוקת הנמצאים בכלל ישראל הם כגוונא דמחלוקת שמאי והלל אף שזה אמר להדליק וזה אמר שלא להדליק שניהם לדבר אחד נתכוונו כי בשורש אין ביניהם שום התנגדות כי אם אחר שנסתעפו המחלוקת להתלמידים נראה שיש התנגדות ביניהם ואינו ניכר עוד שורש אחדותם מסבת התרחקותם כך הם כל הספיקות והמחלוקת של כלל ישראל רק מחמת שנתרחקו מן השורש אכן כשמנהיר להם השי"ת משורש אחדותו ית' אזי רואים שאין באמת שום פירוד ביניהם רק כל אחד גודר עצמו כפי שורש נפשו אבל שניהם לדבר אחד נתכוונו ואז הוא לבבם של ישראל בנייחא מאד וזהו ונחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך וכמבואר בזוה"ק (ויקהל רי.) כל חד וחד איהי צח צחות כד"א צחה צמא וכו' היינו שיתן להם השי"ת נייחא מכל הספיקות והמחלוקת שלהם. דוד מלכא אמר כל כלי יוצר עליך לא יצלח. דהא הוא על כל זיני עלמא אתפקד וכו' היינו כי לדוד המלך היה תמיד ניצוח נגד הטבע ונגד כל אומות העולם כי בזה העולם העמיד השי"ת הסתר וחשך עד שנראה ח"ו דלית דין ולית דיין ודוד המלך היה מברר כפי כחו בזה ההסתר עד שהראה מפורש לעיני כל שמלא כל הארץ כבודו כי דוד המלך הוא לבוש בזה העולם למלכות שמים דלית ליה עיינין ומחמת זה היה תמיד בספיקות ונסיונות ונצמח מחמת זה כל המקטריגים אבל מי שמעמיק במלכות שמים אזי יכול

שפיר להכיר אשר יש באמת עיינין למלכות שמים שמשגיח השי"ת תמיד על כל פרט ופרט בכל רגע ורגע ומזה יתבטלו כל המקטריגים לזה אמר דוד מלכא כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי וגו':

פרק כה

כתיב אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק וגו'. ומבואר במדרש שנלקח הכהונה משם ונתנה לאברהם על שהקדים ברכת אברהם וכו'. הענין הוא כי עד אאע"ה כאשר היה מבקש האדם להכיר את אורו ית' אזי היה מוכרח מקודם לבטל כל תפיסתו כי השי"ת היה נקרא אז אל עליון וזה מורה שאורו ית' הוא למעלה מתפיסת הבריאה ואין באפשר כלל להכיר את אורו ית' בתפיסת עוה"ז כי אם ע"י עבודות עצומות וחזקות מאד של מסירת נפש. אולם אברהם אבינו היה המתחיל לקרות את השי"ת אל עולם להורות שיכולין שפיר להכיר כל האור גם בתפיסת עוה"ז כי הוא הראה בכל דברי עוה"ז איך שכמוס בהם אתר דלא אתידע ואין צריכין כלל לבטל כל התפיסה להכרת אורו ית' כי השי"ת נקרא מלך חפץ בחיים היינו שחפץ בקיום התפיסה של זה העולם ואינו חפץ בהתבטלות התפיסה כדכתיב אשר מעולם לא דברתי ולא צויתי ולא עלתה על לבי וגו' ולכן אמר שם ברוך אברם לאל עליון וגו' והקדים ברכת אברם להורות שאי אפשר להכיר את החיבור מהתפיסה הנמוכה עם האור העליון ית' כי אם ע"י אורו של אברהם ולזה נתנה הכהונה לאברהם כי כהונה רומז על חסד אל כל היום וזאת היא עיקר החסד אל מה שמנהיר את אורו גם בהתפיסה הנמוכה של זה העולם וחפץ בקיום הויית זאת התפיסה וזהו אתה כהן לעולם היינו כענין שמצינו גבי מיכאל שנקרא ג"כ כהנא רבא משום שמאיר תמיד לישראל ומלמד אותם בינה להבין אשר מ"י כא"ל לזה אמרו ז"ל (ברכות ד. מיכאל באחת היינו מאחר שעומד כ"כ סמוך להמקור ית' כי הוא הלבוש הראשון גבי השי"ת הנקרא חסד אל. לכך מכיר את האור באחת. ואינו צריך להתיישב עצמו כי כל הדרגין הנמוכים מעט ממנו מאחר שעומדין מעט רחוק מהמאציל ית' כגון גבריאל שהוא לבוש השני מדת הגבורה צריך לשתים. וכן יש דרגין שצריכין עוד יותר להתיישב בהכרת אורו ית' משא"כ מיכאל שעומד סמוך מאד הוא באחת. וכך היה גבי אאע"ה כדאיתא בגמ' (חולין טז.) זריזותא דאברהם קמ"ל והוא יען שהיה עומד תמיד סמוך להמקור ית' לזה לא היה צריך מעולם שום ישוב בהכרת אורו ית' וכמו שהמלאך מיכאל אינו מסתיר כלל. בהלבוש שלו את האור כי נקרא שר של ישראל אף שישראל אינם באמת תחת שום שר רק תחת השי"ת לבדו אכן מיכאל נקרא שר ישראל להורות שהלבוש שלו אינו מסתיר כלל אלא אדרבה שפותח תמיד שערי בינה לישראל שידעו

ויכירו מ"י כא"ל כך היה מדת אאע"ה נמי להראות שהוא אינו ממוצע כלל בזה שמופיע בעולם הארת החסד אלא שכותח לבני אדם הכרה מפורשת איך שמקבלים תמיד חסד אל מיד השי"ת בעצמו כמו שמצינו במדרש שלמד תמיד את בני אדם לומר ברוך שאכלנו משלו ועל טובת עין כזה נשתבחה נמי התורה שנקרא אוריאן תליתאה ע"י תליתאה ועמא תליתאה כי על ישראל נאמר נמי ישראל שלישיה וגו' וזה הכל מורה על הכרה מפורשת שאין התורה מפאת איזה ממוצע אלא מיד הקב"ה בעצמו שנותן תמיד התורה וכן ע"י תליתאה הוא כדאיתא (זוה"ק קדושים פב) על מ"ר אנא קיבלנא ולבתר מוסרנא לכלהו וכו' היינו שמסר הכל לישראל לבל יהיה נחשב אפילו ממוצע אלא שהוא פתח עיניהם של ישראל שיראה איך שמקבלים התורה תמיד מידו ית':

פרק כו

כי אמרתי עולם חסד יבנה. הנה זה החסד הנקרא חסד יבנה התחיל בשלימות מאברהם אבינו כי החסד שהיה קודם אאע"ה היה חסד שהיו נזונים ממנו העשרים וששה דורות קודם שנתנה התורה כמאמרם ז"ל כ"ו דורות קודם שנתנה התורה היה זן אותם השי"ת בחסדו היינו שאותו החסד בעצמו שהשפיע אותם כל הטובות היה משכח אותם בהנותן ית' וחסד כזה אינו נקרא חסד יבנה משא"כ גבי אאע"ה התחיל כי אמרתי עולם חסד יבנה היינו שיקבלו כל הטובות ויכירו בהם היטב שהשי"ת הוא הנותן וחסד כזה נקרא חסד יבנה כי מצד ההסתר של עוה"ז הוא הכל בפירוד ומשולל בנין כי כל ההירוס נמשך מחמת השכחה הבא מסבת ההסתר ולזה נאמר בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם וגו' היינו אף שיש להם כל השפעות טובות מ"מ המה הכל בפירוד כי אינם מכירים בהם מי הוא הנותן אולם אאע"ה התחיל להופיע ע"י אור עבודתו שלא יהיה עוד בעולם פירוד כזה רק שיהיה חסד יבנה וזהו כמאמרם ז"ל אל תקרי בניך אלא בוניך שתלמידי חכמים נקראו בונים כי ע"י הכרתם באורו ית' נגמר כל בנין הבריאה שכל הבריאה נתברך בשבילם כדאיתא במדרש (ס"פ לך) גבי אאע"ה שאפילו הספינות העולות מעכו לאספמיא נתברכו בשבילו והלא של יין נסך היו אתמהא אלא חלא מוזיל חמרא היינו אף שהם בעצמם חשבו שהברכה ראויה להם מצדם ולא ידעו שכל הברכה היא באמת רק בזכות אברהם אבינו אכן לא היה יתכן שיהיה עוד כ"כ בעולם אפילו אצל האומות כמו הפירוד שהיה קודם אאע"ה כי מאחר שנולד נפש א"א בעולם שהיא היתה מרכז הנקודה והקוטב שעליה מסובב כל החסד של השי"ת וממילא רחש מזאת הנקודה גם בלב האומות יראה שלא מדעתם לבלתי יתפשטו כ"כ בגודל השכחה ולהיות נפרדים לגמרי. ועל זה הענין אמרו ז"ל בגמרא (ב"ב טז) מרגלית היתה תלויה על לבו של אברהם

אבינו עליו השלום וכל חולה שהיה מסתכל בה מיד היה נתרפא וכו' היינו כי חולי נקרא מדוי מצרים יען שמצרים היה ההיפך מארץ מצרים כי במצרים היה גודל שכחה וכל החלאים באים ר"ל מסבת השכחה כי מחמת התגברות השכחה נהרסו היסודות וכל יסוד נמשך חזרה לשרשו. אולם מי שהסתכל על המרגלית ואבן טובה שהיתה תלויה על לבו של אאע"ה היינו שהיו מכירין בו היטב איך שרצונו ית' שוכן בלבו מיד היה נתרפא כי חשקו היסודות עו"ה להתערב ביחד לבל יתפרדו אחד מחבירו כענין דאיתא במדרש (ש"ט) הנשמה הזו עולה ויורדת בגוף היינו שאינה בנייחא מזה ששוכנת במקום חשך וכל חפצה הוא לעלות לשרשה ומראה לה הקב"ה שמלא כל הארץ כבודו היינו שגם כאן במקום הנמוך שוכן נמי השי"ת אזי נשארה הנשמה בנייחא בתוך הגוף כך כשמסתכלים היסודות של אדם בהמרגלית טובה שתלויה על לבו של אאע"ה היינו איך שרצונו ית' שוכן בו אזי נשארו בנייחא ומיד נתרפא. ואיתא שם עוד וכשמת אאע"ה תלאה הקב"ה בגלגל חמה היינו שתלאה בהנהגה של הכלל ישראל כי חמה רומז על יעקב אבינו כדאיתא במדרש מי גלה להם ששמי שמש וזה הוא שתלאה בגלגל חמה כי ע"י יעקב אבינו נתפשט רצונו ית' בי"ב שבטי י"ה שהם י"ב גבולי אלכסון היינו שיהיו יכולין להכיר זה הרצון ית' בכל פרט נפש מישראל:

פרק כז

וה' אמר המכסה אני מאברהם וגו'. היינו שהשי"ת אומר שאין לו שום מכסה שיהיה מכסה חוץ מן ההיקף של אברהם אבינו כי ההיקף של אאע"ה היה מקיף את כל העולם כולו אף אותן הדברים שהם רחוקים מאד עכ"ז היה כולל אותם ההיקף של אאע"ה משום שאאע"ה היה מברר ביגיעת עבודתו עד מקום שידו מגעת לזה כל מה שהיה יכול להכניס תחת ההיקף שלו היה הוא מקיף אותם ואף שיצא ממנו ישמעאל שהיה משחית את נפשו זה הוא הפסולת שנדחה ממנו שאין לו באמת שום שייכות לאאע"ה אבל מה שיתכן להיות בו מעט שייכות להקדושה אף שהוא רחוק מאד מהקדושה בכל זאת הוא מקיף אותם. וזהו דאיתא בפסיקתא (מובא בילקוט שמעוני פ' אמור) מי שמקיים מצות סוכה בעוה"ז הקב"ה נותן לו חלק לעתיד לבוא בסוכתו של סדום ומאי היא סוכתו של סדום שבעה אילנות זו למעלה מזו וכו' והוא כענין דאיתא במדרש (קהלת א.) שבעה הבלים אמר קהלת כאדם ששופת שבעה קדרות זו על גב זו והבל של עליונה אין בה ממש וכו' וכן הוא ענינו של סוכתו מסדום שהיא ז' אילנות זו למעלה מזו. היינו כי סדום הוא ההיפך ממש ממדתו של אאע"ה שמדת אברהם אבינו היא חסד ובסדום היו אומרים נשכח תורת רגל מארצנו כמבואר במדרש וזה הוא כונת מאמרם ז"ל סוכתו של

סדום שבעה אילנות זו למעלה מזו וכמביאר במדרש שם וההבל של עליונה אין בה ממש היינו שהוא רחוק כ"כ מהקדושה של אאע"ה מ"מ ההיקף של אברהם אבינו היה מקיף גם את סדום וכדאיתא בכתבי האר"י הק' ז"ל שתפלתו של אברהם אע"ה על סדום היתה פועלת שיצאו מהם הדור המדבר:

פרק כח

איתא בילקוט שמעוני פ' אמור בשם הפסיקתא כל המקיים מצות סוכה בעוה"ז הקב"ה נותן לו חלק לעתיד לבא בסוכתה של סדום וכו' שהיתה מסוככת בשבעה אילנות שהן מסוככות זו על גב זו וכו'. והענין הוא כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה הפסוק וה' אמר המכסה אני מאברהם וגו'. היינו שאמר השי"ת וכי יכול אני לכסות ולהקיף איזה מקום חוץ מהיקיפו של אאע"ה כי אאע"ה במדת החסד הקיף את כל העולם והראה חסדו ית' בכל הבריאה כדכתיב מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום וענין סוכתו של סדום הוא כמבואר שם שבעה אילנות זו למעלה מזו והוא כדאיתא במדרש רבה (לך פ' מג) קצצו ארז וכו' והושיבו את א"א בראש ואמרו לו מלך את עלינו אלהי את עלינו אמר להם אל יחסר העולם מאלהי ואל יחסר העולם ממלכו היינו כי זאת היו רואים מפורש שא"א היה הראשון שהופיע זאת ההכרה שנמצא בורא המנהיג את העולם וזה הוא שאמרו לו אלהי את עלינו וכו' והשיב להם א"א אל יחסר עולם מאלהי היינו שזאת ההכרה בעצמה שיש בורא ומנהיג בעולם מסר נמי אאע"ה להשי"ת ואמר להם הלא מי נתן לי זאת ההכרה שיש בורא ומנהיג בעולם זה הכח בעצמו הוא גם כן מהשי"ת וכדאיתא במדרש (בהר) הקניתי כל העולם לאברהם ולא הוניתי אותו חזר והקנה לי היינו שאף זאת ההכרה מסר ג"כ להשי"ת שהשי"ת מנהיר לו זאת ההכרה וזהו כל המקיים מצות סוכה כהלכתה היינו כי על ידי שנכנס לסוכה מכיר היטב איך שהשי"ת מנהג עמו בכל פרט ופרט אזי זוכה להכרה של א"א שאין שום כח בעולם בלעדי החסד של השי"ת וזאת ההכרה נקרא סוכתו של סדום:

פרק כט

וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום וגו'. כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו'. הנה אף שמצינו שכרת השי"ת ברית עם נח ג"כ אכן איתא בזוה"ק (נח ע"ג) כד בעי נח למבדק וכו' כיון דמטי להאי וכו' היינו כיון שנתגלה לו שהוא בן עוה"ב נשאר בנייחא ולא היה אכפת ליה מה יהיה בהדורות שאחריו משא"כ הכריתת ברית של אאע"ה היה שמסר לו השי"ת כח התפלה לבל יהיה בנייחא משום דבר שהוא רק לפי שעה אך שאורו ית' ילך אתו לדורי

דורות ובעולם שנה נפש לבלתי ימצא אצלם שום הסתעפות שיהיה משולל אור ועל זה נאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו' וזהו דאיתא בפסיקתא (פ' אמור) כל המקיים מצות סוכה בעוה"ז הקב"ה נותן לו חלק לעתיד לבוא בסוכתו של סדום וכו' היינו כי ענין סוכתו של סדום הוא כדאיתא במדרש רבה (קהלת א) שבעה קדרות זו למעלה מזו והבל של עליונה אין בו ממש וזה מורה על גודל התרחקות ואיתא במדרש רבה (לך פ' מג) שאמרו לאברהם אבינו מלך את עלינו אלהי את עלינו והשיב להם אל יחסר עולם ממלכו ואל יחסר עולם מאלהי היינו כי יען שכל דורו הכירו שפיר אשר כל הנהגתו ית' הולכת דרך אאע"ה לכך אמרו לו מלך את עלינו אלהי את עלינו אולם אאע"ה לא היה בנייחא מזה ואמר להם אל יחסר עולם וכו' היינו שקשר הכל בחזרה להשי"ת כי הכיר היטב התקשרותו בהשורש ית' שגם זאת שמנהיג השי"ת הכל על ידו הוא ג"כ רק רצון הפשוט ית' וא"כ איזה התנשאות יש לו מזה וזהו שאמרו ז"ל בגמ' (נדרים לה סנהדרין קח) נאם ד' לאדוני וגו' לאברהם שקראו אדון וכו' היינו שהכיר היטב שכל כח הנהגתו ית' הגם שהולכת על ידו בכל זאת הוא רק כחו ית' ולזה קבע בו השי"ת כח התפלה לבלתי יסתפק עצמו מדבר שהוא בגבול רק לפי שעה אלא שאור חסדו ית' ילך עמו לדורי דורות ועל זה נאמר וה' אמר המכסה אני מאברהם וגו' היינו וכי אעשה כיסוי ומקיף אחר חוץ מהיקיפו של אברהם שתפלת אאע"ה לא יקיף אותו כי לא נשאר באמת שום מקום בעולם שלא יפעל שם תפלת אאע"ה תיקון ואף על סדום פעלה נמי תפלתו של אאע"ה כי כל הטובות שהיו בסדום כדכתיב ארץ ספיר אבניה ארץ שממנה תוציא אוכל זה הכל נכלל באאע"ה כי קדושתו היה מקיף את כל העולם אף המקומות הרחוקים ביותר ג"כ עד היכן דאיתא במדרש רבה (פ' לך) שאפילו הספינות העולות מעכו לאספמיא נתברכו בשביל אאע"ה והלא של יין נסך היו אתמהה אלא חלא מוזיל חמרא וכו' הרי שאפילו יין נסך היה נתברך בזכותו כדי שיהיה לו יין כשר בזול כ"כ מרחוק היה נוגע זכותו של אאע"ה וזאת נקרא סוכתו של סדום דאיתא עליו (שם) שבעה אילנות זו למעלה מזו וכו' ושל עליונה אין בה ממש היינו גם מה שנתרחק כ"כ מהקדושה עד שאינו ניכר עוד בזה שום אור גם שם היה בכח אאע"ה להנהיר ולתקן וכמו דאיתא בהאר"י הק' ז"ל שתפלתו של אאע"ה היתה פועלת על סדום שנתגלגלו אח"כ בדור המדבר וזה הוא דאיתא שם כל המקיים מצות סוכה כהלכתה זוכה לישב בסוכתו של סדום כי מצות סוכה הוא כמאמרם ז"ל צא מדירת קבע ושב בדירת עראי היינו שלא יהיה גבי האדם שום קביעות רק שיהיה תמיד נמשך אחר רצונו ית' וכפי מה שיאיר לו רצונו ית' כך יהיה נמשך אחריו ומי שיכול להיות נמשך כ"כ אחר רצונו ית'

זה נקרא מקיים מצות סוכה כהלכתה וממילא זוכה לסוכתו של סדום היינו שינהיר לו השי"ת הכבוד שמים הנמצא אף בהלבושים הרחוקים ביותר ג"כ:

פרק ל

וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וגו' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו'. הנה בזה הפסוק מראה השי"ת שבחר במדתו של אברהם אבינו להנהיג בה את העולם ומדתו של אברהם אבינו הוא כדכתיב חסד אל כל היום ובזאת המדה ברא הקב"ה את העולם כדכתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה וכמאמרם ז"ל עשרים ושתה דורות קודם שנתנה תורה היו ניזונין מחסדו ית' אלא שהאור מזה החסד היה נעלם מאלו הדורות כי הם בעצמם לא הכירו כלל מי הוא הזן ומחיה אותם עד שבא אעא"ה והופיע בעולם הכרה באור חסדו ית' וממנו התחיל בעולם דרך התורה שיהיה כדכתיב לדעת כי אני ד' מקדשכם וגו' היינו שיהיה הכרה מפורשת מי הוא בעל הבירה ואין הבירה הזאת ח"ו בלא מנהיג אכן לא הסתפק אעא"ה את עצמו באותה ההכרה שהאיר השי"ת לו לבדו אלא שהתחיל להרעיש מה יהיה בשאר חלקי עולם אשר היה קודם ממנו וכי המה ישארו ח"ו בחשך בלי תיקון ח"ו לכן התחיל לתקן בעבודתו מאדם הראשון עד נח. וכן עורר מחדש הכרה בהכריתת ברית שהיה להשי"ת עם נח שהיה נעלם מכל העשרה דורות שהיה מנח עד אעא"ה ועוד זאת שקבע אותה ההכרה בזרעו אחריו עדי עד כי אמר מה בצע אם יהיה לו לבדו הכרה באור חסדו ית' אם לא ישאר ח"ו אותה הכרה לדורי דורות עדי עד וזה הוא שנאמר עליו כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו' ולכן כתיב המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וגו' היינו שאומר השי"ת וכי יש לי מקום בכל הבריאה שיהיה מכוסה מאברהם כלומר וכי יש לי עסק בהבריאה בלעדי אברהם שלא יגיע שם אורו של אברהם כי מאחר שאור עבודתו של אעא"ה מקיף את כל העולם א"כ אברהם הוא הכסא כבוד של הקב"ה הכולל ההנהגה של כל הבריאה וזהו דאיתא בזוהר הקדוש (וארא לא) יומא דאזיל עם כלהו וכו' היינו שבמדת החסד של אברהם אבינו עליו השלום נכללו כל המדות כי אף שנחלקו אח"כ לפרטי המדות גבורה תפארת נצח וגו' מ"מ אלו פרטי המדות בעצמם נכללו כלם במדת החסד כי כל ענין מדת הגבורה הוא כדי שיהיה ניכר יותר מפורש אור חסדו יתברך. כי ע"י שמגביל ומצמצם את אור חסדו ית' במדת הגבורה כדכתיב ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה ניכר ביתר שאת הבהירות מאור חסדו ית':

פרק לא

אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי וגו' ולקחתם לכם וגו'. איתא בזוה"ק (אמור קב.) דהא חמישאה בי' יתיב מלכא בתרעא וכו'. היינו כמו שמצינו בכלל הבריאה קודם שנגמר הוית הבריאה בשלימות הגמור אז היתה עומדת נוכח השי"ת פב"פ ולא היה לה שום כח הוי' בפני עצמה אכן אחר שנגמר הוייתה בשלימות הגמור אזי הפך הקב"ה את אור פניו ממנה ללמען שיהיה לכל דרגא כח הוי' בפני עצמה להשפיע כזולתה כדאיתא (בספר הקנה) למה האותיות הן הפוכות ושברא הקב"ה את עולמו הפך את אור פניו ממנה וכו' על זה הגמר נאמר ויכלו השמים והארץ וכל צבאם וגו' וכן הסיהרא כל ארביסר יום עד יום חמשה עשר מקבלת אור מהשמש ועומדת כל אותו הזמן נוכח המאציל ית' ואינו בשלימות עד יום חמשה עשר לחודש ואז נגמר קבלתה ועומדת לעצמה בשלימות הגמור ואז מתחיל אצלה האור להתמעט בכל פעם יותר וכשמכרת שחסר לה אור אזי נכללת באור המאציל ית' עוד הפעם לקבל אור וכן הוא בכל פרט נפש בעת שעומד נוכח השי"ת פב"פ ומקבל אורו ית' אין לו בפני עצמו שום שלימות כי מכיר אז היטב שנכלל לגמרי באורו ית' אכן אחר כך כשגומר קבלתו יכול לחשוב שיש לו בפני עצמו כל השלימות אז הוא עיקר העצה שיכיר היטב אשר מצדו הוא באמת מחוסר הכל. וכן הוא בכל לילה יען שבלילה נסתר האור מן האדם לזה הוא אז עצתו שיקבל עליו עומ"ש ויאמר בידך אפקיד רוחי וגו' וזה הוא נמי כוונת הזוה"ק בזה שכתב דהא חמישאה בי' יתיב מלכא בתרעא היינו כי סיהרא רומזת על הכלל מהבריאה וביום חמשה עשר בחדש השביעי שהסיהרא הוא במלואה בשלימות הגמור אז יתיב מלכא בתרעא היינו אם יעמיד האדם כלי ויבקש למשוך אליו אורו ית' אז יהיה השי"ת שוכן אצלו וינהיר את האור בזאת הכלי ואם ח"ו לא יעמיד האדם מצדו כלי קיבול להמשיך אליו את האור אז יהיה זה האדם כולו מבחוץ וזה הוא בי' יתיב מלכא בתרעא כי תרעא הוא כדאי' בגמרא (שבת ו'.) אסקופה משמשת שתי רשויות אם נועל את הדלת אז האסקופה מבחוץ היא ואם הדלת פתוח היא משמשת כבפנים. וזאת הכלי קיבול שמעמיד האדם מצדו הוא מאותן העבודות שלפני החג ולכן בזה החג שנגמר בו כל השלימות יתיב מלכא בתרעא ולזה נתן השי"ת בו לישראל מעשה המצות. סוכה והארבעה מינים למען שימשיכו אצלם את אורו ית' שישכון תמיד אצלם:

פרק לב

ולקחתם לכם ביום הראשון וגו'. ומבואר במד' ראשון לחשבון עונות וכו'. והענין הוא כי איתא במדרש (בראשית רבה) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד אם לחשבון הימים

הוא מונה היה לו לומר יום ראשון וכו' אלא בעוד שהיה אחד חפץ לדור בתחתונים היינו שישראל עלו במחשבה בהרצון עליון הנקרא אחד שהוא למעלה הרבה מתפיסת הבריאה כי כל ההעלם הנמצא בהלבושים של ישראל עד שיש להם מקום לבחירה זה הוא רק כמבואר בתזוה"ק (תיקון ס"ז) ובחרת בחיים דאם לא יהבה בידיה לא הוה ליה אגרא ועונשא והוה כבעירא וכו' אבל מצד עצמות ישראל אין שום מקום אצלם לבחירה כי המה דבוקים בשרשם ברצון העליון הנקרא אחד חד ולא בחושבן וכדאיתא בתזוה"ק (תיקון כב) ואיהו אתקרי חד בחושבן כד שרי' וכו' משאר דרגין ואיהו לית ליה חושבן כד שרי' על כל עלמין עלאין וכו' היינו כדאי' בזוהר חדש (ב) השי"ת נקרא ראשון ונקרא אחד ראשון היינו חד בחושבן אחד היינו חד ולא בחושבן ומבואר בזוה"ק (אדרא זוטא) אי תימא דאית פרודא וכו' היינו שלא תאמר שיש ח"ו פירוד ומסך המבדיל בין הרצון הנקרא אחד שהוא חד ולא בחושבן ובין הרצון הנקרא ראשון אלא שזה הרצון עליון ית' שהוא אחד חד ולא בחושבן האציל רצון שיהיה נקרא ראשון חד בחושבן כי אם היה ח"ו פירוד ומסך המבדיל אזי אם היה האדם נכנס ח"ו לאיזה הסתר לא היה לו עוד שום מקום לשוב ולחזור לשרשו מאחר שנפרד לגמרי אלא שאין באמת שום פירוד ומסך המבדיל ביניהם ולזה שפיר יכול לחזור ולשוב לשרשו ועד היכן שמראה השי"ת שגם ההסתר בעצמו נכלל נמי בהחשבון על דרך שנאמר ואנכי הסתר אסתיר היינו שזה ההסתר בעצמו נכלל נמי ונמשך משורש העליון ית' הנקרא אנכי וגו' וזה הוא כמו שמצינו בכתוב הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי וכי שייך לתלות הסתר כזה בהאדם מאחר שהאדם לא פעל אותו רק מסבת שנתחולל כך בחטא עוד במעי אמו ועל זה אמר השי"ת ואנכי הסתר אסתיר כלומר שאנכי הצבתי זה ההסתר למען שיבקע האדם את ההסתר ויחזור וישוב לשורשו ע"י יגיע כפו הרי שההסתר בעצמו נכלל נמי בהחשבון של הרצון ית' הנקרא ראשון חד בחושבן אמנם זאת הוא רק בישראל משא"כ גבי עו"ג מצינו להיפך שאף הבהירות שלהם הוא נמי נפרד מרצונו ית' כמו שנאמר ואם בין כוכבים שים קנך משם אורידך וכוכבים מורה על גודל בהירות ומשם אורידך היינו שיראה השי"ת שהם נפרדים לגמרי מרצונו ית' כי חיבור כזה שאף ההסתר יהיה נכלל בהרצון הנקרא ראשון חד בחושבן זאת הוא רק בישראל והשלימות מהארת רצונו ית' שיהיה נקרא ראשון וחד בחושבן נגמר ביום ראשון של סוכות ולכך נאמר ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' וכמבואר שם ראשון לחשבון עונות. כי מקודם היה מאיר הרצון עליון שנקרא אחד חד ולא בחושבן כי ביוה"כ נקרא השי"ת אחד כדאיתא במדרש (בראשית רבה) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד ואיזה זה יום הכפורים שנקרא יום אחד וכו' ומורה

על חד ולא בחושבן ואח"כ מתחיל הרצון לבא בהתלבשות וכדאיתא שם חמשה עליי' דמלכא ומיום הראשון והלאה נגמר התלבשות הרצון ית' בשלימות שיהיה נקרא ראשון חד בחושבן כי ביום הראשון של חג מתחיל להאיר סדר השתלשלות עילה ועלול עד שאפילו ההסתר הנמצא בישראל נכלל נמי באותו החשבון מהשתלשלות עילה ועלול שהציב רצונו ית' וזה הוא שאמרו ז"ל ראשון לחשבון עונות היינו שזה ההסתר של עון הוא נמי נכלל בסדר השתלשלות למען שיבקע אדם זה ההסתר ויגיע ליותר אור ע"י יגיע כפו וממילא יש דרך לנפש הישראלי לשוב ולחזור לשורשו העליון אף מתוך ההסתר החזק ביותר כיון שאין שום פרודא כלל וכדאיתא בזוה"ק (בראשית טו) באורח גניזא מטי האור תדיר היינו שאין שום פירוד אף בשעת ההסתר הגם דאיתא בזוה"ק (שם ובתקונים) דנשמתא דאצילות אסתלק מן האדם בשעת החטא אכן איתא נמי (שם) אשר לבתר תשובה אהדר מוחא גבי רישא היינו שנתאחד ממש כמו קודם החטא כי אם היה נפרד ממש בשעת ההסתר שוב לא היה יתכן תיקון לשוב ולחזור להשורש אלא שבאמת מטי תדיר באורח גניזא בלי הפסק כלל מעולם לא כמו שמצינו גבי עכו"ם וד' שם היה וגו' (עובדיה א') היינו אף שבאמת פועל השי"ת גם על ידם רצונו בלי דעתם למעלה מתפיסתם וזהו ד' שם היה שהם מוכרחים לעשות רצונו ית' בלי דעתם ג"כ ובכל ההסתרות שלהם מנהיג נמי השי"ת אכן אין להם שום חלק בזה כי לפי תפיסת דעתם המה פועלים לגמרי ההיפך מרצונו ית' לכך יתבטל תפיסתם אבל בישראל שוכן השי"ת בהארת רצון העליון ית' שנקרא אחד וגם בהארת הרצון הנקרא ראשון חד בחושבן:

פרק לג

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'. אמר אאמו"ר הגה"ק זצלל"ה ולקחתם הוא מלשון מה יקחך לבך היינו שלבו ילקח עם אלו הד' מינים כי מהם מתחיל עולם התיקון שנעשה הכל ממוזג ושוב לא יאמר כל אחד אני אמלוך כמו שהיה מלפנים בעלמין דאתחרבין בקדמיתא וזהו נמי דאיתא במד"ר (אמור) ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עונות היינו כי מקודם זה החג לא היה מנהיר רצונו ית' בבחינת ראשון אלא בבחינת אחד שמורה על חד ולא בחושבן ולזה יוה"כ שנקרא אחד כמבואר במקומו אינו מחשבון מנין השנה כלל עד שאינו יכול לאסטוני ביה כי אין שייך בזאת הדרגא חטא ועון כלל כדאיתא בזוה"ק (קדושים פ"ג.) תמן באצילות אין שם לא חטא ולא מיתה אכן אינו נגמר בדרגא העליונה כמו תכלית המכוון מרצונו ית' כי עיקר המכוון מרצונו ית' שאמר והיה העולם הוא כמבואר בזוה"ק (פנחס רלט:) והאלהים עשה שייראו מלפניו אתקין ליה להאי אילנא בתיקוני שלים דאחיד לכל סטר עילא ותתא בגין דייראו מלפניו

וכו' מאי עשה אלא עשה האלהים אילנא אחרא לתתא מיניה ולא עשה כהאי דהאי אילנא תתאה עביד ליה ואתקין ליה בגין דמאן דיעול לאילנא עלאה ייעול ברשו וישכח לאילנא תתאה וידחל למיעל אלא כדקא חזי וכו' היינו שעשה להאי אילנא ואתקן ליה בתקוני שלים כדכתיב בראתיו יצרתיו אף עשיתיו וגו' כדי שייראו מלפניו כי זאת היראה הוא רק בעולם העשיה משום שבזאת הדרגא האחרונה הנקרא עשיה הוא עיקר השלימות ובאתר דשלימותא אשתכח תמן דחילו וכו' אבל בדרגין העליונים שלמעלה מהעשיה אין שייך שם כ"כ יראה ועיקר המכוון מהרצון ית' הוא כדי שיהיה מקום לזאת היראה וזאת יתכן רק בעולם העשיה משום ששייך כאן עונות והאדם חוזר בעבודתו לאור בזה יש שלימות כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפד.) דלית נהורא אלא ההוא דנפיק מגו חשוכא כו' ולית פולחנא דקב"ה אלא מגו חשוכא ולית טבא אלא מגו בישא וכו' ובזה החג מנהיר השי"ת הרצון שנקרא ראשון שמורה על חד בחושבן כדאיתא בתזוה"ק (תיקון כב) ואיהו אתקרי חד בחושבן כד שריא בדרגא דאינון משאר דרגין וכו' וזה הוא ראשון לחשבון עונות כלומר שמתחיל בו מקום לעונות ועל כל זה יבקיע האדם את ההסתר בעבודת יגיע כפו ויחזור וישוב לאור ובזה יהיה נגמר עולם התיקון:

לד **ולקחתם** לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל וגו' איתא בזוה"ק (ויחי רכ:) יום ראשון מאן הוא אלא יום דנפיק ראשון לנטלא לכלא במבועי דמיין נביעין ואנן בעיין לאמשכא ליה לעלמא מתל למלכא דקטר בני נשא בקטרוי אמיה מטרוניתא אתת ואפיקת לון לחירות ומלכא אשגח ליקרא דילה ויהב לון בידהא אשכחת לון כייפין וצחין אמרת הא אפיקת לון לחירו אייתי לון מיכלא ומשתיא כך הוא יוה"כ אפיק לכלא לחירו ואנן כפנא מזונא קאימנא וצחינין למשתיא הוא אעטרת למלכא בעטרוי בהאי יומא ידענא דהא מיין נביעין עמה שריין שאילנא למשתייא למאן דאפיק לון לחירו וע"ד קרינן ליה יום ראשון וכו'. ביאור הענין כי השי"ת הציב סדר בהמועדים והתחלתן הוא כדכתיב תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו כי אז הוא עדיין כל הבריאה מכוסה בעומק המחשבה קודם גילוי ההתחלקות ולכך נקרא ר"ה בכסה ולעומת זאת מתיצבין אז ישראל נוכח השי"ת במצות שופר שהוא נמי קול פשוט בלי שום גוון מחיתוך אותיות כלל ואח"כ ביוה"כ אז הוא כמבואר בזוה"ק (פנחס רנה) ביה נפקין לחירות ביה נפקין משלשלהן וכו' ובג"כ תקינו לומר ביה כל נדרי ואסרי וגו' היינו כי בו מתחיל לבנות תקוה שיתגלה ההתחלקות כדי שיהיה מקום לעבודת אדם ואז מתחיל במלולא שישראל אומרים שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואחד מורה על חד ולא בחושבן ולזה הוא אז כל עבודת ישראל יותר בשב ואל תעשה כי החמשה הענויים

הם בשב ואל תעשה ורומזים שישראל עוזבים ומסירים הלבושים של זה העולם והגם שמצדו ית' יש אז עיקר התקיפות והא ראיה שגם השביתה של ישראל ביוה"כ למצות עשה יחשב שנאמר על זאת השביתה בלשון קום ועשה ועניתם את נפשותיכם כי מצד השי"ת נחשב אז גם שביתת ישראל למצות עשה אכן מצד תפיסת אדם אין אז יותר כי אם לא תעשה ואח"כ בחמשה עשר לחדש מתחיל להאיר הרצון ית' שנקרא ראשון וראשון מחייב שני היינו חד בחושבן להורות שמתחיל הרצון ית' לבא בהלבושים של ישראל כי זה החג הוא מיוחס לייעקב אבינו שנקרא זעיר אנפין בזה נגמר בשלימות הקומה של ישראל ומאחר שנגמר הקומה שלימה של ישראל אזי צריכין לפרנסה כמאמרם ז"ל (ברכות ג') עמך ישראל צריכין פרנסה היינו שעמך ישראל מכירין היטב שמצדם המה מחוסרים הכל וכל השלימות הוא רק גבי השי"ת והוא ית' כל יכול למלאות כל חסרונם. וזהו דאיתא בזוה"ק (תצוה קפו:) ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' פרי דא איהו אילנא דאקרי עץ פרי ואשתכח ביה פרי עץ הדר כד"א הוד והדר לפניו מ"ט אקרי הדר ומאן איהו הדר אלא דא צדיק וכו' אמאי אקרי הדר והא אתר טמירא איהו דלית ליה גלויא וצריכה לאתכסיא תדיר ולית הדר אלא מאן דאתגליא ואתחזי אלא אע"ג דאיהו דרגא טמירא הדורא איהו דכל גופא וכו' ובגין כך עץ הדר איהו עץ דכל הדורא דגופא ביה תליא ודא איהו עץ עושה פרי וכו'. היינו כי כתיב ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי וגו' ומבואר בזוה"ק (תרומה בספרא דצניעותא) תדשא ארץ דשא וגו' רומז על יוה"כ עץ פרי רומז על חג הסוכות עם הארבעה מינים שמרמזין על עולם התיקון והוא כי על עץ פרי אמרו ז"ל שיהיה טעם עצו ופריו שוה והארץ לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ עץ עושה פרי ולא העץ פרי. והענין מזה כי באמת יש בהעץ עיקר עוצם המתיקות יען ששורה על העץ השם אהיה דאנא זמין לאולדא משא"כ לאחר שנצמח הפרי ובא בתפיסת אדם אזי נכחש ממנה השמנונית ואין בה עוד זאת המתיקות שהיה בה מלפנים בעת שהיתה קשורה בשורש המקור כי עיקר מתיקות העצום מכל הדברים הוא באמת רק קודם בואם בתפיסת אדם כדאיתא בגמ' (סוטה מח:) כדמתרגם רב ששת כמא דנתזין דבריאתא ושייטין ברומא עלמא ומתיין דובשא מעשבא טוריא הרי שעיקר מתיקות הדבש הוא דוקא מעשבא ברא שאינו מאכל אדם אלא שעדיין שורה עליהם השם אהיה דאנא זמין לאולדא. ובזה הוא עיקר המתיקות לכן אמר השי"ת עץ פרי שיהיה טעם עצו ופריו שוה כי השי"ת ברוב חסדו חפץ באמת למסור להבריאה כל הטובות עם אותו טעם המתיקות העצום כמו שיש בהם בהשורש בשם אהיה שיהיה טעם עצו ופריו שוה. ולעתיד אחר שיגמרו כל הברורין בתכלית השלימות ויהיה בכח

הבריאה לקבל כל התקיפות בלי צמצום כלל אזי יהיה באמת כך טעם העץ כטעם הפרי אכן כל עוד שלא נגמרו הבירורין בשלימות החמירה הארץ על עצמה לבלתי תקבל עוצם מתיקות כזאת בגודל תקיפות וזהו והארץ לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ עץ עושה פרי וכדאיתא בזוה"ק (בלק קצז.) ומגו דלזמנין נוקבא אקרי כנישתא דאתמר עצרת כד"א כי עצור עצר ה' דנקיט ולא יהיב הכי הוא ודאי דהא מגו מהימנא סגיא דיליה דלא אשכחן ביה מומא יהבה לה בלא עכובא כלל ואיהו כד מטא לגבה כל מאן דכנישת עצור ומעציר ומעכבת דלא נחית ונהיר אלא כפום טלא טפין טפין זעיר זעיר וכו' היינו כי השי"ת מצדו מאמין לכנסת ישראל להשפיע להם כל הטובות בעוצם המתיקות כמו שהם בבחינת שם אהיה בלי צמצום כלל אלא כנסת ישראל מצדם מצמצמים א"ע לבלתי יקבלו את התפשטות השפע בגודל התקיפות שבה כי אם ע"י צמצום טפין טפין זעיר זעיר וזהו נמי כענין שמצינו בגמ' (נדה סו.) בנות ישראל החמירו על עצמם שאפילו על טפת דם כחרדל יושבות ז' נקיים ולא נקטו בלשונם חכמים החמירו על בנות ישראל אלא שתלו זאת החומרא בבנות ישראל כלומר שחז"ל הבינו בהשורש של בנות ישראל שהם חפצים ומבקשים זאת החומרא לזה דייקו בלשונם ואמרו בנות ישראל החמירו וכו' היינו השורש מכנסת ישראל וזהו דאיתא (שם) מגו מהימנא סגיא דיליה דלא אשכחן ביה מומא יהבה לה בלא עיכובא כלל היינו כמו שאמר השי"ת עץ פרי שיהיה טעם עצו ופריו שוה שמורה על עוצם תקיפות והארץ לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ עץ עושה פרי ולא עץ פרי וכמבואר שם ואיהו כד מטי לגבה כל מאן דכנישת עצר ומעצר ומעכבת וכו' היינו כי מלכות שמים מכונה בשם הארץ ומרמזת על כנסת ישראל שמחמירה על עצמה כשרואה טפת דם כחרדל כלומר כל עוד שלא נגמרו הבירורין בשלימות אין ברצונה לקבל המתיקות העצום בגודל התקיפות המאיר בו משם אהיה כי אם ע"י צמצום שיהיה עץ עושה פרי ולא עץ פרי ולהיות שזה החג נקרא בזוה"ק עץ פרי וכמבואר שם ולקחתם לכם ביום הראשון פרי דא איהו אילנא דאקרי עץ פרי וכו' להורות שנתעורר בזה החג מעולם התיקון שלא יצטרכו עוד לשום צמצום אלא שיהיה בכח האדם לקבל כל הטובות עם עוצם המתיקות והתקיפות הנמצא בשם אהיה כי על אתרוג אמרו ז"ל (סוכה לה.) פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג. ומסיק שם בגמ' ואימא פלפלין כדתניא היה רבי מאיר אומר ממשמע שנאמר ונטעתם כל עץ איני יודע שהוא עץ מאכל מה ת"ל עץ מאכל עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין ללמדך שהפלפלין חייבים בערלה ואין ארץ ישראל חסירה כלום וכו' היינו כי פלפלין אינו מאכל בפני עצמו אלא כשמערבין אותם עם מאכל ונותנת בו

טעם והגם שפלפלין הוא נמי טעם עצו ופריו שוה מ"מ הוא לגמרי ההיפך מאתרוג כי נאחז כלא בפיסת היד וזה מורה שאוחז כל התקיפות בידו ואין בו כח המעצר לצמצם א"ע ולזה הוא מקום צמיחתו בארץ כוש כדאי' במדרש על הפסוק מציון משתיתו של עולם שהיה שלמה מכיר בחכמתו את גידי הארץ איזה גיד הולך אל כוש ונטע בו פלפלין וכו' כי כוש אין בו נמי כח המעצר לצמצם א"ע כמו שמצינו בחם אבי כוש ששמש בתוך התיבה ולקה בעורו ולכך אין לקבל מכוש שום עזר הגם שמצינו במשה רבינו שלקח עזר משם כדכתיב כי אשה כושית לקח אך מ"ר היה למעלה מהגבול של העוה"ז אבל בזה העולם לא יתכן שיהיה מכוש שום עזר כלל משום שמקבלים כל התקיפות לידם ממש וזהו שרמזו ז"ל בגמ' (פסחי' ק.) עתידה מצרים שתביא דורון למלך המשיח נשאו ק"ו כוש בעצמן כו' מיד כוש תריץ ידיו לאלהים היינו שעתידה כוש להחזיר כל התקיפות שקבלו לידם כלומר שיתבטל לעתיד כל התקיפות שיש להם בחוש המישוש שבידם ולזה צומח שם פלפלין שטעם עצו ופריו שוה להורות שמקבלים כל התקיפות לידם וזהו ההיפך לגמרי מאתרוג דקשיא ליה ידא כדאי' בגמ' (שם) ולזה אתרוג הכושי פסול אמנם בא"י גדל נמי פלפלין אכן זה הוא כמבו' שם בגמ' ללמדך שאין א"י חסרה כלום שנא' אשר לא תחסר כל בה היינו שישראל מכירין מצדם גם בזה כבוד שמים כי לא ברא הקב"ה דבר לבטלה כמו שישראל מכירים בכל הרשעים הכבוד שמים המתפשט מהם שלא מדעתם כמו שמצינו מפרעה שנתפשט על ידו כ"ש שאמר מי כמכה באלים ה' וכן מהמן דאיתא עליו (מגילה ו.) והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת אלו ימי הפורים הרי שישראל מצדם מכירין כבוד שמים אף מן הרשעים וכדכתיב כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה ולכן הוא השקלא וטריא בגמ' (שם) ואימא פלפלין כדתניא היה ר' מאיר אומר וכו' היינו כיון שישראל מכירין גם בזה הכבוד שמים ומסיק (שם) בגמ' משום דלא אפשר היכי נעביד ננקוט חדא לא מנכרא לקיחתה ננקוט תרי או תלת אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה פירות הלכך לא אפשר היינו כי הכ"ש שישראל יכולין להכיר בהם הוא רק מהכלל שלהם כדכתיב כל פעל ה' למענהו אבל בכל פרט בפני עצמו אין באמת שום כבוד שמים וזהו ננקוט חדא לא מנכרא לקיחתה כלומר שאינו ניכר כלל בהפרט שום כבוד שמים ננקוט תרי או תלת היינו ננקוט הכ"ש שניכר מן הכלל שלהם על זה אמר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה וכו' כי לקיחת האתרוג רומז על הכ"ש הנמצא בכל פרט נפש מישראל בכל פרט פעולתו וזהו פרי אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה פירות כלומר לא שיהיה רק הכרה בהכלל ולא בהפרט וכן על הדס איתא בגמרא (שם) טעם עצו ופריו שוה ופריך בגמרא (שם) ג"כ כמו על אתרוג

ואימא הירדוף אמר אביי דרכיה דרכי נועם כתיב והאי מבריז בריז (את הידים כקוצין שראשי עליו חדין כמחט כמבואר ברש"י ז"ל שם) היינו אף שישראל מכירים כ"ש אף בהרשעים מ"מ קודם שיוצא אל גילוי ההכרה הזאת סובלים ישראל הרבה מזה כמו שהיו סובלים מפרעה בשעתו ומהמן בשעתו אף שאח"כ מתפשט מהם כ"ש וזה הוא דמבריז בריז ואין זאת רצונו ית' כי כל חפצו ית' הוא דוקא שיכירו ישראל הכ"ש בלתי שום סבלנות. ולולב נקרא כפות תמרים ורומז על אחדות שקודם ההתחלקות כי כפות מורה על אחדות והתחברות ומסיק שם בגמ' ציני הר הברזל כשרה והתנן פסולה אמר אביי לא קשיא כאן שראשו של זה מגיע לצד עקרו של זה וכאן שאין ראשו של זה מגיע לצד עקרו של זה ומסמיך שם הגמ' אמר ר' מריין וכו' שתי תמרות יש בגי בן הנם וזה ששנינו ציני הר הברזל כשרות וזה הוא פתחו של גיהנם וכו' רמזו בזה אף שמתפשט הכ"ש גם מהרשעים כדאי' במדרש רבה (וארא פז) כשם שקילוסו של הקב"ה עולה מגן עדן מפי הצדיקים כך עולה מגיהנם מפי הרשעים וכו' וזה הקילוס והכ"ש העולה מגיהנם מפי הרשעים נקרא בגמ' ציני הר הברזל כשרות וזו הוא פתחו של גיהנם ובכל זאת אם אין ראשו של זה מגיע לצד עקרו של זה פסולה כי זה מורה שאין לתפיסתם שום חיבור להכ"ש העולה מהם כי כל הכ"ש העולה מהרשעים הוא רק אחר שנתחלף כל הלבוש מתפיסתם ואין מכירין א"ע עוד כענין הכ"ש שעלה מפרעה ומהמן לאחר שכבר חלפו ועברו ונתבטלו מן העולם אבל להם בעצמם לא היה שום חיבור להכ"ש שהתפשט מסבתם משא"כ ראשו של זה מגיע לצד עקרו של זה רומז על החיבור שיש ביחד הכ"ש עם תפיסת הלבוש שעלה הימנו הכ"ש ועל חיבור ואחדות כזה רומז הלולב הנקרא כפות תמרים שראשו של זה מגיע לצד עקרו של זה להורות שיש חיבור גמור מהלבושים של ישראל ביחד עם הכ"ש העולה מהם ומכירים א"ע בתפיסתם בלי שום ביטול והפסק ח"ו בינתים. ועל הערבה איתא (שם) בגמ' ערבי נחל הגדילות על הנחל פרט לצפצפה שבהרים וכו' ואמרו ז"ל ג"כ סימן לעמקים דקלים כי מה שגדל בעמק יש בו רטיבות הרבה היינו כי הערבה מרמז על כח הצמצום והמעצר שאינה מוציאה פירות ואין בה לא טעם ולא ריח וזהו חלקו של דוד המלך שהיה מבטל עצמו להשי"ת לגמרי ואפילו הטובת הנאה מכל יגיעות עבודתו מסר נמי להשי"ת לבלתי יהנה מזה כלום כדאיתא בגמ' (ב"ק סא.) ויסך אותם לה' וגו' דאמרינהו משמא דגמרא וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה שגם מה שתלמידיו היו מחדשים בד"ת ע"י פלפולם איזה הלכה היה ג"כ מלמד להם לבל יקבלו מחידושם לעצמם שום טובת הנאה אלא שאמרו זה החידוש נמי משמא דגמרא למען שלא יחזיקו לעולם שום טיבותא לנפשם וזה מורה על

גודל בטוחות עצום שהיה בלבו שבטח לא יפסיד כלום ממה שימסור הכל להשי"ת וזהו פרט לצפצפה שבהרים היינו כי לפי הנראה יש בצפצפה שבהרים ג"כ גודל בטוחות שיכולין לבטל א"ע בצמצום חזק לבל יוציאה פירות וגם אין בה לא טעם ולא ריח עד שנקראה צפצפה מלשון המצפצפים והמהגים בלי טעם וריח כלל לכן אמרו ז"ל פרט לצפצפה שבהרים כלומר שיש חילוק גדול בין ערבי נחל לצפצפה שבהרים כי ערבי נחל חלקו של ד"ה יש להם באמת כח הרטיבות להוציא פירות ג"כ אלא מחמת רוב הרטיבות שבהם יש להם נמי כח עצום המחזיק והמעצר לצמצם א"ע מלהוציא פירות וטעם וריח כי יש בהם בטוחות חזק שבטח לא יפסידו כלום מסבת הצמצום משא"כ צפצפה שבהרים הם ההיפך מערבי נחל שאינם מוציאים פירות מסבת היבשות שאין בהם שום לחלוחית ורטיבות לזה אין בכחם להוציא פירות הרי שכל אלו ארבעה מינים מרמזין על עולם התיקון ומאחר שבזה החג נתעורר תמיד מעולם התיקון שאז יהיה טעם עצו ופריו שוה לזה נאמר בו ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' וכדאי' (שם) שזה החג נקרא פרי עץ דא איהו אילנא דאקרי פרי עץ וזה מורה ג"כ על תפלה בקביעות שקובע השי"ת גבי ישראל בזה החג שהוא כמו פירות האילן שאין צריכין לזרוע בכל שנה ושנה אלא שהשרף עולה מעצמו בכל פעם ומצמיח פירות כך קובע השי"ת בלבבות ישראל תפלה כענין הכתוב ואני תפלה וכמו שנאמר ומתפלל בעדו תמיד ומזה הקביעות נמשך לישראל כל מיני טובות:

פרק לד

יום א דסוכות

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל וגו'. בזוה"ק (תצוה קפו.) פתח ואמר החדש הזה לכם וכו' דלכון איהו באתגליא אבל שביעאה דילי איהו וע"ד איהו בכסה ולא באתגליא וכו' וירחא דא דקב"ה איהו בלחודוי. כיון דמטא יומא דחמיסר כדין גליא כלא איהו מטא בחדתותא דסיהרא וכו' וע"ד אקרי ראשון וכו' עד השתא קיימא כלהו יומין ברזא עלאה מכאן נחתין לרזא תתאה וכו'. ביאור הענין הוא כדאי' בזוהר חדש (בראשית א.) אמר ר' שמעון קב"ה אקרי אחד ואקרי ראשון וכו' וההבדל שביניהם ידוע כי אחד הוא מספר העומד לעצמו שאין מחייב להיות מספר שני אחריו ועל רצון עליון כזה איתא בתזוה"ק (תיקון כב) ואיהו חד ולא בחושבן כד שריא על עלמין עלאין וכו' וראשון הוא מספר סדורי שמחייב אחריו מספר שני ומצטרף אליו כי אין ראשון בלא שני ועל זה הרצון דאקרי ראשון איתא (שם) אתקרי חד בחושבן כד שריא בדרגא דאינון משאר דרגין וכו' וזהו דאי' בזוה"ק (שם) עד השתא קיימי כלהו

יומין ברזא עלאה מכאן נחתין לרזא תתאה וכו' והוא כי מר"ה עד יום ראשון של חג נקרא הש"י אחד חד ולא בחושבן ומשולל מהתלבשות הבריאה. וביום ראשון של חג הסוכות מתחיל אורו ית' להתלבש בהרצון הנקרא ראשון שהוא חד בחושבן למען שיהיה תפיסה באור רצונו ית' היינו כי בר"ה מברך אז השי"ת יומין עלאין כמבואר שם למעלה ברישא דירחא אנא איהו באתכסיא שמחזק אז השי"ת היסודות מהבריאה ומשפיע בהם חיים לכן נקרא אז בכסה כי אין עדיין שום תפיסה באור עליון כזה ואח"כ ביוה"כ הוא כמבואר בזוה"ק (אמור קב:) בכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא היינו שאז מתחיל לזרוח הארה מזה הרצון החפץ בהתלבשות שיהיה נקרא ראשון. וביום ראשון של חג נגמר זה הרצון הנקרא ראשון בשלימות הגמור ומתחיל עולם התיקון כי אז בא אורו ית' בהתלבשות למען שיהיה לישראל כלי למשוך אצלם אורו ית' שישכון בגבול תפיסתם וזהו דאיתא שם כיון דמטא יומא דחמיסר כדין גליא כלא איהו מטא בחדתותא דסיהרא וכו' וע"ד אקרי ראשון וכו' מכאן נחתין לרזא תתאה וכו' וזהו כמבואר נמי בזוה"ק (פנחס ריד.) מר"ה עד חג הסוכות הוא שמאלו תחת לראשי ומיום ראשון של חג מתחיל וימינו תחבקני וכדין כל חדוה וכל אנפין נהורין וכו' היינו כי מר"ה עד החג משפיע השי"ת אור בהעלם והסתר ונקרא אחד חד ולא בחושבן ואיזה תקיפות יתכן שיהיה מזה להבריאה לכן נקרא אז שמאלו תחת לראשי כי שמאל רומז על העלם והסתר. אמנם ביום ראשון של חג הוא כמבואר שם כיון דמטא יומא דחמיסר כדין גליא כלא ואיהו מטא בחדתותא דסיהרא וסיהרא אשתלימת ואתנהרת מאמא עלאה וכו' היינו שאורו ית' הבלתי גבול נתלבש בהגבולים של ישראל ועל זה מרמז סוכה וארבעה מינים כמבואר בהאר"י הק' ז"ל שנתהווה מהגבולים של ישראל כלי לקבל אורו ית' הבלתי גבול ואנו ממשיכים זה האור על ידי הארבעה מינים לגבול תפיסתנו ולזה נקרא אז השי"ת ראשון שהוא חד בחושבן וזה הוא בחינת וימינו תחבקני וכמבואר שם וכדין כל חדוה וכל אנפין נהורין וכו' בכל אתר דשארי ימינא חדותא וכו' היינו כי ימין מורה על התגלות האור ומזה מגיע שמחה ותקיפות בלבבם של ישראל שמכירים שאורו ית' שוכן אצלם ע"י פעולת עבודתם. ובזה נגמר עולם התיקון שכל ארבעה מינים רומזים על עולם התיקון כמבואר בהאר"י הק' ז"ל וכדאיתא במדרש על הפסוק ארבעה הם קטני ארץ והמה חכמים מחוכמים אלו הארבעה מינים וכו' היינו כי הם מרמזין על תכלית השלימות הנמצא בישראל. כי פרי עץ הדר אמרו ז"ל בגמ' (סוכה לה.) הדר באילנא משנה לשנה וזה הוא משום שיש בו כח לסבול כל מיני התחלפות הזמנים מחמת השלימות שנמצא אצלו כי הרי על טרפה אמרו ז"ל (חולין נז:) ימות החמה היה ואלו עברו עליו ימות השנה היה מת והוא כי דבר

שאינו בשלימות אינה יכולה לסבול התחלפות הזמנים והשתנות העתים. כפת תמרים מרמז כמאמרם ז"ל (סוכה מ"ה) צדיק כתמר יפרח מה תמר אין לו אלא לב אחד וכו'. וזה מורה שמביט תמיד להשורש ואינו מתפשט לשום צד. ענף עץ עבות איתא עליו בזוה"ק (ויחי רכ:) עץ דאחיד לאבות שהוא תרי יחד להורות שמכיר היטב שיש אחד המאחד ומחבר כל ההפכיים. וערבי נחל הוא כדאי' בזוה"ק (תרומה קסט) תרין ירכין היינו כמו שהירכין המה המקיימים את הגוף כן נמצא בערבי נחל כח המקיים ביותר. וזה הכל מרמז על השלימות הגמור הנמצא בכלל ישראל. ולכן בזה היום שמתחיל אורו ית' לבוא בהתלבשות כדי שיהיה בתפיסת אדם נצטוו ישראל ליטול אותן ארבעה מינים להמשיך על ידם אור רצונו ית' אל גבול תפיסתם וכמבואר בזוה"ק (תצוה שם) כתיב בסכות תשבו וגו' והאי קרא על עלמא עלאה אתמר וכו' כד שריא חכמה לנפקא מאתר דלא ידיע ולא אתחזי וכו' היינו כי בסכות תשבו שבעת ימים רומז על זה המקום הנקרא אני בינה שמשם מתחיל התלבשות הרצון ית' בגבולי ישראל שממשיכים אצלם ע"י הארבעה מינים את אור רצונו ית' לשכון בגבול תפיסתם. וזהו נמי ענין מאמרם ז"ל בגמ' (סוכה מב:) לולב וערבה ששה וכו' אמר רבה גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות בר"ה, א"ה יום ראשון נמי, ראשון הא תקינו ליה רבנן בביתו כו' א"ה האידנא נמי אנן לא ידעינן בקביעי דירחא אינהו דידעי וכו' ומסיק שם כיון דאנן לא דחינן אינהו נמי לא דחי וכו'. והענין מזאת הגזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי וכו' הוא כי כל בירורי אדם ועבודתו הוא בהמדות שהעמיד השי"ת כדאיתא בזוה"ק על הפסוק כי ששת ימים עשה וגו' בששת לא כתיב אלא ששת ימים וגו' אלו הששה מדות שמהם נסתעפו כל התפשטות הנראה כהפכיים וכל עבודת אדם בעוה"ז הוא לברר עצמו באלו המדות. אמנם מצד השי"ת אין בעולם רק מצוה או איסור כי מה שהוא ברצונו הוא מצוה ומה שנגד רצונו ח"ו הוא איסור וכל הבירורין המה רק מצד הבריאה שהוא אילנא דספיקא מעורב טוב ורע הנקרא קליפת נוגה ומחמת זה נמצא דבר רשות אשר תלוי ועומד כפי מה שיברר האדם אח"כ אם יעבוד בזה הכח את השי"ת. יתברר זה הדבר רשות למפרע. שהיה רצונו ית'. וממילא היתה מצוה. ואם יעשה בזה הכח נגד רצונו ית' ח"ו. יתברר למפרע שהיה איסור. נמצא שכל בירורי אדם המה רק הכנות להכניס על ידם מאילנא דספיקא תחת הקדושה. וכל זה הוא רק בחול. אבל בשבת אסור כל מיני הכנה ואינו רשאי האדם להכניס א"ע בבירורין כי בשבת נתעלו ממילא כל הדברים לשרשם העליון גם בלעדי ברורי עבודת אדם. ואין בשבת שום דבר רשות אלא מצוה. או איסור. כמו שהוא ממש מצד השי"ת. כי כל מה שאינו נגד רצונו

ית' הוא מבורר מאד עד שאפילו הנאת הגוף הוא ג"כ בשבת מצות עשה וקראת לשבת עונג ומקיים בזה רצונו ית'. לכן אין בשבת שום מקום להכין ולברר וכל עסק הבירורין לברר מקליפת נוגה הוא רק בחול. אולם אי אפשר בכל פרט נפש בפני עצמו שיהיה אצלו הבירור בשלימות הגמור כי מי יוכל לומר זכיתי לבי רק כאשר מכניס האדם א"ע בכללא דצבורא אזי יכול שפיר להתברר בשלימות כי בהכלל יש בירור בשלימות כי מה שחסר זה גלה זה שבכל נפש מישראל נמצא נקודה יקרה מה שאין בנפש האחר אשר הוא מבורר ומדוגל בה יותר מכל ישראל והנקודה היקרה מכל פרט נפש לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא וכאשר נתאחדו הפרטים להיות ביחד כללא דציבורא. מלמד ממילא כל אחד על חבירו. עד שאינו בנמצא עוד שום חסרון בהצבור. ולזה משבחים מאד חז"ל תפלה בצבור כי ענין תפלה הוא שמבקש האדם להשי"ת שימלא לו משאלות לבו. וזאת צריך שיהיה מבורר בתלת נקודין. א' שלא תהיה בקשתו נגד רצונו ית'. ב' שלא תהיה נגד הכלל. ג' שלא תהיה נמי נגד הצורת אדם שלו כמבואר במקומו. אכן אצל היחיד א"א כלל שיהיה הבירור כ"כ בשלימות הגמור כי מי הוא הבקי בעומק רצונו ית' שמא ח"ו זאת התפלה נגד רצונו ית'. אולם כאשר התפלה היא בצבור וגבי צבור יש בקיאות מבררת כי בהכלל ישראל שוכן בודאי רצונו ית' וכל מה שהכלל מבקש בטח הוא רצונו ית' גם כן. ולזה כתב האר"י הק' ז"ל שקודם התפלה צריך לקבל על עצמו מצות ואהבת לרעך כמוך כי ע"י זה תהי' תפלתו נכללת בהכלל ועל זה איתא בזוה"ק (ויחי רלד) פנה אל תפלת הערער דא יחידאה דאתכלל בסגיאין וכו' הוי אימא דא יעקב וכו' היינו שזה מדת יעקב אבינו להתאחד תמיד בהכלל ישראל ומי שיש בו זאת המדה לכלול עצמו בהכלל תפלתו הוא תמיד תפלת צבור וזהו נמי הענין מחג הסוכות שבו ממשיכים ישראל ע"י הארבעה מינים את רצונו ית' בגבול תפיסתם לכן מחויב אז כל נפש להתכלל בכללא דסגיאין בכדי שיהיה מבורר הפעולה שלו מלקיחת הארבעה מינים בשלימות שמכוון בפעולת זאת המצוה לעומק רצונו ית'. אכן בשבת עולה כל פרט נפש להתכלל בשורשו ואינו צריך בשבת להתברר דרך הכלל כדאיתא בזוה"ק (ויחי פח:) ואי איהו בשבתא חדי אע"ג דלא יהיב לאחרא לא יהבין ליה עונשא כשאר חגין וכו' והוא מאחר דבשבת נתכלל כל פרט בשרשו ושוב אין מהצורך שיברר אחד את חבירו כי מצד השורש מבוררים המה כל פעולת ישראל גם בלתי בירורי הכלל כמו שבארנו לעיל לכן מחויב אז האדם לשבות. ולבל יפעול מצדו שום הכנה ובירור כלל רק שיכיר היטב שהשי"ת לבדו הוא המכין והמברר הכל בלתי התעוררות מצד האדם כלל. ולכך גזרו חכמים על נטילת לולב בשבת גזירה שמא ילך אצל בקי וכו' וענין

בקי היינו הרבים כי רבים בקיאים המה ע"ד שמצינו כמה הרפתקאות הוא דעדו עליה משום שכל אחד מברר את חבירו וכל מה שנתברר על ידם הוא בשלימות הגמור כי מה שחיסר זה גלה זה ע"כ גזרו ז"ל בלולב שמא ילך אצל בקי היינו שמא יכניס עצמו בכללא דסגיאין ויען שבשבת נכלל באמת כל פרט בשורשו לכן אם יכניס אז האדם א"ע לכללא דסגיאין להתברר ע"י נפש זולתו מראה בזה שהוא יוצא חוץ מרשותו ויכול לקבל מחמת זה מה שאינו לחלקו וזה הוא חילול שבת. א"ה יום ראשון נמי. ראשון הא תקינו ליה רבנן בביתו וכו' היינו כי ביום ראשון של חג מתחיל להאיר רצונו ית' שיהי' נקרא ראשון חד בחושבן כלומר שאז מתחיל להתערב ולהתאחד אורו ית' בהגבולים של ישראל ומחמת זה נתאחדו ממילא ביחד כל הפרטים עד שכל פרט נפש בפני עצמו נקרא אז נמי צבור כי נמצא אז גבי כל אחד מישראל השלימות מהכלל בבחינת צלותא דיחידא דאתכלילת בסגיאין דא יעקב וזה החג הוא מדת יעקב לכן כשחל יום הראשון בשבת בהזמן שיש בו עליה לכל פרט נפש להתכלל בשורשו תקינו ליה רבנן בביתו ולא גזרינן שמא ילך אצל בקי כדי לקבל מרבים השלימות כי כל פרט נפש יכול להכיר אצלו ג"כ כל השלימות מהכלל. ועוד זאת מחמת התחדשות מהתלבשות אורו ית' ביום ראשון יש שפיר הכרה לכל פרט נפש ואין שום מיחוש לגזור שמא ילך אצל בקי. מאחר שזאת הבקיאות נמצא אז גבי כל נפש בפרט כי אז עומדים כל הפרטים סמוך לשורשם ומקבלים להגבולים שלהם מעצמות אורו ית' אכן בראש השנה גבי תקיעת שופר לא תקינו ליה רבנן בביתו כי אז הוא עדיין הכל ברזא עלאה בבחינת חד ולא בחושבן כי נקרא חג הכסה ואז מחויב דוקא האדם להכניס א"ע בכללא דסגיאין לכך כשחל בשבת גזרינן שפיר שמא ילך אצל בקי כי אז אין שום הכרה להאדם שיהיה מבחין התכללותו בהשורש ושמא יכניס עצמו בכללא דסגיאין כדי להתברר על ידם ויהיה נמצא שפסע בשבת לבר משורשו. א"ה האידנא נמי אנן לא ידעינן בקביעא דירחא. היינו כי האידנא הוא פגימותא דסיהרא וזהו כמו שאומרים בתפלת מוסף ואין אנו יכולים להשתחוות לפניך כי כשמכיר האדם שהוא מקבל מהשי"ת אזי הוא מבורר שכל מה שתחת ידו הוא חלקו השייך לו בשורשו וזה נקרא מלואתא דסיהרא שניכר מפורש שהסיהרא מקבל מהשמש וממילא יכולין נמי לחזור ולמסור הכל להשי"ת וזהו ענין השתחויה שכופה האדם את כל הקומה שלו ומוסר אותה להשי"ת בחזרה אבל כאשר נעלם ונסתר מהאדם הקבלת השפע מהשי"ת עד שיכול לחשוב בלבו ח"ו כחי ועוצם ידי וגו' ממילא נעלם נמי ממנו החלק השייך לו בשורשו וזה נקרא פגימותא דסיהרא ועי"ז אין אנו יכולין להשתחוות ולמסור בחזרה כל הקומה להשי"ת וזה הוא שאמרו ז"ל אנן לא בקיאינן

בקביעא דירחא לכן גזרו שמא ילך אצל בקי כי יכול האדם לחשוב שהוא המברר א"ע ויחפוץ להתברר ע"י הכלל ישראל ויתאמץ בכח מעשה המצוה ויוכל לקבל מה שאינו לחלקו. אינהו דידעי בקביעא דירחא לידחו וכו' כיון דאנן לא ידעינן אינהו נמי לא דחו היינו כי כל זמן שנמצא עדיין גבי ישראל איזה פרטים שנעלם ונסתר מהם האור ואינם מבוררים עדיין בשלימות צריכין נמי אפילו המבוררים שבישראל לצמצם א"ע מפעולה כדי שלא יהיה נוגע שום אדם במה שאינו שייך לחלקו:

פרק לה

ולקחתם לכם פרי עץ הדר כפת תמרים וגו'. במדרש (אמור) זש"ה ארבעה הם קטני ארץ והמה חכמים מחוכמים וגו'. כוונתם ז"ל לבאר בזה אף שבמה נחשב הכח מהארבעה מינים הלא קטן הוא הגם שהם רומזין על עולם התיקון כי הם נגד ארבעה אותיות משם הויה כידוע מ"מ מה יש לו להאדם מזה וכי יש כלום לבריה אצל בוראו. לזה מבאר המדרש ארבעה הם קטני ארץ והמה חכמים מחוכמים היינו שהם מחכימים את האדם ומלמדים אותו עצות כאשר ילך בהסדר מאלו ארבעה מינים בתוך ההסתר של העולם הזה אזי יבקע בכחם כל ההסתרות וישיג על ידם כל התקיפות שיהיה נשאר אצלו לעולמי עד גם בהזמן שיהיה מאיר כדכתיב ונשגב ה' לבדו ביום ההוא בכל זאת אותו התקיפות שהשיג האדם בתוך זמן ההסתר ע"י עבודתו באלו הארבעה מינים לא יתבטל לעולם. הנמלים עם לא עז ויכינו בקיץ לחמם. היינו כי הציב השי"ת קיץ וחורף והם נגד יום ולילה כי יום מורה על התפשטות ולילה מורה על צמצום כן בקיץ יש התפשטות ופעולת אדם כי אז הוא כדכתיב יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב. וחורף הוא כדכתיב מנשמת אלוה יתן קרח היינו כשמושך השי"ת אצלו כל התפשטות הבריאה נתבטלו ממילא כל פעולת אדם ולזה כתוב הנמלים עם לא עז ויכינו בקיץ לחמם וזה הוא נגד עץ הדס כי תלתא בדי הדס מרמזין על תלת אבהן כמבואר בתזוה"ק תיקון כ"א ס"ב ובהקדמה ב'. ועבודת האבות נקרא עבודת הקיץ. כי בזמנם נתפשט ההסתר כ"כ בהתגברות עד שאמרו לאל סור ממנו ודעת דרכיך לא חפצנו ובכל זאת היו האבות הקדושים בוקעים בעבודתם את חוזק ההסתר והגיעו לאור. לזה נאמר עליהם ויכינו בקיץ לחמם להורות שהשיגו ע"י כח עבודתם בקיץ כל התקיפות שלא יתבטל לעולמי עד וזהו דאיתא בגמרא על הדס שיש בו ריח ולא נעם כי טעם מורה על תפיסת אדם ובגודל תקיפות עצום מהאבות אין שום תפיסה בזה העולם כי הוא למעלה מהתפיסה ועל זה מורה הריח כי הריח אינו תופס מקום כלל בעולם הזה כדאיתא בגמ' (עירובין כא:) תאנים הטובות אלו צדיקים גמורים תאנים הרעות אלו רשעים גמורים שמא תאמר

אבד סברם ובטל סיכוים ת"ל הדודאים נתנו ריח אלו ואלו עתידין שיתנו ריח וכו' שאין כלל בזה העולם שום תפיסה בתיקון כזה אולם מצד האבות עתידין אלו ואלו שיתנו ריח כי מצד גודל עבודתם יש למעלה מזה העולם גבי ישראל תיקון לכל הדברים:

השפנים עם לא עצום וישימו בסלע ביתם. זה הוא נגד האתרוג וכאן לא נאמר עם לא עז אלא עם לא עצום להורות שרק התגברות אין בזה כי אין עוד מדה למטה הימנה שאתרוג מורה על מדת המלכות מדת דוד המלך שאמר לבי חלל בקרבי היינו שיהיה מכיר כ"כ היטב דלית ליה מגרמיה כלום ולזה נאמר עליו וישימו בסלע ביתם היינו שע"י אותו הכרה שהיה מכיר כ"כ היטב דלית ליה מגרמיה כלום נבנה אצלו כל עוצם הבטוחות הנקרא בית כמו שאמר לו הנביא והגיד לך כי בית יעשה לך ה' היינו שיהיה הכרה מפורשת גם בזה העולם בעוצם הבטוחות שלו ולזה איתא על אתרוג שיש בו טעם וריח להורות שניכר זאת הבטוחות גם בזה העולם וזה נקרא בית וזהו וישימו בסלע ביתם:

מלך אין לארבה ויצא חוצץ כולו. זה הוא נגד לולב כי ארבה מורה על התרבות היינו כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) ששת ימים עשה ה' וגו' בששת לא כתיב אלא ששת ימים עשה וגו' והוא כי הציב השי"ת ששה מדות שנראה כנפרדים ששה עומקים עומק רום עומק תחת עומק מזרח וכו' וכל מדה כאשר היא נפרדת מחברתה אין בה שום כח היינו כשהאדם הוא משוקע באיזה פרט מדה מגביה השי"ת א"ע מזאת המדה כדאי' בזוה"ק (וירא קט:) והוא מסבות מתהפך בתחבולותיו לפעלם וגו' הקב"ה מסבב סבובין ואייתי עובדין בעלמא לאתקיימא ולבתר דחשובין בני נשא דיתקיימון אינון עובדין קב"ה מהפך לו לאינון עובדין מכמא דהוו בקדמיתא וכו' אכן כל הקיום מהתרבות המדות הוא רק כאשר יש בהם התכללות ואחת נכללת בחברתה אז מכירין שיש אחד המאחד את כל המדות וזה הוא ויצא חוצץ כולו היינו שעיקר קיום הויה לכל התרבות הוא רק מזה שהשי"ת מאחד אותם ועל זה החיבור והאחדות מורה הלולב שצריך להיות כפות כדאיתא בגמ':

שממית בידיה תתפש והיא בהיכלי מלך. זה הוא נגד ערבה שאיתא על זה במ"ר אמור אין בו לא טעם ולא ריח והוא כמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה שזאת היא מה שאיתא בגמ' (ב"ק ס"א) דאמרינהו משמא דגמרא היינו שסילק א"ע ועזב מאתו כל נגיעתו לבלתי יהיה לו אפילו טובת הנאה מיגיעת עבודתו שלא יאמרו דבר הלכה משמו ועבודה בסילוק נגיעה כזו נראה בזה העולם שאין בו לא טעם ולא ריח ועל זה אמר שממית בידיה תתפש והיא בהיכלי מלך היינו שכל מה שעוזב האדם ומסלק ממנו נגיעתו הכל מונח מוכן ומזומן בהיכלי מלך. והשי"ת יחזיר לו משם אותן הדברים

בעצמם שסילק אותם בזה העולם ולא כמו שמצינו אצל מי שאסר א"ע בפירות מותר בפירי פירותיהן אבל הפירות הראשונים בעצמם אסורים עליו לעולם לכך מרמז כאן הכתוב והיא בהיכלי מלך להודיע שיחזיר לו השי"ת אותם הפירות הראשונים בעצמם שעזב וסילק אותם ממנו בזה העולם כי הם מונחים ומזומנים בהיכלי מלך:

פרק לו

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'. בזוה"ק (תצוה קפו:) וכד ישראל אינון בחמיסר יומין כדין נטיל לון לבנוי לפרשא גדפוהי עלייהו ולמחדי עמהון וע"ד כתיב ולקחתם לכם ביום הראשון פרי דא איהו אילנא דאקרי עץ פרי ואשתכח ביה פרי עץ הדר כד"א הוד והדר לפניו מ"ט אקרי הדר ומאן איהו הדר אלא דא צדיק אמאי אקרי הדר והא אתר טמירא איהו דלית ליה גלויא וצריכה לאתכסיא תדיר ולית הדר אלא מאן דאתגליא ואתחזי אלא אע"ג דאיהו דרגא טמירא הדורא איהו דכל גופא וכו' ובג"כ עץ הדר איהו עץ דכל הדורא דגופא ביה תליא ודא איהו עץ עושה פרי וכו':

ביאור הענין כי לפי מאמרו ית' היה צריך שיהיה טעם עצו ופריו שוה כי כמו שמאמרו הוא חי וקיים כך הצינור שמאמרו ית' הולך דרך בו מחויב נמי להיות חי וקיים אכן זה שאין טעם עצו ופריו שוה הוא מאחר שכן העמיד השי"ת שיהיה חילוק והבדל מצד הבריאה בין אמירה להויה כדאי' בזוה"ק (בראשית כב:) קמו כלהו וכו' ואמרו ר"ר וכי אית פרודא בין אבא ואמא דמסטרא דאבא איהו באורח אצילות ומסטרא דאמא בבריאה אמר לון חברייא לאו הכי הוא דהא אדם דאצילות דכר ונוקבא הוה מסטרא דאבא ואמא. ודא איהו ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור יהי אור מסטרא דאבא. ויהי אור מסטרא דאמא וכו' היינו שמוכרח מצד הבריאה שיהיה מעט פירוד והעלם לכך יש חילוק בין אמירה להויה. וזהו נמי כוונת הזוה"ק בזה שכתב ואע"ג דאיהו דרגא טמירא. הדורא איהו דכל גופא ודא איהו עץ עושה פרי וכו' היינו כי דרגא טמירא רומז על גודל צמצום שהאור הוא מאד בהעלם ועל זה אמר ואע"ג דאיהו דרגא טמירא הדורא איהו דכל גופא כלומר כי בלתי זה הצמצום מהתעלמות האור לא היה יתכן כלל הויית הבריאה ומחמת זה הצמצום שהוא מצד הויית הבריאה אין טעם עצו ופריו שוה וכמבואר לעיל (אות לג) יעו"ש אמנם אימתי חוזר ונתגלה המאמר שיהיה ניכר מפורש שזה הוא בשעת גמר צמיחת הפרי כי אז ניכר מפורש שמעולם לא נתעלם הארת מאמרו ית' ונתגלה שמצדו ית' יש בהצינור גם כן חיים כמו במאמרו ית' וכל ההעלם והפירוד הוא רק מצד הויית הבריאה שנתכסה מאמרו ית' עד גמר צמיחת הפרי שאז בוקע הארת המאמר ונצמח הפרי וככה הם כל מעשה המצות שנתעלמו בהם מאמרו ית' ברזא דתפילין וזה המאמר

בוקע אח"כ את הלבוש עד שניכר מפורש האור כדכתיב וראו כל עמי הארץ וגו' כדאיתא בזוה"ק (חיי קכט.) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ושמענא מאבוך דהכא סתום טעמא דתפילין בהאי פסוקי וכו' וזה ההעלם מצד הויות הבריאה הוא רק בשאר הפירות שנקרא עץ עושה פרי וכמבואר בזוה"ק (ויחי רלח.) עושה פרי דכר עץ פרי נוקבא וכו' ועושה פרי דכר רומז על מעט הסתרה אבל אתרוג הוא טעם עצו ופריו שוה וזה רומז שאין בו שום התעלמות אור והצינור חי אצלו ממש כמו המאמר כי נקרא עץ פרי נוקבא וזהו דאיתא שם בזוה"ק פרי עץ הדר פרי דא איהו אילנא דאקרי עץ פרי וכו' היינו שאין באתרוג שום פירוד והסתרה כלל כי מאיר בו ממש אור עצמותו ית' כמו שהוא מצד השי"ת וזה מרמז על עולם התיקון:

פרק לז

אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה וגו'. הנה בכל מקום שכתוב בתורה מלת הזה רומז על הכרה מפורשת שהמקבל מכיר היטב איך שמקבל מהשי"ת פב"פ והכרה מפורשת כזו אי אפשר להיות רק כשיש השתנות כשהאדם רואה נגדו חילוף הזמנים ועל דרך שנאמר והוא מסיבות מתהפך וגו' אז נותן אל לבו להכיר מי ברא אלה אבל במקום שהאדם מורגל אינו נותן אל לבו כלל שיהיה לו הכרה כדאיתא בגמ' (נדרים לב' בעידנא דיצר הרע לית מאן דמדכר ליצר טוב לכן מצינו בכל מקום שמיירי מתחלת החדש נאמר הזה כי בעת שהלבנה מקבלת האור על כל החודש ועומדת אז פב"פ נוכח המשפיע שם נאמר החודש הזה לכם והמועדים הבאים אח"כ נקראו אשר תקראו אותם כי המועד בא ממילא אחר שמקדשין החודש ומדוע נאמר כאן מלת הזה והא בחמשה עשר יום הוא מלואתא דסיהרא ואיזה הכרה יש כאן אכן זה הוא כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפ"ו.) שהחודש ניסן דלכון ותשרי דילי הוא ואתוון למפרע ונקרא בכסה ונקרא עלמא עלאה ואין בו להאדם שום הכרה לכן ביום חמשה עשר בתשרי שנקרא ראשון וכדאיתא במדרש ראשון לחשבון עונות וכו' היינו שאז מתחיל להאיר רצונו ית' להבריאה שיהיה נקרא חד בחושבן ונעשה מחמת זה להבריאה הכרה מפורשת לכן כתיב כאן הזה:

פרק לח

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל וגו'. הנה כל הארבעה מינים רומזים על השלימות מהצורת אדם ולא נאמר מפורש בתורה רק כפת תמרים וגם ערבי נחל אינו מפורש בתורה מה הוא כמבואר בגמ' וגם הברכה הוא רק על הלולב ומבואר בגמרא הטעם לפי שגבוה במינו מכולן היינו שזאת המדה מחברת להשי"ת אף מהמקומות הרחוקים ועל זה רומז כפת תמרים כי תמרים הם האחרות

משבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל וזה רומז על התרחקות מאד וכפת תמרים מחבר הכל להשורש וכמבואר בתזוה"ק (פנחס רנ"ה.) על הלולב שהוא מדת יסוד שרומז על מדת יוסף הצדיק שעליו נאמר כי כל בשמים ובארץ ומתרגמינן כי כל דאחיד בשמיא ובארעא. והנה בסדר האמתי הוא. ענף עץ עבות. ערבי נחל. כפת תמרים. פרי עץ הדר. כי ענף עץ עבות רומז על מדת תפארת שהוא מדת יעקב אבינו. ערבי נחל מרמז על נצח והוד שנקראים בזוה"ק שם רכ"ד ובתקזוה"ק (תיקון י"ג ל"א) ירכין תרין פלגא דגופא. כפת תמרים רומז על מדת יסוד. פרי עץ הדר רומז על מדת המלכות.

והענין הוא כי חסד וגבורה נראה שני הפכיים כשני גופים מחולקים ועל זה מרמז ענף עץ עבות בזה שהוא תרי וחד שיש אחד המאחד ומחבר כל ההפכיים וזהו מדת תפארת שהוא מדת יעקב אבינו ומראה יעקב אבינו שאצל השי"ת אין שום התחלקות המדות כלל וקודם שעברו אלו שני המדות חסד וגבורה דרך יעקב אבינו היה נראה חסד וגבורה לשני גופים מחולקים כי אאע"ה היה לבוש למדת החסד ונסתעף ממנו ישמעאל שהיה מתפשט עצמו כ"כ במדת החסד עד שהיה שוכח את עצמו לגמרי וממילא מובן איזה חסד יכול להשפיע לזולתו מאחר שהוא שוכח בעצמו ומשחית את נפשו וזה הוא ההיפך מנצחיות. ויצחק אבינו ע"ה היה לבוש למדת הגבורה שהעמיד השי"ת בעולם ונולד ממנו עשו שלא היה מביט כלל להפנימיות. וזה הוא ההיפך ממדת הוד כי מדת הוד רומז על הפנימיות אבל אחר שנתבררו אלו השתי מדות ע"י יעקב אבינו ע"ה שהוא מדת תפארת אזי נקרא מדת החסד נצח שמורה על נצחיות וכמבואר בזוה"ק (אדרא נשא) נצח באתוון רצופין מצח שרומז על מצחא דרעותא וכמבואר בזוה"ק (צו לא) אל בכל אתר חסד ומדייק שם והא כתיב ואל זועם בכל יום ואי תימא רשעים מהפכין וכו' נזעם מבעיא ליה אלא בכל אתר אל נהורא דחכמתא הוא וכו' היינו שמופיע האור ממצחא דעתיקא שהשי"ת חפץ חסד תמיד ואף זה שפרעה והמן נאבדו מן העולם הוא ג"כ חסד השי"ת כי נתגדל בישראל ביותר הכ"ש ע"י שנאבדו נמצא שמדת החסד כאשר מביטין לפנימיות הדבר שהוא מדת הוד רואים שהוא באמת נצחיות ועל זה מרמז ערבי נחל שהם נצח והוד כי לאחר שנתבררו המדות חסד וגבורה ע"י יעקב אבינו נקראים אלו המדות נצח והוד תרין פלגי דגופא אבל לא גופין מחולקין. ופרי עץ הדר רומז על מדת המלכות שהוא הגמר והשלימות מכל המדות ולזה באלו השלשה מינים נוטלים רק הכף שלהם אבל לא הפירי עצמה כי הכף רומז על הכלי קיבול וגוף הפרי רומז על האור ששופע השי"ת לזה נוטלים רק הכף לרמז שהאדם צריך מצדו להעמיד כלי קיבול ואז יהי' השי"ת משפיע להכלי קיבול את האור. אבל האתרוג נוטלין את גוף הפרי וזה מורה שאף לאחר שישיג

האדם את האור בשלימות ואז צריך האדם ליותר שמירה כדאיתא בזוה"ק (יתרו עט) באתר דשלימותא אשתכח תמן דחילו אשתכח וכמו שמצינו נמי בגמ' (חגיגה ה) הני לאורחא בעינן להו הני נטרן והני לא נטרן וכו' בכל זאת אף כשנוטלים הפרי בשלימות בידו של אדם מ"מ יהיה משומר מהשי"ת שלא יתקלקל לעולם משום שהוא דבוק תמיד בהשי"ת וכדאיתא במדרש רבה אמור פ' ל' אתרוג דומה ללב וללבי גליתי ולאברי לא גליתי היינו שהלב דבוק תמיד בהשורש. וזהו דאיתא במדרש רבה (שם) פרי עץ הדר שדר באילנא משנה לשנה וזה מורה שהוא דבוק תמיד בהשורש דאל"כ לא היה יכול לסבול התחלפות הזמנים כמו שמצינו בגמ' (חולין נז:) גבי טרפה עברו עליה ימות החמה ועברו עליה ימות החורף אינה טרפה כי אם היתה טרפה לא היתה יכולה לסבול התחלפות הזמנים וזה שדר באילנא משנה לשנה מזה מוכח שהוא דבוק בהשורש:

כפת תמרים. זה הוא כדאיתא בכתבי האר"י הק' ז"ל צדיק כתמר יפרח סופי תיבות קר"ח שזאת המדה רומז שאין שום דבר בישראל שיהיה נחלט ח"ו בלי תיקון שלא יהיה חוזר להשורש אף שלפעמים צריך לשהות זמן רב עד התיקון עכ"ז לא ידח ממנו שום נדח:

ענף עץ עבות. הוא תרי וחד וזה מורה שישראל דבוקים בשרשם למעלה מהתחלקות המדות וכשאינו עבות נקרא הדס שוטה כמו שהבכור מאם נקרא בגמ' בכור שוטה שחסר ממנו הדעת שמחבר הכל:

וערבי נחל. איתא בגמ' (מנחות כ"ז) ובמדרש רבה אמור שאין בו לא טעם ולא ריח וזה מרמז שישראל יכולין למסור להשי"ת גם הטובת הנאה מעבודתם וכמו שמצינו בגמ' (ב"ק ס"א) ויסך אותם לה' דאמרינהו משמא דגמ' היינו משום שלא רצה להחזיק טובה לנפשו לכך אמרינהו משמא דגמ' ולא משמו וזה מאחר שדבוק כ"כ באהבת השי"ת עד שיכול למסור עצמו מכל וכל להשי"ת וזהו דאיתא בגמרא (שם) ולא צפצפה שבהרים שזה המין אינו עושה ג"כ פירות אבל זאת הוא מסבת מעט הלחלוחית שבו שהוא רק מצפצף בקלא לזה הוא פסול אבל ערבי נחל אינו עושה פירות מחמת רוב לחלוחית שבו עד שבנקל לו למסור א"ע מכל וכל להשי"ת:

פרק לט

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'. וביארו ז"ל במדרש (אמור) ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עונות וכו'. והענין הוא כדאיתא בזוהר חדש (דף ב) קב"ה אקרי אחד ואקרי ראשון וכו' היינו כי אחד מורה על שורש העליון שהוא למעלה מתפיסת הבריאה כלומר זה הרצון העליון שהאציל השי"ת שיהיה לסדר הבריאה השגה והכרה בו שפיר שהוא למעלה מתפיסת הבריאה בכדי שיכירו מה בין לי ולך וזאת

ההכרה בעצמה שמכירה הבריאה מה בין לי ולך שיש מקום למעלה הרבה מהבנת תפיסתה נכללת גם כן בהסדר של הבריאה כי למעלה מזאת ההכרה מה בין לי ולך אינו כלל בסדר הבריאה ועל זה נאמר במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור אין לך עסק בנסתרות במה שהורשית התבונן וזה הרשות להתבונן הוא רק מזה המקום שמתחיל הכרה להבריאה מה בין לי ולך הגם שעדיין נשארה הבריאה בזה משוללת הבנה כי אחר כל השגת הבנתה אינה מכרת יותר רק מה בין לי ולך בכל זאת מאחר שהבריאה מכירה בזה שהוא למעלה מהבנת תפיסתה מזאת ההכרה בעצמה מתחיל כל הסדר של הבריאה וזה הוא שאיתא שם קב"ה אקרי אחד היינו שזה הרצון העליון שהציב השי"ת בסדר הבריאה שיכירו בו הבריאה שהוא למעלה הרבה מתפיסה נקרא אחד. וקב"ה אקרי ראשון היינו כי ראשון מורה על זה הרצון שהציב השי"ת בכל הסדר של הבריאה שיהי' ממש בהבנת תפיסת דעתה ובכח השגתה ועל זה הרצון רומז חג הסוכות כדאיתא בזוהר הקדוש (תצוה קפו:) כד שרא חכמה לנפקא מאתר דלא ידיע ולא אתחזי כדין נפק חד משחתא ובטש וההוא חכמתא עלאה נציץ ואתפשט לכל סטרין ברזא דמשכנא עלאה וההוא משכנא עלאה אפיק שית סטרין וכדין ההוא נציצו דמשחתא נהיר לכלא ואמר בסכות תשבו שבעת ימים וכו' אתר דלא ידיע ולא אתחזי. היינו הרצון העליון ית' הנקרא אחד. וחד משחתא היינו הקו המדה שהציב השי"ת בין עלמא עלאה לעלמא תתאה כמבואר בזוה"ק (פקודי ובספרא דצניעותא ובתקונים בכמה דוכתי) כי למעלה מזה הקו המדה הוא כדאי' בזוה"ק (קדושים פג) תמן באצילות לית לא חטא ועון ולא מיתה וכו' כי כל אותו הסדר מתחיל מהקו המדה וממילא מתחילין ממנו נמי כל העבודות כי מאחר שיכולין להפסיד יכולין נמי לקנות כי למעלה מזה הקו המדה כיון שאין יכולין להפסיד אין יכולים נמי לקנות אכן ע"י עבודה בהקו המדה יכולין נמי לעלות לזה האור עליון שעלו בו ישראל במחשבה שאותו אור הוא גבוה הרבה מזה הקו המדה וע"י עבודתו בהקו המדה יהיה להאדם חלק וקנין באותו אור העליון ע"י יגיע כפו ועל זה הקו המדה רומז יום הראשון של חג הסוכות וזהו דאיתא בזוה"ק וכדין ההוא נציצו דמשחתא נהיר לכלא ואמר בסכות תשבו וגו' וזה הוא נמי דאיתא במדרש ולקחתם לכם ביום הראשון לחשבון עונות וכו' היינו שבו מתחיל הסדר של הבריאה שיכולין להפסיד באותו הסדר ע"י חטא ועון ח"ו וממילא יכולין נמי להרויח בו כל מיני יקרות ולזה מתחיל מצות סוכה בלילה ומצות לולב ביום כי סוכה מורה על אור המקיף שהוא למעלה מהתפיסה וזה נקרא לילה אלא שהאדם צריך להמשיך אליו מזה האור המקיף שהוא למעלה מהתפיסה שיהיה ממש בהבנת תפיסתו וכפי מה

שממשיך האדם בעבודתו מזה האור המקיף אל תפיסתו כך מתחיל אצלו יום כי יום רומז על אור שבתפיסת עבודת אדם ובהלולב ממשיכים את האור המקיף של הסוכה שיהיה בבחינת אור פנימי לזה הוא מצות לולב ביום והציב השי"ת בהתחלת הסדר של עבודה שנקרא ראשון. מצוה בהחוש הנמוך ביותר כדכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' שכל אותה המצוה היא בחוש המישוש שעל אותו החוש אמרו ז"ל חוש המישוש חרפה היא לנו (רמב"ם ז"ל) והוא ממאמרם ז"ל בגמ' (סוטה ה.) בש"ר נוטריקון 'בושה 'סרוחה 'רימה כי כל החושים כגון חוש השמיעה או חוש הראיה וכדומה יכול האדם לשמש בהם גם במה שרחוק הימנו וגם דברים כאלו שאי אפשר לו להבינם מסבת קטנות תפיסתו אבל ע"י שמיעה וראיה יכול שפיר להבינם משא"כ חוש המישוש אינו משמש כלום גבי האדם במה שהוא רחוק ממנו כי כל עסק זה החוש הוא רק נגיעת גשם בגשם ומחמת זה החוש הגשמי נסתעפו גבי האדם כל הדברים הנמוכים והשפלים מאד לזה העמיד השי"ת בהתחלת הסדר של עבודת אדם מצוה גם בזה החוש הנמוך והשפל ביותר להורות שאפילו במקום הנמוך והשפל ביותר יש גם כן בכח עבודת אדם להנהיר שם ע"י עבודתו ומזה מתעורר גבי האדם כל השמחה ולזה נקרא זמן שמחתנו:

פרק מ

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וגו'. אלו הארבעה מינים רומזים על גודל השלימות והם בצורת אדם וכן הם כל הגוונים שהעמיד השי"ת בזה העולם הכל בצורת אדם ורומזים נמי על החיים שהוא בהשורש כי כמו שהחיים הוא בשורשו כך מתפשט מזה גוון בזה העולם. והנה על אתרוג אמרו ז"ל שדר באילנו משנה לשנה וזה מורה על גודל שלימות הנמצא בו שיכול לסבול כל מיני התחלפות ושינוי הזמנים מה שאין זאת בהטבע של זה העולם. כי כפי טבע העולם הוא כל מילי דמעלי להאי קשה להאי. הרי שהשלימות של אתרוג הוא חזק יותר מן הטבע והנה האדם צריך תמיד לקבל שמירה והגנה מדברים הנמוכים הימנו כענין שנאמר וסוכה תהיה לצל יומם למחסה וגו' מזרם וממטר וגו' הרי שהאדם צריך לדברים הנמוכים שיסככו עליו להגין בעדו מזרם וממטר. וכל הברואים הנמוכים מצורת אדם אינם צריכין כ"כ שמירה והגנה כמו האדם. והוא מאחר שעיקר תכלית השלימות הוא דוקא גבי צורת אדם ותמן דשלימותא אשתכח תמן דחילו אשתכח (זוה"ק יתרו עט.) וכמו שמצינו בגמ' (חגיגה ה) שקיל הנך דלא מטין ושביק הנך דמטין וכו' כי כל מה שיש בו יותר שלימות צריך לשמירה ביותר כי עלול בנקל להפסד לכן כל הדברים שאינם מגיעים לעולם ליותר שלימות ממה שיש להם ביום הולדם כמאמרם ז"ל שור בן יומו קרוי שור לזה אין צורך נמי לכ"כ הגנה

ושמירה. משא"כ הצורת אדם כשנולד אין בו דעת. רק אח"כ נשלם אצלו הדעת כל פעם ביותר שלימות. לזה צריך בכל פעם לקבל הגנה ושמירה ועצות מכחות החזקים של ברואים הנמוכים הימנו ע"ד הכתוב מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים תחכמנו וגו'. והנה אתרוג אחר כל גודל שלימות הנמצא בו שיכול לסבול כל מיני התחלפות ושינוי הזמנים ואינם פועלים בו שום הפסד. על כל זאת מצינו בו אתרוג קשיא ליה ידא (ר"ה ט"ו.) כי משמוש היד יכול לפעול בו הפסד אף אחר כל שלימותו ובזה מלמד זאת המצוה של אתרוג שידע האדם ברור אשר גם אחר כל שלימותו הנמצא בו מחמת אותו השלימות בעצמו צריך לגודל שמירה לבלתי יקבל לידו שום כח רק שימסור הכל בחזרה להשי"ת כי לית דחילו אלא באתר דשלימותא אשתכח. וכל מי שיש לו יותר שלימות צריך ליראה ביותר וזאת היראה היא השמירה וההגנה כדכתיב יראת ה' היא אוצרו. וכפת תמרים רומז נמי על גודל השלימות כי הוא בצורת אדם כדאיתא במדרש (לך מא) התמר הזה יש לו תאוה וכו' ויש בו זכר ונקבה וכו' וכדאיתא בזוה"ק (שמות ח:) בכל עץ דא יריחו עיר התמרים וכו' היינו כי עץ הוא בעוה"ז לבוש לתפלה בקביעות וכל עץ מורה על הכלל של כל התפלות וזהו כל עץ זה יריחו עיר התמרים כי תמרים רומזים על האחרית ותקוה שיהיה עולה מכל התפלות של ישראל. וענף עץ עבות הוא כדאי בזוה"ק (ויחי רכ) דאחיד לכל סטרא היינו שרומז על הנהגתו ית' המאחד את כל ההפכיים. וערבי נחל רומזין על גודל המחזיק שיש בהם לעצור ולצמצם א"ע לבל יתגלה מהם אפילו שום צמיחה ובאלו הארבעה מינים צריכין לנענע מעלה ומטה ומוליך ומביא ובזה מעוררים כל מיני שמחה וזהו שאמרו על ומנענעים בלולב ומנענע הוא כלי שיר כדכתיב (שמואל ב' ו') ובמנענעים ובצלצלים וגו' וזה מורה על התעוררות שמחה:

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ושמחתם וגו'. איתא בכתבי האר"י הק' ז"ל שאלו הארבעה מינים רומזין על עולם התיקון היינו שמנהיר בהם השי"ת וכי אפשר שעבר אדם מעולם את רצונו ית' ומחמת הארה כזו נתרפא ממילא הכל גם למפרע ואין עוד שום חורבן בעולם ועל זה התיקון רומז האתרוג שטעם עצו ופריו שוה כמו שהיה המאמר עץ פרי עושה פרי וגו' שיהיה טעם העץ כטעם הפרי אלא שהארץ לא עשתה כן היינו כמו שבארנו לעיל (אות ל"ב) כי מצד הבהירות של השי"ת נברא העולם בתכלית השלימות אלא שהארץ היינו כנסת ישראל מקבלים עליהם מצדם כל הצמצומים כל עוד שיש עדיין פגימותא דסיהרא ואינם רוצים לקבל בזאת הבהירות העצום רק שילך אצלם כל ההשפעות דרך סדר הדרגה משכר ועונש וזהו והארץ לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ וגו' ועץ עושה פרי ולא העץ פרי אכן הניח השי"ת

במקום אחד שיהיה ניכר שם השלימות והחיבור שיש לרצונו ית' עם האדם אשר באמת לא היה האדם משולל בשום פעם ח"ו מרצונו ית' וזה המקום הוא האתרוג הנקרא פרי עץ הדר שטעם עצו ופריו שוה כי מנהיר בו הארת עולם התיקון:

כפות תמרים רומז ג"כ על עולם התיקון כמו שאמרו ז"ל (סוכה מ"ה:) מה תמר אין לו אלא לב אחד כך ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים:

ענף עץ עבות איתא בזוה"ק (תצוה קפו:) דא לסטרא דא ודא לסטרא דא וחד דשליט עליה וזה מורה על עולם התיקון כי דוקא מחמת שני הפכיים יכולין להכיר שיש אחד על גביהם המאחד כל ההפכיים. וערבי נחל הוא חלקו של דוד המלך שהוא עיקר עולם התיקון שמסר כ"כ א"ע לרצונו ית' לגמרי עד שהאיר לו השי"ת בני אתה כדכתיב ה' אמר אלי בני אתה ולכן נאמר ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' ושמחתם וגו' כי עיקר השמחה נמשך להאדם מזה שמוצא אצלו דבר כזה שהיה נראה לו מקודם בהבנת תפיסת דעתו שכבר נאבד ממנו ואח"כ כשמנהיר לו השי"ת שמעולם לא נאבד ממנו כלום מהארה כזה נעשה לב האדם מלא שמחה וכענין שמצינו (בירושלמי) שראה בו דחדי טפי אמר לו תוספתא עתיקתא אדכרנא היינו שנתפעל בשמחה מזה שנזכר מה שכבר היה נשכח ממנו כך מאחר שבזה החג מנהיר השי"ת ע"י אלו ארבעה מינים מעולם התיקון שלא היה נעתק מעולם בשום פעם מרצונו ית' לזה הוא בו זמן שמחתנו והנה בזוה"ק (ויחי רכ:) איתא על ענף עץ עבות דא יעקב דאחיד לכלהו חלקין וכו' היינו כי עיקר קיום עולם הוא רק ע"י יעקב שהוא מדת תפארת וזהו דאחיד לכלהו חלקין כי ע"י מדת תפארת נתחברו ביחד כל ההפכיים לבלתי יהיה בהם הירוס ופירוד ח"ו והוא כדאיתא במדרש (כונן) שאמר הקב"ה למיכאל אם לברוא את העולם והשיב לאו וכן גבריאל אמר בל יברא מיד קראו הקב"ה להמלאך בואל ואמר יברא אמר לו הקב"ה א"כ לך ורפא מה שהרסו הקודמים וקרא שמו רפאל וכו' היינו כי מיכאל שהוא מדת החסד וכן גבריאל שהוא מדת הגבורה כל עוד שהתפשט כל אחד מדתו בלי התמזגות המדות אז לא היה יתכן קיום הויה להבריאה כי לפי טבע הבריאה נמשך כל יסוד לשורשו וחפץ להתגבר על יסוד זולתו ומזה נסתעפו כל ההריסות ר"ל אבל ע"י מדת תפארת מתמזגין כל המדות ומתערבין ביחד כל היסודות ועל זאת המדה רומז המלאך בואל כדאי' בזוה"ק (תרומה קמז.) אתהדר שמיה רפאל דהא אסוותא אזדמן להו מההוא דינא קשיא וכו' כי מצד זאת המדה נעשה כל מדה ממוזג כראוי ומזה נסתעפו בעולם כל מיני רפואה:

פרק מא

שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות וגו' (ר"ה ד:) מכדי מיניהו סליק למה ליה למיהדר ומכתב בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות שמע מיני' לבל תאחר וכו' ר"ש אומר אין צריך לומר בחג הסוכות שבו דיבר הכתוב למה נאמר שזה אחרון ר"א ב"ש אומר וכו' לומר שזה גורם וכו':

הנה בכל התחלפות הזמנים בעת שנשתנה מזמן לזמן אז צריך האדם להתיצב בדעה זכה וברורה למען שיהיה כלי קיבול לכל אשר ינהיר השי"ת באותו הזמן כי אלו הזמנים נקראים פני ה' מאחר שמאיר בהם השי"ת את האור להבריאה לכן מחויב האדם להכין א"ע שיהיה כלי לקבל הארת הזמן וזהו כענין דאיתא בזוה"ק (במדבר קכ.) ר"א שאיל לר"ש אבוי א"ל סימנא לזווגא דיחודא מנין א"ל וכו' כעין סחרא דמדבחא דתנן ובא לו לקרן דרומית מזרחית וכו' כלא הא אמינא לך דהא ובא לו לקרן אמינא בקדמיתא והא ידעת רזא דקרן ודא הוא עול מלכותא קדישא וכו' היינו כי קרן הוא הזוית המחבר והמאחד שתי הרוחות וזה רומז לקוצו של דלת המאחד הקוין משני צדדי הדלי"ת. וזה הוא דאיתא שם והא ידעת רזא דקרן ודא הוא עול מלכותא קדישא וכו' היינו כי מזה שרואה האדם נגדו התחלפות שני הרוחות שמתאחדין אהדדי מכיר שיש אחד למעלה המאחד את הכל ואין לפניו שום שינוי וחילוף וזאת ההכרה נקרא זווגא דיחודא שהוא רזא דקרן ודא הוא עול מלכותא קדישא וכך הוא בכל שינוי והתחלפות הזמנים צריך האדם להכיר בכל זמן את ההארה שמנהיר אז השי"ת כדי שידע באיזה עבודה לעסוק אז כענין שמצינו בגמ' (שם טז) מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפח מפני שפסח זמן תבואה היינו שאז מתחיל הכרת אדם הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן וכו' כמבואר במקומו ואח"כ בחג הסוכות שהוא האחרון ושזה גורם ונקרא חג האסיף זמן האסיפה לבית וזה גורם להאדם שיעלה בדעתו שכבר השיג זאת השפע שאסף להבית בשלימות ואין לה עוד בה צורך להשי"ת כי כל זמן שהתבואה הוא עדיין בשדה קודם שמאסף אותה הביתה מכיר האדם היטב שנצרך להשי"ת שיגמור לו הצמיחה בכי טוב אבל אחר שמאסף אותה להבית יכול האדם לחשוב שאין לו עוד עמה שום עסק עם השי"ת כי כבר נעתקה מרשותו ית' לרשותו לזה נותן לו השי"ת עצה מצות סוכה כדכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך וע"י זאת המצוה יכיר האדם שפיר שאפילו במה שאסף לבית אין לו שום שלימות בלעדי השי"ת ונצרך הוא להשי"ת עוד בכל רגע ורגע וכמאמרם ז"ל (סוכה י"ב.) בפסולת גורן ויקב

הכתוב מדבר היינו שיסתכל האדם בהסכך שהוא מפסולת גורן ויקב ומזה יוכיח היטב שלא השיג עדיין לרשותו בשלימות הגמור אף בזאת שכבר קבל לידו כי אם היה מוסר השי"ת ההשפעה לרשות אדם בשלימות לבלתי יצטרך אליו ית' בזאת ההשפעה עוד א"כ מהיכן נמצא בה עדיין פסולת מה שאין בכח האדם לקבלה הלא מצד השי"ת אין בהשפעה שלו שום פסולת באמת אלא ע"כ מוכח מסבת הפסולת הנמצא בההשפעה שהשאיר כביכול ית' רשות לעצמו בזאת ההשפעה שלא יהיה בכח האדם לקבלה לגמרי אל תפיסתו. וזהו כענין שאמר לו ר' ינאי לר' יוחנן תלמידו (שבת קנ) א"כ דלא ידענא לפרושי טפי מנך מה בין לי ולך כך השאיר השי"ת לעצמו בכל ההשפעות מה שלא יהיה בכח האדם לקבלו וזה הוא הפסולת הנמצאים בכל ההשפעות כדי שיהיה הכרה מה בין לי ולך ומחמת הפסולת שרואה האדם שאין בכח תפיסתו לקבלם יכול שפיר להוכיח שאף מה שקיבל כבר אל תפיסתו אינו כ"כ לגמרי ברשותו כי אם שמוכרח עדיין בה בכל רגע לקבלם מחדש מהשי"ת ואין לו בה מצדו שום שלימות ובכל פעם צריך שינהיר לו השי"ת מחדש הרצון שלו ובאמת עיקר הכח והקנין בכל ההשפעות הוא רק זאת ההכרה שמכיר האדם שהשי"ת הוא הבעה"ב ולא הוא וע"י זאת ההכרה משיג האדם קנין בה שיהיה נקרא בעה"ב עליה כמו שמצינו במדרש תנחומא (פ' ראה) על הפסוק ונפש בעליה הפחתי (איוב ל"א:ל"ט) זה מעשר עני ומהיכן ילפי שקאי על מעשר עני אלא שהוכיחו זאת מזה שקראו הכתוב ונפש בעליו ומי יכול להכיר כ"כ היטב אשר לה' הארץ ומלואה כמו העני שאין לו באמת כלום לזה נעשה העני עיקר הבעה"ב של מעשר עני עד שקראו לו הכתוב ונפש בעליו ועל זאת ההכרה רומז מצות סוכה שאף מה שיש לו להאדם תחת רשותו הוא ג"כ בידו ית' ולזה איתא בזוה"ק מאן דאיהו שרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסוכות ומאן דליתא משרשא וגזעא קדישא דישראל לא יתיב וכו' היינו כי רק מאן דאיהו משרשא וגזעא וכו' זה הוא בנייחא מסוכה היינו שיש לו נייחא מזה שמכיר היטב שאין לו שום קביעות רק שמוכרח לבא בכל פעם מחדש להשי"ת:

פרק מב

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'. הנה מר"ה עד סוכות היו כל העבודות במלולא ובסוכות מתחיל בעובדא. וכדאיתא בזוה"ק (ויחי רכ:) במלין ובעובדא בעיין לאחזאה מלה בגין לאתערא מלה אחרא וכו' ועובדא אין יתכן כי אם בהלבושים של זה העולם ובזה החג נגמר התלבשות רצונו ית' בשלימות שיהיה נקרא ראשון חד בחושבן כדכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' וראשון מורה על חד בחושבן היינו התלבשות רצונו ית' כי זה החג הוא נגד יעקב אבינו שמאיר בו מדת זעיר אנפין שמורה על הכרה

באור רצונו ית' גם בלבושים הנמוכים וזה הוא עיקר שלימות הבריאה ולזה מצינו גבי יעקב אבינו שאמר מה נורא המקום הזה כמבואר בזוה"ק (יתרו עט.) מאי והנורא דא יעקב וכו' מאי קא חמא דאמר דאיהו נורא א"ל חמא שלימו ותמן דשלימותא אשתכח תמן דחילו אשתכח וכו' כי קודם שנגמר השלימות אין היראה כ"כ חזק כי יש עדיין נטירותא דאמא כמבואר שם אבל אחר שנגמר השלימות בתכלית אזי צריכין לגודל שמירה ועל זה נאמר והאלהים עשה שייראו מלפניו כמבואר בזוה"ק (פנחס רלט:) מהו עשה אלא עשה האלהים אילנא אחרא לתתא מיניה וכו' מ"ט שייראו מלפניו בני עלמא ולא יקרבון ליה אלא אינון דיתחזון לקרבא ולא אחרא ויסתמרון בני נשא ארחי דאורייתא ולא יסטון לימינא ולשמאלא וכו' היינו שחפץ השי"ת להיטיב ביותר לפיכך עשה אילנא אחרא לתתא היינו שהעמיד גוון כזאת בזה העולם שהיה נראה להאדם שהבחירה היא חפשית אצלו לעשות כחפצו וחושב שפעולתו נשאר כך בהחלט בחשך ח"ו ומחמת זה יש להאדם יראה עצומה אולי ח"ו אין תיקון לפעולתו וזהו מ"ט שייראו מלפניו בני עלמא ולא יקרבון ליה אלא אינון דיתחזון וכו' היינו אותן שיש להם כח בפעולתם לעורר אור עליון כי בעבודת ישראל יש באמת כח לעורר עליון כזה שהוא למעלה מגבול פעולת עבודתם ולזה בזה החג אחר שנגמר כל השלימות נצטוו ישראל במצות סוכה כי כן העמיד השי"ת מצוה מיוחדת בכל שער המתחלף מצורה לצורה להתקרב אל הצורת אדם כדי שיהיה שם הכרה להאדם כגון בשעת המרוח נתחייב במעשר ובשעת גלגול עיסה נתחייב בחלה וכן בלבישת הבגד יש מצות ציצית כי ארבע כנפות הבגד מורה על היציאה ממרכז העיגול של הנקודה האמצעית אל אחת הקצוות לכך מחויב האדם לעשות שם הכרה וכדאיתא בגמ' (מנחות מב) אין ציצית אלא ענף אין ציצית אלא יוצא וכו' וצריך לפרודא כי צוציתא דארמאה וכו' היינו שאפילו מפירוד גמור יכולין להכיר אור אחדותו ית' וכן הענין כאן שנאמר חג הסוכות תעשה לך באספך מגרנך וגו' היינו כאשר נגמר גבי האדם כל השלימות ומאסף אליו כל הפעולות וכמאמרם ז"ל אין בעה"ב עומד על תבואתו לא בשעה וכו' אלא כשנעשה כרי אז מחויב האדם במצות סוכה כדי שיכיר הגנתו ממקום העליון למעלה מתפיסתו וכן מרמזין הארבעה מינים כדאיתא במדרש עליהם זש"ה ארבעה הם קטני ארץ והמה חכמים מחוכמים היינו אף שנראה לדברים קטנים מ"מ בוקעים המה כל המסכים ומעוררין אור עליון הנעלה מאד כי שורשם הוא בחכמה כדכתיב כולם בחכמה עשית מאי משמע שע"י ההכרה שהאדם קובע בלבו ע"י סוכה והארבעה מינים נתבררו אצלו כל הדברים שהם כולם מקושרים ברצונו ית' ומזה נמשך להאדם כל מיני הגנה ושמירה:

כתיב ארבעה הם קטני ארץ והמה חכמים מחוכמים וגו'. היינו אף שהמה דברים מצומצמים שאי אפשר להם בלא מים כמאמרם ז"ל בגמ' תענית ב' כשם שאי אפשר לארבעה מינים בלא מים וכו' וכדאי' שם אתרוג גדל על כל מים היינו שצריך בכל פעם התחדשות ממים וזה מורה על צמצום מאד כי כל הצמחים אינם צמאים כ"כ למים כמו האתרוג וגם ענף עץ עבות צריך נמי למים כי ע"י מים צומח תלתא קינא בחד בדא ואם לאו נקרא הדם שוטה ותלתא קינא בחד בדא מורה על תלת האותיות משם שד"י שאמר לעולמו די הרי שמרמז על גודל צמצום. ועל כפת תמרים איתא נמי בגמרא פסחים נ"ג סימן לעמקים דקלים היינו שצריך להרבה רטיבות מים. וערבי נחל צריך ג"כ למים כמבואר בגמ' סוכה ל"ד. מהכתוב קח על מים רבים וגו' וזה הכל מורה על גודל צמצום ולזה נקראו ארבעה הם קטני ארץ ובכל זאת המה חכמים מחוכמים היינו שמרמזין על גודל קיום הווייתם כי אתרוג דר באילנא משנה לשנה ואינו נפסד מסיבת חלוף הזמנים מזה מוכח שהוא דבר המתקיים. ענף עץ עבות הגם שצריך תלתא קינא בחד בדא להורות על הצמצום משם שדי אכן כשמצמצם האדם את השפעתו ית' לבלתי יתפשטו לחוץ כי אם שיהיה יורה כחץ דוקא לזה המקום שהוא רצונו ית' נמשך מזה הצמצום כל הריבוים כדכתיב אני אל שדי פרה ורבה. וכפת תמרים רומזים על גודל האחדות והתחברות לא כמו שאר כל הצמחים שגדלים מפורדים ולולב צומח בגודל התחברות וערבי נחל הגם שאינו עושה פירות אכן יש בהם כח המתקיים והמחזיק כל הדברים לכן נאמר עליהם והמה חכמים מחוכמים היינו שהחכמים הבינו בשרשם כל המכוון שיש בהם מרצונו ית' אף שאינם מפורשין בתורה וגם לולב שמפורש בתורה כפת תמרים מ"מ פריך בגמ' סוכה ל"ב ואימא כופרא אמנם החכמים הבינו הרזא עלאה שיש בשרשם העליון לכך פרשו לנו החכמים אלו ארבעה מינים:

פרק מג

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'. בזוה"ק (אמור קב:) ובחמשה עשר יום לחדש השביעי וגו' ת"ח בין לעילא בין לתתא כל חד וחד בארחיה נטלא ובארחיה יתבא ובארחיה אתער ועביד מאי דעביד וכו'. היינו כמו שמצינו בהתחלת הבריאה שהאור היה אז בלי לבוש כמאמרם ז"ל בגמרא בראשית נמי מאמר הוא וזה המאמר של בראשית היה בהיר מאד בלי לבוש כלל ואח"כ התחיל האור להתלבש כל פעם ביותר והתחילו מאמרים להכנת מאכל אדם שהם לבושים לצורת אדם ואח"כ נאמר וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת איים הרי שנתלבש האור בכל הלבושים הנמוכים ובהתלבשות הזה נגמר הצורת אדם בשלימות אמנם וכי יתכן כזאת לומר שכל

הלבושים שברא השי"ת קודם הצורת אדם היו משוללי חיים ח"ו הלא מצד השי"ת יש באמת חיים גם בהדומם כמו בהמובחר של הצורת אדם שכל ההבדל וסדר מדרגות מדומם לחי הוא רק מסטרא דילן אחר שהיה ויפח באפיו נשמת חיים ונגמר בשלימות הצורת אדם ובכל גמר מוכרח להיות הסתר כדאיתא בגמ' (נדה ל:) כיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו וכו' ומחמת זאת השכחה אין ניכר להאדם החיים הנמצא מצד השי"ת אף בהדומם ונראה לו בתפיסתו שיש חילוק והבדל בין דומם לחי וזה ההעלם העמיד השי"ת במכוון בכדי שיהיה מקום לשכר ועונש ועבודת אדם ומחמת זה יש נמי סדר מדרגות זה למעלה מזה וכל מדרגה הנמוכה ביותר היא מרוחקת ביותר מאור והצורת אדם אף שנברא מאוחר מכל המדרגות אכן יש בו עיקר השלימות כי יש בכח עבודתו לעורר החיים הטמון בכל המדרגות כך הוא הענין בכל שנה כי בראש השנה הוא כדכתיב בכסה ליום חגנו וגו' שכל הבריאה נכללת חזרה בשרשה המשולל לבוש ואח"כ מתחיל מחדש התלבשות הרצון כדאיתא בזוה"ק (פנחס ריד:) מראש השנה עד יומא בתראה דחג וכו' וכדין כל עלמא בדחילו בדינא וכו' ביומא אחרא הוא זווגא דילה לשוואה שמאלא תחות רישהא כד"א שמאלו תחת לראשי וכו' היינו שאז מתחיל מחדש ההתלבשות ביומא קדמאה דחג יתער ימינא לקבלא בגין לחבקא וכדין כל חדוא וכל אנפין נהירין וכו' היינו כי בסוכות נגמר ההתלבשות וסיהרא קיימא באשלמותא כדכתיב וימינו תחבקני ולכן בר"ה מאחר אשר אז מתעורר הרצון הפשוט מהתקלת הבריאה קודם התלבשות ונגד זה הרצון צריכין להתיצב בקול שופר כדי שיתעורר החיים אשר השי"ת שופע בכל דבר אף בהדומם וכענין דאיתא בזוה"ק (שלח קסח) קלא דהדרא בעינא למנדע וכו' היינו כי מזה שנתעוררו לעומת צעקת אדם קולות גם מן הדומם ואלו הקולות נקראו בזוה"ק קלא דהדרא מוכרח להיות אשר בהדומם נמצא ג"כ חיים רק שהוא בהעלם מאד מתפיסת אדם ולכך ע"י הקול פשוט של השופר נתעורר החיים הנמצא בכל הדברים ואח"כ מתחיל האור להתלבש בעבודת אדם ולזה בגמר ההתלבשות שהוא יום ראשון של חג צריכין לעורר בעובדא ובמלולא ונגד אלו השתים הם סוכה וארבעה מינים כי סוכה רומז על אור המקיף שהוא רחוק מתפיסת אדם וע"י ארבעה מינים ממשיכים את אור המקיף להגוף עד שנעשה גבי האדם מזה האור שהוא למעלה מהתפיסה בחינת אור פנימי להכיר מפורש החיים הנמצא בכל הדברים שבעולם והחיבור שיש לכל הנבראים עם אור רצונו ית' ומזה נתעוררו כל הצעקות שאיתא עליהם במדרש (בראשית רבה) המים התחתונים בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא וע"י סוכה

וארבעה מינים נתברר שאין באמת שום הבדל כלל בין מים העליונים למים התחתונים כי הכל נכלל במים העליונים והם קדם מלכא:

פרק מד

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וגו'. איתא בזוה"ק (צו לא:) הני שבע קלין תליין במלה דפומא בשאר יומי שתא והשתא לא תליין אלא בעובדא וכו' ולהבין זאת הלא מקודם הם כל העבודות ואחר שנגמרו בשלימות גבי האדם ומאסף אותם הביתה אזי נקרא זמן אסיפה כדכתיב חג האסיף ומה זה דאיתא שם שמקודם בשאר יומי שתא תליין במלה והשתא לא תליין אלא בעובדא אכן זה הוא כענין שמצינו בזוה"ק (אמור צד:) אי הכי אמאי אקרון ששת ימי חול אמאי חול וכו' היינו כי לכאורה הם ימי החול יותר במעלה מיום שבת כי בימי החול יכול האדם בפעולת עבודתו להוציא יקר מזולל משא"כ בשבת שהוא רק שב ואל תעשה ומבאר שם אשר באמת היא השביתה של שבת יותר במעלה מהפעולות של ימי החול כי כל הפעולות מימי החול אינם נקבעים גבי האדם רק ע"י השביתה של שבת ואז הוא באמת עיקר הקנין של אדם בכל הפעולות שלו כי עיקר הקנין משיג האדם בכל פעולותיו רק בעת שנקבעים אצלו אכן יכול האדם אז לחשוב מחמת אותו הקביעות כי כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה ע"כ נצטוה אז האדם לצמצם א"ע מכל הפעולות ולשבות לגמרי וע"י זה הצמצום בעצמו משיג האדם באמת כל הקנין בהפעולות של ימי החול וכך הוא הגמר והקביעות מהפעולות של כל השנה גבי האדם בזמן האסיפה לזה נקרא חג האסיף שבו משיג האדם עיקר הקנין ועל זה איתא שם והשתא לא תליין אלא בעובדא כי קודם שהשיג האדם קנין גמור בעבודות שלו היה נקרא הכל במלולא אולם בזמן אסיפה שמשיג בו האדם קנין גמור בפעולות העבודות שלו מכל השנה אזי נקרא זה הזמן בעובדא וזהו נמי דאיתא בזוה"ק (פנחס רנד.) ישראל ידעי למיצד צידא טבא רבא ויקירא מאי עבדי מפקי מתחות גדפהא דאומאה ההוא צפירא בלחישו דפומא וכו' מיד נטלי לה ישראל בההוא קשירא וכו' ואיהו מצפצפא בהדייהו וכו' ומצפצפן לגבה וכו' נפקת ופרחת לגבייהו וכו' היינו כי בשבועות אז מנהיר השי"ת כל העבודות בתפיסת ישראל וזהו דאיתא שם מיד נטלי לה ישראל בההוא קשורא וכו' אכן נשאר תמיד אור מה שאין עוד בתפיסת ישראל להשיגו כי כך הציב השי"ת במכוון למען שיכיר האדם מה בין לי ולך ומחמת זה שאין יכול האדם להשיג את כל האור נשאר בלבו תשוקה נפלאה וגודל געגועים שיאיר לו השי"ת יותר וזהו דאיתא שם ומצפצפין לגבה וכו' וזאת התשוקה של ישראל נוגע בתשוקת רצונו ית' שמשתוקק נמי תמיד להופיע יותר אור לתפיסת ישראל עד

שנפקת ופרחת לגבייהו וכו' היינו שמלמד השי"ת עצה לישראל שיהיה בכחם לקבל גם אור יותר שהוא למעלה הרבה מתפיסתם ע"י שיעשה מזאת התשוקה מצוה בעובדא ותשוקת הרצון עליון מכביכול ית' שמשתוקק נמי תמיד להופיע יותר אור לישראל יהיה מקיף זאת העובדא בבחינת אור מקיף:

פרק מה

ולקחתם לכם ביום הראשון וגו'. במדרש (אמור) וכי ראשון הוא והלא חמשה עשר הוא ואתה אמרת ביום הראשון אלא ראשון הוא לחשבון עונות וכו'. והענין הוא כי כל הסדר מהבריאה הציב השי"ת חרוב ובנוי היינו שכל תקופה נגד חברתה הבאה אחריה נחשבת כמו עלמין דאתחרבון נגד עולם התיקון ועיקר עולם התיקון הוא שיהיה גבי צורת האדם הבחירה חפשית וזאת לא היה באפשרי כי אם ע"י כמה וכמה צמצומים והתלבשות האור כדאיתא בזוה"ק (בלק רד:) נהורא קדמאה דברא קב"ה הוי נהיר עד דלא הוו יכלין עלמין למסבליה מה עביד קב"ה עבד נהורא לנהורא לאתלבשא דא בדא וכו' ואחר זאת ההתלבשות האור נקרא השי"ת ראשון כדאיתא בזוהר חדש (דף ב) בגין דקב"ה נקרא אחד ונקרא ראשון וכו' ואחד מורה על חד ולא בחושבן וראשון מורה על חד בחושבן כדאיתא בתזוה"ק (תיקון יב) כד איהו בדרגין עלאין היינו קודם התלבשות נקרא אחד חד ולא בחושבן וכד איהו בחושבן שאר דרגין נקרא ראשון חד בחושבן ועל זה הענין איתא במדרש שם ראשון הוא לחשבון עונות כי מקודם היה מנהיר הרצון עליון ית' שנקרא אחד ומחמת רצון עליון כזה המשולל התלבשות אין שייך כלל חשבון עונות מאחר שאפס בחירה אין מקום לשכר ועונש כדאיתא בתזוה"ק (תיקון סז) באצילות לית תמן לא חטא ועון ולא עונש ולא מיתה וכל החשבון מחטא ועונש מתחיל רק מזה הרצון ית' הבא בהתלבשות שיהיה נקרא ראשון וחד בחושבן שאר דרגין של סדר השתלשלות מצורת אדם כי מזאת הדרגא הנקרא ראשון מתחיל כל סדר השתלשלות עד הצורת אדם והתלבשות הרצון בזה הסדר נגמר בשלימות בזה היום לזה נקרא ראשון וכמו שביארו ז"ל ראשון הוא לחשבון עונות כי ביום ראשון של סוכות נגמר בשלימות עולם התיקון לזה נאמר ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' כי אלו הארבעה מינים רומזים על תכלית השלימות של הצורת אדם כדאיתא בזוה"ק (אמור קד) ודא הוא רזא דלולב ומינין דביה דאיהו רזא דיוקנא דאדם ובזוה"ק (ויחי רכ.) דכלהו אחידן בשמא קדישא וכו' וכמבואר בגמ' (ר"ה יד:) אתרוג גדל על כל מים להורות על גידול שלימותו שיש בו המעלה הנמצא באילן וגם המעלה הנמצא בירק כי המעלה של אילן הוא שאינו מהצורך לזרעו בכל שנה כמו ירק אלא שבכל שנה ושנה עולה השרף מעצמו ומשקה

אותו להצמיח פירות. וזה מורה על תפלה בקביעות כי כל זריעה הוא לבוש בזה העולם לתפלה וכמו זריעה שצריכין לזרוע בכל שנה מחדש כך צריכין לעורר בתפלה כל פעם מחדש אכן זריעת אילן הוא לבוש לתפלה בקביעות שלב האדם הוא מלא תפלה אף בלא דעתו כענין הכתוב ויתפלל בעדו תמיד וגו'. אכן מצינו נמי מעלה גבי ירקות מה שאין באילן כדכתיב והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה וגו' למטר השמים תשתה מים וגו' הרי שהכתוב משבח את ארץ ישראל בזה שצריכין לבא בכל פעם מחדש למטר השמים כי מחמת זה לא נתיישן גבי האדם מלהכיר שצריך בכל פעם להשי"ת וזאת המעלה הוא נמי גבי ירק שצריכין כל פעם למים מה שאין כן באילן. אמנם גבי האתרוג יש באמת אלו שתי המעלות כי לענין קיום גופו יש בו המעלה של אילן שהשרף עולה מעצמו להשקותו ולענין הוספה יש בו מעלה שגדל על כל מים כירק וכל מה שיורד עליו מטר ביותר מגיע לו הוספה וזה מורה על עוצם הכרתו בהשי"ת שנקרא חי לזה יש בו ג"כ כ"כ חיים כי חיים מורה שנתוסף בכל פעם ואינו נפסק ונעדר לעולם:

כפת תמרים הוא כדאיתא בזוה"ק (ויחי רכ) כד"א כסיתי בסרבליהן היינו שכל שרשו הוא נמי בהכף שלו ולזה אמרו ז"ל (תענית כה.) על תמר שאין גזעו מחליף. משום שאינו יונק מתחת הקרקע כשאר אילנות אלא שורש ינקותו הוא מלמעלה. וזהו שכתב אעלה בתמר אוחזה בסנסניו היינו כשאחזו רק בהלבוש שהוא הכף שלו אזי אוחזה נמי בהשורש. וענף עץ עבות הוא כדאיתא בזוה"ק (בשלח מו.) על הפסוק ושלשים על כלו שהוא ברזא עלאה תרי וחד היינו שרומז על גודל הכרה כי רק מסבת שני הפכיים יכולין להכיר שיש אחד על גביהם המאחד כל ההפכיים. וערבי נחל הוא כמבואר בזוה"ק (קדושים פה:) מאן דתיאובתא למלעי באורייתא ולא אשכח מאן דיוליף ליה והוא ברחימותא דאורייתא לעי בה ומגמגם בה מגמגומא דלא ידע כל מלה ומלה סלקא וקב"ה חדי בההיא מלה וקביל לה ונטע לה סחרניה דההוא נחלא ואתעבידו מאלין מלין אילנין רברבין ואקרון ערבי נחל וכו' היינו כי זאת התשוקה של מאן דלעי ומגמגם וכו' נוגע במה הרצון עליון ית' הנקרא רוכב בערבות ביה שמו היינו שנוגע בזה הרצון ית' שהציב שלא יהיה נגמר שום שלימות גבי כביכול ית' בלתי עבודת ישראל כמאמרם ז"ל על הפסוק כי יד על כס י"ה (ש"ט ט) שאין השם שלם ואין הכסא שלם וכו' והחיבור מהתשוקה של אדם עם זה הרצון ית' נקרא ערבות ועל זה אמרו ז"ל שמהרקיע הנקרא ערבות ממנו יורדים לזה העולם כל השפעות טובות גנזי חיים וגנזי פרנסה וכו' וטל שעתיד להחיות בו את המתים:

פרק מו

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'. איתא בגמרא (סוכה מג.) ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים ולא לילות וכו' בסכות תשבו שבעת ימים ימים ואפילו לילות וכו'. ביאור הענין הוא כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה הענין שמסככין בפסולת גורן ויקב משום שהעמיד השי"ת בזה העולם בכל הדברים שיהיה קליפה קודמת לפרי כמבואר בזוה"ק (משפטים קח:) כל עובדין דעביד קב"ה בקדמיתא אקדים ההוא דלבר ולבתר מוחא דלגאו וכו' וענין קדימת קליפת הפרי מורה על רצון העליון ית' המנהיר בבחינת אהיה דאנא זמין לאולדא כמבואר בהאר"י הק' ז"ל אשר על הפרי שורה השם הויה שהוא המוציא פי ה' המחיה והמהוה מפורש בתפיסת אדם ועל הקשין והקליפות שורה השם אהיה דאנא זמין לאולדא שלא נמסר עדיין בתפיסת אדם. ובאמת יש עיקר התקיפות רק בבחינת שם אהיה כי אחר שבא כבר הפרי לתפיסת אדם ונגמר נתינתה אז עלול הפרי להפסד וקרובה להתקלקל כמו שמצינו בגמ' (חגיגה ה) חזיא להההוא גברא דהוה מנקט תאני שביק הנך דמטי ושקיל הנך דלא מטי א"ל לאו הנך מעלין טפי א"ל הנך לאורחא בעינן להו הני נטרן והני לא נטרן וכו' והוא כי עיקר הקיום מכל הדברים שבעולם אינו אלא מזאת ההכרה הנמצא בהם שנקשרים עדיין בהשורש לכן כל זמן שלא נגמר עדיין הפרי בשלימות ומעורב עדיין מתיקות טעם הפרי בהקליפה ומרירות הקליפה בהפרי אז יש בהפרי עדיין הכרה שלא נגמר נתינתה ונקשרת עוד בהרצון דאנא זמין לאולדא ומחמת זאת ההכרה היא רחוקה מהפסד ויכולה להתקיים זמן רב ולזה בחג האסיף שאז מאסף האדם לביתו ולרשותו הצמיחות מכל השנה נותן לו השי"ת עצה לבלתי יפסיד כלום על ידי שיסכך עצמו בפסולת גורן ויקב כלומר שיעשה האדם הכרה לעצמו לבלתי יקבל לגמרי בכדי שלא יהיה נגמר אצלו הנתינה בשלימות שלא יפסיד ח"ו מהרה אלא שיכיר היטב שכל הצמיחות נקשרים עדיין בשורש רצונו ית' דאנא זמין לאולדא שהוא למעלה מתפיסת האדם ומזאת ההכרה יהיה לו הגנה בכל הקנינים ועל זאת ההכרה רומז נמי סוכת שבעת ימים ואפילו לילות שהאדם מוסר עצמו למעלה מהבנת תפיסתו כי תפיסת אדם מתחיל מויהי בוקר ולילה רומז על למעלה מהתפיסה שנקרא ויהי ערב שקודם לויהי בוקר ומאחר שמוסר האדם א"ע בליל א' של סוכות למעלה מתפיסתו לזה מחזיר לו השי"ת ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' היינו שנותן לו השי"ת לתפיסתו כי ביום מורה על תפיסתו של אדם היינו שיהיה מכיר כדכתיב זאת הפעם עצם מעצמי וגו' כלומר שזה בעצמו שמלפנים היה למעלה מתפיסתו בבחינת אנא זמין לאולדא ועכשיו נותן לו השי"ת זאת בבחינת שם הויה שיהיה ממש בתפיסתו

כי בימים הקודמים לחג היה הזווג בבחינת לכתך אחרי כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל שהזווג מקודם לחג נקרא אחור באחור למעלה מתפיסת אדם כי בר"ה מתעורר מהנסירה וביום הכפורים נגמר הנסירה ובסוכות הוא כדכתיב ויביאה אל האדם ויאמר זאת הפעם עצם מעצמי וגו' היינו שמתחיל הזווג פב"פ ונגמר עולם התיקון כי מה שהיה נראה מתחלה שהארץ לא עשתה כן כמו שנצטוה שיהיה טעם עצו ופריו שוה וזה הזווג נקרא בת אבי שמרמז עליה הזוה"ק (אמור ק:) אימתי זווגא דכנסת ישראל במלכא קדישא שלח ליה וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה וכמבואר במקומו שכל אלו הארבעה מינים רומזים על עולם התיקון כי אתרוג מבואר בגמרא שם פרי עץ הדר שדר באילנו משנה לשנה. וזה מורה שלא נגמר עדיין אצלו הנתינה שכל הפירות אחר שנגמרים נופלים מהאילן משא"כ האתרוג שנקשר תמיד בהשורש לזה אפילו אחר שנגמר דר באילנו ואינו נופל מהאילן. וגם איתא בגמרא שם טעם על אתרוג שיש בו גדולים וקטנים ובעלי מומים וזה מורה על הקומה שלימה הנמצא בו משא"כ בכל הפירות שאינו מוכרח שיהיו בהם גדולים וקטנים ובעלי מומים משום שהם משוללי קומה חוץ מהאתרוג שהוא בקומה שלימה לכך מוכרח להיות בו כל הני והשלימות מהבעל מום הוא שמכיר היטב בשלימות זולתו. וכפת תמרים מבואר בזוה"ק (צו כד.) וע"ד אקרי כפות כד"א כפיתו דסליק להכא ולהכא הה"ד כי כל בשמים ובארץ דייקא וכו' היינו שרומז על חיבור וסדר השתלשלות שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה. ותמרים איתא עליהם בגמ' (תענית כה) שאין גזעם מחליף וזה מורה שיונקים במקום שמתפשטים כי אם היה כל יניקתם דוקא בשרשם הנשרש בקרקע היה גזעם מחליף. ולזה איתא בירושלמי (שביעית פ' יד) שמשקין את התמר מלמעלה ולא בשרשו. וזה רומז שאחרית הטובה הנמצא בו אחר כל התפשטותו כלומר בזה המקום הנראה שהוא מרוחק מהשורש שם מראה השי"ת את אחרית הטובה וכמאמרם ז"ל בגמרא מה תמר אחריתו בסופו כך ישראל אחריתן בסופן היינו שבזה המקום הנראה שהם מרוחקים ח"ו שם מראה השי"ת אחרית טובתן. וענף עץ עבות רומז שאין בעולם שום נפרד ח"ו כי הוא תרי וחד להורות על הכרה מפורשת שיש אחד על גביהם הכולל הכל. וערבי נחל איתא בזוה"ק (שם) שדומה לשפתים היינו שזאת שאינו עושה פירות אינו מחמת חסרון רטיבות אלא מחמת שנמצא בו כ"כ שפע מרובה עד שבכחה לעצור מלעשות פירות והוא כדאיתא בזוה"ק (קדושים פה) מאן דתאובתיה למלעי באורייתא ולא אשכח מאן דיוליף ליה והוא ברחימותא דאורייתא לעי בה ומגמגם בה בגמגומא דלא ידע כל מלה ומלה סלקא וקב"ה חדי בההוא מלה וקביל

לה ונטע לה סחרניה דההוא נחלא ואתעבידו מאלין מלין אילנין רברבין ואקרון ערבי נחל וכו' הרי שיש בזה כל השלימות ומוליך ומביא ומעלה ומוריד בהם לעצור רוחות רעות היינו שיתפרד על ידם כל הרע מישראל וממילא יהיה נשאר בישראל כל החיבור:

פרק מז

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' בסכות תשבו שבעת ימים וגו'. איתא בגמרא (פסחים ה.) מצינו ארבעה עשר שנקרא ראשון שנאמר בראשון בארבעה עשר יום לחדש וכו' וכמו שארבעה עשר דפסח נקרא ראשון כך ארבעה עשר דסוכות נקרא נמי ראשון כמו שנאמר עליו ולקחתם לכם ביום הראשון וכן כמו שמצינו גבי פסח בעשור לחדש הזה ויקחו להם וגו' כך מצינו נמי גבי סוכות כמבואר בזוה"ק (בא לט:) בעשור אמאי בעשור אמר ר' אבא בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא דכתיב ביובלא בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא וכו' היינו כי שניהם הם ענין אחד כמו שיש הארת בעשור קודם פסח כך יש הארת בעשור קודם סוכות כי העשור המנהיר קודם הפסח שכל הישועה הוא אז באורח דילוג למען שיכיר האדם לעמוד נגדה בגודל צמצום ועיקר זה הצמצום יצא גבי האדם מפורש בעשור המנהיר קודם חג הסוכות שאז מתיצבים ישראל בחמשה העינוים שהם כוללים כל הצמצומים שבעולם. אכן נאמר בחג הפסח שבעת ימים מצות תאכלו וגו' וכן נאמר בחג הסוכות בסכות תשבו שבעת ימים וגו' וגבי פסח פירשו חז"ל (פסחים קכ.) מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות היינו שכל השבעת ימים נכללים המה בהלילה ראשונה שעליה נאמר בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה כמבואר שם וגבי סוכות דרשו ז"ל שכל שבעת ימים הוא חובה ולילות כימים. אמנם הענין הוא כי גבי פסח היה באמת עיקר הישועה רק בלילה הראשונה ולזה נכלל בזאת הלילה כל ההיקף מהשבעת ימים ואינו חובה רק בלילה הראשונה כמבואר בזוה"ק (בא לח.) עקרא דפורקנא דישראל לא הוה אלא בלילה דלילא שרא קטרין ועביד נוקמין וכו' היינו כי עיקר היה זאת דשרא קטרין כי קודם דשרא קטרין היה נראה לישראל בתפיסת דעתם שנקשרים תחת יד מצרים ומקיפין אותם לבלתי יצאו משם ח"ו לעולם כי אין עבד יכול לברוח משם אבל בליל ראשון אחר דשרא קטרין התחילו להבין שפיר גם למפרע שרק השי"ת מקיף אותם ולא המצרים ועל זאת ההכרה רומז מצות סוכה. ולזה הוא מצות סוכה חובה כל שבעה וגם לרבות לילות כימים להורות שמכירין ישראל היטב שמקיף אותם השי"ת מדעתם ושלא מדעתם ומגין עליהם ביום ובלילה אולם מצות לולב הוא דוקא ביום ולא בלילה כי מצות לולב רומז על אור הבחירה שהציב השי"ת בתפיסת דעת האדם למען שיהיה מקום לשכר ועונש לכן נאמר עליו ולקחתם לכם ביום הראשון וגו'

וביארו ז"ל ראשון לחשבון עונות היינו כי קב"ה נקרא אחד ואקרי ראשון (זוהר חדש ב' מובא לעיל) ואחד הוא כמבואר בתזוה"ק (תיקון סז) באתר דאצילות לית חטא ולא עונש וכו'. אכן מחמת בהירות עצום כזאת היה כל הבריאה כמלאכים משוללי בחירה ולא היה מקום לשכר ועונש לכן אמר השי"ת נעשה אדם וכמבואר בזוה"ק (פנחס רלח:) אמר צון קב"ה אומנותא חדא אית לי למעבד דיהיה שותפא דכלנו אתחברו כלכו כחדא למעבד ביה כל אחד ואחד מחולקא דיליה ואנא אשתתף עמכון למיהב ליה מחולקא דילי וכו' היינו שאתן בו כח הבחירה וע"י עבודה בכח בחירתו יוכל להעלות כל הבריאה אף הצבא מעלה ועל זה הרצון ית' שמופיע כח הבחירה לאדם רומז זה דקב"ה נקרא ראשון כלומר שהרצון עליון ית' הנקרא אחד האציל רצון שיהיה נקרא ראשון שמחייב שני למען שיהיה מקום לשכר ועונש ועל זה רומז ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עונות היינו אחר שיש מקום לחשבון עונות על ידי כח הבחירה אזי צריך האדם להמשיך אור אל כח הבחירה שבתפיסת דעתו שיכיר היטב איך שמקיף השי"ת אותו ואת כח בחירתו למעלה מתפיסת דעתו ועל המשכת אור כזה רומז מצות לולב ולזה הוא מצותו דוקא ביום שרומז על תפיסת אדם ולא בלילה שרומז על שלילת התפיסה. וביאור הענין כי איתא בזוה"ק (שם רכד.) ולית אדני בלא הויה כגוונא דלית דיבור בלא קול ולית קול בלא דיבור והאי איהו קשוט בעלמא דאצילות אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דיבור ומצות סוכה רומז אשר גבי ישראל יש תמיד זה החיבור כמו בעלמא דאצילות בלי שום פירוד ח"ו כי הצירוף מסוכה הוא ס"ו כ"ה וכמבואר (שם רנה:) סוכה בחושבן הויה ואדני וכו' והשילוב מהויה ואדני רומז על חיבור קול ודבור ובסוכה הוא הצירוף מאלו שני האורות ביחד וזה הצירוף רומז על החיבור והתקשרות מהאור שהוא למעלה מהתפיסה ביחד עם תפיסת אדם אכן זה החיבור בעצמו הוא נמי למעלה מתפיסת אדם בבחינת אור מקיף אולם מצות לולב הוא להמשיך את אור המקיף מהסוכה שהוא למעלה מהתפיסה אל תוך התפיסה ממש בבחינת אור פנימי כמבואר בהאר"י הק' ז"ל ועל זה רומז ולקחתם לכם ביום הראשון שיכיר האדם על ידי אור בחירתו בדעתו ובהבנת תפיסתו בבחינת אור פנימי איך שמגין עליו השי"ת ומקיף אותו ולזה הוא מצותו דוקא ביום ולא בלילה. ועל זה הענין איתא נמי בגמ' (סוכה נא.) שהיו אומרים בזה החג אבותינו שהיו בבית הזה אחוריהם להיכל ה' והיו משתחוים קדמה לשמש ואנו ליה עינינו וכו' ולהבין זאת הלא בגנות בהמה לא דברה תורה ומה לנו לספר בגנות אבותינו אכן זה שהיו אבותינו אחוריהם להיכל ה' היינו שהיו מקבלים השפעתו ית' אחורי היכל ה' ולא דרך היכל ה' והיכל ה' מורה על אי תקיפות רק צמצום וזאת הוא

באמת כל רצונו ית' שיקבל האדם רק דרך היכל ה'. כי אם האדם יקבל אחורי היכל ה' היינו בלי צמצום ועבודה רק מחמת התקיפות שעלה במחשבה. זה נקרא אחורי היכל ה' וקדמה לשמש. כי קדמה נמי מורה על תקיפות יתירה כדאיתא בזוה"ק (נח עד:) ויהי בנסעם מקדם מההוא קדמאה דעלמא וכו' וזה הוא שאנו מספרין מהכשלון של אבותינו כי אין אדם עומד על ד"ת אלא א"כ נכשל בהם ומחמת הכשלון של אבותינו נתלמדנו אנו לבלתי נלך עוד בתקיפות כזה. נמצא שאין אנו מספרים כלל בגנות אבותינו כי אבותינו קודם שנכשלו לא היה יתכן להם כלל עדיין לעמוד על אלו הד"ת לבלתי ילכו בתקיפות כזאת אלא שאנו מספרים אשר מסבת הכשלון של אבותינו שהיה אצלם מלפנים יש בנו כח לעמוד על אלו ד"ת לבלתי נלך עוד בתקיפות כזאת. וכענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה את הפסוק דור לדור ישבח מעשיך וישבח הוא מלשון בשוא גליו אתה תשבחם היינו שמשפיל ומעמיק אותם וזהו נמי ישבח מעשיך כלומר שמשפיל ומעמיק השי"ת את עבודת כל דור בדור הבא אחריו בעומק לבבם שיהיה אצלם בקביעות כיתד שלא ימוט. אף אמנם שהדעת נקטן בכל דור כל פעם ביותר. בכל זאת הקדושה והעבודה של דור הקודם שהיה אצלם אז בבחינת אור מקיף למעלה מתפיסת דעתם נעשה בדור הבא אח"כ בבחינת אור פנימי שהוא בהבנת תפיסתם. וזהו שאמרו אבותינו שהיו וכו' אבל אנו לי"ה עינינו היינו שאנו מסתכלין תמיד להרצון שהעמיד השי"ת הנקרא י"ה שרומז שאין שלימות כביכול ית' בלתי עבודת ישראל כמאמרם ז"ל על הפסוק כי יד על כס י"ה (שוחר טוב ט) שאין השם שלם ואין הכסא שלם וכו' היינו שכל השלימות הוא רק ע"י עבודת ישראל שיקבלו הכל רק דרך היכל ה' כי אחורי היכל ה' היינו בלתי עבודה יש להשי"ת כבוד שמים אף מהאומות כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה אכן אין להם שום חלק בהכ"ש העולה מהם למעלה מדעתם בלתי בחירת רצונם אבל מישראל עם קדשו הוא כל הרצון ית' שלא ילכו בתקיפות הנקרא קדמה לשמש שהיא למעלה מתפיסתם אלא שיהיה אצלם כד' לדעת כי אני ה' מקדשכם כדי שיהיה לישראל חלק וקנין בהכ"ש העולה מהם שיהיה ע"י יגיע כפם ועל זה רומז מצות סוכה ולולב כי בהלולב מושכין ישראל להבנת תפיסתם את אור המקיף של הסוכה שיכירו וידעו הגנתו ית' על ידי עבודה שבתפיסתם ע"ד מאמרם ז"ל (ברכות לא) הי תורה והי מצוה דמגני עלן וכו' לזה הוא מצות לולב דוקא ביום ולא בלילה כמבואר:

פרק מח

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'. איתא בזוה"ק (נח סג) שאלו ארבעה מינים המה ברזא דארבע אתוון דשמא קדישא וכו'. היינו כי אלו ארבעה מינים המה מעולם

התיקון. כי כמו שהיה בכלל הבריאה שעל ידי הגערה והסבלנות מהמבול התחיל לבנות עולם התיקון. כן נבנה עולם התיקון בכל שנה מהסבלנות שנה שעברה כי מחמת זה נקבע בנפש אדם יותר ישוב הדעת לבל ילך בתקיפות כי אם בהסדר מצורת אדם עד שיהיה נגמר עולם התיקון בתכלית השלימות ועל זה התיקון בשלימות רומז הסוכה עם ארבעה מינים כי על אתרוג אמרו ז"ל טעם עצו ופריו שוה לזה רומז על עולם התיקון כי בהתחלת הבריאה נאמר ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי וביארו ז"ל שיהיה העץ כטעם הפרי והיא לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ וגו' ועץ עושה פרי ולא העץ פרי ולהבין זאת וכי יש להארץ בחירה לשנות ח"ו מאמרו ית' אלא הפירוש מעץ פרי שיהיה טעם העץ כטעם הפרי היינו כי השי"ת מצדו חפץ מאד להיטיב לבריותיו להשפיע להם כל מיני טובות אף בלתי עבודת יגיע כפם ועוד זאת שאותו טעם המתוק ממש שמרגיש האדם בהטובה אחר עבודת יגיע כפו כך ירגיש האדם טעם מתוק בהטובה גם קודם עבודת יגיע כפו וזהו שאמר הקב"ה עץ פרי שיהיה טעם העץ כטעם הפרי כי טעם הפרי מורה על מתיקות הטובה שמשיג האדם אחר עבודת יגיע כפו וזהו עץ פרי שיהיה טעם העץ כטעם הפרי כי טעם העץ רומז שיטעום אדם המתיקות מהטובות גם קודם עבודת יגיע כפו כטעם הפרי כלומר כמו אחר יגיעת עבודתו ועל זה אמרו ז"ל והיא לא עשתה כן היינו כי הארץ רומז על הנקודה היקרה הגנוז וצפון בעומק לבבם של ישראל. וזאת הנקודה היקרה אינה בנייחא מטובה כזו ששופע השי"ת בלתי עבודת יגיע כפו של אדם כדאיתא בזוה"ק (בלק קצז.) דהא מגו מהימנא סגיא דילה דלא אשכחן בה מומא יהבו לה בלא עיכובא כלל. היינו כי השי"ת מצדו מחמת גודל אהבתו לישראל חפץ ליתן להם כל מיני התפשטות טובות בלי שום צמצום ויגיעת עבודה כלל. ואיהי כד מטי לגבה כל מאן דכנישת עצר ומעצר ומעכבת דלא נחית ונהיר אלא כפום טלא טפין טפין זעיר זעיר וכו'. היינו כי נפש הישראלי מצדו מתייירא לקבל טובה בהתפשטות בלי יגיעת עבודה לכך מקבל הכל רק בגודל צמצום ע"י עבודת יגיע כפו כדי שלא יסתיר הטובה את האור בעדו וכמבואר שם דבשעתא דאיהו סליקת למלקט ענוגין וכסופין ומומא אשתכח בהו בישראל לתתא כדין מטי לגבה טפה כחרדל ומיד אעדיאת ויתיבת עלה יומין במנין וכו' וזהו כענין מאמרם ז"ל בש"ס בנות ישראל החמירו על עצמם לישב ז' נקיים על טפת דם כחרדל וכו' לא נקטו חז"ל בלשונם חכמים החמירו על בנות ישראל אלא בנות ישראל החמירו ע"ע להורות בזה שזאת החומרא הוא מצד נקודת לבם של ישראל וזאת הנקודה נקראת בת עין וזהו בנות ישראל החמירו ע"ע לבלתי יקבלו שום טובה בגודל התפשטות פן יסתיר בעדם את האור רק קבלתם יהיה

אחר עבודה וצמצום משבעה נקיים וזאת הנקודה הנקרא בת עין מכונה נמי בלשון חז"ל בשם ארץ לכך לא עשתה כן שהחמירה על עצמה שיהיה עץ עושה פרי ולא עץ פרי אמנם כל אלו החומרות המה רק קודם שנגמר בשלימות עולם התיקון אבל לעתיד אחר כל הבירורין שיהיה עולם התיקון בשלימות אזי לא יהיה עוד עיכוב מטפת דם כחרדל וממילא יהיה אז טעם העץ כטעם הפרי ועל שלימות התיקון כזה רומז האתרוג שטעם עצו ופריו שוה ועל זה נמי רומז מה שדר באילנו משנה לשנה ואינו מתירא מהתחלפות הזמנים כי אין מזיק לו קור וחום וזה הכל מרמז על עולם התיקון שאינו נוטה האדם לשום רע לזה מגין עליו השי"ת נמי ומשמרו מכל רע וממילא הוא אצלו טעם העץ כטעם הפרי כי לאדם טוב מטעימין לו מפרי מעשיו בעוה"ז וגם מה שאמרו ז"ל אתרוג שוה לאילן וכו' ולירק (ר"ה יד:) רומז נמי על עולם התיקון כי יש מעלה באילן מה שאין בירק ויש בירק מה שאין באילן יש מעלה באילן שנזרע רק פעם אחת ושוב עולה אח"כ השרף מעצמו ומשקה ומגדל אותו ומצמיח פירות וזה רומז על תפלה בקביעות כענין הכתוב ואני תפלה וכדכתיב ויתפלל בעדו תמיד היינו שמעיד השי"ת וחותם על האדם הזה שלבו מלא תפלה ותחנונים ויש מעלה בירק מה שאין באילן כי ירק גדל על כל מים כדאיתא בגמ' (שם) וזה מורה על גודל הכרה הנמצא בו שמכרת תמיד שצריכה בכל רגע לקבל מחדש מהשי"ת והכרתו אינו נתישן בשום פעם ועל הכרה כזאת רמזו ז"ל (חגיגה) תהו זה קו ירוק המקיף את העולם וכו'. ולזה נקראת ירק שרומז על אותה הכרה. ולכן איתא בגמרא (עירובין נה:) כל עיר שאין בה ירק אין ת"ח רשאי לדור בתוכה וכו' רמזו ז"ל בזה שתלמיד חכם אף שיש בו כמה דברי תורה בקביעות בכל זאת צריך להשתוקק תמיד להוספה בכל פעם ולהתחדשות וכמו שמשלו ז"ל את תלמידי חכמים לדגים שבים מה דגים אף שהם תמיד במים מ"מ כשיורדין גשמים הם שואפים מי גשמים כך צריך הת"ח להשתוקק תמיד ולשאוף התחדשות בד"ת ולבלתי יסתפק עצמו בהד"ת הנמצא אצלו בקביעות וזהו שרמזו ז"ל אתרוג שוה לאילן ולירק שיש בו שני המעלות כלומר שרומז על עולם התיקון בתכלית השלימות שיהיה לכל נפש מישראל שני המעלות שיהיה בו ד"ת בקביעות ובכל זאת לא יסתפק עצמו בד"ת שיש בו בקביעות אלא שיבקש ויחפש עוד הוספה וישתוקק ליותר התחדשות ולזה אמרו ז"ל בגמרא (ברכות נז) הרואה אתרוג בחלום הדור הוא לפני קונו רמזו במלת הדור על שלימות התיקון שמורה האתרוג כמבואר בהאר"י הק' ז"ל:

פרק מט

וענין הד' רוחות ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שהם נגד גזול. יבש. אשרה. עיר הנדחת. דרום הוא נגד גזול כי דרום מורה על מדת החסד שהשי"ת נותן בטובת עין מאוד וגזול מורה להיפך שנראה להאדם שהוא בעצמו נוטל זאת וצפון הוא נגד יבש כי צפון מורה על כל הצמצומים שהעמיד השי"ת בעוה"ז שהאדם יהיה מצמצם א"ע וכל זה הוא למען שיהיה מכיר את אורו ית' ויבש מורה להיפך שאינו חפץ כלל להכיר את אורו ית' ומזרח הוא נגד אשרה כי מזרח מורה שלא יהיה להאדם שום עקשות רק כפי שיזריח לו השי"ת כך יהיה נמשך האדם ג"כ ולא יתעקש ח"ו בשום דבר וכמו יעקב אבינו שנאמר עליו לפני לא נוצר אל היינו שיהיה נמשך אחר רצונו ית' בכל מיני הפכיים שהיה זורח לו השי"ת ואשרה מורה להיפך על עקשות. ומערב הוא נגד עיר הנדחת כי מערב מורה על כל ההסתרות ולבושים שהעמיד השי"ת בעוה"ז וזהו רק שע"י הלבושים יהיה נתגלה להאדם אורו ית' ועיר הנדחת מורה להיפך שהאדם אוחז רק בהלבושים וממילא נמשך ממנו אורו ית' ואז כתותי מכתת שיעוריה:

פרק נ

הפטרה

כתיב הנה יום בא לה' וחלק שללך בקרבך וגו'. בזוה"ק (מצורע נד.) ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה וגו' ר' חייא פתח ואמר (זכריה י"ד:א') הנה יום בא לה' וחלק שללך בקרבך האי קרא הכי מבעי ליה הנה יום יבא מאי הנה יום בא אלא שכבר בא עד לא אברי עלמא והוא יום דביה יעביד דינא לחייביא והוא יום דביה יתפרע קב"ה מאינון דעקון לון לישראל וכו'. להבין השייכות מזאת הפתיחה לזו הפרשה כי הנה איתא בגמ' (שלהי ר"ה דף לא) בשני מה היו אומרים גדול ה' ומהולל מאד וגו' על שם שחילק מעשיו ומלך עליהם היינו מזה ההסתר שחילק את מעשיו נתהווה כח הבחירה בעולם כדי שיהיה נקרא השי"ת מלך בתחתונים כי ענין מלכות הוא רק כשיש בחירה והבריאה ממלכת עליה את השי"ת בבחירת רצונה ואם לא הי' כח הבחירה בעולם לא היה נקרא מלך כי אם מושל כמבואר במקומו ונסתעף נמי מסבת ההתחלקות כ"כ הסתרה עד שנמצא בעולם טוב ורע כדי שהאדם ברצון כח בחירתו הטובה יבחר בטוב וימאוס ברע וממילא נסתעפו מזה נמי כל הריסות והשחתות כדי שיתגדל עי"ז הכבוד שמים ביותר כי כאשר יכיר האדם הכ"ש גם ממקום רחוק כזה אשר ישיג אשר השי"ת נקרא רב חסד שאין שום מקום פנוי בעולם שלא ישכון שם חסדו ית' אלא שהוא שם מאד בהסתר כי באמת השליך השי"ת גם במקומות הרחוקים מאד נקודות יקרים

וכל עסק של אדם בעוה"ז הוא ללקט ולברר אותם ולהוציא הכ"ש הנמצא בהם כדאי' בזוה"ק (משפטים צה:) ודא הוא רזא עלאה יתירא מכלא בעמודא דקיימא לטקלין וכו' ואית נשמתין עשיקין וכו' אלא האי עלמא אתנהג כלא באילנא דדעת טו"ר וכי' דאינון נשמתין כפיין לכל מה דאשכחן מסטרא בישא ושיצאן ליה וסמנא לדא ארונא קדישא דאתעשק גו פלשתים ושליטו ביה לרע לון וכו' היינו שכל עסק האדם בזה העולם הוא שיבחר באילנא דטו"ר עד שילקט להוציא כל הניצוצין קדישין הטמון בקרב הרע ולעתיד כשיתברר הטוב מן הרע לגמרי אזי יתבטל הרע שלא יהיה נמצא עוד שום רע והשחתה בעולם כמבואר (שם קח:) הכא אית רזא כל עובדין דעביד קב"ה ואקדים ההוא דלבר מוחא אקדים במחשבה ובעובדא ההוא דלבר דהא כל קליפה מס"א הוי ומוחא מן מוחא ותדיר ס"א אקדים ורבי ואגדיל ונטיר איבא כיון דאתרבי זרקין לון לבר ויכין רשע וצדיק ילבש וזרקין להאי קליפה ומברכין לצדיקא דעלמא אבל הכא בבנינא דבי מקדשא דסטרא בישא יתעבר מעלמא לא אצטריך דהא מוחא וקליפה דיליה הוי אקדים מוחא דכתיב היטיבה ברצונך את ציון בקדמיתא ולבתר תבנה חומות ירושלים ההיא חומה דלבר דאיהי קליפה דיליה היא ממש דכתיב ואני אהיה לה נאם ה' חומת וגו' אני ולא סטרא בישא וכו' היינו לאחר שיתברר לגמרי הטוב המעורב בהרע וכל הכ"ש הטמון בתוך הרע יצא ויתכלל בקרב ישראל אזי יתבטל הרע לגמרי ויהיה מוחא והדר קליפה כי גם הקליפה שיהיה נשאר אז יהיה מלא אור בלי שום תערובות כלל מרע וזה מרמז הזוה"ק בהפתיחה להפ' ואשה כי יזוב זוב דמה וגו' בהפסוק הנה יום בא לה' וחלק שללך בקרבך וגו' לרמז בזה שכל המכוון מהתחלקות שנסתעפו מסבתו כל הפירוד והריסות הוא רק כדי שיתחלק ויתהדר על ידו לעתיד מהרע כל הטוב וממילא יתבטל נמי הרע לגמרי אזי יהיו מכירין שכל ההתחלקות הוא רק למען שיחולק שללך בקרבך היינו שכל ענין הריסה ופירוד והשחתה שנבראו בעולם הוא רק לתכלית בירור האחרון כדי שיתחלק ויתפרד לגמרי הרע מן הטוב וזה שמסיים שם הכתוב ולא יהיה כנעני עוד כי כנען מורה על קליפה הקודמת סביב הפרי כמאמרם ז"ל בגמרא (פסחים נ.) ממאי דכנען לישנא דתגרא הוא שנאמר כנען בידו מאזני מרמה וכו' ולשנא דתגרא רומז על קליפה שהוא סחור סחור להקדושה כמו הקליפה שהיא סביב להפרי אבל לעתיד לא יהיה כנעני עוד שלא יהיה אז שום קליפה כי הרע יתבטל לגמרי ומה שיהיה נשאר מהקליפה יהיה מלא אור וכמבואר (שם) אקדים מוחא והדר קליפה ונאמר שם עוד והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון וגו' וביארו ז"ל בגמרא (פסחים נ.) אלו נגעים ואהלות שיקרים הם בעוה"ז וקפוים בעוה"ב וכו' והענין הוא כי איתא במדרש (בראשית

רבה) אור של ששת ימי בראשית היה אדם מסתכל ורואה מה שבטפיח וגנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבא היינו שהיה מאיר כ"כ זה האור בבהירות עצום עד שהיו מכירין מפורש ששוכן אורו ית' בהדומם כמו ששוכן בצבא מעלה כי באמת כמו שאורו ית' הוא משולל מכל גוון ולבוש של עוה"ז כך הוא משולל גם מעולמות העליונים ואין שום נ"מ מצדו ית' בין דומם לצבא מעלה כי רק אחר שעלה ברצונו הפשוט ית' שיהיה התלבשות לאורו ית' בשביל הויות עוה"ז מזה הרצון בעצמו נתהוה נמי התלבשות אורו ית' להויות עולמות העליונים ג"כ ואין באמת מצדו שום חילוק והבדל כלל כמו התלבשות אורו ית' בעוה"ז כמו כן יש התלבשות אורו ית' גבי צבא מעלה אכן יען שעיקר המכוון מרצונו ית' שאמר והיה העולם היה כדי שיהיה מקום לעבודת אדם שיהיה נקרא יגיע כפיך ואם היה כל כך בהתגלות מפורש האור של ששת ימי בראשית לא היה מקום ליגיע כפיך כי היה ניכר מפורש שאין האדם פועל כלום רק השי"ת לבדו הוא כל הפועל לכן גנזו השי"ת שלא יהיה ניכר על הגוון בהדומם שום אור וגנזו לצדיקים לעתיד לבא כי ע"י שמצמצמים א"ע וסובלים הרבה בזה ההסתר לכך יהיו זוכים לעתיד זה האור הטמון בכל לבושי הבריאה כענין שנאמר מבשרי אחזה אלוה כלומר מזה הסבלנות שמכיר האדם שהוא בעל חסרון משיג הכרה בשלימותו ית' איך שמצדו ית' אפילו הדומם הוא ג"כ מלא אור וכל מה שמכיר האדם ביותר את חסרונו לצמצם א"ע בזה ההסתר משיג הכרה בשלימותו ית' יותר וזהו שאמרו ז"ל אלו נגעים ואהלות שיקרים הם בעוה"ז ונגעים מורה על כל הסבלנות שיש בעוה"ז והם השער לה' להגיע על ידם לאור. ואהלות מרמז על מקום כזה שמתיאש האדם מישועה עד שנעדר ממנו כח התפלה כמו שאין באדם כח תפלה להתפלל על מת שיחיה לפי שנראה לו שכבר אבד סברו ח"ו ומזה סובל מאד האדם ועי"ז הסבלנות יהיה מנהיר השי"ת לעתיד אשר אין שום דבר שיהיה נמנע ח"ו מהשי"ת להושיע נמצא שכל השגת אור הוא רק כפי הסבלנות שהיה להאדם בעוה"ז בתפיסתו כך ישיג את האור אכן במה נחשב כל תפיסת אדם נגד אורו ית' שיהיה השי"ת מראה לעתיד מצדו. אולם כיון שהאדם מצמצם עצמו וסובל כפי כחו בתפיסתו הקטנה יהיה זורח לו השי"ת לעתיד אורו כמו שהוא מצדו ית' שהוא למעלה הרבה מגבול תפיסת אדם. וזה רמזו ז"ל באמרם אלו נגעים ואהלות שהם יקרים בעוה"ז וקפויים בעוה"ב כלומר שזה האור שמשיג האדם על ידי הצמצום והסבלנות הנקרא נגעים ואהלות קפויים הם לעוה"ב היינו שלא יהיה נחשב כלל נגד האור שיהיה מאיר השי"ת לעתיד כי זה האור שמשיג האדם ע"י הצמצומים והסבלנות שלו ע"ד מבשרי

אחזה אלוה הוא רק שער להגיע להאור שיהיה לעתיד כי אז יהיה כדכתיב עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו:

פרק נא

הנה יום בא לה' וחולק שללך בקרבך וגו'. בזוה"ק (שם) פתח בזה הפסוק את הפרשה ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה וגו'. והענין הוא כי איתא בזוה"ק (אמור קב:) ובחמשה עשר יום לחדש השביעי וגו' ר' יוסי שאל לר"א הני חמשה עשר יום מאי קא מיירי וכו' ובכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא חמשה עלייהו דמלכא וכו' היינו כי בהחג של תשרי נתעורר האור כמו בהחג של ניסן אלא שבחג הפסח אז מאיר השי"ת החיבור עם ישראל בהלבושים שלהם ובחג הסוכות נתעורר החיבור שיש להשי"ת עם ישראל בהפנימיות כי לאחר כל הבירורים שבררו ישראל את עצמן ביוה"כ שבררו כל הרע ושלחו המדברה לעזאזל נראה זאת לעיני האדם כמו השחתה והירוס ח"ו לכן מנהיר השי"ת בחג הסוכות מהפנימיות אשר באמת לא ברא הקב ה דבר לבטלה אין מצדו ית' שום השחתה והירוס ח"ו ולכן מפטרינן בזה היום הנה יום בא לה' וחולק שללך בקרבך היינו שכל העומק טוב הנמצא בזה ההירוס ששלחו לעזאזל נשאר גבי ישראל נמצא שזה ההירוס בעצמו הוא בנין עולם כמו שמצינו שע"י אבידת עוברי רצונו נתגדל הכ"ש ביתר שאת כד' בגמ' (מגילה ז.) על הפסוק והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת אלו ימי הפורים וכו' וזה האות לה' נשאר בקרב ישראל כי המן מצדו נתבטל לגמרי וכל הכ"ש שנתפשט ע"י נשאר גבי ישראל הרי שזה ההירוס בעצמו שהיה משחית את המן והרסו נתהווה ממנו גבי ישראל בנין עדי עד כי הרויחו בסבתו התפשטות כ"ש ביתר שאת וזה הוא הנה יום בא לה' וחולק שללך בקרבך כלומר שיהיה נשאר זה השלל בקרב ישראל וזהו כונת הזוה"ק בזו הפתיחה על זאת הפ' ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה וגו' והוא כי זאת הפרשה רומזת על זה שהציב השי"ת בזה העולם מליאותא דסיהרא ופגימותא דסיהרא ובעת פגימותא דסיהרא נראה שיש פגם ח"ו לכן מרמז הזוה"ק בזו הפתיחה שזה הפגם הוא רק מסטרא דהפגם אבל מצד ישראל אין באמת שום פגם כלל ואדרבה שירויחו מזה שיחולק שללך בקרבך נמצא שמצד ישראל הוא תמיד מליאותא דסיהרא וזהו נמי כונת הכתוב שם שמסיים והיה ביום ההוא יודע לה' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור היינו כי יום ולילה הוא רק מסטרא דילן כי מצד השי"ת לילה כיום יאיר וכדאיתא בזוה"ק (נשא קלד.) לית יום ולית לילה אלא מסטרא דילן וכו' כי יום הוא ג"כ רק לאתר שנאמר ויבדל אלהים בין האור ובין החשך כתיב ויקרא אלהים לאור יום לזה אמר הכתוב כאן והיה לעת ערב יהיה אור כלומר ע"י שישראל בוקעים

בעבודתם את הגבול מיום ולילה ועושים מחשך אור ע"י זה ינחיל להם השי"ת את כל הגבולים שיהיה כח בהם לבקוע אותם עד שיהיו מגיעים לזה האור הבהיר שהוא מצדו ית' שהוא למעלה הרבה מהגבול של יום ולילה וזהו שנאמר יודע לה' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור. וממילא מאחר שישראל יהיו קונים כל הגבולים לא יהיה נמצא עוד בעולם שום הירוס והשחתה כלל וכמו שמסיים שם הכתוב והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון וגו' היינו שלא יהיה עוד שום חסרון בעולם ומסיים שם ולא יהיה כנעני עוד בארץ כי כנען איתא בזוה"ק שרומז על הקליפה שהוא סחור סחור להקדושה. אכן כאשר יהיו נכללים כל הגבולים מהבריאה בקרב ישראל לא יהיה שום דבר בבחינת קליפה כי הכל יהיה קדש לה':

פרק נב

הנה יום בא לה' וחולק שללך בקרבך וגו'. היינו שתכלית הגמר מכל הנפרדים הוא שיפריד אותם השי"ת לגמרי ועצם הוייתם יהיה נשאר גבי ישראל וזהו שנאמר וחולק שללך בקרבך היינו שינחיל השי"ת כל מיני טובות לישראל משום שמצמצמים א"ע עבור כבוד שמים וכל כמה שקובע האדם בעצמו מעשה המצות בזה העולם כך נקבע בו כלי קיבול להטובה שינחיל השי"ת לעתיד שיהיה בכחו לקבל בלי שום צמצום כמאמרם ז"ל בגמרא (נדה סא:) זאת אימרת מצות בטילות לעתיד לבא וכו' כי אז יהיה לישראל בקביעות הכרה ברצונו ית' ועל אלו הצמצומים שישראל מצמצמים את עצמם בזה העולם רומז מנות סוכה כי סוכה הוא שהאדם מצמצם עצמו וחפץ להרגיש הגנתו ית' כי הגנת הבית רומז שאין מרגיש האדם כלל בהגנתו ית' כי בבית אין אדם מרגיש כלל האויר שמבחוץ מחמת עובי התקרה ורומז על ההגנה שמגין השי"ת על כל האומות עו"ג שאינם מרגישים כלל איך שהשי"ת מגין עליהם וטל זה נאמר ירומו סלה היינו שמנהיג עמהם השי"ת למעלה מדעתם וע"י שישראל מצמצמים א"ע בזה העולם במצות סוכה וחפצם להרגיש תמיד ולהכיר איך שהשי"ת מגין עליהם יראה השי"ת לעתיד אשר כל הטובות שייכים דוקא לישראל וזהו דכתיב והיה אשר לא יעלה מאת משפחות וגו' לחוג את חג הסוכות ולא עליהם יהיה הגשם וגו' היינו שלא יהיה להם שום טובה מצדם כי אם על ידי ישראל ובכל פעם שירצו לקבל איזה טובה יהיו מוכרחים לקבוע בעצמם הכרה מחדש וזאת ההכרה נקרא חג הסוכות ומי שלא יעלה לחוג את חג הסוכות לא עליהם יהיה הגשם:

פרק נג

הנה יום בא לה' וחולק שללך בקרבך וגו'. היינו שכל הפירוד וההירוס שהציב השי"ת בזה העולם מזה בעצמו יתברר כל הרע מישראל ויהיה נשאר אצלם רק חיבור ולזה פתח הזוה"ק בזה הפרשה ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים וגו' שזה מורה על גודל הפירוד לזה רומז בזוה"ק שם בהפתיחה מזה הפסוק שכל המכוון מהגוון של הפירוד הוא רק למען שיהיה נשאר גבי ישראל כל החיבור אחר שיתפרד הרע ואז יהיה כדכתיב שם והיה יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור היינו כי ענין יום ולילה הוא רק מצד הבריאה כדאיתא בזוה"ק (נשא קלד.) לית יום בלא לילה ולית לילה בלא יום ודא הוא מסטרא דילן וכו' אבל מצדו ית' הוא רק יום אכן להגיע לזה היום בלי הדרגה אי אפשר אף שהמכוון מרצונו ית' מוכרח לפעול בכל הבריאה כי אפילו על האומות נאמר ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה אמנם זה המכוון מכ"ש הנפעל על ידם נתגלה אחר שנתבטל תפיסתם ואין מכירין א"ע בעת ההתגלות הכ"ש על ידם כי הם נתבטלו מקודם אבל לישראל נתן השי"ת מצות סוכה שעל ידה יגיע לזה היום בהדרגה כדי שיהיה להם חיבור בתפיסתם שיכירו בזה היום היודע לה' גם כן את תפיסתם הקודמת כי סוכה היא הממוצע בין זה העולם לעוה"ב כי סוכה אינה לגמרי כבית וגם אינה לגמרי כמו באויר רק שהאדם היושב בה רואה נגדו רוחות וטללים ומרגיש שפיר הגנתה כדכתיב וסוכה תהיה לצל יומם למחסה ולמסתור מזרם וממטר ועל ידי זאת ההדרגה יכולין להגיע לזה היום הנאמר עליו יום א' הוא יודע לה' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור וגו' בלי שום ביטול בינתים:

פרק נד

הנה יום בא לה' וחולק שללך בקרבך וגו'. כי הנה יש להבין מאחר שהשי"ת שופע חיים בכל רגע ורגע וחפץ להיטיב לבריותיו א"כ איך יתכן שיהיה בעולם גם ההיפך מן הטוב ומהיכן נסתעף כל ענין השחתה בעולם אמנם זה הוא כמו שמבואר לעיל מצד שהעמיד השי"ת בעולם אילנא דטוב ורע בכדי שיהיה מקום לעבודת אדם ושכר ועונש ולעומת הלבוש מרע מוכרח להיות ג"כ השחתה שישחית את הרע הגם שמצד השי"ת יש בהרע ג"כ מכוון מכבוד שמים. אכן מצד תפיסת אדם מוכרח להיות לבוש כזה בהרע שיתבטל לגמרי כי זה המכוון מהטוב הנמצא בהרע אינו מכיר כי אם מאן דנחית לעומק הטוב שבו אבל מי שיאחז רק בהלבוש האחרון של הרע ישאר בהרע ויקבל כל מיני השחתה. אמנם מי שיאחז במכוון הטוב הנמצא בו יראה מפורש שאין שום רע כלל והכל הוא רק טוב כי אף בהסבלנות שסובל מכיר נמי שהם רק רחמי ית' כי הם הכנה

לקבל על ידם דברי תורה וכענין מאמרם ז"ל (פסחים נ.) על הפסוק והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון וגו' אלו נגעים ואהלות שיקרין הן בעוה"ז וקפויין הן לעוה"ב וכו' היינו כי נגעים ואהלות רומזין על כל מיני סבלנות ויסורין ר"ל הנמצא בעוה"ז וכל זאת העמיד השי"ת למען שיוציא האדם יקר מזולל ולזה אמרו ז"ל שיקרין הן בעוה"ז כי להוציא יקר מזולל אי אפשר בעוה"ז בלתי סבלנות כי רק ע"י גודל סבלנות יכולין לקנות דברי תורה הנקרא יקר כדאיתא בגמרא (ברכות ה.) שלש מתנות טובות נתנו לישראל וכולן לא נתנו אלא ע"י יסורין ועל זה אמר הכתוב והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון וגו' כי בעוה"ז אי אפשר לקבל יקרות כי אם ע"י יסורין משא"כ לעתיד ומאחר שא"א לקבל בעוה"ז שלימות בלתי הלבוש הנראה להיפך לזה התלבש רצונו ית' נמי בזה העולם בלבושים רחוקים הנראה שהם לגמרי ההיפך מרצונו ית' וכדאיתא בזוה"ק (משפטים קח.) דהשתא אלהים לא אתחבר לקרבנא דאלמלי אתחבר ביה כמה אלהים יסלקון אודנין וכו' כי מצד זה ההתלבשות נסתעפו נמי כל הלבושים הרחוקים כדאיתא שם בזוה"ק (בחקתי קיג.) אפילו על זה נמי בשמא דאלהים אקרי כי כמה שיכולין להכיר עדיין באותן הלבושים את האור נקראו אלהים קדושים כמבואר בהאר"י הק' ז"ל בענין ק"כ צרופין מאלהים שהם קדושים ויותר מאלו הק"כ צרופין אזי משם והלאה אין מכירין בהם עוד את האור אזי נקראו אלהים אחרים ואף שכל הלבושים אפילו הרחוקים ביותר נבראו נמי לתכלית הטוב כמו שמצינו (מדרש תמורה) אמר רשע לצדיק צריך אתה להחזיק לי טובה שאלמלי אני לא היה ניכר צדקתך אכן באמת מצד השי"ת נברא הכל לתכלית הטוב אבל האדם מצדו צריך לידע ברור שכל אלו הסתרות לא העמיד השי"ת אלא כדי שיתרחק האדם מהם כדאיתא בזוה"ק (בא לד.) אית למנדע טב ואית למנדע רע והדר להדרי לטב וכו' וזהו דאיתא שם וזמין קב"ה לאקדים מוחא לקליפה וכו' היינו כי לעתיד לא יהיו נצרכים לקבל היקרות מהפרי ע"י לבוש הנראה להיפך כמו בזה העולם שא"א להגיע להפרי כי אם ע"י הקליפה המסבבה וכענין דאיתא שם בזוה"ק לית נהורא אלא מגו חשוכא ולית טבא אלא מגו בישא וכו' אלא שאז יהיו מקבלים הלבוש ע"י הפרי כי מיקרות הפרי יכיר האדם שפיר איזה לבוש שייך לה אכן בזה העולם קליפה קדמה לפרי ואף שנתעלה גם מקליפה הקודמת לפרי הכבוד שמים אמנם זה הכ"ש הוא רק מצד הכרת ישראל שמכירין האור מתוך כל הלבושים ולכך נאמר כאן והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים וגו' ולחוג את חג הסכות וגו' היינו כי חג הסוכות מורה על צלא דמהימנותא כלומר הכרה באורו ית' דרך כל ההתלבשות וזאת ההכרה הוא רק בישראל שהם מכירין איך שמקיף השי"ת גם את האומות אבל האומות בעצמם אינם

מכירין זה ההיקף כי אם ישראל מראים בעבודתם איך שיש אף באומות כבוד שמים. ולכן יהיה נשאר זה הכ"ש העולה מהם בקרב ישראל כענין שמצינו גבי פרעה שאמר מי כמכה באלים ה' וזה הכ"ש נשאר בקרב ישראל כי ע"י שנתבטל כח הרע של פרעה הכירו ישראל ביותר מפורש לומר מי כמכה באלים ה' כי כל ענין כח הרע הנמצא בעולם הוא רק שע"י הכנעתו יכירו ישראל ביותר את כחו ית' ומאחר שכל כח הרע הוא בעולם רק כדי שישראל יכירו מסיבתו את כבודו ית' ביותר ממילא יכולין ישראל לברר אשר כל הכחות הזרות הנמצא בהם הוא גם כן קודש לה' וזה שמסיים שם הכתוב ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס קדש לה' וגו' היינו כי סוס מורה על תאוה חומריית ביותר כדכתיב וזרמת סוסים זרמתם אף שבהקדושה נמצא ג"כ כח הנקרא סוס כדאיתא בגמרא (סנהדרין צו.) אבות רצים לפני כסוסים אכן בהקליפה נקרא זה הכח סוסים מזוינים שמתפשטים בגודל זרם תאותם בלי ישוב הדעת כלל. אולם יען שישראל יושבין תחות צלא דמהימנותא לזה יתברר בהם כל כחות הזרם שהם קודש לה' ועל זה הבירור מורה צ"ל שבגמטריא ק"כ ורומז על ק"כ צרופי אלהים קדושים היינו שהלבושים של ישראל אפילו עד זה הצירוף הרחוק נקראו נמי אלהים קדושים:

פרק נה

ליל ב דסוכות

ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא בשנה ההוא מאה שערים ויברכהו ה' וגו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצ"ל שכל עסק עבודתו של יצחק אבינו היה זריעה שמסר הכל בחזרה להשי"ת ובזה החג הנקרא זמן האסיף מתחיל השי"ת לחזור וליתן כל הטובות שזרע אותם האדם מקודם יהיה מוסר אותם להשי"ת ולזה הוא זה החג זמן שמחתנו וזהו שאמרו ז"ל והחליל מכה לפניהם והוא כדאיתא בזוה"ק (שלח קסח:) קלא דהדרא בעינא למנדע ומחשב שם כמה קולות שישראל סובלים מהם מאד וקלא אתער קלא זינא בתר זינא שיהיה די הסבלנות שישראל היו סובלים עד עכשיו ומהיום והלאה יתחיל השי"ת ליתן לישראל קלא דאהדרא היינו כל הטובות שיצחק אבינו היה זורע מקודם כדכתיב ויזרע יצחק בארץ ההוא וכמו שביארו ז"ל בארץ שאינו עושה פירות וכן בשנה ההיא בשנת בצורת וע"י זה ויברכהו ה' היינו כי יצחק אבינו היה מדתו מדת צמצום למסור הכל להשי"ת ולכך ויברכהו ה' כי השי"ת שופע תמיד מצדו כל מיני ברכה וחסדים טובים כדכתיב חסד ה' מלאה הארץ רק שהאדם מצדו הוא משולל כלי קיבול כי העיקר תלוי בהכלי קיבול של אדם אם האדם מצמצם א"ע בהשפעתו ית' לבל יתפשט עמה רק למסור אותה להשי"ת אז מצמצם השי"ת נגדו גם כן את השפעתו לבלתי יתפשט חוץ

מהכלי של האדם וממילא הוא ברכה וכענין מאמרם ז"ל (ברכות לג.) למה נקרא גבורת גשמים מפני שיורדין בזעף היינו שמצמצם אותם שילכו רק במקום הצריך אבל אם האדם מתפשט עצמו עם השפעתו ית' ואינו מכיר שהשי"ת נתן לו אז מתפשט השפעתו ית' ג"כ למקום מדבר ושממה למקומות זרים וממילא הוא קללה כי אפילו בדור המבול איתא במדרש אם היו חוזרים בתשובה היו גשמי ברכה רק מחמת שהיו מתפשטים א"ע בהשפעתו ית' באין מעצור לכך התפשט השי"ת כנגדם את השפעתו גם כן והיו גשמי קללה אבל מצד השי"ת אין נצמח ח"ו מעולם שום קללה רק ברכה לכן יצחק אבינו שכל עסקו היה זריעה שהיה מצמצם השפעתו ית' כי הכיר בה היטב שאין לו בה שום כח רק השי"ת לבדו לכן היה לו ברכה בכל המקומות כדכתיב ויברכהו ה':

והענין שנקרא שמחת בית השואבה על שם שאיבת המים של נסוך ומדוע לא נקרא שמחת נסוך המים שזה העיקר ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי זה מורה שהשי"ת חפץ בפעולת אדם ונותן מקום לאותן הפעולות במקום הגבוה מאד כי בהתחלת הבריאה היה כל העולם מים במים ולא היה מקום אז לפעולות אדם כלל ואח"כ היה המאמר יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה שיהיה מקום לפעולת אדם וזהו הענין מטהרת המקוה שהאדם נכנס בהמקוה ומכסה עצמו במים להורות שמוסר עצמו להרצון העליון מהתחלת הבריאה שהיה קודם המאמר יקוו המים שאז לא היה מקום עדיין לפעולת אדם ומשם מושך על עצמו טהרה וזהו ענין שג' לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה כי ג' לוגין הוא הפחות שבנסכים כדאי' בגמ' וענין נסכים ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שמורה על זה שאומר האדם דעה בהנהגתו ית' ולכן בטהרת המקוה שנכנס האדם לעלמא דאתכסיא ושם אין שום מקום לפעולת אדם לכן ג' לוגין מים שאובין פוסלין אותה אכן בזה החג היה לוקח ג' לוגין מים שאובין והיה מנסך לתהום היינו שבזה החג מנהיר השי"ת שחפץ בפעולת אדם וחפץ שהאדם בפעולת עבודתו יאמר דעה בהנהגתו ית' ומזה היה עיקר השמחה בזה החג לכן נקרא שמחת בית השואבה כי עיקר השמחה היה מהמים שאובין היינו משאיבת המים לנסוך בתהום כי זה רומז שיש מקום לפעולת אדם במקור העליון ית' ואין שמחה גדולה מזה כי באמת הרצון העליון הנקרא עתיקא שם אינו נוגע כלל פעולת אדם אכן בזה העולם העמיד השי"ת רצון הנקרא זעיר אנפין שיהיה להאדם בחירה בההיקף מגבול תפיסתו אף שבעתיקא אין מציאות כלל לשום בחירה וכמו שהוא גבי האדם בעצמו שכל כח בחירתו הוא רק בההיקף שלו אבל נגד ההיקף מזולתו אפס כל בחירתו וכמו שמצינו בגמ' (כתובות ל:) אריא וגנבי בידי שמים ובכל זאת אנו דנים להגנב כמו שגנב בבחירתו כי נגד עצמו יש להגנב בחירה אף שנגד

זולתו הוא גנבא ואריא בידי שמים אבל נגד הגנב בעצמו נדין אותו שגנב בבחירתו ככה הוא הבחירה של אדם ופעולתו אף שמצד הארת הרצון עליון מעתיקא אין להם שם שום מציאות אכן הציב השי"ת בזה העולם לבוש כזה שיהיה להאדם בגבול תפיסתו בחירה בכל פעולותיו ונידון בכל פעולותיו שעשה אותם בכח בחירתו ומאחר שהעמיד השי"ת רצון כזה בזה העולם רצונו זה כבודו ויש לו לאותו הרצון בעצמו קומה שלמה ויש לו להאדם בההיקף שלו באמת בחירה בכל פעולותיו. ולכן אותן המתפשטים א"ע בכח בחירתם ובוחרים ברע יתבטלו לגמרי אבל ישראל שבוחרים בטוב ומואסים ברע ומוסרים גם כח בחירתם להשי"ת וכל חפצם הוא שינהיר להם השי"ת את רצונו שידעו להתמשך אחריו לכן הוא השורת הדין שישכון השי"ת רק בישראל כדכתיב ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה וגו':

פרק נו

ותאמר שרה צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי ותאמר מי מלל לאברהם היניקה בנים שרה וגו'. איתא בזוה"ק (יתרו פג.) אסתכל ר' אבא ואמר השתא אשתמע כלא ואשתכח דברכתא דיצחק עלאה ממאי דחשבינא תאנא מי ימלל גבורות ה' מי ימלל מי ידבר מבעי ליה אמר ר' חייא כד"א וקטפת מלילות בידך וגו' מבאר בזה הזוה"ק שזריחת ישועה מבוררת כזו שישיג אותה האדם בתפיסתו ממש כענין שמתפרש מי ימלל גבורות ה' וכו' כד"א וקטפת מלילות בידך היינו שיהיו יכולין למשש את הישועה בכף היד ממש זה הוא דוקא ע"י הצמצומים מגבורות יצחק אבינו ולכן אף שכל הצמצומים המה מצדו בכל זאת מצינו כל הברכות היקרות ביותר המה בברכת אתה גבור שהוא ברכת יצחק אבינו כי דוקא ע"י הצמצומים של גבורות יצחק אבינו יכולין לעורר כל הברכות היקרים הנאמרים שם, סומך נופלים. ורופא חולים. ומתיר אסורים. שכל אלו הברכות צריכין כח תקיף וחזק לעורר אותם ועד היכן שיכולין בכח הגבורה של יצחק לעורר תחיית המתים ולזה קבעו ז"ל בברכותיו ברכת מחיה המתים וזהו דאיתא בזוה"ק (שלח קעג:) אומר לצפון תני וגו' בך יהבית כל טיבו. והיכן גנזו הקב"ה בצמצומים של יצחק ועל זה רומז צפון וכמבואר שם לזמנא דאתי קרי קב"ה לצפון ויימא ליה בך יהבית כל טיבו וכל אגר טב לבני דסבלו כמה בישין בהאי עלמא על קדושת שמי הב אגרין טבין דיהבית בך הה"ד אומר לצפון תני וגו' והיינו אשר צפנת ליראיך וגו' כי מצד השי"ת שהוא רב חסד מתפשט החסד ומרחיב והולך עד בלי די ומהתפשטות כזה בלי צמצום ממדת הגבורה יכול להתבטל כל הבריאה כדאיתא בספר יצירה כשירוץ לבך שוב לאחד היינו שיכול להתבטל באחדותו ית' וכדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה.) גדול ה' ומהולל מאד

תושבחתא דא בשני ולא בראשון כי אימתי אקרי קב"ה גדול בשעתא דכנסת ישראל בהדיה. וזה בשני דוקא שמורה על מדת הגבורה שהיא כלי המגביל את החסד למען שיהיה הכרה בו ולזה קבעו נמי בברכת יצחק ברכת גשמים וכמאמרם ז"ל (ברכות לג.) למה נקראו גבורות גשמים מפני שיורדין בזעף ושקולה כתחיית המתים כי ענין תחיית המתים הוא ששופע השי"ת את אורו בהדומם וכן הוא ענין גשמים שהשפעתו ית' יורדת מלמעלה ובוקעת כל המסכים עד שמגיע לתפיסת אדם ויותר מזה אמרו ז"ל בגמרא (תענית ח.) גדול יום הגשמים יותר מתחיית המתים כי מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים ותחיית המתים רק לצדיקים ולהבין זאת מדוע הוא מטר לכל וכי חפץ השי"ת ח"ו בטובתן של רשעים אלא הענין הוא כדכתיב כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה כי מהכל מתגדל כבוד שמים אף מרשעים כמו מצדיקים כדאיתא במדרש (פ' וארא פ' ז) כשם שקילוסן של צדיקים עולה מגן עדן כך עולה מגיהנם קילוסן של רשעים וכו' וכל החילוק וההבדל ביניהם הוא שהרשעים בחשך ידמו ואין להם שום חלק בהכ"ש העולה מהם למעלה מדעתם כי הם מצדם יתבטלו והכבוד שמים העולה מהם יכנוס בקרב ישראל כמו שמצינו גבי פרעה שנתגדל על ידו כ"ש שאמר מי כמכה באלים ה' ומ"מ אין לו שום חלק בזה הכ"ש כי זה השבח נשאר בקרב ישראל והוא מצדו נתבטל לגמרי וכן נתגדל הכ"ש מהמן בשעתו כדכתיב והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת ואמרו ז"ל בגמ' (מגילה ו.) אלו ימי הפורים ובכל זאת אין לומר שהיה להמן הרשע שום חלק בהכ"ש הזה העולה מסבתו אלא שהוא בתפיסתו נתבטל לגמרי והכ"ש נשאר בקרב ישראל ועל זה נאמר כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה וזהו נמי ענין מאמרם ז"ל גדול יום הגשמים יותר מתחיית המתים כי מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים כי בזה העולם שמעורב עדיין הטוב בהרע ויכולין לברר ולהכניס מהרע אל הקדושה ולהוציא מרשעים ג"כ כ"ש ולהכניסו בקרב ישראל וזה הבירור הוא יותר גדול מהבירור של תחיית המתים היינו שזה הבירור הנקרא יום הגשמים שהוא בין לצדיקים ובין לרשעים הוא יותר גדול כי על ידו ירויחו הצדיקים הכבוד שמים העולה גם מהרשעים מה שאין כן בהבירור של תחיית המתים שאז יהיה הגמר והסוף שעליו נאמר אלה יעמדו לחיי עולם ואלה יעמדו לחרפה ולדראון עולם היינו שיתפרד אז הרע מן הטוב לגמרי ושוב לא יהיה אילנא דספיקא כי אז יגמרו כל תכלית הבירורין ומה שיפול לחוץ שוב לא יהיה לזאת שום תקומה לכן הבירור של עוה"ז הנקרא יום גשמים הוא גדול יותר שהוא בזמן אילנא דספיקא שיכולין להרויח בו כל פעם חדשות משא"כ בתחיית המתים ולזה גדול יום הגשמים יותר מתחיית המתים ולזה קבעו גבורות גשמים בברכת תחיית המתים שהוא

גבורות יצחק. וזהו נמי כדאיתא בזוה"ק (פ' וירא קג:) ת"ח כד אוליד אברהם ליצחק נפק קדישא כדקא יאות והאי מיא אעדו ואוליד חשוכא וכו' היינו שהזוה"ק מבאר שם בזה זאת הפלא איך יתכן שאברהם אבינו שהוא לבוש בזה העולם לאור חסדו ית' יהיה מוליד את יצחק שכל אור מדתו הוא גבורה וצמצום הנראה לגמרי ההיפך ממדת החסד על זה איתא שם מיא אעדו ואולידו חשוכא היינו שנתעברו המים ומים מורה על מדת החסד כלומר שהוסיף השי"ת יותר רב חסד במדת החסד של אעא"ה שילך החסד של אעא"ה ע"י כלי הגבורה שנראה בזה העולם לצמצום ועל ידי זה הצמצום ילך החסד ביותר התגברות שיבקע כל המסכים המבדילים ויבטל כל המונעים לקבל החסד ויזרח הרב חסד ביתר תוקף ועוז אל תפיסת אדם (עיין סוד ישרים ר"ה אות ע"ד):

פרק נז

איתא בגמרא (סוכה נא.) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו וכו' על ט"ו מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים וכו'. ובזוה"ק (תולדות קמב:) ת"ח שיר המעלות אל ה' בצרתה לי קראתי ויעניני כמה שירין ותושבחן אמר דוד מלכא קמי קב"ה וכלא בגין לאתקנא דרגיה ולמעבד ליה שמא כד"א ויעש דוד שם ושירתא דא אמר כד חמא עובדא דיעקב. ר"א אמר יעקב אמר שירתא דא בשעתא דאמר לי' אבוי גשה נא ואמשך בני האתה זה בני עשו אם לא כדין דהוה יעקב בעאקו סגי דדחיל דאבוי ידע ליה ואשתמודע קמיה וכו' כדין אמר אל ה' בצרתה לי קראתי ויעניני ה' הצילה נפשי משפת שקר מלשון רמיה דא הוא דרגא דעשו שריא ביה דאיהו שפת שקר מהו שפת שקר בשעתא דאייתי ההוא חויא לווטין על עלמא וכו':

באור הענין כי דרגא דדוד מלכא היא הצמיחה מכל העבודות וזהו שאמרו ז"ל בגמרא (שם) ט"ו שיר המעלות אמר דוד למסקי תהומא וכדמתרגם יונתן שירא דאתאמר על מסיקין דתהומא כי דוד המלך הוא מדת מלכות שמים כמאמר דוד מלך ישראל חי וקיים ומדתו כולל מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין הנקרא מלכות שבמלכות שעל זה הדרגא האחרונה רומזת הארץ שאין עוד דרגא למטה הימנה להשפיע שמה וכל פעולתה הוא רק באור חוזר היינו לצמוח בחזרה למעלה וזהו מדת דוד המלך למסקי תהומא ולהצמיח בחזרה את כל הזריעות מהצמצומים של יצחק אבינו כי גבי יצחק היה כל עסק עבודתו לזרוע תמיד כדכתיב ויזרע יצחק וגו' וביארו ז"ל במדרש רבה (שיר) יצחק שנא את הניר היינו שמדת יצחק הוא להעמיק את הזריעה ביותר על ידי צמצומיו כי אמר שכל מה שזורע האדם יותר בעומק יעלה מזה צמיחה ביתר שאת ויען שמדת דוד המלך

הוא להעלות הצמיחה מכל הזריעות של יצחק לזה היה אומר ט"ו שיר המעלות למסקי תהומא ויעקב אבינו נמי היה אומרם כמאמרם ז"ל על הפסוק יאמר נא ישראל ישראל סבא וזה היה אומר בשעת המלחמה שהיה לו עם השר של עשו וענין מלחמה עם מלאך הוא שהמנצח מכליל את המנוצח בקרבו ומקיף אותו כמו שמצינו בהמלחמה שהיה לשלמה המלך עם אשמדאי (גטין סח.) אותיב חד גפא ברקיע וחד גפא בארעא רמזו בזה שיש בכחו להגביה א"ע עד לרקיע ולחזור להרכין עצמו בצמצומיו עד לארץ. ומזה מוכח שהוא מקיף אותו לגמרי וכוללו בקרבו ולזה תמיד כשמתיצב קטרוג ח"ו על ישראל מעמיד השי"ת לעומת זה המקטרג כח הכולל ומקיף אותו כמו שמצינו אצל פרעה שהיה לו כח חזק לקטרג כדאיתא בזוה"ק (מקץ קצה) שהיה לו אחיזה בשם אלהים לזה העמיד השי"ת לעומתו את משה רבינו שהיה כלי פעולה לשם הויה וכאשר מנהיר האור משם הויה אזי נתבטלו כל אותן שאחיזתן הוא רק בשם אלהים וכדאיתא בזוה"ק (משפטים ק.) כמה אלהים יסלקון אודנין וכולם כדונג נמסו כדכתיב ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים וכן היה כאן גבי יעקב אבינו בעת שעשו היה מקטרגו על הברכות היה יעקב אבינו אומר שיר המעלות וכדמתרגם יונתן שירתא דאתאמר על מסיקין דתהומא היינו שיתגלה מפורש בעולם אשר עשו נכלל בו והוא המקיף וכולל אותו וזהו דאיתא (שם) בזוה"ק יעקב אמר שירתא דא בשעתא דאמר ליה אביו גשה נא וכו' כדין אמר שיר המעלות אל ה' בצרתה לי קראתי ויעננני ה' הצילה נפשי משפת שקר מלשון רמיה דא הוא דרגיה דעשו דאיהו שפת שקר וכו' היינו כי יצחק אבינו היה חפץ לברך את עשו יען שמדתו היה תמיד לזרוע בעומק כל מה דאפשר לזה היה אומר אם יעלה ויצמיח מזאת הזריעה העמוקה והרחוקה הנמצא בעשו אזי תהיה הצמיחה יקרה מאד ביותר לכן היה יעקב אבינו לבש את עצמו בבגדי החמודות שהיה לעשו מאדם הראשון להורות שהוא הכולל את עשו בקרבו ומקיף אותו כי ענין הבגדים של אדם הראשון הם כמבואר בזוה"ק (בראשית לו:) בקדמיתא הוו כתנות אור דהוו משתמשין בהו בעלאין דלעילא בגין דמלאכי עלאין הוו אתיין לאתהנא מההוא נהורא הה"ד ותחסרהו מעט מאלהים וגו' והשתא דחבו כתנות עור דעור אתהני מנייהו ולא נפשא וכו' היינו שקודם החטא היה כתנות עור באל"ף להורות שהגוף שלו בהיר באור צח ומצוחצח עד שהיה ניכר מפורש בהגוף שהוא יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא כי הגוף היה מאיר ממש כמו הנשמה שיש בה הכרה שהוא מנפיחת הקב"ה מויפח באפיו נשמת חיים ככה ממש היה מנהיר גם בהגוף שהוא יציר כפיו של הקב"ה ואחר החטא נסתלק ממנו זה הלבוש צח ומצוחצח הבהיר. והלביש אותו השי"ת בכתנות עור בע' וכמבואר שם שהיו לבושין

דטופרא להורות שנסתר האור מגשם הגוף לגמרי ונשאר בחשך ממש כמו דומם. כי טופרא הוא מותרות בלי אור. וזהו שכתב הזוה"ק מאי שפת שקר בשעתא דאייתי ההוא חויא לווטין על עלמא וכו' היינו כי ע"י הסתת הנחש נעשה לאדה"ר מסבת החטא בגדים דטופרא וכמבואר בזוה"ק (שלח קעה.) בגד בוגדים בגדו היינו שע"י הבגידה הראשונה של א"ה נתלבש בבגד כזה שנתגשם הגוף לדומם ממש עד שמוכרחים לכסות אותו ועל שם זאת הבגידה הראשונה נקראו כל המלבושים בגדים. ומחמת זה נמשך לעשו תקיפות לקטרג על יעקב כי הוא אמר מאחר שרצונו ית' העמיד בעולם הסתר כזה שהגוף יתגשם כמו דומם בלא אור א"כ יש נמי להחשך וההסתר של הגוף הגשמי גם כן מקום אצל השי"ת שכל מה שחשק לפעול בחשך בלי אור הבחירה הוא נמי רצונו ית' ולכן לבש יעקב אבינו אלו הבגדים של אדם הראשון ואמר ה' הצילה נפשי משפת שקר. כי מלת שפת הוא מלשון שפה. ושפה הוא הגמר והסוף גבי כל הדברים. וזה הגמר נקרא שפת. ובהגמר והסוף אחר כל הבירורין. יפול זה השפת שקר לגמרי כי זה השפת הוא לגמרי חשך. ולעת עתה נמשך מזה השפת שקר כל התקיפות לעשו. כי עשו אמר מה שהוא בלי בחירה הוא בטח רצונו ית'. לזה הראה יעקב אבינו בלבישת הבגדי חמודות של עשו. שעיקר תכלית המכוון מרצונו ית' שמהווה לעת עתה בעולם זה השפת שקר. נכלל בו כי כל המכוון מהשי"ת שברא זה ההסתר והחשך הוא רק כדי שיעקב אבינו יברר אותו ויראה שגם מזה ההסתר והחשך עולה כבוד שמים נמצא שיעקב אבינו כולל ומקיף זה החשך הנקרא שפת שקר. כי כאשר יהיה מסקי תהומא אזי יהיו רואין מפורש כדכתיב כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה היינו שכל תכלית המכוון מרצונו ית' שהציב זה השפת שקר בעולם הוא רק למען שיתגדל מאבודו הכ"ש ויכניס הכ"ש בקרב ישראל אבל השפת שקר בעצמו יתבטל לגמרי. נמצא שעיקר תכלית המכוון מקיום הויית השפת שקר הוא רק הכבוד שמים הצריך לצאת ממנו. וזה הכ"ש נכלל ביעקב אבינו כי הכ"ש הנמצא בזה השפת שקר יהיה נשאר בקרב ישראל. ואמר עוד מלשון רמיה היינו כי באמת לא היה נמצא ביעקב אבינו שום לשון רמיה בזה שהיה אומר אנכי עשו בכורך. כיון שכל עיקר תכלית המכוון מרצונו ית' שברא את עשו הוא רק כדי שיצא ממנו כבוד שמים ויתפשט בקרב ישראל. ועשו בעצמו יתבטל בתפיסתו. נמצא שיעקב אבינו מקיף וכולל אותו בקרבו. לזה היה אומר באמת לאמיתו אנכי עשו בכורך כי עיקר הקוטב ממרכז הנקודה שעליה מסובב כל הקיום מהויות עשו נכלל בו וכדי לברר זאת בזה העולם שיתגלה לעיני כל היה אומר יעקב אבינו אז שיר המעלות כדי למסקי תהומא היינו שיעלה ויצמח הצמיחה מהתהום כלומר שיתגלה גם עכשיו

מזה הבירור האחרון שיהיה לעתיד כי לעתיד יתגלה מפורש שכל אלו הלבושים הגסים והחשוכים שהציב אותם השי"ת בזה העולם הוא עיקר תכלית המכוון כדי שיעלה מהם כבוד שמים ויתפשט בקרב ישראל והלבושים בעצמם יפלו ויאבדו לגמרי ואז יהיה ניכר מפורש שישראל המה הכוללים לכל אותן הלבושים שכל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה כדי שהרשע יאבד ויתבטל ועל ידי זה יתפשט ויתרחב הכ"ש ביתר שאת וביתר עז אל תוך ישראל נמצא כאשר יהיה מסקי תהומא אז יהיה הכרה מפורשת בעולם שיעקב אבינו הוא המקיף וכולל את עשו ועל ידי זה היה יכול שפיר לנצח את עשו כי נתברר שקיבל את הברכות מיצחק אבינו בדין ובמשפט וזה היה הענין שיר המעלות למסקי תהומא גבי יעקב אבינו. וענין שיר המעלות למסקי תהומא שהיה אומר דוד המלך זה היה כדי שכל פרט נפש מישראל יהיה כלי גמורה להיות מקיף וכולל בקרבו כל המקטריגים המעיקים לישראל:

פרק נח

והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני וחצים אל הים וגו'. איתא בפרקי דר"א הבאר שכרה אברהם אבינו הוא הבאר שחפר יצחק והוא הבאר שפגע בו יעקב ומשה והוא הבאר שהיה לישראל במדבר ועליו נאמר והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני וגו'. הענין מזה הבאר הוא כמבואר בזוה"ק (וילך רפד:) תלתא אינון דקיימו בסהדותא לאסהדא ואלין אינון באר דיצחק וכו' כי הראשון שהתחיל לחפור זה הבאר היה אברהם אבינו ע"ה שהוא התחיל לחפור בההסתר והחשך של זה העולם ולגלות האור מסדר עבודה להשי"ת ועשה שער לה' צדיקים יבואו בו ובלתי זה השער אין שום דרך להגיע לרצונו ית' וסתמו פלשתים ע"י קטרוגם. ושוב חפר זה הבאר יצחק אבינו ואמר בעבור תהיה לי לעדה היינו כי עד מורה על דבר ברור מתחלה ועד סוף להורות שהיה חופר ובוקע כל המסכים וההסתרות שסתמו הפלשתים וקרא שם הבאר שבעה ושבעה מורה על כל הסדר מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין שהוא בתפיסת אדם שיתגלה לכל שאין שום סדר עבודה רק של אעא"ה. ושוב נתכסה על ידי קטרוגם ונתגלה ע"י יעקב אבינו ועל זה נאמר והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים וגו' וכמבואר בזוה"ק (שלח קעא.) מיא דאינון מלרע היך סלקין לעילא מניה לאתר עלאה יתיר מניה בכמה דרגין ומה אצטריך לון לאינון מיין לעילא ומה אתר דכל מבועין ונחלין נפקין מיניה ולית פסיקו למבועי ונחלא אתשקיא מאתר נגיב מאן חמא חפירא דבירא יהיב מיין למבועא דנביע וכי ירושלם יהיב מיין אל הים הקדמוני אתר דכל מימין דעלמא נפקין מתמן ונבעין מיניה וכו' פתח ההוא ינוקא ואמר

והיה ביום ההוא ההוא לא ידיע מאן הוא אלא בכל אתר ביום ההוא יומא בתראה הוא אמאי אקרי יום ההוא אלא דא הוא יומא דאחיד סופא בשירותא שירותא אקרי הוא וכו' כגוונא דאמא דברה בין דרועהא ומסגיאו חלבא דיניק אתמלי פומיה ואתרבי ביה אריק חלבא לפומא דאמיה כך חצים אל הים הקדמוני וכו' היינו כי מלת ירושלים רומז תמיד על כל עבודת ישראל ומלת ים רומז על שורש המקור שממנו שופע עיקר החיים לכן מתמיה הזוה"ק מיין דאינון מלרע איך סלקין לעילא מיניה לאתר עלאה יתיר מיניה וכו' וזהו כענין מאמרם ז"ל במדרש תנחומא (פנחס) כלום אומרים לו לאדם השקה את הבאר מים הלא הבאר הוא מקור הנובע תמיד מים כך איך אפשר שמירושלים היינו מעבודת ישראל יצאו מים חיים אל הים הקדמוני שהוא שורש מקור המים חיים ועל זה מתרץ כגוונא דאמא דברה בין דרועאה ומסגיאו חלקא דיניקו אתמלא פומיה ואתרבי ביה אריק חלבא לפומא דאמיה כך חצים אל הים הקדמוני וזהו כענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה הפסוק הללו את ה' מן השמים וגו' נאמר שם והמים אשר מעל השמים ומדוע לא נאמר שם נמי המים אשר מתחת לארץ והתהומות הנאמר שם לא קאי על המים כי אם הכלי שמחזיק את המים נקרא תהום וביאר הוא ז"ל כי שם מיירי בהללו את ה' ובעת שמהללים ומשבחים את ה' אז אין הבדל כלל בין מים עליונים לתחתונים והמים אשר מתחת לארץ נקראו נמי מים אשר מעל השמים כי כל ההבדל ביניהם הוא רק כמלא נימא וכשאמר בן זומא שלש אצבעות אמרו ז"ל עליו עדיין בן זומא מבחוץ וכדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) כשתגיע לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים כלומר שאינו תרי מים כי אחר שנתבררו המים התחתונים אזי הם כאבני שיש טהור בלי שום גוון כלל וזהו נמי הענין שמבאר הזוה"ק הפסוק והיה ביום ההוא וגו' יומא בתראה דאחיד סופא בשירותא היינו כי בסופא לאחר שיגמרו הבירורין ואז לא יהיה עוד מקום לפעולת אדם כי אז יהיה ניכר מפורש שרק השי"ת לבדו פועל הכל מ"מ יהיה אחיד סופא בשירותא היינו בההתחלה כלומר בשורש המקור ית' שיתן השי"ת גם אז מקום לכל הפעולות מעבודת ישראל אצלו בשורש המקור עליון ית' וזהו נמי ענין המשל כגוונא דאמא דברה וכו' כך חצים אל הים הקדמוני היינו שדוקא ע"י עבודת ישראל יהיו נקראים המים מהים הקדמוני כביכול מים חיים הגם שבמקום הרמתה בהים הקדמוני שהוא שורש המקור הנובע תמיד מים חיים שם הם חיים וקיימים גם בלעדי ירושלים היינו בלעדי עבודת ישראל עכ"ז בזה העולם אין שום הכרה בהם שהם חיים וקיימים רק ע"י ירושלים שרומז על עבודת ישראל ובלתי עבודת ישראל אין שום הכרה כביכול שהם חיים וקיימים וזהו כענין שמצינו שאמר השי"ת למ"ר החייתני בדבריך הגם שהשי"ת הוא באמת חי וקיים

ברומו של עולם אף בלעדי דברי מ"ר בכל זאת שיהיה הכרה מפורשת גם בזה העולם שכביכול ית' חי וקיים זה הוא דוקא ע"י דבריו של מ"ר כלומר ע"י עבודת מ"ר היו יכולין להכיר גם בעולם השפל איך שכביכול ית' הוא חי וקיים וזהו החייתני בדבריך וכן אין שום הכרה בעוה"ז בהים הקדמוני שהוא באמת חי וקיים רק ע"י סגיאו חלבא דינוקא אתמלי פומא ואתרבי ביה אריק חלבא לפומא דאמא היינו שע"י שנמשכו המים להים הקדמוני דרך עבודת ישראל שנקרא ירושלים נקראים המה מים חיים לזה נאמר והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני היינו ביום ההוא ביומא דאחיד סופא בשירותא וכמבואר לאחר שיגמרו כל הבירורין ויתבטלו כל הפעולות יהיה אחיד סופא בשירותא כלומר שיתן אז השי"ת מקום לכל פעולות ישראל שהיו עובדים בעוה"ז ויהיה מנהיר אז אשר דוקא ע"י שהמים היו נמשכין להים הקדמוני מירושלים שהוא דרך עבודת ישראל נקראים המה מים חיים וכמו שהם בעצמותם בלעדי עבודת ישראל כביכול אינם נקראים מים חיים:

פרק נט

איתא בגמרא (סוכה נג) חמש עשרה מעלות יורדות מבעי ליה וכו' בשעה שכרה דוד את השיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא אמר דוד ומי איכא דידע וכו' כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא וכו' אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה וכו' ואוקמי באלפא גרמידא. אמר עולא ש"מ סומכא דארעא אלפי גרמידי. ענין השיתין שכרה דוד היה כי מקום המקדש היה על גוון הלבוש מעוה"ז בהסתר חזק מאד וזהו דכתיב ושם העיר לפנים יבוסי ע"כ היה חפץ דוד המלך לחפור את ההסתר וזה הוא שכרה דוד את השיתין כדי לגלות את האור שהוא נסתר בעוה"ז ולהראות שאין באמת שום הבדל בין מים עליונים למים תחתונים וכמו שביאר אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה מה שלא נאמר שם בהללו את ה' מן השמים וגו' מים אשר מתחת לארץ כי בעת שהאדם מהלל ומשבח את השי"ת אין באמת שום חילוק בין מים עליונים לתחתונים ושם מיירו מהללו וכו' לזה גם המים אשר מתחת לארץ נכללו במה שנאמר שם והמים אשר מעל השמים וזה היה המכוון של דוד המלך שכרה את השיתין וכמבואר (שם) חמוקי ירכיך אלו השיתין רמזו בזה שהיה חפץ לגלות כל ההסתר ואיתא שם עוד וגם יקב חצב בו אלו השיתין והכל על זה הכונה. וקפא תהומא היינו שהראה לו השי"ת שאי אפשר שיהיה בהתגלות חיבור מגולה כזה בזה העולם כי לפי סדר הויות עולם הזה מוכרח להיות גבולים בין מים עליונים למים תחתונים וכדאיתא בגמרא (חגיגה יד) כתרי כסא דסחיפי אהדדי וכמבואר שם אין בין מים עליונים למים תחתונים אלא כמלא נימא אבל עכ"פ כמלא

נימא מוכרח להיות בזה העולם כי רצונו ית' הוא שהחיבור יהיה על ידי פעולת אדם דוקא לזה מוכרח להיות גבולים והסתרה בעוה"ז כדי שהאדם בפעולת עבודתו יהיה בוקע את הגבולים וההסתרה עד שיגיע לאור החיבור שהוא בלתי גבול וזהו דאיתא שם כתב שם אחספא ושדי לתהומא וזהו שם מ"ב דאיתא עליו בספר רזיאל עשה את הארץ וברא את הצרור על התהום וחקק עליו שם המפורש במ"ב אותיות וקבע אותו על פני התהום כדי לעכב מימיה וכו' שלא ישטוף את העולם כי זה השם הוא שבעה שמות כל שם בן ששה תיבות והתיבה השביעית חסר להורות שהאדם צריך להשלימו ע"י פעולת עבודתו כי תיבה השביעי מורה על עבודת אדם לזה חתם בו את התהום שלא ישטוף עלמא כי בהארת זה השם של מ"ב רואה התהום שרצונו ית' הוא בהויות עולם כדי שיהיה פעולת אדם ולכך ונחת תהומא. וזהו שמסיק שם בגמרא מכאן דסומכיה דארעא הוא אלפי גרמידי כי אלפא הוא מצד השי"ת כדאיתא בגמרא ברכה דקב"ה הוא אלף ועשרה הוא תפיסת אדם ומאה הם הבירורים של עוה"ז לזה אומרים שלש פעמים קדוש קדוש קדוש להראות החיבור שיש מתפיסת אדם לאורו ית' שפעם ראשון קדוש הוא עשרה נגד תפיסת אדם ופעם שני קדוש הוא מאה ומורה על כל ברורי עוה"ז ופעם ג' קדוש הוא אלף שהוא מצד השי"ת וזה רומז על החיבור שיש מתפיסת אדם עם השי"ת ע"י פעולת עבודתו ובירוריו שבעוה"ז ועל זה נמי מורה השם י"ה ו"ה י"ה רומז על עלמא עלאה שהוא מצד השי"ת לבדו ונגד זה אמר דוד המלך ט"ו שיר המעלות למסקי תהומא ו"ה תתאה מורה על אדנות הבורא שהוא בעוה"ז בגודל ההסתר מאד והוא"ו מורה על פעולת אדם שע"י פעולת אדם ועבודתו יש חיבור מעלמא תתאה לעלמא עלאה:

פרק ס

איתא בזוה"ק (פנחס רנח:) ובחמשה עשר יום וגו' ר"א פתח ותנח התבה בחדש השביעי וגו' ת"ח כל הני יומין אזלת אמא על בנייא בגין דלא ישלוט ס"א עלייהו ובגין לשזבא לון כיון דאשתזיבו בנהא והא יתבין בסוכות מתנטרין בנטורא יומא קדמאה ויומא תניינא פקדת לון לישראל למעבד סעודתא לממנן דשאר עמין ואיהי לא שריא תמן ביומא תליתאה דאיהו י"ז לחדש שריאת למשרי עלייהו הה"ד ותנח התבה בחדש השביעי בי"ז יום לחדש וכו' ת"ח מיומא תניינא שריאו מיא לאתחזאה כיון דשריאו מים מיומא תליתאה וכו' אלין מים דרשימין הכא ביומי דחג וביומא תניינא וביומא שתיתאה ושביעאה וסימן ב'ו'ז יבוזו לו וכו'. ביאור הענין כי באחד בחדש השביעי הוא ראש השנה שנכלל בו כל הבריאה בשרשה כמו שהיתה קודם יציאתה מהעלם אל הגילוי בעת שהיתה עדיין בבחינת בראשית נמי מאמר הוא ואח"כ מתחיל המאמר

ויאמר אלהים יהי אור ואינון חמש פעמים אור ונקראים חמש חסדים כמבואר בתזוה"ק (תיקון יט) ואח"כ חמש פעמים מים דאינון חמש גבורות כמבואר (שם) ובאמת מצד השי"ת מים נמי הוא מלא חסד רק מצד הבריאה מחמת שלילת השגתה באור עצום כזה נקראו גבורות כענין הכתוב וחשך על פני תהום ולפני מי היה אז חשך אלא גבי זה הרצון שעלה לבריאת עולם היה נמנע להשיג אור בהיר כזה לכך נקרא זה האור הבהיר חשך כך מחמת שלילת השגה בזה החסד העצום הנקרא מים נראה בתפיסת הבריאה לגבורה והנה הנהגתו ית' הוא תמיד זה לעומת זה כאשר מתחיל להתעורר בעולם המאמר ויהי אור מתעורר נמי נגדו המאמר יקוו המים מתחת השמים וגו' ותראה היבשה ונתפשט בכל פעם זה המאמר עד יום חמשה עשר שאז נגמר כל הקבלה מהבריאה עד שנראה לה שיש לה הויה בשלימות בפני עצמה אזי צריכין לנטורי דסוכה היינו שיכיר האדם לבל יקבל הויה בפני עצמו רק שיכניס עצמו תחת הקיפו יתברך כי בימים הקודמים יש שפיר להבריאה שמירה מזה שמכרת עצמה לבעל חסרון כי צריכה לקבל עדיין קיום הויה אכן בחמשה עשר יום לחדש השביעי שאז נגמר הוייתה בשלימות יכולה מחמת זה לקבל כח הויה בפני עצמה שיהיה נראה לה ח"ו שיש לה כח הויה בפני עצמה אזי צריכין לנטורי דסוכה וזהו שכתב הזוה"ק כיון דאשתזיבו בנהא והא יתבין בסוכות מתנטרין בנטורא יומא קדמאה ויומא תניינא פקדת לון לישראל למעבד סעודתא לממני דשאר עמין ואיהי לא שריא תמן וכו' היינו כי ביום שני מראה השי"ת שישראל הם עיקר כלי קיבול לאורו ית' ומזאת ההארה מגיע להאומות עו"ג כל ההתבטלות וכל הטוב הנמצא בהם נמשך אל תוך ישראל ולכן אתרמיזו ביה מיא כי ע"י שישראל מנסכין בו מים אל התהום מושכין המה את אור החסד לגבורות המים שלא יתפשטו להיות מים במים כי התהום בעי למשטף עלמא וחפץ תמיד להעלות שיהיה מים במים וע"י ניסוך המים לא יעלה יותר רק כפי מה שיש בכח האדם לקבל וזה הוא אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו היינו אם יאמר האדם שיש לו כח והון בפני עצמו בוז יבוזו לו היינו יתפשטו נגד המים עד שיתבטל לגמרי וזהו שכתב הזוה"ק אלין מים דרשימין הכא ביומי דחג וביומא תניינא וביומא שתיתאה ושביעאה וסימן ב'ו'ז יבוזו לו היינו כי ו' הוא הגמר מהבריאה ובשביעי הוא התחלת הקבלה מהבריאה ובשני אתרמיזו מיא היינו שישראל ממשיכין האור אל המים ומנסכין לתהום להמתיק גבורות המים שיהיה מנהיר אור החסד בכל התפשטות הלבושים של ישראל ומזה היה שמחת בית השואבה שהיה מאיר אור החסד בכל התפשטותם ועל זה נאמר מים רבים לא יוכלו לכבות וגו':

פרק סא

ולקחתם לכם ביום הראשון וגו'. בזוה"ק (פנחס רנח:) אלין מים דרשימין הכא ביומי דחג וביומא תניינא וביומא שתיתאה ושביעאה וסימן ב'ו'ז יבוזו לו וגו'. הענין הוא כי בזה היום מראה השי"ת רצונו שחפץ רק בישראל כי המה מהשורש ע"ד מאמרם ז"ל ישראל עלו במחשבה וכמו דאיתא במדרש (בראשית רבה) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד למה לא נאמר יום ראשון כמו שנאמר יום שני ויום שלישי ואם נאמר יום אחד היה לו לכתוב שנים שלשה אלא בשעה שנקרא הקב"ה אחד היה חפץ לדור בתחתונים היינו בשעה שנקרא אחד מורה על חד ולא בחושבן כדאיתא בתזוה"ק (תיקון יב) ואז בשעה שהיה נקרא אחד חד ולא בחושבן היה חפץ לדור בתחתונים היינו שעלו ישראל במחשבה תחלה ובזה היום נקרא השי"ת ראשון שהוא חד בחושבן כמו שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' וביארו ז"ל במדרש ראשון לחשבון עונות וכו' היינו שהשי"ת מתחיל בזה היום להאיר רצונו ית' להבריאה שיהיה לה הכרה ברצונו ית' כי מתחלת זה החדש עד חמשה עשר בו נקרא בזוה"ק עלמא עלאה לכן נקרא תחלת זה החדש בכסה. וזה הוא בחינת אחד אבל מיום זה שהוא חמשה עשר לחדש מתחיל בחינת ראשון שיהיה הכרה ברצונו יתברך לזה נקרא זה היום ראשון שהוא חד בחושבן אכן אין בכח הבריאה להשיג ולהכיר אור רצונו ית' בלתי הגבלת כלי וכדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה) על זה שאומרים גדול ה' וגו' ביום שני ולא ביום א' הלא יום ראשון הוא חסד וזה נקרא גדולה וביאר שם הזוה"ק אימתי אקרי גדול בעיר אלהינו וכו' מלכא בלא מלכתא לאו מלכא אקרי וכו' היינו שכל עוד שאין הכרה להבריאה בגדולתו ית' אינו נקרא גדול כי רצונו ית' הוא דוקא שיהיה נקרא גדול ע"י צמצומים של יצחק אבינו היינו ע"י שיכיר האדם בגדולתו ית' וביום ראשון שהוא חסד בלי כלי גבורה המגביל את החסד אין עדיין בו להבריאה שום הכרה אבל בשני שהוא מדת הגבורה וכאשר יש כלי גבורה להגביל את החסד בהצמצומים של יצחק אבינו אז יש הכרה להבריאה בהחסד של השי"ת לזה אומרים אז גדול ה' וגו' וזהו דאיתא בזוה"ק (שם) אלין מים דרשימין הכא ביומי דחג וביומא תניינא וכו' היינו כי בשני כבר יש כלי להגביל את אור החסד אז יכולין להכיר את אור רצונו ית' הגם שביום א' של סוכות שנקרא בתורה ראשון מתחיל השי"ת להראות רצונו בבחינת ראשון שהוא חד בחושבן עכ"ז צריך האדם מצדו להכין כלי גבורה שהוא הצמצומים של יצחק אבינו ועי"ז ישיג הכרה ברצונו ית' וזהו וביומא תניינא. וביומא שתיתאה היינו כי בששי הוא הגמר מבריאת הצורת אדם לזה צריכין אז כלי צמצום כי בשני לא נגמר עדיין הבריאה רק שהיה אז הכנה על הכלי אבל בששי נגמר הצורת אדם בשלימות וכמו כן

בשביעי אז נגמר הזווג האמתי בשלימות לזה צריכין אז ג"כ לכלי גבורה וזהו רמיזו מים כי מים מורה על התשוקה של אדם וזאת התשוקה הוא עיקר הכלי קיבול כי כמה שיש לו לאדם תשוקה לאורו ית' כך שופע לו השי"ת את האור וממלא לו הכלי קיבול ועל זה הכל מורה מים וזהו וסימן אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה ב'ו'ז יבוזו לו היינו אם יאמר האדם שיש לו מצדו הון וכח מה. אז בוז יבוזו לו. כי אין לו שום כלי לקבל אור השי"ת כי עיקר הכלי לקבל אור מהשי"ת הוא רק כשמכיר האדם היטב שמצדו אין לו כלום רק מה ששופע לו השי"ת בכל רגע ורגע אז הוא כלי לקבל אור מהשי"ת. ועל זה מורה הארבעה מינים שבזה החג כדאיתא בזוה"ק (נח סג.) דהא בחג זימנא הוא לשלטאה ישראל שלטין בההוא זמנא ונקיטנא לולב דמתחזי דאנן נצחנא עלייהו וכו' וקרינן לון מים הזדונים וכו' ובגין לשלטאה עלייהו אתינא ברזא דשמא קדישא באינון ד' מינים שבלולב לרוציי ליה לקב"ה ולשלטאה עלייהו ברזא דשמא קדישא ולאתערא עלן מיין קדישין לנסכא על גבי מדבחא וכו'. הזוה"ק מבאר בזה ההבדל והחילוק בין ישראל לאומות כי מים רומז על השפעת השי"ת ואף שישראל מוכרחים ג"כ לקבל השפעתו ית' דרך ארבע יסודות וזהו שאמרו ז"ל בגמרא (תענית ב.) כשם שאי אפשר לעולם בלא מים כך א"א לד' מינים בלא מים היינו שאף השפע היורד לישראל מוכרח להתגשם בעוה"ז דרך ד' יסודות ומסבת זה בא השפע לידי הסתר ושכחה עכ"ז מכירין ישראל היטב את המשפיע ית' לזה אינם מקבלים רק הטוב וזה דאיתא בזוה"ק (בלק קפט.) דארמי ליה מיא בחמרא היינו אף שיין מביא לידי שכחה בכל זאת נפש הישראלי ארמי ביה מיא ואינו מקבל רק הטוב הנמצא בההשפעה וזה נקרא מים קדושים משא"כ העכו"ם הם נקראים מים הזדונים שהם נוטלים השפע עם ההסתר והשכחה הנמצא בה כי אינם חפצים להכיר אהבת הנותן אבל ישראל מקבלים הכל באור כי עיקר חפצם הוא רק אהבת הנותן:

פרק סב

ותאמר שרה צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי ותאמר מי מלל לאברהם היניקה בנים שרה וגו' הלשון צחוק נופל על דבר הנאבד מדעת אדם ואפס ממנו תקוה וכשמראה השי"ת אח"כ לזה האדם שמעולם לא נאבד ממנו כלום. ישועה כזו נקרא צחוק עשה לי אלהים וכן הישועה של תחיית המתים נקרא צחוק כדאיתא בזוה"ק (תולדות קלו.) ואלה תולדות יצחק שיצחקו הצדיקים לעתיד לבא וכו' כי בתפיסת דעתו של אדם נראה שנעדר ונאבד ח"ו לגמרי עד שאינו מתעורר בלבבו אפילו שום תפלה. כי נראה לו שזה הוא מהנוראות אשר לא נקוה. ולעתיד כשיעזור השי"ת יהיה מנהיר לישראל שמעולם

לא נאבד מהם שום לבוש כדכתיב לתת לך אחרית ותקוה היינו שישראל יכירו בתפיסת דעתם שהיה להם קו ותקוה גם למפרע לאותה הישועה ומזה יהיה אז כל הצחוק וזה הצחוק מתעורר נמי בעת שהיו מנסכים מים לתהום. כי ענין ניסוך מים לתהום מורה על גודל התקשרות והחיבור שיש לכל לבוש ישראל בשורש המקור ית' ומזה היה השמחת בית השואבה:

והנה בזוה"ק (פנחס רנט.) איתא אלין מים דרשימין הכא ביומי דחג וביומא תניינא וכו' וסימן ב'ו'ז יבוזו לו מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה אלין אינון מים די מנסכי ישראל בחג וכו'. היינו כי באור החסד של יום ראשון לא היה בו עדיין שום הכרה ועליו נאמר בראשית ברא וגו' והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום וגו' ובאמת נגד מי היה אז חשך הלא לא היה עדיין שום בריאה אלא הוא ושמו יתברך לבד ומצדו ית' נאמר וגם חשך לא יחשיך ממך כחשיכה כאורה אלא זה שנאמר וחשך על פני תהום כל ענינו הוא גבי זה הרצון שהאציל השי"ת להויות עולם והתחלתו הוא בראשית ברא אלהים וגו' היינו כמבואר בגמרא (ר"ה לב.) בראשית נמי מאמר הוא ונגד זה המאמר של בראשית היה אז חשך כי לא היה בו שום הכרה עדיין יען שהעולם היה אז מים במים אף שהמים בעצמם הוא בריאה מ"מ קודם ההבדלה שהיה ביום שני היו המים קרובין מאד להמקור עליון והיו נכללים עדיין בבלי גבול לזה לא היה יתכן כלל הכרה שבראשית נמי מאמר כי בבהירות של בלי גבול לא יתכן בו לבעל גבול שום תפיסה ונקרא מצד הבריאה חשך על פני תהום אכן ביום שני כאשר צמצם השי"ת את התפשטות גודל האור כדכתיב ויהי רקיע המבדיל בין מים למים ויקוו המים למקום אחד ותראה היבשה היינו שצמצם השי"ת את גודל האור חסדו ית' במדת הגבורה ומזה הצמצום התחיל אור מצד הבריאה כי מחמת זה הצמצום הכירו הבריאה באור חסדו ית' כדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה.) גדול ה' ומהולל מאד וגו' תושבחתא דא בשני אף ששני מורה על מדת הגבורה וגדול מורה על מדת החסד והתפשטות וא"כ היו צריכין לומר גדול ה' וגו' ביום ראשון שרומז נמי על מדת החסד ומדוע תושבחתא דא בשני אלא מאחר שא"א להכיר את התפשטות החסד מיום ראשון בלתי הצמצום של יום שני שרומז על מדת הגבורה כי מחמת גודל התפשטות אור מיום ראשון לא יתכן שום השגה בו איך שבראשית נמי מאמר הוא רק ע"י מדת הגבורה של יום שני יכולין להכיר גם למפרע שבראשית נמי מאמר הוא וכמבואר בזוה"ק (בראשית לא.) והבדלה הוה מסטרוי לאסתכלא אפין באפין וכו' כד"א ויקרא אלהים לאור יום מהו ולחשך דא חשך דאחיד ללילה וכו' היינו כי מדת הגבורה מיצחק אבינו נקרא בזוה"ק (תולדות קצ.) חשך בלילה היינו שיצחק אבינו

במדת גבורתו מצמצם ומגביל התפשטות גודל אור חסדו ית' הנקרא מצד הבריאה חשך מחמת מניעת השגה בו וע"י מדת הגבורה של יצחק אבינו שמצמצם את התפשטות אור החסד שיהיה השגה בו אזי נקרא מצד תפיסת הבריאה יום ואור וממילא השיגה הבריאה הכרה למפרע גם בהמאמר של בראשית שהוא נמי מאמר היינו שיש להם מקום בהשורש המקור ית' וזה הוא רק מצד מדת יצחק אבינו שהוא מדת הגבורה ועל זה מרמז נסוך המים בשני ולא בראשון ולכך סדרו אנשי כנה"ג בברכת יצחק כל הברכות היקרים ורמזו שם מתיר אסורים להורות שמבלעדי הצמצום ממדת הגבורה של יצחק אבינו נעלמים ונסגרים כל הברכות כמו בבית אסורים וע"י מדת הגבורה של יצחק אבינו יוצאים כל הברכות מההעלם אל הגילוי עד היכן שנתגלה מפורש ע"י מדת יצחק אבינו תחיית המתים ולזה קבעו בברכתו מחיה המתים להורות שכל מה שנעלם מדעת אדם ונראה לו בתפיסתו לנוראות לא נקוה גם זאת מעורר יצחק אבינו על ידי צמצומיו ומראה בה להאדם שהיה לו גם למפרע קו ותקוה ומאותה ההארה נמשך לישראל כל הצחוק והשמחה של בית השואבה. ואיתא נמי בגמרא (סוכה נ.) החליל חמשה ששה זהו החליל של בית השואבה וכו' היינו שאלו הקולות היו מעוררים כל הצעקות כענין דאיתא בזוה"ק (שלח קסח:) קלא דהדרא בעינא למנדע ב"נ יהיב קלא בחקלא או באתר אחרא והדרא קלא אחרא וכו' כך היה מעורר החליל של בית השואבה כל הקולות המבוארים במדרש הנעלם (וירא קיח.) תנו רבנן ג' דברים הללו אינן באין לעולם אלא בקולות קול חיה דכתיב וכו' קול גשמים דכתיב וכו' קול תחיית המתים דכתיב קול קורא במדבר מאי בעיא הכא קלא במדברא אלא אמר ר' זריקא אלין אינון קלייא לאתערא מתי מדבר וכו' וענין מדבר הוא משולל מישוב לכך נקראים הדור המדבר מתי מדבר כי לפי הנראה היו מוסרים את נפשם בלי ישוב הדעת כלל כי מסרו את חלקם מעוה"ב נמי להשם יתברך ועבודה חזקה כזאת נראה בזה העולם שהוא שלילת ישוב. אמנם השי"ת ברוב חסדו הציב שיהיה בכח הקולות מהלבושים הקטנים שהיה בבית השואבה לעורר גם אותן הכחות העליונים והגדולים ביותר הנקראים מתי מדבר כי באלו הקולות של בית השואבה נתגלה מפורש שאין התבטלות לשום לבוש מישראל וכדאיתא בזוה"ק (סבא משפטים) אפילו רעותא טבא דבר נש ואפילו הבלא דפומא לא מתאביד וכו'. וזהו דאיתא שם (דף נא) ומתקנים שם תיקון גדול וכו' והלוים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מסכר על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד ט"ו שיר המעלות שבתהלים שעליהן לוים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה וכו' ומבואר שם בגמרא מאי תיקון גדול אמר ר' אלעזר וכו' שיהיו

נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה וכו' היינו כי ט"ו מעלות היורדות וכו' מרמז על שמו של הקב"ה שם י"ה שבו ברא עולם הבא כדאיתא בגמרא על הפסוק כי בי"ה ה' צור עולמים בי' ברא עוה"ב בה' ברא עוה"ז ועוה"ב נקרא עלמא דדכורא ועוה"ז נקרא עלמא דנוקבא כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) ועל זה רומזים החמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים וזה הוא הענין מהתיקון גדול שיהיה שם היינו שהיו מראים שם החיבור הגמור שנקרא זווג קב"ה ושכינתא וזה הוא דאיתא שם שעליהן לוים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה היינו שהיו מראים מפורש שאין שום מסך המבדיל כלל בין ישראל לאביהם שבשמים עד היכן שאפילו הכנף אינו מכסה את הפנים וזהו שמדייק שם בגמרא חמש עשרה מעלות יורדות מבעי ליה אמר ליה הואיל ואדכרתן הכי אתמר בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא וכו' כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא היינו כדי שלא יתבטל כל הבריאה מוכרח שיהיה יקוו המים אל מקום אחד לזה נחית תהומא כי חזא דנחית טובא אמר כמה דמדלי טפי מרטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי ואוקמיה באלפא גרמידא אמר עולא שמע מיניה סומכא דארעא אלפא גרמידי וכו' כמה דמדלי טפי מרטב עלמא היינו שיהיה עכ"פ מסקא תהומא לבל יסתיר לגמרי ח"ו ואוקמוה באלפי גרמידי היינו כי ברכה דקב"ה הוא אלף ואלפא גרמידי מרמזין שלא יהיה עכ"פ מסך ההבדל ביותר כי אם אותה ההכרה שהשי"ת הוא המשפיע וישראל הם מקבלים וחוץ מזה ההבדל יתבטלו כל המסכים. שיר המעלות לדוד ה' לא גבה לבי וגו' מבואר בזוה"ק (פנחס רכג.) כד מטי לג' ספיראן עלאין פתח ואמר ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני וגו' הענין הוא כדאי' במדרש רבה (וירא) מצאתי את דוד עבדי היכן מצאתי בסדום וכו' מבאר בזה המדרש שממקום השמם והחורבן ביותר יכול השי"ת לבנות ולמצוא שם יקרות הגדול ביותר שבעולם כי השבעים שנה שחלק אדם הראשון משלו לדוד המלך היו המובחרים מכל שני חיי אדם הראשון ומאחר שדוד המלך היה מכיר היטב בכל עבודות החזקות שלו לקשרם אל המקור ית' כדאיתא בירושלמי כשנמשח למלכות היה אומר דוד ה' לא גבה לבי וגו' וכשנשא את הארון היה אומר כגמול עלי אמו וגו' לכך כשהגיע לג' ספיראן עלאין שהם נסתרות היינו מקום עליון כזה שאין עוד יד עבודתו מגעת כי הוא למעלה מברורי תפיסתו הראה לו השי"ת החיבור שיש לו עמו גם שם כי ע"י שבירר א"ע בהשבעה נגלות עד מקום שיד תפיסתו מגעת הראה לו השי"ת החיבור שיש לו עמו גם בהשלש נסתרות שהם למעלה מתפיסתו כי באמת מקיף השי"ת את האדם גם למעלה מתפיסתו אלא שזה החיבור אינו מראה השי"ת להאדם רק כשמברר א"ע מקודם עד מקום שיד תפיסתו

מגעת. וזהו כד מטי לג' ספיראן עלאין פתח ואמר ה' לא גבה לבי וגו' כגמול עלי אמו וגו' היינו כתינוק היונק שדי אמו ומכיר השדים שהם מקור יניקתו כך היה ד"ה מכיר יניקתו עד שהאיר לו השי"ת גם בהשלש נסתרות כל הפסיעות שהיה פוסע מקודם בהשבעה נגלות וזהו עד עשרים אמה אדם יודע שהוא יושב בצל סוכה היינו כשהאדם מברר עצמו בהגבול שבתפיסתו וזה הגבול נקרא עשרה מנהיר לו השי"ת מהעשרה שהוא למעלה מתפיסת אדם עד שנזדווגו ביחד התפיסה של אדם עם אור השי"ת כי השי"ת מנהיר לו הכרה מפורשת איך שמגין עליו גם למעלה מהתפיסה וזאת הארה נקרא סוכה דוד ועל זה אנו מתפללין הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת. ת"ר יש מהם היו אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו אלו חסידים ואנשי מעשה ויש מהן היו אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו אלו בעלי תשובה וכו'. היינו כי ביום שמחת בית השואבה בו האיר להם השי"ת אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו אבל מלפנים היה נראה להם זאת הישועה ע"ד נוראות לא נקוה כי בתפיסתם היה נראה להם שצריכין להתבייש מילדותם רק כאשר האיר להם השי"ת השמחת בית השואבה אזי התחילו להכיר למפרע החיבור שיש להם בהשורש ית' שמעולם לא היו צריכין להתבייש:

פרק סג

איתא בגמ' (סוכה נג.) א"ל רב חסדא לההוא מדרבנן וכו' מי שמיע לך הני חמש עשרה מעלות כנגד מי אמרם דוד וכו' בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא אמר דוד חמש עשרה מעלות והורידן אי הכי חמש עשרה מעלות יורדות מבעי ליה וכו' הכי אתמר בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא ונשדיה בתהומא ומנח וכו' כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא וכו' כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמידלי טפי מירטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה וכו'. הענין משמחת בית השואבה שעלי' אמרו ז"ל מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו זאת השמחה היא נמשכת מחפירת דוד המלך בתהום עד שנתגלה הצרור שחתם בו את התהום כדאיתא במדרש וזה הצרור הוא השם מ"ב שנזדרע בששת ימי בראשית כדאיתא בזוה"ק (בראשית א) אזדרע שמא גלופא מפרש במ"ב אתוון דעובדא דבראשית וכו' ובזה השם מ"ב חתם את התהום שלא יעלה וישטוף עלמא כי בתוך התהום מנח השם ע"ב דסליק ונחית והשם מ"ב סליק ולא נחית כדאיתא בזוה"ק (תרומה קלב:) וזהו כענין דאיתא במדרש (שוחר טוב) על הנשמה שעולה ויורדת בגוף כי משתוקקת תמיד לעלות למקום בהירותה לשרשה הרמתה ומראה לה הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו היינו שמראה

לה שיכולה להרויח בהגוף יותר ע"י שתוציא יקר מזולל כאן. אזי נשארת בנייחא בתוך הגוף. כן הוא הענין בהתהום דבעי למשטף עלמא כי בתוך התהום מונח השם ע"ב דסליק ונחית ואינו בנייחא מההסתר של עוה"ז וזהו דבעי למשטף עלמא. ועל זה איתא בזוה"ק (יתרו צא) דקב"ה כד שתיל עלמא אטבע גו תהומא צרורא חדא חקיקא בשמא קדישא ואטבע לה לגו תהומא וזה הצרורא חדא הוא השם ע"ב. וכד מיא בעאן לסלקא חמאן רזא דשמא קדישא חקוק על ההוא צרורא ותייבין ומשתקעין והדרין לאחורא וכו' וזה השמא קדישא דחקוק על ההוא צרורא הוא השם מ"ב דחתם ביה את התהום שלא יעלה וישטוף עלמא כי בזה השם מראה השי"ת שחפץ בעבודת אדם ובלתי ההסתר לא היה מקום לעבודה וזה הרצון לעבודה מראה השי"ת בשם מ"ב כי יש בו שבעה שמות מששה ששה תיבות ובכל שם חסר תיבה השביעית להורות שרצונו ית' הציב בזה העולם לבלתי יהיה במלכות שמים כביכול שום שלימות רק ע"י עבודת ישראל כי גמר השלימות מכל המדות שנאמר עליהם לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' הוא לך ה' הממלכה וזאת השלימות אי אפשר רק ע"י עבודת ישראל בתוך ההעלם וההסתר וזהו דאיתא שם וכד מיא בעא לסלקא חמאן רזא דשמא קדישא חקוק על ההוא צרורא ותייבין ומשתקעין והדרין לאחורא וכו' וזהו דאיתא (שם) בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למכתב שס אחספא וכו' היינו כי דוד כרה את התהום בעת שכבש את ירושלים ואיתא בפרקי דר"א בעת שקנה א"א ע"ה את מערת המכפלה מאת בני חת הותנה עמו לבלתי יכבוש ירושלים וענין מערת המכפלה מבואר בזוה"ק (חיי קפט.) רזא דמלא שדה המכפלה ודאי מאן מכפלה ה' דבשמא קדישא דאיהו מכפלה וכו' היינו כי ה' דבשמא קדישא רומז על ההסתר האחרון שהוא מדת המלכות דלית לה עיינין שיוכל לחשוב ח"ו שעולם כמנהגו נוהג ע"ד שמצינו הרי שגזל סאה חטים וזרעה בדין הוא שלא תצמיח אלא עולם כמנהגו נוהג. אכן מערת המכפלה שקנה אאע"ה מורה שגבי ישראל יש ה' כפילה להורות שישראל מכירין אף בזמן ההסתר וההעלם שבאמת מנהג מלכות שמים את העולם ולא העולם נוהג כמנהגו ח"ו כי ישראל מכירין שפיר שהצמיחה מהסאה גזולה אינה צמיחה כי אין לזריעתה שום הויה כלל וזאת ההכרה נקרא כיבוש ירושלים וזהו דאיתא שם שהותנה עמו לבלתי יכבוש ירושלים כי בזה העולם אי אפשר כלל שיהיה זאת הבהירות בהתגלות לעיני כל כי מהתגלות בהירות כזאת אפס מקום לעבודה אמנם בזמן שכבש דוד את ירושלים אז התחיל הסיהרא להיות קיימא באשלמותא כמו שהיה בימי שלמה המלך לכן כרה דוד את התהום היינו שהיה חופר בתוך ההסתר עד התהום כלומר שיתגלה מפורש גם

בזה העולם השלימות מהנהגת מלכות שמים כי כל עסק עבודתו של דוד המלך היה להנהיר בזה העולם את ההסתר שלא יהיה עוד בעולם שום הסתר רק שיתגלה מפורש האור משמא דע"ב אתוון שהוא הצרורא דמונח בתהום ולזה קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא כי אין בכח הבריאה לסבול אור יקר כזה בהתגלות מפורש כי לא היה נשאר עוד שום מקום לעבודה וכל עיקר רצונו ית' הוא שיהיה כדכתיב מעט מעט אגרשנו מפניך בכדי שיהיה מקום לישראל לקנות מתוך ההסתר ולהוציא יקר מזולל לכך אמר דוד מי איכא מאן דידע אי שרי למכתב שם אחספא. וכתב שם ושדי בתהומא ונחית תהומא וכו' היינו שהיה מראה להתהום את השם מ"ב שחתם בו השי"ת את התהום שלא יעלה וישטוף עלמא כדי שיהיה מקום לעבודה אכן מכח זה הרצון ית' המנהיר בשם מ"ב שיהיה מקום לעבודה מתחייב נמי גודל ההסתר בעולם עד שקשה מאד מסבת התגברות ההסתר להכיר את הנהגת מלכות שמים וזהו דאיתא שם כי חזא דנחית טובא היינו שראה שההסתר יתגבר ח"ו מאד אמר כמה דמדלי טפי מרטב עלמא אמר ט"ו מעלות ואסקיה היינו כי אלו ט"ו מעלות רומזין כמו שנא' כי בי"ה ה' צור עולמים וכמו שביארו ז"ל (מד' ש"ט ט) כי יד על כס י"ה שאין השם שלם ואין הכסא שלם וכו' היינו שכך הציב השי"ת שאין שלימות במלכות שמי' כביכול כי אם ע"י עבודת ישראל ע"כ מחויב שיהיה הסתר אבל לא שיהיה כ"כ הסתר בחוזק ההתגברות ח"ו רק שיהיה כמה דמדלי טפי מרטב עלמא ומהתגלות אהבה כזאת היה נמשך כל השמחה של בית השואבה עד דאיתא בגמרא (שם) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו וזאת השמחה היתה נמשכת מזה שחפר דוד את התהום ולכן היו שופכין אז מים לתהום לרמז בזה כמאמרם ז"ל (פ' פנחס) במדרש כלום אומרים השקה את הבאר מים ואת הגפן יין אלא שרצונו ית' הוא דוקא להשקות את הבאר מים ואת הגפן יין להורות על זה הרצון שהעמיד השי"ת שכביכול חסר כבוד שמים וכל ההשלמה יהיה רק על ידי עבודת ישראל וכדאיתא בזוה"ק (שלח קעא) מיא דאינון מלרע האיך סלקין לעילא מניה וכו' (עיין לעיל אות נ"ח ד"ה והיה ביום ההוא וגו' ביאור היטב על זה המאמר הק'):

פרק סד

ויזרע יצחק וגו'. הנה כל עסקו של יצחק אבינו היה זריעה כדאיתא במדרש רבה (קהלת) ומדרש רבה (שיר) יצחק שנא את הניר היינו שכל עסק עבודתו היה לזרוע בעומק כי אמר כל מה שהזריעה היא יותר בעומק אז הצמיחה אשר יעלה משם תהיה יקרה ביותר וזה היה כונתו שחפץ לברך את עשו כי אמר כאשר יצמח מעומק רחוק כזה תהיה הצמיחה יקרה ביותר כדאי' בגמרא (מגילה ו) אמר יצחק לפני הקב"ה רבש"ע יוחן וכו'

אמר לו בארץ נכוחות יעול וכו' היינו שהשיב לו השי"ת הגם שאמת הוא דבך יהבית כל טובי וכל גנזי דעלמא כדאיתא בזוה"ק (סבא משפטים) אומר לצפון תני בך יהבית וכו' אך באופן שיגיעת הזריעה תהיה נכרת בהצמיחה כלומר שלא יהיה הבדל ביניהם שיהיו מכירין בהצמיחה יגיעת הזריעה שזאת הצמיחה בעצמה היא הזריעה שזרע אבל לא שהצמיחה תתרחק כ"כ ותבדל מהזריעה עד שלא תהיה בה שום הכרה איך שיש לה שייכות עם הזריעה וכן הם כל הטובות האמורים בברכת יצחק מחיה המתים וכדומה רק שיהיה ניכר בהם הזריעה אבל לא שתזריע כ"כ בעומק עד שלא תכיר כלל בהצמיחה אופן הזריעה:

פרק סה

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וגו'. איתא במדרש רבה (לך פ' מ"א) צדיק כתמר יפרח מה התמרה הזו וכו' מה תמרה וארז יש להן תאוה וכו' מעשה בתמרה אחת וכו' אמר תמרה זו צופה מיריחו וכו'. היינו שע"י הרשימה מצורת אדם הנמצא בה אינה מתבטלת ועל זה רומז כפת תמרים שזאת ההויה מצורת אדם לא יתבטל לעולם:

וענף עץ עבות אמרו ז"ל (סוכה לב) תרי וחד וזה רומז נמי על שלימות ההויה כי תרי מורה על פירוד וחד מורה על קו המכריע בינתים ומאחד אותם כדאיתא בספר יצירה. וערבי נחל רומז על תשוקה ורצון הנמצא בלב ישראל כדאי' בזוה"ק (קדושים פה) ומאן דתיאובתיה למלעי באורייתא ולא אשכח מאן דיוליף ליה והוא ברחימותא דאורייתא לעי בה ומגמגם בה בגמגומא דלא ידע כל מלה ומלה סלקא וקב"ה חדי בההוא מלה וקביל לה ונטע לה סחרניא דההוא נחלא ואתעבידו מאלין מלין אילנין רברבין ואקרון ערבי נחל וכו'. מבאר בזה הזוה"ק גודל היקרות הנרמז בערבי נחל שאין בהם לא טעם ולא ריח והוא כי בכל חוזק היגיעה וגודל הסבלנות שהאדם סובל ומיגע עצמו בדברי תורה אשר באמת א"א כלל להשיג ולהגיע עד סוף תכליתה כדכתיב ארוכה מארץ מדה ואפילו אחר שמשיג האדם ברוב יגיעתו איזה חלק בד"ת בכל זאת מה יודע כדאיתא בזוה"ק (הקדמה א) כיון דשאל בר נש ומפשפש לאסתכלא ולמנדע מדרגא לדרגא עד סוף כל דרגין כיון דמטי תמן מה ידעת מה אסתכלתא מה פשפשתא הא כלא סתים כקדמיתא וכו' הרי שאי אפשר כלל להשיג ולהגיע לתכלית עומק רצונו ית' וכל מה שנפתח להאדם יותר אור בד"ת מכיר ביותר שלא התחיל עדיין להשיג בה כלום ואחר כל זאת אינו נמאם להאדם כלל לקוץ בה ח"ו אלא אדרבא כל מה שמיגע בה ביותר נתוסף בו יותר תשוקה על תשוקתו ונתחזק אצלו כל פעם הרצון והחשק ביותר חביבות

ועוצם תמימות מזה מוכח אשר באותה התשוקה והרצון בעצמה כמו שהיא משוללת השגה והבנה נמצא באמת כל מיני שלימות ובאמת כל הקנין והשגה שישיגו ישראל לעתיד בדברי תורה זה הכל יהיה נמשך רק מחמת הרצון והיגיעה שהיה אצלם מקודם בזה העולם בעת שהיו עדיין משוללי השגה והבנה בד"ת הרי שיש לאותה התשוקה והיגיעה בעצמה כל השלימות גם בלעדי הפירות הנצמחים להאדם אח"כ ע"י יגיעתו ועל זאת התשוקה והרצון רומזין ערבי נחל שאין בהם לא טעם ולא ריח ואינם מוציאים פירות כדאיתא בגמ' מנחות ובמ"ר פ' אמור כי זה שאינו מוציא פירות מורה על גודל השלימות הנמצא בהם אף בלעדי הפירות כי מחמת רוב הלחלוחית הנמצא בהם אינם מוציאים פירות ההיפך מצפצפה שבהרים שאינם מוציאים ג"כ פירות אכן יש חילוק כי הצפצפה שבהרים אינה יכולה להוציא פירות מסבת הכחישות וחסרון לחלוחית שבו וזה רומז לכל התשוקות מעניני עוה"ז כי מי שכל תשוקתו הוא רק לתענוגי עוה"ז וכאשר לפעמים אינו משיג בשלימות תכלית תשוקתו אזי הוא קץ ביגיעתו כי אחר שיגיעתו אינו מוציא פירות א"כ למה לו כל טרחתו כמו שמצינו במדרש תנחומא (פ' פנחס) מעשה בגוי אחד שעשה סעודה לכל בני עירו אמר ר' דוסתאי אותי זימן לאותה סעודה עם כל בני עירו ולא היה שלחנו חסר מכל מטעמים שבעולם אלא אגוזי פרך בלבד מה עשה נטל את הטבלא מלפנינו שהיתה יפה יותר משששה ככרי כסף ושברה וכו' והוא מאחר שלא היה לאל ידו למלאות כל תשוקתו ותאותו נמאס אצלו כל יגיעת רכושו ועל זאת רומז צפצפה שבהרים משא"כ ערבי נחל הגם שאינו מוציא ג"כ פירות אולם זה הוא מסבת רוב לחלוחית יש בהם כח לעצור עצמם מלהוציא פירות ועל תשוקת הרצון כזה שיש לו להאדם בדברי תורה אף שאינו מוציא פירות בזה העולם רומזין ערבי נחל ולכן צריכין הארבעה מינים להיות באגודה אחת עם הערבי נחל להורות בזה שעיקר הקנין בכל העבודות יהיה להאדם רק מחמת התשוקה והרצון שהיה אצלו מלפנים קודם שנצמח אצלו עדיין שום פרי:

פרק סו

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'. איתא בזוה"ק (צ"ו ל"א) ת"ח הני שבע קלין תליין במלה דפומא בשאר יומי שתא והשתא לא תליין אלא בעובדא ואנן עובדא קא בעינן ולא מלה בגין דבזמנא דא מברך לכל שתא וכו' ובזוה"ק (תצוה קפ:) בגין דאית שמהן קדישין עילאין דקיימין ברעו דרוחא ולבא בלא מלולא כלל ואית שמהן קדישין תתאין דקיימין במלה ובמשיכו דמחשבה ורעו עלייהו ואית שמהן אחרנין לתתא

דאינון מההוא סטרא אחרא דאיהו מסטרא דמסאבא ואלין לא קיימין אלא ברעו דעובדא לתתא וכו':

היינו כי יען שהציב השי"ת שיהיו לבושים בעולם הזה. נסתעפו ממילא לבושים כאלו שכל אחוזתם הוא רק בעובדא. אמנם ישראל הגם שהמה נמי לבושים ובעובדא. אכן הם במלולא ג"כ. ולזה מתחיל סדר עבודת ישראל בר"ה בקול פשוט שאינו עדיין אפילו בבחינת מלולא רק צעקה מעומק הלב בלי שום חיתוך אותיות כלל. ואח"כ ביוה"כ הוא במלולא ובעובדא כי מה שהכה"ג היה אומר אנא השם זה הוא מלולא. וכל עבודת היום הוא בעובדא, וכאשר נזדווגו ביחד מלולא ועובדא זה הוא היחוד הגמור, כי ענין מלולא מורה על התחלת הבנין מצורת אדם כי עיקר הצורת אדם הוא מה שהציב השי"ת בהבריאה שיהיה בכח עבודתה לומר דעה בהנהגתו ית' כדכתיב ויהי האדם לנפש חיה ומתרגמינן והות באדם לרוח ממללא כד' בזוה"ק (תזריע דף מו) דיכול למלל קדם מלכא היינו שיכול למלל בתפלתו ולומר דעה בהנהגתו ית' כמאמרם ז"ל בגמ' (סוכה י"ד) מה עתר זה מהפך את התבואה בגרן ממקום למקום אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות למדת רחמניות וזה הכח התפלה נקרא מלולא אכן צריך שיהיה נמי בעובדא כדי שיהיה ניכר מחשבתו גם מתוך מעשיו וכן בעובדא לחוד אין ג"כ שום שלימות כל זמן שמחשבתו אינו ניכר עדיין בזאת העובדא אמנם כאשר נתאחדו שניהם ביחד. במלולא וגם בעובדא. אזי ניכרת מחשבתו גם מתוך מעשיו. על זה נאמר ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו וכמאמרם ז"ל יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידינו:

והנה כל העבודות מזה החדש נקראים זווגא דאמא כדאיתא בזוה"ק (אמור ק) ר' אבא שלח ליה לר"ש אמר אימתי זווגא דכנסת ישראל במלכא קדישא שלח ליה וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה וכו' ויוה"כ אוכח דתשמיש המטה אסור בגין דזווגא לא אשתכח דהא מבי אמא נטלה ולא מבי אבא וכו' היינו שהזווג של יוה"כ נקרא זווגא דאמא והוא כמבואר בזוה"ק (פנחס ריד) בר"ה אתער דרועא דשמאלא לקבלה לה למטרוניתא וכדין כל עלמא בדחילו בדינא וכו' כד"א שמאלו תחת לראשי וכדין ישראל בתעניתא על חובייהו ומכפרא להו דהא אמא עלאה אנהירת אנפהא למטרוניתא בזווגאהא וכו' ביומא קדמאה דחג יתער ימינא לקבלה בגין לחבקה וכדין כל חדוה וכל אנפין נהירין וכו' היינו שמתחיל מיום ראשון של סוכות זווגא דאבא. והחילוק שבין שני הזווגים הוא כי זווגא דאמא היינו שישראל מעלין בעבודתם כל פעולתם לרצונו ית' אבל בזה העולם אין ניכר עדיין שום הארה מאותו הזווג, והזווג

הנקרא בת אבי מורה שניכר מפורש גם בזה העולם הארת רצונו ית' בפעולת ישראל ועל אותה ההכרה נאמר ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' וענין הדר הוא כמבואר בזוה"ק (האזינו רצב) הדר ודאי כד"א פרי עץ הדר ושם אשתו מהיטבאל כד"א כפת תמרים וכתיב צדיק כתמר יפרח דאיהו דכר ונוקבא האי אתקריאת בת מטרד בת מההוא אתר דטרדין כלא לאתדבקא ואקרי אב וכו' היינו שמלת הדר רומז על עולם התיקון כי עד מלך הדר כתיב וימלך וימת ובמלך הדר לא כתיב עוד וימת. ואצלו נאמר ושם אשתו. וזה מורה על עולם התיקון שכבר נשאר ממנו הכרה בזה העולם וזהו פרי עץ הדר לרמז על עולם התיקון שמתחיל ביום ראשון של סוכות כי ע"י העבודות החזקות שהיו לישראל בימים הקודמים לחג נקבע בהם יראה בקביעות עד שיהיה בכחם לקבל כל הטובות ברצון ובהארת פנים ית' וזה הענין עולם התיקון כמו שהיה בכלל הבריאה דכתיב ואד יעלה מן הארץ ומבואר בזוה"ק (בראשית כ"ו) א' ד' מן אדני סליק ליה וא"ו ואתעביד בה אדון כל הארץ וכו' היינו כי מקודם היה הבריאה משוללת יראה רק ע"י צעקת עלמין דאתחרבון בקדמיתא נתלמדה הבריאה ונקבע בה יראה ודרך ארץ עד שנתהווה עולם התיקון כן אחר גודל הצמצומים של ישראל שקודם החג מתחיל השי"ת ביום ראשון של סוכות להראות לישראל הארת פנים ית' בהכרה מפורשת והוא כענין דאיתא בזוה"ק (בלק קצז.) דהא מגו מהימנא סגיא דילה דלא אשכחן בה מומא יהבא לה בלא עיכובא כלל ואיהי כד מטי לגבה כל מאן דכנישת עצר ומעצר ומעכבת דלא נחית ונהיר אלא כפום טלא טפין טפין וכו' היינו כי באמת הוא עיקר השלימות מכל הדברים רק בעת שהם כמוסים עדיין בהרצון ית' הנקרא דאנא זמין לאולדא כי אחר שיוצא הדבר אל תפיסת הבריאה לא יתכן עוד כלל שלימות כזאת כמבואר לעיל (אות א) אמנם השי"ת מצדו חפץ להנחיל כל הטובות לישראל באותו שלימות התקיפות ממש כמו שיש בהם בעת שהם כמוסים באנא זמין לאולדא אף שאין שייך שם קנין כי אם בהראיה מכל מקום בזאת הראיה בעצמה יש נמי כל התקיפות על דרך שאמרו ז"ל (ב"מ א.) מאי מצאתיה ראיתיה וזהו דאיתא בזוה"ק (שם) דהא מגו מהימנא סגיא דילה וכו' יהיב לה בלא עיכובא כלל היינו בלא שום צמצום כי אם בגודל התפשטות עם הבהירות העצום המאור בו בעוד שהוא כמוס בהרצון עליון ית' ואיהי כד מטי לגבה כל מאן דכניש עצור היינו שכנסת ישראל מצדם מעצרים ומעכבים עצמם מלקבל תקיפות עצום כזאת ועל זה הצמצום רמזו ז"ל (נדה סו.) בנות ישראל החמירו על עצמם וכו' תלו זאת החומרא על בנות ישראל להורות בזה שישראל מצדם קבלו עליהם כל החומרות הגם שלפי הנראה הוא זה הצמצום כענוה פסולה כי מאחר שרצונו ית' הוא ליתן מיד בלי

עיכוב וצמצום כלל ומדוע ימנעו א"ע מלקבל אכן ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שבזה המקום שהאדם בטוח שלא יפסיד כלום במה שיתעכב מלקבל ואדרבה שישיג את הטובה על ידי זה הצמצום ביתר שאת אזי נכון מאד לעצור ולעכב א"ע כפי מה דאפשר עד שישיג אותה ביותר הארת פנים וכדכתיב טוב אמר לך עלה הנה וגו'. וזה הארת פנים שמנהיר השי"ת אחר הצמצום של האדם הוא עיקר עולם התיקון ועל זה מרמז האתרוג הנקרא תפוח כי בחג הסוכות יש ג"כ התגלות תרין תפוחין קדישין המובא בזוה"ק (אדרא נשא) ותפוח רומז על בליטה מפורשת מהארת פנים ית' וזה הוא האתרוג טעם עצו ופריו שוה כדאיתא בגמרא (שם) משום שרומז על עולם התיקון הגמור עד שמגודל החביבות שמראה השי"ת בהארת פניו ית' יש בכח הבריאה לקבל בעוצם התקיפות ובאותו הבהירות כמו שהוא ממש בהשם אהיה דאנא זמין לאולדא השורה על העץ ומחמת זה הוא האתרוג טעם עצו ופריו שוה. וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר:

פרק סז

ותאמר שרה צחוק עשה לי אלהים וגו' איתא בזוה"ק (מדרש הנעלם וירא קטו.) ואזי השחוק בעולם דכתיב אז ימלא שחוק פינו וגו' ותאמר שרה צחוק עשה לי אלהים וכו'. הנה כל הצחוק והשמחה שיהיה לעתיד בתחיית המתים יהיה מזה שיראה השי"ת אז שגם הפעולה הגשמי של ישראל האיר למעלה ממש כמו עבודת צבא מעלה ומזה יהיה כל הצחוק משום שאין זאת בתפיסת אדם כלל כי עבודה שהיא בבהירות המחשבה לבד בלתי לבוש גשמי יכולין בזה העולם ג"כ להבין איך שמנהיר למעלה אבל העבודה המתלבשת בפעולה גלמית הגשמי יהיה ג"כ מאיר למעלה זה אינו כלל בתפיסת אדם לכן כשיראה זאת השי"ת גם בתפיסת אדם אז ימלא שחוק פינו וזאת הישועה נכלל בתחיית המתים ונמשך מעבודת יצחק אבינו ולזה קבעו תחיית המתים בברכת יצחק אחר כל הטובות הנאמרים שם לרמז בזה שגם הלבוש האחרון של ישראל יהיה חי וקיים. ועל זה הענין אמרו ז"ל תרגום יונתן שיר המעלות (מובא לעיל) למסקי תהומא כי אז יהיה ניכר מפורש שכל לבושי ישראל יש להם מקום אצלו ית' וכדאיתא במדרש (בראשית רבה ח) אם כן צונה ואלפים כלם למה עשיתי צפור שמים ודגי הים למה נבראו משל למלך שהיה לו מגדל מלא כל טוב ואין לו אורחים מה הנאה יש למלך שמלאו וכו' ושמחת בית השואבה היה הארה מזה הצחוק והשמחה שיהיה לעתיד ולזה היו שופכים אז מים לתהום כי ענין תהום הוא גודל היקרות שהשליך השי"ת למרחוק מאד כמבואר בזוה"ק (תרומה קלב) ואחר כל התרחקות מוכרח זאת היקרות לחזור להשורש אלא לעת עתה

נראה שהיא משוללת אור ח"ו ומראים ישראל בזה שמנסכים מים לתהום אשר יש בכח עבודתם להופיע אור גם כ"כ למרחוק ודוקא על ידי עבודתם יתעלו כל הדברים לשורש העליון ועל זה נאמר צחוק עשה לי אלהים:

פרק סח

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' בזוה"ק (ויחי רכ:) אבל בהאי יומא וכו' דאברהם שרי למחפרי בירי דמיא פרי עץ הדר דא בירא דיצחק דיצחק אהדר ליה לקב"ה וקרא ליה עץ הדר פרי דהאי עץ ידיעא וכו'. באור הענין כי הראשון לחפירת הבאר היה אאע"ה ואותו הבאר שהתחיל אאע"ה לחפור חפר בה גם יצחק אבינו ואח"כ יעקב אבינו וזהו נמי הבאר שישב עליה משה רבינו ואח"כ חפר בה דוד המלך כמבואר בזוה"ק (בהוספות ח"ג ש"ב) וכל הבארות אשר חפרו עבדי אביו בימי אברהם אביו וגו' בארת כתיב וחד הוה דכתיב באר שבע וקרינן בארות משמע דסגיאין הוו בגין דהאי בירא מתחזי לון לאבהן בכל דוכתי דהוו אזלין וכו' כיון דמלוה פלשתים עפרא וכו' מה כתיב וישב יצחק ויחפור וכו' היינו כי אאע"ה היה הראשון שהתחיל לחפור הבאר היינו שהתחיל לחפור בתוך ההסתר התגלות מדת אור חסדו ית' שיהיה ניכר לעיני כל כדכתיב חסד אל כל היום אכן מצד גודל התפשטות החסד גם לאותן שהם ההיפך מכבוד שמים כמאמרם ז"ל (תענית ח.) מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים וא"כ איזה הכרה יתכן בחסד כזה על זה נאמר וכל הבארות אשר חפרו עבדי אברהם סתמום פלשתים היינו שנסתם ההכרה באותו החסד לכן וישב יצחק ויחפור וגו' היינו שחפר כלי קיבול להחסד של אאע"ה לבלתי יתפשט כי אם למקום שמצמצמים א"ע בעד כבוד שמים כענין הכתוב ונפלינו אני ועמך מכל העם וגו' בכדי שיהיה ניכר הכ"ש מזה החסד שילך לישראל לבדם משום שהם מכינים כלי קיבול לשפע אור חסדו יתברך וזאת הוא עיקר מדתו של יצחק אבינו לברר את החסד ולהגבילו לבל ילך כי אם בשורת הדין ובמשפט וזהו דאיתא בזוה"ק פרי עץ הדר דא בירא דיצחק אהדר ליה לקב"ה וקרא ליה עץ הדר וכו' וזהו כמבואר בזוה"ק (תצוה קפה) אמאי אקרי הדר והא אתר טמירא הוא וכו' היינו כיון שמקבל בגודל צמצום מאד א"כ איזה הידור יש בזה ועל זה מבאר שם אלא אע"ג דאיהו דרגא טמירא הדורא איהו דכל גופא וכו' היינו כי מחמת זה הצמצום יהיה נגלה אור רצונו ית' אצלו בכל הלבושים וזהו דאיתא כאן דיצחק אהדר ליה לקב"ה וקרא ליה עץ הדר כי דוקא ע"י הצמצום של יצחק אבינו יכולין להכיר באור חסדו כי יתגלה על ידו האור בכל הלבושים אכן נמשך ממדת הגבורה של יצחק אבינו גודל הפחד כי פחד יצחק לית עלמא יכיל למסבלא ואקרי בזוה"ק (אמור צט) תוקפו דיצחק כי מדתו הוא

כדכתיב ורוב דגן היינו מבורר מאד ומנוקה בלי שום פסולת כלל ומי יכול לברר ולנקות עצמו כ"כ ולומר זכיתי לבי על זה היה כל העסק מהאבות הקדושים שהיה אחר יצחק אבינו באותו הבאר להחליש מעט תוקפו דיצחק ולהמתיק את מדתו לבל יהיה כל כך חוזק הפחד וזהו שמצינו גבי יעקב אבינו נאמר ויגל את האבן מעל פי הבאר ובמשה רבינו מצינו וישב על הבאר וזה הכל היה כדי להמתיק את תוקפו דיצחק עד דוד המלך איתא עליו בגמרא (סוכה נ.) שהיה כרה שיתין למרטב עלמא היינו כי אותו אור היקר הגנוז ומונח בהתהום טומן את עצמו תמיד ואינו רוצה לעלות ולהאיר בהחשך של זה העולם כי אם כשמראין נגדה מים עליונים כדאיתא בגמרא (תענית כה:) אין לך טפה מלמעלה שאין תהום יוצא לקראתו שלשה טפחים וכו' אבל כל זמן שאינו רואה כנגדו מים עליונים אינו רוצה לעלות ולהאיר בעוה"ז לכן כרה דוד שיתין למרטב עלמא היינו שחפר בתהום לבל יפחד כ"כ לעלות ולמרטב עלמא. אמנם על ידי מצות סוכה נמתקו ממילא הפחד מגבורת יצחק כי שורש ענין מדתו הוא כדאיתא במדרש (קהלת רבה) יצחק שנא את הניר והפירוש מניר היינו חרישה שהאדם מעמיד כלי שיצמח במקום חרישתו כלומר כפי העבודה שבהבנת תפיסתו ועל זה איתא שם יצחק שנא את הניר היינו כי אם יצמח להאדם רק כפי הכלי שהוא מעמיד בהבנת תפיסת דעתו הנמוכה וכך יקבל האדם את הצמיחה אזי אי אפשר כלל שלא יהיה בזאת הצמיחה שמקבל איזה פסולת כי במה נחשב הבנת דעתו של אדם הלא מצער היא לזה יצחק שנא את הניר כי מדתו הוא רוב דגן מידי דמדגן שיהיה מבורר ומנוקה בלי שום פסולת כלל. אכן ע"י מצות סוכה שהאדם מסכך עצמו בפסולת גורן ויקב היינו שקובע בלבו הכרה שמקבל הכל מרצונו ית' למעלה מהבנת תפיסתו ממילא יכול לקבל אח"כ כל הצמיחות אף שאינם מנוקים ומבוררים כ"כ מפסולת ואין עוד כל כך פחד גם במעט פסולת וכענין שמצינו בגמרא (ברכות לא.) מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה ומאכיל לבהמתו כדי לפטרה ממעשר היינו כי מעשר רומז על גודל היראה כדכתיב ביה למען תלמד ליראה וגו' ועל זה אמרו ז"ל מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כלומר לבל יחפוץ אדם לקבל אל תפיסתו בשלימות גמור כי צריך לידע ברור שכל קבלתו נקשרת עדיין ברצון עליון ית' למעלה הרבה מההבנה שבתפיסתו ועל זאת ההכרה רומז ומכניסה במוץ שלה וממילא לא יהיה צריך כ"כ יראה ופחד חזק מאחר שלא ישכח רצון השי"ת בכל התפשטות קבלתו וזהו כדי לפטרה ממעשר ועל הכרה כזו רומז נמי הסיכוך מפסולת גורן ויקב כי באמת נמצא בהפסולת נמי רצונו ית' כי מצדו ית' אין שייך כלל חילוק בין תבואה להפסולת כי מאחר שהמאכל אדם הולך דרך אלו הפסולת א"כ מוכח שגם

בהפסולת נמצא חיים כי רק גבי בו"ד יתכן שישלח דבר חי דרך הדומם בלתי חי אבל אצל השי"ת גם הצינור ששולח על ידו החיים הוא ג"כ חי וגם בהקשין שנצמח בהם התבואה שורה רצון השי"ת כמו בהתבואה אלא שזה הרצון ית' השורה בהם הוא למעלה מתפיסת אדם לכן על ידי שמסכך האדם א"ע באלו הפסולת שוב מסכים מדת יצחק בעצמו שיקבלו ישראל כל מיני השפעות טובות אף שלא יהיו כ"כ מנוקים ומבוררים כי מאחר שנעשה מפסולת גורן ויקב מצות מעשיות אף שהכוונה ממנה הוא גבוה הרבה למעלה מהבנת התפיסה מ"מ כיון שנמסרה לישראל שיהיה להם חלק בה ע"י פעולת עבודתם הרי שהרצון ית' הוא למסור לישראל אף מה שאין עדיין בהבנת תפיסתם:

והיה ביום ההיא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני וגו'. בזוה"ק (שלח קעא מובא לעיל) מדייק בזה וכי ירושלים יהיב מיין אל הים הקדמוני אתר דכל מימין דעלמא נפקין מתמן ונבעין מיניה וכו'. אמנם הכתוב מרמז בזה גודל השלימות שנתגלה לעתיד גבי כנסת ישראל שכוונו בעבודתם אל שורש הרצון ממקור עליון ית' שהופיע שם כביכול אור בעבודתם מה שלא היה יתכן כ"כ התפשטות כבוד שמים בלעדי עבודתם אהבה עצומה כ"כ יתגלה אז לכנסת ישראל. והזוה"ק מסיק (שם) כגוונא דאמא דברה בין דרועהא ומסגיאו חלבא דיניק אתמלי פומיה ואתרבי ביה אריק חלבא לפומיה דאמיה כך חצים אל הים הקדמוני וכו' היינו שכל העבודות שנקראים בהאר"י הק' ז"ל אור חוזר שישראל היו מוסרים בעוה"ז חזרה להשי"ת כי אצל מי יש כ"כ בטוחות כמו אצלו ית' לכך מוסרים ישראל בעוה"ז יקרות עבודתם חזרה להשי"ת וזאת נקרא אור חוזר ולעתיד יראה השי"ת שזאת החזרה היתה רק מסגיאו חלבא דינוקא אתמלי פומא וכו' היינו מחמת רוב השפעות השי"ת לישראל שלא היה להם כח לקבלס לכך מסרו בחזרה אבל לא שנפסק בהם בשום פעם השפעתו ית' מסבת החזרה ועל זה הענין רמזו ז"ל בגמרא (ר"ה) שלח ליה סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים היינו שאין אצל ישראל כמו מלכין קדמאין דמיתו אלא שלא נפסק מישראל בשום פעם אור השפעתו ית' ותמיד חי וקיים וכמבואר בזוהר הקדוש (משפטים קיד ובתקונים) על הפסוק שימני כחותם על לבך וגו' אמרה כנסת ישראל כיון דאתדבקנא בך כל דיוקני ליהוי חקוק בך דאע"ג דאיזיל הכא או הכא תשכח דיוקני חקוק בך ותדכר לי ודיוקנך אשתייר גבן וכו':

פרק סט

ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא בשנה ההוא מאה שערים ויברכהו ה' וגו' (בראשית כ"ו:י"ב). הנה הענין מהזריעה של יצחק אבינו שהכתוב משבח אותה כל כך הוא להורות שיצחק הכיר עוד בההתחלה תיכף בשעת הזריעה כל הצמיחה שיצמח ממנה אח"כ

היינו שראה מפורש שאין שם סבלנות גבי ישראל שלא יצמח להם ממנו גודל ישועה כדכתיב אודך ה' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני כי באמת הוא בעומק הסבלנות בעצמו התחלת הארת הישועה וזהו הענין שכרה דוד שיתין למסקי תהומא כדאיתא בגמרא (סוכה נג:) כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמידלי טפי מירטב עלמא וכו' היינו שחפר לעורר מעומק הבירור שיתגלה לעתיד שמעולם לא סבלו ישראל כי לא נפסק מהם שפע אורו ית' בשום פעם וכל הארות הישועה המנהיר עכשיו בזה העולם נמשך רק מלמסקי תהומא שכרה דוד המלך אז וכל הישועות המתהוה לפעמים עכשיו המה רק הארה מהישועה הכוללת שיהיה אי"ה לעתיד לזה מחשב בברכת יצחק כל הישועות סומך נופלים ורופא חולים וגו' ומסיים בתחיית המתים להורות שכל אותן הטובות נצמחים גם עכשיו מגודל הארת הישועה שיהיה לעתיד הנקרא תחיית המתים שמנהיר אז השי"ת מפורש שלא היה מעולם לישראל שום סבלנות כלל ומזה נתעורר לפעמים גם בזה העולם ישועה ולכן היה מחשב יצחק אבינו כל הישועות תיכף משעת הזריעה כי הוא היה רואה כבר הישועה שיהיה לעתיד תיכף בשעת הזריעה עד שהזריעה בעצמה היה נחשב בעיניו ישועה. ועל זה הענין מסובבים כל הפלוגתות שמצינו בכל הש"ס מר' אליעזר ור' יהושע כמו שאמר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי כל המימרות של ר' אליעזר ור"י בכל הש"ס מסובבים על זה הקוטב שר"א לטעמיה (שהוא בחינת יצחק כדאי' בהאר"י הק' ז"ל) מחשב תמיד מן המחשבה ור"י לטעמיה שמחשב מההתגלות הפעולה לזה אמר ר"א בתשרי נברא העולם ורבי יהושע אומר בניסן נברא העולם וכמבואר בהאר"י הק' ז"ל ששניהם אמת בתשרי עלה במחשבה ובניסן יצאה הבריאה בהתגלות לפועל היינו כי ר' אליעזר מתחיל למנות בנין עולם מן עלמין דאתחרבין בקדמיתא כי כל התיקון התחיל להבנות מן עלמין דאתחרבין כי איך שייך לומר שבנה הקב"ה עולמות ואח"כ התחרט ח"ו והחריבן אלא שבאמת נבנה כל עולם התיקון רק מסבת עלמין דאתחרבין בקדמיתא כי ע"י הצעקה שעלה מהם כי נשאתני ותשליכני נבנה כל עולם התיקון שיאמר הקב"ה דין הניין לי לזה מונה ר"א בריאת עולם מן הצעקה שהיה מלפנים כי עי"ז נבנה עולם התיקון ור"י מתחיל למנות מן הזמן שיצאה תפיסת הבריאה לפועל להיות נחשבת בריה בפני עצמה וכן מצינו פלוגתא ר"א אומר משלג נברא העולם ור"י אומר ממים נברא העולם וזה מסובב נמי על זה הקוטב שר"א אומר משלג נברא עולם היינו שמתחיל לחשוב בריאת עולם מן אותו החשך שהיה קודם בריאת עולם וזהו משלג נברא עולם כי שלג מורה על שלילת אור ור' יהושע מונה מעת שנתהווה תפיסת הבריאה וכן הוא הפלוגתא מתנורו של עכנאי בגמרא (ב"מ נט.) ר"א מטהר ור"י מטמא והוא כי ר"א

מתחיל למנות הבנין תיכף משבירה כי מסבת השבירה בטל מתורת כלי ונעשה כלי חדשה לזה מטהר ר"א ור"י מטמא כי אינו מחשב את השבירה היינו את החול שבין חוליא לחוליא רק החוליות בעצמם כי אצל ר"י העיקר הוא רק הבנין וכן גבי ר"א אומר בר"ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים יש גרסא שר' יהושע פליג נמי בהא כי ר' אליעזר מונה הגאולה מהתחלת צמיחת הישועה ור"י מונה מעת שנתגלה הישועה בתפיסת הבריאה וזה היה בניסן וכך הוא כל ענין פלוגתתם בכל הש"ס אשר ר"י מחשב מויהי בוקר ור"א מונה מן ויהי ערב שקודם לויהי בוקר כי מזה החשך היה התחלת הצמיחה מהויות עולם:

פרק ע

איתא בגמרא (סוכה נא.) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו וכו' ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה וכו' חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקות של אור וכו'. הנה עיקר השמחה של בית השואבה היה מהאור שהאיר להם השי"ת שמעולם לא נפסק מהם החיבור מהשי"ת כי באמת מצד השי"ת אין שום דבר משולל מכבודו ית' רק מצד תפיסת אדם נראה לפעמים שיש ח"ו חלל והפסק בינו לבין אור כבודו ית' ובזה החג האור להם השי"ת בתפיסתם גם כן עד שהכירו מפורש גם למפרע החיבור שלהם באור רצונו יתברך ומזאת ההארה היה להם כ"כ שמחה. והחליל שהיה מכה לפניהם רומז נמי על זה החיבור כי בהקול של החליל היו מעוררים כל הקולות והצעקות של ישראל שהיה נראה לפנים שאין להם שום עני' ח"ו כי קלין דאורייתא וצלותא איתא בזוה"ק (שלח קסח) דאלין סלקין לעילא ובקעין רקיעין אבל קלין אוחרנין אינון דלא סלקין וכו' ולפעמים צועק אדם ונדמה לו שאינו נענה עליה ח"ו ומזה נופל מאד דעתו של אדם אכן על ידי הקול של החליל נתעורר זאת הבהירות גבי ישראל שהכירו היטב שאין שום קול אצלם דלא סליק לעילא כדאיתא בזוה"ק (סבא משפטים ק) אפילו מלה דבר נש ואפילו קלא לא הוי בריקניא וכו' וזהו דאיתא (שם) בגמרא יש מהם אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו אלו חסידים ואנשי מעשה וכו' כי אז הכירו למפרע אשר ילדותם לא ביישה את זקנותם וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שעד העת של שמחת בית השואבה היה נראה להם שילדותם ביישה את זקנותם רק ע"י האור של בית השואבה הרגישו מפורש החיבור שיש להם תמיד עם רצונו ית' אף בזמן ילדותם לכך אמרו אשרי ילדותנו וכו':

ועל זה החיבור מורה נמי זה שהיו מנסכין בשמחת בית השואבה מים לתהום כי ניסוך היין רומז על עלמא דאתגלי' וניסוך המים רומז על עלמא דאתכסי' ועל החיבור מאלו

השנים נא' אכלו רעים שתו ושכרו דודים כמבו' בזוה"ק (ויקרא ד) היינו כי מצד השי"ת אין באמת שום חילוק והבדל בין עלמא דאתגליא ובין עלמא דאתכסיא ובין מים עליונים לתחתונים וכענין שאמר אא"ז מו"ר הגה"ק זצללה"ה על זה שלא נאמר במזמור הללו את ה' מן השמים וגו' והמים אשר מעל השמים וגו' ולא נאמר שם ג"כ והמים אשר מתחת לארץ וזהו כי כאשר מהלל אדם להשי"ת אזי הוא הכל מים עליונים ואין שום מים מתחת לארץ כלל כי כל ההבדל בין מים עליונים למים תחתונים הוא רק כשנסתר האור אזי נראה לאדם שהוא מרוחק מן המקור אבל כשהאדם עומד בבהירות ומהלל להשי"ת אזי מכיר שאין שום הבדל ועל זה הענין היו מנסכים את המים לתהום וכדאיתא במדרש (פ' פנחס) כלום משקין את התהום מים וכו' אלא שכל זה היה לעורר את החיבור ממים עליונים למים תחתונים. ואיתא בירושלמי (הובא בתוס' סוכה נ:) מפני מה נקרא בית השואבה שמשם שואבים רוח הקדש וכו' ומייתי עובדא דיונה בן אמתי שהיה מעולי רגלים ובשמחת בית השואבה שרתה עליו שכינה וכו'. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי אהבת ישראל היה כ"כ תקועה בלב יונה בן אמתי שכל חייו לא היה חשוב אצלו כלום נגד זאת האהבה והיה אצלו כדכתיב באהבתה תשגה תמיד. והנה גבי שמואל הנביא מצינו שהתפללה חנה ונתתה לאמתך זרע אנשים ובארו ז"ל (ברכות לא.) זרע המובלע בין אנשים לא אריך ולא גוץ לא חכים ולא טיפש וכו' היינו שהתפללה עליו שיהיה בישוב הדעת כי בזה העולם בחר השי"ת בעבודה שהיא בישוב הדעת ולא שיבטל אדם תמיד גופו ונפשו לגמרי וכמו שמנינו באמת גבי שמואל הנביא כשאמר לו הקב"ה לך אל דוד ומשחת אותו למלך השיב שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני וגו' וזאת התשובה שהשיב בישוב הדעת נשא חן בעיני השי"ת מאד והא ראיה שאמר לו השי"ת עצה על תשובתו והנה גבי יונה בן אמתי מצינו כששלח אותו הנביא לך ומשוח את יהוא מסר תיכף נפשו בכפו אף שהיה יותר סכנה מגבי שמואל כמבואר בפסוק שם ע"מ לא השגיח על חייו כלום להשיב איך אלך למקום סכנה כזו אכן בשמחת בית השואבה שאז עומדים ישראל בגודל אהבה ונדיבות הלב מאחד לחבירו וכאשר ישראל עומדין ביחד בגודל נדיבות אז מנהיר השי"ת ג"כ מעוצם נדיבות אהבתו לישראל לזה נבחר אז גם יונה בן אמיתי להיות נביא על ישראל אף שאהבתו היתה בהתבטלות יתירה חוץ מהגדר של סדר העולם הזה כדאיתא במכילתא יונה תבע כבוד הבן ולא תבע כבוד האב וכו' היינו שהיה תקועה בלבו בחזקה כ"כ אהבת ישראל עד שהיה תמיד תובע רק כבוד הבן ולא כבוד האב והוא היה הבירור האמיתי בזה העולם על גודל אהבת ישראל שהיה בעומק לבו של אליהו הנביא וכמבואר בזוה"ק (זוהר חדש מדרש רות כ) ר' נתן

שאל ליה לר"י ב"ח אליהו הוה ליה ברא או לאו אמר ליה מלתא אחרא הוה ביה וכתיב אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו מאי אל תרעו אל תעשו עצמכם רעים וחברים לנביאי וכו' היינו שעיקר השארה של אליהו הנביא הוא ממה שנשאר ממנו בזה העולם ההיפך ממדתו כי מדתו היה כדאיתא שם במכילתא אליהו תבע כבוד האב ולא תבע כבוד הבן אמר לו הקב"ה לית עלמא יכיל למסבל לך לכך נשאר ממנו השארה שתבע תמיד כבוד הבן ולא כבוד האב כי יונה בן אמיתי הוא רבן הצרפתי שהחיה אותו אליהו כדאיתא בפרקי דר"א ובזה נתברר גם בזה העולם עוצם גודל אהבה עזה שהיה באמת גבי אליהו הנביא לישראל. ולכן הגם שלפי הנראה נחשב לחטא זאת שתבע יונה בן אמיתי רק כבוד הבן ולא כבוד האב כדאיתא במכילתא שם לפיכך שנית דברה עמו שלישית לא דברה עמו וכו' עכ"ז איתא שם ובמדרש כי יונה עתיד להעלות את לויתן ולעשות ממנו סעודה לצדיקים היינו שעל ידו יהיה מנהיר השי"ת את החיבור הכללי שיש לו עם ישראל כי לויתן מורה על החיבור מאהבה פשוטה שיש להשי"ת עם ישראל בלי שום לבוש היינו אף במקום כזה הנראה בזה העולם שהוא לגמרי ההיפך כדאיתא בגמרא (ב"ב עד.) דגים פריצי וכו' ולעתיד ינהיר השי"ת החיבור שהיה להשי"ת עם ישראל גם שם וזאת ההארה תהיה ע"י יונה בן אמתי:

פרק עא

ותאמר שרה צחוק עשה לי אלהים וגו' מי מלל לאברהם וגו'. הנה עיקר צחוק גבי האדם הוא כאשר מנהיר השי"ת לעיניו במה שהיה נראה לו מלפנים שכבר נאבד מאתו ועכשיו נתוודע לו שגם למפרע לא נאבד ממנו כלום כענין שמצינו בירוש' מדוע צהבו פניך והשיב לו תוספתא עתיקתא מצאתי היינו שהיה נראה לו מקודם שנשכח ממנו וכשהאיר לו השי"ת את עיניו בה והזכיר א"ע אזי צהבו פניו כדכתיב חכמת אדם תאיר פניו וישועה כזאת נצמחת רק מצד גבורות יצחק ולזה נכלל בברכת אתה גבור שהוא ברכתו של יצחק תחיית המתים לרמז על הכרה בתפיסת אדם שיהיה אז שמעולם לא נאבד ממנו שום לבוש ולא היה אצלו מעולם שום העדר כי מצד מדת החסד של אאע"ה שהוא חסד אל כל היום נמצא באמת חיים גם בהדומם אכן אין כלל בתפיסת אדם שום הכרה בזה החיים וכל ההכרה שיהיה בתפיסת אדם הוא רק מצד גבורות יצחק אבינו כדאיתא בזוה"ק (ויחי רמט) מי ימלל גבורות ה' כדכתיב וקטפת מלילות בידך היינו שהישועה המאיר מצד יצחק אבינו הוא כל כך מפורש בתפיסת אדם עד שיכול למשש אותה בידו ממש וכדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה) גדול ה' וגו' תושבחתא דא בשני וכו' אף שגדול ה' וגו' רומז על התפשטות חסדו ית' וא"כ היו צריכין לומר גדול ה' וגו'

ביום ראשון שמורה על מדת החסד אכן קודם שנגבל התפשטות החסד במדת הגבורה אין בתפיסת הבריאה שום הכרה כלל כי מצד החסד הוא מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים כדאיתא בגמ' (תענית ח) ואיזה הכרה יתכן בהתפשטות חסד כזה אולם ע"י מדת הגבורה שמצמצם את התפשטות החסד שילך רק לצדיקים יכולין שפיר להכיר חסדו ית' לזה אומרים גדול ה' בשני שמורה על גבורה מדתו של יצחק שהיה שונא את הניר כדאיתא במדרש (שיר) וניר היינו הכנת אדם כדכתיב נירו לכם ניר וגו' ויצחק אבינו היה זורע כל ההכנות ועבודות שלו ג"כ להשי"ת לכך היה מחזיר לו השי"ת הכל לתפיסתו כדכתיב ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא וגו' מאה שערים היינו כי על ידי שמאמין אדם בהשי"ת וזורע מצמיח לו השי"ת הישועה שיהיה מפורש בתפיסתו ועל זאת הזריעה רומזים העבודות של ניסוך היין וניסוך המים בחג שהיו שופכין אותם בחזרה לתהום להורות בזה שמוסרים גם עבודתם בחזרה להשי"ת. והנה ניסוך היין רומז על כל הפעולות והיגיעות שמוסר האדם להשורש וזורע אותם בחזרה להמקור ית' אכן ניסוך המים איזה זריעה שייך בזה הלא מים רומזים על שלילת יגיעות אדם כי הם דבר הפקר כמאמרם ז"ל מה מיים הפקר לכל וכו' היינו שבאים להאדם בחנם בלי שום יגיעה וא"כ איזה קנין יש לו להאדם בזה שימסור אותו בחזרה להשי"ת כי למסור חזרה להשי"ת שייך רק בדבר כזה שכבר קנה אותה האדם ביגיע כפו אבל איך שייך למסור בחזרה להשי"ת דבר כזה שאין לו להאדם בה שום קנין וכדאי' נמי בזוה"ק (שמיני לח) מאן דשדר דורון למלכא חמיתון דנסיב מבי מלכא ויהיב למלכא אלא דורנא לשדרא למלכא מבי אחרא אצטריך ולא מבי מלכא וכו' וכמו שמצינו נמי (שם אמור צא) שצריך להיות שבעת ימים תחת אמו ואח"כ יכול להקריבו כדי שיעבור עליו שבת חד היינו כי כשיעבור עליו שבת חד משיג האדם בזה קנין אזי יש לו מה למסור בחזרה ולהקריב קרבן להשי"ת ולזה בניסוך היין שרומז על הקנין שמשיג האדם בעבודת יגיע כפו שייך שפיר לזרוע בחזרה זה הקנין אבל מים שאין לו להאדם בזה שום עבודה ויגיעה שישיג בזה קנין ע"י יגיע כפו איך שייך להחזיר זאת להשי"ת ואיזה שכר ינתן לאדם מחמת נתינה כזו שאין לו בה שום קנין וחלק כלל ולכך אין צדיקים מודים בניסוך המים כי עבודה כזאת נראה להם כמו מי שעובד על מנת שלא לקבל פרס כי איזה פרס יתכן לקבל בעד עבודה כזאת שאין לו להאדם שום חלק ויגיעה כלל. אמנם באמת לא נאמר מפורש בתורה ניסוך המים אלא שזאת העבודה מניסוך המים קבלו עליהם כנסת ישראל מעצמם להראות בזה כדכתיב כי ממך הכל ומידך נתנו לך היינו שמראים בזאת העבודה של ניסוך המים שהם בלא יגיעה ובאים להאדם בחנם שכך הוא באמת גם אותן העבודות

שיש בהם יגיעה ג"כ רק מכחו יתברך הגם שזאת הוא אמת שיש עבודות קשות מאד שיש בהם גודל יגיעה אכן מי נתן כח לזאת היגיעה מאלו עבודות הקשות הלא רק השי"ת א"כ איזה חלק יש לו להאדם באותן העבודות הבאים לו ע"י יגיעה יותר ממה שיש לו להאדם באותן העבודות שהם בלתי יגיעה כגון נסוך המים מאחר שהיגיעה בעצמה אינו ג"כ כלל כח האדם רק כח השי"ת שהוא הנותן לך כח לעשות חיל ועל זריעה גדולה כזאת רומז ניסוך המים לתהום ולזה היה זאת העבודה כ"כ בעסק גדול וכן היו כל העבודות היקרים שאין הצדוקין מודים בהם נעשית בעסק גדול להורות שישראל מקבלים עליהם אותן עבודות ברצונם הטוב כי בזאת שנאמר מפורש בתורה לא היו צריכין לעשות כ"כ בעסק גדול כדאיתא בגמ' ומאחר שישראל יכולין כ"כ לזרוע חזרה להשי"ת לכך מחזיר להם השי"ת נמי הישועה שיהיה מפורש בתפיסתם שיהיה ממש ע"ד מה דהוה הוה היינו שיכירו א"ע בעת התחיה מפורש בתפיסתם ויהיו רואים שלא נעדר מהם אף למפרע שום לבוש וכדאיתא בזוה"ק (משפטים ק) אפילו רעותא טבא דבר נש ואפילו הבלא דפומא לא מתאביד וכו' וישועה מפורשת כזאת נמשכת רק מחמת הזריעה של יצחק אבינו לכך נכלל בברכתו תחיית המתים להורות שכל אדם יהיה מכיר מפורש בתפיסתו החיים הנמצא אפי' בהדומם והצדוקין אינם מודים בתחיית המתים כדאיתא בגמרא הגם שיודעים ג"כ שהשי"ת יכול להחיות מתים כדאיתא בגמרא (סנהדרין ו) מה דלא הוה הוה מה דהוה לא כל שכן אכן אין בכחם להאמין שיהיה התחיה מפורש בתפיסת אדם עד שיכיר את עצמו ממש ויהיה זוכר אחר התחיה כל הסבלנות שעברו עליו בזה העולם קודם שנעדר ולכן אין בכח הצדוקין להאמין זאת משום שאינם רוצים להחזיר הכל להשי"ת ולעבוד אפילו בלתי קבלת פרס לכך המה משוללים הארה כזו שיהיה התחיה בתפיסתם אבל ישראל שמנסכים מים לתהום ומחזירים הכל להשי"ת כי מכירים היטב שכל יגיעות עבודתם הוא ג"כ רק כחו ית' וכל חפץ עבודתם הוא רק לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו לכך יחזיר נמי להם השי"ת כל הישועה בתפיסתם שיכירו היטב אשר זאת בעצמו שהיה נראה להם מלפנים שנעדר מהם זה בעצמו יחזיר להם השי"ת נגד עיניהם שיכירו שלא הפסידו מעולם כלום והארה מזאת הישועה נקרא שמחת בית השואבה ועל זה הענין נאמר יברכך ה' מציון וגו' וביארו ז"ל במדרש (קדושים) מציון מעשים שבך היינו שהישועה שלעתיד לא יהיה כמו מי שמשיג ישועה בהיסח הדעת ולא היה בלבו שום קווי לזאת הישועה הגם שיהיה לעתיד ישועה כזאת נמי כדכתיב בעשותך נוראות לא נקוה אכן בזה הפסוק יברכך ה' מציון מבטיח השי"ת שיתן לישראל הישועה באותו המקום בעצמו שסבלו ובאותן הפסיעות ממש שיגעו עצמן בזה העולם

וזהו מציון מעשים שבך כי מישועה כזו הבאה לו להאדם בהיסח הדעת אין לבו כ"כ בנייחא שעיקר הנייחא של לב האדם הוא דוקא כשמשיג ישועה באותו הדבר בעצמו שהיה מצפה מלפנים והתפלל תמיד וכשעונה לו השי"ת מזה נעשה לבו של אדם מאד בנייחא וישועה כמו נתעורר רק ע"י זריעת יצחק כדכתיב ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא וגו' מאה שערים ומאה רומז על התפיסה של אדם ולזה אמרו ז"ל (מנחות מג) חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום היינו כי תפיסת אדם כוללת עד מאה כי אלף הוא למעלה מהתפיסה כדאיתא בזוה"ק (ויצא קסא) וברכתא דלעילא לאו איהו פחות מאלף וכו' לכן אם היה מתחיל השי"ת ליתן להאדם מיד ברכתא דלעילא הנקרא אלף שהוא למעלה מתפיסת אדם אזי היתה אצלו זאת הברכה בלתי הדרגה רק בדרך דילוג לזה מתחיל השי"ת עם האדם ליתן לו מאה שערים כדכתיב גבי יצחק אבינו וימצא וגו' מאה שערים וגו' וכמו שביארו ז"ל אומד זה למעשרות היה היינו כי ענין מעשר רומז על זה שמוסר האדם כל מה שבתפיסתו להשי"ת ועי"ז מחזיר לו השי"ת קנין גם במה שהוא למעלה מתפיסתו כמאמרם ז"ל עשר בשביל שתתעשר היינו כי עשר מדרגות הציב השי"ת מאורו ית' עד שמגיע לתפיסת אדם והשלש ראשונות כ' ח' ב' המה נסתרות לה' אלהינו ואח"כ מתחילין השבע נגלות כדכתיב לך ה' הגדולה והגבורה וגו' והמדה השביעית היא לך ה' הממלכה וענין מלוכה מבואר בפרקי דר"א שהוא רק במקום שיש בחירה לילך כפי דעתו וחפצו ובכל זאת הוא ברצונו בוחר בטוב ומואס ברע נמצא שממליך עליו את השי"ת ברצון דעתו ועל זאת הדרגא העשירית שהוא מדת המלכות רמזו ז"ל בגמרא רוצה אדם בקב שלו יותר מט' קבין של חבירו היינו שהבחירה של אדם נקרא קב שלו כי זאת הבחירה הוא רק בהיקף תפיסתו אבל מעט למעלה מזאת הדרגא העשירית אפס בחירתו לזה נקראו גבי האדם כל תשע דרגין שהם למעלה מהבחירה שבתפיסתו תשעה קבין של חבירו ועל זה רומז מצות מעשר שמוסר האדם בחזרה להשי"ת זאת הדרגא העשירית הנקרא קב שלו כלומר שמוסר להשי"ת גם כח הבחירה שבהיקף תפיסתו וע"י זה המעשר מקנה לו השי"ת גם התשעה קבין שהם למעלה מתפיסתו וכמאמרם ז"ל בגמרא משולחן גבוה קא זכי להו היינו שמשיג האדם קנין גם בהתשעה קבין שהם למעלה מתפיסתו וכשמחזיר האדם להשי"ת אף אותן תשעה קבין שזכי להו משולחן גבוה אזי מחזיר לו השי"ת כל מה שזרע מלפנים שיהיה מפורש בתפיסתו וקנין כזה נקרא מאה שערים וזהו שאמרו ז"ל גבי יצחק וימצא וגו' מאה שערים אומד זה למעשרות היה היינו שהחזיר לו השי"ת כל זריעתו הקודמת לתפיסתו ממש וממילא כשמנהיר גבי האדם הארה הנקרא מאה אזי מנהיר אצלו ברכתא דלעילא דלאו איהי פחות מאלף

כדכתיב יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים וזהו יברכך ה' מציון מציון מעשים שבך היינו מזאת הנקודה הנמוכה שהיא בתפיסת אדם וזה נקרא מציון מעשים שבך כלומר מזה בעצמו שיגע האדם וסבל בתפיסתו יהיה יברכך ה' וברכתא דקב"ה הוא אלף שהוא למעלה מהתפיסה וזאת בעצמו תהיה זורחת בתפיסת אדם בהכרה מפורשת:

פרק עב

ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא בשנה ההוא מאה שערים ויברכהו ה' וגו'. בזוה"ק (אמור שם) מאן דחדי למסכנא אמר יצחק גבור בארץ יהיה זרעו וגו'. הנה המדות שהעמיד השי"ת כמו שנאמר לך ה' הגדולה והגבורה וגו' אינם מתנגדים ח"ו זה לזה אלא ענינם הוא כדאיתא בזוה"ק (נשא קלב.) על הפסוק אל גבור וגו' אל דהוא גבור וכו' היינו כי אל מורה על חסד ולפי הנראה חסד עם גבורה הוא שני הפכיים לזה מבאר שם אל דהוא גבור וכמבואר בזוה"ק (צו לא:) אל בכל אתר נהורא דחכמתא שרומז על גודל התפשטות חסדו ית' וגבור מורה על צמצום שמגביל את החסד לבל ירד כ"כ בגודל התפשטות למען שיהיה בו הכרה כי החסד כמו שהוא מצדו ית' שמתפשט בלי גבול אי אפשר בו שום הכרה כי הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (תענית ז) מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים ואיזה הכרה יתכן בחסד כזה אכן כשיורד החסד ע"י מדת הגבורה דרך הצמצומים של יצחק אבינו אזי נגבל החסד שלא יתפשט למקומות הזרים כי אם למקום שיש כבוד שמים כמו שהתפלל משה רבינו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה וזהו דאיתא בגמרא (שם) אבל תחיית המתים הוא רק לצדיקים ולא לרשעים והוא כי תחיית המתים נמשך רק מצד מדת הגבורה של יצחק אבינו שמראה בעולם דאית דין ואית דיין כי מצד חסדו ית' יש באמת חיים אף בהדומם רק שאינה ניכרת זאת התיים לעיני אדם אכן יצחק אבינו בעבודתו מראה מפורש החיים בכל מקום שיש כבוד שמים שיהיה ניכר גם לעיני אדם וזה הוא תחיית המתים רק לצדיקים כלומר שבמקום שיש כבוד שמים שם ניכר חיים גם בהדומם ולזה קבעו ז"ל תחיית המתים בברכת יצחק אבינו כי כל הארת תחיית המתים נמשך רק מחמת מדת הגבורה של יצחק אבינו וכן מצד אותה הארה הולכים כל השפעות חסדו ית' רק לצדיקים אף שכל הברואים ניזונים בשוה מ"מ יש הבדל שישראל ניזונים מהמוצא פי ה' המחיה את הלחם משא"כ כל הברואים ניזונים רק מהלבוש של הלחם ולא מהרצון ית' הנמצא בו וזה ההבדל מראה יצחק אבינו בעבודתו וזהו שאמר גבור בארץ יהיה זרעו היינו כי איזהו גבור הכובש את יצרו ומי שיכול למשול על עצמו ולמחדי למסכנא הוא מושל נמי על כל הכחות שבעולם וזה שהכתוב משבח כל כך את הזריעה של יצחק אבינו דכתיב ויזרע יצחק בארץ ההוא וגו' כי הארץ רומז על

מלכות שמים דלית ליה עיינין והוא כמאמרם ז"ל בגמרא (ע"ז נד) הרי שגזל סאה חטים וזרעה בדין הוא שלא תצמיח אלא עולם כמנהגו נוהג וכו' וזה הדמיון שהוא לעיני האדם שהעולם כמנהגו נוהג נקרא בזוה"ק מלכות שמים לית ליה עיינין אכן מראה יצחק אבינו במה שגזל סאה חטים וזרעה שאינו זריעה כלל כי זריעה הוא באמת ענין תפלה כדאי' בגמרא (שבת לא) אמונת זה סדר זרעים וכמבואר במדרש (שוחר טוב) שמאמין בחי עולמים וזורע כי בלתי אמונה איך אפשר לזרוע אולי תלך זריעתו לאיבוד ולא יצמיח אלא ודאי מזה שזורע האדם מוכח שמאמין בחי עולמים אשר בטח לא תלך זריעתו לאיבוד כי אם שיצמיח. אכן זה שגזל סאה חטים וזרעה מראה יצחק אבינו שאינה זריעה כלל וכל זריעתו הוא רק דמיון על גוון הלבוש יען שרואה שכל מי שזורע מצמיח זורע גם הוא אבל באמת אינו מאמין כלל וממילא כל מה שנצמח מזריעתו כזו הוא ג"כ רק דמיון ולבוש להמאמר ותוצא הארץ דשא וגו' אבל עיקר הזריעה והצמיחה נמצא רק גבי ישראל ומאחר שיצחק אבינו הכניס כ"כ עיינין למלכות שמים לכך ויברכהו ה' וימצא מאה שערים וגו' להורות שהשיג בחזרה לתפיסתו כל מה שזרע כי מאה שערים מורה על כל תפיסתו של אדם כדאיתא בזוה"ק דברכתו דקב"ה הוא אלף כי כל ספירה כלול מעשר וכשבא בתפיסת אדם הוא מאה:

פרק עג

ותאמר שרה צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי וגו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה להיות שהרבה עקרות נפקדו עמה כדאיתא במדרש לזה אמרה שירה כל השומע היינו מי שישמע היטב לעומק השמחה יראה אשר כל הצחוק הוא שלי בשביל יצחק. והענין הוא כי איתא בגמרא (ברכות לג) למה נקראו גבורות גשמים מפני שיורדין בזעף היינו שכל ההשפעות יורדין על ידי גבורת יצחק אבינו לזה נכללו בברכתו כל מיני ברכות וישועות מכלכל חיים ורופא חולים ומתיר אסורים עד מחיה מתים כי ע"י מדת יצחק נתעורר שלא יתבטל מישראל שום לבוש אף במקום הנראה שנאבד ח"ו לגמרי וזה מורה תחיית המתים וכל זה נתעורר רק ע"י מדת הגבורה של יצחק אבינו כי מצד השי"ת הוא רק חסד אל כל היום וכמאמרם ז"ל בגמ' (שם) מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים ואינו ניכר שום הבדל וכמו שמצינו שהיה זן כ"ו דורות קודם מתן תורה רק בחסדו אכן מצד הבריאה נראה חסד כזה כמו שנתיישן. אולם ע"י מדת הגבורה של יצחק אבינו נתעורר החסד לבל יתיישן מצד הבריאה שיהיה כדכתיב ויקץ כישן ה' כגבור מתרונן מיין כי מדתו הוא להגדיל את החסד לבל יתפשט כי אם אל המקום שיהיה ניכר שם כבוד שמים וכמו שהיה אחר מתן תורה שנתבררו ישראל שעיקר חסדו ית'

ילך רק אצלם כדכתיב ונפלינו אני ועמך וגו' היינו שילך החסד במשפט ובשורת הדין למי שמכין עצמו עליו הגם שאין להשי"ת שום נ"מ באלו הכנות אכן מצד המשפט הוא השורת הדין שילך החסד דוקא למי שמכין עצמו בעבורו כמו מלך בו"ד ששוכן רק אצל מי שהכין עצמו בעבורו אף שאין חסר כלום להמלך ואין אצלו שום נ"מ באותה ההכנה בכל זאת השורת הדין נותן שישכון דוקא אצל מי שהכין בעבורו. וזהו מדת יצחק אבינו שמלבש את החסד ומגביל אותו לבלתי יראה מצד הבריאה כמו שנתיישן אלא שיהיה ניכר מזה החסד הכבוד שמים. כי כאשר הולך החסד בלא משפט איזה כבוד שמים ניכר בו וכענין דאיתא בזוה"ק (ויקרא ה) גדול ה' ומהולל מאד אומרים בשני אף שעיקר הגדולה שהוא מדת החסד היה בראשון אכן בהתפשטות החסד כמו שהוא בראשון אין שום הכרה בו על דא אומרים תושבחתא דא בשני שרומז על מדת הגבורה שדוקא ע"י גבורות יצחק יתכן הכרה במדת חסדו ית' אכן מחמת הצמצום של גבורות יצחק נסתעפו להלן גם אותן שנקראו בזוה"ק סוסיפותא דדהבא היינו גבורות כאלו הנקראים גבור ציד איש שדה שמצמצמים כ"כ את אור החסד עד שמסתירין אותו לגמרי ולזה אמרו ז"ל למה נקראו גבורות גשמים מפני שיורדין בזעף היינו שע"י הגבורות מיצחק אבינו נבקעו כל המסתירים הנקראים סוסיפותא דדהבא והשפע יורד דוקא למקום הניכר שם כבוד שמים כי מצד השי"ת הולך השפע לכל העולם אף לעוברי רצונו והמה נוטלים אותה כמבתר כתפא ומי הוא עיקר המכוון גבי השי"ת זאת אינו ניכר כלל בזה העולם ולזה אמרה שרה כל השומע יצחק לי היינו מי שישמע היטב הדבר לעומקו אזי יכיר מפורש כי כל עיקר תכלית המכוון מרצונו ית' הוא רק לישראל ולזאת ההכרה צריכין בחינת שמיעה כי שמיעה במוחא וראיה בלבא כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל והוא כדאי' בתזוה"ק תיקון ע' (קלד:) מוחא חכמה בינה לבא וכו' ועיין בזה בתפארת החנוכי בפרשת בראשית דף ב:) היינו כי ראיה הוא רק על גוון שטחיות הדבר אבל בעומק הדבר לא שייך ראיה אכן שמיעה במוחא כי שמיעה הוא רק מחמת השתנות כי קול מתהווה רק מסבת ההשתנות אכן הקול הוא מעומק הפנימי הרי ששמיעה הוא מעומק הדבר וכענין הכתוב ואזן מלין תבחן וזה הוא כל השומע היינו כל מי שיטה אזנו לשמוע מהעומק אז יכיר היטב שכל אותו הצחוק והשמחה הוא רק מחמת לידת יצחק אבינו שבזכותו נפקדו כל העקרות וכדאיתא בזוה"ק (מדרש הנעלם תולדות קלו) הצחוק הזה הוליד יצחק אבינו בעולם כי זאת הוא מדת יצחק לשמוע תמיד מעומק שורש העליון ית' והראיה על שטח הגוון היה אצלו דבר קטן מאד כי על גוון לא חפץ להשגיח כלל כמו שנא' עליו ותכהין עיניו מראות וכדאיתא בגמרא (שבת פט) שהקב"ה אומר לאברהם וכן ליעקב בניך חטאו

וכו' אבל יצחק אבינו השיב בניך ולא בני וכו' היינו כי הוא הביט תמיד לעומק שורש עליון ית' אשר שם בהעומק נקראים תמיד ישראל בנים למקום ולכן נתעורר מצדו כל מיני ישועה לישראל עד היכן עד אשר זאת הישועה שאין יתכן כלל להכיר אותה בזה העולם כי אם בבחינת שמיעה שעליו נאמר עין לא ראתה וגו' מ"מ יהיה מראה אותה יצחק אבינו לעתיד אף בהראיה שיהיה ניכר מפורש על כל גוון הלבושים של ישראל נמי איך שאורו ית' שוכן בתוכם כדאיתא בגמרא (שם) ומחוי להו יצחק לקב"ה בעינייהו והוא כי זה החילוק בין ראיה לשמיעה שייך רק בגבול תפיסת עוה"ז אבל לעתיד כאשר ינהיר השי"ת את האור ובאור אין באמת שום חילוק בין ראיה לשמיעה וכמו שמצינו במדרש (בראשית רבה) האור קדמאה היה מאיר אפי' בטפיח של חרס היינו שהיה ניכר אורו יתברך אפילו בהדומם וזאת תתעורר לעתיד ע"י יצחק אבינו:

פרק עד

איתא בגמרא (סוכה נג.) בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא וכו' אמר כמה דמדלי טפי מרטב עלמא אמר ט"ו מעלות ואסקיה וכו'. היינו כי בתהום הניח השי"ת יקרות הגדול ביותר וכל השפעות טובות הנמשכים לפעמים בזה העולם נתעורר רק מלמסקי תהומא ובשעה שכרה דוד שיתין היינו כשחפץ לגלות את גודל היקרות המונח בתהום לזה היה צריך להיות מקודם כמו שנאמר (שמואל ב ה':ח') ויאמר דוד ביום ההוא כל מכה יבוסי וגו' ואת הפסחים ואת העורים שנואי נפש דוד על כן יאמרו עור ופסח לא יבואו וגו' היינו כי נפש דוד רומז על העומק הפנימי כדאיתא בזוה"ק (וירא קא) מאי נפש דא נפש דוד כי כל עסקו היה לגלות העומק יקר הגנוז בתהום לזה אמר הסירו את העורים ואת הפסחים היינו שצריכין להסיר מקודם כל המסכים המבדילים והמסתירים כי עורים היינו שאין להם ראיה ופסחים היינו שאין להם קפיצין מדרגא לדרגא וזהו ג"כ ענין שלילת הראיה כי ראיה והליכה יש להם שייכות אהדדי כמו שמצינו בגמ' (ברכות מג) פסיעה גסה נוטלת אחת מחמש מאות מאור עיניו של אדם:

פרק עה

איתא בגמ' (שם י"ד) למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום כך תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות למדת רחמנות וכו'. ולהבין זאת איך שייך להפוך דעתו של הקב"ה. אכן הענין הוא כי זאת המימרא רמזו ז"ל (שם) גבי ידות האוכלין הנראין כפסולת שאינן ראוין לאכילה כי יש כחות שהעמיד השי"ת אותם בעולם שיכנים אותם האדם בקרבו בכדי שיעבוד בזה הכח אכילה את השי"ת והציב נמי השי"ת כחות כאלו שנקראים מצד

האדם פסולת שאינם ראוים לאכילת אדם אולם מאותן הכחות עושה האדם הגנה לעצמו כגון מלבושים והגנת הבית שיגין בעדו מזרם וממטר אמנם מצד השי"ת יש באמת באלו הפסולת יקרות ביותר כי זה שנקראו פסולת הוא רק מחמת קטנות תפיסת אדם אבל מצד השי"ת אין שום פסולת כלל וכדאיתא בהאר"י הק' ז"ל שעל הקשין ועל ידות האוכלים הנראים כפסולת שורה השם אהיה דאנא זמין לאולדא ועל המאכל שורה השם הויה כי כבר יצא אל תפיסת אדם וידות האוכלין יען שהם עדיין בהארת שם אהיה למעלה מתפיסת אדם לזה נראין מצד קטנות התפיסה לפסולת אכן כשמתעלה האדם ע"י עבודתו להתיצב נוכח השי"ת פב"פ אזי נתעלה תפיסת זה האדם ג"כ ומכיר בתפיסתו את האור כמו שהוא בעצמית רצון העליון ית' וממילא יכול להכיר ג"כ היקרות הנמצא באלו הפסולת והקשין ממש כמו שהם מאירין ברצון העליון ית' וכן הם באמת כל הדברים הנראים מצד האדם למדת אכזריות יען שעומד האדם מהופך לכך נראה בדעתו שהמדה הוא מהופך כמו האותיות תשרי שהאותיות הם למפרע ובאמת מצד השי"ת האותיות הם תמיד כסדרן ואינם מהופכין כלל רק מצד קטנות תפיסת אדם העומד מהופך נראה לו שהאותיות המה מהופכים אבל כאשר מיישר האדם א"ע להתיצב נוכח השי"ת באור ישר אזי רואה ג"כ שאינם מהופכים כלל וזהו נמי שתפלתן של צדיקים מהפכות וכו' כלומר שע"י עבודת תפלתם המה מהפכים א"ע להיות עומדים באור ישר נוכח השי"ת פב"פ וממילא כשמהפכים עצמם להיות עומדים ביושר נוכח השי"ת אזי יכולין המה שפיר להכיר שאין אצלו ית' שום מדת אכזריות ח"ו רק מדת רחמנות וכענין דאיתא בזוה"ק (תולדות קלז) ויעתר יצחק דצלי צלותא וחתר חתירה לעילא לגבי מזלא על בנין היינו שהגיע בעבודתו לזה הרצון העליון ית' הנקרא מזלא שהוא למעלה מהתפיסה שעליה אמרו ז"ל בני חיי ומזונא לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מלתא היינו כי בזה הרצון העליון הנקרא מזלא הוא רק רחמים ורצון ומשם נוזל תמיד כל מיני השפעות טובות:

פרק עו

ותאמר שרה צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי וגו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה יען שהרבה עקרות נפקדו עמה כדאיתא במדרש לזה אמרה שרה כל השומע היינו כל מי שמבין היטב יצחק לי כלומר יכול להכיר שכל הישועה הוא רק בשביל שאנכי הוא עיקר המכוון מהשי"ת. וביאור הענין כי חלקו של יצחק אבינו הוא כדאיתא בזוה"ק (ויחי רמט) מי ימלל גבורות ה' וכו' מהו ימלל ידבר מבעיא ליה וכו' כדכתיב וקטפת מלילות גבורות ה' בגין דסגיאין אינון וכו' היינו שכל עסק עבודתו של יצחק

אבינו היה תמיד לשחוק היטב את הטובה ולהדק אותה על חלקים דקים בכדי שיהיה בכח האדם לקבלה וזהו דאיתא שם כדכתיב וקטפת מלילות גבורות ה' בגין דסגיאין אינון כי לקבל השפעות חסדו ית' כמו שהוא בגודל התפשטות בלתי גבורות הצמצום בטובה כזו אין כלל בתפיסת אדם שום הכרה אולם כשמפרכין את הטובה ומהדקין אותה הדק היטב לחלקים דקים ומקבלים אותה בצמצומים אזי יכולין להכיר בה כל תכלית המכוון ממנה שכל ירידתה לזה העולם הוא רק בשביל ישראל וזהו כל השומע יצחק לי היינו מי שמצמצם עצמו ומבקש להבין יכיר שפיר שכל תכלית המכוון מזה הצחוק הוא רק בשבילי כי כשההשפעה יורדת מהשי"ת בגודל התפשטות אינו ניכר בה כלל למי הוא תכלית המכוון כדאיתא בגמ' (תענית ז) גדול יום הגשמים יותר מתחיית המתים כי גשמים לכל בין לצדיקים ובין לרשעים ותחיית המתים רק לצדיקים היינו כי בזה העולם העמיד השי"ת לבוש מהסתר לבל יהיה ניכר למי הוא עיקר המכוון מהשי"ת בהשפעת חסדו ויוכל לחשוב שהשי"ת שופך כמה טובות לחוץ למקומות הזרים והשממים שאין שם שום ישוב כלל אמנם זה ההסתר הוא רק מצד ההעלם אבל באמת גם בגשמים עיקר המכוון הוא רק לצדיקים וכל מה שאנו רואים שהולכים גשמים גם לרשעים זה הוא משום שכדאי להשי"ת לשפוך כ"כ הרבה טובה לרשעים בכדי שיגיע אח"כ הטובה לאותה הנפש שעיקר המכוון הוא בשבילו וזה הוא באמת הפירוש ממאמרם ז"ל גדול יום הגשמים וכו' היינו שמיום הגשמים ניכר גדולתו ית' שלא אכפת ליה לשפוך כ"כ הרבה טובה למקומות הזרים והשממים אף שנראה להם מחמת אלו הטובות שהשיגו שעזב ה' את הארץ ח"ו בכל זאת אינו מונע השי"ת מלהשפיע להם כדי שיגיע אח"כ הטובה לאותו הנפש שהוא ית' חפץ בו ועיקר המכוון הוא בשבילו וזה התכלית מכוון מהשי"ת נתגלה רק ע"י גבורות הצמצומים של יצחק אבינו לזה הגם שכל הצמצומים המה מצד יצחק אבינו מ"מ מצינו שנכלל בברכתו כל השפעות טובות וכל הישועות היקרים ביותר נצמח רק מצד הזריעה של יצחק אבינו לזה משבח כ"כ הכתוב את זריעת יצחק כדכתיב ויזרע יצחק וגו' כי זריעתו הוא מאד בעומק כדאיתא במדרש (שה"ש) יצחק שנא את הניר היינו שכל הזריעה של יצחק היה בעומק מאד למען שהצמיחה תהיה מבוררת ביותר שיהיה ניכר בה מפורש תכלית המכוון מהשי"ת ולזה לא מצינו גבי יצחק אבינו שיכניס גרים כמו שמצינו גבי אאע"ה והנפש אשר עשו בחרן כי גבי יצחק אבינו לא היה באפשרי לדבק כי אם ע"י גודל הצמצום ולצמצם א"ע אין יכול רק נפש כזה שהוא באמת עיקר המכוון גבי השי"ת ועיקר המכוון הזה אינו ניכר רק ע"י זריעת יצחק ועד היכן מראה יצחק בזריעתו שכל המכוון מהזריעה שעליו נאמר

ואזרעם בעמים הוא רק בשביל ישראל וכמאמרם ז"ל (פסחים פז:) כלום אדם זורע כור אלא כדי שיוסיף עליו כמה כורין ואף שנראה בזה ההסתר שישראל ניזונים רק מתמצית מ"מ הוא כל עיקר המכוון מכל ההשפעות רק ישראל ולזה לא היה באפשרי שיתוסף מצד יצחק אבינו שום גר כי כל היקרות והטובות שבונה השי"ת בשביל ישראל מכסה השי"ת בזה העולם בלבוש הנראה לגמרי ההיפך כענין היקרות של שבת שבונה בזה השי"ת לבל יצטרך למעשה ידיו וכמאמרם ז"ל (כתובות קיא:) עתידה הארץ שתוציא גלוסקאות וכלי מילת ובזה העולם הוא הלבוש משבת צמצום הגדול ביותר שנאסר בו כל מלאכות אוכל נפש ומי שלא טרח בערב שבת אין לו מה שיאכל בשבת והוא יען שהיקרות שיהיה לעתיד אינו כדאי להשתמש בו בעוה"ז שהוא רק לפי שעה לזה נמשך מאותו היקרות שיהיה לעתיד גודל צמצום בזה העולם ולזה מי שאינו עיקר המכוון מאלו הטובות שבונה השי"ת על לעתיד בורח מאלו הצמצומים אכן מי שהוא עיקר המכוון הוא בנייחא מאד באלו הצמצומים כדכתיב אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בו"ז יבוזו לו וגו' וכמבואר בזוה"ק (פנחס רנט:) סימנא דאינון מים בו"ז יבוזו לו וכו' היינו כי מים רומזים על השפעת חסדו ית' ועיקר המכוון מזה החסד אינו ניכר רק ע"י שהולך דרך לבוש השני שהוא מדת הגבורה כדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה) גדול ד' וגו' וע"ד תושבחתא דא בשני וכו' היינו שכל המכוון מהחסד ניכר ע"י מדת הגבורה ויום שני רומז על מדת הגבורה ולזה איתא בגמ' (סוטה כא) לא כשמעון אחי עזריה וכו' אלא כהלל ושבנא וכו' ולבסוף אמר לו שבנא להלל תא ונעריב אהדדי יצתה בת קול אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו וכו' היינו כי שמעון אחי עזריה מאחר שסבל עמו מההתחלה בכל צמצומיו שפיר יש לו נמי חלק בתורתו ג"כ אבל שבנא שלא חפץ בתחלה לסבול עמו בשום צמצום רק לבסוף היה חפץ שיעריב עמו יצתה בת קול אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. והנה בנסוך היין שרומז על כל היגיעות ועבודות שמצמצם האדם א"ע בעד כבוד שמים זה מודים אפילו הצדוקין ג"כ כי המה מבינים נמי שפיר זאת אשר בזה המקום שהאדם מצמצם א"ע ויש לו יגיע כפים שם הוא זה האדם עיקר המכוון של השי"ת אולם בעבודה של נסוך המים אין הצדוקין יכולין להודות כי נסוך המים רומז על גודל התקשרות שיש להשי"ת עם ישראל למעלה מעבודתם אף בזה המקום שהם משוללי יגיע כפיך כי מים הוא דבר הפקר שהוא חנם בעולם ונסוך המים בחג רומז שאף בלתי יגיעות עבודה הוא ג"כ עיקר המכוון מהשי"ת בכל הבריאה רק ישראל כי ישראל עלו במחשבה בהנקודה עלאה שהוא למעלה מעבודה ובזאת הנקודה עלאה אינו יכול להודות רק מי שהוא משרשא וגזעא קדישא דישראל:

פרק עז

איתא בגמ' (סוכה נג) הני חמש עשרה מעלות כנגד מי אמרם דוד וכו' בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא וכו' כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא שיתסר אלפי גרמידי כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמדלי טפי מרטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי ואוקמיה באלפא גרמידי אמר עולא ש"מ סומכא דארעא אלפא גרמידי וכו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי כל הטובות והישועות המתעוררים לפעמים בזה העולם זה הכל מתעורר מלמסקי תהומא כי בתהום הניח השי"ת כל מיני טובות כמו שרמזו ז"ל (תענית כה) תהום אומר אבע מימך וכו' והנה בהמאמר הללו את ה' מן השמים וגו' לא מחשב שם המים אשר מתחת לארץ והתהומות הנאמר שם לא קאי על המים אלא הכלי המחזיק את המים נקרא תהום אבל המים התחתונים בעצמם לא מחשב שם כי אם המים אשר מעל לרקיע כי ענין מים רומזין על הרצון והחשק שהניח השי"ת בהבריאה לכלול חזרה בהשורש כי מתחלה היה כל העולם מים במים כדאיתא במדרש (בראשית רבה) ולא היו נבדלים המים התחתונים מהעליונים אלא בבכיה אינון בעינן למהוי קדם מלכא וכו' וכל ענין ההבדל שנעשה ביניהם כדכתיב בשני יהי רקיע ויהי מבדיל וגו' לא עשה השי"ת זה הרקיע המבדיל שיהיה כך ההבדל לחלוטין בקביעות אלא כמבואר בזוה"ק (ויגש רז) כונן שמים בתבונה וכו' דאתקין ליה תדיר וכו' היינו שכל אותו ההבדל הוא רק כפי עבודת אדם ואינו דומה בזה ההבדל שום אדם לחבירו ואין כל הזמנים שוים בו רק כל חד וחד כפי מה דמשער בלביה כך יש הבדל מצדו אם מתנשא אדם יותר למעלה בעבודתו אז נתעלה עמו המים התחתונים ג"כ למעלה ונעשים מאותן מים התחתונים בעצמם מים עליונים וכן לכל חד וחד כפי מה דמשער בלביה להמשיך אצלו אורו ית' בעבודתו כך מעלה עמו המים התחתונים ויורד נגדו זה הרקיע המבדיל יותר נמוך עד שנעשה מצדו כל המים התחתונים מים אשר מעל לרקיע ולזה בשעה שכרה דוד המלך שיתין היינו שכרה כ"כ בכל מיני בירורין עד שהיה יכול לומר ולבי חלל בקרבי נעשה ממילא מצדו הכל מים עליונים כי באמת הוא רק אבני שיש טהור כדאיתא בגמ' (חגיגה יד) כשתגיע לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים כי אין באמת תרי מים רק מים עליונים בלבד וכל המים התחתונים נתהוו רק מחמת ההסתר ולכן אחר גודל בירורי עבודתו של דוד המלך נתבטלו כל ההסתרות ונתגלה שהכל הוא מים עליונים אכן מחמת עוצם בהירות חזק כזאת לא נשאר עוד לאדם שום מקום לעבודה וזהו שאמרו ז"ל קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא לזה כתב שם אחספא ושדי בתהומא ונחית תהומא שיתסר אלפי גרמידי

היינו שלא נשאר כי אם היו"ד והוא"ו כי וא"ו מורה על ההבדל שהוא מצד האדם בין ה' עלאה לה' תתאה למען שיהיה להאדם מקום לעבודה ובאמת באותו ההבדל בעצמו שיש בו להאדם מקום לעבודה יש לו להאדם כל החיבור עם השי"ת ועל זה החיבור מורה היו"ד של השם הקדוש. כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמדלי טפי מירטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי וזה הוא נגד השם הקדוש י"ה היינו שלא נשאר כי אם ההבדל הנמצא בין תשוקות המקבל להרצון של השי"ת כלומר שמעט ההבדל הזה בעצמו הוא נמי רק מצד הרצון ית' שחפץ בעבודת אדם ועל זה רומז השם י"ה כמאמרם ז"ל (מדרש ש"ט ט) על הפסוק כי יד על כס יה שאין השם שלם ואין הכסא שלם היינו שהציב השי"ת בזה העולם רצון כזה שלא יהיה שום שלימות כביכול ית' בלתי עבודת ישראל וזה הוא מאמרם ז"ל ש"מ סומכא דארעא אלפא גרמידי ואלפא הוא מצד השי"ת כי מה שהוא מצד האדם א' נקרא מצד השי"ת אלף וזהו סומכא דארעא אלפא וכו' היינו שלא נשאר הבדל כי אם דבר מועט רק שיהיה להאדם מקום לעבודה ועל זה הדבר מועט רמזו ז"ל (בגמ' חגיגה שם) אין בין מים עליונים למים תחתונים אלא כמלא נימא:

פרק עח

יום ב דסוכות

כתיב למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים וגו'. זה הוא טעם על מצות סוכה שיראה האדם להמליך עליו את השי"ת בדעת ובבחירת רצונו והגם שבאמת אין צריך השי"ת כלל להמלכת בו"ד כי השי"ת הוא מלך גם בלתי קבלת מלכות מהבריאה כמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא אכן כל זאת הוא רק מצד האדם אם יצמצם א"ע ויקבל עליו עומ"ש בדעתו ובבחירת רצונו אזי יהיה השי"ת שוכן אצלו כדאיתא בזוה"ק (תרומה קכח) מנא ידעינן דקב"ה אתרעי ביה בב"נ ושוי מדורא ביה כד חזינן דרדף אבתריה היינו שהוא מצמצם א"ע בשביל כבוד שמים וממליך עליו את השי"ת אז הקב"ה אתרעי ביה ושוי מדוריה ביה אבל באמת מנהיג השי"ת למעלה מתפיסת דעתו של אדם כדכתיב ירומו סלה וזאת מנהיג השי"ת עם כל העכו"ם אכן מישראל הוא רצונו ית' שהנהגתו יהיה עמהם בתפיסת דעתם וזהו למען ידעו דוריתיכם והטעם הוא כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים כי הישועה שהיה ביציאת מצרים היתה מעתיקא כדאיתא בזוה"ק (בשלח מז) אתון לא תתערון מידי היינו בלא שום עבודה כי מצד פעולת עבודתם לא היה באפשר כלל שיצאו ממצרים מחמת הטענה והקטרוג שהיה אז עליהם הללו וכו'

והללו וכו' כדאיתא בגמ' רק הישועה היתה מעתיקא שהראה השי"ת שבחר בישראל שיהיה לחלקו עוד מהשורש כד' בזוה"ק (שם) שכינתא באבהתא נטלא היינו שישראל עלו במחשבה תחלה קודם כל עבודות אכן זה האור אין בכח הבריאה לקבלו כדאיתא בגמ' (פסחים ח) אורו של הקב"ה מבעית בעית היינו שמבעית לאדם שקופץ לאחוריו כי אין בכח האדם לקבלו כי אורו ית' נקרא אבוקה כמאמרם ז"ל בגמ' (שם) למה צדיקים דומין לפני השכינה כנר לפני אבוקה כי אורו של הקב"ה מקטף קטף היינו שלפעמים נעלם האור מהאדם כדאיתא בזוה"ק (בראשית י"ז) אורו של הקב"ה מטי ולא מטי היינו שבזו הרגע זורח להאדם אור השי"ת ואחר זו הרגע נעלם האור ולכן לאחר יציאת מצרים נעלם מהם זה האור הבהיר עד שישראל בעצמם היו מבררים א"ע בכל המ"ט בירורין עד מתן תורה שאז נתגלה להם האור ע"י המסך של יגיע כפם חלף עבודתם ואור כזה המנהיר גבי האדם ע"י מסך יגיע כפו יש לו גבי האדם קיום לעולם כי נקרא יגיע כפיך וזאת א"א כלל שיתעלם ממנו כי המסך מיגיע כפו של אדם מקבל אור מהנקודה דמטי תדיר ואף בעת שהאור הוא לא מטי הוא רק לא מטי מצד האדם אבל בהמסך הוא מטי תדיר כי זאת הנקודה דמטי תדיר באורח גניזה כד' (שם) היינו שנשארה תמיד בהמסך ויכול האדם תמיד לקבל אור ממנה וזה הוא כל החילוק בין סוכה לחופה כי חופה מורה שיש מסך המבדיל וכל האור הוא קלוש מחמת מסך המבדיל אבל סוכה מורה שבמקום שיש הסתרה הוא מכוסה לגמרי ובמקום שהאור מאיר הוא נגלה לגמרי היינו מהנקודה דמטי תדיר כי סוכה הוא כמאמרם ז"ל שהכוכבים נראים בתוכה ולזה הוא הטעם על מצות סוכה כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים היינו כמו שביציאת מצרים האיר השי"ת מעתיקא אור שהוא בלי גבול ושם נתן השי"ת מקום לכל גבולי ישראל וזהו כי בסכות הושבתי את בני ישראל וגו' כמו כן צוה השי"ת לישראל שיתנו מקום לאורו ית' בהגבולים שלהם היינו שימשיכו בעבודתם רצונו ית' הבלתי גבול לכל הגבולים שלהם וזהו למען ידעו דורותיכם וגו' היינו שתראו בתפיסת דעתכם שהוא בגבול להמליך את השי"ת שהוא בלי גבול וע"ז רומז מצות סוכה כד' בזוה"ק (פנחס רנה) הצירוף מסוכ"ה הוא שני שמות כ"ו ס"ה השם כ"ו מורה על שם הויה שהוא הנקודה חדא דמטי תדיר באורח גניזה והשם ס"ה מורה על הסתרה שנקרא אדני כי אדני בגמטריא ס"ה והשם אדני הוא נרתק להשם כ"ו היינו שישראל נותנים מקום לבלי גבול בכל הגבולים שלהם וזה שכתב בהפטרה של זה היום ואשים שם מקום לארון וגו' ואיך שייך מקום להארון הלא מקום הארון אינו מן המדה אלא זה מרמז כי כשמצמצם האדם א"ע בהגבול שלו כדי שימשיך אצלו רצונו ית' הבלתי גבול זה

נחשב להאדם שהוא בעצמו ע"י עבודתו עשה מקום פנוי לאורו ית' הבלתי גבול. איתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) בימי שלמה קיימי סיהרא באשלמותא והנה בזה העולם נראה שבעת שהסיהרא מאיר בעולם אז הוא הסיהרא באשלמותא ובאמת אז הסיהרא בניגוד מהשמש שהיא עומדת רחוק מאד מהשמש והוא כדאי' בס' רזיאל (סתרי אותיות) מפני מה אותיות הפוכות זה מזה כשברא הקב"ה את עולמו הפך את אור פניו ממנו וכו' והוא כדי שיהיה להבריאה כח להשפיע. כך ע"י שנתרחקה הסיהרא יש לה כח להשפיע מאורה לזה העולם ואז נקרא בזה העולם מילואתא דסיהרא ולכן גמר שלמה בנין הבית בזמן מילואתא דסיהרא שרמז בזה שאף בזה הזמן שהוא במילואתא דסיהרא ואז עומדת במרחק מאד מהמשפיע שהוא זמן הניגוד גם אז הוא מצד השי"ת האור בשלימות אפילו בזה העולם והראה שלמה המלך זאת בבנין בית המקדש שאף בכל הגבולים של ישראל שוכן הרצון מבלי גבול ית' וזה שנאמר ויעש שלמה את החג שבעת ימים ושבעת ימים והוא כדאיתא בזוה"ק (אמור קג) קדמאה לאושפיזין תנינא לבני עלמא היינו שבשבעת ימים הראשונים הוא האור הכולל כל הפרטים שהוא בלי גבול ושבעת ימים השניים המה הגבולים של ישראל להורות שישראל ממשיכים אצלם בתוך גבולים מזה האור העליון הבלתי גבול:

פרק עט

איתא בזוה"ק (תצוה קפו:) בסכות תשבו שבעת ימים מאן שבעת ימים מעלמא עלאה לתתאה דכלהו קיימי בקיומא לאנהרא להאי סוכת וכו' דמאן דיתיב בצלא דא יתיב באינון יומין וכו' דקיימין על האי תתאה לאנהרא ליה לחפיא עליה ולאגנא ליה בשעתא דאצטריך ותו כלהו אקרון סוכת בשלימו וכתיב סוכת חסר דא עלמא תתאה דבעא בהני ז' יומין קדישין למיזן לשאר ממנין רברבין דעמין וכו' בגין דיתעסקון בהו ולא יתערבון לבתר בחדוה דישראל ומאן חדוה דישראל דא יומא תמינאה דעצרת וכו'. ביאור הענין כי בכל מקום שזוכין ישראל בגורל לנצח את העכו"ם אז צריכין ישראל אח"כ לכנוס לסוכה והלא יען שבזה העולם נראה שגורל הוא בלי דעת ומשפט כלל כי אם במקרה אמנם על זה נאמר כי בחיק יוטל הגורל ומה' כל משפטו היינו שיש באמת בזכות הגורל משפט ברור ודעת האמתי כי הפירוש ממלת גורל הוא השלכה כלומר השלכה מעלמא עלאה לתתאה וכל מה שיורד מעלמא עלאה הוא בטח במשפט צדק ובדעת ברור מאד אלא יען שזה הדעת הוא למעלה הרבה מהבנת תפיסה הנמוכה לזה נראה בעלמא תתאה כמו מקרה לכן צריכין תמיד לאחר שזוכין בגורל לכנוס לסוכה כדי שימשכו בהדרגה את הדעת העליון מעלמא עלאה לעלמא תתאה בכדי שיתברר בעלמא תתאה ג"כ המשפט

צדק וגודל ישוב הדעת שהיה בזה שזכו בהגורל נגד העכו"ם וכן צריכין בירור כזה אחר כל ניצוח כי אחר כל ניצוח נתעורר תמיד קטרוג כמו שמצינו גבי יעקב אבינו אחר שנצח את השר של עשו נאמר ויעקב נסע סכותה וכן אחר שנצחו ישראל את מצרים נתעורר אז קטרוג הללו וכו' והללו וכו' נאמר שם ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה כי כל ענין שישראל מנצחים הוא משום שהשי"ת פותח להם מהשורש העליון ומראה שעלו ישראל אצלו במחשבה תחלה גם קודם עבודתם לכן צריכין ישראל אח"כ לברר זאת שראוי להם זה הנצוח והארת אותה אהבה במשפט על ידי עבודת יגיע כפם ולזה נמי אחר שזוכין ישראל ביוה"כ בגורל לנצח כל המקטריגים צריכין ישראל לברר זה הגורל שהיו זוכין בו בדעת ובמשפט וזה הבירור הוא מצות סוכה, וזהו דאיתא (שם) מאן שבעת ימים מעלמא עלאה לתתאה דכלהו קיימי בקיומא לאנהרא להאי סוכת וכו' היינו כי התחלת הבירור הוא ביום ראשון של סוכות כדכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' וראשון מורה על התלבשות אור רצונו יתברך בהלבושים של ישראל כמבואר לעיל שמתחיל בו זאת ההתלבשות אכן אז הוא עדיין רק בדרך שאלה כדאיתא (בהקדמה דף ב.) ואמא אוזיפת לברתה מאנהא וקשיטא לה בקשיטאה וכו' היינו שהתחלת התלבשות האור הוא רק בדרך שאלה בכדי שיהיה לישראל כח עבודה לברר א"ע נגד המקטריגים ואימתי קשיטא לה בקשיטאה כדקא חזי בשעתא דאתחזון קמה כל דכורא וכו' היינו כי אחר שישראל מבררין א"ע כל שבעת ימי החג אזי זוכין שישכון אצלם אור רצונו ית' בקביעות גמור לא בדרך שאלה כי אם בקביעות גמור על ידי קנין מיגיע כפם וזאת הקביעות אינו נקרא עוד סוכה אלא בית וזהו בסכת תשבו שבעת ימים מאן שבעת ימים מעלמא עלאה לתתאה כלומר שעל ידי השבעת ימים שישראל מבררין א"ע במצות סוכה ממשיכים אצלם את אור הדעת מעלמא עלאה לעלמא תתאה שיהיה זווג גמור וכאשר נגמר הזווג בשלימות נאמר עליו ביום השמיני עצרת וכמבואר (שם) מאן חדוה דישראל דא יומא תמינאה דעצרת:

פרק פ

כתיב למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים וגו'. הנה בזה הפסוק מרמז השי"ת החילוק וההבדל שיש בין ישראל להעכו"ם נגד הקטרוג שהיה אז הללו וכו' והללו וכו' ובזה שישראל ישבו בסכות נסתם פי המקטריגים כי ענין סוכה מורה על ההגנה וביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה החילוק בין הגנת סוכה להגנת בית כי הגנת סוכה מורה שהיושב בתוכה מרגיש היטב הגנתה מרוחות וטללים רעים כי הסכנה הוא קלוש מאד ולא כן הוא הגנת הבית שהיושב

בתוכו אינו מרגיש הרוחות רעים שמבחוץ מחמת עובי התקרה, והנה בעת שהיו ישראל במצרים הגם שהיה אז הללו וכו' והללו וכו' בכל זאת הרגישו היטב איך שהשי"ת סובל אותם ומגין בעדם והא ראיה כששמעו ממ"ר מאמר השי"ת האמינו תומ"י כדכתיב ויאמן העם וגו' ומזאת האמונה נתברר ההבדל בין ישראל לעמים כי באמת סובל השי"ת את כל העולם ומגין בעדם אף על כל מכחישי ה' ומדוע אין שום אומה ולשון מרגיש זאת מזה מוכח שרק ישראל הם בנים מהשורש לזה מרגישים המה הגנת השם יתברך ומאמינים בו משא"כ מכחישי ה' נפרדים המה מהשורש לזה אינם מרגישין כלל ואין בכחם להאמין בהגנתו ית' וזהו למען ידעו דורתיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים היינו מזה בעצמו שישראל יושבים בסכות להורות שמרגישין היטב הגנתו ית' מזה בעצמו יכולין לידע ידיעה ברורה בההילוק וההבדל שיש בין ישראל להעכו"ם להשתיק את הקטרוג הללו וכו' והללו וכו':

פרק פא

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל וגו'. איתא במדרש תנחומא (אמור) מלה"ד לשני בני אדם שנכנסו לדין לפני המלך ולא היה יודע שום אדם מה ביניהם אלא המלך בלבד דן המלך אותן ולא היו יודעין הבריות מי נוצח לחבירו אמר המלך כל מי שהוא יוצא ובידו אגן הוו יודעין שהוא נצח כך ישראל ועכו"מ נכנסין לדין ביוה"כ ואין הבריות יודעין מי נצח אמר הקב"ה טלו לולביכם בידכם שידעו הכל שאתם זכיתם בדין וכו' לפיכך אמר דוד אז ירננו כל עצי יער לפני ה' כי בא לשפוט וכו' לפיכך כתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וכו' וכן איתא בזוה"ק (ויחי רכא) לתרי בני נשא דעאלו קדם מלכא לדינא ולא ידעו עלמא מאן מנייהו נצח נפק חד לגוון מבי מלכא שאילו ליה אמר לון מאן דיפוק ובידו סימנין דמלכא הוא נצח כך כולי עלמא עאלון לדינא קדם מלכא עלאה ודאין לון מיומא דר"ה ויוה"כ עד חמש סרי יומין לירחא ובין כך אשתכחו ישראל זכאין וכו'. ביאור הענין כי ביוה"כ נקרא השי"ת אחד שמורה על חד ולא בחושבן כדאי' במדרש (בראשית רבה) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד ואיזה זה יום הכפורים היינו כי אז מנהיר רצונו ית' בלי שום לבוש כי דן אז הלבבות ומסתכל לעצם הנקודה מעומק הלב לזה נצטוו ישראל אז לעמוד נוכח השי"ת ב"ה הענוים להורות שמסירים מהם כל הלבושים ועומדים כמלאכי השרת כדי שיקשרו א"ע בזה הרצון הפשוט ית' המשולל לבוש ועי"ז נתבררו ישראל שבשרשם נקשרים הם ברצונו הפשוט ית' וכל הסתעפות הלבושים שלהם נמשך משורש רצונו ית' כי כמו שרצונו ית' בהמקור העליון הוא משולל מגוון הלבושים רק כאשר נתפשט למטה להויות עולם

מוכרח לבא בהתלבשות כי אין בכח הויות עולם לסבול אור רצונו ית' בלי שום לבוש כך הם ממש כל לבושי ישראל, בשרשם המה בלי גבול ונקשרים ברצון הפשוט המשולל מכל גוון לבושים. רק כשיורדין בזה העולם מוכרחים להיות בלבושים. וממילא כיון שנתבררו כך ביוה"כ נעשו כל הסתעפות הלבושים שהם מסבת עולם הגשמי גבי ישראל ג"כ רצונו יתברך עד שכל הרצונות והנחת הגוף של ישראל נחשב נמי כבוד שמים. וביום הראשון של חג מתחיל להאיר רצונו ית' בבחינת ראשון, לכך נאמר ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' היינו שבו מתחיל הרצון ית' להתלבש בהפעולות של ישראל ועל זה מורה ראשון שהוא חד בחושבן. הגם שבאמת עלו ישראל במחשבה גם ברצון העליון הנקרא אחד שהוא חד ולא בחושבן אכן אין בזה הרצון הנעלה שום תפיסה והשגה כלל כיון שהוא לא בחושבן וכל עיקר רצונו ית' הוא שיהיה גבי ישראל כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם וכאשר בא רצונו העליון ית' בהתלבשות בחינת ראשון שהוא חד בחושבן אזי יתכן שיהיה גבי ישראל על ידי פעולת עבודתם לדעת כי אני ה' מקדשכם וכמו שמצינו גבי אאע"ה שאמר לו השי"ת ואני הנה בריתי אתך היינו מצדי אתה מבורר מאד ואתה את בריתי תשמור היינו מצדך כדי שיהיה אצלך לדעת כי אני ה' מקדשכם צריך אתה לרשום אצלך אות כדי שיהיה מצדך ג"כ תפיסה והבנה כי אני ה' מקדישך כן נצטוו ישראל כאן שיהיה להם אות שיהיה אצלם לדעת וגו' וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' ועל זה מרמזין אלו הארבעה מינים דאיתא עליהם במדרש ארבעה הם קטני ארץ והמה חכמים מחוכמים היינו שאור רצונו יתברך נתלבש בהם כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל שבאלו הארבעה מינים מתחיל עולם התיקון היינו שהשי"ת התקשר עצמו עם הבריאה כי הם מרמזין לשלימות הזווג וההתקשרות כביכול ית' עם ישראל כי פרי עץ הדר הוא כדאיתא בגמרא הדר באילנו משנה לשנה וזה מורה שאין לו שום התבטלות לרמז על ישראל שיכולין להתמשך אחר רצונו ית' בכל ההפכים, כי מי שהוא בעקשות באיזה לבוש אזי מגביה השי"ת את רצונו מזה הלבוש ומחמת זה תבא לו התבטלות כדאיתא בזוה"ק (וירא קט) והוא מסבות מתהפך הקב"ה מסבב סיבובין ואייתי עובדין בעלמא לאתקיימא ולבתר דחשיבו בני נשא דיתקיימון אינון עובדין קב"ה מהפך לון לאינון עובדין מכמה דהוי בקדמיתא וגם מרמז זה שדר באילנו משנה לשנה שישראל עומדין תמיד סמוך להמקור ית' ושואפין ממנו חיים לזה יש להם תמיד קיום והם כמו צבא מעלה אף שחלק להם השי"ת התמנות כי יש מי שממונה על רפואה וכדומה מ"מ מכירים הם שלא עזב ה' ח"ו את הארץ בידם אלא בכל פעם מוכרחים המה לקבל מחדש השפע מהמקור ית' כך מכירים ישראל שאין להם שום שלימות מצדם כי אם

מה שמשפיע להם השי"ת בכל רגע ורגע, ויען שעומדין ישראל סמוך להמקור לכך אין מגיע להם לעולם שום הפסד והתבטלות כמו לחם הפנים שהיה תמיד חם כיום הלקחו משום שהיה סמוך להמקור. כפות תמרים רומז על חיבור והתקשרות שיש להשי"ת עם ישראל כדאיתא בזוה"ק (ויחי רכא) לולב בימינא כפות בכולא וקטיר בכולא דהא צדיק כפות הוא בכל סטרין וקטיר בכלא ודא הוא קשורא דמהימנותא וכו' וגם מרמז שיש לישראל אחרית ותקוה כי תמרים הם האחרונים שבשבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל ומתעכב זמן רב עד שמשיג השלימות כמאמרם ז"ל בגמרא דקלים עושים פירות אחר שבעים שנה וזה רומז שיהיה לישראל אחרית ותקוה וגם לולב דומה לשדרה כדאיתא בזוה"ק (פנחס רנו) לולב דומה לשדרה דביה קיום דכל גרמין וכו' וזה רומז על הקומה שלימה שיש בישראל שיש בה חיבור מהשורש העליון עד סוף כל דרגין. וענף עץ עבות הוא תרי וחד שמורה על חוק המכריע בינתים ונקרא דעת ודעת הוא המחבר שתי המדות ועל זה איתא בתזוה"ק (תיקון סט ליום ל"ה) לית זווגא אלא בדעת כדכתיב והאדם ידע את חוה אשתו וכו' וזה רומז על הזווג האמתי שיש להשי"ת עם ישראל. אבל אל אחר אסתרס ולא עביד פירין ומשום זה נקרא בגמרא הדס שוטה זה שאין לו אלא תרין עלין משום שמרמז שחסר בו הדעת על דרך שקורא בגמרא לבכור מן האם ולא מן האב בכור שוטה והוא משום שנשים דעתן קלות ואין בהם הדעת והדס שיש בו תרי וחד מרמז שיש בו חוק המכריע ואין הישראל נוטה לשום צד רק בכף הממוצע כפי שמנהיר בו הרצון ית' וכמו שמצינו בתורה סמיכות הפסוקים מעיר הנדחת להפסוק ונתן לך רחמים וגו' להורות בזה שישראל אינם נוטים מצדם לשום צד רק כפי הארת רצונו ית' בכל ההפכים לכך שפיר שייך אצלם שניהם ביחד לעשות דין בעיר הנדחת ומזה הדין בעצמו יתעורר ונתן לך רחמים וערבי נחל זהו כדאיתא בזוה"ק (פנחס רנו.) ב' בדי ערבות נצח והוד ודמיין לתרין שפוון וכו' היינו כי בכל הדברים כאשר מוציא האדם אותם מהמחשבה לדבור אין לו עוד בהם שום הוספה אבל אצל דברי תורה נאמר ועל שפתיו יוסף לקח כי כל מה שהאדם מוציא דברי תורה משפתיו נובע מחדש אצלו בכל פעם ממקור הנובע וכדכתיב כי מוצאי מצא חיים. וזה דאיתא בגמ' (מנחות כז ובמ"ר פ' אמור) שאין בו לא טעם ולא ריח זה הוא משום שנובע בה תמיד ברכת ה' כי נקראת ערבי נחל כמבואר בזוה"ק (שם) דנגיד ונפיק מנחל עלאה היינו שמקבלת מלא ברכת ה' מהשפע של נחל עלאה לכך אין תופסת בתוכה ריח כי ריח נתקבץ רק בתוך דבר שאינו מלא כמו שמצינו בגמ' (מנחות פרק ח מ' ז) שלא היו ממלאין את החביות כדי שיהיה ריחה נודף וערבי נחל יען שהם תמיד מלא ברכת ה' לא יתכן בה ריח ועל צפצפה

שבהרים איתא ג"כ בגמרא (שם) שאין בה לא טעם ולא ריח אכן זהו משום שנתיבש אצלה כל הלחלוחית לזה היא פסולה לערבה אבל ערבה כשרה יש בה כל הלחלוחית ומלאה ברכת ה' משום זה אין בה ריח וזה דרגא דדוד:

פרק פב

איתא בגמרא (תענית ב) כשם שא"א לד' מינים בלא מים כך א"א לעולם בלא מים וכו'. להבין על מה זה תקנו חז"ל כ"כ תפלות וצעקות הושענא בעד השפעת מים והענין הוא כי שפע המים הוא על דרך מאמרם ז"ל בגמרא (תענית ז) מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים וכו' ומחמת זה נראה בתפיסת שכל אנושי שהשפעת המים הוא כדבר הפקר ח"ו בלא בעלים ומסבת זה יכול האדם לטעות בזו ההשפעה שיורדת בלא משפט ח"ו לכן צריכין בהשפעת המים להתעורר בצעקות ובתפלה ועל ידי זה יתעורר נמי הקול פנימאה כדאי' בזוה"ק (שלח קו) קלא דהדרא בעינא למנדע וכו' קלא אתער קלא וכו' וממילא כשיתעורר הקול פנימאה שוב לא יהיה עוד גבי האדם שום טעות וידע ברור שגם השפעת המים הוא במשפט ואין שום דבר הפקר בעולם. וזהו נמי הענין דאיתא בגמרא (פסחים קיב) אין שותין מים לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות וכו' והוא כי לילה מורה על חשכת ההסתר שיש בעולם וכן שבת מצינו שטבע היום קא גרים העלם והסתר כי איתא בגמרא (מגלה יב) יום שביעי שבת היה שאומות העולם אוכלים ושותים בו ומדברים דברים בטלים וכו' ולהבין זאת שמחה מה זו עושה לאומות העולם ביום שבת הלא במנוחתו לא ישכנו ערלים ולמה זה להעכו"ם לאכול ולשתות בו יותר מימי החול כיון שאין משמרים את השבת אלא האמת יורה דרכו שכל שמחתם ביום שבת הוא יען שבשבת נקרא השי"ת עליון כמאמר ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו לכן הוא טבע הבריאה אז בהתפשטות יתירה כי נראה להם שח"ו עזב ה' את הארץ לזה הם אוכלים ושותין בו יותר מבימי החול ומדברים דברים בטלים וכן הוא הענין מלילי רביעיות ג"כ כי ביום רביעי נתלו המאורות ומארת כתיב חסר לרמז שיש על ידיהם מקום לטעות שיש בהם כח למשול ח"ו כדאיתא כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל ומחמת זה יכולין לטעות ח"ו שעזב ה' את הארץ ונתן בהם כח וגבורה לכן איתא שם לא ישתה אדם מים לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות וכו' כי מים נראין ג"כ כדבר הפקר בלא בעלים ח"ו וכאשר ישתה באלו הזמנים מים יכולים לטעות ולקבל איזה כח חוץ מהקדושה ח"ו. היינו שיכול לחשוב שהשיג השפעה בלעדי ית' ולזה איתא שם ואם צחי מאי תקנתיה נימא שבעה קולות שאמר דוד על המים והדר ישתה היינו כי שבעה מורה על ההיקף מכל הסדר של זה העולם מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין היינו עד

התפיסה האחרונה שבאדם ועל ידי זה שאמר שבעה קולות מתעורר נגדו הקול פנימאה מכל ההיקף של הסדר מזה העולם אפילו מהדרגא האחרונה של תפיסת אדם וכאשר מתעורר הקול פנימאה משיג האדם מחמת זה ממילא הכרה מפורשת שכל ההשפעות הם במשפט ואין שום דבר הפקר בעולם בלא בעלים חס ושלום:

פרק פג

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו'. במדרש (שם) משל למה"ד לשני בני אדם שנכנסו לדין לפני המלך דן המלך אותן ולא היו יודעין הבריות מי נוצח לחבירו אמר המלך כל מי שיוצא ובידו אגן הוו יודעין שהוא נצח כך ישראל ואומות נכנסין לדין ביום הכפורים אין הבריות יודעין מי נצח אמר הקב"ה טלו לולביכם בידכם שידעו הכל שאתם זכיתם בדין וכו' היינו כי למעלה מזה העולם הוא ענין ניצוח כדאיתא בגמרא (גטין דף סח:) בלעיה אותביה לחד גפא ברקיעא ולחד גפא בארעא וכו' היינו שהראה לו בזה שהוא מקיף וכולל אותו בקרבו ובזה הוא מנצחו כענין שמצינו אצל יהושע כשהיה חפץ לנצח את השמש אמר שמש בגבעון דום ואני אומר שירה תחתיך היינו כי ענין השירה של צבא מעלה הוא פעולת הליכתם שפועלים בה כבוד שמים וכן הוא ענין השירה מכל שרי האומות כל עוד שלא נגמר עדיין כל הבירורים של ישראל בשלימות צריך עדיין להתפשט מאלו השרים כבוד שמים לזה נאמר עליהם כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל כדי שיתפשט מהם כבוד שמים וזה הכ"ש המתפשט על ידם הוא ענין השירה שלהם לכך אמר יהושע שמש בגבעון דום ואני אומר שירה תחתיך היינו שהראה להצבא מעלה שכל כבוד שמים שיתכן שיתפשט על ידם נכלל בקרב ישראל כי גודל התפשטות כבוד שמים שבא על ידי ישראל כולל ומקיף אותם עם כל השירה שלהם לכך צריכין אתם לידום ואני אומר שירה תחתיך. והנה המנצח יוצא לחירות עולם ואינו משועבד ואינו נכנע תחת שום דבר מה שאין כן המנוצח הוא נכנע ומשועבד ומחוסר כל אבל להמנצח יש כל השלימות וזה הוא מי שבידו אגן הוו יודעין שהוא נצח כי אלו ארבעה מינים שישראל נוטלים בידם איתא בזוה"ק (ויחי רכ:) דאחידין בשמא קדישא היינו הארבע אותיות משם הויה והם מרמזין על הארבעה מדרגות שהציב השי"ת מהנקודה הראשונה של שורש המקור עד הלבוש האחרון מתפיסת אדם שעל אלו ד' מדרגות נאמר אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה וגו' וכל זה מורה שישראל אינם חפצים לקבל שום דבר לידם ואינו נחשב כלל זאת אצלם לשלימות מה שמקבלים ממש לידם אלא עיקר השלימות הוא גבי ישראל כאשר יכירו שכל מחסורם הוא בידו ית' וזהו מי שבידו אגן הוא נצח כי מראים בזה אשר ראשית הנקודה מהשפעתו ית' הנאצל מהמקור

העליון עד שבא בהתלבשות האחרון מהנהגתו ית' הוא כל השלימות של ישראל בזה רק כאשר הוא בידו יתב' ומאחר שכל מחסורם הוא אצלו יתברך א"כ נמצא ממילא שאינם חסרים כלום וישראל הם המנצחים.

פרק פד

איתא בירושלמי (סוכה) אם נתחייבתי גלות יהי רצון שיהיה נחשב מצות סוכה כאלו גליתי וכו'. הענין הוא כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה את הפסוק ויבא יעקב שלם וגו' ולמקנהו עשה סוכות וגו' שזה היה אחר הניצוח שהיה ליעקב בנצחו להשר של עשו כי לפי הנראה היה זה הניצוח קודם זמנא כי גמר ההתבטלות מאותו השר יהיה לעתיד ומאחר שהיה מנצח אותו קודם זמנא נראה זה הניצוח כהורג נפש בשגגה לכך נאמר ולמקנהו עשה סוכות כלומר שיתיב בצלא דמהימנותא להגן עליו מן המקטריגים. כך אחר יוה"כ שישראל מנצחים אז את העכו"ם אשר לפי הנראה לא נתמלא עדיין סאתם עד לעתיד כשיתמלא סאתם אז יתבטלו לגמרי נמצא שעכשיו הוא זה הניצוח קודם זמנא לכן צריכין ישראל לישב בסוכות תחות צלא דמהימנותא ולהכניס א"ע תחות הקיפו ית' שיגן על ישראל מכל מיני קטרוג וזהו ג"כ הענין מערי מקלט שהאדם מכניס את עצמו תחת הקיפו ית' להגין עליו:

פרק פה

כתיב התמלא בסוכת עורו ובצלצל דגים ראשו וגו' (איוב מ׳:ל״א) איתא בירושלמי (שם) בזכות מצות סוכה זוכין ישראל לסוכת עורו של לויתן וכו'. וזהו כענין דאיתא בש"ס (ב"ב עה) אמר רבה אמר ר' יוחנן עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן שנאמר התמלא בסוכת עורו ובצלצל דגים ראשו וכו' היינו כי לויתן רומז על החיבור והזווג בהצנע שיש להשי"ת עם ישראל אף בזרם התפשטותם אשר זה החיבור והזווג בהצנע לא יופסק ח"ו ע"י שום הסתר שבעולם כדאיתא בזוה"ק (תצא רעט.) לויתן אתקרי על שם אורייתא דאתמר ביה כי לוית חן הם לראשך ובך אדם ובהמה תושיע ה' אדם דאתמר ביה אדם כי ימות באהל ואוקמוה מארי מתניתין אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה ולית מיתה אלא עניותא ובהמה אלין עמי הארץ דאינון מתכפיין כסוס כפרד וכו' והנה על הפסוק ואד יעלה מן הארץ איתא בזוה"ק (בראשית כו) א"ד מן אדני היינו הצעקה שעלה מסבת עלמין דאתחרבין בקדמיתא כמו שביאר האר"י הק' ז"ל את הפסוק כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ וגו' שלא היה עדיין געגת המבול על הארץ וכל עוד שהיתה משוללת גערת המבול לא נתלמדה עדיין הבריאה ביראה ובדרך ארץ וכמאמרם ז"ל (חגיגה יג) בעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה ובדעת וכו'

ובגערה וכו' ובגערה היינו גערת המבול כי ע"י גערת המבול נתלמדה הבריאה ביראה ובדרך ארץ שיהיה אצלה בקביעות גמור וע"י זה כרת השי"ת ברית עם נח כדכתיב את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ. והנה אף שנראה שנעלם זה הברית שכרת השי"ת עם נח כמו שמצינו במדרש רבה (במדבר ב) תהו ולילה היה העולם עד שלא יצאו ישראל ממצרים ועד שלא קבלו את התורה אכן גבי ישראל נשאר זה הברית בשלימות ולא נעלם אלא מן העכו"ם ואף שנתגלגל זה הברית של נח דרך כמה וכמה דורות מהאומות עד שבא אצל ישראל מ"מ לא היה להאומות שום חלק בו כענין שמצינו גבי אאע"ה בזוה"ק (לך עח:) וימנע מרשעים דא תרח. אורם דא אברהם. אף שכל אורו של אאע"ה נתגלגל ויצא דרך תרח. מ"מ אין לתרח שום חלק בו. כך הברית שהיה עם נח. אף שעבר דרך כמה דורות מהאומות בכל זאת אין להם שום חלק ושייכות בו. כי הוא שייך רק לישראל וגבי ישראל נקבע זה הברית בשלימות ועל זה הברית איתא בזוה"ק (שלח קסד:) ההוא יונה דשדר נח בימי טופנא דכתיב וישלח את היונה היונה ההיא דאשתמודע ולא מלילי בה קדמאי ולא ידעי מה הוא וכו' היינו שמתמיה מאד בזוה"ק היתכן כזאת שיתעלם זה הברית של נח שנקבע בהבריאה ע"י הסבלנות מגערת המבול וזהו שכתב הזוה"ק וישלח את היונה היונה ההיא דאשתמודע היינו כי היונה רומז על אהבת הזווג שיש להשי"ת עם ישראל ורמזו ז"ל זאת במדרש רבה (שיר ד) יונה מכרת בן זוגה וזה שמתמיה שם הזוה"ק וכתב ולא מלילי בה קדמאי ולא ידעי מה הוא וכו' ובשעתא דכתיב ולא יספה שוב אליו עוד ולא ידע בר נש לאן אזלת וכו' היינו איך יתכן שיתעלם ח"ו הזווג והכריתת ברית כ"כ עד שלא ידעו מה הוא ולא ידע בר נש לאן אזלת כי לפי הנראה דומה שנתעלם זה הברית גם מישראל ח"ו כמו שמצינו גבי אליהו הנביא שאמר כי עזבו בריתך בני ישראל, ומאחר שאמר השי"ת את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית וגו' וא"כ איך אפשר שיתבטל ח"ו לגמרי זה הברית עד שלא ידעו מה הוא ולאן אזלת. ועל זה מבאר שם הזוה"ק אשר באמת לא נתבטל מעולם זה הברית ובהצנע נשאר תמיד גבי ישראל ההתקשרות מזה הברית וזהו דאיתא שם בשעתא דישרי למקרי יתפתח פתחא אחרא ומתמן תפוק ההוא יונה דשדר נח בימי טופנא וכו' היינו שע"י קריאת המלך פרשת הקהל נתעורר תמיד גבי ישראל זה הברית שהוא בהצנע עמהם תמיד וזה שמסיק שם הזוה"ק והיא תבת לאתרהא ואתגניזת בפתחא דא ואיהי תטול עטרה בפומהא ותשוי על רישא דמלכא משיחא וכו' עלה זית דא מלכא משיחא בריה דדוד ודא איהו דרמיז יונה דא ביומא דנח דכתיב והנה עלה זית טרף בפיה וגו' וזהו כמו דאיתא (שם תצא רעט.) כי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב ואוקמוה דהאי קרא נוקב

ויורד עד תהומא רבא מאן הוא דנחית לתהום רבא וכו' ובזמנא דנוקבא פתיחא כל מאן דהוה נפל תמן לא הוה סליק ומשיח בן דוד נפל תמן וכו' וכלהו נחתין בגינך בתהומא לסייעא לך וכו' בגין דאנת לויתן דימא דאורייתא מאריה דכל נונין לויתן אתקרי על שם אורייתא דאתמר ביה כי לוית חן הם לראשך ובך אדם ובהמה תושיע ה' וכו' ובהמה אלין עמי הארץ דאינון מתכפיין כסוס כפרד וכו' היינו שיתברר ע"י מלך המשיח אשר בכל הנפילות והסתרות ואף בכל זרם התפשטותם בעניני עוה"ז מ"מ לא נפסק מהם מעולם זה הזווג בהצנע שיש להשי"ת עמהם וזהו דאיתא שם והיא תבת לאתראה ותטול עטרה בפומהא ותשוי על רישא דמלכא משיחא היינו שע"י מלך המשיח יתגלה גם למפרע אשר מעולם לא נתבטל הברית של נח והיה תמיד גבי ישראל בקביעותא ולא עזבו אותו מעולם עד היכן שאליהו הנביא בעצמו שהיה אומר מקודם כי עזבו את בריתך בני ישראל היה מברר הוא בעצמו אח"כ אשר מעולם לא עזבו בני ישראל את בריתו ית' ח"ו כי דוקא ע"י תפלת אליהו נולד בעולם נפש יונה בן אמתי וגם החיה אותו מחליו ע"י תפלתו כד' בפרקי דר"א (פרק ג) בן הצרפתי הוא יונה בן אמתי שעליו איתא במכילתא יונה תבע כבוד הבן ולא כבוד האב והלך תרשישה להמית את עצמו בשביל ישראל וכו' היינו כי זה שמסר נפשו תמיד על זה שיהיה ניכר מפורש החיבור בהצנע שיש להשי"ת עם ישראל זאת נקרא בזה העולם תבע כבוד הבן ולא כבוד האב ומהמסירת נפש של יונה ניכר עוצם אהבת ישראל שהיה בעומק הלב של אליהו אף שאמר כי עזבו בריתך בני ישראל כי אליהו הוא הברית האמתי של ישראל והגם שזה הוא אמת אשר שמירת הברית בכ"כ גודל בהירות עד שיהיה נחשב נמי גבי אליהו הנביא לשמירת הברית זאת אי אפשר כלל בזה העולם לסבול לזה אמר לו השי"ת לית עלמא יכיל למסבל לך כד' בזוה"ק (ויגש רט) בכל זאת נתברר אח"כ גודל אהבתו לישראל בזה שהאיר בעולם נפשו של יונה בן אמתי שהיה מוסר תמיד את נפשו לגלות אהבה המסותרת והתקשרות הברית שיש להשי"ת עם ישראל בהצנע והמסירת נפש של יונה לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא שכל אחד מישראל מוכן למסור את נפשו בעד כבוד שמים כך נתבררו הכלל ישראל ע"י המסירת נפש של יונה בן אמתי וזהו דאיתא בתזוה"ק (תיקון כא נט) ויאמר ה' לדג ויקא את יונה וגו' בדוחקא דדאגה דלהון דדאגין מן עניותא מדוחקא יפקון מן גלותא הה"ד ואת עם עני תושיע דא נבואה דיונה דנתנבא דיפקון ישראל מן גלותא בדאגה דעניותא וכו' והאי יונה איהי יונה דתיבת נח וכו' היינו שהכריתת ברית שהיה עם נח הנשאר גבי ישראל מאד בהצנע עד שנראה על הגוון מחמת גודל הסבלנות של ישראל שנעדר מהם ח"ו לגמרי יתגלה ע"י יונה בן אמתי אשר מעולם לא נעדר ח"ו זה

הכריתת ברית מישראל ומעולם לא נפסק החיבור והזווג שיש להשי"ת עמהם בהצנע. וזהו דאיתא במדרש (תנחומא ויקרא) שאמר יונה ללויתן בשבילך באתי לראות מדורך בים ולא עוד אלא שאני עתיד ליתן חבל בצוארך ולהעלות אותך לסעודה גדולה של צדיקים הראהו חותמו של אאע"ה הביט לברית וכו' היינו שהראהו במסירת נפשו את התקשרות הברית שיש להשי"ת תמיד עם ישראל וכדאיתא נמי בגמ' (ב"ב עה) אשר נדרתי אשלמה עתיד אני להעלותך בחכה ולעשות ממך סעודה לצדיקים וכו'. ולהבין זאת מדוע נתייחס הסעודה של לויתן אל יונה בן אמתי שהוא דוקא יעשה אותה אמנם יען שזה היה כל עסקו של יונה בן אמיתי בזה העולם רק לתבוע כבוד הבן במסירת נפשו ולגלות מפורש הזווג שיש להשי"ת עם ישראל בהצנע, וזאת ההתגלות נקרא סעודה של לויתן, ולכן כאשר יתגלה לעתיד מפורש זה החיבור, יהיה נקרא זאת ההתגלות על שם יונה בן אמיתי שהוא טרח באותה הסעודה ועשה אותה במסירת נפשו, כי סבל הרבה בשבילה כי במסירת נפשו היה לגמרי ההיפך מהישוב הדעת של זה העולם לכן איתא בירושלמי (מובא בתוס' סוכה) שיונה בן אמיתי קבל נבואתו בשמחת בית השואבה והוא כי באמת לא בחר השי"ת בעוה"ז כי אם בעבודה שהוא בישוב הדעת כמו שמצינו בתפלת חנה ונתתה לאמתך זרע אנשים וביארו ז"ל בגמ' (ברכות לא) מאי זרע אנשים זרע שמובלע בין אנשים לא ארוך ולא גוץ ולא קטן ולא אלם לא חכם ולא טפש וכו' וכמו שהיה שמואל באמת מובלע בין אנשים כמו שמצינו בעת שאמר לו השי"ת למשוח את דוד השיב איך אלך ושמע שאול והרגני היינו שהשיב להשי"ת מאחר שרצונו ית' הוא שיהיה כבוד מתחתונים א"כ אין נכון להאדם שיעמיד עצמו במקום סכנה שיכול להפסיד ח"ו כל קיום הוייתו וזהו איך אלך ושמע שאול וגו' וזאת התשובה נשאה חן מאד בעיני השי"ת והא ראיה שלמד לו השי"ת עצה כמו שנאמר שם ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך וגו' הרי שנתקבלה מאד תשובתו לפניו ית' כי השי"ת בוחר באמת בעבודה שהיא בישוב הדעת ושיהיה מובלע בין אנשים. ולא בעבודה שאינו מובלע בין אנשים רק שהוא תמיד לגמרי במסירת נפש. ולזה מצינו נמי שהשיג את נבואתו אף בזמן שדבר ה' היה יקר בימים ההם כמו שנאמר אצלו ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ, אבל ביונה בן אמיתי מצינו כשאמר לו רבו אלישע לך ומשח את יהוא ובזה היה באמת יותר סכנה ממה שהיה גבי שמואל בכל זאת לא עיכב עצמו מלהלוך ולא השיב איך אלך וגו' אלא שתיכף ומיד רץ בזריזות לעשות מצות אלישע ולא ביקש אז אפילו שום עצה לעשות מצותו בסתר. והוא יען שהיה תמיד כן בטבעו למסור את נפשו בעד ישראל ולתבוע תמיד כבוד הבן ולזה מצינו שנאמר שם ויהוא יצא אל עבדי אדוניו ויאמרו לו השלום מדוע בא

המשוגע הזה אליך ויאמר אליהם אתם ידעתם את האיש ואת שיחו וגו' ואף שהיה נחשב בעיניהם הנהגתו של יונה בן אמיתי לשגעון כי היו קורין לו משוגע מ"מ היו מכירין אותו היטב לנביא ה' כי הרי תיכף כשנתוודע להם שמשח את יהוא למלך נאמר שם וימהרו ויקח איש בגדו וגו' ויאמרו מלך יהוא וגו' הרי שהכירו את יונה לנביא ה' ומ"מ אמרו מקודם מדוע בא המשוגע הזה אליך וגו' אלא שזה היה משום שהיו מכירין אותו שהולך תמיד בגודל מסירת נפש ובזה העולם אין בוחר השי"ת בעבודה חזקה כזאת שהוא חוץ מסדר הויות עולם. אכן בשמחת בית השואבה שנתגלה אז הארה מהזווג שיש להשי"ת בהצנע עם ישראל וכמו שאמרו ז"ל מבלאי מכנסי כהנים ומהמיניהם מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין ולא היה חצר בירושלים שלא היתה מאירה מאור בית השואבה וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה מבלאי מכנסי כהנים רומז על מכנסי בד לכסות בשר ערוה מהן היו מפקיעין ומהן היו מדליקין רומז על שמירת הברית ולא היה חצר בירושלים שלא היתה מאירה מאור בית השואבה היינו שהיה מאור מפורש בכל נפש מישראל שלא פגם ח"ו בשום פעם בשמירת הברית עד שהיה בכחם לומר אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנתנו היינו שנתברר גבי כל נפש מישראל ההתקשרות שהיה לו עם השי"ת אף בעת פחזותו לכן היה יתכן אז לבחור גם בעוה"ז ביונה בן אמיתי כי עיקר התגלות מהזווג שיש להשי"ת עם ישראל גם בעת ?פחזותא יהיה דוקא ע"י יונה בן אמיתי כמבואר לעיל ועל זה הענין נאמר התמלא בסוכת עורו ובצלצל דגים ראשו וכמבואר בגמ' (שם) התם נמי לסרסיה לזכר וליצננה לנקבה דגים פריצי וכו' היינו כי דגים הם הבריאה הקודמת לכל הנבראים ולזה הוא זרם התפשטותם בגודל פריצות וזהו שכתב ובצלצל דגים ראשו היינו בעת שתטיל היונה עטרה על רישיה דמלכא משיחא אז יתגלה אשר גבי ישראל אף בגודל זרם התפשטותם שהיה נראה על הגוון לגודל פריצות מ"מ לא נתעלם מישראל מעולם הכריתת ברית שכרת השי"ת עם נח כי ע"י הזווג בהצנע שיש להם עם השי"ת היה בהם תמיד שמירת הברית ולכך נקרא הארת זאת ההתגלות זמן שמחתנו כי ענין שמחה מתעורר רק מזה שהיה נראה להאדם מלפנים שכבר איבד ואח"כ כשנתוודע לו שלא נאבד הימנו מעולם מחמת זה נתעורר גבי האדם שמחה בלבו ע"ד שמצינו בירושלמי ששאל לר' אבא מדוע צהבו פניך והשיב לו תוספתא עתיקתא מצאתי היינו כי מלפנים חשב בדעתו שכבר נאבד ממנו זאת התוספתא כי שכחה לגמרי כיון שנזכר ומצא אותה מחדש נתעורר שמחה בלבו עד שצהבו פניו כמו דכתיב חכמת אדם תאיר פניו כך הוא הענין מאור בית השואבה שנקרא זמן שמחתנו כי עיקר הויות הבריאה הוא זה המאמר שאמר השי"ת יהי אור כי מצדו ית' הוא כדכתיב לילה כיום

יאיר וא"כ היה צריך להיות תמיד הוספה באור שיהיה בכל פעם להבריאה יותר אור ולפי הנראה נתעלם האור בכל פעם יותר כי עיקר ענין אור הוא שמירת הברית וירד כ"כ זה האור בהסתר והעלם עד שנאמר כי עזבו בריתך בני ישראל ונראה שנאבד ח"ו כל התקשרות הברית לכן בזה הזמן שלא היה חצר בירושלים שלא היה מאירה מאור בית השואבה שאז נתגלה מפורש אשר גם מלפנים לא נאבד מישראל כלום כי מאמרו ית' ויהי אור לא נפסק מעולם כענין הכתוב קול גדול ולא יסף ומתרגמינן ולא פסק ואדרבה שמוסיף בהבריאה כל פעם יותר אור ומזה ההתגלות נתעורר גבי ישראל כל מיני שמחה לכן נקרא בית השואבה זמן שמחתנו:

פרק פו

בסכת תשבו שבעת ימים וגו'. אמר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה אחר ניצוח של ישראל ילכו לסוכה כמו שמצינו גבי יעקב אבינו אחר שנצח את השר של עשו נאמר ויעקב נסע סכתה וכן כשנצחו ישראל את מצרים נאמר כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים וכן בכל שנה אחר שישראל נוצחין וזוכין ביוה"כ בגורל צריכין אח"כ סוכה. והענין הוא כי ניצוח נראה בזה העולם כמו שזוכין בגורל בלי טעם כלל רק למעלה מהתפיסה ומאחר שאין בזה שום טעם ודעת כלל הרי זה הוא הנצוח בזה העולם כענין ההורג בשוגג בלי דעת מ"מ מחויב ההורג גלות לנוס לערי מקלט ואף שבאמת היה מחויב זה הנהרג בשוגג בדין ומשפט שיהרג כמו שאמרו ז"ל בגמ' (סנהדרין) על הפסוק כי יפל הנפל ממנו ראוי הוא שיפול וכן אמרו ז"ל וכי ימות וגו' שכבר מת ואעפ"כ מחויב ההורג בשוגג גלות כך אחר שנוצחין ישראל וזוכין בגורל אף שבאמת זה שנוצחין וזוכין בגורל הוא בשורת הדין ובמשפט צדק אכן יען שבזה העולם נראה זה הניצוח כמו גורל בלי טעם ודעת לזה מדוע יניח האדם מקום לשכנגדו שיתרעם עליו שבשביל זה נצחו משום שהרעיש כ"כ בתפלה עד שזכה בגורל נגדו ועל זה אמרו ז"ל בגמ' (סנהדרין קב:) דפרע קיניה מחריב ביתיה ולכן צריכין אחר זכיות הגורל לילך לסוכה היינו שלא ישב בבית להורות בזה שלא איכפת ליה כלל מה שנעשה אחורי ביתו ואינו חפץ להרגיש מה שנוגע לזולתו אלא שישב בסוכה להורות שמרגיש היטב הרוחות והטללים רעים שמבחוץ והשי"ת מגין עליו מהם למעלה מתפיסתו ובארבעה מינים ממשיך האדם זאת ההגנה שלמעלה מהתפיסה אל תפיסתו ממש עד שיכול להכיר היטב בהבנת תפיסתו ג"כ שאין בעולם שום דבר בטל מצדו כי מכיר גם הכבוד שמים המתפשט מאותן שהיה מנצח ואף שהם מצדם יתבטלו בתפיסתם אכן הכבוד שמים שיש להשי"ת במה שברא אותם כי לא ברא הקב"ה שום דבר לבטלה וכל מה שברא נאמר לכבודי בראתיו וגו' זה

הכ"ש נשאר בתפיסת אדם המכיר זאת עד היכן שמי שהולך בעבודה יכול להכיר הכ"ש מאותן העולמות שאיתא עליהם במדרש שברא הקב"ה עולמות והחריבן ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי וזה האדם העובד ועושה ממדבר ומחורבן יישוב יכול להכיר אותן העולמות בעצמם דאתחרבו בקדמיתא בתוך התיקון והיישוב הנתהווה בעבודתו שעליה אמר השי"ת דין הניין לי נמצא אף שהם בעצמם אתחרבו בתפיסתם בקדמיתא אכן אין זה החורבן רק בתפיסתן אבל מצד ישראל העובד את השי"ת אין שום חורבן כלל רק הכל תיקון ויישוב כך נתברר אצל ישראל ע"י מצות סוכה והארבעה מינים שמצדם לא נתבטל שום דבר ע"י זכיות הגורל והניצוח שלהם כי כל הביטול הוא רק מצד התפיסה שכנגדם אבל מצד ישראל לא ברא הקב"ה שום דבר לבטלה:

פרק פז

חג הסכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך וגו'. וביארו ז"ל בגמ' (סוכה י"ב) בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר והענין הוא ע"ד שאיתא בהאר"י הק' ז"ל כי על הגרעין מהתבואה שורה השם הויה ועל הפסולת והקשין שורה השם אהיה והוא כי גרעין התבואה הוא מאכל אדם ושפיר יכול האדם להכיר מזה כבודו ית' כי יש לו בזה תפיסה שהשי"ת נותן לו כענין שמצינו בגמ' (סנהדרין קב:) מהיכא בעית למשרי המוציא מהיכא דקרים בישולא היינו שבאותו המקום שהתחיל להתקרב לצורת אדם שם הוא עיקר ההכרה שהשי"ת הוא המוציא לחם וכיון שיש שם עיקר הכרה לכך צריכין שם למשרי המוציא כי זה בעצמו חפץ השי"ת שיהיה להאדם הכרה כמאמרם ז"ל (ברכות לח) כד אפיקנא יתכון עבידנא לכון מלתא דאנא הוא דאפיקת יתכון היינו שיהיה להאדם הכרה כך יש הכרה במאכל אדם שהשי"ת הוא הנותן וזה הוא ששורה על המאכל השם הויה אכן בהפסולת אין בהם שום הכרה בתפיסת אדם וזהו ששורה עליהם השם אהיה המבואר בזוה"ק (אחרי סה) אהיה אנא זמין לאמשכא ולאולדא אמנם מאלו הפסולת נמשך כל ההגנה על האדם כי מסבתם מכיר האדם איך שמצדו הוא מחוסר וכל פעולותיו אינם מבוררין כי אם היו מבוררין פעולותיו מהיכן היה יתכן שיסתעף מהזריעה שלו פסולת שאינם ראוים כלל למאכל אדם הלא התבואה שהיה זורע אותה היתה שפיר מבוררת בלי שום פסולת וא"כ מהיכן תהיה הצמיחה עם פסולת הרי שמהפסולת מכיר האדם שמצדו הוא מחוסר מאד ומצד החסרון שהיה בזריעתו נצמח ממנה פסולת וע"י שמכיר האדם שאין לו מצדו שום שלימות בלעדי השי"ת מקיף אותו השי"ת ומסכך עליו בכל מיני הגנה כמו שנאמר כי יצפנני בסכו ביום רעה יסתירני היינו כי זאת היא עיקר הגנה להאדם כאשר יצפין עצמו תחת היקף השי"ת כענין שמצינו בזוה"ק (ויקרא כג)

א"ל קב"ה אנת אנשית ליה אנא אדכרנא לך וכו' אבל כשזוכר האדם כדכתיב וחטאתי נגדי תמיד אזי מסכך עליו השי"ת ומגין בעדו לחסות אותו תחת צל כנפיו ועל זה רומז מצות סוכה שמסככין בפסולת גורן ויקב להורות על ההכרה שהוא מחוסר מצדו רק השי"ת הוא המגין עליו וכד' בזוה"ק (האזינו רצ:) כד אימא ינקא לבנין כדין אקרי בינה תבונה כי זאת ההבנה של אדם שאין לו שום שלימות בלעדי השי"ת נקרא אימא ינקא לבנין כי מזה שמכירין הבנים שמצדם אין בהם שום שלימות זולת מה שיונקין מן האם עי"ז יכולין להתמשך אחר האם בכל ההפכים כדכתיב לכתך אחרי במדבר וגו' וע"י מצות סוכה נתעורר זה החסד ואהבה שהיה בדור המדבר כי מחמת עוצם הבטוחות שלהם היו יכולין להתמשך כ"כ אחר רצונו ית' וזהו למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל וגו' היינו כי מצות סוכה היא הכלל מכל המצות ולזה מצינו בגמ' (ע"ז ג) שהבירור האחרון יהיה לעתיד מצות סוכה שנראה מזה אשר שאר מצות יכולין גם האומות לקיימם רק מצות סוכה א"א להם לקיים אכן באמת מצות סוכה הוא הבירור על כל המצות כי בזה נתברר שאין להאומות שום חיבור לרצונו ית' בשום מצוה והא ראיה כי כאשר הוציא השי"ת החמה מנרתיקה ובזה הראה רצונו לצאת מן הסוכה אזי בעוטי מבעטי כי אומרים מאחר שרצונו שנצא מתוכה מדוע התל בנו מתחלה לכנוס לתוכה ועכשיו מוציא חמה מנרתיקה משא"כ ישראל אף שיוצאין ג"כ מהסוכה אכן הם יוצאין באותה השמחה בעצמה כמו שהיו נכנסין כי מאחר שהאיר להם רצונו ית' לצאת נמצא שזאת היציאה בעצמה הוא רצונו ית' כמו הכניסה לסוכה וזה הבירור הוא באמת על כל המצות כי כל עניני המצות הם באמת רק לזכות את ישראל ולהראות מפורש בזה העולם מי הוא הדבוק ברצונו ית' כענין מאמרם ז"ל וכי מה אכפת ליה לקב"ה לשוחט מן העורף או מן הצואר אלא כדי לצרף את ישראל ולזה כיון שהאומות המה משוללי רצון אף שפעלו לפעמים ג"כ איזה מצוה נפרד זאת הפעולה מרצונו ית' אבל ישראל נתבררו ממצות סוכה שהם דבוקים בהרצון ית' ועליהם נאמר כל אשר וגו' הרוח ללכת ילכו:

פרק פח

למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל וגו'. איתא בירושלמי אם נתחייבתי גלות יהי רצון שיתחשב יציאתו מביתו לסוכה כאלו גליתי וכו' וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי תמיד אחר שזוכין ישראל את הגורל צריכין לכנוס לסוכה וכמו שמצינו גבי יעקב אבינו אחר כל ניצוח היה סובל כמה בירורין ואחר שנצח את המלאך כדכתיב כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל נאמר אח"כ ויעקב נסע סכתה וגו' וזהו נמי הענין שנכנסין לסוכה אחר שזוכין ישראל את הגורל ביוה"כ כי על גורל

כתיב בחיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו. היינו אף שנראה לעיני האדר שהגורל הוא מקרה בעלמא בלא משפט אבל באמת מה' כל משפטו וכדאיתא בזוהר הקדוש (פנחס רנט:) על הפסוק על פי הגורל תחלק נחלתו וגו' חד אבן נחתא מלעילא כד בעו ישראל למירת ארעא וכתיב ביה גורל וכו' היינו כפי מה שיש לו להאדם חלק בשרשו העליון כך מתפשט אצלו נמי הכ"ש לתתא על כל הלבושים ויען שכל עיקר זכיות הגורל נמשך מחמת שורש העליון לכך אין זוכים בו רק ישראל אבל העכו"ם אין להם מה לזכות בגורל כי אין להם שום חלק וקנין בהשורש העליון וזה הגורל הוא עיקר הניצוח שישראל מנצחים בו את העכו"ם כדאיתא בזוה"ק (אמור קא:) ונתן אהרן על שני השעירים גורלות אי הכי יקרא הוא דעזאזל חמיתון עבדא דשדי עדבין במאריה ארחיה דעלמא דעבדא לא נטיל אלא מה דיהיב ליה מאריה וכו'. אולם אין זאת בכח העכו"ם כלל שימתינו מלחפוז את הטובה עד שיכירו בה הכבוד שמים משום שכל חפצם הוא רק כבוד עצמם משא"כ ישראל שכל מגמת חפצם הוא רק כבוד שמים לכך המה מסכימים שפיר שילך אצלם הטובה אפילו דרך כמה לבושים למען שיהיה ע"י זה אח"כ הכבוד שמים יותר מפורש והבירור מזה הוא מצות סוכה כי סוכה הוא כענין הכתוב כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו היינו כי מקום מורה על דבר שהאדם סומך עצמו ובוטח עליו כי מי שיש לו מקום בקביעות יש לו נמי גודל בטוחות וישראל יען שאין להם מקום בקביעות כמאמרם ז"ל צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי לכך המה מכניסים עצמם בכל מיני בירורים ועבודות קשות כי אין להם שום דבר בטוח לסמוך עליו זולת עבודת השי"ת משא"כ העכו"ם יש להם קביעות מקום שסומכים עצמם על זאת הקביעות לכך אינם רוצים בשום עבודה והוא כענין שמצינו בגמ' (שבת קמה:) מפני מה בני בבל מצוינים מפני שאינם בני מקומם וכו' היינו כי מי שאין לו מקום בקביעות צריך לציין עצמו בכל מיני סייגים וגדרים ועל זה רומז מצות סוכה צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי היינו שלא ירצה בשום בטוחות של קביעות מקום רק שיתמשכו ישראל אחר רצונו ית' בכל מיני הפכיים ומחמת זה נתברר ממילא הניצוח של ישראל שזכו בגורל שלא בדרך מקרה כי אם מה' כל משפטו היינו שהיה ראוי להם בשורת הדין ובמשפט מצד גודל התקשרותם בשורש העליון יתברך ועל זה הענין אמרו ז"ל במדרש (אמור) מלה"ד לשני בני אדם שנכנסו לדין לפני המלך וכו' אמר המלך כי מי שיצא ובידו אגן הוו יודעין שהוא נצח כך ישראל ואומות נכנסין לדין ביוה"כ ואין הבריות יודעין מי נצח אמר הקב"ה טלו לולביכם בידכם וידעו הכל שאתם זכיתם בדין וכו' היינו כי מי שיש לו באמת רכוש הרבה אינו אוחז רכושו כ"כ בחוזק ידו כי יודע בטח שלא יחטוף איש אחר ממנו מאחר

שהוא שלו וגם אין דרכו להתפאר ברכושו משא"כ מי שאין לו באמת משלו כלום רק של אחרים הוא אוחז אותו תמיד בידו בחוזק כי מתירא שלא יחטוף ממנו איש אחר וגם דרכו תמיד להתפאר עצמו כדאיתא בזוה"ק (בלק קצג:) סימן דלא ידע כלום שבוחי גרמיה לכן ישראל יען שיש להם באמת חלק וקנין בהשורש העליון ית' לזה יש בכחם להכנים א"ע בכל מיני עבודות מבלי להתפאר עצמם בהתקיפות שיש להם בהשורש ועל זה רומזין אלו הארבעה מינים וכמאמרם ז"ל כשם שאי אפשר לארבעה מינים בלא מים כך אי אפשר לעולם בלא מים וכו' היינו כי מים רומזין על מסך המבדיל הנמצא מחמת ההסתר של זה העולם ע"ד הכתוב יהי רקיע וגו' ויהי מבדיל בין מים למים וגו' היינו שנראה שיש הבדל בין מים העליונים למים התחתונים אמנם ישראל מראים בעבודתם שלא השליך השי"ת המים התחתונים לגמרי מעל פניו אלא שע"י עבודה יכולין להתאחד המים התחתונים בחיבור גמור עם המים העליונים ועל אותו החיבור והאחדות מורה זה הרקיע בעצמו שיש ביניהם כי על ידי עבודה נקלש המסך המבדיל עד שנתאחדו ביחד שיהיו נקראים כולם מים עליונים וזהו כשם שאי אפשר לארבעה מינים בלא מים כי הארבעה מינים רומזין על זה האחדות והחיבור ממים תחתונים למים עליונים הבא על ידי עבודה כי אלו ארבעה מינים רומזים בשמא קדישא כדאיתא בזוה"ק (ויחי רכ) שרומז על גודל השלימות הנמצא בהם כי האתרוג דר באילנא משנה לשנה וזה מורה על גודל תקיפות שיש בו שאינו נפסד בשום חילוף הזמנים כי יכול לסבול קיץ וחורף וגם יש בו שגדל על כל מים וכמבואר לעיל כפות תמרים רומז נמי על גודל השלימות כי תמר מוציא פירות אחת לשבעים שנה כדאיתא במדרש וזה רומז שיש בו גודל מתינות שיכול להמתין כל ההיקף של שבעים שנה וענף עץ עבות הוא תרי וחד ומזה מתחילין כל מיני חשבונות. וערבי נחל רומז כמו שמצינו בגמ' (ב"ק סא) דאמרינהו משמא דגמ' היינו שמוסר אפי' הטובת הנאה מעבודתו ג"כ להשי"ת כמבואר במקומו ועל זה אמרו ז"ל במדרש ארבעה הם קטני ארץ והמה חכמים מחוכמים היינו שהם קטני ארץ כלומר שהעכו"ם מקבלים מהם כל מיני תקיפות יתירה לעצמם והמה חכמים מחוכמים היינו שישראל מבינים שפיר מהארת אלו המינים כל מיני עבודות להשי"ת וזהו דאיתא שם כי מי שיצא ובידו אגן הוו יודעין שהוא נצח היינו כי ישראל מראין באלו הארבעה מינים שכל הכבוד שמים הנמצא בהויות העכו"ם נכלל בקרבם:

פרק פט

חג הסכת תעשה לך שבעת ימים וגו'. איתא בירושלמי אם נתחייבנו גלות יהי רצון שיהיה נחשב זה שגלינו מביתנו להסוכה כמו גלות וכו'. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק

זצללה"ה שהגורל שהיו זוכין בו ישראל ביוה"כ הוא כמו הענין של ההורג נפש בשגגה שמחוייב לסבול חובת גלות אף שזה היה באמת מחויב מיתה מצד המשפט ע"ד שביארו ז"ל את הפסוק כי יפל הנופל ממנו שכבר נפל בכל זאת מאחר ששגג בלי דעת כי לא ידע המשפט לזה צריך לבירורים ולהכניס עצמו בעבודה בזה שיהיה גולה לערי מקלט שהם ערי הלוים שרומז על גודל העבודה כי הלוים בעבודתם הופיעו שם הכרה מפורשת כי כל מה שנראה למקרה וארעי בלי משפט זאת היא רק מצד ההעלם וההסתר כדאיתא בתו"כ (בחוקותי) אם תעשו אותי ארעי בעולם אף אני אעשה אתכם ארעי וקרי בעולם וכו' אבל באמת מנהיג הכל במשפט וממילא כשנתברר זה השוגג שאינו נמצא אצלו רגע בלי משפט נתברר נמי למפרע שגם השגגה שהיה אצלו מקודם היה גם כן במשפט צדק עד שהיה נכנס בנצוח נגד הכה"ג בזה שהיה יושב שם עד מות הכה"ג כי נתברר למפרע שכוון בהשגגה שלו בלא דעת לעומק רצון העליון ית' שהוא למעלה הרבה מהדעת והמשפט של הכה"ג וזהו כענין בירורי ישראל אחר יציאת מצרים דכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים וגו' אף שהיו במצרים עדיין משוללי עבודה אכן מזה שהיו יכולין אח"כ לעבוד כ"כ נתברר למפרע שהיה ראוי להם במשפט להוציאם ממצרים כענין דאיתא בזוה"ק (תרומה קכח) מנא ידעינן דקב"ה אתרעי ביה בב"נ ושוי מדוריה ביה כד חזינן דרדיף אבתריה בכל לבו ובכל נפשו וכו' היינו כי מזה שיכול האדם כ"כ לברר א"ע מוכח שהשי"ת שוכן אצלו. כך נתברר זה השוגג ע"י הגלות שהיה מכוין גם בלי דעתו למפרע בזאת השגגה לעומק רצונו ית' ולא היה אצלו אפילו בעת השגגה רגע בלי משפט וכן הוא הענין אחר זכיית הגורל ביוה"כ שזאת הזכיה נראה לעיני אדם כמו ארעי ומקרה ועל זה איתא שם על הפסוק אם תלכו עמי קרי וגו' אם תעשו אותי ארעי וכו' לכך צריכין ישראל לברר אשר באמת היה זה הגורל ג"כ במשפט וזאת נתברר ע"י מצות סוכה כי סוכה הוא כמאמרם ז"ל צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי היינו שבזאת המצוה מלמד השם יתברך להאדם שלא יהיה לו שום קביעות ולא שום כלל בעבודת השי"ת ואם יראה לו השי"ת אח"כ ברגע זו ההיפך מקודם יהיה מוכן להיות נמשך אחר רצונו ית' גם בזה ההיפך כי עיקר מצות סוכה הוא ע"ד שאמרו ז"ל אל תאמר לכשאפנה אשנה היינו שלא יאמר האדם אשר דוקא באותו הכלל והסדר שהוא מסדר עצמו יכול לעבוד את השי"ת ואם יתהפך אצלו זה הסדר ואותו הכלל שוב אינו יכול לעבוד ועל זה אמרו ז"ל צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי שאין שום כלל וסדר בקביעות רק בכל זמן ובכל סדר יהיה נמשך אחר רצונו ית' כי אין שום זמן ושום סדר שלא יוכל האדם המבקש ה' למצוא בו דרך לעבודתו ית' וזהו ושב בדירת ארעי היינו

אף בעבודות היקרות ביותר לא יהיה לאדם בהם שום סדר בקביעות רק יהיה בדירת ארעי כלומר שיהיה נמשך אחר רצונו ית' בכל רגע ורגע כפי שינהג עמו השי"ת כך יהיה נמשך אחריו ולכן יהיה הבירור האחרון שבין ישראל להעכו"ם מצות סוכה כדאיתא בגמרא (ע"ז ג.) אשר לעתיד יאמרו העכו"ם תנה לנו מראש ונעשנה אמר להן הקב"ה וכו' אעפ"כ מצוה קלה יש לי וסוכה שמה וכו' מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו והקב"ה מקדיר עליהם חמה וכו' וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא וכו' וכאשר יראה להם השם יתברך שיקיימו מצות סוכה בטח הבינו המה ג"כ שרצונו ית' הוא לצאת מדירת קבע ולבל יהיה האדם משוקע בשום דבר בקביעות וכאשר קבלו עליהם העכו"ם מצות סוכה היינו שקבלו העכו"ם ג"כ עליהם לבל יהיה להם קביעות וסדר כלל בשום דבר רק שיתמשכו אחר רצונו ית' כפי מה שינהיר להם בכל פעם ואחר כך הקב"ה מקדיר עליהם חמה היינו שמראה להם השי"ת בזה אשר זה הכלל אינו אצלו ג"כ כלל כי השי"ת יכול להראות כלל גדול כזה אשר כל הכללים נכללים בו א"כ נמצא שגם אותו הכלל שהיו סבורים מקודם שאין גבי השי"ת שום כלל גם זה אינו עדיין הכלל האמתי כי עכשיו מראה להם השי"ת שיש גם אצלו סדר נכלל ואחר שרואים העכו"ם שחליפות עברו עליהם ואין שום כלל בידם על מה לסמוך ולהשען רק אתר דלא אתיידע אזי כל אחד מבעט בסוכתו כי זאת לא יוכלו העכו"ם להסכים שכל עסק עבודתם יהיה רק אתר דלא אתיידע שזאת הכלל אשר לא יהיה גבי האדם שום קביעות ג"כ אינו עדיין בתכלית השלימות רק אתר דלא אתיידע זאת אין בכחם להסכים לזה מבעטי במצות סוכה אבל ישראל כל עבודתם הוא רק אתר דלא אתיידע כי יודעים שפיר אשר כל מה שמיגעים את עצמם בעבודתם יוכל השי"ת להראות להם דרך אחר בעבודה להיפך מזה הסדר שהיה מלפנים ומ"מ המה נמשכים תומ"י אחר רצונו ית' גם בזה ההיפך וזאת הוא עיקר הבירור האחרון בין ישראל לעכו"ם ולכן ע"י מצוה זו נתבררו ישראל אשר זה הגורל שזכו בו ישראל ביוה"כ אף שנראה שהיה שלא מדעת כי היה טרף בקלפי וזה נראה לדרך ארעי ומקרה בכל זאת אותה הזכיה בגורל הוא נמי במשפט ובעבודה מדעת ולא במקרה ח"ו והא ראיה שאין נמצא אצלם אפילו רגע שלא יהיו נמשכים אחר עומק רצונו ית' מזה מוכח אשר אינו נפעל אצלם לעולם שום דבר רק במשפט האמיתי כפי עומק רצונו ית':

פרק צ

למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים וגו'. וביארו ז"ל (סוכה א) עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בצל סוכה למעלה מעשרים

אמה אין אדם יודע שהוא דר בצל סוכה וכו' וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי הנה יש שני מיני הגנות יש הגנה שאין מרגיש בה האדם כלל והגנה כזו נקרא בית כמו היושב בבית אינו מרגיש כלל מסבת עובי התקרה איך שמגינה עליו מהזרם והמטר שמבחוץ והגנה כזאת מגין באמת השי"ת על כל העולם אף על העכו"ם ג"כ אלא שהם אינם יודעים להרגיש מי הוא המגין בעדם. אכן יש נמי הגנה הנקרא סוכה אשר היושב בתוכה מרגיש הגנתה ויודע שמגינה עליו מזרם וממטר שמבחוץ ובהגנה כזו מגין השי"ת רק על ישראל לבד וזאת הוא כל רצונו ית' מישראל שיכירו וידעו איך שמגין עליהם השי"ת תמיד ועל זה נאמר בסכת תשבו שבעת ימים למען ידעו דרתיכם וגו'. ועל זה הענין נאמר נמי וחכך כיין הטוב הולך לדודי למישרים וגו' (שיר השירים ז':י') ומבואר בזוה"ק (שמיני לט:) יין הטוב דהוא חמרא דמנטרא הולך לדודי דא יצחק דאקרי ידיד מבטן למישרים כדאי' אתה כוננת מישרים לאתכללא שמאלא בימינא ודא הוא מישרים דבגין חדותא דההוא חמר טב אתכליל שמאלא בימינא וחדאן כלא וכו'. היינו כי מימין לבד אין עדיין שום הכרה רק כאשר נתכלל שמאלא בימינא אזי יש הכרה בתפיסת אדם כי מזה שרואים לך ה' הגדולה ורואים ג"כ כנגדה מדה ההפוכה לך ה' הגבורה מזה מכיר האדם שיש אחד שהוא למעלה מאלו המדות שאצלו נתכללו ביחד שמאלא בימינא וזאת ההתכללות הוא מדת יעקב אבינו שנקרא מישרים. אמנם גם מדת יצחק שהוא לך ה' הגבורה אינה ג"כ משוללת התכללות כי כבר היה נכלל גבי יצחק נמי מדת החסד של אאע"ה אלא שגבי יצחק אבינו היה עדיין כמוס זאת ההתכללות ולא היה ניכר מפורש וגבי יעקב אבינו יצא זאת ההתכללות בהתגלות מפורש שיהיה ניכר גם בהתפיסה של אדם. וזהו דאיתא (שם) וחכך כיין הטוב דהוא חמרא דמנטרא והוא כמבואר בזוה"ק (בלק קפט:) מהו כיין הטוב דאתא יעקב וארמי ביה מיא דא הוא יין הטוב וכו' היינו שנתכלל בו שמאלא בימינא. הולך לדודי דא יצחק דאתקרי ידיד מבטן וכו' פירוש שלא היה אצלו עדיין הכרה מפורשת בהתגלות למישרים כדכתיב אתה כוננת מישרים לאתכללא שמאלא בימינא וכו' היינו מדת יעקב אבינו שיצא אצלו זאת ההתכללות בהתגלות מפורש בתפיסת ישראל שיהיה אצלם כדכתיב למען ידעו וגו' ודא הוא חדותא שלים וכו' היינו שניכר בתפיסת ישראל איך שהשי"ת מגין עליהם תמיד ומשגיח על כל פרט:

ויען שזה החג הוא נגד יעקב אבינו לזה הוא המצוה בו ניסוך המים כי מים רומזים על דבר הפקר שהוא בחנם בלי שום יגיע כפים וכן הוא כל הויות האומות שמקבלים הכל בחנם בלי שום עבודה ומראים ישראל בזאת העבודה של ניסוך המים כדכתיב ושאבתם מים בששון. וששון היינו כלי כמבואר בגמרא (סוכה מח:) השתא דכתיב בששון משכיה

דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא וכו' ואין הגמרא מדברת בדרך הלצה חס ושלום אלא שהגמרא קמ"ל הפירוש של ושאבתם מים בששון היינו שישראל מגבילים את המים שאינם מקבלים שום דבר בחנם בלי עבודה כי יודעים ומכירים היטב שאין שום דבר הפקר בעולם שלא ישגיח על זה השי"ת רק הכל נכלל תחת השגחתו ית' כדכתיב למען ידעו וגו':

פרק צא

עד עשרים אמה אדם יודע שדר בצל סוכה ולמעלה מעשרים אמה אין אדם יודע וכו' ביאור הענין הוא כדאיתא בגמרא (שם דף ה) למעלה מעשרה מפסקא רשותא והוא כי השי"ת הציב בתפיסת אדם עשר מדות כדכתיב לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' כדי שיהיה להאדם מקום לעבודה באלו המדות וכן יש בהמקור עליון ג"כ עשר דרגין וכפי מה שעובד האדם בעשר שבתפיסתו כך יורד אורו ית' כנגדו מכתרא לכתרא כענין דאיתא בזוה"ק (בא לז) המשפילי לראות דנחית בכתרוי מכתרא לכתרא מנזרא לנזרא מנהירו לנהירו וכו' עד שמתערב תפיסת האדם ביחד עם אורו ית' ואלו שני רשותים כשנתערבו ביחד נקראו עשרים אמה כי מה שנקרא מצד האדם טפח כדכתיב טפחות נתתה ימי נקרא מצד השי"ת אמה וזהו עד עשרים אמה אדם יודע שדר בצל סוכה ולמעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שהוא דר בצל סוכה דלא שלטא ביה עינא היינו שאינו כלל בתפיסת אדם כי זה האור העליון שהוא למעלה מעשרים אמה אי אפשר כלל שיתערב ביחד עם תפיסת אדם אולם בתוך עשרים שפיר יכול להתערב ע"י עבודה האור עם תפיסת האדם. יהנה על העתיד נאמר על כל כבוד חופה וחופה מורה על אור קלוש בלתי התערבות עם ההסתר וסוכה הוא כדכתיב וסוכה תהיה לצל יומם היינו שמתערב משני האוירים כי סוכה הוא הממוצע בין אויר להסתר כי בתוכה נתערב ביחד אויר והסתר כי מה שמכוסה בהסוכה הוא לגמרי מכוסה ויש בה נמי מקומות שהכוכבים נראים בתוכם ושם רואים את האויר לגמרי ועל זה נאמר סכותה לראשי ביום נשק וכמבואר בירושלמי ביום נשק ביום שנושקין עולמות זו בזו וביום שנשקו הזמנים זה בזה קיץ יוצא וחורף נכנם עוה"ז יוצא ועוה"ב נכנם וכו' היינו כי בעת חילוף הזמנים אז צריכין לשמירה גדולה ומצות סוכה שהוא הממוצע בין אויר להסתר הוא השמירה שמגינה עלינו בתוך התחלפות הזמנים וזהו סכותה לראשי ביום נשק וגו':

פרק צב

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך לחיים טובים ולשלום כאשר רצית וגו'. היינו כי בכל מועד ומועד נותן השי"ת בקרב ישראל ברכה בכלל לזה אנו מתפללים אז והשיאנו

וגו' כלומר שיטעון אותנו השי"ת את הברכות על אופן כזה שילכו אתנו בכל פרט שיהיה נצרך לנו וזה הוא כענין התפלה ממרום ילמדו עלינו זכות שתהא למשמרת שלום היינו שהזכות מהחג הקדוש יהיה לנו למשמרת שלום והוא כי כל החגים נקראים פני ה' משום שאז עומדין ישראל נוכח פני ה' פב"פ ולעומת זה עומד השי"ת ג"כ נוכח ישראל מלא רצון כענין הכתוב כאשר רצית ואמרת לברכנו לזה אנו מתפללים ממרום ילמדו עלינו זכות שתהא למשמרת שלום היינו שהזכות מקדושת החג יהיה לנו למשמרת שלום בכל הפרטים שיצטרך הישראל גם בעניני עוה"ז שלא יחסר לנו שום דבר בכל השנה שיעמוד לנו זה הזכות בהצלחה ובפרנסה ובחיים ארוכים אף בימי החול שהם שעת העלם והסתר כי אי אפשר שיהיה כ"כ בהירות בימי החול כמו בימים הקדושים כי אורו של הקב"ה הוא מטי ולא מטי וכענין מאמרם ז"ל (מגילה יט) אלמלי נשתייר מהמערה שעמד בה משה ואליהו כמלא נקב מחט סדקית לא היו יכולין לעמוד מפני אורה ומהאי טעמא נמי אי אפשר שינהיר האור בימי החול כמו שמנהיר בימים הקדושים לכן אנו מתפללים בכל יום טוב על כל ימות השנה שהזכות מקדושת יו"ט יהיה לנו למשמרת שלום גם בימות החול וזהו נמי שאנו מתפללים והשיאנו וגו' כלומר שברכת החג יתעוררו אצלנו בכל הפרטים שיהיה נצרך לנו בכל העתים של ימות השנה וזהו כענין שמצינו גבי יעקב אבינו שאמר לו והמצפה אשר אמר יצף ה' ביני ובינך כי נסתר איש מרעהו היינו אף אחר שנסתר איש מרעהו בכל זאת כאשר נשאר נקב אחד בהמחיצה המסתרת ביניהם שיכולין להסתכל איש לרעהו דרך אותו הנקב שוב אין זה ההסתר חזק כ"כ וע"י הכריתת ברית יצף תמיד איש לרעהו אף אחר שיסתר איש מרעהו כך אנו מתפללין בימי החג והשיאנו וגו' שהזכות מברכת החג יעמוד לנו למשמרת שלום אף שיהיה נסתר האור של ימי החג מ"מ יהיה שומר אותנו הזכות מימי החג שנזכה לבני חיי ומזוני וילך אתנו קדושת החג בכל הפרטים ויתעורר בנו בכל עת שיהיה נצרך לנו וממילא לא יהיה עוד ההסתר של ימי החול כ"כ בהתגברות. קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך היינו כי קדושה מורה על גודל חמימות וחביבות ע"ד דאיתא בזוה"ק (אדרא נשא) ואנן בחביבותא תליא מלתא כי מי שפועל את המצות בזריזות ובחביבות יש לו נמי חמימות בעשייתן ועל ידי זה שמגיע לדברי תורה אינו זר מהם רק עומד ממש בתוכם כמו בן בית ולא כמו אדם הבא מבחוץ ומסתכל בהם מרחוק אלא שעומד בתוכם ממש וע"י זה יהיה וטהר לבנו לעבדך באמת והוא כמאמרם ז"ל לא נתנו תורה ומצוה אלא לצרף בהם את הבריות שיהיה לנו טהרת הלב לעבדך באמת ואמת הוא כמבואר בזוה"ק (שם) תרין תפוחין קדישין שרומז על אהבה בלוטה מהשם יתברך לישראל:

פרק צג

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. הנה בחג מראה השי"ת הארת פנים לישראל ונותן להם כלי לקבל את האור כדכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי וגו' לא נאמר תזכיר כדכתיב אשגבהו כי ידע שמי וזה היה משמע שהאדם בעצמו מעמיד כלי לקבל אור ע"י ידיעתו אבל כאן כתיב אזכיר להורות שנותן השי"ת אור עם הכלי קיבול ג"כ ולזה איתא בירושלמי שיונה בן אמתי השיג נבואתו בחג בזמן שמחת בית השואבה וכדאיתא נמי בגמרא (סוכה ירושלמי מובא בתוס' שם נ) שמשם שואבין רוח הקדש וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי בעוה"ז בחר השם יתברך בישוב הדעת כ"ש גבי שמואל הנביא שהתפללה עליו חנה ונתתה לאמתך זרע אנשים וגו' וביארו ז"ל (ברכות לא) גבר בגוברין לא חכם ולא טפש וכו' וכמו שמצינו אצלו כשאמר לו השי"ת למשוח את דוד השיב איך אלך ושמע שאול והרגני וגבי יונה בן אמתי כשאמר לו הנביא לך ומשוח את יהוא למלך הלך תיכף בלי ישוב הדעת כלל לשאול ג"כ איך אלך אמנם השי"ת בחר בעבודה מישוב הדעת כמו שהיה גבי שמואל שבחר בו השי"ת (וכמבואר לעיל אות פ"ה יעו"ש) אבל בזמן החג שמראה השי"ת הארת פנים לישראל ונותן להם גם את הכלי לקבל האור יכולין אז שפיר לשאוב רוח הקודש ויונה בן אמתי היה יכול אז להשיג את נביאתו כי כיון שהשי"ת נותן אז את הכלי לקבל ממילא כל מה שיקבל אדם אור בטח לא יהיה נצמח מזה אליו שום חסרון כי בכל הימים יוכל האדם לקבל אור יותר מכפי הכלי שהוא מעמיד ומסבת זה יכול לצמוח לו תקיפות יתירה ח"ו אבל בימי החג יכולין שפיר לשאוב רוח הקודש ולהשיג נבואה מאחר שכל מה שיקבל האדם אור יותר נותן לו השי"ת כלי קיבול ביותר וזהו שאנו מתפללים בכל המועדים והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך היינו הארת פנים. לחיים טובים היינו שנהיה תמיד סמוך להמקור וממילא יהיה להטובה כל החיים. כאשר רצית ואמרת לברכנו היינו מזה ההארת פנים הוא לנו סימן שרצונך הוא שנהיה מתפללים כדכתיב אתה גלית את אזן עבדך על כן מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך:

ותן חלקנו בתורתך היינו שעיקר הקבלה שלנו יהיה דברי תורה וההתפשטות מאלו הד"ת יהיה אח"כ על כל טובות עוה"ז:

פרק צד

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. להיות כל הטובות כאשר המה נמוכים אין בהם שום הכרה אמנם בזמן שהמה מנושאים למעלה אז מכירים בהם אהבת הנותן לזה אנו מתפללים והשיאנו ה' אלהינו את ברכת וגו' היינו כדכתיב ישא ה' פניו אליך

שיראה לנו השי"ת פנים שוחקות כי כל הטובות נכללים בהארת פנים ית' כמאמרם ז"ל בגמרא אנו אין לנו אלא הארת פנים שנאמר האר פניך ונושעה וכו' וזהו והשיאנו וגו' כלומר שתעמוד נוכח עינינו פב"פ את ברכת מועדיך כי באמת משפיע השי"ת תמיד ברכת המועד אכן כשהם בלי פנים שוחקות מחמת זה המה מתלבשים בדברים נמוכים ואין בהם שום הכרה לזה אנו מתפללים שישפיע אותה השי"ת בפנים שוחקות ואז יהיו מתלבשים ברכת החג בלבושים יקרים הכוללים כל הטובות שבעולם. כאשר רצית ואמרת לברכנו היינו שאנו מתפללים שיתעורר אצלנו הרצון הקדום שהתחיל להתעורר גבי האבות הקדושים וכן אומרים בכל התפלות אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב להורות שאנו מתפללין שיתעורר גם בנו התחלת רצונו ית' שהיה פונה להאבות הקדושים כי בזה המקום שפונה שם רצונו ית' פעם אחד שוב לא יופסק לעולמי עד וזהו כאשר רצית וגו':

פרק צה

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' ענין ברכת המועדים הוא הכלי קיבול ועיקר הכלי קיבול של ישראל הוא זאת שיהיה בכחם לקבל כל הטובות באופן שלא יפעלו הטובות בלבבם שום תקיפות לגרמיה כי אם שיתפשט על ידם כבוד שמים. כאשר רצית ואמרת לברכנו היינו כי המועדים נקראים פני ה' שעומד אז השי"ת נוכח ישראל ברצון פנים מאירות ופנים צהובות. קדשנו במצותיך היינו כמאמרם ז"ל (תנחומא פ' תבא א) בא וראה כמה מתחטאין וכמה יש להן פתחון פה לעושי מצות והוא כי על גולמי מעשה המצוה אף בלי שום כונה יכולין לומר אשר קדשנו במצותיו וגו' אמנם על המאור שבה שיהיה נחקק בהלב בקביעות על זה צריכין קודם פעולת המצוה להכין א"ע ולהתפלל להשי"ת שיהיה נחקק האור הגנוז בהמצוה בעומק הלב וזה האור המנהיר בלב האדם מפעולת המצוה נקרא תורה וזה הוא ותן חלקנו בתורתך היינו כי המצוה בעצמה כאשר נחקק אורה בהלב נקראת תורה שמגינה ומצלי בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה משא"כ המצוה קודם שנחקקת בהלב אינה מגינה ומצלי אלא בעידנא דעסיק בה כדאיתא (סוטה כא). שבענו מטובך ושמח נפשנו בישועתך וטהר לבנו לעבדך באמת היינו שהעולה מזה הוא וטהר לבנו וגו' כי וטהר לבנו רומז על חשק לעבודה כי כאשר מנהיר להאדם הארת פנים ית' אזי משביעו ולב האדם הוא בנייחא מאד ויש לו בכל פעם חשק חדש לעבודה וכמו שמצינו גבי לחם הפנים שהיו הכהנים אוכלים עד כפול וכזית ובכל זאת היו שבעים ופעל בהם יותר חשק לעבודה וזהו וטהר לבנו לעבדך באמת היינו שיתן לנו השי"ת כל הטובות באופן שיהיה אצלנו

בהארת פנים לבלתי יסתירו ח"ו מלבבנו החשק לעבודה אלא אדרבה שמסבתם יתוסף לנו בכל פעם חשק חדש לעבודה. כה תברכו וגו' איתא בגמ' (שם לח) כה בעמידה וכו' היינו כי ענין עמידה הוא כמאמרם ז"ל (מגילה כא) כביכול אף אני בעמידה היינו שהשי"ת עומד עדיין באמצע הנתינה ולא גמר אותה אבל ישיבה מורה על אחר שנגמר אצלו ית' הנתינה לכך איתא שם כה בעמידה כה בלשון הקדש וכו' היינו כי כל הלשונות נקראים עלגי לשון שהם רק לבושים אבל לשון הקדש מורה על הפנימיות מכל הטובות לכך איתא בגמ' שם כה בלה"ק יברכך ה' היינו שישראל יהיה בריכה להמשיך אצלם ירידת השפע כלומר שיהיה בעולם הכרה מפורשת איך שכל השפעות טובות יורדים רק בשביל הישרים שהמה עיקר המכוון מהשי"ת וכל העולם אינו ניזון אלא מתמצית בזכות ישרים ע"ד דאיתא במדרש (לך) גבי אאע"ה אפילו ספינות היורדות מעכו לאספמיא מתברכת בשבילו והא יין נסך היה אתמהא אלא חלא מוזיל חמרא היינו שהכירו כל העולם שכל השפעות יורדים לזה העולם רק בזכות אברהם אבינו. וישמרך היינו כי על אהבה מפורשת בהתגלות כזאת צריכין שמירה ממקטריגים לבל יקטרגו מה נשתנו אלו מאלו כמו הקטרוג שהיה על ישראל במצרים הגם שעכשיו כבר בחר בנו השי"ת וישראל נקראו שמך הגדול וממילא יש לנו טענה חזקה נגד כל המקטריגים מה תעשה לשמך הגדול מ"מ על אהבה מפורשת כזו נתעורר קטרוג לכך נאמר וישמרך. יאר ה' פניו אליך היינו כמאמרם ז"ל בגמ' אנו אין לנו אלא הארת פנים כי להעכו"ם נותן השי"ת מאחורי כתפי וכמטולי דמיא כדאי' בזוה"ק כי כל הטובות בלתי הארת פנים אזי הם כמטולי ומאחורי כתפי. ויחנך היינו שיכוונו ישראל תמיד לרצונו ית' וממילא יהיו מוכרחים כל המקטריגים להסכים בע"כ שלא בטובתם. ישא ה' פניו וגו' היינו כמאמרם ז"ל איך לא אשא פנים לישראל שהם מדקדקין על עצמם עד כזית ועד כביצה היינו שזאת הנשיאות פנים ראוי להם במשפט ובשורת הדין מדה במדה מאחר שישראל אף שאינם מקבלים רק מעט בכל זאת המה מלאים שבע רצון כאלו קבלו כל הטובות בשלימות לכך הוא השורת הדין אף אם מצמצמים ישראל א"ע רק מעט בעד כבוד שמים יאמר השי"ת ג"כ שכבר יגע הישראל עצמו די והותר. וישם לך שלום. היינו כי על זאת הנשיאות פנים נתעורר קטרוג בין ישראל בעצמם בין אחד לחבירו כי מי יודע מטמונותיו של חברו אם הודה בלבבו כל צרכו כי זהו רק דברים שבלב ועל זה נאמר וישם לך שלום היינו כשיתן השי"ת בלבבך שלום אזי ממילא יהדפו כל אויביך כי המקטריגים מעכו"ם יתבטלו לגמרי אבל על הקטרוג שיש לפעמים בישראל מאחד על חברו נאמר רק להדוף את כל אויביך כלומר שרק ידחוף אותם מלפניך לבל יהיה בכחם להרע לך ח"ו:

פרק צו

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. היינו שאנו מתפללין שיטעון אותנו השי"ת כלי קיבול לבל נקבל שום טובה כמבתר כתפי כי מי שאינו משרשא וגזעא קדישא דישראל הוא בנייחא שפיר אף כשמקבל כמבתר כתפי כלומר שהוא בנייחא גם מהלבוש של הטובה אבל מי שהוא משרשא וגזעא קדישא דישראל אינו בנייחא משום לבוש כי אם מפנימיות הטובה כי משתוקק לידע עומק הפנימי מכל הטובות בכדי שיוכיח מהם מה הוא אצל בוראו וכמאמרם ז"ל לידע אינש בנפשיה מה הוא אצל בוראו וזה הוא והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' כלומר שינהיר לנו השי"ת עומק הרצון בכל השפעות טובות שמשפיע לנו בשביל שאנו הרווחנו אותם ע"י יגיע כפינו, כאשר רצית וגו' היינו שכל מה שאנו מתפללים על הטובה הוא רק משום שכך הוא רצונו ית' כמו שנאמר אתה גלית את אזן עבדך להתפלל לפניך לפיכך מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך וגו'. קדשנו במצותיך היינו שיעורר בנו השי"ת זריזי גרמי בכל פעולות המצות כי בכל שער ושער מאיזה טובה הציב השי"ת מצוה מיוחדת ומי שיש בו זריזי גרמי בפעולת המצוה מכיר היטב שהמצוה אינו נמשך מחמת הטובה אלא אדרבה שהטובה נמשכת מחמת המצוה. ותן חלקנו בתורתך היינו שהגם שהתורה לוה מן המצות ומצות לוין מן התורה ושניהם הם ד"ת מ"מ יש חילוק גדול כאשר פותח השי"ת את האור מן המצוה נקראת זאת המצוה תורה נמצא שזה האדם שנפתח לו האור של המצוה יש לו חלק בהתורה וזאת היא רק גבי ישראל כדאי' במדרש לאומות נתתי מצות גלמות היינו שהם סתומים ואין ניכר בהם האור ולישראל גלותי מתן שכרן היינו שמנהיר מהם האור וכאשר נפתח האור של המצוה אזי מכיר בה האדם שפיר שאינו סובל ממנה כלל אלא אדרבה שהמצוה סובלת ממנו ונושא אותו. שבענו מטובך איתא במדרש (קהלת רבה פ' י') כהטבת הנרות היינו שכל השביעה שלנו יהיה מהאור ששיפע בנו השי"ת. ושמח נפשנו בישועתך היינו כי עיקר השמחה מתעורר בלב אדם במקום כזה שמלפנים היה נראה לו שכבר נאבד ממנו ואח"כ מנהיר לו השי"ת עוד למפרע אשר מעולם לא נאבד ממנו מישועה כזאת נתעורר גודל שמחה:

יברכך ה' וישמרך וגו'. היינו בעת שמתחיל השי"ת לקבוע את הברכה אז צריכין לשמירה כענין מאמרם ז"ל בגמ' (חולין ק"ה) כל מה דצייר וחתים וכו'.

יאר ה' פניו אליך זהו כמאמרם ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים בלבד כדכתיב האר פניך ונושעה ועל זה איתא (אדרא נשא) בפרצופי אשתמודע אפין:

ישא ה' פניו אליך זהו כמאמרם ז"ל איך לא אשא להם פנים לישראל שהם נושאים לי ג"כ פנים אכן מצד נשיאות פנים יוכל להתעורר קטרוג על זה נאמר וישם לך שלום:

פרק צז

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. היינו שיסייע אותנו השי"ת לאסוף את ברכת החג כי בכל חג יש ברכה מיוחדת השייך לאותו החג וחג הסוכות נקרא חג האסיף שבו מאספין כל הברכות לכן מבקשים מהשי"ת שיסייע אותנו גם בשעת האסיפה לאסוף ולכנוס אותם בסדר נאה ומסודר למען שיהיה בנקל להאדם להשיג כל טובה בעתו לבל יצטרך לחפש אחריה ביגיעה אלא כל אימת שיצטרך לו יתגלה ממילא הטובה נגד עיניו מפורש. כאשר רצית ואמרת לברכנו זהו ע"ד מאמרם ז"ל בגמ' (כריתות ה') סימנא מילתא הוא וכו' היינו שהוא עת רצון לזה אנו מבקשים שיפתח לנו השי"ת הארת הרצון משורש העליון ית' עד תפיסת הלבוש האחרון של האדם. קדשנו במצותיך היינו כי אין לך בא בזרוע כמי שמקיים את המצות (תנחומא תבוא פ' א') כי ע"י פעולת המצוה יש תקיפות לדבר נוכח השי"ת פב"פ ולומר ברוך אתה וגו' אכן כפי מה שמוסיף האדם בפעולת המצוה חמימות וחביבות מצדו כך מרגיש בה אור רצונו ית' ועל זאת החמימות אנו מבקשים קדשנו במצותיך כי קדושה מורה על גודל חמימות. ותן חלקנו בתורתך היינו שינהיר מפורש האור בהמצוה שיהיו יכולין להבין בה כמו בפרשה מן התורה וטהר לבנו וגו' היינו כי כל מה שסובלים מן המצות כמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות י"ז) על הפסוק אלופינו מסובלים מסובלים במצות זה הוא רק מחמת הסתרת אור אבל כשיהי' וטהר לבנו כדכתיב לב טהור ברא לי אלהים אזי יהיו מכירים שאין שום סבלנות מהמצות. כה תברכו וגו' איתא בגמ' (סוטה ל"א) כה בעמידה כה בלה"ק היינו כי מלת כה רומז על מדת מלכות שמים שהוא כ"ה אתוון דיחודא עלאה וכ"ה אתוון דיחודא תתאה והם מתאחדים לאחדים כדאי' בזוה"ק ובזאת המדה הנקראת מלכות אצטיירו כל דיוקנין כמבואר בזוה"ק שם וכשחפץ השי"ת להראות לאאע"ה השארתו עדי עד אמר לו כה יהיה זרעך וזהו כה בעמידה. וכה בלה"ק היינו שהכהן ימשך בעבודתו מדת מלכות שמים לישראל באורח מישור. יברכך ה' היינו שיהיו ישראל בריכה לנטוע בהם כל מיני טובות מלשון ונברכו בך וגו' כלומר שיהיה ניכר מפורש איך שעיקר הכ"ש הם ישראל, וישמרך היינו כי נגד הארה כזאת נתעורר קטרוג מהאומות שאומרים אשר מהם מתפשט נמי כ"ש כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה לזה נאמר וישמרך כי באמת יש הבדל גדול שישראל מכירים בתפיסתם הכ"ש המתפשט מהם משא"כ העכו"ם אינם מכירים בתפיסתם הכ"ש המתפשט מהם למעלה מתפיסתם, יאר

ה' פניו אליך היינו כמאמרם ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים כלומר שכל עיקר הנייחא מישראל הוא רק זאת כאשר מראה להם השי"ת הארת פנים משא"כ העכו"ם הוא כל הנייחא שלהם רק מהסתרת פנים.

פרק צח

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. הנה כל חג יש בו ברכה מיוחדת והברכה המיוחדת לחג הסוכות הוא להחזיק הכלי קיבול כי הוא בזמן אסיפה לבית לזה צריכין לכלי קיבול כדי שיוכל האדם להחזיק אצלו כל הטובות ועל זה נמי רומזין הארבעה מינים פרי עץ הדר רומז על דבר חזק ומתקיים ואינו נפסד כי דר באילנו משנה לשנה. כפות תמרים רומז ג"כ על דבר המתקיים כי תמר הוא האחרית משבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל וגם איתא עליו בגמ' מה תמר אחריתו בסופו וכו' היינו שיכול לעכב עצמו ולהתמהמה זמן רב וגם יניקתו של תמר הוא מראשו ולא משרשו וזה מורה שיונק חיים מאור החכמה הנמשך ממוחא וכענין דאיתא בזוה"ק (בשלח סא:) מזונא עלאה יתיר מכלא הוא מזונא דחברייא וכו' דאכלי מזונא דרוחא ונשמתא וכו' ואקרי חכמה והחכמה תחיה בעליה (זוה"ק צו) וממוחא אהדר ללבא וכו':

וענף עץ עבות רומז על התכללות תרי וחד. וערבי נחל מורה על מדת דוד המלך אשר מרוב שפע רצון הנמצא בו אינו מוציא פירות וכמו שאמר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה אשר ערבי נחל הוא ההיפך מצפצפה שבהרים כי צפצפה נמי אינו מוציא פירות מסבת רוב כחישות שבו וערבי נחל אינו מוציא פירות מחמת רוב רטיבות הנמצא בו אינה יכולה להוציא מכח אל הפועל כענין דאיתא במדרש משל לאחד שנשא את קרובתו ולא הוליד ממנה והוא יען שיש בו תשוקה יותר מכח קבלתו להוציא מכח אל הפועל וזה הי' נמי מדת דוד המלך שהי' מדוגל כ"כ בגודל תשוקה ואהבה עצומה להשי"ת עד שלא השגיח כלל על התגלות שום דבר להוציא אותה אל הפועל ועל זה הענין מערבי נחל איתא נמי בזוה"ק (קדושים פ"ה) ומאן דתיאובתיה למלעי באורייתא ולא אשכח מאן דיוליף לי' והוא ברחימותא דאורייתא לעי בה ומגמגם בה בגמגומא דלא ידע בה וכו' וקב"ה חדי בההיא מלה וקבל לה ונטע לה סחרניה דההוא נחלא ואתעבידו מאלין מלין אילנין רברבין ואקרון ערבי נחל וכו' היינו שערבי נחל רומז על גודל התשוקה הנמצא בישראל לדברי תורה וזה היה מדתו של דוד המלך. ולקיחת הארבעה מינים ביחד רומז על הארת החיבור דאיתא בזוה"ק כד דוד מלכא מתחבר באבהן ומזה החיבור שופע לישראל כל מיני טובות וישועות:

פרק צט

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' היינו שאנו מתפללים שיטעון עלינו השי"ת את ברכת החג בסדר מסודר שכל ברכה יצא אח"כ בכל השנה לפועל בהתגלות אל כל פרט שיהיה נצרך להאדם כי בכל יו"ט המה ברכת החג שלו רק בבחינת כלל שאין עדיין בו להאדם שום הבנה וכמו שהמשיל בזה אאזמו"ר הגה"ק זצללה"ה למי שהולך בדרך עם בנו ומצאו בדרך אוצר עם אבנים טובות ומרגליות והבן לא נסה מעולם באלה להכיר ולדעת גודל היקרות מהאבנים טובות כאלו והיה חפץ כפי דעתו הנמוכה לעזוב אותם שם ואמר לו האב לא כן בני אלא קח אותם וטעון עליך כל מה שתוכל שאת ואח"כ בבואך לביתך שם אספר לך גודל היקרות מאלו האבנים כך הם ביו"ט ברכת המועד בבחינת כלל משולל הבנה גבי האדם לכך אנו מתפללים בכל יו"ט והשיאנו וגו' כלומר שיטעון אותנו בברכת החג אף שאין לנו עדיין בהם שום הבנה כדי שאח"כ בכל השנה יגלה אותם השי"ת להאדם על כל פרט טובה מעוה"ז ג"כ אזי גם האדם יהיה מבין ומכיר היטב באותן הברכות וגודל היקרות הנמצא בהם. כאשר רצית ואמרת לברכנו היינו כי בכל יו"ט עומד השי"ת בהארת פנים לישראל ורצונו ית' הוא שיתפלל אליו כענין הכתוב כי אתה גלית את אזן עבדך להתפלל לפניך ע"כ מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך. קדשנו במצותיך היינו שתכין אותנו להיות כלי לקיום המצות ומחמת זה יהיה שופע לנו ממילא כל הטובות כי כל טובה יש לה בשרשה מצות מיוחדות כמו שמצינו בגמ' הביאו לפני עומר בפסח כדי שיתברכו לכם תבואה שבשדות הרי שברכת התבואה בעוה"ז נמשך בשורש ממצות עומר וכן מצינו במדרש אם באת לחרוש לא תחרוש בשור וגו' באת לזרוע לא תזרע כרמך כלאים הטובה של קצירה יש לה בשרשה מצות לקט שכחה פאה הטובה מגלגול עיסה יש לה בשרשה מצות חלה וכן טובת האכילה מצוה לברך וזהו קדשנו במצותיך ומלת קדושה מורה שמובדל ומורה נמי שמוכן ומזומן לזה מתפללים קדשנו במצותיך כלומר שנהיה מובדלים מכל רע ונהיה מוכנים ומזומנים לקיים כל המצות וממילא יהיה נמי לנו כל הטובות מעוה"ז. ותן חלקנו בתורתך היינו אחר שנהיה מוכנים לקבל כל המצות יהיה לנו ממילא חלק בד"ת ג"כ כי הפנימיות ממעשה המצות הוא ד"ת כד' במדרש התורה לוה מן המצות והמצות לוין מן התורה כי ד"ת הוא הכלל מכל המצות וכאשר יתגלה מפורש הד"ת שהיא הפנימיות מהמצוה אזי נמצא בזה יותר יקרות מבד"ת ועל זה איתא גדולה מצוה בשעתה וכו':

שבענו מטובך. היינו שכל טובה יהיה נמשך עמה רצון אזי יהי' בה שביעה כי הרצון נקרא נמי שביעה כי כאשר משולל רצון ח"ו נאמר לאכלה ולא לשבעה. ושמח נפשנו

בישועתך היינו שיראה לנו השי"ת איך שלא יאבד מישראל שום לבוש ומזה נמשך כל השמחה. וטהר לבנו לעבדך באמת היינו שיהיה פנוי לבבנו רק לעבודתו ית' וכמאמרם במדרש (שה"ש) יצא מלב אדם טפה של ליצנות נכנס במקומה טפה של דברי תורה:

כה תברכו את בני ישראל וגו'. מלת כה מורה על הארה מפורשת בעוה"ז כדאי' בזוה"ק (ואתחנן רסד:) כ"ה אתוון דיחודא עלאה וכ"ה אתוון דיחודא תתאה ומבאר שם אף שיחודא תתאה הוא רק כ"ד אתוון עכ"ז נקרא כ"ה יען שעיקר כוונת יחודא תתאה הוא כדי להכיר את האור ית' בכל הלבושים וזהו כה תברכו היינו שימשיך הכהן את הברכות בגודל טובת עין שיהיה ניכר הכ"ש מהברכות בכל הלבושים של ישראל. יברכך ה' היינו מלשון בריכה שיהיה ניכר שישראל הם עיקר הבריכה שנברך בהם כל הטובות וכל האומות מקבלים רק מתמצית כי השפע כמו שיורדת מצדו ית' אין ניכר מי הוא העיקר המכוון בזאת השפע כמאמרם ז"ל (תענית ז') מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים לזה צריך הכהן להופיע בברכתו הכרה מפורשת שישראל הם עיקר המכוון בכל ההשפעות. וישמרך. היינו כי כל טובה כשבא ליד אדם הוא דבר המנוי ויכול מסבת זה לפסוק ח"ו לזה נאמר וישמרך מלשון ואביו שמר את הדבר כלומר שכל הטובות יהיו נשמרים שיהיה להם קיום גבי ישראל לעולמי עד. יאר ה' פניו אליך זהו כמאמרם ז"ל במדרש אנו אין לנו אלא הארת פנים הגם שהזוה"ק מחשב (באדרא) נמי כמה אברי דשכינתא אכן האי בזעיר אפין אתמר אבל בשורש עתיקא אין מחשב שם רק פרצופא שהוא הארת פנים ית'. (ישא ה' פניו אליך. זהו כדאי' (מגילה) איך לא אשא פנים לישראל שהם מדקדקין עד כזית עד כביצה היינו כמו שהם נושאים פנים להשי"ת ומראים במעט טובה שהם שבעים כאלו קבלו בשלימות כל הטובה כן נותן השורת הדין לישא להם ג"כ פנים ולומר על עבודה מעט שכבר עבדו יותר מכפי כחם). ויחנך. וביארו ז"ל מתנת חנם היינו כי מי שמתנהג עצמו בעבודת השי"ת רק בסדר מסודר ובכל סדר עבודתו הולך כמו שלחן ערוך בסדר מסודר מנהיג עמו השי"ת ג"כ בסדר המשפט אבל מי שהולך בעבודתו באהבה מעומק לבבו בלי סדר מסודר רק מעומק לבבו בשביל כבוד שמים נותן לו השי"ת ג"כ מתנת חנם ומראה השי"ת שראוי לו במשפט זה המתנת חנם ע"ד שמצינו בגמ' (מגילה כ"ו) אי לאו דהוה לי' הנאה מני' לא הוי יהיב לי' הדר הוי מתנה כזביני ולכן ברכת כהנים נקרא ולא מתרגם כי באהבה מעומק הלב אין שום הכרה כלל ויכול להתעורר על זה קטרוג מישראל בעצמם לזה נאמר וישם לך שלום היינו שהשי"ת ידחה ממנו כל המקטריגים:

שבת חול המועד סוכות

פרק א

בסכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכות וגו'. מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' ולזמר לשמך וגו'. להיות שהציב השי"ת אור המקיף את האדם ומגין עליו למעלה מתפיסתו וזאת ההגנה הוא הגנת שבת כמבואר בזוה"ק (יתרו פח.) דההוא יומא מתברכאן מני' כל שיתא יומין עלאין וכו' היינו כשמברר האדם מידת מתתא לעילא עד שמגיע למקום העליון שהוא למעלה מהבנת תפיסתו שאין קוצר יד עבודתו מגיע שם אזי יש לו הגנה מיומין עלאין ויען שהוא למעלה מהתפיסה לזה נקרא מזמור שמורה על צמצום. ושיר מורה על התפשטות היינו מה שמחזיר השי"ת בהגנתו על האדם שיהיה מתפשט גם בהבנת תפיסתו זאת ונקרא שיר. ועל זה נאמר מזמור שיר ליום השבת וגו' כלומר שהארת שבת כולל משניהם מזמור וגם שיר. טוב להודות לה' היינו הגם שאין שום פעולה בשבת מ"מ מי שפונה א"ע לד"ת מרגיש בלבבו גודל הארת פנים ית' המנהיר ביום השבת מה שאין זאת בימי החול כדאיתא בגמ' (סנהדרין ס"ה) ששאל לו מה היום מיומים וכו' ומפאת זה הארת פנים המנהיר בשבת יכולין להכיר כל אהבתו ית' לישראל. ועל זה הארת פנים איתא בזוה"ק (אדרא זוטא רצד.) כל פרצופא ביה אשתמודע וכו' היינו כי בצלם אלהים עשה את האדם ומכנה (שם) כל פרטי האורות לאברי דשכינתא ועל זה איתא שם כל פרצופא ביה אשתמודע פירוש שניכר באור הפרצוף פנים האור כללי מכל הפרטים כי ע"י הארת פנים ית' יש בכח כל דרגא להשפיע למטה הימנה כענין הכתוב וקרא זה אל זה ומתרגמינן ומקבלין דין מן דין. וזהו טוב להודות לה' כי בשבת יכולין היטב להכיר איך שטוב וישר לפני האדם לכפוף כל קומתו הזקופה ולמסור אותה להשי"ת. ולזמר לשמך עליון היינו שמכיר אז האדם למסור א"ע גם למעלה מהכרת תפיסתו שנקרא עליון:

להגיד בבוקר חסדך. ענין בוקר מבואר בזוה"ק כמה פעמים בוקר דאברהם היינו בשעה שפונה השי"ת כביכול לזה העולם שיכירו אור חסדו ית' ואז מתחילין כל עבודת אדם כדכתיב תזרח השמש יאספון יצא אדם לפעלו וגו'. ואמונתך בלילות היינו בשעה שאינו מאיר גבי האדם הבהירות כ"כ אזי צריך אז להיות נמשך אתר רצונו ית' בגודל אמונה. עלי עשור וגו' היינו שע"י זה יהיה מנהיר השי"ת מהכנור של עשר נימין שיהיה לעתיד כי הכנור של מקדש הוא על שבע נימין ורומז על כל העבודות מההיקף שבעה שהם לפום צערא אגרא. ועל זה ההיקף רומזין נמי השבעה עננין. ואהרן רישא לכל שבעה עננין שרומז על הכינור של עשר נימין שיהיה לעתיד כמבואר בזוה"ק (אמור ק"ג.) עננ

כבוד בזכות אהרן דכתיב אשר עין בעין נראה אתה ה' וכתיב וכסה ענן הקטורת מה להלן שבעה אף כאן דהא בקטורת שבעה עננין מתקשרין כחדא ואהרן רישא לכל שבעה עננין הוא והוא קשיר לשית אחרנין ביה בכל יומא וכו' היינו כי אהרן נקרא כהנא רבא עלאה שהוא למעלה מהשבעה עננין והוא מראה התקשרותם בשורש אחדותו ית' כי הוא בעבודתו הופיע בלבבם של ישראל עבודה בקביעות. והראה זאת מפורש בעבודת הקטורת שכל עבודות ישראל בהתחלקות ההיקף שבעה נתקשרו בשורש אחדותו ית' למעלה הרבה מהתחלקות השבע מדות וכדאי' בזוה"ק (תצוה קפא.) על הפסוק ואתה הקרב אליך וגו' לכהן לי לא כתיב אלא לכהנו לי וכו' למהוי כלא חד וכו' וזהו כענין דאיתא בזוה"ק (לך פו.) ובגין דאיהו תתאי דלא נהיר ההוא רקיע דעלייהו אתחבר ביה וכו' היינו כי מאחר שאהרן הופיע בלבבם של ישראל כל העבודות נתבררו ממילא שהם בקביעות אצלם וכדאיתא בזוה"ק (תרומה קכח:) מנא ידעינן דקב"ה אתרעי ביה בבר נש ושויא מדורא ביה כד חזינן דרעותא דההוא ב"נ למרדף ולאשתדלא אבתריה דקב"ה בלביה ובנפשיה וברעותיה ודאי תמן ידעינן דשריא ביה שכינתא ושויא מדורא ביה וכו' היינו כיון שיש בלבבם של ישראל עבודה בקביעות מזה מוכח דקב"ה שויא מדוריה ביה היינו שישראל עלו במחשבה ועלה במחשבה הוא הפירוש למעלה ממחשבה כי מחשבה מורה על חכמה ועלה במחשבה היינו למעלה מחכמה. וזה הוא בסכות תשבו שבעת ימים היינו שבכל עבודות שבהתחלקות ההיקף שבעה יהיה מנהיר ההגנה לישראל מענא דאהרן שהוא רישא לכל שבעה וכו' והוא כמו שאנו מתפללים תמיד ופרוס עלינו סוכת שלומך היינו שינהיר זאת ההגנה מענא דאהרן בהכרת הבנת תפיסתנו ג"כ והתגלות הכרה כזו נקרא עלי עשור וגו':

בפרוח רשעים כמו עשב וגו'. היינו אף שרואים ברשעים ג"כ פריחה כלומר שנתפשט גם מהם כבוד שמים על זה אמר כמו עשב היינו שכל פריחתם הוא רק כמו עשב שבהתחלת הצמיחה הוא רק מאכל בהמה ואינו נצלח כלום למאכל אדם רק שהוא הכנה שיצמח על ידם מאכל אדם וזאת ההכנה הוא נמי רק לאחר שנתיבשו ונעשה מהם זבל ככה כל הכ"ש הנצמח מהרשעים הוא רק אחר שנתבטלו ועברו מן העולם וזהו שמסיים הכתוב להשמדם עדי עד. ואתה מרום לעולם ה' כי הנה איביך ה' כי הנה איביך יאבדו יתפרדו כל פועלי און היינו לאחר שיתפרדו ויאבדו כל פועלי און ויתבטלו מן העולם אז יהיו מכירין היטב ואתה מרום לעולם ה' כלומר שאז יהיה ניכר מפורש כל המכוון שיש להשי"ת בבריאת הוייתם למעלה מתפיסתם וכדכתיב ירומו סלה היינו שהנהגתו ית' עמהם הוא למעלה הרבה מתפיסת דעתם:

צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה וגו'. מבואר בגמ' (ב"ב דף פ':) אם נאמר תמר למה נאמר ארז וכו' אלא כארז שגזעו מחליף וכתמר שעושה פירות וכו' היינו שיש גבי ישראל שני המעלות שעושה פירות וגם גזעו מחליף שאינם מתבטלים לעולם:

והנה בגמ' (סוכה דף מ"ה) איתא ר' יוחנן בן ברוקא אומר חריות של דקל היו מביאין וחובטין וכו' כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת. מ"ט דר"י בן ברוקא וכו' אמר רב הונא דכתיב כפות שנים אחת ללולב ואחת למזבח וכו' ר' לוי אומר כתמר מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים וכו' ולהבין לפי שיטת ר' לוי דר"י בן ברוקא למד זאת מסברא דנפשיה מה תמר וכו' ולא מריבויא דקרא א"כ מהיכא יליף שדוחה נמי שבת. הניחא לרב הונא שלמד זאת מדכתיב בתורה כפות נמצא שחריות של דקל יש להם דרש מן התורה. שפיר. כי מצוה דאורייתא יכול נמי לדחות שבת בטלטולא בעלמא. אבל לר לוי שאינו לומד זאת מן התורה רק מסברא דנפשיה כתמר וכו' שמביאין אותו לסימן טוב כתמר וכו' א"כ הגם שאין בזה הטלטול לא איסור דאורייתא ולא דרבנן ר"ל ולא משום גזירה דרבה כמבואר בסוגיין לעיל (דף מ"ג יעי"ש) רק איסור טלטול מוקצה. מ"מ איזה סברא יש לו שיהיו צריכין לטלטלם אף בשבת דילמא דוקא כשחל בחול אבל לא בשבת:

אמנם לפי סברת ר' לוי יליף באמת שפיר ר' יוחנן בן ברוקא להביא חריות של דקל אף בשבת ג"כ מזאת הסברא לסימן טוב כתמר וכו' כלומר דר' יוחנן ב"ב סבר שאין זה הטלטול מחריות של דקל אף בשבת נקרא כלל שדוחה את השבת אלא אדרבה שמקיים בזה את השבת כי מראה בזה הטלטול בעצמו גודל הארה מקדושת שבת ששניהם החריות של דקל ושבת מרמזין על ענין אחד ולזה רמז הכתוב צדיק כתמר יפרח בהקפיטל של מזמור שיר ליום השבת כי כמו ששבת רומז על העולה לנו מכל המדות שהציב השי"ת שעליהם נאמר לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' והעולה מהם הוא לך ה' הממלכה היינו שצריכין למסור הכל בחזרה להשי"ת וזה שמוסרים הכל בחזרה וממליכים עליהם השי"ת ונקרא שבת וחריות של דקל מרמז נמי כך מה תמר אין לו אלא לב אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים כי מוסרים הכל בחזרה להשי"ת:

ונתבאר נמי בזה מה שדחקו המפרשים ז"ל ליתן טעם על דברי התוס' (שם דף מ"ה:) ד"ה אחת ללולב וכו' ומסיק שם בתוס' ותרווייהו היו מרביות של ערבה וחריות של דקל וכו'. אכן באמת הוא הטעם של תוס' כי חריות של דקל מורה על לב אחד וזה רומז על גודל הצמצום הנמצא בישראל שיכולין למסור הכל להשי"ת כי אין להם אלא לב אחד

לאביהם שבשמים. וענין מרביות של ערבה רומז על התפשטות כמבואר בזוה"ק (וירא ר"כ) ערבי נחל תרי אינון תרין נחלין וכו' תרין קיימין דגופא קיימא עלייהו וכו' ונקראו בזוה"ק ירכין תרין פלגא דגופא וזה הוא כוונת התוס' שם שכתבו ותרוייהו היו מרביות של ערבה וחריות של דקל. לרמז באילו השניהם. שישראל מתיצבים בעבודתם כל מיני התפשטות בחזרה לאחדות אביהם שבשמים ית' ובלתי מרביות של ערבה רק בחריות של דקל לבד היינו שלא יכניס אדם א"ע מעולם לשום התפשטות רק שילך תמיד בגודל הצמצום זאת א"א כלל כי לפעמים מוכרח האדם להכניס א"ע באיזה התפשטות למען שידע להבחין לדחות ולדחוף מאתו את הרע הנמצא בהתפשטות ואזי מה שנשאר אחד שנדחה הרע מאליו הוא טוב מאד וזהו כענין מאמרם ז"ל (שם בגמ' ל"ז:) מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים וכו' ומדוע לא אמרו ז"ל להביא רוחות טובים וטללים טובים. אכן באמת כאשר מדחה האדם מאתו את הרע ממילא בא אליו הטוב כי כל תפלתנו הוא רק להשי"ת ואצלנו ית' הוא רק טוב ואין הרע גוררת אתו ית' כלל. ולכן כאשר מדחה האדם מאתו את הרע מכל הצדדים מוליך ומביא מעלה ומוריד לא נשאר אצלו ממילא רק טוב. וזהו נמי הענין מההתפשטות של הערבה שנפש הישראלי מכניס עצמו לפעמים בההתפשטות כדי לדחוף מאתו את הרע בכל הצדדים מכל מיני התפשטות. והחריות של דקל מרמזין על הטוב הנשאר מזאת ההתפשטות מצמצמים ישראל את זאת להחזירה אל שורש אחדותו של אביהם שבשמים ית' ולכך תרוייהו היו מרביות של ערבה וחריות של דקל והיו מביאין אותן אף בשבת כי בשבת נכללים ג"כ כל מיני התפשטות חזרה אל שורש אחדות אביהם שבשמים ית' ועל זה נמי רומז עננא דאהרן הנקרא בזוה"ק (מובא לעיל בפתיחת מאמרנו) רישא לכל שבעה עננין וכו'. והוא כי כהן סתם רומז על כל העבודות שמכירין על ידם אור אחדותו ית' המשולל מכל המדות כי בשעת עבודה שעומדין אז נוכח השי"ת אזי הוא בנקל להכיר שזה שחילק את מעשיו הוא רק מצד הבריאה אבל מצדו ית' הוא כדכתיב אני ה' לא שניתי כמו טרם התחלקות כך אחר התחלקות המדות. אמנם יען שמצד תפיסת אדם רואה עכ"פ פירוד בהתחלקות המדות לזה הוא כהן סתם בבחינת קטן נגד בחינת כהן גדול כי הכהן גדול נקרא התייר הגדול כדאי' בזוה"ק (אמור ק"ג) וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב כי בא ישראל דרך האתרים שמע דאסתליקו אינון עננים ומית תיירא רברבא דכל אינון עננים אתקשרו ביה וכו' היינו כי ענין דרך האתרים מורה על התחלקות המדות ובעת שעומד האדם באיזה מדה בקביעות אז אי אפשר לו כלל להכיר איך שהשי"ת הוא המאחד כל ההפכיים ושוכן גם במדה זולתה כי כל מדה המשוללת התכללות

ועומדת בפרט מדתה מסבב אותה הסתרה שמסתיר בה הכרת אדם לבל יכיר בתוכה אור אחדותו ית' וזאת ההסתרה נקרא כנעני שהוא סחור סחור להקדושא מלשון הכתוב כנעניה נכבדי ארץ כמבואר בזוה"ק (שם) ועל העתיד לבוא נאמר ולא יהיה כנעני עוד וגו' אמנם התיירא רברבא דכל אינון עננים אתקשרו ביה מופיע בעבודתו אור בלבבם של ישראל שיכירו בכל התחלקות שבע מדות אור אחדותו ית' וזהו דכל עננים אתקשרו ביה ואהרן רישא לכל שבעה עננים הוא היינו שאהרן מאיר לישראל אור אחדותו ית' בכל התחלקות המדות עד שהיו מכירין האחדות גם בהבנת תפיסתם וזה האחדות והחיבור שמכירין בתוך התחלקות המדות הוא כענין תפלין של ראש נגד תפלין של יד דכלהו כתיבו באדרעיה ולפי הנראה אין בתפילין של יד שום פירוד והתחלקות כי אם בשל ראש יפרד לארבעה בתים מ"מ יחשב בשל ראש עיקר האחדות כי בשל יד אין מכירין האחדות כי אם כשמחוברים ביחד. אבל כשנתחלקו אין בהם שום הכרה משא"כ בשל ראש מנהיר בעצם ההתחלקות כל החבור מאור אחדותו ית' עד שיאמר על זה וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפלין שבראש הרי שיש בשל ראש יקרות היותר גדול מבשל יד ככה הוא הארת הכהן גדול נגד הארת כהן הדיוט וזאת היקרות של הכה"ג נקרא עננא דאהרן דאיהו רישא לכל שבעה עננין:

פרק ב

ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות וגו' מזמור שיר ליום השבת וגו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שביום שבת יש כל השלימות כי מצד השי"ת יש בו גודל התפשטות כדאיתא בזוה"ק (יתרו פח) ביה מתברכין יומין עלאין. ומצד האדם יש בו גודל הצמצום כי מי שחפץ שיהיה לו חלק והכרה בהתפשטות אורו ית' המנהיר בשבת אזי צריך מצדו לצמצם א"ע מאד. ועל זה מרמז מזמור שיר ליום השבת. מזמור מורה על גודל הצמצום שיש בו מצד האדם. ושיר מורה על גודל התפשטות שיש בו מצד אורו ית':

טוב להודות לה'. איתא במדרש (שוחר טוב) מזמור זה אדם הראשון אמרו לאחר שעבר עליו ששת ימי המעשה כשהגיע שבת אמר טוב להודות לה'. היינו כי ששת ימי המעשה רומזין על המדות שנראין בימי החול כנפרדים. ונדמה בכל פרט מדה שיש בה שלימות בפני עצמה. ואח"כ כשמגיע שבת שביה מתברכין יומין עלאין וכל פרטי המדות חוזרים בו להתכלל בשרשם העליון אזי מכירים שאין שום שלימות בכל פרט בפני עצמו. כי שם בהשורש מתאחדים כל הפרטים בהתכללות המדות ואז יש בהם כל השלימות ולא בזמן שהם נפרדים. וכיון שבשבת יכולין להכיר תכלית השלימות לזה אמר אדם הראשון

כשהגיע שבת טוב להודות לה'. וענין הודאה הוא כפיפת הקומה וכאשר יש שלימות אז נעשה קומה זקופה כי לכל שלימות יש קומה זקופה כמו שמצינו שדוקא הצורת אדם יש לו קומה זקופה מה שא"כ כל הברואים אין בהם קומה זקופה והוא יען שיש גבי הצורת אדם כל השלימות יש לו נמי קומה זקופה. אבל כל הברואים שהמה משוללי שלימות אין להם נמי קומה זקופה. לכן ביום שבת משום שנמצא בו כל השלימות יש בו ג"כ קומה זקופה לזה אמר בו אדם הראשון טוב להודות לה' כלומר שטוב לכפוף בו כל הקומה זקופה להשי"ת. ולזמר לשמך עליון. זה הוא נגד יעקב אבינו בשעה שנצח המלחמה שהיה לו עם המלאך שר של עשו. וענין מלחמה עם מלאך ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שזהו כמאמרם ז"ל (גיטין סח) אותיב חד גפא ברקיע וחד גפא בארעא היינו שהיה מראה לו בזה שהוא מקיף אותו מכל צד ככה היה המלחמה של יעקב אבינו עם המלאך שנאבק עמו היינו שהיה מרמז אותו יעקב אבינו כיון שיכול כ"כ להגביה א"ע למעלה ובכל זאת לא יהיה לו למטה שום התבטלות מזה מוכח שהוא כולל בקרבו כל הבריאה ובזה נצח את השר של עשו כי הראה לו שכל הכבוד שמים המתפשט מקיום הוייתו נכלל בקרבו וממילא הוא כולל ומקיף אותו כלומר שהוא מכיר בכל הברואים שבדעתם המה עומדים בזדון ההיפך הגמור מכבוד שמים בכל זאת הכיר יעקב אבינו מצדו גם בהם הכ"ש שמתפשט מקיום הוייתם שלא מדעתם למעלה מתפיסתם. וממילא נצח את השר של עשו כיון שהוא כולל כל הבריאה ומקיף אותה והכרה כזאת נקרא לזמר לשמך עליון וזהו ויבן לו בית וגו' ובית מורה על תקיפות היינו שיש לו באמת כל התקיפות כיון שהוא מקיף את הבריאה וכוללה בקרבו. ובכל זאת למקנהו עשה סוכות היינו כי מקנהו רומז על שבעת ימים שמעלמא עלאה לתתאה המובא בזוה"ק (תצוה קפו) שהם מרמזין על כל ברורי אדם ועבודתו שקונה על ידם אור מעלמא עלאה וקובע אותו אצלו בעלמא תתאה. וזהו ולמקנהו עשה סוכות היינו שלא חפץ לבטוח בזה על עוצם התקיפות שלו אלא למקנהו עשה סוכות וסוכה מורה על דירת ארעי להורות שאין אצלו שום קביעות ע"ד דאיתא בגמרא (בכורות ח) בני לן ביתא באוירא דעלמא וסוכה הוא ביתא באוירא דעלמא והראה יעקב אבינו בזה שעשה למקנהו סוכות שאין בחפצו לבטוח כלום על כל התקיפות העצום שיש בהבנת תפיסתו כי אם עיקר תכלית בטחונו הוא באתר דלא אתיידע וזהו שאמרו ז"ל צריך שיהיו כוכבים נראין בתוכה להורות שמרגישין היטב שאין לבטוח על שום שלימות מבלעדי ית' וזהו ולמקנהו עשה סוכות היינו אף שהיה בו כ"כ גודל שלימות כדכתיב ויבן לו בית מ"מ ולמקנהו עשה סוכות כי הכיר היטב שכל זאת השלימות הוא רק כשהשי"ת שוכן בו אבל הוא מצדו הוא מחוסר

כל וזאת ההכרה שמכירין ישראל שהמה רק מקבלים והשי"ת הוא הנותן זה הוא באמת עיקר הקנין. וכל הנייחא של ישראל הוא רק מזאת ההכרה ולזה הוא הגמר מברכת התורה נותן התורה להורות שהשי"ת נותן תמיד ועדיין לא פסק מליתן וישראל מקבלים תמיד ולזה משבח הכתוב את יעקב אבינו ולמקנהו עשה סוכות אמנם אצל שלמה המלך נאמר (מלכים א ח':ס"ה) שבעת ימים ושבעת ימים וגו' וזהו כמבואר בזוה"ק (אמור צז:) בגין דאינון שבעת יומין דלתתא לא נהירו בשלימו עד דאתא שלמה וכדין קיימא סיהרא באשלמותא באינון שבעת יומין, היינו שעל ידי שלמה המלך נתאחדו אותן השבעת ימים מעלמא עלאה לעלמא תתאה מעילא לתתא ומתתא לעילא עד שנשלם הזווג בקביעות גמור אזי התחיל אצלו בנין הבית כי שלימות הזווג בקביעות נקרא בית:

פרק ג

ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות על כן קרא שם המקום סכות וגו' מזמור שיר ליום השבת וגו'. מבואר במדרש (שוחר טוב צב) שירו כפול וכו' כל ענינו של שבת כפול מזמורו כפול וכו' היינו כי שבת כולל שניהם התפשטות וצמצום שכן הציב השי"ת בעולם בד בבד התפשטות וצמצום מזמור מורה על צמצום, שיר מורה על התפשטות האור. ועל זאת ההתפשטות אור נאמר מי כמכה נאדר בקדש היינו שניכר מפורש התפשטות אורו יתברך בכל הדברים שבעולם כמו שמצינו בירושלמי (שלהי קדושין) עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראו עיניו ולא אכל ממנו והוא כי מאחר שיכולין להכיר בכל הדברים התפשטות אורו ית' ולומר עליהם ברוך המקום שבראו. א"כ מדוע מנע א"ע מלהנות ממה שראו עיניו כי אם היה נהנה עוד מכמה דברים שראו עיניו היה מכיר ביותר כבודו ית' ומדוע מנע א"ע מזאת ההכרה וזהו מי כמכה נאדר בקודש כלומר שניכר מפורש בכל הדברים שבעולם התפשטות אורו יתברך:

אכן מצינו מצד האדם גם להיפך כי אם יתפשט א"ע מעט יותר מן הצורך אפילו בפחות מכזית לחם אזי עובר על לא תאכלו על הדם כענין שמצינו בגמרא (סנהדרין סג.) אזהרה דבן סורר ומורה מהכתוב לא תאכלו על הדם כי אפילו בפריסת לחם קטנה אם אוכל אותה בשלילת אור נאמר עליו ובטן רשעים תחסר וכמו שמצינו נמי עם הארץ אסור לאכול בשר (פסחים מט:) וכן מצינו גבי יין תלמיד חכם לעולם טוב לו הרי שצריך להיות משקל גבי האדם כמה שיאכל שיהיה נקרא צדיק אוכל לשובע נפשו ואם יאכל אפילו פרוסה כל שהוא מעט יותר מהצורך נאמר עליו ובטן רשעים תחסר. ומאן מפיס. לזה מוכרח האדם לילך תמיד בגודל צמצום:

אמנם בשבת נכללו שניהם ביחד התפשטות וגם צמצום כי בשבת גם הנאת הגוף הוא מצוה ומקיים בזאת ההנאה מצות עשה וקראת לשבת עונג הרי שיש בו גודל התפשטות גם מצד האדם ויש בו נמי מצד האדם גודל צמצום כי אין מותר בשבת רק מן המוכן ומי שטרח בערב שבת יאכל בשבת ואם לא טרח מערב שבת אין לו בשבת מה לאכול הרי שיש בו נמי גודל צמצום:

ויעקב אבינו הוא נמי כולל משניהם כי גבי אאע"ה מצינו התפשטות החסד מאד עד שקירב נמי אפילו רחוקים כדכתיב ואת הנפש אשר עשו בחרן וגבי יצחק אבינו היה גודל צמצום ולא מצינו אצלו שיהיה מקרב רחוקים. ויעקב אבינו היה כולל משניהם כמו שבת שכולל התפשטות וצמצום וזה הוא שנאמר גבי יעקב אבינו ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות ע"כ קרא שם המקום סוכות. ומדוע לא קרא שם המקום בית על שם הבית שבנה. משום שהבית של יעקב אבינו היה אוירא דעלמא והוא כענין דאיתא בזוה"ק (ויקרא יב) ישראל באן אתר אשרי להו. ברקיע השמים דכתיב ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וכו' וענין רקיע שמים הוא כדאיתא בזוה"ק (ויגש רז) על הפסוק הן שמים לא זכו בעיניו וכו' דאתקין ליה תדיר היינו כי השי"ת הציב מסך המבדיל בין מים עליונים למים תחתונים ועל זה המסך המבדיל נאמר ויהי רקיע המבדיל בין מים למים וגו' וכפי מה שעובד אדם בזה המסך המבדיל כך מתקן בעבודתו את המים התחתונים שיתהוה מהם מים עליונים ועד היכן יש בכח עבודת אדם לתקן אותם עד שלא יהיה מצדו שום מסך המבדיל בין מים עליונים למים תחתונים כי ענין מים רומז על חשק ותשוקה וכשהחשק והתשוקה הוא גבי האדם בדברים שפלים ונמוכים נקרא תשוקתו מים תחתונים ועל ידי עבודה נזדכך החשק גבי אדם ונתעלה אצלו כל תשוקתו שיהיו נקראים מים עליונים וכענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה בהקפיטל הללו את ה' מן השמים וגו' והמים אשר מעל השמים וגו' ומדוע לא נאמר שם ג"כ המים אשר מתחת לארץ. יען שמיירי שם מההלול וכאשר מהלל אדם ומשבח להשי"ת אזי אין כלל מצדו שום הבדל בין מים עליונים למים תחתונים כי אפילו המים התחתונים המה נמי מצדו עליונים ונקראים מים אשר מעל השמים וכדאיתא בזוה"ק (פנחס רנו) אמר ר' עקיבא לתלמידיו כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים וכו' היינו כי אין באמת תרי מים כי אם מים אחת כפי מה שעולה האדם בעבודתו כך נזדכך לעומתו המסך המבדיל ונתאחדו המים ונעשה הכל מים עליונים ולכן קרא יעקב שם המקום סוכות על שם מקנהו היינו על שם עבודתו כלומר כפי מה שקנה בעבודתו אחדות וחיבור מקדושת יו"ט דישראל מקדשי להו בעבודתם להקדושה העליונה שהוא קדושת שבת דקביעא וקיימא מצד השי"ת

גם בלעדי עבודת ישראל וזה האחדות והחיבור נקרא סוכה וכפי מה שהכיר בעבודתו האחדות והחיבור משניהם כך השיג באמת חלק וקנין בקדושת שבת דקביעא וקיימא הנקרא בית כי אי אפשר להשיג קנין בהקדושה העליונה דקביעא וקיימא הנקרא בית רק ע"י הקדושה דישראל מקדשי להו הנקרא סוכה ולכך קרא שם המקום סוכות על שם מקנהו משום שדוקא ע"י מקנהו השיג קנין בויבן לו בית וגו':

פרק ד

מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו'. בזוה"ק (תרומה קלח) תושבחתא דא אדם הראשון קאמר לה בשעתא דאתרחק מגנתא דעדן ואתא שבת ואגין עליו וכו' תושבחתא דא עלמא תתאה קא משבח לגבי עלמא עלאה יומא דכלא ביה דאיהו כולא שבת וכו' שבת עלאה שבת סתם דא שבת דמעלי שבתא וכו' יום השבת דא שבת דלעילא וכו':

ביאור הענין כי הנקודה היקרה ביותר השליך השי"ת רחוק ביותר כי בטוח בה שפיר שתחפור את עצמה מתוך הלבושים ותבקיע כל המסכים המסתירים ותחזור למקור שרשה. ולזה הוא נמי בכחה להיות הפנימיות מכל הלבושים אף הרחוקים מאד כי בשרשה הוא אור עצום הבהיר ביותר שאורה מקיף באמת כל הלבושים כדאיתא בזוה"ק (פנחס רנ:) ומה דהות נקודא חדא כד נחתת אתפשט זעיר זעיר ואתמליא ואתעבידת ה' מליא מכל סטרין וכו' ועל זאת הנקודה איתא בזוה"ק (ויקהל רד.) וכד סלקא האי נקודא כלא אתגניז ואיהו סלקא כיון דאיהו סלקא אקרי שבת מהו שבת אי תימא בגין שביתה וכו' ואקרי כלא שבת ש' בת. ש' הא אוקמוה רזא דתלת אבהן דמתאחדין בבת יחידה וכו' ורזא דמלה בכל אתר נקודה דאיהי עקרא דכל עינא אקרי בת כדכתיב שמרני כאישון בת עין וכו' היינו כי ש' רזא דתלת קוין ותלת אבהן רומז על כל מיני התפשטות והתחלקות המדות מפאת שחילק את מעשיו שעליהם נאמר לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' דמתאחדין בבת יחידה היינו במדת תפארת שכולל גדולה וגבורה ולזה נקרא מדת תפארת בת יחידה משום שבה נתאחדו ביחד כל המדות כי תפארת ביה נמי חכמה כדאיתא בזוה"ק (יתרו עט:) חכמה ותפארת במקדשו חכמה לעילא תפארת לתתא וכו' חכמה שמו תפארת בנו וכו'. ולהיות שענין חטאו של אדם הראשון היה כמבואר בתקוני זוה"ק (שלהי תיקון כט) דכל מאן דנטיל מלכות בלא ט' ספירין איהו מקצץ בנטיעין וכל מאן דנטיל ט' ספירין בלא מלכות איהו כופר בעיקר וכו' וענין מאן דנטיל מלכות בלא ט' ספירין היינו שאומר מאחר שהציב השי"ת רצון שיהיה נקרא מלך ומרצון כזה מחויב ממילא שיהיה כח הבחירה בעולם אם כן הוא הבחירה מחויב המציאות ח"ו. ומאן דנטיל ט' ספירין בלא מלכות היינו שאומר שכל כח הבחירה הוא רק בהפעולה אבל לא

בהדעה ואם כן הוא מכחיש את כח הבחירה שהציב השי"ת בעולם כי מאחר שאומר שהדעה מגדיר בעד האדם לבל יפעל בבחירתו כלום א"כ איזה בחירה הוא זאת ועל זה איתא בזוה"ק (שם) תושבחתא דא אדם הראשון קאמר לה בשעתא דאתתרך מגנתא דעדן ואתא שבת ואגין עליה מדייק הזוה"ק וכתב בשעתא דאתתרך מגנתא דעדן. כונתו הק' בזה כי בעדן לא היה א"ה יכול לפגום כלל. כי עדן מורה על שבת עלאה. רק כל הפגם שלו היה בגנתא דעדן וגן רומז על שבת תתאה וזהו דאתתרך מגנתא דעדן וכדאיתא נמי בגמרא (סנהדרין צט.) אדם היכן דר בגן ואי תימא גן הוא עדן הא כתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן הרי שגן אינו עדן וכו' היינו כי גן מורה על התלבשות האור וזה נקרא שבת תתאה. ועדן מורה על אור בהיר המשולל לבוש וזה הוא שבת עלאה. וחטאו של אדם הראשון היה בגן כי כל הפגם שלו היה רק בהלבוש של הבחירה שהציב הרצון ית' בעולם וזהו דאתתרך מגנתא דעדן ואתא שבת ואגין עליה היינו כי בהארת קדושת שבת בא על חטאו והכיר שהחטא נסתעף אצלו מהסתת הנחש וכדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון נ) והנחש היה ערום מכל. ערום בלי לבוש שאינו מלביש כלל להרצון ית' ואחר שבא על חטאו אמר טוב להודות לה' היינו שטוב ונכון מאד לפני האדם שיכפוף תמיד קומתו ולקבל עליו את החטא ויאמר שהוא בעצמו בכח בחירתו גרם אותו ולא השי"ת. וכדאיתא במדרש (ש"ט צב) אמרו לו לאדם הראשון מי גרם לך שתמות אמר להם אני בעצמי גרמתי לי אמרו לו ולא עשה לך זאת הקב"ה אמר להם ח"ו לאו כי ישרים דרכי ה' אבל אני בעצמי גרמתי לי וכו' היינו שאמרו לו הלא גם זאת הדעה בעצמה מהחטא מקיף אותה נמי הקב"ה אמר להם אף עפ"כ טוב וישר לפני האדם שיהיה תולה תמיד את החטא בעצמו שהוא הגורם אותו ולא השי"ת ועל זה איתא שם בזוה"ק תושבחתא דא עלמא תתאה קא משבח לגבי עלמא עלאה יומא דאיהו כלא שבת. היינו כי עלמא עלאה הוא שבת עלאה שהוא למעלה הרבה מדעת אדם שאין בחירת אדם מגעת שם ואם יפתח השי"ת בהתגלות מפורש הבהירות מעלמא עלאה אזי היו נחשבים כל עבודת אדם בעלמא תתאה כשרגא בטיהרא מאי מהניא והא נתבטל כל בחירת אדם ועלמא תתאה הוא כל עבודת אדם שעובד בבחירתו הטובה ואלו העבודות נקראים נמי שבת תתאה וזהו מזמור שיר ליום השבת תושבחתא דא עלמא תתאה קא משבח לגבי עלמא עלאה היינו שכל עוד שלא נכלה עדיין כח הבחירה מעלמא תתאה ויש עדיין כח בחירה לעבוד יראה האדם שיפעל עבודה כל מה שבכחו לעבוד למען שיהיה כלי מוכן ומזומן לקבל הבהירות מעלמא עלאה יומא דאיהו כולו שבת ליום השבת יומא עלאה שבת עלאה וזהו שמסיק הזוה"ק (שם) דא שבת ודא שבת מה בין האי להאי אלא שבת סתם

דא שבת דמעלי שבתא יום השבת דא שבת דלעילא דא יום ודא לילה וזה הוא כמבואר שם (בשלח מז) וקראת לשבת עונג מבעוד יום היינו שבת דמעלי שבתא שמכין אדם ומזמין עצמו מבעוד יום כל עוד שיש בו כח הבחירה לפעול טרם שנתבטלו הפעולות מן האדם וזהו שבת סתם דא שבת דמעלי שבתא כלומר שבת תתאה ועל ידי אלו העבודות שהאדם מכין א"ע בהם ישיג חלק וקנין בשבת עלאה דקביעא וקיימא מצדו יתברך. וזהו דאיתא בזוה"ק (אמור צד:) אי הכי אמאי אקרון ששת ימי חול אמאי חול היינו כיון שעיקר לעבדה ולשמרה נאמר על ששת ימי חול כי לעבדה רומז על מצות עשה ולשמרה רומז על מצות לא תעשה ומאחר שעיקר חיוב קיום עבודת המצות הם דוקא בימי חול כי עיקר הברורין המה בימי חול דוקא ולא בשבת א"כ הם ימי חול יותר במעלה מימי שבת ומבאר שם הזוה"ק אלין לעובדא ואלין לנטרא ואימתי אשתכח נטירא בהו כד זמינין מקדש וכו' היינו שכל עיקר תכלית המכוון מהעבודות של ימי החול הוא רק כדי להגיע על ידם להנקודה היקרה של שבת כי ע"י שמסיר האדם בשבת כל פעולת עבודתו של ימי החול מגיע להנקודה היקרה שבת וזהו שמסיק שם שבת אשתכח בכלא עדיף מכל זמנין וחגין ואקרי קדש ולא מקרא קדש היינו כי מקרא קדש הוא דזמינין מקדש וזהו כל החגין והזמנים דישראל מקדשי להו כדכתיב אשר תקראו אתם וממשיכים להם קדושה מזאת הקדושה דקביע וקיימא הנקרא שבת עלאה שקדושתה הוא כדאי' שם קדש מלה בגרמיה ושארה מניה אתיין היינו שכל קדושות הזמנים נמשכים משבת עלאה. וביותר היה ניכר זה החיבור מהקדושה דישראל מקדשי להקדושה דקביע וקיימא בשבת שבתוך החג. ולזה היו צריכין בערב שבת שבתוך החג להרבה תקיעות יותר מבכל ערבי שבתות כי התקיעות רומזין על זה שבוקעין ישראל בעבודתם כל המסכים המסתירים את האור עד שניכר מפורש בתוך הקדושה דישראל מקדשי בפעולת עבודתם איך ששוכן בה כל הקדושה עלאה דקביע וקיימא מצד השם יתברך:

פרק ה

ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות ע"כ קרא שם המקום סוכות וגו'. להבין מדוע לא קרא שם המקום בית ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי ביתו של יעקב אבינו כמו שמצינו בגמרא (בכורות ח) בני לן ביתא באוירא דעלמא וזהו כמו דאיתא בזוה"ק (ויקרא יב) ישראל באן אתר אשרי להו וכו' ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וכו' וענין רקיע רומז על המסך המבדיל בין האור להבריאה כדכתיב ויאמר אלהים יהי רקיע להבדיל בין מים למים אמנם מצד השי"ת אין באמת שום מסך המבדיל בין מים למים כדאיתא בגמרא (חגיגה יד) על בן זומא שאמר שיש ביניהם הבדל שלש אצבעות

אמרו עליו עדיין בן זומא מבחוץ כי אינם רק כתרי כסי דסחיפי אהדדי וכמו שאמר אזמו"ר הגה"ק זצללה"ה על זה שבהקפיטל הללו את ה' מן השמים לא נאמר והמים אשר מתחת לארץ כי בעת שמשבח אדם ומהלל להשי"ת אז הם אף המים אשר מתחת לארץ גם כן מים עליונים היינו כי מים רומזים על החשק והתשוקה הנמצא בעולם ובעת ההילול אז החשק הוא טוב מאד שאין למעלה הימנו ונקרא מים עליונים אכן כל זה שנאמר ויהי רקיע המבדיל וגו' הוא רק מצד ההסתר של זה העולם וכן הם באמת כל ההבדלות שמצינו בתורה דכתיב ואת להט החרב המתהפכת וגו' ומבאר בזה הזוה"ק (נשא קכג) מי שחפץ לעסוק בד"ת הגבוהים ממדרגתו מתיצבים נגדו כל המניעות ומבלבלים אותו אותן המתהפכים זמנין לדכורין זמנין לנוקבין וכו' אכן זה הכל הוא רק מצד אדם יען שיש אצלו גבול ומעט למעלה מגבול מדרגתו הוא אצלו במופלא ממך וגו' אמנם כל מה שנתעלה גבול תפיסתו של אדם על ידי עבודתו אז נקטן גביה נמי זה המסך המבדיל לבלתי יסתיר כ"כ בעדו אזי ממילא כל מה שהיה אצלו מלפנים בבחינת במופלא ממך וגו' נעשה עכשיו זאת בעצמו מדרגתו ממש וכל מה שעולה אדם יותר ע"י עבודתו במדרגה עליונה כך נתמעט נמי אצלו המחיצה המבדלת ג"כ ועל זה הענין איתא בזוה"ק (ויגש רז) הן שמים לא זכו בעיניו דאתקין לון תדיר וכו' היינו שתדיר הוא עסקו ית' לתקן מחיצות השמים לבל יבדילו ויסתירו כל כך את האור מן האדם וכפי מה שיעבוד האדם ביותר כך יתמעט נגדו הסתרת המחיצה הנקרא רקיע המבדיל וגו' וזהו ישראל באן אתר אשרי להו א"ל ברקיע השמים היינו שאין להם מקום קבוע כלומר שאינם שוכנים בשום מדה בקביעות גמור אלא שעולין ע"י עבודתם בכל פעם מדרגא לדרגא. וזאת העליה מדרגא לדרגא הוא אצלם עיקר הקביעות הנקרא גבי ישראל בית. ועיקר הבנין מבית כזה היה גבי יעקב אבינו שנאמר עליו ויבן לו בית וגו' והוא כמו שמצינו אצלו ויקרא שם המקום ההוא בית אל ואולם לוז שם העיר לראשונה היינו כי לוז מורה על מקום היותר קשה שנמצא גבי אדם כדאיתא (בראשית רבה פ' כח) שיש באדם עצם קשה בטבע טחנו ברחים ולא נטחן שרפו באש ולא נשרף נתנו על הסדן והתחיל מכה עליו בפטיש נחלק הסדן ונבקע הפטיש ולא חסר כלום ושמו לוז וכו' וזה רומז על גודל העקשות לבל ימסור עצמו להשי"ת. ובכל זאת האיר יעקב אבינו בעבודתו אף במקום העקשות כמו זו והכניס שם ג"כ הכנעה לעבודתו ית' לזה קוראו בית אל היינו שהראה גם שם קדושה בקביעות וזה הוא ויקרא שם המקום ההוא בית אל ואולם לוז שם העיר לראשונה להורות בזה שאין שום מקום גבי ישראל שלא ימסור עצמו להשי"ת כי השי"ת שוכן בקביעות בכל המקומות של ישראל ועל זאת ההכרה

נאמר ויבן לו בית שזה הוא הבית של ישראל. ולמקנהו עשה סוכות. היינו כי הקנין של האדם הוא חלק ממנו בשרשו והא ראיה שהחטא נתכפר בזה שמביא מקנינו קרבן לה' הרי שהקנינים עם האדם המה בשרשם לאחדים ממש. ועיקר דירת אדם הוא במקום קנינו כדאיתא בגמרא (עירובין עב) אדם דר במקום פיתו היינו שבזה המקום שהאדם מקבל שפע מזונו שם הוא עיקר דירתו ועל כל זאת נאמר על יעקב אבינו ולמקנהו עשה סוכות כלומר שהכתוב מספר בשבחו של יעקב אבינו שלא עשה הקנינים שלו לעיקר דירתו שיהיה לו בהם דירה בקביעות כמו בית אלא שכל דירתו היה לו בהם רק על דרך עראי בלי קביעות בבחינת סוכה שהוא צא מדירת קבע ושב בדירת עראי היינו שכל דירתו בהם היה רק כפי שהיה מנהיר בהם הרצון ית' ועל זה רמזו על הפסוק וישא יעקב רגליו שנעשה קל ברגליו היינו שהיה קל ברגליו ליסע ממקום למקום ולא ישב בשום מקום בקביעות רק כפי הלבוש שהיה מנהיר לו הרצון ית' כך היה קל ברגליו להתמשך אחריו בלי שום עיכוב כלל וזאת היה עיקר הקביעות והבית שלו לילך תמיד בגודל זריזות ממקום למקום כפי הארת רצונו ית' וכן מצינו בכלל ישראל נמי כשיצאו ממצרים נאמר ויסעו מרעמסס סכותה וגו' והוא כי הגם שהיה שוכן השי"ת בישראל גם בהיותם במצרים כדכתיב (הושע) ואנכי ה' אלהיך מארץ מצרים וגו' אכן אז היה מנהיג השי"ת עמהם באור היותר עליון עד שהיה נעלם לגמרי זה האור מהבנת תפיסת דעתם כי הגוף עם הנפש היה בגלות אז כדאיתא על גלות מצרים שנקראו מן המצר להורות שהיו כ"כ במיצר הגלות עד שלא הרגישו כלל איך שהשי"ת מגין עליהם שם. והסתרה כזו נקרא בית שעובי התקרה מסתיר על האדם שלא ירגיש כלל ההגנה שיש לו מרוחות וטללים רעים אכן אחר שהוציא אותם השי"ת מגלות מצרים חפץ השי"ת אשר שוב ירגישו ישראל איך שמגין השי"ת עליהם שיהיה אצלם כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם ולזה כתיב ויסעו מרעמסס סכותה וגו' וכן היו כל המסעות שבמדבר ענין סוכות כמאמרם ז"ל (שבת לא) כיון שעל פי ה' יסעו ועל פי ה' יחנו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי וממילא אחר כל המסעות שנקראו סוכות היה שפיר בכחם לכבוש את הארץ ולקנות קדושת המשכן והמקדש שהם קדושה בקביעות בבחינת בית עד היכן שנקבע אצלם הקדושה בכל הפעולות בחרישה ובזריעה וכדומה כי אף שיהיה נקבע אצלם הקדושה בקביעות גמור כמו בית מ"מ שוב לא יפסידו כלל כיון שכבר הרגילו א"ע על ידי שע"פ ה' יסעו וע"פ ה' יחנו שירגישו תמיד בדעתם אור הגנתו ית' וזהו הענין מחג הסוכות שנקרא חג האסיף כי אז מאסף אדם מהשדה הצמיחות מכל השנה וכל עוד שהתבואה מונח בשדה יש עדיין הכרה להאדם שנצרך להגנתו ית' אולם אחר שמאסף

אותם הביתה אזי יכול האדם לדמות שכבר יש לו בהם קנין בקביעות וממילא הוא בנקל לו לשכוח ולטרוד באותן הטובות לכן הוא מצוה באותו הזמן צא מדירת קבע ושב בדירת עראי וע"י זאת המצוה מרגיל אדם א"ע לבל יהיה משוקע בשום טובה וממילא יהיה לו הכרה והרגשה היטב בהגנתו ית' ושפיר יהיה בכחו אחר כך בכל השנה לקבל כל השפעות טובות ולבל יהיה מוטרד תחתם כי יכיר בהם היטב שהם עדיין ברשותו ית':

פרק ו

ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות ע"כ קרא שם המקום סכות וגו'. איתא בזוה"ק (בראשית מח.) כד אתקדש יומא במעלי שבתא סוכת שלום שריא ואתפריסת בעלמא. מאן סוכת שלום דא שבתא וכו' ובגין כך בקדושא דיומא מברכינן הפורס סוכת שלום עלינו וכו' בשעתא דישראל מברכין ומזמנין להאי סוכת שלום. אושפיזא קדישא ואמרי הפורס סוכת שלום כדין קדושתא עלאה נחתא ופרישת גדפאה עלייהו דישראל ומכסיא לון כאמא על בנין. וכל זינין בישין אתכנישו מעלמא ויתבי ישראל תחות קדושתא דמאריהון וכדין דא סוכת שלום יהיב נשמתין חדתין לבנהא מ"ט בגין דביה נשמתין שריין ומניה נפקין וכיון דשריא ופריסת גדפהא על בנהא אריקת נשמתין חדתין לכל חד וחד וכו' ובזוה"ק (פינחס רנח:) ובחדש השביעי וגו' יומא דר"ה וכו' ועשיתם עולה והקרבתם מבעי לי' וכו' אלא ביומא דא ועשה לי מטעמים כתיב כמה מטעמים ותבשילין עבדי ישראל בהני יומין בעוד דמקטרגא אזיל לפשפשא בחובין דעלמא וכו' ויעקב אתער מתתא מתלבש בצלותין ובעותין וכו' כיון דההוא מקטרגא אזיל בההוא דורנא ומתפרש מנייהו בעי קב"ה למחדי בבנו מה כתיב ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית על כן קרא שם המקום סוכות וכו' כיון דיתבי בסכות הא אשתזיבו מן מקטרגא וכו':

באור הענין כי מכל המאורעות שעברו על אבותינו הקדושים ארג השי"ת מהם סדר הנהגה בעולם שנה נפש. בכלל ובפרט. ולזה אמרו ז"ל (ברכות ט"ז) אין קורין אבות אלא לשלשה וכו' ונקראו בגמ' (ר"ה י"א) איתני עולם לישנא דתקיפא. כי אי אפשר עוד בשום דור שאחריהם שיהיו כ"כ עבודות חזקות בבהירות עצום כמו שהיה אצלם ועיקר עסק עבודה היה גבי אבות בהדעה. ומעט מזער הביטו על התגלות הפעולה כדכתיב גבי אברהם הלוך ונסוע הנגבה. וכן היה גבי יצחק ויעקב. והנה בר"ה קיבל יעקב אבינו את הברכות מיצחק אבינו בזמן כזה הנקרא בכסה וזה מורה שהיה מקבל את הברכות מאוד בסוד ובהצנע שהיה מכוסה גם מיצחק אבינו כענין שנאמר הלא אח עשו ליעקב היינו שלא היה ניכר עדיין שום חילוק והבדל ביניהם בכל זאת ואוהב את יעקב ואת עשו

שנאתי. אולם בדעתו של יצחק היה לברך את עשו כדכתיב ויאהב יצחק את עשו וגו' כי חשב בדעתו מאחר שאין זאת יתכן כלל שיבחר אדם א"ע בתכלית השלימות בלתי עזר השי"ת לזה היה חפץ יותר לברך את עשו שנקרא בנו הגדול כמבואר (בזוה"ק תשא קפח) שנקרא גדול בשביל שכל השבעים אומות נכללים בו ויעקב נקרא קטן כדכתיב מי יקום יעקב כי קטן הוא ומאחר שראה גודל כחו של עשו סבר לברכו כי כאשר יברר השי"ת אותו לטוב אזי יהיה גודל מעלתו גבוה מאוד וכמבואר בזוה"ק (תולדות קלז:) כל זינא אזיל לזינא וכו' אכן הראה לו השי"ת כיון שעשו בוטח כ"כ על מעלת גודל שרשו לבל יחפוץ בעבודה ע"כ יתברר אשר באמת הוא מחוסר גם מהשורש. משא"כ יעקב שמכניס עצמו לכל עבודות ואינו סומך כלל על התקיפות משרשו יתברר שיש בו תמיד נקודה טמורה בעומק לבבו שמקושרת תמיד בהשורש אף שלא מדעתו. ולזה הוא המצוה תמיד בכל שנה בזמן הכסה לתקוע בשופר קול פשוט להורות שמעיד השי"ת על עומק לבבם של ישראל שמקושר תמיד בשורש רצונו הפשוט ית'. וכן נמי כמו שמצינו גבי יעקב אבינו שנאמר עליו והוא עבר לפניהם וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו וגו' ככה הוא גבי ישראל בכל שנה ביוה"כ כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפה.) ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל דא איהו ההוא חדוה דההוא דלטורא בגין דקב"ה יטיל עמיה גורל וכו' היינו כי יוה"כ הוא כדאי' בזוה"ק (אמור קב:) בכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא וזה רומז על התלבשות הרצון ית' בלבושים וזה הוא חדוה של עשו כי אמר מאחר שהרצון ית' הציב לבושים בעולם א"כ יכולין להתפשט כפי חפץ לבו בכל הלבושים כי בטח חישב אותם השי"ת מריש כל דרגין עד סוף דרגא האחרונה לבלתי יפסיד האדם בהם בכל התפשטות תאות לבבו. ולעומת זה מתיצבים ישראל אז בגודל עבודה ומסירים ועוזבים מעצמם כל הלבושים וכל עבודתם הוא לאתר דלא אתיידע המשולל לבושים והכה"ג נכנס בעבודתו לפני ולפנים למקום כזה שהוא משולל לגמרי אפילו מלבוש התפלה כי אם רצון הבהיר שכל תפלתו של כה"ג לא היה רק בבית החיצון וכל הכנת הכה"ג על עבודה מלפני ולפנים היה הכל רק בבית החיצון אבל בלפני ולפנים אין עוד מקום כלל לשום הכנה ותפלה כי שם האור עצמית הרצון העליון הבהיר ית' המשולל התלבשות. והנה הגמר מן אותן הברכות שקיבל יעקב אבינו מיצחק בר"ה בזמן הכסה נגמרו בשלימות בחג הסכות וזהו דאיתא (שם) בזוה"ק ביומא דר"ה נפיק יצחק בלחודוי וקרי לעשו וכו' ויעקב אתער מתתא מתלבש בצלותין וכו' בעי קב"ה למחדי בבנוי מה כתיב ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות על כן קרא שם המקום סכות וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה מדוע לא קרא שם המקום

בית על שם ביתו שבנה רק שקרא סכות על שם מקנהו משום שביתו הוא כענין מאמרם ז"ל (ברכות ח') בני לן ביתא באוירא דעלמא והוא כענין דאיתא בזוה"ק (ויקרא יב.) שאל ר' ייסא סבא לר' אלעאי אמר הא שאר עמין יהב לון קב"ה לרברבן ממנין ושלטין. ישראל באן אתר יהב לון שלח ליה ויתן אותם אלהים ברקיע השמים, היינו שעיקר מקומם של ישראל הוא למעלה מתפיסת זה העולם במקום העליון הנקרא רקיע שמים וענין רקיע השמים מבואר בזוה"ק (ויגש רז) כונן שמים בתבונה מאי כונן אלא כונן כל יומא ויומא ולא פסיק וכו' היינו שישראל אינם משוקעים בשום מדה לאחוז אותה בקביעות כי אם כפי מה שהרצון ית' מנהיר להם כך הם נמשכין אחריו בכל יום ובכל רגע וזה היה כוונת יעקב אבינו שקרא שם סכות ולא בית כי בית מורה על קביעות ועיקר הקביעות של יעקב הוא אוירא דעלמא כלומר כפי מה שמנהיר השי"ת את רצונו כך הוא נמשך אחריו וזאת היא בחינת סוכה שמורה על שלילת קביעות ובאמת מהיכן יכולין ישראל כ"כ להתמשך אחריו ית' ולישב בסכות משום שעיקר ביתם הוא רקיע השמים ואוירא דעלמא היינו שעיקר קביעתם הוא בהשורש וזהו ויבן לו בית היינו משום שבנה לו ביתא באוירא דעלמא לכך יכול אח"כ להיות בסוכה ולזה כשהגיע יעקב אבינו להארת בחינת סוכה אזי היו מוכרחים כל מערכת הבריאה להסכים על הברכות כי נתברר למפרע שמגיע לו כל הברכות בשורת הדין ויש להם שייכות אליו עוד מהשורש נמצא שבהחרת סוכה נגמרו אצלו הברכות בשלימות הגמור. וזה הענין היה נמי אצל ישראל בכלל. כי מתחלה בעת שהיה במצרים אז היה בחינת בכסה כי אז היה מכוסה עדיין לגמרי ההתקשרות שיש לישראל בהשורש וכל החיבור היה בסוד והצנע מאד כי על הגוון לא היה ניכר כלל שום חילוק והבדל בין ישראל לעכו"ם כמו שהיה באמת אז קטרוג הללו עובדי ע"ז והללו וכו' אלא שהעיד השי"ת על עומק לבבם של ישראל שהוא מקושר תמיד בשורש רצונו ית' כדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה היינו שאח"כ יתברר למפרע החיבור שיש לישראל בהשורש יתברך ולזה אחר שיצאו ישראל ממצרים נאמר ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה וגו' היינו להראות בזה שמגיע להם זה החירות בשורת הדין עוד מהשורש וכן הוא בכל שנה הגמר מהברכות שיהיו נקבעים גבי ישראל בשלימות זאת נגמר בחג הסוכות. וכן לעתיד יהיה נמי הבירור האחרון סכות כדאיתא בגמ' (ע"ז ג') שכל החילוק וההבדל בין ישראל לעמים יתברר לעתיד מפורש ע"י מצות סוכה. וזהו דאיתא בזוה"ק (שם) מאן סוכת שלום דא שבתא וכו' היינו שהארת סוכה הוא ממש כמו הארת שבת כי הארת שבת הוא שנכללו חזרה כל הפעולות מימי המעשה לשרשם כדכתיב ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו ומפאת זאת העליה

מקבלים העכו"ם כל ההתפשטות כמו שמצינו בגמ' (מגילה ט"ז) יום השביעי שבת היה שאה"ע אוכלים ושותים בו ומדברים דברי תפלות וכו' משמע מזה שטבע אותו היום קא גרים להעכו"ם זה ההסתר וכמאמרם ז"ל יומא קא גרים היינו מזה שנתעלה וישב על כסא כבודו נתרהב בלב העכו"ם גודל התפשטות כי נדמה להם שעזב ה' את הארץ ח"ו לזה המה אוכלים ושותים בו ומדברים דברי תפלות. אבל ישראל אוכלים ושותים בו ואומרים שירות ותשבחות כי מכירין היטב מזה שנתעלה וישב על כסא כבודו שמתברכין בו יומין עלאין ולא עזב ה' את הארץ ח"ו אף שכל הפעולות נכללים בחזרה לשרשם העליון. נתעלו ישראל ג"כ להתכלל בשרשם העליון ית' לשבות מכל הפעולות. ולזה אומרים בו שירות ותשבחות כי מאותה הארה בעצמה שהעכו"ם מקבלים הסתר להתפשט תאות לבבם. מקבלים ישראל בהירות הארה ביתר שאת להיות נמשך אחר רצונו ית' לזה נקרא שבת סוכת שלום כי שבת וסכות הם שניהם ענין אחד כמו שמקבלים ישראל מהארת סוכה הכרה מפורשת שאין בעולם שום שלימות בלעדי רצונו ית' כך מקבלים ישראל מהארת שבת נמי שאין בעולם שום שלימות בלעדי רצונו ית' כי מכירין שגם כל פעולתם בימי המעשה הוא רק משום שמנהיר אז הרצון ית' שחפץ בפעולת אדם לזה נכללים המה בזה הרצון ומוכנים שפיר ליפעל. וכשמגיע שבת מאור הרצון לשבות מפעולות נכללים ישראל נמי בזה הרצון ת' ושובתים מפעולות. ועל זה מסיק שם הזוה"ק וכדין דא סוכת שלום יהיב נשמתין חדתין וכו' היינו שזאת ההכרה הוא עיקר הכלי קיבול לקבל על ידה מהשי"ת כל מיני השפעות טובות. וכמו שסוכה מורה על ההכרה בהגנתו ית' שמגין ומחסה תמיד על ישראל וכמו שאמר אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה החילוק בין בית לסוכה כי בית רומז על שלילת הכרה אף שמגין על האדם מזרם וממטר מ"מ אינו מרגיש היושב בבית אותה הגנה כי עובי התקרה מסתיר בעדו שלא יהיה מכיר מה שבחוץ משא"כ סוכה רומז על ההכרה מפורשת שהיושב בתוכה מכיר הגנתה כי מרגיש שפיר איך שהסוכה מגינה עליו מזרם ומטר שמבחוץ כדכתיב וסוכה תהיה לצל יומם למחסה ולמסתור מזרם וממטר ולעתיד יהיה נקרא זאת ההגנה חופה כדכתיב על כל כבוד חופה וגו' ובזה העולם צריכין לבחינת סוכה שיכיר האדם היטב שבלתי הגנתו ית' הוא מחוסר כל. וככה הוא הענין מהכרת שבת שהאדם מבטל בו כל כח פעולותיו וכל הוייתו הוא אז רק בשב ואל תעשה כי מכיר בשבת היטב למאיך גרמי' למשרי עליה גאותא דקב"ה ואחר שמכיר היטב להיות נזהר בכל הלא תעשה של שבת בשלימות אזי משיג קנין בהארת שבת בבחינת קום ועשה של ביום השביעי תשבות שהוא מצות עשה וזה הקנין נקרא סוכת שלום. וכמו הכוונה הנאמר על סכות למען ידעו דורותיכם וגו'

ועל זאת הכוונה מסובבים כל הטעמים שאמרו ז"ל בגמ' עד עשרים אמה אדם יודע וכו' היינו שיהיה גבי האדם כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם ולא שילך בלא דעת ככה הוא הכוונה משבת לדעת כי אני ה' מקדשכם כמבואר בזוה"ק שבת עלאה ושבת תתאה. שבת עלאה רומז על האור שהוא מצד השי"ת, ושבת תתאה רומז על הכנת האדם שמכין עצמו להכיר בתפיסת דעתו את האור של שבת עלאה כי ע"י ששובת האדם בשבת תתאה יהיה מנחיל לו השי"ת שבת עלאה. אכן במה נחשב כל הכנת אדם נגד זה האור הנעלה משבת עלאה שהוא מצד השי"ת. אמנם עיקר המכוון מאותה הכנה הנקרא שבת תתאה הוא רק כדי שיהיה אצל האדם לדעת כי אני ה' מקדשכם וכפי ההכנה שמכין אדם א"ע שיהיה בו לדעת כי אני ה' מקדשכם כך ינחיל לו השי"ת חלק וקנין בשבת עלאה וזהו דאיתא שם מאן סוכת שלום דא שבתא וכו' וכיון דשריא ופריסת גדפהא על בנהא אריקת נשמתין חדתין לכל חד וחד וכו':

פרק ז

איתא בירושלמי אם נתחייבתי גלות יהיה נחשב יציאתי מבית לסוכה כמו גלות. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה שהזכיה בגורל שהיה ביוה"כ נחשב כמו ההורג נפש בשגגה שנצרך לגלות לברר א"ע בזה וכענין מאמרם ז"ל על הפסוק כי יפול הנופל ממנו שראוי היה ליפול היינו אף שהיה ראוי ליפול מ"מ מדוע תהיה אתה החייב לגלגל החוב על ידך וכן היה ברורי הגלות אף שהיה ראוי למות מ"מ צריך זה השוגג לגודל ברורין והכה"ג היה צריך להתפלל בעד זה השוגג שיצא מב"ד זכאי כדאיתא (מכות פ' ב') ולכך היה יוצא מערי מקלט במיתת כה"ג כי ע"י גלות של ערי מקלט ומיתת הכה"ג נתברר שזה השוגג היה מברר א"ע בעבודתו כ"כ שזאת השגגה שהיה אצלו היתה ממקום העליון כ"כ שגבוה הרבה יותר מהישוב הדעת של עבודת הכה"ג שמבואר במקומו (בכתבים ואתחנן) והיציאה לסוכה הוא ג"כ בירור כזה כי בזה שישראל נכנסים עם הארבעה מיניס לסוכה נתברר כמבואר במדרש מי שיצא ובידו אגן זה נצח היינו שנתברר שכל עבודת כה"ג בלפני ולפנים נקבע בלבבם של ישראל ומזה הרצון העליון השוכן בלפני ולפנים שהוא נקרא אתר דלא אתיידע משם היה נמשך זכיות ישראל בהגורל:

פרק ח

איתא בגמ' (סוכה דף ז') אמר רבא וכן לשבת מגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת וכו' השתא מקילתא לחמירתא אמרינן מחמירתא לקילתא לא כל שכן וכו'. הגם שלפי הנראה אין שייכות להדדי כי מחיצת שבת דיה בצורת הפתח לחוד לסיימי מחיצתא וגבי סוכה צריכין מחיצה מעליא לחסות מזרם וממטר ואינו די בצורת הפתח

לבד. אמנם באמת שניהם הם ענין אחד כי קדושת שבת רומז על קדושה דקביע וקיימא שיש בישראל עוד מהשורש שהם עלו בו במחשבה ונקראו בנים למקום. אכן כל רצונו ית' הוא שישראל יבררו זאת בעבודתם מפני מה המה בנים למקום מהשורש וזה הבירור הוא סוכה היינו כי מזה שיש בכח ישראל לברר א"ע כ"כ ולהתמשך אחר רצונו ית' בכל התחלפות הלבושים מוכח שהמה בנים למקום מהשורש כי מי שאינו בן מהשורש אי אפשר לו כלל להתמשך כ"כ אחר רצונו ית' בכל מיני התחלפות. הרי שסוכה הוא הבירור של שבת. וכן הוא שבת הבירור של סוכה. וזה הוא מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת. כי מזה שיכולין ישראל לכנוס לסוכה נתברר שהם מהשורש. וכן מיגו דהוי דופן לענין שבת היינו כיון שחתם השי"ת על ישראל שהם עלו במחשבה הוי נמי דופן לענין סוכה היינו עי"ז יש נמי כח בישראל לכנוס לסוכה ולהיות נמשכים אחר רצונו יתברך בכל מיני הפכים:

פרק ט

מזמור שיר ליום השבת וגו'. בזוה"ק (תרומה קלח.) מזמור שיר ליום השבת תושבחתא דא אדם הראשון קאמר לה בשעתא דאתתרך מגנתא דעדן ואתא שבת ואגין עליה ואוקמוה חבריא תושבחתא דא עלמא תתאה קא משבח לגבי עלמא עלאה. יומא דכלא ביה דאיהו כולו שבת מלכתא דשלמא דיליה ודא איהו מזמור שיר ולא (קאמר) כתיב מאן קאמר ליה כמה דאוקימנא. ליום השבת יומא עלאה שבת עלאה דא שבת ודא שבת מה בין האי להאי. אלא שבת סתם דא שבת דמעלי שבתא. יום השבת דא שבת דלעילא וכו':

באור הענין כי כתיב ששת ימים עשה ה' וגו' ומבאר הזוה"ק (בראשית ל' אמור צ"ד: ובכמה דוכתי) בששת לא כתיב אלא ששת וגו' וזה מורה על הששה קצוות שעשה השי"ת והם הששה מדות שנתלבשו בזה העולם בעץ הדעת טוב ורע והתפשטו כל כך בזה ההתלבשות כענין מאמרם ז"ל משבראת עולמך נתגדלת ביותר עד שכל פרט מדה אינה מכרת שוב ליתן מקום למדה זולתה וכשהגיע שבת אזי נגמר ונכלה זאת ההתפשטות מהמדות והופיע בהם אור ההתכללות כי הארת שבת הוא כדאי' בש"ס (סנהדרין סה:) מה יום מיומים וכו' א"ל בעל אוב יוכיח קברו של אבא יוכיח וכו' היינו כי בעל אוב זה המעלה את המת בזכורו וזאת הפעולה רומזת על חוזק העקשות שנמצא בטבע הבריאה שאם יאחז את המת בזאת התשוקה שהיתה אצלו בחייו גדול מאד ביותר יכולין להתעקש באותה התשוקה ולהורידו בחזרה לזה העולם. ועל זה אמר לו בעל אוב יוכיח שאין בכח חוזק העקשות מהטבע לפעול בשבת כלום הרי שבשבת נתבטלו

כל התפשטות כח הפעולה של הבריאה וכן קברו של אבא יוכיח שאינו מעלה עשן בשבת והוא כי באמת מתהוה כל האש של גיהנם רק מפאת אותו האש בעצמו שמרתח האדם בשעת חמימות חטאו והרי בשבת שכיב האי אשא דגיהנם יען ששכב בו נמי ההתפשטות החמימות מטבע הבריאה. ומפאת זה נמי יכולין המדות שפיר להתכלל ביחד בתיקון גמור. וזהו דאיתא שם תושבחתא דא אדם הראשון קאמר לה בשעתא דאתתרך מגנתא וכו' וגן עדן הוא כמאמרם ז"ל (פסחים נד) שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם וכו' גן עדן שנאמר ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם וכו' היינו שנטע השי"ת גן בזה הרצון הקדום שהיה לו בבריאת עולם מקדם שיהיה נקרא מלך בתחתונים וזהו בשעתא דאתתרך מגנתא דעדן כלומר שאתתרך מסבת גנתא דעדן שכל סבת חטאו היה נמשך מפאת זה הרצון הקדום ית' שיהיה נקרא מלך בתחתונים ואין מלך בלא עם לכך היה נדמה לו שקיום הוייתו הוא ח"ו מחויב המציאות. וזה היה כל ענין חטאו של אדם הראשון שקיבל הויה בפני עצמו משולל התכללות ועל זה רמזו ז"ל שנתקצר קומתו אחר החטא כי קודם החטא היה כמאמרם ז"ל (בראשית רבה) א"ה מלא כל העולם כלא בראו היינו שכל הבריאה היה נכלל בו ואז הכיר שפיר שכל הוייתו אינו נפרד עדיין מהמאמר ויפח באפיו נשמת חיים. ואחר שהיה נדמה לו שהוא פרט בפני עצמו ונפרד מן הכלל וזה הפירוד שהיה בדמיונו היה באמת כל חטאו וזאת נקרא שנקטן ונתקצר קומתו כי השי"ת אמר לו מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכלו וגו' היינו שתוכל שפיר לקבל כל הפרטים ובלבד שלא יהיה נתעלם על ידם את הכלל וזהו מכל עץ הגן אכל תאכל. אבל הלבוש האחרון מהפרטיס שיסתיר ויעלימו ממך לגמרי את הכלל על זה אמר מעץ הדעת טו"ר לא תאכלו כי יטריד את דעתך ותוכל לישאר ח"ו בהפרט. כי השי"ת הציב שהכלל צריך לפרט והפרט צריך להכלל. אבל לא שיהיה נשאר האדם בהפרט לגמרי עד שלא יכיר ח"ו עוד את הכלל וישכח את כל החיבור שיש לו בהכלל. אכן כשהגיע שבת אגין עליה וכו' היינו שהכיר בחזרה שוב ההתכללות של הפרטים בשורש הכלל אשר אף בעת ירידתם לגבול הפרטים המה נמי מחוברים בשורש הכלל בלי שום פירוד ח"ו כי כל ענין הירידה לפרטים הוא רק על דרך מאמרם ז"ל כיון דעל פי ה' יחנו וע"פ ה' יסעו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי. וזהו דאיתא שם תושבחתא דא עלמא תתאה קא משבח לעלמא עלאה יומא דכלא ביה וכו' היינו כי מצד הארת שבת אין באמת שום פירוד מהתחלקות הפרטים של עלמא תתאה עם האחדות והתכללות של עלמא עלאה שכלא חד דכלא ביה בחיבור גמור וע"ז החיבור מורה הארת שבת. אולם יען שהוא קדושה דקביע וקיימא רק מצד השי"ת בלתי עבודת אדם לזה אינו

ניכר כ"כ מפורש הארת שבת בזה העולם מה שאין כן הארת יו"ט יען שקדושתו הוא מצד אדם דישראל מקדשי להו בעבודתם לזה ניכר ביו"ט טפי שינוי מפורש עד שנקראו החגים פני ה' שמורה על ההכרה מפורשת גם בזה העולם לזה מצינו בגמ' (שם) ששאל דוקא על שבת מה יום מיומים ולא על יו"ט. ולא עוד אלא שמפאת תפיסה הנמוכה של זה העולם יען שבשביעי נתעלה וישב על כסא כבודו לזה יומא קא גרים הרבה הסתר טפי מימי החול כמו שמצינו בגמרא (מגילה יב.) יום השביעי שבת היה וכו' וכמבואר במקומו ולכן בערב שבת שבתוך החג היה ביותר תקיעות מכל השנה כי תקיעה רומז על חיבור וכמו שרמזו ז"ל זאת בגמרא (חולין כו) כל מקום שיש תקיעה אין הבדלה ומקום שיש הבדלה אין תקיעה וכו' וזה היה כל הענין מהתקיעות של ערב שבת שבתוך החג רק להכיר החיבור מהשורש הכללי לכל חלוקי הפרטים כלומר להכיר החיבור מקדושת שבת שהוא קביע וקיימא מצדו ית' לקדושת החג דישראל מקדשי בפעולת עבודתם וע"י הכרת זה החיבור הגם דמקומו ליכא מאן דידע ליה. בכל זאת יכולין לידע שפיר מפאת אותה הכרה איך שמלא כל הארץ כבודו. ועל אותה הכרה נאמר אם תשיב משבת רגלך וגו' והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו' וכמו שביארו ז"ל נחלה בלי מצרים (שבת קיח) היינו כי נחלת יעקב הוא כדכתיב האלהים הרועה אותי מעודי עד היום הזה כלומר שמשגיח עליו השם יתברך בכל הפרטים וכמו שאמר נמי האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו והוא כמבואר בזוה"ק (קדושים פז) לפני לא נוצר אל דא יעקב היינו שאבות הקדושים עשו לפני יעקב אבינו מקום פנוי לבלתי יהיה לפניו שום מצר והסתר כלל שיהיה מעלים ח"ו ממנו את אורו יתברך וזהו אם תשיב משבת רגלך וגו' והאכלתיך נחלת יעקב אביך שהוא נחלה בלי מצרים היינו שיתבטלו כל המצרים המסתירים את האור כי על ידי הכרת שבת אין עוד הפרט של הויות זה האדם בעצמו השומר את השבת מיצר לפניו כלל כי מכיר שפיר בפרט הויתו החיבור גמור שיש לו בשורש הכללי ית' וזהו נחלה בלי מצרים:

פרק י

ויבן לו בית וגו'. איתא בתקוני זוה"ק (תיקון סט) ויבן לו בית דא סוכה וכו'. ובאר האמו"ר הגה"ק זצלה"ה אשר באותן הפסיעות בעצמם שהלכו האבות הקדושים פסעו אח"כ כל ישראל אחריהם וכדאי' בזוה"ק (שמות ד:) תנינן שית מאה אלף רתיכין קדישין נחתו עם יעקב למצרים וכלהו סליקו מתמן כד נפקו ישראל ממצרים כדכתיב ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה כשש מאות אלף וגו' ומסיק שם על זה אלין שית מאה אלף רתיכין קדישין דנחתו עם יעקב וכו' הרי שאותו התפשטות מהקדושה שירד בתחלה עם

יעקב אבינו לכל ההסתרות אותו הקדושה בעצמה עלה אח"כ ביחד עם ישראל מאותן ההסתרות. נמצא אשר מזה שיכולין לעלות מכל ההסתרות נתברר שישראל הם חלק ה' ממש אשר אין שום הסתר יכול להסתיר חס ושלום בעדם:

פרק יא

מזמור שיר ליום השבת וגו'. איתא בזוה"ק (אחרי עט:) מזמור שיר ליום השבת. ליום השבת ממש וכו' והוא כמאמרם ז"ל במדרש מזמור זה שבת אמרו היינו כי ענין שבת הוא אחר שנתרחקו כל הפעולות בימי החול של ימי המעשה וכשמגיע שבת חוזרים ונכללים אותן הפעולות בהשורש אזי ניכר שבכל ההתרחקות יכולין לשוב בחזרה להשורש. וזאת ההכרה הוא הארת שבת ואותה הנקודה הנקראת שבת נמצא בכל נפש מישראל וזהו דאיתא שם מזמור זה שבת אמרו כלומר הנקודה מהארת שבת הנמצא בכל נפש ישראל אומר מזמור שיר ליום השבת. טוב להודות לה'. היינו כי שבת מורה על גודל הכרה בבהירות עצום שאין לאדם מצדו שום כח, כי בשבת נתבטלו כל הפעולות כדאיתא בגמרא (סנהדרין סה) מה יום מיומים וכו' א"ל בעל אוב יוכיח וכו' קברו של אבא יוכיח וכו' כי בשבת ניכר מפורש שכל כח הפעולות ששת ימי המעשה המה רק כמו שאמר כלמה המלך הבל הבלים וגו' וכמבואר בתקוני זוה"ק (תיקון סט) כל מאן דלא ידע באלין הבלים וברזא דלהון עליה אתמר והזר הקרב יומת וכו' היינו כי ענין אלו הבלים המה כמבואר במדרש רבה (קהלת א) כאדם ששופת שבע קדירות זו למעלה מזו והבל עליונה אין בה ממש של כלום. וכיון שמשיג האדם בשבת הכרה עצומה כזו אזי מכיר היטב בבהירות עצום שטוב להודות לה'. כי מאחר שמכיר האדם היטב שאין לו מצדו שום כח והוא ע"ד הכתוב היתפאר הגרזן על החוצב בו ממילא יודע היטב שטוב ונכון לפניו למסור ולכפוף כל קומתו להשי"ת. ולזמר לשמך עליון היינו שגם בזה המקום שנעלם מהאדם זאת ההכרה ונדמה לו שיש לו איזה כח בחירה מכל מקום צריך עכ"פ האדם לידע שפיר שכל זה כח הבחירה הוא באמת רק בלבוש הנמוך שהוא בהיקף גבול תפיסתו ואף שהוא רק בגבול תפיסתו הנמוכה בכל זאת צריך לילך עם הבחירה באותו הגבול בגודל צמצום. ועד היכן צריכין לצמצם מפאת הבחירה שהוא בגבול התפיסה. כמו דאיתא במדרש (שם) שבעה הבלים שאמר קהלת כנגד שבעת ימי בראשית נגד כל יום מימי המעשה אמר הבל וכו' בשבת מאי אית לך למימר וכו' היינו כי שבת הוא כדכתיב כי בו שבת וגו' שמורה על גודל הכרה שאין להאדם מצדו שום כח ואם כן איזה הבל שייך לומר על שבת. על זה איתא שם כשראה שנאמר בו מחלליה מות יומת אמר הבל וכו' היינו שצריך האדם שידע ברור אשר גם זאת ההכרה

דלית ליה מגרמיה שום כח אינו נמי מפאת שכלו והבנת חכמתו אלא השי"ת בחסדו הופיע בו אותה ההכרה כי אם יתלה האדם הכרת שבת שלו בגודל שכלו וחכמתו אזי הוא ממחלליה וכמבואר בזוה"ק (הקדמה ו) מאן מחלליה מאן דעאל לגו חלל דעגולא ורבועא לאתר דההיא נקודה שריא ופגים ביה ובתקוני זוה"ק (תיקון ל) והאי נקודה עלה אתמר מחלליה מות יומת מאי מחלליה אלא מאן דעייל רשו נוכראה בחלל דילה וכו' היינו כי אם אינו מכיר האדם שזאת ההכרה בעצמה הוא גם כן מהשי"ת אלא שנדמה לו שבחכמתו מכיר זאת הוא פוגם בזה בהנקודה של שבת ועייל רשו נכראה בחלל דילה: **להגיד** בבוקר חסדך. היינו כי בעת שמאיר נוכח האדם הבוקר דאברהם שהוא כענין הכתוב וקרא זה אל זה ומתרגמינן ומקבלין דין מן דין אזי מכיר מפורש כמו שנאמר חסד אל כל היום. ואמונתך בלילות היינו בעת שנעלם מהאדם הבוקר דאברהם אז אינו מכיר החיבור וזה ההעלם נקרא לילה שהוא כדכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה וכמבואר במדרש רבה (וירא פ' נב) בשעה שבני אדם נפרדים זה מזה נקרא לילה שנראה כמו פירוד והפסק ואז הוא כל העצה של האדם רק להחזיק באמונה יתירה וזהו ואמונתך בלילות. כי על ידי אמונה יוכל להתחזק כל הויות אדם כי באמת הוא עיקר הויות אדם רק כפי האמונה שנקבע בלבבו כדאיתא בזוה"ק (וירא קג:) נודע בשערים בעלה דא קב"ה דאיהו אתידע לפום מה דמשער בלביה כל חד כמה דיכול לאדבקא וכו' היינו כל חד כפי מה שקובע בלבו אמונה כך שוכן בו השי"ת ונותן לו הויה וקיום:

כי שמחתני ה' בפעלך וגו'. ומבואר במדרש (ש"ט צב.) כי שמחתני ה' בפעלך אמר אדם הראשון שמחני הקב"ה וכו' והראני בן ישי וכו' ולקחתי משנותי שבעים שנה והוספתי על ימיו וכו' והוא כדאיתא בזוה"ק (וישלח קסח.) חיים שאל ממך דא דוד מלכא דהא כד ברא קב"ה גנתא דעדן אטיל ביה נשמתא דדוד מלכא ואסתכל ביה וחמו דלית ליה חיים מדיליה כלום כיון דברא אדם הראשון וכו' ומאדם קדמאה הוו שבעין שנין דאתקיים דוד מלכא בעלמא וכו' ואלו השבעים שנה היה ממבחר שנותיו של אדם הראשון כמבואר בס' בית יעקב הק' (פרשת בראשית אות סה) ועל זה אמר כי שמחתני ה' בפעלך כדאיתא בזוה"ק (בראשית נה) ועל דא שבח דוד ואמר כי שמחתני ה' בפעלך מאן גרם לי חדוה בהאי עלמא פעלך דא אדם קדמאה וכו' היינו כי כל החיים של דוד המלך לא היה בזה העולם רק לומר זה הפסוק כל הנשמה תהלל יה ואם לא היה לו אלו השבעים שנה ולא היה חי יותר רק זה הזמן שנקצב עבורו לומר כל הנשמה וגו' אזי לא היה לו שום חלק בזה השבח על ידי יגיע כפו של כח בחירתו רק שהיה כענין השבחים שהצבא מעלה אומרים תמיד בלתי בחירתם ואין להם שום חלק בהם לכך הוסיף לו אדם הראשון

שבעים שנה משלו כדי שיגיע להכרת זה השבח מפאת עבודה שבכח בחירתו ועל ידי זה יהיה לו חלק וקנין בו ע"י יגיע כפו וזהו שאמרו ז"ל (ברכות כו.) כל הנשמה וגו' על כל נשימה ונשימה תהלל יה. ונשימה מורה על העבודה שהיא בבחירת אדם והתכלית העולה מזאת הנשימה הוא תהלל יה היינו שתציב אותה האדם בחזרה להשורש ית'. ועל זה הענין מיוסד כל הקפיטל הללו אל בקדשו וגו' כמבואר בזוהר חדש (פ' בראשית) אמר ר' אלעזר מאי דכתיב הללוהו בתקע שופר הללוהו בנבל וכנור וגו' אמר דוד כל מה שמשבחי לקמי קב"ה בהני מיני זמר אינו כלום כאדם האומר לחבירו עכשיו עשה זה וזה וכל מה שתעשה אינו כלום עד שתעשה דבר פלוני כך אמר דוד הללוהו בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה כלומר אינו הללו אלא מאי הללו כל הנשמה תהלל יה הלליה והאחר אינו כלום אלא הלול הנשמה הה"ד כל הנשמה תהלל יה וגו' היינו שתכלית המכוון העולה מזה הכל הוא רק שעל כל נשימה ונשימה תהלל יה כלומר כשמציב האדם בחזרה כל נשימה ונשימה להשורש ית' זאת הוא העבודה שלימה שיש לו להאדם חלק וקנין בה:

פרק יב

איתא בזוה"ק (בראשית מח.) מאן סוכת שלום דא שבתא וכל רוחין ועלעולין ושדין וכל סטרא דמסאבא כלהו טמירין וכו' וכדין עלמא בנטירו עלאה וכו' בשעתא דישראל מברכין ומזמנין להאי סוכת שלום אושפיזא קדישא ואמרי הפורס סכת שלום כדין קדושתא עלאה נחתא ופריסת גדפאה עלייהו דישראל ומכסים לון כאימא על בנין וכו': **היינו** כי כל ענין סוכה הוא כמבואר בזוה"ק (וישלח קעב:) ויעקב נסע סכותה דא מהימנותא עלאה ויבן לו בית כד"א בית יעקב וכו' ולמקנהו עשה סכות שארי סכות לנטרא לון ודא הוא חולקיה וכו' היינו שעיקר חלקו של יעקב וכל ענין הבית שלו היה ע"ד מאמרם ז"ל (בכורות ח) בני לן ביתא באוירא דעלמא והוא כדאיתא בזוה"ק (ויקרא יב) שאל ר' ייסא סבא לר' אלעאי אמר הא שאר עמין יהיב לון קב"ה לרברבין ממנין שליטין. ישראל באן אתר יהב לון. שלח ליה ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וכו' היינו שאין להם בזה העולם מצדם שום מקום בקביעות כי כל הקביעות שלהם הוא רק להיות נמשך אחר רצונו ית' בכל מיני ההפכים ועל קביעות מקום כזה מורה הבית של יעקב אבינו הנקרא סוכה כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון סט) ויבן לו בית דא סוכה וכו' אולם הגמר מהבית של יעקב אבינו נגמר בשלימות ע"י יוסף הצדיק כדאיתא בזוה"ק (פקודי רלט:) סטרא דיעקב אתפשט ויהיב תוקפא לנבעא באינון שדיים דאתמליין מההוא רוחא דחיי' ויניק בהו לאינון מלאכין קדישין דאינון חיין וקיימין לעלמין וכו' סטרא דיוסף

עייל בתיאובתא ויהיב תוקפא לגו ועביד נשמתין ורוחין לנחתא לתתא ולאתזנא בהו בני עלמא ועל דא קיימין תרין סטרין אלין דא לעילא ודא לתתא וכו' היינו שדרגא דיעקב לעילא ודרגא דיוסף לתתא. ועיקר השלימות מדרגא דיעקב שהוא ויעקב נסע סכותה דא מהימנותא עלאה אשתלים ביוסף כי עיקר הצמצומים היה גבי יוסף הצדיק וזהו דאיתא בזוה"ק (בלק בהוספות ש"ו) בההוא שעתא נפק רוחא חדא מסטרא דיוסף מגו ענפי אילנא ונשיב באינון נחשים ובטיל לון והיינו דאמר יוסף כי נחש ינחש איש אשר כמוני מאי איש אשר כמוני בגיני אית איש דנחשים יבטל לבנייכו בגיני איהי לעילא והיינו איש אשר כמוני אית איש לעילא דנפק רוחא אחרא מגו אילנא דלתתא ונשיב בההוא קסם ובטיל לון והיינו קסם על שפתי מלך מאן מלך דא אילנא דלתתא וכו' וענין איש מבואר בזוה"ק (תזריע מח) מן בוצינא דקרדנותא נפקין תלת מאה ועשרין וחמש נציצו מתגלפין ומתאחדין כחדא מסטרא דגבורה דאקרון גבורות ומתלכדין כחדא ואתעבידו חד וכד עיילין בגופא אקרי איש וכו' היינו דמלת איש רומז על המקבץ הנפרדים. ולעומת איש דלעילא שהוא יעקב אבינו ואיש דלתתא שהוא יוסף הצדיק יש בהקליפה קסם. ונחש. וענין קסם הוא כמבואר בזוה"ק (ויצא קסה:) ואמאי אקרי תרפים בגין דבטשי האי שעתא. והאי שעתא ארפי ידא וכו' היינו שאומר שעולם מתנהג ח"ו במקרה מהלשון קסם על שפתי מלך שמורה על דבור בלתי מסודר רק בדרך מקרה ח"ו. ונגד קסם יש איש למעלה והוא יעקב אבינו שמבטל את הקסם וכדאיתא שם איש אשר כמוני אית איש לעילא דנפק רוחא אחרא מגו אילנא אחרא ונשיב בההוא קסם ומבטל ליה וכו'. ונגד נחש אית איש לתתא כי ענין נחש מורה על גודל העקשות שמתעקש בדעתו כי נדמה לו שיש לו כח הפעולה לפעול כפי חפצו ולעומת זה הכח הנקרא נחש יש בהקדושה איש דלתתא שהוא יוסף הצדיק שהולך תמיד בגודל צמצומים ומצמצם את עצמו בכל דברי עוה"ז ומפאת זה נתבטל כח הנחש כמבואר שם בגיני אית איש דנחשים יבטל לבנייכו וכו' וזהו דאיתא בזוה"ק (בראשית שם) בשעתא דישראל מברכין ומזמנין להאי סוכת שלום וכו' כדין קדושתא עלאה נחתא ופרוסת גדפאה עלייהו דישראל וכו' היינו שמראה השם יתברך שכל שורש הנהגתו בהבריאה הוא רק כפי הרצון שמתיצבים ישראל בעבודת תפיסתם:

פרק יג

אם תשיב משבת רגלך וגו'. ביאר בזה אאזמו"ר הגה"ק זצלה"ה שצריך להיות מורגל כ"כ בקדושת שבת עד שאפילו הרגלים שלו אחור יסוגו אפילו שלא מדעת בבואם לתחום מפני קדושת שבת הגם שבכל מקום אינו משובח כ"כ מה שנפעל גבי האדם מפאת הרגל

הגוף לבד ונקרא מצות אנשים מלומדה אכן בקדושת שבת יען שזאת הקדושה הוא רק מצדו ית' לכך צריכין להרגיל בה נמי את הגוף שיהיה נקבע אצלו גם שלא מדעת כענין שמצינו (ירושלמי) מחזיקנא טיבותא לרישא דכד מטי למודים מנפשיה כרע וכו' היינו שהגוף הוא מורגל כך גם בלי דעת וזהו אם תשיב משבת רגלך שהרגל ישוב מעצמו אחור מפני קדושת שבת בבואו להתחום, ואף שביו"ט נמי יש איסור תחומין אולם קדושת יו"ט הוא דישראל מקדשי להזמנים לכן צריכין שיהיה גבי האדם זאת הקדושה מדעת שיכיר ביו"ט בכל רגע התחדשות קדושתו שבחפצו לילך להלן מהתחום אלא שמונע זאת ההליכה מדעתו מחמת מצות השי"ת. משא"כ קדושת שבת שאינו כלל מצד עבודת אדם רק שהוא קביע וקיימא מצדו ית' לכך צריך האדם להרגיל עצמו בה שיהיה נקבע באברי גופו גם בלי דעת לבל יהיה נמצא אצלו ביום שבת אפילו תנועה קלה מימי החול אף שלא מדעת. וקראת לשבת עונג, זה הוא כמבואר בזוה"ק (בשלח מז.) וקראת לשבת מאי וקראת. דיזמין ליה כמה דמזמין אושפיזא לביתא וכו' וקראת לשבת מבעוד יום וכו' היינו כי איזה קנין יתכן שיהיה להאדם בקדושת שבת מאחר שהוא קבוע וקיימא מצדו ית' בלתי עבודת אדם כלל אכן ע"י שמוסיף האדם מצדו תוספת שבת ומכין עצמו על שבת ומזמין ליה מבעוד יום מפאת אותה הכנה נקראת הקדושה על שמו שיהיה לו בה קנין ע"י יגיע כפו:

ולקדוש ה' מכובד. היינו כי הלשון מכובד רומז על לבושים כמו שמצינו בגמ' (שבת קי"ג) ר' יוחנן קרא למאני' מכבדותא ואף שקדושתו ית' אינו צריך לשום לבוש אכן כאשר מלביש אותה האדם בפעולת הכנתו נכללת זאת ההכנה נמי בהקדושה עד שאף הלבוש שהוא מפאת האדם נקרא ג"כ קדוש ה'. וכבדתו מעשות דרכיך. היינו כי דרך מורה על טרדא ובשבת אסור לאדם להכניס עצמו לשום טרדא וכדאיתא (שם בזוה"ק) מאן דמזמין אושפיזא ביה בעי לאשתדלא ולא באחרא. ממצוא חפצך. ובארו ז"ל (שבת קי"ג) חפציך אסורין וחפצי שמים מותרין והוא כענין שמצינו במדרש (בראשית רבה פ' יב.) ששאל לו לר"ע מאחר שהקב"ה שומר שבת א"כ מדוע מוריד גשמים וכו' והשיב לו משל לבעה"ב שיש לו שתי חצירות רשאי לטלטל מזו לזו וכו' וככה הוא בזמן שעוסק אדם בחפצי שמים אזי עומד הוא בצד אחד עם כביכול ית' וממילא נחשב גבי זה האדם ג"כ כל חפצי שמים כשתי חצירות של בעל הבית אחד:

ודבר דבר. איתא בגמ' (שם) דיבור אסור הרהור מותר ואף שמצינו בזוה"ק אשר גם ההרהור של אדם נוגע בעולמות העליונים אכן כל זמן שלא יצא עדיין ההרהור מכח אל הפועל הוא מקושר עדיין בהשורש ית':

אז תתענג על ה' וגו'. כדאיתא בגמ' (שם קיח.) כל המענג את השבת נותנים לו משאלות לבו שנאמר והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך היינו כשיקבע האדם את הקדושת שבת בלבבו אז יהיו נחשבים כל התענוגים ממשאלות לבו עונג ה' וזהו והרכבתיך על במתי ארץ. היינו כי מי שהוא משוקע תחת איזה טובה אזי רוכבת הטובה עליו אבל זה האדם שיש בלבו קדושת שבת בקביעות אזי רוכב הוא על כל הטובות של עוה"ז והוא מנושא על גביהם:

והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו'. היינו כי קדושת שבת נקרא נחלת יעקב שעליו אמרו ז"ל (מדרש רבה מקץ) מעולם לא דיבר יעקב אבינו דבר לבטלה וכדאיתא בזוה"ק (קדושים פז.) לפני לא נוצר אל דא יעקב וכו' היינו שמעולם לא עשה יעקב אבינו שום דבר שיוצרך אח"כ לברורים אלא שכל פעולותיו היו מבוררים ומזוככים בשעת הפעולה וכמו שנאמר עליו האלהים הרועה אותי מעודי עד היום הזה וחג הסכות הוא נמי נחלת יעקב כי סכות הוא חלקו של יעקב כדכתיב ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות ע"כ קרא שם המקום סכות וגו' ומדוע לא קרא שם המקום בית רק סכות אמנם יען שעיקר ביתו של יעקב אבינו הוא אוירא דעלמא ע"ד דאיתא בגמ' (בכורות ח') בני לן ביתא באוירא דעלמא ובית באוירא דעלמא הוא כמו דאיתא בזוה"ק (ויקרא י"ב) ישראל באן אתר יהיב לון שלח ליה ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וגו' היינו שאין לישראל מקום בקביעות רק כל מקומם הוא באוירא דעלמא היינו שאין להם מצדם שום מדה בקביעות רק כפי מה שהאיר להם הרצון ית' כך המה נמשכין אחריו וזה נמי היה ביתו של יעקב באוירא דעלמא שלא היה לו מצדו שום דבר בקביעות רק שהיה נמשך אחר רצונו ית' בכל מיני ההפכים ולכך קרא שם המקום סכות כי זה הוא כל ענין סוכה צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי וכדאי' בתקוני זוה"ק (תיקון סט) ויבן לו בית דא סוכה וכו' היינו שעיקר ביתו היה לבלתי יהיה אצלו מצדו שום קביעות רק כפי הארת רצונו ית'. ודירת ארעי כזה הוא באמת עיקר הקביעות כמאמרם ז"ל (שבת לא) כיון דעל פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי ומדירה כזאת אינו בנייחא רק מי שהוא משרשא וגיזעא קדישא דישראל כדאי' בזוה"ק (אמור ק"ב) כל האזרח בישראל ישבו בסכות מאן דאיהו משרשא וגיזעא קדישא דישראל יתיב תחות צילא דמהימנותא קדישא היינו כי א"א להיות בנייחא ממצות סוכה רק מי שהוא משרשא וגיזעא קדישא דישראל:

פרק יד

והנה גבי מצות סוכה ילפינן בגמ' (סוכה כח:) האזרח לרבות הגרים. הרי אף שלא נאמר קרא מפורש לחיובא דגר מ"מ ילפי חכמינו ז"ל לרבות את הגרים מרבוי דה' של האזרח.

וגבי פסח נאמר קרא מפורש וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו' משמע מזה דאי לא נאמר קרא מפורש לחיוב דגר לא הוי מרבינן את הגר למצות פסח. וזה הוא כענין שמצינו גבי בעל מום בזוה"ק (אמור צא) על הפסוק כל איש אשר יהיה בו מום לא יקרב דהא קדושא דלעילא לא שריא באתר פגום וכו' היינו אף שהבעל מום מותר לאכול בקדשים מ"מ להמקדש אסור לכנוס. כי זאת הכניסה בעצמה למקדש נחשבת. עבודה. כי בהמקדש לא היה רשאי מעולם להיות כניסה ריקנית בלי עבודה (עיין רמב"ם חלק ג' ה' ביאת מקדש פ' ב' משנה ד' ובכסף משנה שם) רק כל אימת שנכנס אדם להמקדש היה צריך להשתחוות כמו שמצינו כמה פעמים בש"ס נכנס למקדש והשתחוה ויצא וכן מצינו גבי שיעור שהיה במקדש שהיה רק כדי השתחויה והוא יען שלא היה רשאי להיות שום ביאה ריקנית אל המקדש בלי השתחויה לכך היה תמיד שיעור שהיה במקדש נמי כדי השתחויה הרי שהכניסה בעצמה היה עבודה. לכן הבעל מום אף שמותר לאכול בקדשים ואכילת קדשים נחשב ג"כ עבודה. אכן זאת העבודה מאכילת קדשים הוא רק בבחינת הארת אור פנימי. אבל העבודה של הכניסה להמקדש היה בבחינת אור המקיף. וכל עבודת ההיקף אסור בבעל מום כי כל ענין זאת עבודה מהכניסה למקדש היה כדי שימשוך בכניסתו למקדש את אור הבהירות השוכנת שם אל לבו של אדם וכל העשר קדושות שהיו סביב למקדש זו למעלה מזו היו הכל לבושים למקום הארון שאינו מן המדה שהיו מקיפים אותו. למען שיופיע בהדרגה האור של מקום ארון דרך אלו עשרה לבושים אל תפיסת אדם שיהיה בכחו למאיך גרמיה למשרי עליה גאותא דקב"ה ולכן אסור הבעל מום לכנוס למקדש כי הוא בפגימותא דסיהרא וכמבואר בזוה"ק (שם) דב"נ דאשתכח פגים לית ביה מהימנותא וההוא פגימו אסהיד עליה וכו' ואי תימא הא קב"ה לא שארי אלא באתר תבירא במאנא תבירא דכתיב ואת דכא ואת שפל רוח האי אתר שלים הוא יתיר מכלא בגין דמאיך גרמיה למשרי עליה גאותא דקב"ה גאותא עלאה ודא הוא שלים. אבל לא כתיב ואת עור ושבור וחרום ושרוע אלא ואת דכא ושפל רוח מאן דמאיך גרמיה קב"ה זקיף לו וכו' אבל הבעל מום המום מעיד עליו שיש בו חסרון בשרשו שאינו יכול למאיך גרמיה למשרי עליה גאותא דקב"ה. לכך הגם שרשאי להכניס בקרבו כל הקדושות שהם בבחינת אור פנימי. אבל בעבודת ההיקף אסור. הגם שמצינו גבי גרים שנתרבו למצות סוכה מהאזרח לרבות הגרים אף שמצות סוכה רומז נמי לעבודת היקף כי סוכה הוא אור מקיף. והרי נמי במצות פסח אף שהוא רק אור פנימי מ"מ היה מוכרח לכתוב קרא מפורש וכי יגור אתך גר ועשה פסח שמזה משמע דאי לאו שנאמר בהדיא קרא מפורש על הגר שיעשה פסח הוה אמינא להוציא את הגר. אמנם חילוק יש

כי עבודת הפסח אף שהוא רק אור פנימי. בכל זאת יען שעבודת הפסח הוא ההתחלה כי הוא הפתח והשער של כל העבודות לכן מהיכא תיתי לרבות את הגר ולהכניסו בזה השער בלתי קרא מפורש. ושפיר אי לאו קרא מפורש הוה אמינא להוציא את הגרים כי קודם כל מחויב הגר לברר א"ע ולהראות שמכליל עצמו בחוזק עבודתו אל הכלל ישראל. ואח"כ יהיה יתכן נמי להכניסו בקרב ישראל דרך השער והפתח מעבודת הפסח. אבל כל עוד שלא נכלל א"ע בהכלל ישראל אין יכולין להכניסו לעבודת הפסח, וכמו שמצינו בגמ' (פסחים צב) אין עושין את הפסח בחבורה של גרים. והטעם הנאמר שם שמא ידקדקו (ועיין בתוס' שם) אכן הפנימיות מזה הטעם הוא באמת משום שאינם יכולין לעשות סדר בפני עצמם כי אם אחר שנתכללו בקרב ישראל אז יכולין לעשות הפסח דווקא ביחד עם כל ישראל אבל לא בפני עצמם. ולכך אם לא כתיב קרא מפורש לא הוי מרבינן את הגרים. משא"כ גבי סוכה שרומז על אור היקפו ית' למעלה מהתפיסה שמקיף ומגין על האדם למעלה מדעתו אף במקום כזה שאין יד תפיסת עבודתו מגעת שם. כי כל מצוה סוכה הוא גם לישן בתוכה ובשעת שינה אין להאדם שום דעת כלל רק ע"י שעובד האדם בדעתו כפי תפיסתו הנמוכה אזי מאיר לו השי"ת הגנת אור המקיף אותו למעלה מדעתו. לזה שפיר ילפינן האזרח לרבות הגרים. אף שהגר אינו משרשא. אכן כיון שנוגע מעט בהקדושה ע"י עבודתו בזה שבא להתגייר הרי הוא עכ"פ מגיזעא קדושה לזה אף שאינו משרשא קדישא מ"מ מצד אור הקיפו ית' יכול שפיר גם הוא לכלול בקרב ישראל כי מצד גודל אור הקיפו ית' מקיף השי"ת באמת את כל העולם אף שאינם משרשא וגיזעא. ומכש"כ להגר שהוא עכ"פ מגיזעא קדישא. ועוד זאת שיכול להאיר בהגרים כמאמרם ז"ל (מדרש רבה נשא פ' ח') על הפסוק יחיו דגן וגו' שיעשה עיקר בישראל וכו' והגם שהבעל מום אינו יכול לכנוס בעבודת ההיקף זה הוא רק מפאת שהוא עבודה. ועבודה אינו אלא מדעת שצריך להמשיך בכניסתו להמקדש ע"י השתחויה את בהירות המקדש לתפיסת דעתו ממש. והכלי של בעל מום הוא פגום מלהמשיך עליו אור הבהירות. אף שאמרו ז"ל (זבחים ו) גם אם לא אמר אחד מששה דברים הללו הקרבן כשר. ומזה משמע דלא בעינן דעתו מדכשר בסתם. הרי מצינו עבודה אף בלא דעת. אכן כל הטעם שכשר הקרבן אף בסתם הוא כמבואר בגמ' (שם) מפני שלב ב"ד מתנה עליהם נמצא שהיה באמת דעת ב"ד באותה העבודה לזה כשר הקרבן אף בסתם אבל עבודה אינו באמת אלא מדעת לכן הבעל מום שהדעת שלו הוא פגום מהשורש אינו יכול לכנוס לעבודת היקף. משא"כ מצות סוכה שכל ההארה מזאת המצוה מורה על ההיקף שהוא מצד השי"ת בלי דעת אדם כלל ובאור כזה נתרבה באמת אף מי שאינו נוגע בו

רק מעט לכך נמי שפיר נתרבה הגר מהאזרח. אמנם בנייחא ממצות סוכה הוא רק מאן דאיהו משרשא וגיזעא קדישא דישראל כדאי' בזוה"ק שם מאן דאיהו משרשא וגיזעא וכו' ומאן דליתא מגזעא ושרשא קדישא דישראל לא יתיב בהו ויפיק גרמי' מתחות צילא דמהימנותא היינו שאינו בנייחא ממצות סוכה שנקרא צילא דמהימנותא. כי מהימנותא רומז על הארת השי"ת שמנהיר בהדרגה את האור עד שבא בתפיסת אדם אבל צילא דמהימנותא רומז על הארת השי"ת שמנהיר בלי שום הדרגה כלל כי אם שהלביש את האור בפעולה גשמי וע"י זאת הפעולה יהיה נוגע האדם באור עליון שהוא למעלה הרבה מתפיסת דעתו המלובש בזאת הפעולה וזאת נקרא צילא דמהימנותא. שהוא חלקו של יעקב אבינו כי זאת פעלו האבות הקדושים בעוצם עבודתם שיהיה בכח ישראל ע"י פעולתם הנמוכה לנגוע באור העליון ביותר ולזה נקרא מצות סוכה צילא דמהימנותא שאינו בנייחא ממנה רק מי שהוא משרשא וגיזעא קדישא דישראל. ולכן אחר שיצאו ישראל ממצרים שהיו אז משוללי עבודה עדיין והיה עליהם קטרוג הללו וכו' והללו וכו' נאמר שם ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה וגו' היינו שהכניס אותם השי"ת למקום כזה שכבר דרכו שם אבות הקדושים בחוזק עבודתם ופעלו בעד ישראל זרעם שיהיה בכחם להגיע גם ע"י פעולה קטנה להאור העליון המקיף את האדם למעלה הרבה מהבנת תפיסתו ואור המקיף כזה נקרא צילא דמהימנותא ועל זה רומז סכותה וממילא נתבטלו כל המקטריגים:

פרק טו

דברי קהלת בן דוד מלך בירושלים. הבל הבלים אמר קהלת וגו'. איתא בזוה"ק (ויחי רכג.) ביומוי דשלמה מלכא קיימא סיהרא באשלמותא וכו'. היינו שהיו רואים אז מפורש עומק החיים הצפון וגנוז בכל העבודות הנראין לפעולות גשמיות שהיה ניכר מפורש בקדושת יו"ט דישראל מקדשי ע"י פעולת עבודתם. כל הקדושת שבת דקביע וקיימא מצד השי"ת אשר לפי הנראה איך יתכן שיהיה מקום לקדושת יו"ט שהוא רק מצד פעולת ישראל בקדושת שבת שהוא קבוע וקיימא מצד השי"ת לבד אכן בימי שלמה המלך היו מכירין מפורש בקדושת יו"ט איך ששוכן בה כל הקדושה דקביע וקיימא ועל זה אמרו ז"ל (ר"ה כא) ביקש שלמה להיות כמשה וכו' היינו כי חלקו של משה רבינו הוא שבת כמאמר ישמח משה במתנת חלקו וקדושת שבת הוא קביע וקיימא מצדו ית' ואין בה שום מקום לפעולת אדם. וחלקו של שלמה המלך היו כל העבודות שהם בפעולה כגון בנין בית המקדש וכל הכלים ועבודת הקרבנות. וביקש שלמה להיות כמשה היינו שיפתח לו נמי השי"ת זאת הבהירות כמו שהיה גבי מ"ר בלי שום התלבשות הפעולות

והשיב לו השי"ת וכתוב יושר דברי אמת ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וכו' היינו כי בעוה"ז מוכרח יהיה האור בהתלבשות הפעולות ובגודל הדרגה. ועל זה אמר שלמה המלך לכל זמן ועת לכל חפץ וגו':

וזרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם וגו'. היינו שראה התפשטותא דמ"ר בכל דרא ודרא כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון סט) ואתפשטותיה הוא בכל דרא ודרא בכל צדיק וחכם דמתעסק באורייתא עד שתין רבוא וכו' ומאחר שאורו של מ"ר הוא בלי גבול איך יתכן שיתהווה בגבול. על זה אמר שלמה המלך וזרח השמש ובא השמש מ"מ. ואל מקומו שואף זורח הוא שם היינו אף שלפי תפיסת אדם נכנס האור בגבול מ"מ באמת הוא תמיד בלי גבול וזה שנראה בתפיסת אדם שנגבל האור בהגבול הוא רק כדי שיהיה לפעולת אדם ג"כ מקום כדכתיב באשר הוא עמל היינו אף שבהקף תפיסת אדם רואה הכל נגדו בגבול אכן כשמברר אדם א"ע כפי כחו באשר הוא עמל יזרח לו השי"ת מהרצון שהוא בלי גבול וכמבואר בתקוני זוה"ק (תיקון ס"ט דף קיז:) ורזא דמלה ויבא יעקב שלם ביקו"ק מיד ויבן לו בית דא סוכה כדאי ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית וכו' היינו כשמצמצם אדם א"ע בההיקף שלו אף שהוא בגבול ומוסר הכל להשי"ת מנהיר לו השי"ת חלק וקנין אצלו במקום הבלתי גבול ע"ד הכתוב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו:

וזהו שקורין קהלת בחג הסכות כי נאמר בו כל השמחות הגדלתי מעשי הרביתי כסף וזהב וגו' אף חכמתי עמדה לי. וזה החג נקרא זמן שמחתנו כי בשיר השירים שם נאמרו כל התפלות שהתפלל שלמה המלך ישקני מנשיקות פיהו שיפתח לו השי"ת הבהירות של מ"ר בכל פעולות הגשמיות. ובקהלת כתיב כל השמחות אשר פעל בתפלתו שפתח לו השי"ת איך שיש לאלו הפעולות חיבור גמור עם הבהירות של מ"ר ועל זה אמר אף חכמתי עמדה לי היינו שהיה מכיר בכל הפעולות שלו את הבהירות של מ"ר הצפון וגנוז בהם וכדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון י"ג) דרגין דשלמה אינון בית קיבול לדרגין דמשה וכד מתחברן כלא כארץ ש'ל'מ'ה' אתהפך ל'מ'ש'ה וכו' היינו שהראה לו השי"ת החיבור שיש ללבושי הפעולות שלו עם אור החכמה של מ"ר הצפון וגנוז בהם. לא שהלבושים המה נפרדים מהחכמה. אלא שהחכמה הולך עם כל הלבושים וממילא המה ממש לאחדים כענין כל העולמות אינם נפרדים ח"ו רק בלבוש כזה נקרא אצילות ועוד לבוש הוא בריאה ולבוש עוד הוא יצירה אבל המלך הולך עם כל הלבושים וממילא המה הכל אחד כדאי' בתקוני זוה"ק (תקונא קדמאה ליום ב') כההוא חותם דבההוא אתר דאתדבק

ביה רשימו דמארי חותמא. לא אתעדי מניה דיוקנא דחותמא לאשתמודעא ביה וכו' וזהו אף חכמתי עמדה לי וגו':

כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא וגו'. איתא במדרש (קהלת רבה) על הפסוק והנפש לא תמלא משל לעירני שנשא בת מלך אע"ג שנותן לה כל מעדני עולם אינו יוצא ידי חובתה למה שהיא בת מלך כך הנפש לא תמלא למה מפני שהיא מן העליונים היינו לפי שהנפש היא ממקום עליון ששם הוא הכל בלי גבול ובזה העולם כשהיא בהגוף הוא בצמצום הגבול לזאת אינה לעולם בנייחא אפילו אם תעשה כל המצות וזהו כענין שהציב השי"ת המים התחתונים בוכין כדאי' (בראשית רבה) אנן בעינן למהוי קדם מלכא וכו' ומצד השי"ת המה המים התחתונים ועליונים אחד כמו שמצינו בהקפיטל הללו את ה' מן השמים חושב המים אשר מעל לשמים ובהללו את ה' מן הארץ אינו חושב המים אשר מתחת לארץ. שכיון שהם מהללים את ה' אז הם הם בעצמם המים אשר מעל לשמים. אכן זאת הציב השי"ת במכוון כדי שיהיו בוכין וישתוקקו תמיד לחזור למקום העליון וע"י זאת התשוקה שהנפש לא תמלא יגיע למקום עליון ע"י יגיע כפו וכמו שמבואר שם במדרש משל לשתי שפחות אחת ניזון מטמיון ואחת ניזון ממעשה ידיה וכו' ומזאת הצעקה שיש לה מעוררה שיפתח לה השי"ת ממקום העליון כמו שהיתה מקודם ירידתה לזה העולם אלא שעכשיו נקרא יגיע כפה:

פרק טז

דברי קהלת בן דוד מלך בירושלים הבל הבלים אמר קהלת הכל הבל וגו'. בזוה"ק (ויחי רכג.) ביומוי דשלמה מלכא קיימו סיהרא באשלמותא וכו' באור הענין כי בימי שלמה המלך היה מנהיר מפורש תכלית המכוון מהרצון ית' שבחר בהויית עולם וכל כוונתו ית' נגמר אז בתכלית השלימות. כי כל ענין בריאת עולם הוא. שהניח השי"ת אורות יקרים מאוד במקומות רחוקים ביותר למען שיהיה יתכן להבריאה יגיע כפיך כי תאכל וגו' כי מצד השי"ת אין באמת שום הכרח ח"ו לבריאת עולם כמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא כדאיתא במדרש תנחומא (פ' צו) אמר הקב"ה אלו הייתי מבקש קרבן לא הייתי אומר למיכאל שהוא אצלי להקריב לי קרבן וממי אני מבקש קרבן מישראל וכו' אכן רצונו יתברך בבריאת עולם הוא רק משום שחפץ להיטיב לבריותיו שיהיה להם שכר יגיע כפיך. וזאת הוא באמת עיקר תכלית המכוון מהרצון ית' שאמר והיה העולם למען שיהיה להבריאה הכרה ותפיסה כזו בהרצון ית' שהשי"ת חפץ להיטיב. ולזה כל מה שנתרחק יותר מהשרש ועל כל זה יהיה שם הכרה בהרצון ית' שהוא חפץ להיטיב בזה נגמר ביותר שלימות המכוון שיש להשי"ת בהבריאה כי כל מה שניכר

זה הרצון ית' שחפץ להיטיב בלבוש הנמוך ביותר בזאת ההכרה נגמר יותר בשלימות תכלית המכוון מהרצון ית' בבריאת עולם. ובימי שלמה דקיימא סיהרא באשלמותא שהיה מנהיר זאת ההכרה אף בהדומם לזה אמר שלמה המלך הבל הבלים וגו' וכמבואר במדרש (קהלת רבה) הבל הבלים אמר קהלת לאחד ששופת שבעה קדרות זו למעלה מזו והבל של עליונה אין בו ממש וכו' היינו אף אחר שנתרחקה הבריאה כ"כ מאור עד שדומה להבל של עליונה שאין בה ממש ובכל זאת מכירין היטב בהרצון ית' שהוא חפץ להיטיב בזאת ההכרה בעצמה נגמר כל המכוון מהרצון ית' שאמר והיה העולם בתכלית השלימות וזה הוא דקיימא סהרא באשלמותא כי זאת ההכרה הוא הקוטב שעליו מסובב כל הקיום מהויות עולם וממנה נצמח כל כח הפעולה שמסר השי"ת להבריאה כי עיקר כח הפעולות שיש להבריאה הוא באמת רק במקום שמכירה היטב דלית לה מגרמיה שום כח לפעול מבלעדי הש"י שם שופע השי"ת כח לפעול כדאיתא בזוה"ק (פנחס רנז:) שם אל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת לכל שם והויה ודרגא וכש"כ לשאר בריין פחות מיניה הה"ד (דניאל יד) וכל דיירי ארעא כלא חשיבין וכמצביי' עביד בחיל שמיא וכו' היינו כי שם אל הוא שם הפועל חסד ולזה נתן בשם זה כח החסד מהשי"ת משום שמכיר כל דיירי ארעא כלא חשיבין ולפי שמכיר היטב שהכל כלא לכן בהסתעפותם בעולמות שהם למטה פועל בהיפוכא דאתוון שמשפיע ממקור החסד כי אותיות לא הם בהיפוכא אותיות אל. וכן דינא בהיפך אתוון אדני כי כל שם פועל במקום שמכיר שאין שום כח זולתו ית' וכן כח כל הויות הבריאה נצמח מזאת ההכרה שאין לה מצדה שום כח הוי' רק כל קיום הוייתה הוא מהשי"ת וכדכתיב ואת דכא ושפל רוח אני שוכן וגו' ולזה אומרים ישראל בכל יום ויום שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד כי אחד מורה שהוא לבדו ואין עוד וכדאי' במדרש (בראשית רבה) על הפסוק ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד למה לא נאמר יום ראשון כמו שנאמר שני שלישי וכו' שבעוד שהיה נקרא השי"ת אחד היה חפץ לדור בתחתונים וכו' ואחד מורה על חד ולא בחושבן כדאי' בתקוני זוה"ק (תיקון כב) כד איהי בעלמין עלאין נקרא חד ולא בחושבן וכו' וכשאומרים ה' אחד הוא הכוונה חד ולא בחושבן היינו שאין שום הויה בעולם בלעדי השי"ת לבדו כי הד' מאחד רומז על חד ולא בחושבן שאין שום הויה בעולם רק הוא ושמו לבדו והוא לבדו פועל וגו' והח' רומז על חד בחושבן וכדאיתא בתקוני זוה"ק (שם) וכד מנהיר לדרגין תתאין נקרא תד בחושבן היינו כי זה האדם המכיר ברצונו ית' ואומר ה' אחד נותן לו השי"ת מקום אצלו בחד ולא בחושבן ומראה לו שעלה במחשבה תחלה וזה הוא שאומרים תיכף אח"כ ב'ש'כ'מ'ל'ו' היינו כיון שמכיר האדם בה' אחד. זה האדם בעצמו המכיר זאת הוא כבוד מלכותו ית'

כי מאחר שכל רצונו ית' בבריאת עולם הוא שיהיה ניכר כבוד מלכותו גם בזה העולם השפל וההסתר ומי שיש לו זאת ההכרה נגמר על ידו כל המכוון מבריאת עולם נמצא שהוא בעצמו כבוד מלכותו ית' בזה העולם וביותר היה זאת הכרה גבי שלמה המלך כמבואר שם בימי שלמה קיימא סהרא באשלמותא לזה אמר הבל הבלים וגו' הכל הבל וכמבואר במדרש (קהלת רבה שם) ולכן נתן לו השי"ת כח הפעולות ביותר כדאיתא בגמ' (מנחות נג) יבוא ידיד ויבנה ידיד וכו' היינו כי שלמה המלך המשיך אור רצונו ית' לזה העולם בכל הפעולות. בנין בית המקדש עם כל הכלים והמשיך כ"כ מפורש אור רצונו ית' לזה העולם עד שהיו רואים מפורש במקדש את מקום הארון שאינו מן המדה שמורה על אור רצונו ית' שהוא חד ולא בחושבן שוכן במקום שהוא חד בחושבן וכל זה היה ע"י כח הפעולות שלו לזה אמר הבל הבלים וגו' וכמבואר במדרש שם לשבע קדרות זו למעלה מזו והבל של עליונה אין בה ממש של כלום. היינו כי באמת כל מה שיכולין לכנות את הבריאה בשם יש הוא רק בגבול ההיקף של כל אחד כי כל אחד בתוך העיגול שלו לבד יכול לדמות שיש לו כח הבחירה כחפצו. אבל חוץ מהיקף העגול שלו מכירין שפיר שרק השי"ת לבדו פועל הכל. ואפילו בהיקף העיגול של אדם שנקרא שם בשם יש כי נדמה לו בדעתו שהבחירה חפשית אצלו כפי חפץ לבבו שם הוא נמי כהבל שאין בו ממש כי כל הדמיון מבחירה שיש להאדם בהיקף עיגול שלו הוא נמי רק נגד עצמו אבל נגד זולתו שוב אפס כל בחירתו והכל הוא בידי שמים כי אם פוסע האדם אל תוך היקף עיגול של חבירו שם הוא הכל בידי שמים כדאיתא בגמ' (כתובות ל:) צנים ופחים בידי אדם אריא וגנבא בידי שמים. הגם שאנו דנין את הגנב שגנב בכח בחירתו אבל לחבירו הנגנב נעשה זה ההיזק הגניבה בידי שמים כי אריא וגנבא בידי שמים. הרי שכל כח הבחירה הנמצא גבי האדם בתוך היקף העיגול שלו הוא נמי רק כהבל שאין בו ממש של כלום ומפאת אותה הכרה שמכיר האדם דלית ליה מגרמיה שום כח נמשך באמת להאדם כל קיום הוייתו כי מאחר שכל המכוון מבריאת עולם היה רק לזה הקוטב שיהיה הכרה באותו ית' אף במקום הרחוק ונסתר בלבושים הנמוכים. א"כ מי שיש לו ביותר זאת ההכרה יש לו נמי תקיפות וקיום הויה ביותר. והוא בעצמו נחשב לקומה שלימה גבי הרצון ית' ואז בימי שלמה המלך היה זאת ההכרה בתכלית השלימות ועל זה איתא שם דקיימא סהרא באשלמותא. ולזה קורין קהלת בשבת שבתוך החג כי אז הוא חילוף הזמנים שמנהיר מקדושת שבת שהוא שמשא עלאה למועדים שנקראו סהרא דישראל מקדשי להו בפעולת עבודתם כענין דאיתא בזוה"ק (חקת קפו) וקם לאנהרא לסהרא כי כל המועדים נכללים בקדושת שבת דקביע וקיימא מצדו ית' ושבת הוא בחינת זכור

והמועדים הם בחינת שמור ואנן מותבינן מזכור שמור. ושמור היינו כל עבודת אדם וכפי שישראל מכירין ביגיעת עבודתם את אורו ית' גם בלבושים הרחוקים והנמוכים כך מחזק השי"ת כל קיום הוייתם ועל זה אמר קהלת וזרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם היינו שבמקום הנראה לאדם שהוא נעלם לגמרי מאור ח"ו שרואה שבא השמש והולכת למערב ידע ברור שכל ההעלם וההסתר הוא רק מצד האדם אבל מצד השי"ת אינו נעלם האור ח"ו מעולם בשום פעם וכל התעלמות אור הוא רק למען שיגיע האדם לאור ע"י עבודת יגיע כפו כי דוקא במקום ההסתרה יכולין לחפור ולמצוא אור נעלה היקר ביותר ועל זה אמר ואל מקומו שואף זורח הוא שם:

פרק יז

דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת וגו'. איתא במדרש (קהלת רבה) על זה הפסוק מי נברא בשביל מי הדור בשביל הארץ או הארץ בשביל הדור הוי אומר הארץ בשביל הדור. והארץ לעולם עומדת וכו' ומחשב שם במדרש להארץ כל הקומה מהצורת אדם. אדם יש לו ראש והארץ יש לה ראש וכו' ומסיק שם במדרש ארץ אלו ישראל שנקראו ארץ שנאמר תהיו אתם לי ארץ חפץ וכו' וכן הוא בזוה"ק שהארץ הוא מדת המלכות ומרמז על כנסת ישראל. וביאור הענין כי כל המדות בעת שנעלם מהם לפעמים האור נאמר עליהם ונהר יחרב ויבש כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון כב) על מדת יסוד שנקרא צדיק ואם יסתלק מצדיק ואשתאר איהו חרב ויבש וכו' אבל מדת המלכות יען דלית לה מגרמיה כלום וכל פעולתה הוא רק באור חוזר להעמיד בחזרה כל המדות פב"פ נוכח השי"ת לזה אשתאר תמיד רשומי דחותמא דמלכא ביה כדאיתא בתקוני זוה"ק (שם) על הפסוק שימני כחותם על לבך כההוא רשימא דחותמא דילך. דאע"ג דחותמא דילך בידיה. אשתאר רשימו דיליה וכו' היינו שזאת המדה מראה תמיד שהנהר אינו חרב ויבש ח"ו וזה הכח יש בה משום דלית לה מגרמיה כלום ומכרת היטב שכל הוייתה הוא רק מזה שהשי"ת מנהיר לה הויה בכל רגע וכדאי' (שם) על הפסוק ה' בחכמה יסד ארץ אבא יסד ברתא. היינו שבזאת המדה הנקראת ארץ המכונה מלכות מנהיר אור חכמה עלאה שהוא באין סוף ובלי גבול ולכן אין סוף וגבול לזאת המדה הנקרא ארץ ולעולם עומדת ועד היכן אף כשיפתח השי"ת את אורו הגדול לעתיד כמו שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא אז יהיה ג"כ מקום לקבלת מלכות שמים שישראל מקבלים עליהם בעוה"ז וכמו שבאר אאמו"ר הגי' הק' זלה"ה מאמר הגמ' (סוכה ז) מגו דהוו דופן לענין סוכה הוו דופי לענין שבת וכו' ומסיק שם השתא מקילתא לחמירתא אמרינן מחמירתא לקילתא לא כל שכן וכו' היינו כי דופן לענין סוכה הוא מה שישראל מגדירים א"ע בגדרים וסייגים. ועל

זה רומז מצות סכה שהסכך לא יהיה עב כ"כ אלא שהכוכבים נראין מתוכה וזהו כל עבודת האדם בעוה"ז רק להסיר מאתו המסך המסתיר בפניו אורו ית'. והגם מה נחשב כל עבודת האדם הלא מצער הוא נגד גודל אורו ית' שנקרא שבת שהוא קדושה דקביע וקיימא מצדו ית' עכ"ז לעתיד כשיפתח השי"ת את גודל אורו ואז יהיה כדכתיב ונשגב ה' לבדו וגו' מ"מ הדפנות מהסוכה היינו הגדרים והסייגים שהיו מגדירים ישראל א"ע בזה העולם לא יתבטלו גם אז וזה הוא מגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת כי מקילתא לחמירתא אמרינן נמי שהוא דופן וזה הוא והארץ לעולם עומדת:

פרק יח

כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא וגו'. כל הנחלים היינו כל המדות ומדות הם כלים לקבלת אור. אמנם כל כלי אינה יכולה להחזיק בתוכה יותר מכפי מדתה ולזה אין בכחה לקבל את האור רק כפי מדתה. ולכך נקראו הספירות מדות להורות שיש לכל ספירה מדה וגבול לקבלת אורה ויותר ממדת הכלי אין בכחה לקבל. אבל ים רומז על מלכות דלית לה מגרמיה כלום שאפילו כלי אינה מעמדת לקבלת אור וכל הוייתה הוא רק היניקה מאור רצונו ית' בלי שום מדה וכלי כלל לזה כמו שאור רצונו ית' הוא בלי גבול ואין סוף כך הוא מדת המלכות בלי גבול ואין סוף כי יען שכל קבלת אור הוא רק אותה ההכרה דלית לה מגרמיה כלום לכן כל מה שמאיר בה יותר אור רצונו ית' יש לה יותר השגה דלית לה מגרמיה כלום מאחר שמצד עצמה אין לה שום רצון אחר רק רצונו ית' וזאת ההכרה שהיא משגת דלית לה מגרמיה כלום הוא האור שלה לזה הוא כלי לקבל אור בלי גבול ובלי תכלית עד אין סוף ואיננו נתמלא לעולם וזהו כוונת המדרש (שם) שמביא על זה הפסוק כל הנחלים וגו' את הפסוק והנפש לא תמלא כי נפש רומז ג"כ על מדת המלכות ואיתא שם על זה משל לעירני שנשא בת מלך אפילו נותן לה כל מעדני עולם אינו יוצא ידי חובתה למה מפני שהיא בת מלך כך הנפש לא תמלא למה מפני שהיא מן העליונים היינו מפני ששואפת תמיד מרצון עליון לזה הוא תמיד מעליונים ואיננו מלא:

פרק יט

כל הדברים יגעים וגו'. מבואר (שם) במדרש כל הדברים יגעים וגו' דברי בטלה מיגעין את האדם וכו' קורא היום כבוש שמה וכו'. הענין הוא כי כל עיקר הנייחא מהתפשטות הפרטים הוא רק כשחוזרים ונכללים בהכלל וזהו כלל ופרט וכלל. אבל כשנשאר זאת ההתפשטות בהפרט זאת נקרא דברי בטלה שמיגעין את האדם משום שאין נייחא משום דבר שבעולם רק כשחוזר להכלל. וזהו פירוש המדרש קורא היום כבוש שמה. כי יום

רומז על בהירות היינו שמכירין היטב כמו דכתיב והיה ה' לאור יומם וגו' שיש להשי"ת חיבור עם כל הדברים וממילא מי שמכיר באותו החיבור הוא בעצמו מחובר להשי"ת וזה הוא שהפרט חוזר ונכלל בהכלל ויש להפרט הכח מהכלל. אבל כאשר נותנים חיבור להיום בפני עצמו ואינו מחבר אותו להשי"ת. זהו קורא היום כבוש שמה היינו שאומר שהיום יש לו חיבור בפני עצמו בהפרטים ואינו חוזר להכלל לחבר אותו עם השי"ת על זה איתא שם דברי בטלה מיגעין את האדם וע"ז הכונה מחשב שם במדרש כל הדברים יגעים. אבל על דברי תורה מסיק שם במדרש שמא תאמר מאחר שאדם מוציא תלמודו לאחר שוב אינה חוזרת עליו ת"ל שם הם שבים ללכת. היינו כי בהגמר מכל ההשפעות מוכרח שיהיה להמשפיע מעט שכחה. וזה השכחה הוא הגמר שנתהווה ממנה הולדה כי בכל הולדה מוכרח להיות מקודם שכחה ואח"כ יתכן שיהיה מזה הולדה וככה הוא בהשפעת דברי תורה בהגמר היינו כשיוצאת מכח המחשבה אל הדבור אז א"א שיהיה להאדם תמיד חשבון מבורר בבהירות שהוא אינו רק צינור. וזהו יען ששוכח אז שהוא רק צינור לזה נעשה נוגע בדבר וחפץ להחזיק דיבורו כמאמרם ז"ל בגמרא אדם עשוי להחזיק דיבורו לזה איתא כאן במדרש מאחר שאדם מוציא תלמודו לאחר ואז א"א שלא ישכח מעט בגמר ההשפעה שהוא רק צינור שמא תאמר שוב אינה חוזרת עליו היינו שנאבדו אותן הדברי תורה ח"ו מאתו ונשארת בהפרט לזה נאמר שם הם שבים ללכת היינו מאחר שא"א שלא יהיה להאדם בהגמר מעט שכחה לכן הם חוזרים עליו ולא יהיו נשארים ח"ו בהפרט אלא שם הם שבים ללכת:

פרק כ

אלהים ה' עוז ישועתי סכותה לראשי ביום נשק (תהילים ק"מ:ח') איתא בירושלמי (יבמות פ' ט"ו הלכה ה) סכותה לראשי ביום נשק ביום שהקיץ נושק את החורף דבר אחר ביום נשק זה נשקו של גוג דבר אחר ביום ששני עולמות נושקין זה את זה העוה"ז יוצא ועוה"ב נכנס וכו':

באור הענין כי בזה העולם הציב השם יתברך התחלפות הזמנים למען שיהיה הכרה להבריאה לקבל עול מלכות שמים והוא כענין שמצינו בזוה"ק (במדבר קכ.) ר' אלעזר שאיל לר"ש אבוי א"ל סימנא לזווגא דיחודא מנין א"ל ברי אף על גב דאוקימנא מלין לכל סטר וכו' סימנא דא נקוט בידך והכי הוא כעין סחרא דמדבחא דתנן ובא לו לקרן דרומית מזרחית וכו' והא ידעת רזא דקרן ודא הוא עול מלכותא קדישא וכו' היינו כי קרן זוית אין לה מצד עצמה שום תמונה וכל הגוון מתמונת הקרן נתהווה רק מפאת התקרבות שני צדדים נגדיים בלתי שטחיים כגון דרומית מזרחית וכדומה וזהו והא ידעת רזא דקרן

ודא הוא עול מלכותא קדישא היינו שהתחברות שני קצוות נגדיים רומז לאדם הכרה שיש אחד למעלה המשולל מכל המדות שאצלו נתאחדו כל ההפכים וכן כשמגיע האדם לחילוף הזמנים ורואה נגדו חיבור משני קצוות שהם מהיפך להיפך כגון יום ולילה. קיץ וחורף. מזה יכול האדם להכיר באחדות השי"ת שמאחד כל ההפכים וזאת ההכרה הוא קבלת עול מלכות שמים. ועל זה התחלפות הזמנים התפלל דוד המלך סכותה לראשי ביום נשק היינו שינהיג השי"ת את האדם דרך חילוף הזמנים בגודל הדרגא למען שיהיה בכח האדם לפסוע ולילך אחריו כי אז צריכין לילך מאד בהדרגה לבל ילאה האדם ח"ו ויכול מסבת התחלפות להתבטל בינתים ח"ו. והעצה לזאת הוא מצות סוכה צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי היינו שלא יהיה האדם משוקע בשום מדה מן המדות להיות נכנע תחתיו בקביעות. כי מה יעשה זה האדם בעת חילוף הזמן למדה ההיפך ממנה אזי יכול להגיע לו ח"ו מסבת זה התבטלות כי ענין זאת ההתחלפות שהציב השי"ת הוא כדאיתא בזוה"ק (וירא קט:) ר"א אומר והוא מסבות מתהפך הקב"ה מסבב סבובין ואייתי עובדין בעלמא לאתקיימא ולבתר דחשיבו בני נשא דיתקיימון אינון עובדין קב"ה מהפך לון לאינון עובדין מכמה דהוה בקדמיתא וכו' היינו כשנדמה לו להאדם שכבר יש לו זאת הנהגה בקביעות גמור אזי מגביה השי"ת את אור רצונו מהלבוש של אותה הנהגה ולא נשאר ביד אדם כלום לכן צריכין לישב בסוכה בדירת ארעי ולצאת מדירת קבע למען שירגיל אדם א"ע לבלתי יהיה משוקע בקביעות בשום דבר שבעולם למען שיהיה לו בנקל להתמשך אחר רצונו ית' כפי מה שיהיה מנהיג עמו בכל התחלפות הזמנים ובכל ההפכים:

והנה בזמן החורף אז מחזק השי"ת השרשים והיסודות גבי האדם. לזה בסוף החורף כאשר מתחלף מחורף לקיץ צריך האדם לאכול מצה שנקרא מיכלא דמהימנותא מיכלא דאסוותא. היינו שמרגיל את האדם לבלתי יקבל רק מה שמבורר מאד וממילא יהיה אחר כך בקיץ שהוא זמן הצמיחה כל הענפים שיצמחו נמי מבוררים היטב:

ובסוף הקיץ כשנחלף לחורף שהוא זמן חיזוק היסודות של הבריאה אז נותן השי"ת עצה להאדם שיהיו נשמרים אצלו גם הענפים שצמחו כבר בקיץ שילך עמהם לסוכה היינו שיכיר האדם היטב שלא קיבל אותם עדיין אל ביתו ורשותו לגמרי אלא שמונחים עדיין ברשותו ית' ובזאת הכרה תהיה שמורה בחורף הבא גם להענפים שהיה לו מהקיץ וכן הציב השי"ת בכל חילוף הזמנים וכן בכל עת שנתחלף משער לשער ומצורה לצורה שיהיה אז מצוה מיוחדת כגון בשעת זריעה יש מצוה לא תזרע וגו' ובשעת המרוח יש מצות תרומות ומעשרות ומשנתגלגל העיסה יש מצות חלה וזה הכל הם עצות כי המצוה

משמר את האדם ונותן לו כח להתמשך אחר רצונו ית' בכל מיני התחלפות כענין דאיתא בזוה"ק (בראשית מח.) ובעינא לזמנא להההיא סוכה דאתפרסת עלנא ולמשרא עמנא ולמהוי מגינא עלנא כאמא דשריא על בנין וכו' וכמו שאנו מתפללין בכל שבת הפורס סוכת שלום עלינו וגו' ועל זה נאמר סכותה לראשי ביום נשק:

פרק כא

אלהים ה' עוז ישועתי סכותה לראשי ביום נשק. להיות שבכל התחלפות הזמנים מקיץ לחורף או מחורף לקיץ אז צריכין לשמירה יתירה כי כאשר נתחלף מזמן לזמן אזי נשתנה הלבוש מהנהגה ממדה למדה ונכנס מגבול לגבול וזאת הרגע המתחלפת הוא כענין מאמרם ז"ל בגמרא על הרגע של בין השמשות זה יוצא וזה נכנס ואין אדם עומד עליו כי זאת הרגע המתחלפת הוא למעלה מהגבול של תפיסת אדם לזה נראה בזה העולם כמו חלל ועל זה נאמר באשר חללים שם הוא ומלת הוא רומז על עלמא עלאה למעלה מתפיסת זה העולם לפיכך נראה בזה העולם כמו חלל ואז הרגע שנראה כחלל צריכין לגודל שמירה. וזהו טעם הירושלמי (יבמות פ' טו שם) דאיתא שם אנו אין לנו אלא הבא מן הקציר בלבד וכו' היינו כי זמן הקציר הוא בעת המתחלפת מזמן לזמן לזה צריכין אז לשמירה מאוד כי האדם עומד אז במקום שהוא למעלה מתפיסת עולם. אמנם עיקר השמירה של האדם הוא אז שיקבע בלבו היטב אמונה יתירה בהשגחתו ית' כענין דאיתא בזוה"ק (וירא קג:) על הפסוק נודע בשערים בעלה דא קב"ה דאיהו אתידע ואתדבק לפום מה דמשער בלביה כל חד כמה דיכול לאדבקא ברוחא דחכמתא ולפום מה דמשער בלביה הכי אתידע בלביה ובגיני כך נודע בשערים באינון שערים וכו' היינו שהשגחתו יתברך על האדם הוא לכל חד וחד כפי מה שמשער בלביה אם האדם קובע בלביה אמונה יתירה בהשגחתו ית' שמשגיח עליו תמיד גם למעלה מהבנת תפיסתו מנהיג באמת השי"ת עמו ג"כ כך לשמרו גם בזאת הרגע המתחלפת הנראה כחלל מאחר שמצד זה האדם המאמין כל כך בהשגחתו אין באמת שום חילוק בין אמצע הזמן להתחלפות הזמן כיון שאף באמצע הזמן שהוא בהבנת תפיסתו נמשך ג"כ בגודל אמונתו אחר השגחתו ית' שהוא למעלה מהבנת תפיסתו. אבל אדם כזה שנקטן ח"ו בלבבו האמונה יתירה בהנהגת השגחתו יתברך למעלה מהבנת תפיסתו והולך תמיד רק בהבנת תפיסתו של זה העולם אזי מה יעשה זה האדם באותו רגע המתחלפת מזמן לזמן שאז מוכרח זה האדם גם כן להודות בע"כ שיש הנהגה שהוא למעלה הרבה מההבנה שבתפיסתו. כי זאת הרגע מהשתנות הגבולים אין אדם עומד עליה וא"כ מהיכן יהיה אז שמירתו. ועל זה מרמז הכתוב בזה שנאמר כאן אלהים ה' שמורה על שם אלהים

בנקוד הויה כידוע מה שלא מצינו כן בכל הכתובים כי בכל מקום נאמר מקודם שם הויה ואחר כך שם אלהים וזה מורה על שם מלא כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) ה' אלהים שם מלא ורומז על התלבשות אורו יתברך בתוך הגבולים מתפיסת הבריאה. וכאן נאמר אלהים ה' לרמז אשר בעת התחלפות הזמנים צריכין להמשיך הגנה ושמירה יתירה מהמקום היותר עליון שהוא למעלה הרבה מהתפיסה לזה נאמר כאן אלהים שמורה על לבושים קודם שם הויה להורות שצריך האדם לקבוע אמונה יתירה בהשגחתו ית' בתוך כל הלבושים שיהיו נמשכין תמיד אחר רצונו ית' שהוא למעלה מהבנת תפיסתו ועל ידי זה ימשיך אצלו הגנה ושמירה על כל הלבושים שלו מזה המקום העליון שהוא למעלה מתפיסתו גם בעת שנשקו חילוף הזמנים אהדדי וע"ז נאמר אלהים ה' עוז ישועתי סכותה לראשי ביום נשק:

פרק כב

אלהים ה' עוז ישועתי סכותה לראשי ביום נשק. ומבואר בירושלמי (מובא לעיל) ביום נשק ביום שנושקין עולמות זו בזו קיץ יוצא וחורף נכנס וכו' היינו כי בהתחלפות הזמנים אז נראה כמו חלל שאין בתפיסת אדם בזה שום הכרה כמבואר לעיל לכן צריכין לקבל אז שמירה ממקום הנעלה ביותר וזהו שנאמר על זה שם הויה בניקוד שם אלהים ואח"כ השם אדני מה שלא מצינו כן בכתוב. והוא כי בכל מקום הוא הסדר מתתא לעילא בתחלה השם אדני ואח"כ שם הויה כמבואר בזוה"ק (וארא כג:) מעלמין דאתגליין יכולין להגיע לעלמין דסתימין וכאן הוא הסדר מקודם עלמין דסתימין וזה הוא שם הויה בנקוד אלהים ואח"כ שם אדני בנקוד הויה שמורה על עלמין דאתגליין להורות אשר בהתחלפות הזמנים צריך האדם מתחלה לקשר עצמו בעלמין דסתימין היינו שיקבע בלבו הכרה דלית אתר פנוי מניה ועל זה רומז שם הויה בניקוד אלהים ואחר כך השם אדני בניקוד הויה להורות שיכיר האדם היטב שגם זאת התפיסה הנראה אצלו כמו חלל הציב ג"כ השי"ת א"כ מוכח מזה שבמכוון הציב השי"ת תפיסה קטנה כזו למען שיגיע האדם על ידה בהדרגה להכרה היותר נעלה אשר בלעדי זה ההעלם לא היה יתכן כלל להאדם שיגיע להכרה עליונה כזאת:

פרק כג

ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו' כתיב תנו עוז לאלהים וגו'. היינו כי השם יתברך הציב רצון עליון הנקרא עתיקא קדישא שנעתק מכל פעולה וגוון. והציב נמי רצון הנקרא זעיר אנפין היינו שצמצם השי"ת גודל אור קדושתו בהתלבשות המדות למען שיהיה מקום לפעולת אדם

שעל ידם יגיע לאור רצונו ית'. וכיון שהציב השי"ת רצון כזה רצונו זה כבודו וזהו תנו עוז לאלהים. שצריכין לכבד אותו. אמנם מפאת זה הרצון הנקרא זעיר אנפין נסתעף נמי בעולם הזה כל שורש חטאם של דור אנוש ודור המבול שאמרו מאחר שהציב השי"ת רצון שהברואים יכבדו אותו הוא מוכרח ח"ו להבריאה. וזאת הדעה הוא ע"ז ממש שהוא השורש מכל החטאים שעליה אמרו ז"ל כיון דאביקו ביה טובא כמינות דמיא. אולם דור המדבר היו עומדים לפני השי"ת מבוררים מאוד בבהירות עצום שאין שום הכרח ח"ו שהם היו דור דעה לכן אחר שנתעלם מהם הבהירות מסבת החטא ביקש משה רבינו ראה אתה אומר אלי וגו' כי הראיה מהאדם הוא חוש הכולל שיכול לראות כמה דברים בבת אחת. מה שאין כן החוש השמיעה הוא חוש פרטי כמו שמצינו בגמרא (ר"ה כז) תרי קלי לא משתמעי וכו' הרי שהראיה הוא גם באדם חוש הכולל ומרמזת כמבואר בזוה"ק (אדרא נשא קכט:) למאי הוא רמיזו א"ל לנוני ימא דלית כסותא על עינא ולית גבינין על עינא ולא ניימין ולא בעיין נטורא על עינא כש"כ עתיקא דעתיקא דלא בעי נטורא וכש"כ דאיהו משגח לכלא הה"ד הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל וכו' ולזה ביקש מ"ר ראה אתה וגו' היינו שינהיר השי"ת מעתיקא את רצון העליון הכוללת שהוא בחינת ראיה לזה העולם אזי יכירו היטב שאין בעתיקא שום מקום לגוון הפעולות וממילא לא יוכל שום אדם לטעות שיש הכרח ח"ו. וכשינהיר השי"ת זה הרצון העליון. יתעלו ממילא כל פעולות חטאם של ישראל שכל חפצם היה בזה להראות שאף בהפעולות הרחוקים ביותר יכולין נמי להכיר כבודו ית'. וזה הוא שביקש וראה כי עמך הגוי הזה ועמך הוא מלשון הכתוב ארזים לא עממוהו היינו שמפאת גודל אהבת ישראל להשי"ת היה ברצונם להראות התפשטות כבודו ית' אף במקומות הרחוקים מאוד איך שהשי"ת שוכן גם שם. וזהו שאמר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו' כי אחר שראה מ"ר שהרצון ית' הוא שישראל יכנסו עצמם ללבושים כי ביאת הארץ מרמז על התלבשות האור וע"י זה ההתלבשות יכולין ח"ו להתרחק כל כך בלבושים עד שלא יהיה ניכר עוד השורש ח"ו ועל זה אמר מ"ר ואתה לא הודעתני כלומר שאין בנו דעת עד היכן לכנוס בהתפשטות הלבושים. ע"כ התפלל שיאיר לנו השי"ת מהרצון עליון שנקרא עתיקא שהוא בחינת ראיה איך שיש לכל פעולות ישראל שם מקום. וזאת בעצמו היה מתפלל נמי שלמה המלך שינהיר לנו השי"ת הבהירות הנמצא בכל הפעולות. כי באמת גנז השי"ת בכל הלבושים עומק היקר מאוד אלא שנתעלם בהלבושים לזה התפלל שלמה המלך ישקני מנשיקות פיהו שיגלה השי"ת את עומק היקר הגנוז וצפון בהם שיהיה ניכר לעיני כל איך שיש לכל הלבושים חיבור עם אור רצונו ית' כי חלקו של שלמה

המלך היה בפעולות וחלקו של משה רע"ה הוא בהירות לכן התפלל שינהיר לו השי"ת איך שיש לו חיבור עם פעולת הגשמיות. וכן התפלל מרע"ה הראני נא את כבודך. היינו שינהיר לו השי"ת איך נמצא כבודו באלו הלבושים והשיב לו השי"ת הנה מקום אתי כלומר שהמקום דנשקי שמיא וארעא אהדדי המקום מזה החיבור הוא אתי כי אף שאורו ית' הוא מטי ולא מטי אכן באורח גניזאה הוא מטי תדיר אולם להראות זאת מפורש אי אפשר רק לאחר המעשה כי אם יתראה זאת גם בההוה היה בחפצו של אדם להגביה כל הפעולות אף אותן שאין עדיין רצונו ית' בהם כי לא היה עוד מקום לעבודה:

פרק כד

ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו'. הנה מקודם בפ' משפטים מצינו כשאמר השי"ת למ"ר הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' לא התפלל אז מ"ר כלום ואח"כ בפ' תשא כשאמר השי"ת ושלחתי לפניך מלאך התפלל מ"ר שהשי"ת ילך עמו ולא מלאך ובאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה כאן קודם החטא וכאן לאחר החטא היינו כי שם בפ' משפטים מיירי קודם החטא ואז היה מ"ר בנייחא מכל הנהגות שהיה מראה לו השי"ת. אבל בפ' תשא מיירי לאחר החטא לזה לא היה עוד מ"ר בנייחא משום הנהגה שהוא בלבוש לכן היה מתפלל שינהיג השי"ת בהנהגה המופשטת מכל הלבושים. ובאור הענין הוא כדאיתא בזוה"ק (משפטים קח) על הפסוק זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו ומבאר שם שכל זמן שקליפה קודמת לפרי אז כמה אלהים יסלקון אודנין. אבל לעתיד שיהיה פרי קודמת לקליפה אז יהיו מזבחים לשם אלהים כי בזמן ההסתר אם יהיה אדם זובח ללבושים משום שנמצא בהם רצונו יתברך אז כמה אלהים יסלקון אודנין כי יכול להיות טענה לכל הלבושים הרחוקים נמי כי גם אותם ברא השי"ת. אבל לעתיד כשיהיה פרי קודמת לקליפה אז יהיה ניכר מפורש איך שהרצון ית' שוכן שם אז יהיו מזבחים לשם אלהים ג"כ כי יהיה ניכר אז מפורש רצונו ית' גם בהלבושים בלי שום הסתרה. וזהו נמי שקודם החטא היה מ"ר בנייחא מהנהגה שע"י לבושים ג"כ מאחר שהיה רצונו ית' שישראל יכנסו לארץ והאור יתלבש בלבושים ובפעולות בחרישה ובזריעה ובפירות הארץ שיהיו מודים ומשבחים ומברכין עליהם ואורו ית' יהיה ניכר מתוך כל הלבושים. אכן לאחר החטא כאשר ראה מ"ר שיכולין להסתבך כ"כ בלבושים זרים ורחוקים עד שלא יהיה ניכר בהם אור רצונו יתברך רק ע"י גודל עבודה יכולין להעלות אותן הלבושים והפעולות ולתקן אותם אבל להבין בשעת מעשה איך שנמצא באלו הלבושים והפעולות אור רצונו ית' זאת נעלם מאתם לגמרי. לזה התפלל מ"ר ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה וגו' היינו שהשי"ת בעצמו

כביכול בלי שום לבוש יעלה את העם וכדאיתא בהאר"י הק' ז"ל החילוק בין דור המדבר שהיה בבחינת ראיה ובין באי הארץ שהיה בבחינת שמיעה. ראיה הוא בחכמה ושמיעה בבינה. ובינה הוא מבין דבר מתוך דבר היינו כשיש נגד האדם המבין איזה לבוש יכול להבין עומק הפנימי מאותו הלבוש ולכן כשראה מ"ר שיכולין להתרחק כ"כ בלבושים עד שלא יהיה באפשרי עוד להבין עומק הפנימי הנמצא בהם התפלל שלא ינהיג השי"ת עמהם בלבושים שלא יסתבכו ח"ו כל כך בלבושים עד שיאבדו את הדרך לחזור לאור. ובאמת כפי הסדר שהציב השי"ת בהבריאה הוא לפי מערכת הבריאה אם נכשל האדם ח"ו באיזה חטא אובד בזה כל החיים כי באורייתא ברא קב"ה עלמא וכאשר עובר האדם לילך חוץ מהסדר שנסדר באורייתא נאבד ממנו כל החיים ואם ינהיג השי"ת ע"י לבושים אם יכשל אדם ח"ו באיזה לבוש אזי יתבטל ממנו ח"ו כל החיים. לכן התפלל מ"ר ראה אתה אומר אלי וגו' היינו שינהיר השי"ת מהראיה שרומז על אור החכמה ונקרא עתיקא שנעתק מכל גוון הלבושים. וכאשר ינהיר מאור עתיקא אזי יאירו ממילא כל הפעולות והזדונות נעשו כזכיות כי מעתיקא מנהיר אור ישר בלי שום התלבשות ואין שום מקום לחטא ועון כלל. והשיב לו השי"ת ואדעך בשם וכמו שביארו ז"ל בגמרא (ר"ה יז:) שהראה השי"ת למ"ר סדר התפלה שיהיו יכולין להגיע על ידה לאור ישר וכמאמרם ז"ל (שם) ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם כי השלש עשרה מדות הם החיבור והאחדות מעתיקא וזעיר אנפין כי השי"ת מנהיג בשתי הנהגות הנהגה הנקרא עתיקא קדישא ובהנהגה הנקרא זעיר אנפין וכל ברורי אדם ועבודתו הוא בהנהגת זעיר אנפין וכפי מה שמברר אדם א"ע בזעיר אנפין כך מנהיר לו השי"ת מעתיקא ומראה לו שעתיקא וזעיר אנפין כלא חד. ועל זה האור רומזין השלש עשרה מדות כי ההיקף של עוה"ז שיש בכח האדם לברר א"ע הוא עד שבעה כי כשהאדם מברר את עצמו מתתא לעילא בששה מדות זורח לו השי"ת מעילא לתתא ששה. ובמדה השביעית שם נזדווגו עבודת אדם עם אור רצונו יתברך ביחד כי מדה השביעית הוא מלכות ולאחר גמר הבירור מהששה מדות מנהיר השי"ת להאדם מראשית העבודה שהתחיל האדם לעבוד ולברר שהוא מדת מלכות. וכאשר מאיר להאדם אור עתיקא אז רואה האדם מפורש שזעיר אנפין ועתיקא כלא חד. וכל כמה שעובד אדם ומשתוקק שיהיה אצלו ואדעך כך מראה לו השי"ת כנגדו ואדעך בשם. ובשם מורה על שורש הרצון יתברך כלומר כך מראה לו השי"ת איך שהוא מקישר בשורש רצון העליון ית' הנקרא עתיקא שישראל עלו שם במחשבה וממילא מכיר האדם למפרע שמעולם לא היה אצלו שום חטא והסתרה כלל:

פרק כה

ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו'. וביארו ז"ל במדרש אשר אמרת לי הנה אנכי שולח מלאך אין זה הודעה שאין אני חפץ בה וכו' ובזוה"ק (משפטים קכה) באתר דא לא אמר משה מידי ולא אתיב מלה לקבליה מאי טעמא משום דהכא לא אשתכח פרישותא מניה וכו' אימתי אתיב משה בזמנא דאמר ושלחתי לפניך מלאך וגו':

והענין בזה ביאר אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה כי שם קודם החטא היה ניכר בהמלאך כל הארת פנים ממנו ית' וכאן לאחר החטא נתעלם האור בלבושים עד שהיה נראה שכל קבלת אור הוא רק ע"י האמצעי והגם שנאמר שם בפ' משפטים כי שמי בקרבו וגו' וזה נמי מורה על התלבשות אורו ית' בקרב לבושים וכמו שהיה באמת אח"כ בארץ ישראל שנתלבש אורו יתברך בקרב המצות מעשיות וכל הפעולות. אכן החילוק הוא כי שם נאמר ג"כ כי ילך מלאכי לפניך וגו' וזה מורה שיהיה ניכר דרך כל הלבושים עוצם הארת פניו יתברך כדאיתא בזוה"ק (חיי קלא:) מלאכי דא מלאך הברית וברית הוא כמבואר שם כי כל בשמים ובארץ ומתרגמינן דאחיד בשמיא ובארעא היינו שניכר מפורש אור רצונו ית' בתוך כל הלבושים כי ענין מלאך מבואר בתקוני זוה"ק (הקדמה ג) דהכי סליק מלאך כחושבן תרין שמהן כחדא ובג"ד אתקרי מלאך שר הפנים הן הן מעשה מרכבה וכו' ופניהם וכנפיהם פרודות לפימו לקבל אלין אזכרות דאינון וכו' וליחדא לון כחדא ביחודא וכו' היינו שהמה רוצים לשמוע היחוד מהני תרין שמהן שם הויה ושם אדני שישראל מיחדין. כי האחד מאלו השני שמות רומז על הכרת אורו ית' בכל הלבושים וזה האחד נקרא מעשה מרכבה כמבואר בזוה"ק (פקודי רס.) וכד אשתלים דא בדא ואיהו כלא חד עובדא זינא בזיניה דנפק מהאי שלימו ההוא אקרי מעשה מרכבה. ורזא דא וייצר ה' אלהים את האדם שם מלא. ואדם איהו עובדא דהאי מרכבה דארכיב דא בדא וכו'. היינו שהאדם בהיחוד מקבלת עומ"ש שלו מעמיד בחזרה כל הלבושים פב"פ נוכח השי"ת עד שמכירין בהם מפורש את אורו ית' השוכן בתוכם ועל זה רומז מלאכי דא מלאך הברית דאחיד בשמיא ובארעא ונקרא שר הפנים כי מראה אור פניו ית' בכל הלבושים ואיתא נמי בזוה"ק (פנחס רכח:) על זה המלאך ?דהיה כל ספיראן מתלבשין וכו' היינו כי כל ספירה הוא כלי פעולה להשי"ת באותו המקום שמכרת בבהירות עצים דלית לה מגרמיה כלום בלעדי השי"ת שם נעשית כלי פעולה להשי"ת כמבואר שם (דף רנז) אדני קא סהיד עליה וכו' וכל הוויין דיליה סהדין על מארי עלמא וכו' שם אל סהיד על מארי עלמא וכו' אלהים סהיד וכו' היינו בזה המקום שמכרת בעוצם

בהירות שלימותו ית' שם נעשית זאת הספירה והדרגא כינוי ולבוש לאורו ית' ומלאך הברית מכיר בכל המקומות כי יש בו הכרה כללית לזה כל שמהן וכל ספירין מתלבשין ביה ולזה נקרא זה המלאך נער מהלשון וינערו הרשעים ממנה היינו שמנוער ומופשט מהסתרת לבושים כי ע"י התלבשות זה המלאך מנהיר אורו יתברך בהכרה מפורשת לכן מזה המלאך היה מ"ר שפיר בנייחא. אמנם לאחר החטא שוב נתעלם האור ונסתר בלבושים עד שהנהגתו ית' ע"י מלאך היה נראה כמו שמקבלים ח"ו ע"י אמצעי לכך התפלל מ"ר ואתה אמרת ידעתיך בשם ואם תנהיג אותנו ע"י מלאך אין זו הודעה כי ידעתיך מורה על זווג וחיבור כדכתיב והאדם ידע את חוה וגו' ועל זווג איתא בתקוני זוה"ק (תיקון סט) והאדם ידע את חוה אשתו דלית זווג אלא בדעת וכו' וכאשר כל החיבור והזווג עם אורו ית' יהיה על ידי אמצעי א"כ אין זה הודעה. והשיב לו השי"ת פני ילכו והנחותי לך וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה עד שיעבור הפנים של זעם כמו אליהו בשעתו היינו כמו דאיתא במכילתא (פ' בא) אליהו תבע כבוד אב ויונה בן אמיתי תבע כבוד הבן והקב"ה לא הוסכם לשניהם וכו' היינו הגם שהרצון יתברך הוא שיעשה לו האדם בתפלתו סדר בהנהגה כמבואר בזוה"ק (תזריע מו) על הפסוק ויפח באפיו נשמת חיים ומתרגמינן והוות לאדם לרוח ממללא דיכול למלל קדם מלכא היינו שיכול לומר דעה בהנהגתו ית' על ידי תפלתו ובקשתו. אולם רק באופן שיהיה תובע שניהם ביחד כבוד האב וגם כבוד הבן כדאיתא במכילתא שם על ירמיה הנביא שהסכים עמו השי"ת משום שהיה תובע שניהם ביחד כבוד האב וגם כבוד הבן וזהו פני ילכו כגון אליהו בשעתו שתבע רק כבוד אב. והנחותי לך היינו שפעמים מראה השם יתברך פנים מאירות בהבריאה שיכירו שהוא חפץ בזה שיהיו תובעין רק כבוד הבן וזה הפנים מראה השי"ת במועדים טובים שנקראו פני ה' וכדאיתא בירושלמי שיונה בן אמיתי השיג רוח נבואתו בשמחת בית השואבה היינו כי שמחת בית השואבה הוא בזמן החג שנקרא פני ה' שאז עומד השי"ת כביכול בגודל הארת פנים אז ישר בעיני השי"ת לתבוע גם כבוד הבן בלבד ולא כבוד אב לכן בחר אז גם יונה לנביא כי באותו הזמן אומר השי"ת שזה שתבע כבוד הבן בלבד הוא יען שבוער בלבו כ"כ אהבת השי"ת עד שכבוד הבן נחשב נמי אצלו כבוד אב:

פרק כו

ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו'. להבין מה שאמר משה רבינו ראה וגו' הלא השי"ת רואה ומשגיח תמיד. אמנם הענין הוא להיות שהציב השי"ת שיהיה מהשפעת אורו עד תפיסת הבריאה ד' מסכים והם כדכתיב

אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה אח"כ ויאמר לאדם והם ד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה והם נגד ד' אותיות שם הויה וה' האחרון רומז על תפיסת אדם ומזה הפסוק ילפי חכמינו ז"ל שהקורא בתורה יסדר מקודם ד' פעמים בינו לבין עצמו ואח"כ יקרא בצבור כי השי"ת מסדר ג"כ מתחלה ארבעה פעמים בינו לבין עצמו ואח"כ ויאמר לאדם. והנה המסך הראשון נקרא ראה יען שהוא עדיין אור כללי כי בראיה יכולין להסתכל על כמה וכמה דברים בסקירה אחת משא"כ בשמיעה שהוא רק אור פרטי כמו שמצינו בגמ' (ר"ה כז) תרי קלי לא משתמעי לזה הוא המסך השני רק בבחינת שמיעה ונקרא ויספרה להורות שכבר ירד האור כללי במספר התחלקות הפרטים להיות אור פרטי ואח"כ הכינה היינו שמכין סדר הדרגות והמסך הד' הוא וגם חקרה מלשון החקר אלוה תמצא היינו שצריך האדם להעמיק ולצמצם את דעתו כדי שישיג את האור בתפיסת דעתו ואח"כ ויאמר לאדם כי להשיג את האור כללי באותו הבהירות כמו שהוא אצלו ית' בבחינת ראיה אינו כלל בכח הבריאה לסבול. אמנם כשמנהיר השי"ת להבריאה הארת פנים אז יכולין להכיר אפילו דרך כמה וכמה מסכים את עומק הרצון מאור עצמותו ית' כי גם בקרב הבריאה ניכר נמי אז גודל הנדיבות ואהבה העצומה כענין הכתוב וקרא זה אל זה ומתרגמינן ומקבלין דין מן דין. ולזה קודם החטא אז היה ניכר הארת פנים ית' דרך כל הלבושים והמסכים כמו שנאמר בפ' משפטים כי ילך מלאכי לפניך וגו' וביאר אאמו"ר הג' הק' זצלה"ה שענין מלאכי הוא לבוש הניכר מתוכו כל הארת פנים כדאי' בזוה"ק (חיי קלא:) והוא ישלח מלאכי ודאי דא מלאך הברית וכו' ומלאך הברית הוא דאחיד בשמיא ובארעא היינו שניכר בו גם בהלבוש אור עצמותו ית' ולזה היה מ"ר בנייחא בעת שאמר לו השי"ת אז הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו'. אבל לאחר החטא אזי נעלם הבהירות מהארת פניו ית' לזה בפ' תשא שמיירי לאחר החטא נאמר ושלחתי לפניך מלאך וגו' וכמבואר בזוה"ק (משפטים קכה) אימתי אתיב משה בזמנא דאמר ושלחתי לפניך מלאך היינו שלא נאמר מלאכי כי אם מלאך וזה מורה על העלמת אור בלבוש בלי הכרת אור פניו ית'. הגם שבפ' תשא נאמר נמי הנה מלאכי ילך לפניך וגו' אכן החילוק הוא כי שם בפ' משפטים נאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך ונסמך הנה אצל מלאך להורות שתהיה ניכרת השמחה גם על הלבוש כי מלת הנה רומז על שמחה כדאיתא בספרי (פ' קרח פסקא קיז) וכאשר נסמך הנה אצל מלאך רומז שתהיה השמחה ניכרת גם על הלבוש וכאן בפ' תשא נסמך הנה אצל מלאכי לרמז שרק במעמקי הלב תהיה השמחה אבל על הלבוש לא יהיה ניכר האור ולכן ביקש מרע"ה אל תעלנו מזה כי המלאך הוא מהכת שאינם חוטאים ומצדו יכול להתבטל ח"ו כל הויות החוטא

שלא יהיה לו ח"ו שום תיקון. לכן אמר אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה כי מצד אור עצמותו ית' שנקרא ראיה שהוא בחינת אצילות איתא בזוה"ק (קדושים פג) מסטרא דאצילות לית תמן לא חטא ולא עון וכו' כי אין מצד זה האור דבר שלא יהיה בה תיקון לכן אמר מרע"ה ראה אתה אומר וגו' ואתה לא הודעתני וגו' היינו שאינו כלל בתפיסת דעתי להשיג זאת הנדיבות מבהירות הכללי הנקרא רא"ה א"כ אין שום תיקון ח"ו להחטאים של ישראל. והשיב לו השי"ת פני ילכו והנחותי לך היינו אם תבקש להכיר בהירות הנדיבות מאור עצמותו ית' שהוא כמו שנאמר והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי וגו' וכמבואר בזוה"ק (ויחי רלב) הנה אנכי שולח מלאך וגו' דא הוא מלאך דאיהו פרוקא דעלמא נטירו דבני נשא והאי איהי דאזמין ברכאן לכל עלמא וכו' אזי פני ילכו והנחותי לך היינו שישמרו ישראל את המועדים טובים וכמו שנאמר שם את חג המצות תשמור כי המועדים טובים נקראים פני ה' שאז מראה השי"ת הארת פנים לישראל עד שניכר מפורש בהירות הנדיבות בתפיסת הבריאה לזה האדם הפונה א"ע לדברי תורה שמנהיר אז בתפיסתו הארה מאור עצמותו יתברך הנקרא ראה:

פרק כז

ויאמר פני ילכו והנחותי לך. ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה שהשיב לו השי"ת פני ילכו היינו כאשר ילכו מאתו ית' הלבושים הנראים בעולם על הגוון כפנים של זעם כי יש לבושים הנראים כפנים של זעם ובעת שמנהיג השי"ת בלבוש כזה אז גם הצדיק שהוא עמוד הדור נמי על הגוון בלבוש כזה כגון פנחס בדורו ואליהו בדורו כי הצדיק הדור הוא לבוש בזה העולם לאור הנהגתו ית' ובעת שמתלבש הצדיק בזאת המדה נראה על הגוון כמו מקטרג ח"ו על ישראל כמו שמצינו באליהו הנביא שאמר כי עזבו בריתך בני ישראל. אבל באמת כל זאת הוא רק על גוון הלבוש אבל בעומק לבבם הקדושה מלמדים המה תמיד בגודל אהבתם לישראל רק זכות עליהם והא ראיה לאחר שעלה אליהו למעלה מעוה"ז אומר תמיד אליהו הנביא בני ישראל אני כפרתן בכל מקום שהם כמו שמצינו זה הלשון בתנא דבי אליהו כמה וכמה פעמים הרי שאין עוד נפש בעולם כמותו שיהיה מלמד כ"כ זכות על ישראל כמו אליהו. וזהו פני ילכו היינו אם לא תסתכלו בפני הגוון מאותן הלבושים היקרים הנראים כמקטריגים ח"ו אלא שתביטו אל עומק הפנימי שבהם אזי תמצא בהם בעצמם כל מיני לימוד זכות שהם מלמדים תמיד על ישראל:

פרק כח

ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה שקודם החטא כאשר אמר השי"ת

למ"ר כי ילך מלאכי לפניך וגו' לא ביקש מ"ר כלום כי מלאכי איתא בזוה"ק (חיי קלא) שרומז על מלאך הברית שהוא מלאך מט"ט והוא כענין מאמרם ז"ל (ירושלמי ר"ה פא) שמות המלאכים עלו מבבל וכו' היינו כי אחר מקדש ראשון התחיל בבבל האור להתלבש בתורה שבע"פ ומפאת זאת ההתלבשות נתהווה לכל מלאך שם בפני עצמו. כי באמת מצד עצמות האור אין שום פירוד כלל בין המלאכים כי אם אור אחד אור כללי וכפי המדה שהשתמש השי"ת בזה האור כך נקרא שמו כאשר השתמש באור החסד נקרא מיכאל ובמדת הגבורה נקרא זה האור בעצמו גבריאל. וזהו נמי דאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון נ"ז צא) על מלאך מט"ט שנקרא מלאך הברית האי מלאך אתקרי בששים רבוא שמהן דמלאכיא וכו' היינו כי מלאך הברית מורה על אור כללי בלי שום לבוש לכך נקרא בכל ששים רבוא שמהן כי כפי השימוש שלו בכל פעם כך הוא השם שלו כי כל שם מורה על כלי פעולה מיוחדת ועיקר כח הפעולה מכל שם ומלאך וספירה הוא רק במקום שמכירים בבהירות עצום דלית לה מגרמיה שום כח לפעול זולת מה שפעל בה השי"ת באותו המקום הוא כל הכח מהשם והספירה והמלאך כדאי' בזוה"ק (פנחס רנז:) שם אל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת לכל שם והויה ודרגא כש"כ לשאר בריין פחות מניה הה"ד (דניאל ד) כלא חשיבין וכו', היינו שעל ידי שמכיר היטב שכל הכחות כלא חשיבין רק השי"ת לבדו הוא הפועל הכל מפאת זאת ההכרה יש בזה השם כח ותקיפות לפעול כל החסדים. כי לא בהיפך אתוון אל. לישנא דתקיפא כדאי' בגמ' (יבמות כא) וכן איתא שם בזוה"ק על שם אדני בהיפך אתוון דינא וכו' וזה המלאך הברית שנקרא כי כל בשמים ובארץ ומתרגמינן דאחיד בשמיא ובארעא כמבואר שם בתקוני זוה"ק וזה מורה שיש בו הכרה כללית מכל הבריאה דלית להו מגרמיה שום כח לפעול רק מה שמקבלת מהשי"ת. ממילא נקרא זה המלאך בכל ששים רבוא שמהן. ולזה היה מרע"ה שפיר בנייחא מהנהגת זה המלאך כי בהנהגתו אין שום לבוש שיהיה מסתיר את אורו ית'. משא"כ אחר החטא אזי התחיל האור לבוא כ"כ בהתלבשות עד שנאמר שם השמר מפניו אל תמר בו כי שמי בקרבו. ומזה הלשון כי שמי בקרבו משמע שכמוס וצפון האור בקרב לבושים כ"כ עד שאינו ניכר שוב כי אם גוון לבוש החיצון לכן ביקש מרע"ה ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני וגו' כלומר שאינני יכול להיות בנייחא משליחות כזאת שעצם האור נעלם וכמוס בקרב הלבושים וכמו שביארו ז"ל במדרש אם למלאך את מוסרנו הלא הוא מן הכת שאינם חוטאים היינו כי מצד המלאך אי אפשר כלל שיהיה נשאר גבי האדם שום חיים כאשר נכשל ח"ו באיזה חטא כי המלאכים אינם יודעין אלא מה דאתמסר לון למנדע כדאיתא בזוה"ק

(וירא קא:) ולזה איתא בזוהר חדש גבי נפילת אפים שזה החיים שמחזיר השי"ת להאדם אחר המסירת נפש של נפילת אפים לא ידע שום מלאך בר קב"ה בלחודוי לזה ביקש מ"ר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו' והשיב לו השי"ת פני ילכו והניחותי לך וכמו שבאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה (בס' מי השלוח הק') כשיעבור פנים של זעם כי בעת שהקדושה היא בפנים של זעם אז יש לעומת הקדושה גם בההפך פנים של זעם המסתיר את האור וכשנתעלה מהקדושה הפנים של זעם נתבטל ממילא גם מההיפך הפנים של זעם. אזי יהיה והניחותי לך היינו שתהיה בנייחא כלומר שתכיר אז מפורש למפרע את החיבור מהשי"ת שהיה לישראל גם בעת ההוה של ההסתר:

ויאמר הראני נא את כבודך וגו' ומדייק בירושלמי וכי שייך כבוד גבי השי"ת וכי נצרך ח"ו לכבוד מבריותיו. אמנם ענין כבוד גבי השי"ת הוא זה הרצון שהציב שישראל יהיה כבוד מלכותו ועל זה איתא בתקוני זוה"ק (הקדמה דף ה.) ואית כבוד נברא ואית כבוד נאצל וכו' ועל זה ביקש מ"ר הראני נא את כבודך היינו שביקש לידע תכלית העומק מזה הכבוד כלומר עד היכן מגיע זה החיבור שיש לכביכול ית' עם פעולת ישראל. והשיב לו השי"ת כי לא יראני האדם וחי היינו שא"א לשום נברא שידע בבירור עומק החיבור שיש לו עם השי"ת איך ששופע בו השי"ת חיים בכל רגע ורגע כי אם היה רואה זאת מפורש היה נתבטל כל קיום הוייתו כי כל קיום הויית אדם הוא רק מפאת זה שצמצם השי"ת את אורו ואם יתגלה זה האור מפורש גם לעיני אדם לא היה יתכן הויית אדם רק וראית את אחורי ופני לא יראו היינו כי וראית את אחורי מתרגמינן ותחזי ית בתרי כלומר ברגע שאחריה תוכל שפיר להכיר את החיבור שהיה אצלך מלפנים ברגע הקודמת אבל פני היינו בשעת ההוה אי אפשר לראות. כי לא יראני האדם וחי. ויאמר ה' הנה מקום אתי היינו כמאמרם ז"ל למה מכניס שמו של הקב"ה מקום מפני שהוא מקומו של עולם ואין עולם מקומו וזה הוא הנה מקום אתי היינו לא שהחיבור נמשך מפאת הפירוד שמקודם אלא שהמקום אתי כלומר שהפירוד שמקודם וגם החיבור שמכיר האדם אח"כ הכל הוא בידו ית'. ושמתיך בנקרת הצור וצור מורה על המקור והשורש. כענין הכתוב הביטו אל צור חוצבתם ועל זה נאמר ושמתיך וגו' היינו שזאת הוא רק בידו ית' להעמידך אצל שורש המקור:

פרק כט

ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו'. אמר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה אשר בכל הזמנים עומד כך מרע"ה בעת חילוף הזמנים ומתפלל

רבש"ע ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי היינו שאינני יודע איך יעברו ישראל דרך זאת הנהגה מחלוף הזמן הבא לקראתנו: **והענין** הוא כי משה רבינו הוא תמיד הממוצע בין ישראל לאביהם שבשמים. וכמו שמצינו בעת שאמרו ישראל ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת אם יוספים אנחנו לשמוע ואמר להם מ"ר אנכי עומד בין ה' וביניכם וגו' כי אורו ית' הוא כמאמרם ז"ל (פסחים ח.) למה צדיקים דומין בפני השכינה כנר בפני אבוקה. ואור אבוקה איתא התם דבעית ומיקטף אקטופי. וכל עסקו של מרע"ה הוא להופיע אורו ית' לישראל בהדרגה שיהיה בכחם לקבל ועל אור המנהיר בהדרגה רומז שבת שהוא חלקו של מ"ר כמאמר ישמח משה במתנת חלקו כי אורו של שבת הוא ג"כ כל ענינו בהדרגה כמבואר בהקדמת זוה"ק שיש שבת דמעלי שבתא. ושבת דיומא הנקרא שבת תתאה ויש נמי שבת עלאה וכך הוא חלקו של מ"ר לעמוד בכל דור ודור בין ישראל לאביהם שבשמים כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון סט) אשרי העם ש'כ'כ'ה' לו בגמטריא משה וכו' דעליה אתמר דור הולך ודור בא ולית דור פחות מששים רבוא וכו' ואתפשטותא הוא בכל דרא ודרא בכל צדיק וחכם דמתעסק באורייתא עד שתין רבוא וכו' היינו שכל עסקו בכל דרא ודרא להיות אמצעי שיופיע להם השי"ת את האור בהדרגה למען שיהיה בכחם לקבל על דרך שמצינו בזוה"ק (תרומה קסב) אנן מותבינן מזכור שמור מתושב"כ תורה שבע"פ וכו' היינו כי אי אפשר להגיע לעוצם הבהירות מתורה שבכתב שהוא בחינת זכור כי אם ע"י הדרגה מתורה שבע"פ שהוא בחינת שמור וכן מחמת הדרגות מעלי שבתא יתכן נמי לקבל קדושת יו"ט מהקדושה של שבת כי מזה שנמצא בשבת קדושת מעלי שבתא דזמין ליה מבעוד יום מפאת זאת הדרגה יתכן התפשטות הקדושה גם בזמנים דישראל מקדשי להו שנקרא מקראי קודש דזמינין מקודש ולזה נמי מתיצב מרע"ה בכל התחלפות הזמנים ומתפלל להשי"ת שזאת ההנהגה שיהיה מנהיג השי"ת עם ישראל בזמן הבא יהיה בסדר הדרגה למען שיהיה בכחם לילך אחר רצונו ית' בכל פסיעה ופסיעה. והשי"ת משיב לו תמיד שמר לך את אשר אנכי מצוך היום הנני גורש מפניך וגו' היינו שישמרו ישראל א"ע לילך בהסדר של י"ב פקודין הנאמרים בזאת הפרשה אזי ילכו לבטח דרכיהם בכל הזמנים הבא לקראתם בלי שום מכשול ח"ו כלל וזה המועד של סכות נקרא שם בזאת הפרשה חג האסיף תקופת השנה לרמז שאחר ההיקף מהשנה שכבר נגמרו כל הצמיחות ומאספם אל הבית כי אין אדם עומד על התבואה לא בשעה שנזרע אלא בשעה שנעשה כרי כדאי' במדרש וזה הגמר נקרא תקופת השנה ואז מלמד השי"ת עצה להאדם אשר גם בזמן האסיפה לבית לא יקבל שום דבר בלתי אהבת הנותן:

והנה כאן כשאמר השי"ת למ"ר ושלחתי לפניך מלאך וגו' התפלל מ"ר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו' כי לישא את עון למעלה מהתפיסה אינו כלל בכח המלאך. ואף ששם בפ' משפטים כשאמר לו השי"ת הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' לא השיב מ"ר כלום. משמע מזה שהיה אז בנייחא משליחות המלאך. אמנם אז היה עדיין קודם החטא ואורו ית' היה מנהיר בהתגלות מפורש לכל נפש מישראל באופן שכל אחד ואחד היה מכיר היטב איך שהשי"ת שוכן אצלו. לכן היה מ"ר אז בנייחא גם משליחות המלאך כי זה היה יודע מ"ר שאי אפשר לקבל אור ית' כי אם ע"י לבוש האמצעי הנקרא מלאך אכן זה המלאך נקרא מלאך הברית דאחיד בשמיא ובארעא היינו שניכר בו כל האור מהשי"ת ועל דרך הכתוב כי עמך מקור חיים באורך נראה אור היינו כשמנהיר המקור אזי ניכר האור בכל הפרטים אפילו דרך כמה לבושים כי להכיר אור עצמותו ית' בלי לבוש כלל זאת לא יתכן כלל כמו שמצינו שעיקר המחיה את האדם הוא המוצא פי ה' כדכתיב כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם. ובכל זאת מוכרח זה המוצא פי ה' לבוא בהתלבשות הלחם ובלתי לבוש מהלחם אין בכח אדם להשיג המוצא פי ה' ודוקא ע"י הלבוש מהלחם יש בכח האדם להכיר גם המוצא פי ה' שהוא עיקר המחיה אותו ולכן היה מ"ר אז שפיר בנייחא מהמלאך כיון שהיה ניכר בו המקור ית' ואף שהולך האור דרך כמה לבושים מ"מ כל זמן שעדיין ניכר בהלבושים את האור נקרא זאת אורו ית' ממש ושפיר היה נקרא זאת ההנהגה גבי מרע"ה הודעתני את אשר תשלח עמי כי היה ניכר דרך כל הלבושים שהמקור ית' שוכן עמו וכענין דאיתא בספרא רשאי אדם להתפלל בכל השמות ובכגון לאל שדי וכגון מן המצר קראתי י"ה ולא יקרא אדם לא למיכאל ולא לגבריאל. כי שמות המלאכים אף שכל אורם הוא נמי רק מה ששופע בהם השי"ת בכל רגע ורגע. אכן אינו ניכר עוד בהם הארת המקור ית' ויכול לדמות ח"ו שמלאך בעצמו יש בו כח לפעול ח"ו. ולכן אחר החטא שנתעלם מהם האור מהמקור ואם היה שולח השי"ת עמהם מלאך לא היה ניכר בו ח"ו מי הוא ששולח לאותו המלאך לזה אמר מ"ר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי היינו ששליחות כזאת אינו נקרא עמי:

פרק ל

ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה וגו'. הענין שלא השיב משה רבינו כלום בעת שאמר לו השי"ת הנה אנכי שולח מלאך (בפ' משפטים) אמר א"א מ"ר הגה"ק זצלה"ה כי שם נאמר ג"כ כי ילך מלאכי לפניך וכמבואר לעיל שהיה שם קודם החטא. משא"כ כאן אחר החטא לא היה מ"ר בנייחא ממלאך כי על מלאך איתא בזוה"ק (וירא קא:) לא

ידעו בהאי עלמא אלא מה דאתמסר לון למנדע היינו שאינם יודעים מצד עצמם כלום כי אם כשמראה להם השי"ת את אור רצונו מפורש אכן אחר החטא נסתר ונעלם אור רצונו ית' לבלתי ינהיר כך מפורש כדאי' ואנכי הסתר אסתיר. וזה החיבור שיש תמיד לאור רצינו ית' עם ישראל הוא רק באורח גניזה ולא אתמסר לון למנדע כי הם מהכת שאינם חוטאים ואי אפשר להם להכיר איך שנמצא השי"ת גם בתוך ההסתר לזה אמר כאן מ"ר ראה אתה אומר אלי וגו' ולזה קרינן זאת הפ' בכל שבת מהתחלפות הזמנים כי בכל ההתחלפות בעת שהזמנים נושקין זה בזה אז צריכין לשמרה ביותר כי זאת הרגע המתחלף מזמן לזמן נראה בזה העולם כמו חלל והפסק כדאי' בירושלמי (מובא לעיל) על ארבע תקופות השנה שנראה כמו הפסק ביניהם ועליהם נאמר סכותה לראשי ביום נשק שנושקין הזמנים זה בזה וכו' ושם מראה מרע"ה שאין באמת שום הפסק וחלל:

והשיב לו השי"ת פני ילכו והנחותי לך היינו שאז תהי' בנייחא כי אית פנים ואית פנים כדאי' בזוה"ק (יתרו פו:) כמה פנים אית ליה לקב"ה פנים דנהרין פנים דלא נהרין וכו' ופנים דלא נהרין היינו פנים של זעם. ובאמת בזה הפעם של זעם בעצמו יכולין להכיר כל האהבה העצומה וגודל הרחמנות שיש להשי"ת על ישראל ובזה הפעם בעצמו הנקרא פני ה' בעושה רעה יכול כל מי שפונה עצמו לדברי תורה להכיר כל עומק רצונו ית'. אכן בההוה אי אפשר להכיר זאת. וזהו פני ילכו היינו בהרגע שאחריה תוכל שפיר להכיר כל החסד שיש בזה להשי"ת:

ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת על הצור והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור וגו', היינו כי צור מורה על רצון הפשוט הקדום ית' שהתחיל השי"ת לפנות מקום להבריאה אכן זה הרצון הקדום הוא נעלם לגמרי מתפיסת הבריאה וזה נקרא צור אכן בזה המקום שנתהפך הצור כדאיתא בזוה"ק (בשלח סד:) דאתהפך צור למעבד פעלו דתמים וכו' היינו שהתחיל השי"ת לפתוח האור שיהיה מנהיר גם בתפיסת הבריאה וזאת הפתיחה נקרא נקרת הצור ושם בזה הפתיחה הוא מקומו של מ"ר על זה כתיב ושמתיך בנקרת הצור:

פרק לא

ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו'. באר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה אשר בכל התחלפות הזמנים עומד משה רבינו ומתפלל להשי"ת ואומר רבש"ע מה יעשו ישראל בזה הזמן החדש הבא לקראתם. והשי"ת משיב לו אשר אם ישמרו ישראל את הסדר מזאת הפ' שמר לך וגו' אזי יקנו את הגבולים שבין זמן לזמן וילכו לבטח דרכיהם. והענין הוא כי כל הכרת אדם הוא

רק מפאת הגבולים שהם כדכתיב לך ה' הגדולה היינו שרואה חסדו ית' שהוא בגודל התפשטות. ואח"כ כשרואה האדם גם לך ה' הגבורה שהוא ההיפך ממדת החסד מכיר מזה שהשי"ת הוא משולל מכל גוון ומנושא מכל המדות. וממילא מכיר האדם לבלתי יאחז בשום מדה להיות משוקע בה בקביעות כי אם יאחז באיזה מדה בקביעות אזי מה יעשה כשינהג השי"ת אח"כ במדה זולתה אזי יתבטל כל אחיזתו כדאיתא בזוה"ק (וירא קט) והוא מסבות מתהפך. קב"ה מסבב סבובין ואייתי עובדין בעלמא לאתקיימא ולבתר דחשיבו בני נשא דיתקיימון אינון עובדין קב"ה מהפך לון לאינון עובדין מכמה דהוה בקדמיתא וכו' נמצא שכל הכרת אדם באורו ית' הוא ע"י הגבולים כי מסבתם מכיר שהשי"ת הוא משולל מהם. אכן בהחלל וההפסק שבין גבול לגבול שם נכלה כל הבנת התפיסה ואין שם להאדם שום השגה איך יתאחד מדה אחת במדה זולתה ההפוכה הימנה ומקום כזה שתפיסת אדם הוא משולל השגה נראה להאדם כמו חלל והפסק. ובאמת מצד השי"ת שורה במקום כזה הנראה להפסק וחלל אור בהיר העליון ביותר הנקרא. הוא. שרומז על עלמא עלאה כדאיתא בזוה"ק (אדרא זוטא) ועל זה נאמר באשר חללים שם הוא היינו בזה המקום הנראה לאדם כמו חלל שם מנהיג השי"ת בבחינת. הוא. שרומז על למעלה הרבה מהתפיסה כי באמת אין בעולם שום מקום פנוי שלא ינהיג שם השי"ת כדאיתא בזוה"ק (בהר קט:) ואנת בכל ספירה ובין כל ספירה וספירה ובעובי דכל ספירה וספירה וכו' אכן יען שנראה מצד תפיסת אדם כחלל והפסק משום שאינו מכיר שם הנהגתו ית' ונראה כמו הפקר לזה צריכין אז לגודל שמירה כדאיתא בזוה"ק (ויקהל קצה:) בד' תקופין דשתא קלא אתער בד' סטרין דעלמא בההוא קלא אתערותא דסטרא אחרא אתער ביה וכו' וההוא אתערותא דסטרא אחרא עאל בין קלא לקלא ואתחשב נהורא בקלא דלתתא וכו' היינו כי בכל תקופה נתחלף גבול הזמן. ובזאת הרגע מהתחלפות הזמן נראה כמו חלל והפסק כי אינו מכיר בו האדם הנהגתו ית' ונדמה זאת הרגע כמו הפקר ח"ו ומפאת זה הדמיון בעצמו יש אז כח לסטרא אחרא ח"ו לשלוט. וזהו דאיתא שם בההוא קלא אתערותא דס"א אתער ביה וכו' והוא כענין שמצינו (פסחים) לא ישתה מים מנהרות לא בלילי רביעית ולא בלילי שבתות וכו' היינו כי מי נהרות נראה בזה העולם כדבר הפקר. ולילי רביעיות ולילי שבתות נראה נמי מצד תפיסת אדם כמו הפקר כמבואר במקומו לזה צריכין אז לגודל שמירה וככה הוא בכל התחלפות הזמנים. לזה בכל עת שמתחלף מזמן לזמן עומד משה רבינו ומתפלל שלא יגיע לישראל מסבת ההתחלפות שום היזק ח"ו. ובאמת נמשך מצד אורו של מ"ר בזה התחלפות הזמנים כל השמירה כי אורו של מ"ר הוא כדכתיב ואין עוד מלבדו וכמבואר

על זה הפסוק במדרש רבה משה המליך את השי"ת אף בחללי דעלמא שנאמר אין עוד מלבדו היינו אף במקום הנראה לחלל ונדמה שיש בחירה חפשית גם שם הראה מ"ר השגחתו ית' שאין בעולם שום כח בלעדי הנהגת רצונו ית'. ועל זה מצינו גבי מ"ר שאמר הנה אנכי עומד בין ה' וביניכם היינו שעומד בין גבול לגבול בהמקום שנכלה שם תפיסת אדם ונראה כחלל שם מראה מ"ר. ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת ואין עוד אפילו בחללא דעלמא. ולכן היה חלקו שבת כי על שבת נאמר מחלליה מות יומת וכמבואר בזוה"ק (בהקדמה ו) מאן מחלליה מאן דעאל לגו חלל דעגולא ורבועא וכו' ומ"ר הוא חלקו שבת להורות שמצד אורו של מ"ר אין שום חלל כלל בעולם לכך בכל אלו המקומות הנראה מצד תפיסה הנמוכה לחלל והפקר ח"ו שם עומד מ"ר ומתפלל שלא יגיע ח"ו לישראל מסבת ההעלם שום הפסד. והשי"ת משיב לו שמר לך וגו' היינו שישמרו ישראל זה הסדר מזאת הפ' אזי יקנה כל הגבולים ומפאת זה יהיו נשמרים מכל הצדדים. ועל זה הענין מצינו נמי בירושלמי (יבמות פ' ט"ו ה"ה) שעל התחלפות גבולי הזמנים נאמר אלהים ה' עוז ישועתי סכותה לראשי ביום נשק מאי ביום נשק ביום שנושקין הזמנים זו בזו קיץ יוצא וחורף נכנס ואז הוא עלול לסכנה ח"ו וכמו שרמזו ז"ל נמי בגמ' (שלהי יבמות) לא שמענו אלא בבא מן הקציר וכו' ולזה נאמר על אותו הזמן אלהים ה' וגו' היינו שם הויה בניקוד שם אלהים להורות שעיקר השמירה הוא באותו הזמן רק להסתכל בכל הלבושים להרצון משם הויה ית' המלובש בהם כי השם אלהים רומז על לבושים כדאיתא בזוה"ק (משפטים קח) כמה אלהים יסלקון אודנין וכו' והויה בניקוד שם אלהים רומז שיהיה ניכר השם הויה גם בהלבוש האחרון וזהו מדת יעקב אבינו שהוא מדת זעיר אנפין שמכיר מפורש החיבור מכל פרט לבוש עד השורש העליון ית' כי כל השמות כגון שם אל במדת החסד או צבאות בנצח והוד והפנימיות מהם השם הויה. אכן במדת זעיר אנפין הוא גם הלבוש שלו נמי שם הויה כמבואר בתקוני זוה"ק לכן בעת התחלפות הזמנים כאשר נושקין אהדדי הוא השמירה שם הויה בניקוד שם אלהים ולזה בכל עת שנתחלף מקיץ לחורף או מחורף לקיץ הציב השי"ת מצוה מיוחדת כי קיץ נגד חורף הוא כמו יום נגד לילה כי יום מורה על בהירות התפיסה שיש לו להאדם כח לפעול כדכתיב יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב וכן מצמיח השי"ת בקיץ כל הצמיחות לכן הציב אז השי"ת מצוה מאור פנימי שהוא אכילת מצה ופסח ומרור שמכניס אותם האדם בקרבו למען שיתחזק אצלו השרשים שיכיר היטב האור פנימי מכל הלבושים. ובעת המתחלף מקיץ לחורף אז נקרא ירח בול שנופלים בו כל הלבושים ואינו נשאר רק השורש בארץ אז הציב השי"ת מצות סוכה שהוא אור

המקיף ובחינת צילא דמהימנותא למען שיכיר האדם אשר מאוד בהעלם יש להלבושים נמי מקום בהשורש:

פרק לב

ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני וגו'. באר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה אשר בכל עת המתחלף מזמן לזמן אז באותה הרגע המתחלפת עומד תמיד מ"ר ומתפלל בעד ישראל ואומר רבש"ע מה יעשו ישראל בזמן החדש הבא לקראתם והשי"ת משיב לו שמר לך וגו' היינו שיראו ישראל לברר א"ע ולשמור הסדר של שנים עשר פקודין הנאמרים בזאת הפרשה אזי יהיה להם שמירה בכל הענינים ולא יגיע להם מזה התחלפות הזמנים שום הפסד חס ושלום וילכו לבטח דרכיהם:

ובאר הענין כי כאשר נגמר העסק והלבוש מהנהגת זמן שעבר. ומתחיל עסק הנהגתו ית' להתחלף בלבוש מזמן חדש. אז בזה הגבול צריך האדם לגודל שמירה. כי כל עוד שהיה מוקף האדם בהנהגת הלבוש מהזמן שעבר. היה לו שמירה והגנה מפאת המוקף. אבל אחר שנגמר זה ההיקף טרם שנכנס לזמן ההיקף חדש. אזי בזאת הרגע שבין זמן לזמן נשאר האדם משולל מוקף ונראה מצד אדם הרגע מזה הגבול כמו חלל. ומהיכן יתכן לו לאדם שיהיה לו בזאת הרגע איזה אחיזה. אמנם על זה נאמר (איוב) באשר חללים שם הוא וזה הפסוק נאמר בגמר כל השערים ממ"ט שערי בינה (כפי שמסדר אותם הראב"ד ז"ל בפירושו על ספר יצירה שם בהקדמה) היינו כי מצד תפיסת אדם נראה הגבול שבין שער לשער כמו חלל. ובאמת שוכן בזה הגבול הנראה כחלל רצון העליון ביותר הנקרא הוא. וזהו באשר חללים שם. הוא. והוא מורה על עלמא עלאה כדאיתא (אדרא זוטא) היינו למעלה מכל הגבולים. ובאמת הוא עיקר העצה בזמן התחלפות הזמנים שהאדם יקבל עליו אז ביותר תוקף עוז עול מלכות שמים ודוקא מסבת התחלפות הזמנים יכול האדם להכיר ביותר שלמות את המלכות שמים כענין דאיתא בזוה"ק (במדבר קכ) כלא הא אמינא לך דהא ובא לו לקרן אמינא בקדמיתא והא ידעת רזא דקרן ודא הוא עול מלכותא קדישא וכו' היינו כי כל הויות קרן זויות הוא רק מפאת שני צדדים ההפכים. אבל בלתי החיבור מהצדדים ההפכים כגון מזרחית דרומית וכדומה לא היה קרן כלל וזה הקרן רומז שיש אחד המאחד כל ההפכים וזהו דאיתא שם והא ידעת רזא דקרן ודא הוא עול מלכותא קדישא. וכן ניכר מהתחלפות הזמנים מקיץ לחורף או להיפך שהם שני הפכים. שיש אחד המנהיג כל אלו הזמנים שאצלו מתאחדים כל ההפכים. ויען שחלקו של מ"ר הוא שבת כמאמר ישמח משה במתנת חלקו והאור של שבת הוא

משולל לבוש ולמעלה מכל גבולי הזמנים. לכך עומד מ"ר בין גבולי הזמנים כי שם הוא נמי למעלה מהגבולים של זה העולם כענין שאמר מ"ר לישראל אנכי עומד בין ה' וביניכם וגו' היינו שמ"ר עומד שם תמיד ללמד זכות על ישראל לבל יארע להם שום הפסד ח"ו מסבת ההתחלפות ומראה להם דרך איך שיעברו מזמן לזמן בתוך גבולי עוה"ז בטח בלי מכשול כלל. ועל זה הענין איתא בירושלמי (יבמות פ' ט"ו ה"ה) על הפסוק אלהים ה' עוז ישועתי סכותה לראשי ביום נשק בעת שנושקים הזמנים זה בזה קיץ יוצא וחורף נכנס וכו' היינו כי השי"ת הציב שיהיה בכל פעם התחלפות בהיקף הזמנים כי אם היה הנהגה תמידית בלי התחלפות הזמנים היה נדמה להבריאה שכבר יש לה זאת ההנהגה בקביעות גמור אכן יען שזה העת המתחלף אינו כלל בתפיסת אדם לזה צריכין אז לגודל שמירה כדאיתא בזוה"ק (ויקרא טו:) בארבע תקופין דשתא קלא אתפסק ודינין מתערין וכו' היינו יען שנראה זה העת כמו חלל וכדאיתא נמי בזוה"ק (ויקהל קצה) בד' תקופין דשתא קלא אתער בד' סטרין דעלמא בההוא קלא אתערותא דסטרא אתרא אתער ביה וכו' היינו כי זה הדמיון בעצמו שנראה בתפיסת הבריאה כחלל נקרא אתערותא דס"א לזה צריכין אז לגודל שמירה ולכן בד' תקופין דשתא קלא אתער היינו בד' תקופות השנה שהם קור וחום קיץ וחורף אתער קלא היינו קלא פנימאה שהוא המוצא פי ה' והפנימיות מכל הלבושים המחיה אותם כדאיתא בזוה"ק (צו לא:) שהשבעה קולות שאמר דוד על המים הוא המוצא פי ה' הפנימיות מכל הלבושים המחיה ומהוה אותם ומהתעוררות הקלא פנימאה נמשך לישראל כל השמירה כי עיקר אחיזת ישראל הוא רק בהקלא פנימאה ועל זה נאמר אלהים ה' עוז ישועתי סכותה לראשי ביום נשק היינו שיש לישראל הגנה גם בעת התחלפות הזמנים כי יש להם אחיזה בקלא פנימאה המחיה והמהוה כל הלבושים ועל זה הקלא פנימאה רומז מה שנאמר כאן השם הויה בניקוד אלהים כי באמת מצד שם הויה המקיף את כל הבריאה אין שום גבול שלא יכלו ישראל עבור בתוכו כמו שנאמר כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך אך מצד שם אלהים שרומז על התלבשות הרצון ית' בגבולי עוה"ז ומפאת אלו הגבולים נצרך שמירה בעת התחלפותם לכך נקוד השם הויה בנקודת אלהים וצריכין לומר אלהים ה' וגו' להורות בזה שכל לבושי ישראל נמשכו מעצמות שם הויה כי אחיזת ישראל הוא בפנימיות הרצון הכמוס בהלבושים שהוא שורש המקור מכל הלבושים ולמעלה מכל הגבולים. והנה בעת המתחלף מחורף וקיץ שאז הוא זמן הצמיחה מכל השפעות ממשיכים ישראל הגנה מפאת הצמצום באכילת מצה כי כאשר מצמצם אדם עצמו לברר מיד בשעת קבלת השפע ממילא יהיה מבורר אח"כ כל מה

שישפיע כי אם לא יברר מיד בעת הקבלה אז הוא אח"כ כמאמרם ז"ל (נדרים לב) בעדנא דיצה"ר לית מאן דמדכר יצר טוב ועל זה אמרו ז"ל במדרש רחמנא ישזבך משרבא היינו שינצל מתקיפות יתירה לבלתי יתפשטו השפעותיו בלי חשבון. וזאת התקיפות נקרא שרבא וע"י הצמצום מאכילת מצה ינצל משרבא. ובזמן המתחלף מקיץ לחורף אז הוא זמן זריעה. אזי צריך האדם שמירה לבלתי יהיה לו קרירות והתרשלות מעבודה ועל זה איתא שם (במדרש רבה מצורע פ' טז) רחמנא ישזבך מצינתא והשיב לו יתיר חד כסוי וצינתא אזלא היינו שיקיף עצמו ביותר לבושים מתורה ומצות. וצינתא אזלא וזהו נמי העצה ממצות סוכה שמקיפין ישראל א"ע באור המקיף ית' וע"י זה לא יגיע להם בזמן חורף הבא שום קרירות והתרשלות ח"ו ועל זה נאמר סכותה לראשי ביום נשק ביום שנשקו הזמנים אהדדי וכו':

פרק לג

והנה קודם החטא מצינו נמי שאמר השי"ת למ"ר הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' ולא השיב שם מ"ר כלום ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה יען שנאמר שם נמי כי ילך מלאכי לפניך ומזה היה מ"ר בנייחא כי מלאכי רומז על מלאך הברית כדאיתא בזוה"ק (חיי קלא) ועל זה המלאך איתא בתקוני זוה"ק (תיקון נז צא) דאקרי בששים רבוא שמהן היינו כי השם מכל מלאך הוא כפי ענין הכרתו באורו יתברך כמבואר בזוה"ק (פנחס רנז) ומלאך הברית כולל כל מיני הכחות לכך נקרא בכל שמהן כאשר נשלח לפעול חסד נקרא בשם מיכאל וכשנשלח לפעמים לפעול מדת הגבורה נקרא בשם גבריאל וכפי שהרצון יתברך מנהיר אצלו כך מנהיר באותו הבהירות ממש להבריאה ולזה נקרא מלאך הברית ומתרגמינן דאחיד בשמיא ובארעא להורות שמנהיר את האור עליון אף בהלבוש אחרון והלבוש שלו אינו מסתיר כלל את אור העליון כענין שמצינו בכתוב מיכאל שרכם. ובאמת אינם ישראל תחת שום שר רק תחת השי"ת. אלא הפירוש ממיכאל שרכם הוא שמלמד תמיד בינה לישראל שיכירו מי כאל כלומר שמופיע תמיד אור לישראל שיכירו שאין שום כח אחר בעולם בלעדי כחו ית'. ולזה נאמר על מלאך הברית כי שמי בקרבו (פ' משפטים) להורות שניכר על ידי האור בכל הלבושים והגם שבפ' תשא נאמר נמי הנה מלאכי ילך לפניך כבר ביארנו שפיר החילוק (לעיל אות כ"ז יעו"ש) ולזה היה מ"ר בנייחא ממנו. אכן אחר החטא אזי צריכין להנהיר כמאמרם ז"ל (ר"ה יז:) ה' ה' אני הוא קודם שיחטא אדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. הגם דאיתא בזוה"ק (אדרא רבה קלח.) ה' ה' קדמאה שלים בתראה שלים בכלהו וכו' היינו כי ה' בתראה רומז על אחר שחטא אדם ועשה תשובה מנהיר לו השי"ת ממקום היותר נעלה וזה הוא

שלים בכלהו. אכן לברר החיבור מזאת הרגע שהיה בשעת החטא אין כלל בכח שום מלאך רק ביד השי"ת לבדו. אבל מצד המלאך נאבד באמת מן האדם בשעת החטא כל החיים שלו. כי באמת אינו נשאר גבי אדם אחר החטא שום חיים. בלעדי זאת החיים השופע תמיד מזאת הנקודה דמטי תדיר מצד השי"ת שעל ידי אותה הנקודה נשאר עדיין בכח האדם לחזור ולשוב ולתקן כל החטא בתשובה שלימה. אבל זאת הנקודה דמטי תדיר הוא מאוד באורח גניזא כי זה החיבור הנשאר עדיין מפאת זאת הנקודה הוא נעלם אף מצבא מעלה. לכן לא יהיה מ"ר בנייחא אחר החטא מהנהגת המלאך כי אין זאת בכח המלאך להכיר איך שלא נפסק מהאדם החיים מצדו ית' אף בשעת החטא והוא כענין דאיתא בזוהר חדש (פ' ויצא) שאחר שמוסר האדם בנפילת אפים כל החיים שלו מחזיר לו השי"ת החיים ע"י שביל דקיק שנעלם אף מהצבא מעלה כך אחר שחטא אדם ועשה תשובה יכול רק השי"ת לבדו להראות התיקון איך שמעולם לא נפסק מזה האדם החיבור אף בשעת החטא וכמאמרם ז"ל בגמרא (שם) אני ה' אחר שיחטא האדם ויעשה תשובה אבל מצד המלאך נפסק בשעת החטא כל החיבור ואין מצדו שום תיקון ח"ו לזה לא היה מ"ר בנייחא אחר החטא מהנהגת המלאך והתפלל ראה אתה אומר אלי וגו':

ויאמר הראני נא את כבודך היינו שביקש שיראה לו השי"ת בהתגלות מפורש זה החיבור שיש מצדו ית' עם נפש הישראלי גם בשעת ההסתר. והשיב לו השי"ת לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי היינו שאין אותה הכרה בגדר סוג הנבראים כלל כי יש ד' חושים כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון שבעין) דארבע תיקונין אינון ראיה שמיעה ריחא דיבור וכו' ומבאר שם שהם הכל דרגין בהכרת אורו ית'. אכן לראות את האור ית' בתגלות מפורש בבחינת ראיה ממש על זה נאמר כי לא יראני האדם וחי כי לידע מציאותו יתברך בבחינת ראיה אי אפשר לשום נברא כי אם השי"ת לבדו יודע מציאותו. משא"כ מי שהוא במדרגת נברא אף הצבא מעלה שואלין נמי איה מקום כבודו וכמו דאיתא במדרש תנחומא (פ' קדושים) משל על זה שאמר לו הקב"ה לאיוב משל למצורע וכו' כך אם אתה יודע כמוני תתרפה עצמך וכו' כי באמת הוא עיקר הויה רק הידיעה אכן לידע מציאותו ית' כמו שהשי"ת יודע ידיעה כזו אינו כלל בגדר הויות הנבראים:

פרק לד

ויאמר הראני נא את כבודך וגו'. היינו כי בזה העולם הציב השי"ת כמאמרם ז"ל (אבות) הכל צפוי והרשות נתונה וכו' לזה ביקש מ"ר שיראה לו השי"ת החיבור מאלו השנים ביחד כי איך יתכן לתפיסת הבחירה עם שורש העליון שהוא למעלה מכח הבחירה שיהיה נתאחד בזה העולם ביחד, הכל צפוי ובכל זאת והרשות נתונה. והשיב לו השי"ת

הנה מקום אתי היינו כמאמרם ז"ל מפני מה מכנין שמו של הקב"ה מקום שהוא מקומו של עולם וזה הוא הנה מקום אתי כלומר זה החיבור שיהיה להאדם כח הבחירה ובכל זאת אני מקומו של עולם הוא רק אתי כי אם יראה השי"ת זה החיבור בהתגלות זה העולם אזי יתבטל כל עבודת אדם רק יהיה בעבור כבודו היינו אחר כל עבודת אדם. ושמתיך בנקרת הצור היינו אז יראה לו השי"ת החיבור אף מההוה אל שורש העליון הנקרא צור כדכתיב הביטו אל צור חוצבתם. אבל בזה העולם אי אפשר לראות מפורש זה החיבור ורק אני אעביר כל טובי היינו שהראה לו השלש עשרה מדות של רחמים שנקראו כל טוב. וכדאיתא בגמרא (ר"ה יז:) ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם היינו שכל כמה שמצמצם אדם א"ע בעד כבוד שמים כך יורד השי"ת נגדו מכתרא לכתרא ומנזרא לנזרא עד שמתאחד ביחד הרצון ית' עם התפיסה של אדם:

פרק לה

שמר לך את אשר אנכי מצוך היום הנני גורש מפניך וגו'. הענין שקוראין תמיד זאת הפרשה בשבת חוה"מ ביאר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה כי זאת הפ' הוא תפלת מ"ר שמתפלל תמיד בעד ישראל בעת התחלפות הזמנים כשנשתנה מגבול לגבול מקיץ לחורף או מחורף לקיץ אז עומד מ"ר להמליץ יושר על ישראל ואומר רבש"ע מה יעשו בניך באותו הזמן הבא לקראתם והשי"ת השיב לו באותה העת זאת הפרשה שמר לך וגו' היינו שהשיב לו אם ישמרו ישראל אלו השנים עשר פקודין הנאמרים בזאת הפרשה אזי ילכו לבטח דרכיהם וישיגו כל טוב. והפקודה הראשונה היא לא תשתחוה לאל אחר היינו שלא יכניסו א"ע ללבושים רחוקים המסתירים את האור. ואח"כ מצות אכילת מצה שמורה שיהיו מבוררים בכל קבלתם ואח"כ קדושת בכור שמורה שיהיו מבוררים היטב בכל השפעתם. ונאמר אח"כ שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני וגו' ושלש רגלים הם כנגד שלשה אבות הקדושים לרמז שיכולין ישראל לעורר בכח עבודתם אותו הרצון בעצמו שהתחיל להתעורר גבי האבות הקדושים ואח"כ נאמר לא תבשל גדי בחלב אמו וזהו כמבואר בתקוני זוה"ק (תיקון יד) לא תבשל גדי בחלב אמו וגו' אמר ר"ש אליהו אליהו והא שור איהו מסטרא דדכי' וחמור מסטרא דמסאבו דא איהו כלאים טב וביש אבל חלב איהו מסטרא דדכי' ובשרא מסטרא דדכי' וכו' ומבאר שם ותוצא הארץ נפש חיה למינה דאע"ג דאינון מסטרא דדכי' מ"מ למינהו וכו' היינו כי כן הציב הרצון ית' שכל דבר יהיה בגוון הלבוש שלו. וכאשר תתערב ביחד שני גוונים אף שכל אחד לבדו הוא היתר מ"מ ע"י תערובתם נתעלם מהם השורש וזהו כל ענין כלאים שאסרן

הכתוב כדי שהאדם יכיר תמיד היטב את השורש מכל דבר ולזה נצטוה לא תבשל גדי בחלב אמו וזה הוא עצה לישראל שיכירו תמיד בכל דבר את מקור שרשו:

פרק לו

מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל וגו'. הנה אהל ומשכן הם טרם הקביעות של קדושת הבית כמו שנאמר (שמואל ב ז':ו') כי לא ישבתי בבית למיום העלותי את בני ישראל ממצרים ועד היום הזה ואהיה מתהלך באהל ובמשכן וגו' כי אוהל ומשכן רומזין על אותן הברורין שיש לישראל טרם שמגיעין לקביעות הקדושה הנקרא בית. וזה הפסוק מה טובו וגו' אמר בלעם כאשר ראה אצל ישראל כדכתיב וירא את ישראל שוכן לשבטיו וגו' וכמבואר בזוה"ק (בלק רב) מהו שוכן לשבטיו אלא שבטא דיוסף הוה תמן ושבטא דבנימין וכו' רחל הות תמן חמאת דההוא רשע משננא לאבאשא, מה עבדית נפקת ופרישת גדפאה עלייהו וחפאת על ברהא הה"ד וישא בלעם את עיניו וגו' בקדמיתא ברא חפא על אימיה והשתא אימא חפאת על ברא וכו'. היינו כי מצד אור אבא היינו מצד אור היקפו ית' שמקיף את כל הבריאה אין באמת שום טובה בעולם שלא ינחיל אותה השי"ת לישראל ולא היה מקום כלל לשום צמצום גבי ישראל. וכל ענין הצמצום נמשכו לישראל רק מצד אור אימא הנקראת תורת אמך כדאיתא בזוה"ק (שם קצז) דהא מגו מהימני סגיא דילה דלא אשכחן בה מומא יהבו לה בלא עכובא כלל היינו בלי שום צמצום כלל. ואיהי כד מטא לגבה כל מאן דכנישת עצר ומעצר ומעכבת וכו' היינו מסגיאות חביבותא כלומר מחמת גודל אהבה היא מלמדת תמיד עצות לישראל לבל יקבלו שום טובה בזרם התפשטות אלא שיצמצמו א"ע תמיד בקבלת השפע לקבלה דרך צמצומים בגודל הדרגה למען שירגישו ויכירו קדושתו ית' בכל מה שיקבלו שיהיה אצלם כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם וזה הוא דאיתא שם בקדמיתא ברא חפא על אימא היינו כי ברא רומז על יוסף הצדיק שמלמד באור מדתו תמיד עצה לישראל לצמצם א"ע תמיד ולברר קבלת השפע כל היכא דאיכא לברורי. ומפאת זאת נמשך אח"כ באמת כל מיני התרבות טובות כמו שרומז הכתוב אני אל שדי פרה ורבה. וזה הוא ברא חפא על אימא כי יוסף הוא צדיק יסוד יסוד עולם הנקרא שמים המבדיל בין מים למים כדאיתא בזוה"ק (ויגש רז) מאן שמים וכו' דא יוסף הצדיק דאיהי יהיב שבעה לכל עלמא. ועלמא מניה אתזן וכו' ומבאר שם עוד כונן שמים בתבונה מאי כונן אלא כונן כל יומא ויומא ולא פסיק ולא אתתקן בזמנא חדא אלא בכל יומא ויומא אתקין ליה וכו' בגין לאנהרא לון תדיר וכו' היינו כי מצד השי"ת אין באמת שום הבדל בין מים עליונים למים תחתונים וכמו שמצינו (חגיגה טו) גבי בן זומא שאמר שיש הבדל שלש

אצבעות אמרו עליו עדיין בן זומא מבחוץ כי באמת המה בשרשם לאחדים וכמו שאמר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה הטעם שלא מחשב בהקפיטל הללו את ה' מן השמים וגו' גם את המים אשר מתחת לארץ משום דמיירי שם בהללו ובעת שאדם מהלל ומשבח השם יתברך אז אין כלל מצדו מים תחתונים והכל הוא מצדו מים עליונים נמצא שעל ידי אור מדתו של יוסף הצדיק נחשב הכל מים עליונים ואפילו המים אשר מתחת לארץ המה נמי עליונים כי כל ההבדל ממים עליונים למים תחתונים הוא רק מפאת ההסתר הנמצא בתפיסת אדם ולעומת זה ההסתר מנהיר תמיד מדת יוסף הצדיק הנקרא שמים. וזהו דאיתא שם כונן כל יומא ויומא ולא פסיק וכו' בגין לאנהרא לון תדיר היינו שמנהיר תמיד עצה לישראל לזכך בעבודתם את ההסתר המבדיל בגבול תפיסתם עד שיבינו גם בתפיסתם הנמוכה שהכל הוא רק מים עליונים וזהו בקדמיתא ברא חפא על אימיה לברר בכל מיני עבודות וצמצומים למען שיהיה בכח אדם לקבל השפעתו ית'. ולזה אחר שראה בלעם את ישראל שוכן לשבטיו וכמבואר שם מהו שוכן לשבטיו אלא שבטא דיוסף הוה תמן ושבטא דבנימין וכו'. ואלו שני השבטים רומזין על כל הברורין של עבודת ישראל אמר מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל. שאלו שתי הבחנות אוהל ומשכן רומזין על הקדושה שיש בישראל גם טרם שמגיעין להקדושה בקביעות הנקרא בית ואז הוא ברא חפא על אימיה לברר בכל מיני צמצומים למען שיהיה בכחם לקבל השפעתו ית'. והשתא אימא חפא על ברא היינו כי אחר כל הבירורין ממדת יוסף הצדיק אזי מנהיר השי"ת לישראל שהקדושה היא אצלם בקביעות בבחינת בית שאין עוד שום הבדל אצלם בין מים למים שגם התשוקה והחשק מהלבוש אחרון של ישראל הנקרא מים תחתונים הוא נמי מלא קדושה נמצא שגבי ישראל הוא הכל עליונים וממילא אין עוד שום השפעה שיהיה נמנע מכח ישראל מלקבלה. וזהו והשתא אימא חפאת על ברא כי מאחר שלא יהיה שום הסתר בתפיסת אדם שוב לא יהיה נצרך לישראל שום צמצום כלל. ועל אותה הארה מאימא חפאת על ברא רומז חג הסכות כי סכות הוא כמו שאנו מתפללים ופרוס עלינו סוכת וגו' הפורס סוכת שלום וגו' ומבואר בזוה"ק (בראשית מח) מאן סוכת שלום דא שבתא וכו' היינו כי ע"י שאנו נמשכים אחר רצונו ית' בכל מיני צמצומים מנהיר לנו השי"ת אח"כ ומברך יומין עלאין וכמבואר (שם) וכדין דא סוכת שלום וכו' וכיון דשריא ופריסת גדפהא על בנהא אריקת נשמתין חדתין לכל חד וחד וכו' היינו שיהיה בכח כל נפש מישראל לקבל כל מיני התפשטות טובות שבעולם:

פרק לז
שלש סעודות שחוה"מ סוכות

ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי. ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה אשר בכל עת התחלפות הזמנים מתיצב מ"ר ומתפלל להשי"ת ואומר ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני וגו' היינו שאינני יודע איך יעברו ישראל אותו הזמן החדש הבא נגדם. וזה הוא כענין דאיתא במדרש תנחומא (פ' תשא) אמר משה רבש"ע משאני מת איני נזכר אמר לו הקב"ה חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשן כך בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני כאלו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן וכו' והוא כי מ"ר הוא תמיד החיבור של ישראל עם אורו ית' כדכתיב אנכי עומד בין ה' וביניכם וגו' כי גבי מ"ר לא היה מעולם שום התבטלות אפילו בעת שקיבל את הנבואה מצינו בכל הנביאים שנתבטלו בשעת הטפת נבואתם מי לנו גדול משמואל הנביא מ"מ נאמר אצלו וישלח את ירבעל ואת שמואל וגו' ולא אמר ושלח אותי אלא מסבת גודל התבטלות בשעת שפע הנבואה שכח באמת בהויות עצמו משא"כ גבי מ"ר לא היה מעולם שום התבטלות כמאמרם ז"ל (מדרש תנחומא פ' חיי סימן ו) שהיה רואה את הדמות מיד לזה הוא מחבר תמיד את ישראל לאביהם שבשמים לכן בהתחלפות שעל זה איתא בירושלמי שנאמר על זה סכותה לראשי ביום נשק ביום שנשקו הזמנים זו בזו הקיץ נכנס והחורף יוצא וכו' היינו כי עת התחלפות הזמנים שזה נכנס וזה יוצא שהם באמת שני הפכים בע"כ מוכרח להיות ביניהם רגע אחד שמפסיק בין זמן לזמן והוא כענין בין השמשות שלא הכריעו בה חכמים וכו' כי זאת הרגע המפסקת הוא למעלה מן התפיסה ונראה כחלל לזה צריכין אז לגודל שמירה כי נראה כחלל בלי חיבור ח"ו ושם בזה החלל עומד מ"ר ומתפלל תמיד על ישראל ועל זה החלל אמר השי"ת למ"ר הנה מקום אתי היינו שזאת הרגע המתחלפת הוא באמת רק אתי ואינו כלל בתפיסת הבריאה וזה החלל נקרא נקרת הצור ועל זה אמר לו ושמתיך בנקרת הצור ושכותי כפי עליך וגו' היינו שאנכי מגין על ישראל באור המקיף כענין הכתוב סכותה לראשי ביום נשק וגו' ומסיים הכתוב אני אעביר כל טובי וגו' וטובו הוא כמבואר במדרש (קהלת רבה) כמד"א בהיטיבו את הנרות היינו שראה לך החיבור איך שמתאחד ביחד הגוף של ישראל עם אור המקיף של השי"ת אף שהם לפי הנראה שני הפכים כי הגוף הגשמי הוא לגמרי בחושך ואינו כלל זה החיבור בהשגת תפיסת אדם ועל זה הבטיח לו השי"ת אני אעביר כל טובי וביארו ז"ל בגמרא (ר"ה יז) כל טובי אלו י"ג מדות שאינן חוזרות ריקם היינו כשילכו ישראל בברורי עבודתם דרך אלו שלש עשרה מדות אזי יכירו שפיר גם בהבנת תפיסתם אותו החיבור:

פרק לח

ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודעני נא את דרכך ואדעך וגו' ויאמר פני ילכו והנחותי לך וגו' וביארו ז"ל במדרש עד שיעבור פנים של זעם וכו'. היינו כי למ"ר הראה השי"ת הבהירות העמוק מכל הלבושים. אכן הבהירות הנמצא בעומק ההוה של ההסתר אף שבאמת נמצא כבוד שמים גם בפעולת ההסתר הנראה שהוא לגמרי ההיפוך מכבוד שמים כי לית אתר פנוי מניה ורצונו ית' מנהיג באמת גם שם אלא שזה הכבוד שמים נעלם מתפיסת אדם לכן ביקש מ"ר הודעני נא את דרכך שינהיר לו השי"ת הכרה גם בזה הכבוד שמים הנמצא בתפיסת ההוה של ההסתר. ולזה לא היה מ"ר בנייחא מהנהגה שעל ידי מלאך וכדאיתא שם במדרש ואשר אמרת לי הנה אנכי שולח מלאך אין אני חפץ בה שהוא מן הכת שאינם חוטאים וכו' היינו שאי אפשר להמלאך להכיר הכבוד שמים שיכול להיות מצד השי"ת אף בפעולת ההסתר. ועל זה השיב לו השי"ת פני ילכו והנחותי לך היינו שכל זמן שיש עוד פנים של זעם בעולם אי אפשר להראות לך רק כאשר פני ילכו היינו כאשר יגיע הזמן שיעבור מן העולם הפנים של זעם אזי יגלה ויראה מפורש עוצם החיבור שהיה להשם יתברך תמיד בישראל אף בההוה של ההסתר. וזה הוא שאמר לו הנה מקום אתי היינו שבאמת יש מקום גם לזאת אלא לעת עתה הוא זה המקום רק אתי היינו בשורש העליון כמאמרם ז"ל הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו. רק ונצבת על הצור והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור וגו' היינו כשתגיע לשורש העליון וזה נקרא נקרת הצור שם תכיר מפורש גם בהבנת תפיסת דעתך זה החיבור. אכן איך להגיע לזה השירש העליון הציב השי"ת עצה פ' מועדים הנקראים פני ה' כי במועדים עומד השי"ת בהארת פנים נוכח ישראל ולזה מסיים בזאת הפרשה לא תבשל גדי בחלב אמו וכמבואר בתקוני זוהר הקדוש (תיקון יד) אמר ר"ש אליהו והא שור איהו מסטרא דדכיו וחמור מסטרא דמסאבו דא איהו כלאים טב וביש אבל חלב איהו מסטרא דדכיו ובשרא מסטרא דדכיו וכו' היינו מדוע נאסר בשר בחלב הלא כל אחד לבדו הוא היתר. אמר לו ודאי הכי הוא אבל האי רזא אשתמודע בקרא דא (בראשית א׳:כ״ד) ותוצא הארץ נפש חיה למינה וכו' היינו כי למינה רומז על הסדר שהציב השי"ת בכל הנבראים שכל אחד יכיר ע"י זה הסדר את שרשו כמאמרם ז"ל במדרש אין עשב מלמטה שלא יהיה לו מזל מלמעלה וכו' לכן אם יעמוד כל מין פרטי בזה הסדר הנקרא למינהו שפיר יכולין להכיר את שרשו אבל כאשר יתערב מין עם שאינו מינו אף ששניהם היתר מ"מ מפאת זה התערובות נשתנה הסדר המסודר לכל מין בפרט. ושוב אי אפשר מסבת הסתרת התערובות להכיר את שרשו. ולזה נאמר לא

תבשל גדי בחלב אמו כדי שלא יסתיר מלהכיר את השורש. והראה זאת השי"ת למ"ר אשר על ידי שילכו ישראל בזה הסדר של המועדים אזי יכירו היטב את השורש מכל הנבראים והחיבור שיש בהם תמיד עם השורש ית' ויהיה מקוים בהם כמו שנאמר אני אעביר כל טובי על פניך היינו שישיגו ישראל בהבנת תפיסתם כל מיני נייחא:

פרק לט

והיה ביום ההוא ביום בוא גוג על אדמת ישראל וגו'. איתא בגמרא (מגילה לא.) א"ר הונא אמר רב שבת שחל להיות בחולו של מועד בין בפסח ובין בסוכת מקרא קרינן ראה אתה וגו' אפטורי בפסח בעצמות היבשות ובסוכות ביום בוא גוג וגו' ואיתא במדרש (מובא שם בתוס') גמירי שמפלתו של גוג יהיה בסכות. והנה האר"י הק' ז"ל מבאר זה שאמרו ז"ל בגמרא (שם) רבותינו התירו לכתוב יונית משום שאין שום אומה קרובה כ"כ אל הקדושה כמו זאת הקליפה ונקראת קליפת נוגה כדכתיב ונוגה לו סביב וזה הוא קליפת גוג שכל הבירור כנגדה הוא רק בידו ית'. וסכות מרמז על גמר הבירור נגד זאת הקליפה ואז יהיה מפלתו של גוג וזהו כדאיתא בגמרא (ע"ז ג) אמרו לפניו רבש"ע תנה לנו מראש ונעשנה אמר להם הקב"ה שוטים שבעולם מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת וכו' אעפ"כ מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה וכו' מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו והקב"ה מקדיר עליהם חמה כתקופת תמוז וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא וכו' והא אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה וכו' נהי דפטור בעוטי מי מבעטי מיד הקב"ה יושב ומשחק עליהן וכו' היינו כי מצות סוכה הוא הגמר מהבירור האחרון שישראל המה מקושרים תמיד בהשורש ית' והעכו"ם נפרדים הם מן השרש לגמרי. כי הרי ישראל מקבלים עליהם הצווי של השי"ת בלי שום פניה רק בתכלית הפשיטות שחפצם להיות נמשך אחר רצונו יתברך משא"כ העכו"ם אף שמקבלים נמי לפעמים עליהם הצווי מהשי"ת אולם כל חפצם הוא בזה כדי שיהיו מושלים על זה הצווי שיהיה בכחם מפאת זאת הצווי לנטות הנהגתו ית' כפי הישר בעיניהם ולכן כשמראה להם השי"ת אח"כ שהוא מנהיג אותם שלא מדעתם למעלה מתפיסתם ואין לאל ידם לנטות הנהגתו ית' כפי חפץ לבבם ודעתם אזי בעוטי קמבעטי. אמנם לא כן חלק יעקב כי ראשית עבודת ישראל הוא להכיר שהשי"ת חפץ חסד וכל רצונו יתברך הוא רק להיטיב לבריותיו ולכך כשרואים לפעמים הנהגה שאין בכח תפיסת דעתם להשיגה אזי מבטלים ישראל א"ע בכל נפשם נגד זאת ההנהגה ועושים ממנה אור מקיף ומתפללים ופרוס עלינו סוכת רחמים וחיים ושלום ועל זה מרמז מצות סוכה שישראל נמשכין תמיד אחר רצונו ית' והם בנייחא גם מהנהגה שאינה לפי דעתם אף שהיא רחוקה מתפיסתם

ועושים מזה סוכה להיות עליהם אור מקיף לסכך עליהם מלמעלה וממילא נתברר חוזק התקשרותם בהשורש. אבל עכו"ם כשמראה להם השי"ת רצונו שהוא רחוק מתפיסתם ואינם מבינים אותו בדעתם אזי בעוטי מבעטי וממילא שמע מיניה אחר הוא היינו שהם נפרדין מן השורש לגמרי ואחר שיגמור השי"ת זה הבירור בשלימות הגמור אז יהיה מפלתו של גוג. ויען שקליפת נוגה הוא מעורב טוב ורע לזה אחר מפלתו של גוג יהיה נכלל כל הטוב שבנוגה בקרב ישראל ועל זה מרמז שם הכתוב והיה ביום ההוא אתן לגוג מקום שם קבר בישראל וגו' וענין קבורה מבואר בהאר"י הק' ז"ל שמרמז על תיקון היינו כשזה הטוב שבנוגה יתחלף בלבוש אחר אזי יהיה מתוקן לגמרי ויתכלל בתוך הקדושה ומה יהיה השארה לישראל מהרע שבנוגה ע"ז מרמז (שם) ויצאו יושבי ערי ישראל ובערו והשיקו בנשק ומגן וצנה בקשת ובחצים ובמקל יד וברומח ובערו בהם אש שבע שנים להורות שמזה הרע שבקליפה שהוחשך כ"כ בעד ישראל והסתיר מהם את האור בכל ההיקף של עוה"ז יהיה נשאר ממנו תמיד נצוח לישראל שיתעורר תמיד נגדם איך שהיה בהגלות חזק ועוצם התגברות כח עבודתם עד שהיו יכולין לבקוע בזה ההיקף שבעה כ"כ הסתרות חזקות וזה הוא ובערו בהם אש שבע שנים ואש מורה על גודל אהבה. היינו שיתעורר תמיד אותה אהבה שהיה גבי ישראל בתוך חשכת ההיקף מעוה"ז. והיקרות הטוב הנמצא בזה הנצוח יהיה נשאר בישראל לעולמי עד:

פרק מ

איתא בגמ' (מגלה לא.) אפטורי מאי מפטרינן בפסח עצמות היבשות ובסכות ביום בא גוג וגו'. הענין הוא כמו שמנהיג השי"ת בעולם שבפסח אז הם אתוון כסדרן ישמחו השמים ותגל הארץ שכל מדרגה משפיע לזולתה כענין הכתוב וקרא זה אל זה ומתרגמינן ומקבלין דין מן דין ועל זה כתיב אני אענה את השמים והשמים יענה את הארץ והם יענו את יזרעאל וגו' היינו שיהיו מכירין ישראל מפורש בכל הסבלנות שהיה להם מלפנים שהכל היה רק בדרך זריעה ולא נתאבד מהם ח"ו שום דבר וכדאיתא בזוה"ק (סבא משפטים) אפילו הבלא דפומא ואפילו רעותא טבא דבר נש לא מתאבד וזאת הארה רומז על תחית המתים לכך מפטירין אז בתחית המתים:

ובזמן של סכות מתחיל ליפול העלין מן האילנות ולא נשאר רק השורש וזה מרמז כדאי' במדרש (ש"ט ג) המן אמר שוטה היה פרעה וכו' וגוג יאמר שוטים היו כל הקודמים לו שלא היו יודעים שיש לישראל פטרון בשמים אני אזדקק לפטרון שלהם וכו' היינו שגוג יאמר שהם היו שוטים כי מאחר שהשאירו עדיין לישראל איזה מקום בעולם אם כן יכולין ישראל לברר א"ע באותו המקום שהם המה בעולם עיקר הכוון מכבוד שמים

וזהו שהם לא ידעו שיש להם פטרון בשמים היינו שלא ידעו שיש בכח ישראל להראות ע"י ברורי עבודתם שהם המה עיקר הכבוד שמים בעולם. אני אזדקק לפטרון שלהם היינו שהוא יאמר אשר יש בכחו ג"כ להראות איך שהוא עיקר הכבוד שמים בעולם כי ילך ממש באותו הגוון מהברורין של ישראל עד שמסבה זו יהיה השי"ת מוכרח להסכים עמדי כי אומר מאחר שברא אותי השי"ת בטח נמצא בי כבוד שמים אלא שנעלם זה הכבוד שמים מהבנת תפיסתם. אבל כשאשתדל בעבודות וברורים כמו ישראל ממילא יתגלה בהבנת תפיסתי נמי הכבוד שמים הנמצא בי ומפאת זה יהיה מוכרח השי"ת במשפט ובשורת הדין לגלות ההעלם ולהראות מפורש לעיני כל הכבוד שמים הנמצא בי וע"י זה יהיה אני נמי עיקר המכיון מהכ"ש שהציב השי"ת בעולם. וזה יהיה כל טענתו של גוג שיאמר אני אזדקק לפטרון שלהם. ובאמת יכניס מזאת הטענה מיחוש ראש לישראל וזה המיחוש ראש נקרא בגמרא חבלי משיח ולמה באמת בונה השי"ת כ"כ גודל סבלנות גבי ישראל טרם הישועה זה הוא יען שכל חפצו ית' בהישועה שיהיה לעתיד שיהיה כדכתיב אלה יעמדו לחיי עולם ואלה יעמדו לחרפה ולדראון עולם. ואם כל פעולתם של עכו"ם לא יהיה רק להיפך מהרצון ית' מפורש לעיני כל אם כן לא יהיה בזה שום רבותא שיעמדו לחרפה ולדראון עולם ע"כ משגיא לגוים שיהיה נדמה על הגוון שהמה חפצים ג"כ בעבודות וברורים כמו ישראל ובכל זאת יעמדו לחרפה ולדראון עולם ויהיה זאת רבותא ועל זה נאמר ביום בא גוג על אדמת ישראל וגו' תעלה חמתי באפי וגו' ומפרש התם בפסוק הטעם וקראתי עליו לכל הרי חרב וגו' היינו אף שמראים עצמם על הגוון שחפצים נמי בעבודות וברורין כמו ישראל אכן כל ברורי עבודתם הוא רק חוצפא כלפי שמיא. וחרב רומז על חוצפא ועל זאת החוצפא נאמר וכתתו חרבותם וגו' אף שמצינו גבי ישראל נמי הלשון חרב כדכתיב בחרבי ובקשתי אכן אצל ישראל הפירוש הוא בחרבי ובקשתי כדמתרגמינן בצלותין ובבעותין משא"כ אצל העכו"ם הוא הכל בחוצפא כי כל מי שאינו מכניס עצמו מתחלה טרם עבודתו להשער של אאע"ה אזי נחשבים כל ברורי עבודתו רק חוצפא כלפי שמיא. ואף שמצינו בגמרא חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני. אכן לא מהניא אלא בדעתו ובהיקף תפיסתו הנמוכה כדאיתא בזוה"ק (בא לג.) ותסיתני בו ביה קיימא בדעתיה דאיהו חשיב דהא תסיתני וכו' אבל מעט אף מהיקף תפיסתו מכירין מפורש שאינו מהניא כלום ומפאת זה שיתברר אז שכל עסק עבודתם הוא רק חוצפא בלי שום סדר כלל יתבטל ממילא כל תפיסתם. והכבוד שמים הנמצא בהם בזה שהשי"ת ברא אותם. על זה הכ"ש מסיק שם הכתוב והיה ביום ההוא אתן לגוג מקום שם קבר בישראל וגו' היינו כי באמת מאחר שברא אותם השי"ת בטח

נמצא בהם כבוד שמים כי לא ברא הקב"ה דבר לבטלה וכדכתיב כל מה שבראתי לכבודי בראתיו וגו' אכן יהיה נשאר זה הכ"ש בקרב ישראל כענין הכבוד שמים הנשאר מכל אותן שהיו מעיקין לישראל כגון פרטה בשעתו והמן בשעתו וסנחריב דאיתא עליהם בגמרא מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק וכן מבני בניו של סיסרא למדו תורה וכו' וכן מבני בניו של סנחריב למדו תורה וכו' אבל הם בעצמם בתפיסתם נאבדו ונתבטלו לגמרי. אבל על ישראל מה נאמר כה אמר ה' לעצמות האלה הנה אני מביא בכם רוח וחייתם וגו' היינו שיכירו את עצמם בתפיסתם הקודמת והוא יען שאפילו חטאתם נמי לא היה אלא שאכלו פגה לזה אחר שיסבלו קצת יראה להם השי"ת את התיקון גם מלמפרע ולא עוד אלא מי שחפץ לברר עצמו ביותר למען שיכיר את התיקון שלו עוד בחיים חייתו אזי מראה לו השי"ת את התיקון שלו מלמפרע גם בחיים חייתו כענין שמצינו בגמרא (סוכה נג) שהיו אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה זקנתנו ומדוע היו אומרים זאת דוקא בשמחת בית השואבה ולא בכל השנה משמע מזה שרק אחר שברור עצמם במצות סוכה שהוא צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי שלא יהיו משוקעים תחת שום דבר עוה"ז בקביעות כי אם להתמשך תמיד אחר רצונו ית' אזי נתקיים בהם סכותה לראשי ביום נשק והראה להם השי"ת התיקון שלהם למפרע מפורש גם בחיים חיתם עד שהיו מכירים שפיר בהבנת תפיסתם איך שנתרפה אצלם הקודם עד שהיה בכחם לומר בשמחת בית השואבה אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו:

פרק מא

איתא בגמרא (שם) אפטורי מאי מפטרינן בפסח העצמות היבשות ובסכות ביום בוא גוג וגו'. הענין הוא כדאיתא בזוה"ק (אמור קב:) בין לעילא בין לתתא כל חד וחד בארחיה נטלא ובארחיה יתבא ובארחיה אתער ועביד מאי דעביד וכו':

היינו שכן העריך הרצון ית' שיהיה התחלפות הזמנים קיץ וחורף. יום ולילה. קיץ נגד יום כי בקיץ מתעורר גבי האדם כל הפעולות לחרוש ולזרוע ולקצור. ויום הוא נמי זמן פעולת אדם כדכתיב תזרח השמש יאספון יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב. הרי שעיקר פעולת אדם הוא ביום אכן בערב שאין עוד זמן לפעול כי הוא זמן שינה ששובתים גבי האדם כל הכחות מלפעול אזי נקבעים אצלו כל הפעולות שמלפנים ונתחזקו גבי האדם היסודות למען שיהיה בכחו לפעול גם להבא. וכענין דאיתא בזוה"ק (ויקרא כה) שע"י שמוסר האדם נפשו קודם השינה ואומר בידך אפקיד רוחי מחזק השי"ת אצלו היסודות על להבא ביתר שאת. וכן הוא בזמן החורף יען ששובתים אז הפעולות גבי האדם נתחזק אצלו כל היסודות ולכך בשבת חוה"מ סוכות יען שאז הוא זמן אסיפה לבית כדכתיב

באספך מגרנך וגו' היינו שמאסף האדם אצלו לביתו כל הצמיחות מהקיץ ומנקה ומברר אותם כמאמרם ז"ל במדרש אימתי בעל הבית עומד על תבואתו בשעה שנעשה כרי ואז צריך לקבוע בהם הכרה גמורה כדכתיב וזכרת כי ה' אלהיך הוא הנותן לך כח לעשות חיל. ועל זאת ההכרה מורה ההפטרה ביום בוא גוג וגו' כי זאת יהיה נמי אחר שיגמרו כל הברורין והשי"ת יהיה מנקה אז מהעולם כל הפסולת כדכתיב לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה ועל ידי שהאדם מנקה ומברר א"ע וקובע בלבו זאת ההכרה בזמן האסיפה לבית זוכה אח"כ לתחיית המתים כי ע"י שמוסר הכל להשי"ת מחזיר לו השי"ת להאדם שיהיה כל מה שנשאר אצלו מבורר בשלימות הגמור וזאת נקרא תחיית המתים כי באמת אינו מתבטל מן האדם רק מה שנדמה לו שיש לו בזה איזה כח וכסא הוות. אבל הנקודה המבוררת הנמצא גבי האדם בלי שום כסא הוות. זאת הנקודה אינה נעדרת ואינה מתבטלת ולא מת באמת כי אם שחי וקיים לעד ולעולמי עולמים. לכן אחר ההפטרה שבזמן האסיפה שהוא ביום בא גוג וגו' שמרמז על כל הברורין של ישראל ע"י זה בימי החורף שאחר כך מחזיק השם יתברך אצלם היסודות עד שמחזיר להם השם יתברך בפסח תחיית המתים. לכך מפטירין בפסח העצמות היבשות לרמז שלא יתבטל מישראל אפילו כחוט השערה. ואדרבה שיתחזקו אצלם כל הכחות על להבא בימי הקיץ הבאים ביתר שאת. וזהו ג"כ שבשבת שבתוך החג היו בו כ"כ תקיעות וכמו שבאר אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה מאמרם ז"ל (חולין כו:) כל מקום שיש תקיעה אין הבדלה וכו' היינו כי הבדלה מורה על זה שמבררין ומבדילין ומפרידין את הפסולת. והתקיעות רומזין שקובעים מה שעבר שילמד בהם השי"ת זכות לכך בכל יום היו במקדש רק עשרים ואחת תקיעות כדאיתא בגמרא (סוכה נג:) אין פוחתין מכ"א תקיעות וכו' וזה הוא נגד שם אהיה דאנא זמין לאולדא כלומר שיהיה נקבע בפעולת ישראל כל מיני לימוד זכות מהרצון ית'. ובערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמונה תקיעות לרמז כדכתיב כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים היינו שיתחזק הלימוד זכות מהרצון ית' ביתר שאת. כי בשבת שבתוך החג היו צריכים הרבה למודים ללמד הרבה זכותים כדאיתא בגמ' (שם ז) מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת. היינו אף שלענין שבת צריכין מחיצה עבה וכבדה ביותר ממה שצריכין לענין סוכה כי מחיצת סוכה די במחיצה קלה כי אין קדושת סוכה קביע וקיימא כ"כ כמו קדושת שבת. שקבוע וקיימא מצדו ית'. בכל זאת מאחר שהכניס הישראל את עצמו תחת ההגנה מזאת המחיצה קלה של סוכה. הגם שקדושתה היא רק שישראל מקדשי ליה מ"מ מלמד עליו השי"ת זכות

שיקלוט לו זאת המחיצה הקלה גם תחת ההגנה משבת שקדושתה קביע וקיימא מצדו ית'. ולהרבה למודים מגודל זכות כזה צריכין מ"ח תקיעות:

פרק מב

הענין שבפסח מפטירין בתחית המתים ובסכות מפטירין ביום בא גוג כדאיתא בגמרא (שם לא) באר אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה יען שבזמן הפסח מתחילין כל הצמיחות בעולם. וזה מרמז על תחית המתים כדאיתא במדרש שבזמן התחיה יעלו מן הקרקע כעשב הארץ שנאמר ויציצו מעיר כעשב הארץ ועל זה אמרו ז"ל בגמרא (סנהדרין צא) מה דלא הוי הוה מה דהוי לא כש"כ היינו כי מחמת שהיו הנפשות בזה העולם בהסתר הגוף מפאת זה בעצמו המה רוצים לחזור לזה העולם כדי לתקן ולברר את הגוף הגשמי שהיה מקודם בחושך ובהסתר כדאי' בזוה' ק (בשלח נד:) ואי. תימא הואיל ואתקשרו בצרורא דחיי ומתענגי בענוגא עלאה אמאי יחית לון קב"ה לארעא. פוק ואוליף מזמנא קדמאה דכל אינון רוחין ונשמתין דהוו בדרגא עלאה דלעילא וקב"ה אחית להו לארעא לתתא. כל שכן השתא דבעי קב"ה לישרא לעקימא כדאיתא כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא וכו' ומזה התחיה שיהיה לעתיד נתעוררו גם עכשו בזמן הפסח כל הצמיחות הן בתבואה הן בפרנסה. כי כל הצמיחות שבעולם הם הכל הארה מלמסקי תהומא היינו מהישועה של תחית המתים. ובסכות שהוא זמן אסיפה לבית שהאדם מברר אז האכל מתוך הפסולת וזה רומז כדכתיב לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה. לזה מפטירין ביום בא גוג שרומז על גמר כל הברורין. והבירור יהיה מצות סוכה ועל זה הבירור האחרון נאמר סכותה לראשי ביום נשק וכמבואר בירושלמי ביום שישיקו הזמנים זה את זה קיץ יוצא וחורף נכנס וכו' ביום נשקו של גוג וכו' והוא כדאי' במדרש פרעה ביקש לקצץ את הענפים והמן את השרשים וגוג אומר שיזדקק לפטרון של ישראל היינו שאומר כיון שבאמת הוא כל עבודת ישראל רק כדכתיב תכין לבם תקשיב אזנך א"כ הוא נמי השי"ת כל יכול לבחור גם באומה אחרת ולהכין את לבבם ג"כ. ועל זאת הטענה נאמר פורה דרכתי לבדי וגו' וכל מלבושי אגאלתי וגו' היינו שהשי"ת אומר שלהראות בהתגלות מפורש זה ההבדל שיש בין ישראל לעכו"ם צריכין מקודם להסיר מזה העולם כל הלבושים לגמרי אזי יהיה יתכן בזה הכרה מפורשת. אבל כל עוד שקיימים הלבושים מזה העולם לא יתכן להראות זה ההבדל מפורש כי להראות זאת מפורש בזה העולם הוא גבי כביכול ית' כל מלבושי אגאלתי כי באמת זה הבירור הוא דק מאוד ועל זה הבירור מורה מצות סוכה ולזה יהיה מצות סוכה הבירור האחרון

כדאיתא בגמ' (ע"ז ג') וזאת המצוה מסוכה מורה אשר מי שמקיים בזה העולם מצות סוכה יהיה לו הגנה גם בזמן הבירור האחרון:

פרק מג

איתא בגמרא (פסחים קיז) עשרה מיני שבחים אמר דוד בספר תהלים וגדול מכולן הללויה שכולל שם ושבח בבת אחת וכו' ענין הללו הוא אור מלשון הכתוב ועטישותיו תהל אור וי"ה הוא כדכתיב בי"ה ה' צור עולמים היינו שכביכול ית' הציב רצון שכל השלימות ממלכות שמים יהיה ע"י עבודת ישראל וע"י עבודתם יהיה אור לכל הבריאה וזהו שכולל שם ושבח בבת אחת. שם. רומז על הרצון ית'. ושבח רומז על עבודה שבתפיסת אדם. ונקרא שבח מלשון הכתוב בשוא גליו אתה תשבחם היינו שמעמיק אותם. כך כמה שמעמיק האדם בעבודתו למצוא בכל הדברים כבוד שמים כך ממשיך את האור לכל הלבושים. וזהו שכולל שם ושבח בבת אחת היינו שנתאחדו ביחד הרצון ית' עם התפיסה של אדם. ואיתא שם הללו בריש פרקא והללו בסוף פרקא. הללו בריש פרקא מרמז על אור עתיקא שפתח השי"ת ביציאת מצרים. שטרם כל עבודות עלו ישראל במחשבה. והללויה בסוף פרקא רומז על האור שמנהיר השי"ת להאדם אחר כל ברורי עבודתו וכענין דאיתא בזוה"ק (פקודי רנח) וכדין כד יסתיים גלותא במשוכא דרגלין כדין ועמדו רגליו ביום ההוא וגו' עד דמאטין רגלין ברגלין וכו' ולזה איתא בגמ' (שם) פלוגתא רב חסדא אמר הללויה סוף פרקא רבה בר ר"ה אמר הללויה ריש פרקא. אמר ר"ח חזינא להו לתילי דבי רב חנין דכתיב בהו הללויה באמצע פרקא אלמא מספקא ליה ור"ח סבר משום זה שהוא סוף פרקא. אבל בהללויה דבתריה ראשית חכמה יראת ה' אין שם שום פלוגתא כלל והכל מודים שהוא ריש פרקא כי כיון שפותח השי"ת מראשית חכמה זה האור אינו צריך לשום ברורין מהאדם כי הוא מעתיקא. וזהו שנאמר בפ' ראה וגו' ויעבור ה' על פניו ויקרא ה' ה' וגו' ולהבין איך שייך פנים הלא על המלאכים נושאי הכסא ונושאי המרכבה נאמר ולא יסבו בלכתן וארבעה פנים לאחת. ואיך שייך אצל כביכול ית' פניו. אמנם זה הוא כמו שמצינו בזוה"ק האי בזעיר אפין אתמר היינו מצד האדם הציב השי"ת תפיסה שיש גילוי פנים וממילא מוכרח שפעמים אינו כ"כ בגילוי פנים. וזהו רק מצד האדם אבל בעתיקא שם הוא תמיד אור בהיר בלי שום הסתרה. ולזה כאשר האדם מברר עצמו בזעיר אנפין היינו כשחוזר האדם בתשובה שלימה ומכיר היטב שכל ההסתרה שהיה אצלו מקודם זה היה משום שלא היה בו אז דעה מיושבת ולא היה לבו עליו על דרך שמצינו בגמ' (נדרים) ששאל לו לבך עליך והשיב לו לאו ושרי ליה רבא את הנדר וכן הוא בכל הדברים אם מכיר האדם שכל ההסתרה שהיה

אצלו מקודם משום שלא היה אז לבו עליו ואם היה אז לבו עליו כמו עכשיו בשעת התשובה שעומד בדעה מיושבת בודאי לא היה מכניס עצמו להסתר כזה. וזהו תשוב ה' לגבי וא"ו (זוה"ק נשא קכב) אז מנהיר לו השי"ת מעתיקא וזהו ויעבור ה' על פניו כלומר שעבר השי"ת על התפיסה שהציב בזעיר אנפין שיש גילוי פנים ויש הסתר פנים. ומנהיר מעתיקא שאין שם מקום כלל להסתר פנים רק הכל הארת פנים ויקרא ה' ה' וכמבואר בזוה"ק (נשא קלח) ה' ה' חד בעתיקא וחד בזעיר אנפין ובאר האר"י הק' ז"ל שכאן השם הנאמר בתחלה הוא בזעיר אנפין והשם הנאמר אח"כ הוא בעתיקא כי אחר שמברר האדם א"ע בזעיר אנפין מנהיר לו השי"ת מעתיקא שכל ההסתר שהיה אצלו מקודם היה רק כדאיתא בזוה"ק (בא לד) אית למנדע טב ואית למנדע רע והדר להדרי לטב וזה ההסתר שהיה אצלו מלפנים היה רק משום שחפץ השי"ת להראות אותו את המכוון מהרצון ית' הנמצא בעומק זאת ההסתרה ג"כ וכל אותו ההסתר שהיה אצלו מקודם היה על דרך סלקא דעתו שעל ידו יצא המסקנא יותר בריוח ובלעדי זה הסלקא דעתך לא היה יתכן כלל שיגיע לזאת המסקנא כ"כ בריוח כענין שמצינו בגמ' (ב"מ פד) דאקשי ליה כ"ד קושיות ועל ידי זה ממילא רווחא שמעתתא וכל הקושיות שהיה מקודם היה רק בדרך סלקא דעתך למען שאחר כל התרוצים יהיה המסקנא יותר בריוח ככה מנהיר השי"ת להאדם אחר התשובה שכל ההסתרה שהיה גבי האדם מקודם זה היה משום שהשי"ת היה חפץ להראות לו מסקנת הקא משמע לן יותר בריוח לזה היה מוכרח שיהיה מקודם כ"כ בחושך והרבה קשיות ועי"ז יהיו תרוצים ג"כ ביותר וממילא רווחא שמעתתא:

הושענא רבה

פרק א

כתיב (ישעיה לח) ואותי יום יום ידרשון וגו' ומבואר בירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ח) זה יום תקיעה ויום הערבה וכו':

וביאור הענין כי תקיעה מורה על חיבור ולזה היה בערבי שבתות וימים טובים תקיעות ביותר כי שבת ויו"ט רומז נמי על התקשרות והחיבור שיש להשי"ת עם ישראל לזה מתקדשין שבתות ויו"ט בתקיעות כי תקיעה הוא קול פשוט וזה רומז שנתכלל הכל ברצונו הפשוט ית' וכן בראש השנה איתא בגמ' (ר"ה כ"ז) כמאן מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך וכו' הרי שבר"ה נתעורר התחלת הרצון מזכור רחמיך ד' וחסדיך כי מעולם המה (תהילים כ"ה:ו') וכל הבריאה נתכללה בהרצון הפשוט ית' לזה צריכין

אז לתקוע כי בכל שנה ושנה בהתחלתה בר"ה נתעורר הרצון הפשוט שהיה בהתחלת בריאת עולם והבריאה נתחדש בהסתעפות חדשות ונתעורר מחדש המאמר יהי אור שמזה התחיל התפשטות לבושים כדכתיב זכר ונקבה בראם (בראשית ה׳:ב׳) ואם לא היה החטא של אדה"ר אזי היה מתהווה מזה המאמר יהי אור כל מיני הולדות וריבוים והיה ניכר אור רצונו ית' בהתגלות מפורש בכל התפשטות הלבושים. וממילא כאשר נתכללה הבריאה בחזרה לרצונו הפשוט ית' אין בה עוד שום פסולת כלל כי כל הפסולת נתהוה רק מהסתעפות הלבושים בעוה"ז עד שנדמה להבריאה בהלבוש האחרון שיש לה כח הוי' בפני עצמה ומזה נתהוה פסולת כי זה הדמיון היה באמת השורש מכל החטאים אבל כשנתכלל הכל בחזרה בהרצון הפשוט ית' שוב אין פסולת כלל לכן היתה הנסירה למען שהאדם בעצמו בכח בחירתו יהיה בוקע את ההסתר ויתיצב ע"י עבודתו כל הדברים נוכח השי"ת פב"פ ויכיר אשר הדבר הוא ג"כ רק מקבל שמקבל השפע מהשי"ת. ורזא דנסירה מוכרח לילך דרך עשר מדות כדי שיכיר האדם אור השי"ת בכל מדה ומדה. ועל זה רומזין העשרה ימים מר"ה ליו"כ ויום כפור הוא הגמר מכל המדות ונקרא מלכות שמים. ומדת המלכות הוא באור חוזר שמעמדת הכל בחזרה להשורש להתאחד באחדות גמור. אכן זאת האחדות הוא רק מצד השי"ת שמנהיר ביוה"כ איך שנתאחדו כל המדות בשרשם אבל שיהיה ניכר מפורש אור רצונו ית' גם בגוון הלבושים עצמם כמו שהם בזה העולם אין עדיין התגלות כזה ביוה"כ כמבואר בזוה"ק (אמור ק:) בהאי יומא מנהורא עלאה נהיר ולא מנהורא דשמשא וכו' אמנם אחר יוה"כ מתחילין ישראל לברר א"ע ולהזדכך בכל המדות להמשיך בהם ע"י עבודתם אורו ית' ועל זה רומזין הארבעה ימים שבין יוה"כ לסוכות כדאיתא בזוה"ק (פנחס רכג:) מבינה עד הוד כלא אתפשטותא חדא וכו' והוא כמבואר שם (תצא רפ.) וחמש נהורין אית לה דאתקריא קרני החמה עד הוד וכו' היינו כי התפשטות דבינה שהיא אימא עלאה הוא רק עד הוד וכמו שביאר בזה אאמו"ר הג' ה"ק זצל"ה שעיקר כחו של אדם לברר עצמו הוא רק עד הוד כי עד מדת הוד יש להאדם עדיין כח התפלה ובכחו עדיין שפיר להכיר איך שמקיף השי"ת את כל העולם אבל אחר מדת הוד כשמתחיל מדת יסוד דאושיט פסיעה לבר כדאיתא שם (בלק רג:) היינו כשמתחיל האדם להשפיע לזולתו שוב אין עוד בה להאדם שום הכרה וזהו אימא עלאה היינו כת הבירור של אדם הנקרא בינה הוא רק עד מדת הוד כלומר שיש עדיין בכח בינתו להכיר בכל השפעותיו שהוא רק צינור שעל ידו משפיע השי"ת אבל בגמר ההשפעה שוב אין בכחו להכיר בבהירות שהוא רק כמו צינור להשי"ת ונדמה לו שהוא בעצמו הוא המשפיע ועי"ז יכול להיות הולדה כי הולדה

אי אפשר שיהיה בלי מעט שכחה וזה גמר ההשפעה נקרא מדת יסוד. וזה דאי' בליקוטי תורה (פ' וישב) מהאר"י הק' ז"ל על פסוק ויהי יוס"ף י"פה ת"ואר ו"יפה מ"ראה ר"ת יתו"ם כי הוא יתום מאימא וכו' שאין בכל ספירה דז"א שיהיה יתום מאימא רק יסוד שהוא יוסף וכו' היינו כי במדת יסוד שהוא גמר השפע אין עוד בכח אדם שיהיה לו זאת ההכרה. אכן אחר שמברר האדם א"ע כפי כחו עד מקום שידו מגעת היינו עד הוד שבהוד אזי מברר אותו הש"י גם במקום שאין ידו מגעת היינו במדת היסוד וכמ"ש (קהלת ט׳:י׳) כי אין מעשה וחכמה ודעת וחשבון בשאול היינו מאחר שהולך האדם בדעת ובחשבון כפי כחו עד המקום שידו מגעת אזי יגמור בעדו הש"י גם במקום שאין ידו מגעת וכמו שרמזו חז"ל בגמ' (בבא מציעא פ"ה) על הפסוק (ישעיהו נ"ט:כ"א) לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך ומכאן ואילך אמר ה' מעתה ועד עולם וכדאי' בזוה"ק (תרומה קלה:) וכיון דמטאן התם כלהו לעולם ועד וכו' וככה הוא בהמדות. בהתחלה הוא חסד וגבורה ונראה כשני הפכיים ומזה מוכח שיש אחד שהוא למעלה ומשולל משניהם אשר אצלו מתאחדים כל ההפכים וזהו מדת תפארת. מדת יעקב אבינו. ואחר שנתבררו חסד וגבורה ע"י יעקב אבינו שהוא מדת תפארת אזי נקראין אלו שתי המדות בעצמן נצח והוד שנקראין בזוה"ק (פנחס רלו.) תרין פלגי דגופא היינו שיש הכרה שאינם גופים מחולקין כי בהשורש הם גוף אחד אלא שנראין לתרי פלגי דגופא והם כשני ירכין היוצאין מגוף אחד וכדאי' בזוה"ק (פקודי רנז:) נביאין דאינון סטרין עלאין תרין ירכין דסמכין לאורייתא קדישא וכו' וכל אינון מאריהון למראה מהכא ינקין וכו' וכן אי' בתיקוני זוה"ק (תיקון י"ג ל"א) דמתמן נסין מתעבדין כו' כי מי שמכיר ביותר האחדות מהשורש אף בזה ההתחלקות אזי מכיר ג"כ ביותר איך שאין באמת שום דברים הפכיים מצד אחדותו יתב' עד שיש בכחו לומר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק. כי נצח והוד רומזין על התלבשות אור החסד והגבורה בהפעולה ומי שמכיר גם בהתלבשות הפעולה אחדותו יתברך ממילא אינו נכנע תחת ההסתר מהטבע של העולם לפי שהיא למעלה מהטבע שמתמן נסין מתעבדין וזהו דאי' שם בזוה"ק שאימא עלאה עד הוד איתפשטת היינו כי אחר שמברר האדם עצמו כפי כחו אזי הא כולא לעולם ועד. ועל בירור כזה רומזין הארבעה ימים שיש מיוה"כ לסוכות להורות שכבר נזדככו ונתבררו המדות עד הוד שהיה בכח הבירורים של ישראל לבררם עד שמתחיל אורו ית' להאיר אפילו בהפעולות של ישראל וזה הוא ביום ראשון של סוכות שישראל מתחילין אז בעובדא עד יום השביעי שהוא יום הושענא רבה שנגמור הזיווג פב"פ ואור הש"י מתחיל לזרוח בכל פעולות ישראל אפילו בפעולותם הנמוכים. וזה הוא ענין החתימה

מזה היום היינו שהש"י חותם עצמו על כל פעולות ישראל שהמה הכל רצונו יתב'. וזהו פי' הירושלמי הנ"ל ואותי יום יום ידרשון זה יום תקיעה ויום הערבה היינו שבאלו שני הימים מעיד הש"י על ישראל שהם דורשין אותו תמיד כי בהתחלה הם דורשין אוחו ע"י מצות תקיעות שהם נתכללים ברצונו הפשוט יתברך ואח"כ בסוף הם דורשין ג"כ הש"י במצות הערבה ומאחר שדורשין כבוד שמים תחלה וסוף ממילא חותם הש"י על כל מה שהיה באמצע שהוא נ"כ רק כבוד שמים וכענין שמצינו בסדר התפלה של שמונה עשרה אף שאי אפשר לאדם שיעמוד כל שעת התפלה בבהירות עצום שלא יחפוץ בלבו רק בהירות הרצון יתב' לכן סדרו אנשי כנה"ג מתחלה שיקבל עליו האדם עומ"ש כק"ש ויאמר אד' שפתי תפתח להורות שבהתחלת התפלה מוסר האדם כל חפץ לבבו להש"י ואח"כ בסוף התפלה מוסר ג"כ הכל להש"י באמרו יהיו לרצון אמרי פי וגו' אזי מעיד הש"י על זה האדם שכל חפץ לבבו אפילו באמצע תפלתו היה ג"כ רק בהירות רצונו ית' וכענין דאי' (שבת ל':) מאחר שתחלתו ד"ת וסופו ד"ת ממילא הוא נמי ג"כ באמצע דברי תורה:

פרק ב

(ישעיהו נ"ח:ב')

ואותי יום יום ידרשון ומבואר בירושלמי (ר"ה פ"ד) זה יום תקיעה ויום הערבה וכו' היינו שבאלו השני ימים מעיד הש"י על עומק לבבם של ישראל שהוא זך ונקי כי יום תרועה מורה על ההתחלה כדאי' בזוה"ק (צו לב.) יומא קדמאה דירחא שירותא דדינא וכו' וסיומא הוא בהאי יומא וכו'. שירותא דדינא היינו החטא בעת שהוא כמוס עדיין במחשבה שבעומק הלב כי הלב והעינים הם תרי סרסורי דעבירה ואז בשירותא דדינא מעיד הש"י על עומק לבבם של ישראל שהוא זך ונקי וגם אח"כ בגמר החטא שאז נמשך מהחטא כל הטעם והאומות נשתרשו אז בהחטא לגמרי לערוק מקמי מאריה וזהו סיומא דדינא אבל על ישראל מעיד הש"י שאינו נמצא אצלם כלל להשתרש ח"ו כ"כ בהחמא עד שיערקו מקמי מאריה ח"ו וע"ז רומז הזוה"ק (שם) וסיומא הוא בהאי יומא ומאחר שמעיד הש"י על ישראל שהמה זכים ונקיים בההתחלה וגם בהגמר נמצא ממילא שחף לבם מפשע גם באמצע כעין דאמרו ז"ל (שבת ל:) בקשו לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרין וכו' וכיון שתחלתו ד"ת וסופו ד"ת ממילא הבינו שגם באמצע ד"ת וכ"כ הוא כאן כיון שבסוף מעשה ובמחשבה תחלה מעיד הש"י על עומק לבבם של ישראל שהמה זכים ומבוררים ממילא כל הרפתקאות דעדו עליהם באמצע הוא ג"כ זך וברור בלי פשע וזהו דאי' בזוה"ק (שם) יומא קדמאה דירחא שירותא דדינא הוה בכל עלמא ויצחק קיימא

לכורסיא למידן עלמא וכו' היינו כי יצחק מעיר הכרה בעולם דאית דין ואית דיין ונקרא פחד יצחק והתגברות מדת הגבורה בעולם אמנם בעומק נמצא במדת הגבורה של פחד יצחק אבינו גודל רב חסד אלא שאי אפשר להכיר רב חסדו ית' כי אם ע"י הגבורות של פחד יצחק אבינו כדאי' בזוה"ק (ויקרא ה.) גדול ד' ומהולל מאוד וכו' אימתי אקרי קוב"ה גדול בזמנא דכנסת ישראל אשתכחת עמי' וכו' ובגין כך תושבחתא דא בשני וכו'. היינו אע"ג דשני מורה על מדת הגבורה וגדול ד' מורה על מדת החסד מ"מ אומרים גדול ד' וגו' בשני דוקא ולא ביום ראשון שרומז על חסד יען שא"א להכיר חסדו ית' כ"א ע"י הצמצומים של מדת הגבורה הרי שדוקא ע"י גבורות יצחק נתגלה הכרה ברוב חסדו יתברך ולזה מצינו שקבעו אכנה"ג בברכת יצחק דוקא כל הברכות היקרות וגם תחיית המתים:

פרק ג

(ישעיהו נ"ח:ב')

ואותי יום יום ידרשון ומבואר בירושלמי (ר"ה פ"ד) זה יום תקיעה ויום ערבה. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה שחותם הש"י באלו שני הימים על כל פעולות ישראל שהמה מבוררין ברצון גמור והוא כי יום תקיעה הוא כמבואר בזוה"ק (אמור צ"ט) כדין אתער שופר אחרא עלאה וכו' היינו שע"י הקול פשוט של האי שופר נתעורר הקול פשוט של מאמר הראשון הנקרא בראשית נמי מאמר הוא שהוא טרם כל הלבושים שלא היה שייך שיכתוב בו ויאמר כי הוא קול פשוט בלי לבוש למעלה הרבה מבחינת אמירה ורומז על עומק הפנימי של נקודה הישראלית שעלה במחשבה העליונה טרם שירדה בהתלבשות התפיסה של זה העולם ומפאת זה העומק נקודה הישראלית היא מבוררת מאוד כי אחר שיורדת בלבושים של זה העולם יכול להיות שיסתעף בה איזה חסרון מפאת התלבשותה בלבושים אבל כל עוד שהנקודה הישראלית היתה משוללת לבושים אין בה שום חסרון כלל ועל זה הבירור מורה יום תקיעה. ואח"כ ביוה"כ מתחיל עבודה במילולא כמבואר בזוה"ק ובימי החג מתחיל עבודה בעובדא כדאי' בזוה"ק (צו ל"א) ובאמת עיקר התקיפות הוא רק כאשר הוא בעובדא כדאי' במדרש תנחומא (פ' תבוא) בא וראה כמה מתחטאין וכמה יש להן פתחון פה לעושי מצות אכן אחר שבא האור בעובדא ונתלבש גבי האדם בפעולות אזי יוכל ג"כ להסתעף מזה אצל האדם פעולות שהם רק מצד הגוף לכן התקינו חז"ל ביום הערבה לעשות פעולה כזו שהיא לגמרי בלי אור כדאי' בגמ' (סוכה מ"ד) חביט ולא בריך וזהו שהוא בלא ברכה מורה שאין האדם מכיר בזאת הפעולה שום אור כלל ומפאת זאת שישראל נמשכין כ"כ אחר רצונו ית'

לפעול רצונו ית' אף בפעולה גולמית שאין להם בה בתפיסת שכלם ובהבנת דעתם שום אור נתבררו ממילא גם הפעולות שפעלו ישראל בכל השנה אף שהיו נראין על הגוון שהיו פועלים אותם רק לגרמיה מצד הגוף בכל זאת היה עיקר קוטב המכוון מכל אותן הפעולות רק כדי שיתפשט על ידם כבוד שמים וזה הבירור הוא ביום הערבה וזהו ואותי יום יום ידרשון זה יום תקיעה ויום ערבה כי ביום תקיעה נתברר עומק לבם של ישראל וביום הערבה נתבררו הלבושים של ישראל שהם הכל רצונו יתברך:

פרק ד

אי' בזוה"ק (אמור קב:) ת"ח בין לעילא בין לתתא כל חד וחד בארחיה נטלא ובארחיה יתבא ובארחיה אתער ועביד מאי דעביד וכו':

הענין הוא כי בכל מקום שהציב הש"י ההסתרה הציב ג"כ הש"י שיהיה בכח האדם להתעורר אותה הסתרה ולהנהיר בה האור. ובמקום שצריכין להתעורר ע"י עובדא הוא בעובדא ובמקום שצריכין מילולא הוא במי לולא וזהו דאי' בזוה"ק (שלח קסח:) קלא דהדרא בעינא למנדע וכו' ת"ח תלת קלין אינון דלא אתאבידו לעלמין וכו' קול חיה בשעתא דאיהי על קלביטא ההוא קלא משטטא ואזלא באוירא מסייפי עלמא עד סייפי עלמא. קול דבר נש בשעתא דנפיק נשמתיה מגופיה ההוא קלא משטטא ואזלא באוירא מסייפי עלמא עד סייפי עלמא. קול נחש בשעתא דפשיט משכיה ההוא קלא משטטא באוירא וכו' וכד יהיב בר נש קלא אינון מתערין לגבי ההוא קלא. קלא דנחש לא אתער לגבי קלא דבר נש האיך יתער במחאה כד מחי בר נש מחאה אתער קלא דנחש וכו' קלא אתער בתר קלא זינא בתר זיניה. ועל דא ביומא דר"ה קול שופר אתער קול שופר אחרא זינא בתר זיניה אזלא וכו' לא אתער קלא דהאי נחש אלא בתר זיניה ודא איהו כד בר נש מחי בחוטרא בארעא וקרי ליה לזיניה כדין אתער ההוא קלא דנחש לאתבא לזיניה וכו':

וביאור הענין כי קול חיה בשעתא דאיהי על קלביטא רומז על הצעקה שהיה בעת שנכנס האור בהתלבשות הבריאה וכן הוא הצעקה בכל הולדות כי בעת שהנפש מתחיל לירד ממקומה הרמתה אל הגוף הגשמי אז עולה ממנה צעקה גדולה מאוד כי אינו נוח לה לכנוס לתוך הסתר הגוף שהוא אילנא דספיקא כדאי' בגמ' (עירובין יג:) נוח לו לאדם שלא נברא משנברא וביאר בזה א"ז מו"ר הג' הק' זצלה"ה מדוע אמרו נוח לו לאדם וכו' ולא אמרו טוב לו לאדם שלא נברא משמע מזה שבאמת טוב לו יותר לאדם שנברא כי כיון שרצון הש"י הוא שתהיה הנפש בגוף האדם בטח הוא טובה גדולה להנפש כי בודאי יודע הש"י שהנפש יגמור בכי טוב את רצון המשלחה לעוה"ז רק כל הפחד הוא מצד האדם שמתיירא מאד ונוח לו שלא נברא משום שהנפש הוא ממקום טהרה כמאמר

אלהי נשמה שנתת בי טהורה היא לכן אין ברצונה לירד לעוה"ז שהוא אילנא דספיקא שמסופק במציאות הבורא ית' ועד היכן נסתעף הספק עד שנמצא בזה העולם אנשים שמכחישים ואומרים מה שדי כי נעבדנו וגו' ולכן אינו נוח לה לכנוס לתוך הגוף הגשמי שהוא מלא ספיקות פן תפסיד ח"ו מסיבת הספיקות וההסתרות ונתגדל אז צעקתה מאוד כי נשאתנו ותשליכנו. וזאת הצעקה מתעורר ג"כ בכל ר"ה מכלל הבריאה ולכן בר"ה ע"י קלא דשופר שחזר ונכלל כל הבריאה להרצון הפשוט ית' מתעורר זאת הצעקה ומנהיר להנפש אשר יש באמת מקום אפילו בזה העולם לבקוע את ההסתר ולחזור ולהתיצב כל הבריאה נוכח הש"י פב"פ נמצא שטוב לה שנברא ושנכנס לאלו הספיקות וההסתרות כי על ידם דוקא יש מקום להוציא יקר מזולל וממילא נשארה הנפש בנייחא וכענין דאי' במדרש (שוחר טוב) הנשמה הזו עולה ויורדת בהגוף כי רוצה לצאת מהגוף אל מקום מעלתה הרמה מראה לה הש"י מלא כל הארץ כבודו אז נשארת בהגוף כי מכירה שלא ידח ממנה נדח ולא יאבד ח"ו שום נפש מישראל. קלא דבר נש בשעתא דנפיק נשמתי' מגופי' וכו' היינו הנשמה בעת שיוצאת מן הגוף יש לה צעקה גדולה מאוד כי על הגוון מזה העולם נראה ברור אשר זה הלבוש מהגוף הגשמי נעדר ח"ו לגמרי לזה יש לה טענה חזקה מדוע הציב הש"י לבוש בזה העולם אשר יהי' לו העדר ומיתה וזאת הצעקה משמע בגמ' שהכהן גדול ביוה"כ היה מעורר אותה ע"י עבודתו בזה שהיה מזכיר את השם המפורש בלא שום לבוש כי בהתגלות הארת שם המפורש נתגלה שאין באמת אצל ישראל שום העדר ומיתה וזה שנראה על הגוון העדר ומיתה זאת היא רק למראה עיני האדם וכענין מאמרם ז"ל במדרש (שוחר טוב:) אמר ר"א לא נתנו פרשיותיה של תורה על הסדר שאלמלא נתנו על הסדר היו יכולין להחיות את המתים. היינו שהיה ניכר לעיני כל שאין שום מיתה והעדר כלל ואף עכשיו שאין כה"ג עכ"ז רוחש דבר טוב בלב עובדי ד' ומרגישין הארת שם המפורש ועי"ז מתעורר זאת הצעקה כי כאשר מאיר הארת שם המפורש אזי יש הכרה באבנתא דליבא שאין שום העדר ומיתה אצל ישראל כלל. ולזה קורין ביוה"כ אחרי מות לרמז שמצד הש"י אין שום העדר ומיתה אף בעוה"ז. וכן הצעקה שיש בכלל הבריאה מדוע נתעלם הקול פנימאה בכ"כ הסתרות ולבושים עד שנראה ממש כדומם שאינו ניכר כלל בגוון הלבושים את המוצא פי ה' המחיה אותם אכן ביוה"כ נתעורר זאת הצעקה ונחגלה בו מפורש הקול פנימאה המחיה את כל הלבושים ובגמ' (יומא ל"ט) רמזו ז"ל זאת באמרם וכבר אמר אנא ה' ונשמע קולו ביריחו וכו' היינו כי ההסתר היותר חזק שבעולם הוא יריחו שהיה קשה מאוד לכבוש אותה תחת הקדושה ואף המים שבה לא היו יכולין להתרפאות ע"י אלישע עד אחר

שעלה אליהו בסערה השמים וזהו כוונת מאמרם ז"ל וכבר אמר אנא השם וכו' כלומר אף אחר כל זאת כשאמר הכה"ג ביו"כ אנא ה' ונשמע קולו גם ביריחו להורות שמפאת התגלות הארת שם המפורש בכל הלבושים שהי' ביוה"כ היה ניכר אז הקול פנימאה אף בהלבושים הרחוקים ביותר שהיה נשמע קולו גם ביריחו ויען שביוה"כ נתעלה האדם מכל הלבושים ומקבל כל קיום הוויתו רק מהקול פנימאה שהוא המוצא פי ה' בלי שום לבוש כלל וממילא מכיר האדם שכל הלבושים שהיו אצלו מלפנים היה ג"כ כל קיום הוויתם רק ממוצא פי ד' כי מאחר שכל אלו הלבושים שהיו אצלו גם מקודם לא הסתירו בעדו אלא אדרבה שדוקא על ידם יש בכחו לעזוב אותם ביוה"כ כדי להגיע לקול פנימאה מזה בעצמו מוכח אשר כל אותן הלבושים שהיו אצלו מלפנים ואף כל מה שאכל ושתה בתשיעי היה בהם התלבשות שם הויה אשר לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' הכמוס בכל הלבושים כדכתיב ואתה מחיה את כולם ולכך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי כי בתענית העשירי נתוודע לו להאדם המוצא פי ה' של האכילה ושתיה הקודמת קלא דנחש בשעתא דפשט משכיה מיניה וכו':

היינו כי הש"י הציב כל הבריאה שכל אחד יהיה מלבוש לחבירו עד שכל הבריאה היא לבוש לרצונו ית' אבל הנחש אי' בתיקוני זוה"ק (תיקון נ"ט) והנחש היה ערום מכל וכו' וליה לא עביד וכו' ואף דאי' בזוה"ק (תצוה קפד.) דלית נהורא אלא האי דנפק מגו חשוכא וכו' הרי דחשוכא אלביש לנהורא כי על ידי החושך ניכר יתרון האור וא"כ הנחש הוא ג"כ לבוש כזה כמו החושך אכן זה הלבוש מהנחש אינו מחמם להאדם כלום כי הוא לבוש רחוק מאוד ואין שום הנאה ממנו ואין שום טוב נצמח הימנו ולזה אינו נקרא לבוש כלל, אולם מסיבת החטא של אדם הראשון נתלבש הנחש וזהו משכיה דנחש כי כיון שנכנס אדם הראשון אף למקום הספק עי"ז הכניס אור להספק ומפאת זה נצמח להנחש כל קיום הוויתו ואף שאין באמת בעולם שום דבר שלא יהיה מזה כבוד אכן זאת הוא רק מצד הש"י כי הש"י יש לו מכוון בכל הדברים שברא ואין שום רע מצדו יתב' ואין שום דבר בעולם שלא יצמח ממנו כבוד שמים כמו שמצינו בפרעה בשעתו והמן בשעתו שנתגדל מהם כבוד שמים ביותר. פרעה אמר מי כמכה באלים ה' ועל המן נאמר (ישעיהו נ"ה:י"ג) והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת ואמרו ז"ל בגמ' (מגילה י) אלו ימי פורים עכ"ז המה בתפיסתם נאבדו ונתבטלו לגמרי וכל קיום הווייתם שהיה לפי שעה נצמח ג"כ רק מסיבת החטא של אדה"ר שנתן מקום לספק ומזה נתלבש הנחש במשכיה אמנם בשעתא דפשיט משכיה מיניה היינו כדאיתא (תרגום יונתן בראשית

ג) אחר שבע שנים נפשט מהנחש אורו והוא כי לאחר ההיקף שבעה אזי מכיר הנחש בעצמו שהוא לגמרי ההיפך מכל השבע מדות שהציב הש"י בעולם ולזה הוא אז בזדון מאוד ונסתלק ממנו כל כח הבחירה כדכתיב (ירמיהו נ"א:ל"ט) בחומם אשית את משתיהם וכמו שביאר אא"ז מו"ר זלל"ה הענין מנחש הנחושת שרומז על גודל העקשות בלי שום בחירה כלל ועל עקשות כזה רומז הפשטת עורו אחר שבע שנים ואז הוא כדאי' בזוה"ק (במדבר קיט:) חויא כד איהו בדינא כפיף רישא לעפרא סליק זנבא שליט ומחי לכל אינון דאישתכו קמיה וכו' ואז נתוודע לו בתפיסתו שהוא נאבד לגמרי ומפאת זה נתגדל צעקתו אז וזהו קלא דנחש בשעתא דפשיט משכיה מיניה וכו' וזה הענין הוא ג"כ לפעמים אצל האדם שעושה לפעמים פעולה שלא מדעת ונדמה לו ח"ו שאתמנע תשובה מיניה ואין לו עוד שום תיקון ח"ו כי אינו יכול להבין באיזה אופן יתכן לו לחזור ולשוב ולתקן זה החטא ולהעלותו נוכח הש"י שיעמוד פב"פ ומפאת זה נתגדל אצלו צעקתו מדוע סובב לו הש"י פעולה כזו שיהיה כ"כ בהסתר שלא יהיה אפשר לו להעמידה נוכח הש"י ועל זאת הצעקה רומז קלא דנחש דפשיט משכיה מיניה וע"ז אי' בזוה"ק (שם) לא אתער קלא דנחש אלא בתר זיניה ודא איהו כד בר נש מחי בחוטרא בארעא וקרי ליה לזיניה כדין אתער קלא דנחש לאתבא לזיניה ורזא דא איהו טמירא וכו'. כד ב"נ מחי בחוטרא בארעא היינו חיבוט חריות כי חיבוט חריות רומז על מצוה בפעולה גולמית שהיא במעשה לבד בלי שום כוונה כי במצות מעשיות אף שאין אדם יודע בהם שום כוונה מ"מ יש בהם גודל יקרות עצום כ"כ אשר אי אפשר כלל שיהיה בהשגת דעת אדם זה היקרות גם בהכוונה היקרה והעמוקה ביותר כי באם היה בכח הבנת דעת אדם להשיג ולכוון את עומק היקרות הנמצא בהפעולה אזי היה די בהכוונה לבד ולא היו צריכין לשום פעולה ולכן אין שום ברכה אפילו על הכוונה היקרה והעמוקה ביותר כי אם על פעולת המצוה במעשה יכולין לומר נוכח הש"י אשר קדשנו במצותיו וצונו כי ענין ברכה הוא אמשכותא כדאי' בזוה"ק (עקב רעא.) היינו שמושך אור להפעולה ע"י הברכה ואומר נוכח הש"י ברוך אתה מה שאין תקיפות כזאת לומר לנוכח הש"י על שום כוונה אפילו העמוקה והנעלה ביותר ולהיות שמצות חביטת הערבה היא פעולה גולמית בלי ברכה כדאי' (סוכה מד:) חביט חביט ולא בריך. וגם שאינו כתובה בתורה רק כדאי' בגמ' (שם) שהוא מנהג נביאים היינו שהנביאים בגודל טובת עין לישראל הנהיגו את ישראל בפעולה גולמית למען הרגיל את הגוף הגשמי של אדם ויפעול תמיד גם שלא מדעתו את רצונו ית' ומפאת זה ההרגל נתעורר קלא דנחש היינו שנתקנו אצל האדם גם אותן הפעולות שנדמה להאדם שאתמנע תשובה מיניה ח"ו כי ע"י שיכול האדם לעשות

פעולה כזו שהיא בלא ברכה שרומז שהוא בלא אור ובלא דעת כי אין הדעת והשכל מרגיש בזה שום טעם רק שחפץ להרגיל את הגוף הגשמי שיעשה תמיד רצונו יתברך אף בלא דעתו גם במקום שאינו מבין כלל תכלית המכוון מרצונו ית' יהיה הגוף שלו ג"כ נמשך אחריו מזה נצמח תיקון לכל הפעולות שעשה האדם מלפנים שלא מדעת והיה נדמה לו שאתמנע תשובה מיניה ח"ו וע"י חביטת הערבה מנהיר הש"י להאדם אשר זאת הפעולה עם הגוון שלה שהיתה לפנים בהסתר היה אז בשעת מעשה ג"כ מעומק רצונו ית' והיה עומד גם אז פב"פ נוכח הש"י כן מראה הש"י ע"י מצות חביטת הערבה לבלתי ידח ממנו נדח:

פרק ה

אי' בזוה"ק (שמיני לח.) וע"ד גבורות תנינן ומנייהו מתפרשין לכמה אחרנין. הענין הוא כי כל ההשפעות יורדים דרך הגבורות וכדאי' בזוה"ק (ויקרא ה.) ומאי הוא דכתיב (תהילים מ"ח:ב') גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלהינו הר קדשו אימתי אקרי קוב"ה גדול בזמנא דכנסת ישראל אשתכחת עמיה הה"ד בעיר אלהינו הוא גדול וכו' אשתמע דמלכא בלא מטרוניתא לאו הוא מלכא ולאו הוא גדול וכו' ובגין כך תושבחתא דא בשני וכו'. היינו כי היו צריכין לומר בשיר של יום ראשון גדול ה' כי גדולה מורה על התפשטות חסדו ית' שהוא ביום ראשון שמורה על מדת החסד ולא בשני שרומז על מדת הגבורה שהיא צמצום ומדוע תקנו לומר שיר זה בשני. וזה מבאר הזוה"ק (שם) ויהי האיש ההוא גדול וכו' מסטרא דאתתיה אקרי גדול אוף הכא וכו' היינו שעיקר הכלי לקבל החסד הוא הצמצום הבא ממדת הגבורה ובגין כך תושבחתא דא בשני דווקא כי לא יתכן להשיג השפעת חסדו ית' בלתי הכלי ממדת הגבורה וזהו שהתפלל מרע"ה (תשא) ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה כי הש"י משפיע בחסדו לכל העולם כדאי' בגמ' (תענית ח) מטר לכל וכו' לכן ביקש מ"ר שישראל יהיו כלים להשפעת חסדו ית' הגם שמצד הש"י אין שום נ"מ מאלו הכלים כי הש"י נקרא שלום כדכתיב (שופטים ו) ויקרא לו ה' שלום שיש לו כל השלימות ואין חסר לו שום דבר אף בלעדי עבודות ישראל עכ"ז מאחר שישראל מצמצמים א"ע בשביל כבוד שמים נותן שורת הדין שיהיה ונפלינו אני ועמך שישראל יהיה עיקר הכלי קיבול לשפע חסדו ית' כי עיקר הכלי קיבול הוא מדת הגבורה וזה הוא רק אצל ישראל כדאי' בזוה"ק (שלח קס.) תמן חמי פליגן סגיאין טמא וטהור אסור ומותר כשר ופסול עונשין ואגרין אלין אינון ארחי דאורייתא דקדוקי דאורייתא ילידי הענק דאתילידו מסטרא דגבורה וכו'. ולזה נאמר חמשה פעמים אור במעשה בראשית וחמשה פעמים מים כדאי' בתיקוני זוה"ק (תיקונא ה) כנגד חמשה

גבורות שיש בחמשה מדות היינו להזריח אור בכל החמשה מדות ולהראות שנסתבבו הכל בשרשם ממדת החסד כי מצד הש"י הוא רק מדת חסד וכל התחלקות החסד למדות הוא רק מצד האדם שאי אפשר שיהיה לו הכרה במדת חסדו ית' כ"א ע"י התחלקות המדות אכן כשמכיר האדם בהתחלקות המדות את שורש אחדותם בחסדו ית' זה נקרא חסדי דוד הנאמנים אשר כל עבודתו היה למסור הכל להש"י ואפילו הטובת הנאה מכל עבודתו מסר ג"כ בחזרה להש"י כמו שאמר (שמואל ב כ"ג:ה') כי כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיח ולכן הוא חלקו ערבה כי ענין ערבה הוא כדאיתא במדרש רבה (אמור לא) שאין בו לא טעם ולא ריח וביאר אא"ז מו"ר זצלל"ה שהוא מאי דאמרינן בגמ' (ב"ק סא.) ויסך אותם לד' דאמרינהו משמא דגמרא היינו שמסר בחזרה אפילו הטובת הנאה מעבודתו ולכן אי' בגמרא (ברכות) משום שאמר דוד המלך ולבי חלל בקרבי לכן כנור דוד מנגן מאליו והנה מאחר שמנגן מאליו מדוע נקרא כנור דוד אלא יען שהיה מוסר עצמו כ"כ להש"י עד שאפילו הטובת הנאה היה מחזיר להש"י לזה החזיר לו הש"י אשר אף מה שמנגן מאליו הוא ג"כ מצד דהע"ה וזהו דאיתא בכתבי האר"י הק' ז"ל שצריך לחבוט הערבה בקרקע ה' פעמים להמתיק את החמשה גבורות היינו שע"י חביטת הערבה ממתיקין החמשה גבורות מהחמשה מדות כי מצות הערבה מורה על מדת החסד של הש"י וע"י החבטה מזריח אור ממדת החסד להמתיק הגבורות מכל המדות כי השורש מכל המדות טרם ההתחלקות הוא מדת החסד ולכן אי' שם שהחתימה הוא ביום הערבה כי חותם בגי' ג' פעמים אהיה דאנא זמין לאולדא ומזה שמכיר האדם שהוא ביד הש"י והש"י אומר אנא זמין לאולדא נמשך כל השמחה כדאי' במדרש אין והיה אלא שמחה ובזה היום של מצות ערבה שרומז שמכיר האדם היטב שהכל הוא מחסד הש"י לכן הוא ביום הערבה הזה החתימה:

פרק ו

שיר המעלות זכור ה' לדוד את כל ענותו אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב אם אבוא באהל ביתי וגו' עד אמצא מקום לה' (תהילים קל"ב:ב'-ג'). והנה מצינו בגמ' (סנהדרין קד) שחזקיה נענש משום שאמר והטוב בעיניך עשיתי ומבואר בגמ' (ברכות מ') שזה נקרא תולה בזכות עצמו אכן דוד המלך אמר זאת אחר שאמר ה' לא גבה לבי היינו אחר שנתברר היטב שאין בלבבו שום גבהות כי הכיר היטב שכל המלוכה שלו הוא רק מצד הש"י שברצונו הפשוט בחר בו ולא משום שהוא דוקא הכלי למלוכה כי כאשר יבחר רצונו הפשוט ית' בנפש אחר יהיה הנפש זולתו ג"כ כלי להיות מלך על ישראל וא"כ לא יתכן שימצא אצלו איזה גאות מפאת המלוכה וכיון שנתברר כ"כ גם בזה העולם

בתכלית הבירור לכן היה יכול לומר זכור ה' לדוד את כל ענותו וגו' בתקיפות גדול כנגד כל המקטרגים כי כל הבירורים והנסיונות של האדם המה רק כנגד המקטריגים כי לפני הש"י הכל גלוי גם טרם הבירורין ובלעדי הנסיון ואין שכחה לפני כסא כבודו אלא כדי לסתום פיות המקטרגים אמר ד"ה זכור ה' לדוד את כל ענותו וגו' כדי שיתגלה גם לעיני המקטרגים איך שהש"י שוכן בו וכדאיתא בזוה"ק (תרומה קכח:) ומנא ידעינן דהא קוב"ה אתרעי ביה ושוי מדוריה ביה כד חמינן דרעותא דהאי בר נש למרדף ולאשתדלא אבתריה דקוב"ה בלביה ובנפשיה וברעותא ודאי תמן ידעינן דשריא ביה שכינתא וכו' וכך נתברר דהע"ה ג"כ לעיני כל שהיו רואים מפורש שאינו בנייחא משום טובה ומשום לבוש כדכתיב אם אבוא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי אם אתן שנת לעיני ולעפעפי תנומה עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב וגו' ממילא נתברר שהקב"ה בחר בו ושויא מדוריה ביה כי מחמת זה בעצמו שהש"י חפץ בו ושוכן בלבו אינו בנייחא משום לבוש עד אמצא מקום לה'. ועניין מקום לד' היינו שיתגלה הכבוד שמים שיש בעומק כל הלבושים מזה העולם וזה ההתגלות הוא העיקר מקום לה' הנקרא מקום המקדש וזהו דאי' בגמ' (זבחים נד:) עד אמצא מקום לה' היכן מצא בספר יהושע מצא בכולהו כתיב (יהושע יח) וירד ועלה הגבול ותאר הגבול ובבנימין ועלה כתיב וירד לא כתיב וכו' מזה הבין שהוא מקום המקדש כי עיקר מקום המקדש הוא שיכולין להשתחות ולמאיך גרמיה ולמסור כל הקומה להש"י לזה באשר מצא הגבול שנאמר בו ועלה הגבול הבין שבזה המקום להעלות לדרגא העליונה מאוד להכיר איך שעלה במחשבה שם ודווקא ע"י זאת הדרגא העליונה יכולין למאיך גרמיה דישריה עליה גאותא דקוב"ה ולהשתחות ולמסור כל הקומה להש"י כדכתיב (שמואל) ויהי בא דוד עד הראש אשר ישתחוה שם לאלקים היינו שדווקא שם היה יכול למסור כל הקומה שלו להש"י כי במקום שהראש ישנו שם גם הגוף כדאי' בזוה"ק (יתרו פב.) באתר דאית רישא אית גופא וכו' ומזה הבין שארכו שלו מסודרת יפה וזהו ועלה הגבול וגו' שהיה יכול להגביה את עצמו למעלה מאוד ולהכיר איך שישראל עלו במחשבה בשורש עתיקא למעלה מעבודתם ומשם למאיך גרמיה ולהשתחוות ולמסור כל הקומה שלו להש"י כי כיון שנתגלה לו הכבוד שמים הנמצא בעומק כל הלבושים לזה היה בכחו להשתחוות ולמסור כל קומתו בחזרה להש"י ומזה הבין ששם הוא עיקר מקום המקדש להשתחוות שם וזהו שאמר דהע"ה (שמואל כג) כי לא כן ביתו עם אל כי ברית עולם שם לי ערוכה בכל ושמורה כי כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיח וגו' היינו שאחר כל הישועות ואורות היקרים שהיה מנהיר לו הש"י לא הסתפק דוד מזה ואמר שאין לו שום נייחא עדיין עד

שיהיה אצלו ערוכה בכל ושמורה בכל רמ"ח אבריו שלו היינו שגם הגוף יהיה נלוש כך בזה האור בקביעות וזהו ערוכה בכל ושמורה וגו' וע"ז אמר כי לא כן ביתו עם אל כי אל הוא כדאיתא בזוה"ק (שמות ד.) כל דמקבל מאחרא איהו ביתא מההוא דיהיב וכו' והיה כל מגמת חפצו של דהע"ה להיות בית ולבוש לזה האור הנקרא נהורא דחכמתא כי אחר שירד האור בהתלבשות מסדר עילה ועלול אזי יכול לדמות להבריאה שאחד מחייב את השני אבל בזה האור הנקרא אל שהוא נהורא דחכמתא למעלה הרבה מהתלבשות סדר עילה ועלול אין שום מקום לטעות ולדמות שישנו מחויב המציאות ח"ו ומכירין היטב שהכל הוא רק רצון הפשוט ית' ולזה הרצון הפשוט ית' היה דהע"ה בית ולבוש ולכן אמר כי לא כן ביתי עם אל:

פרק ז

שם (שמואל ב כ"ג:ה') ערוכה בכל ושמורה ואי' בגמ' (עירובין נד.) ערוכה ברמ"ח אברים וכו' ואי' בתד"א רבה (פ' ג) ערוכה בכל במשנה ובמקרא בהלכות ובאגדות ושמורה שיהיה ד"ת שמורה בו לעד ולעולמי עולמים וכו'. ענין בית שאמר ד"ה כי לא כן ביתי עם אל זה הוא כענין דאי' בתיקוני זוה"ק (תיקון יא) בראשית ברא שית ומאי ניהו שית היכלין לקבל שית יומא דבראשית וכו' ואינין שית מאנין דאתמר בהון כי ששת ימים עשה ה' וכו' והיכלין תתאין אינון מאנין להיכלין עלאין וכו' היינו כי הש"י הציב סדר השתלשלות שכל מדה תקבל מלמעלה הימנה ותשפיע למטה ממנה וכדאי' בזוה"ק (שמות ד) אע"ג דאיהו מלך עלאה איהו נוקבא לגבי נקודה עלאה סתימא דכולא ואע"ג דאיהו נוקבא איהו דכורא וכו' וע"ד תתאי ברזא דא כתיב בהו איש וביתו באו. וכ"ז שהולך כך בסדר השתלשלות דרך עילה ועלול דכר ונוקבא נעשה כל מדה היכל ובית לרצונו ית' השוכן בתוכה כדאי' בזוה"ק (שם) כל דמקבל מאחרא איהו ביתא מההוא דיהיב וע"ד איש וביתו באו. אכן כאשר נפסק השפע מזה הסדר ההשתלשלות ע"ז אי' בתיקונים (שם) כד אנת תסתלק מנהון אשתארו כלהו שייפין בגופא בלא נשמתא ועליה אתמר ונהר יחרב ויבש לזה אמר דוד לא כן ביתי עם אל ואל בכל אתר נהורא דחכמתא כדאי' בזוה"ק (צו ל:) היינו שמדת דוד המלך הוא בית והיכל לנהורא דחכמתא אשר על זאת המדה אי' בתיקונים (הקדמה יז:) אע"ג דאנת תסתלק לעיליה דיוקנך לא אתעדי מנאי לעלם וכו' והוא יען שמדתו הוא דלית ליה מגרמיה כלום שאין עוד מדה נמוכה הימנה להשפיע שד כי מדת מלכות שמים היא המדה האחרונה שבכל המדות וא"כ אין לה מקום בזה ההשתלשלות מאחר דלית לה מגרמיה כלום ובע"כ המקום של זאת המדה היא למעלה מכל סדר השתלשלות באור חוזר לנהורא דחכמתא שהוא למעלה

מכל סדר של התחלקות המדות וזהו שאמר דהע"ה כי לא כן ביתי עם אל וגו' שאין לבית של דהמע"ה שום הפסק לעד ולעולמי עולמים:

פרק ח

(תהילים קכ"ד:א')

שיר המעלות לדוד לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל וגו'. ואי' בגמ' (מגילה יא) ישראל סבא וכו' ובזוה"ק (ואתחנן רס:) אתה החלות להראות את עבדך מאי שירותא הכא אלא ודאי משה שירותא הוה בעלמא למהוי שלים בכולא ואי תימא יעקב שלים הוה וכו' אבל מה דהוה למשה לא הוה לב"נ אחרא וכו' ואי תימא מאן הוה סיומא סיומא דמלכא משיחא הוא וכו' מה דלא הוה כן לדרי דרין וכו' ואי תימא יעקב שלים הוה וכו' היינו כי יעקב הוא כמבואר בזוה"ק (קדושים פו.) קב"ה קרא ליעקב אל הה"ד לפני לא נוצר אל היינו שמעולם לא הכניס יעקב אבינו א"ע לשום ספק שהולך תמיד מבורר ומסיים שם בזוה"ק ואחרי לא יהיה דהא דוד הכי אקרי ולאו אית בתריה אחרא וכו' היינו כי יען שד"ה מסר הכל להש"י עד שהיה יכול לומר לבי חלל בקרבי לזה היה אצלו גודל בטוחות ומהארת אלו שני עבודות של יעקב אבינו שעליו נאמר לפני לא נוצר אל ושל דוד המלך שעליו נאמר ואחרי לא יהיה נמשך לישראל כל מיני הגנה כי יעקב אבינו הוא הכולל מכל שבעת ימי הבנין המרומזים בפסוק (ד"ה א כט) לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וגו' והתכללות העולה מכל אלו המדות הוא לך ה' הממלכה שהוא מדת המלכות מדת ד"ה כי דוקא במדה האחרונה שהוא מדת המלכות מדת ד"ה נגמר בשלימות הגמור כל תכלית המכוון מרצון הש"י כי ע"י זאת המדה משלימים ישראל את הכבוד שמים בכח בחירת רצונם הטוב ולזה יום השביעי המיוחס לדוד המלך הוא יום הערבה כי מר"ה עד החג הוא במילין ומיום ראשון דסוכות מתחיל בעובדא כדאי' בזוה"ק (ויחי רכ:) במילין ועובדא בעיין לאחזאה מלה בגין לאתערא מלא אחרא וכו' היינו כי ביום ראשון של חג מתחיל התלבשות מלכות שמים בעובדא ובפעולות של ישראל וביום השביעי מקיפין את המזבח בערבי נחל ונקרא יום הערבה שהוא חלקו של ד"ה שמסר הכל אפילו טובת הנאה מעבודתו ג"כ להש"י כדאי' בגמ' (ב"ק סא) ויסך אותם לה' וגו' דאמרינהו משמיה דגמ' ועל עבודה כזאת רומז ערבה שאין בה לא טעם ולא ריח כדאי' במד"ר (אמור פ' לא) שרומז על פעולה גולמית שאינו אף מצוה רק מנהג נביאים או יסוד נביאים כדאי' בגמ' (סוכה מ"ד:) חביט חביט ולא בריך וכו' והיו מקיפין בה את המזבח שבע פעמים להורות על התגלות המלכות שמים בכל הפעולות של ישראל ולכך היו מקיפין בה ביום הערבה שבע פעמים נגד שבעה קולות שאמר ד"ה על המים כדאי' (בפסחים)

ובפסקתא ובזוה"ק (צו לא:) ת"ח הני שבע קלין תליין במילא דפומא בשאר יומי שתא והשתא לא תליין אלא בעובדא ואנן עובדא קא בעינן ולא מלה וכו'. היינו כי הני שבע קלין מרמזין על הקולות והצעקות שיש בישראל על שנראה לעיני האדם שנעדר ח"ו האור מהשבע מדות כגון לך ה' הגדולה איה גדולתו וכדאיתא בגמ' (יומא סט:) ירמיה לא אמר הגבור איה גבורותיו דניאל לא אמר והנורא איה נוראותיו וכו' לכן מקיפין את המזבח בערבה שבע פעמים ובכל פעם שמקיפין הסירו מהמדות מסך אחד המבדיל עד שבהקיף פעם שביעית נתבטלו כל המסכים המבדילים ונתגלה מפורש שמעולם לא נעדר ח"ו האור מהשבע מדות אצל ישראל כי הרי כאשר יוצרך מנהיר מפורש גם בפעולה גולמית אור רצונו ית' וזהו דאי' בזוה"ק (שם) והשתא לא תליין אלא בעובדא ואנן עובדא קא בעינן וכו' כי מפאת זאת העובדא נתעוררו הצעקות מכל השנה כי באמת כל הצעקות המה רק כשאין ישראל על מקומם וזה הוה בשאר יומי שתא אבל ביום הערבה מנהיר הש"י כדכתיב (ש"א ז) ושמתי מקום לעמי לישראל וגו'. ומה זה המקום של ישראל הוא כדאי' בגמ' (סוכה א.) צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי היינו שעיקר מקומם של ישראל הוא בזה שמכירין שהקב"ה הוא מקומו של עולם ומקום זה קונין ישראל בשלימות ביום חיבוט הערבה ועל זה היום מרמז הכתוב ושמתי מקום וגו' כי זה היום מיוחס לד"ה שעליו נאמר נאם הגבר הוקם על וביארו בגמ' (ע"ז ה.) שהקים עולה של תשובה ובגמ' (עירובין נד.) ערוכה בכל ושמורה וכו' ערוכה ברמ"ח אברים וכו' היינו שד"ה הראה שאין שום רע אצל ישראל כי בעוצם עבודתו היה מרפא את הקודם וכדכתיב (תהילים צ"ב:י"א) בלותי בשמי רענן היינו שגם הגוף של ישראל הוא נלוש ונלוס בד"ת וזהו ערוכה ברמ"ח אברים. ולזה אי' בכתבי האר"י הק' ז"ל שיום הערבה הוא כנגד מאי דכתיב (יחזקאל ל"ח:י"ח) והיה ביום ההוא ביום בוא גוג וגו' כי גוג הוא ההיפך לגמרי מד"ה ועל זה רומז הג' מגוג שאומר מאחר שרצון הש"י הוא להיות נקרא גדול בתחתונים לכך הוא מוכרח ח"ו באלו הלבושים. אבל ישראל מכירין היטב אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא והוא ית' נקרא באמת גדול אף בלתי אלו הלבושים כדאי' בזוה"ק (פנחס רנז:) ואית למנדע דאיהו אתקרי חכם בכל מיני חכמות ומבין בכל מיני תבונות וכו' בחד אקרי רחמן וכו' והכי בכמה דרגין עד אין סוף וכו' א"ה שנוי אית בין רחמן לדיין אלא קודם דברא עלמא אתקרי הוא בכל אינון דרגין וכו' ולפי הנראה עדיין הקושיא במקומה עומדת א"ה שינוי אית כי קודם דברא עלמא היו כל אלו הדרגין רק בכח ולא בפועל ואחר שברא עלמא יצאו כל אלו הדרגין מכח אל הפועל אמנם זה החילוק וההבדל שיש בהשגת תפיסתנו בין כח לפועל הוא ג"כ רק שכל נברא מסיטרא

דילן אבל מצדו ית' שהכל בידו אין שייך זה באמת לומר זה החילוק כי רק מצד תפיסת הבריאה יען שכל זמן שהוא רק בכח הוא מחוסר מעשה ולאחר שיצא לפועל אינו עוד מחוסר מעשה שייך לומר זה החילוק אבל אצל הש"י שהכל בידו ואף מה שהוא רק בכח ג"כ אינו מחוסר מעשה מצדו ית' א"כ איזה חילוק שייך לומר מצדו ית' בין כח לפועל ועל זאת ההכרה מורה הד' של דוד שמכיר שהכל בידו ית' והוא"ו מורה על החיבור שיש להש"י עמו והד' השני מורה שגם אחר שמאיר הש"י בתפיסתו גודל החיבור בכל זאת מכיר עוד דלית ליה מגרמיה כלום כדאיתא בזוה"ק (פנחס רכג.) דוד איתעביד עני חסיד ועבד וכו' ולזה אמרו אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד לבד היינו שרק מלכי בית דוד יכולין להיות בישוב הדעת אף במקום העליון ביותר ואף כאשר יזריח הש"י את אורו הגדול ביותר מ"מ לא יגיע להם מזה האור שום התבטלות כי הם מכירין תמיד דלית להו מגרמיה כלום משא"כ גוג הוא היפך לגמרי מדוד כי הג' מורה על גודל התקיפות שלו שאומר מאחר שחפץ הש"י להיות נקרא גדול בתחתונים לכן היה מוכרח ח"ו לבראו ונקרא ג"כ גדול כדכתיב (תולדות) ויקרא את עשו בנו הגדול והוא"ו מורה אף שרואה לפעמים שאין לו בפני עצמו שום כח הויה בלעדי כחו ית' בכל זאת יש לו עוד ג' וזה הג' השני רומז שאומר שהוא מחויב המציאות וזהו שאמרו ז"ל במדרש על גוג שאומר שהוא יזדקק לפטרונן של ישראל היינו בזה שמחזיק עצמו למחוייב המציאות ולכן ביום הערבה שבו מתחיל להאיר אורו של דוד המלך אזי יתבטל ממילא כל הויה מקליפות גוג:

פרק ט

(תהילים קל"א:א')

שיר המעלות לדוד ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני ולא הלכתי בגדולות ובנפלאות ממני וגו' ואי' בגמ' (סוכה נג.) א"ל רב חסדא להההוא מרבנן דהוי קמסדר אגדתא קמיה א"ל שמיע לך הני חמש עשרה מעלות כנגד מי אמרם דוד א"ל הכי אמר ר"י בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא אמר דוד חמש עשרה מעלות והורידן א"ה חמש עשרה מעלות יורדות מיבעיא ליה א"ל הואיל ואדכרתן מלתא הכי אתמר בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא ונשדיה בתהומא ומנח וכו':

וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה כי ענין תהום הוא שהסתיר הש"י אור היקר ביותר אל מקומות הרחוקים מאוד כדאיתא בספר יצירה נעוץ סופו בתחילתן היינו שזה האור הבהיר מתחלת הרצון שהיה טרם ההתלבשות כיסה הש"י במכסה עב והסתיר אותו כ"כ

בריחוק מקום עד שאינו ניכר כמעט להבריאה איך שזה הרצון מנהיג את העולם וזאת ההסתרה וההעלם נקרא תהום לזה אמר ד"ה חמש עשרה שיר המעלות וכדמתרגם יונתן שירא דאתמר על מסיקין דתהומא היינו שהיה מגלה זאת ההסתרה והמכסה עד שנתגלה מפורש אור רצונו ית' מתוך כל המסכים והסתרות וזה היה בכחו משום שהיה מסיר ומסלק מצדו כל המסכים המסתירים את האור היינו שמעולם לא היה בו נגיעה לטובת עצמו כלל כ"א לכבוד שמים עד שהיה יכול לומר באמת לאמיתו ה' לא גבה לבי בשעה שנמשח למלכות כדאיתא בירושלמי היינו שמצדו לא היה שום נגיעה להמלוכה כי כל מגמת חפץ לבבו לא היה רק אם הוא טובת הכלל שיהיה הוא מלך על ישראל אז גם הוא מסכים להיות מלך על ישראל אבל בלתי טובת הכלל רק מצדו לא גבה לבו ולא היה אצלו שום נגיעה להמלוכה לכן היה בכח עבודתו לבקוע כל המסכים ולמסקי תהומא ולגלות מעומק ההסתר את אור היקר הצפון וגנוז שם ולכך נקרא ד"ה בר נפלי כדאי' בזוה"ק (תצא רעט.) ובגין דא אקרי משיח בר נפלי וכו' וכן איתא בגמ' (סנהדרין צו.) מי שמיע לך אימתי אתי בר נפלי א"ל מאן בר נפלי א"ל משיח משיח בר נפלי קרית ליה א"ל אין דכתיב (עמום ט) ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת וכו' ולפי הנראה היו צריכין לקרות אותו בר קימה ולא בר נפלי אמנם עיקר היקרות יש בזה שנקרא בר נפלי כי בר נפלי מורה שיש בכחו כ"כ להפיל א"ע ולמאיך גרמיה דישרי עליה גאותא דקוב"ה עד שלא יהיה במציאות אצלו שום גבהות הלב כלל ואפילו מהמלוכה שלו לא יקבל שום גיאות כי מכיר היטב שאות המליכה לא הגיע אליו מחמת שהרויח אותה בעבודת יגיע כפו אלא שהש"י ברצונו הפשוט וברוב חסדו בחר בו מקרב כל ישראל וככה אם יבחר רצונו ית' בנפש זולתו יהיה ג"כ כלי מוכן וראוי למלוכה ולכן איזה גאות וגבהות יתכן לקבל מהמלוכה לזה אינו נקרא בר קימה כי לא היה בזה שום רבותא רק עיקר הרבותא הוא בזה שנקרא בר נפלי שיכול להשפיל עצמו כ"כ אף בשעה שנמשח למלכות ולומר ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני ומפאת זה היה בכחו למסקי תהומא ולגלות אור הצפון במקומות הרחוקים ביותר ולזה זה היום הנקרא יום הערבה מיוחס לדהע"ה כי ערבה הוא חלקו של דוד המלך כי ענין ערבה הוא כמבואר במדרש (אמור לא) שאין בה לא טעם ולא ריח היינו סילוק יגיעה מכל וכל שמוסר בחזרה אף טובת הנאה מעבודתו וכדאי' בגמ' (ב"ק סא) ויסך אותם לה' דאמרינהו משמא דגמרא וכמו שביאר בזה א"ז מו"ר זצלה"ה שדוד המלך לא היה חפץ ליהנות ולהחזיק טיבותא לנפשיה מההלכה שהיה מחדש בד"ת והיה מברר עצמו בסילוק נגיעה עד שלבו נעשה חלל בקרבו שלא נשאר אצלו אפילו טובת הנאה מההלכה שהיה מחדש כי מסר הכל בחזרה להש"י ולא

היה חפץ שיאמרו דבר הלכה משמו וזה הוא ויסך אותם לה' דאמרינהו משמא דגמ' ועבודה עצומה במסירת נפש כזו נקראת ערבה שאין בה לא טעם ולא ריח וע"י עבודה כזו יכולין למסקי תהומא ולגלות האור מתוך חשכת ההסתר ולכן בזה היום הנקרא יום הערבה שהוא חלקו של דוד המלך יכולין לעורר בחביטת הערבה הקלין דלא סלקין המובא בזוה"ק (שלח קסח:) תלת קלין אינון דלא אתאבידו לעלמין בר קלין דאורייתא וצלותא וכו' ואינון תלת קול חיה בשעתא דאיהו על קלביטא וכו' קול דב"נ בשעתא דנפיק וכו' קול נחש בשעתא דפשיט משכיה ההוא קלא משטטא באוירא ואזלא מסייפי עלמא עד סייפי עלמא וכו'. היינו כי קלין דאורייתא וצלותא הם ידועין היטב שהם בוקעין רקיעין וסלקין לעילא אמנם יש קולות וצעקות שנדחו בזה העולם שאין עונה אותם ח"ו ואותן הקולות נקראין קלין דלא סלקין ולא איתאבידו קל חיה בשעתא דיתבא על קלביטא וכו' היינו בשעת ירידת הנשמה ממקום מעלתה להתלבש בגשם הגוף אז יש לה צעקה גדולה מאוד מדוע נגזר עליה לירד למקום ספק וחושך כי חפצה יותר שתהיה שוכנת במקום מעלה הרמה במקור הבהירות וכדאיתא במדרש שח"ט הנשמה הזו עולה ויורדת בגוף ומראה לה הש"י מלא כל הארץ כבודו וכו' היינו שהנשמה רוצה תמיד לעלות למקור הבהירות ומראה לה הש"י שתרויח הרבה יותר בזה עולם הספק כאשר תוציא יקר מזולל ועי"ז נשארת בהגוף בנייחא וכמו כן הוא בהתחלת ירידתה להגוף כדאי' (עירובין יג:) שלש שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה וכו' נמנו וגמרי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא וכו' ומדייק בזה אא"ז מו"ר זצללה"ה מדוע לא אמרו טוב לו לאדם שלא נברא וכו' משמע מזה שבאמת טוב לו לאדם שנברא משלא נברא כי הש"י לא שלח שום נפש מישראל לזה העולם להפסד ח"ו כי אם להרויח ובטח יודע הש"י שהנשמה תהיה מרווחת הרבה ע"י ירידתה לזה העולם הספק בזה שיהיה מוציא יקר מזולל אלא כל הפחד הוא מצד האדם שהוא תמיד בספק ע"כ מתיירא אולי יפסיד ח"ו כאן ונוח לו שלא נברא משנברא לכן יש לו צעקה מאוד בשעת הולדה וזאת הצעקה נקרא בזוה"ק (שם) קול חיה בשעתא דיתבא על קלביטא ההוא קלא משטטא מסייפי עלמא עד סייפי עלמא ונראה שאין עונה ח"ו אבל באמת לא נאבד שום צעקה מנפש ישראל כי הצעקה מקול חיה מעורר אותה הקול שופר כדאי' בזוה"ק (שם קסט.) קלא אתער בתר קלא וכו' וע"ד ביומא דר"ה קול שופר אתער קול שופר אחרא וכו' היינו כי ע"י קול השופר נתעורר בטוחות בנפשות ישראל שיהיה בנייחא ובשמחה מירידתם להתלבשות גוף הגשמי כי קול שופר אתער קול שופר אחרא היינו שמתעורר הקול פנימאה וכאשר מנהיר להאדם מקול פנימאה אזי מגיע כל התקיפות לנפשות ישראל

לבל יפחדו פן יפסידו ח"ו מסבת ירידתם לעוה"ז כי מנהיר בטוחות חזק בנפשם שאם היה יתכן שיגיע להם הפסד ח"ו מירידתם לזה העולם בטח לא היה מוריד אותם הש"י. וכאשר הוריד אותם הש"י להתלבש בגשם הגוף בטח ירויחו הרבה מזה כי בוודאי יוציאו יקר מזולל וממילא יכירו היטב שטוב לו לאדם שנברא משלא נברא. קלא דב"נ בשעתא דנפיק נשמתיה מגופיה וכו' היינו כי זאת הצעקה הוא כענין מאמרם ז"ל בגמ' (יומא פו:) הלואי שתהיה היציאה כביאה ולזה בשעת היציאה מהגוף יש גודל צעקה כי בזה העולם א"א שיהיה היציאה מן העולם כביאה לעולם כי לעיני האדם נדמה שהגוף נפסד ונעדר לגמרי וא"כ אין היציאה כביאה וזאת הצעקה מעורר הכה"ג ביוה"כ בזה שמזכיר במקדש את השם המפורש כי בהתגלות שם המפורש מנהיר הכרה מפורשת בעולם שאין לשום דבר שמהווה הש"י העדר והתבטלות כי הש"י אינו מהווה שום דבר נפסד ח"ו וכמו שהוא ית' חי וקיים בלי קץ וגבול כך כל מה שברא הוא חי וקיים ואזי מכירין שגם הגוף הנראה כדומם לא יתבטל והוא חי וקיים מצדו יתברך. קול נחש בשעתא דפשיט משכיה מיניה וכו' זהו כמאמרם ז"ל (תרגום יונתן בראשית ג) ומשכך תהיה משלח חדא לשב שנין וכו' אחת לשבע שנים מפשיט הנחש את עורו וכו' שבע שנים מרמז על כל ההיקף מעוה"ז ונחש מרמז על כל מיני הסתרות הנמצאים בההיקף של זה העולם היינו הכחות השמיימים הנראין על הגוון שהם פועלים את ההיפך לגמרי מאור רצונו ית' ח"ו ואלו הכחות נסתעפו עוד מהסתת הנחש הקדמוני שעי"ז נתגבר ההסתר ונתגשם הגוף כדאיתא בזוה"ח [שלח קעה.] ובגד בוגדים בגדו וכו' היינו שע"י הבגידה הראשונה נתגשמו עד שמוכרח שיהיה בגדים כמו שנאמר אחר החטא [בראשית ג':ז'] וידעו כי עירמים הם כי מסיבת החטא נתהווה אצלם מקום בושה והיו צריכין להתכסות בלבושי בגדים והא ראיה כי הרי בפרצוף פנים מקום דעת שם אין בושה ואין צריכין שם לשום בגד הרי שמסיבת הבגידה הראשונה של אדה"ר נתגשם הגוף ונתגבר ההסתר עד שחוש המישוש חרפה היא לנו כדאי' בהרמב"ם ז"ל [סוטה ה.] בשר נוטריקין בושה סרוחה רמה ולזה הוא הצעקה גדולה מאד מדוע הסתיר כך הש"י שיהי' נמצא אצל האדם חושים שהם חרפה ופעולות שהם בחושך נקראים נחש וזאת הצעקה נקרא בזוה"ק קלא דנחש בשעתא דפשיט משכי' מיני' ונקרא קלא דלא סליק לעילא כי נדמה לאדם שאין עונה ח"ו לכן איתא שם בזוה"ק [שלח קסט.] לא אתער קלא דהאי נחש אלא בתר זיני' ודא איהו כד ב"נ מחי בחוטרא בארעא וקרי לי' לזיני' כדין אתער ההוא קלא דנחש וכו' היינו שא"א להתעורר הצעקה הנקרא קלא דנחש רק בהושענא רבה על ידי חביטת הערבה כי להתעורר החושים והפעולות הגסים והחשוכים להראות איך שנמצא גם בהם אור רצונו

ית' זאת א"א כ"א לעורר בחוש המישוש ובפעולה גשמית דוקא היינו להמשיך הקדושה לדומם ג"כ כי צריכין כ"כ להמשיך קדושה להגוף עד שגשם הגוף בעצמו גם בלא דעתו יסכים להיות נמשך אחר רצונו יתברך כענין שמצינו בגמרת ירושלמי מחזיקנא טיבותא לרישא דכרע מנפשי' כד מטי למודים היינו שגשם הגוף בעצמו מורגל כ"כ להיות נמשך אחר רצונו ית' וממילא נתברר אצלו גם למפרע שכל הפעולות שהיו אצלו גם מלפנים בלא דעת ובחושך אז היו באמת ג"כ מקושרים בעומק רצונו יתברך ולא היה נפרד מאור רצונו יתברך וע"ז מורה חביטת הערבה שהאדם מחי בארעא להורות שגם הגוף הגשמי שלו היה ג"כ מורגל כ"כ בהקדושה עד שיכול לפעול פעולה גשמית שנדמה כדומם בלא דעת ובכל זאת יהיה מנהיר באותה הפעולה הגשמית כל רצונו ית' כי הערבה רומזת על פעולה גולמית בלי בהירות שאין בה לא טעם ולא ריח ואין הדעת מסכים כי הדעת אינו יכול להסכים אלא על דבר שיש בו טובת הנאה וערבה מורה שאין בה אפילו עובת הנאה ג"כ ונוטל האדם ומכה בה בארעא שהוא דומם וע"ז מתעוררים אצלו כל הפעולות שהיו מקודם חסרים דעת וזה נתעורר דוקא ע"י חביטת הערבה בארעא אבל ע"י עבודה בבהירות האור א"א להתעורר כ"כ מרחוק כי אין שום רבותא בזה ואפילו בזה האור הנמצא באדם בשעת תפלה ועבודה אין בכתו להתעורר כ"כ מרחוק כי אין שום רבותא בזה האור הנמצא באדם בעת שעומד בישוב הדעת ובדעה צלולה ובהירות כגון בשעת תפלה ועבודה ולזה אין בכח זה האור לעורר גם הפעולות שהיו אצלו מלפנים בחושך אמנם עיקר הרבותא הוא דוקא באות הקדושה שקובע האדם בלבו שיהי' אצלו אף בלא דעת ג"כ קדושה כזאת כחה חזק מאד שיכילה לעורר גם הפעולות הקודמים שהיו מלפנים בהסתר ובחושך ורחוק מאד מדעת אדם לתקנם, ועל קדושה כזאת רומז חביטת הערבה שהיא פעולה גולמית ומחי אותה בארעא להורות בזה החביטה שגם הדומם הוא מלא אור וע"י זאת הפעולה גולמית מחביטת הערבה נתעורר הצעקה הנקרא קלא דנחש עד שנתבררו כל אלו הפעולות הגסים והחשוכים שהיו מלפנים אצל האדם שהי' רק למען שיהיה לו מקום לבתר להדרי' לטב בחילא יתיר כ"א לא היו מקודם אלו הפעולות אצלו לא היה יתכן להאדם לבתר להדרי' לטב בחילא יתיר וזה הבירור נקרא למסקא תהומא שהוא עבודת דוד המלך וזהו דאיתא במדרש (בהעלתך) מ"ר הי' משמש בחצוצרות ויהושע בשופרות ודוד מנגן ביד היינו שגם אותן הפעולות שע"י הבהירות של מ"ר הנקרא חצוצרות וע"י הבהירות של יהושע הנקרא שופרות לא היה להם תיקון מ"מ אף אותן הפעולות החשוכים נתקנו ע"י דוד המלך שהיה מנגן ביד כדכתיב [שמואל א' י"ח] ודוד מנגן בידו היינו כי הכינור מוציא קול בתנועות היד לבד וזה מורה שע"י

עבודה מעשיית של ד"ה היה מעורר אור בכל הפעולות אף באותן שנדחו ע"י הארת מ"ר ויהושע היה ד"ה ע"י עבודתו מושך בהם אור ממקי תהומא:

והנה זה לעומת זה עשה אלהים לעומת דוד בהקדושה הציב גוג בהקליפה שהוא ההיפך הגמור מדוד המלך כי אות ד' מדוד רומז דלית ליה מגרמי' כלום ואות ו' רומז על אות אמת כדאיתא בזוה"ק [ויחי רמא: ויקרא ב. וזה מורה על חיבור היינו שכל קבלת השפע שלו הוא רק מעומק רצונו ית' והד' השני של דוד מורה שגם אחר שמקבל השפעתו ית' לתפיסתו עכ"ז מכיר היטב שהוא אינו הבע"ב מזה הטובה כי יש לו הכרה מבוררת שכל השפעות טובות הם מקושרים תמיד ברצונו הפשוט ית' והש"י הוא עדיין הבע"ב עליהם ולעומת ד"ה הוא בהקליפה גוג שהוא ממש להיפך כי הג' שבתחלתו מורה כדאי' בגמרא (שבת) גומל יהיב היינו שאוחז בעוצם ידו כל השפעות טובות והוא"ו מרמז אף שמראה לו הש"י לפעמים שאין לו שום השפעה מבלעדי הש"י בכל זאת נדמה לו בדעתו הכוזבת שיש בכחו להכריח את הש"י שישפיע לו כל הטובות ועל זה מורה הג' שבסופו שנדמה לו שהוא תקיף נגד הש"י ולכן נגד זו הקליפה הנמצא בעו"ג נצטוו ישראל ליטול ארבעה מינים להורות שישראל מקבלים הכל ברצון הפשוט בלי שום הכרח כלל ח"ו ואין בחפצם לקבל שום השפעה בחוצפא כלפי שמיא כי הד' מינים שבאתרוג מרמזים על רצון כדאיתא בגמרא כשם שא"א לד' מינים בלא מים כך א"א לעולם בלא מים ומים מרמזין על שפע שהוא ברצון ולא בחוצפא אבל על השפע היורדת לעו"ג נאמר (ירמיהו י"ד:כ"ב) היש בהבלי הגוים מגשימים, היינו כי אין באמת שום הכרח ח"ו להש"י שישפיע וכל ההשפעות הוא רק מרצונו הפשוט שאמר והיה העולם כי מצדו ית' אין צורך לכל הבריאה וכל הרצון מהוויות העולם הוא כדאי' בפרקי דר"א גדול היית קודם שבראת את העולם ועכשיו שבראת את העולם נתגדלת ביותר היינו כי מצדו ית' אין שום נ"מ כמו שנקרא גדול לאחר בריאת העולם כן היה גדול טרם שנברא העולם וכל הויות העולם הוא רק משום שחפץ להיטיב לבריותיו שיכירו גם הם כבוד גדולתו ית' וזהו עכשיו שבראת נתגדלת ביותר כי במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו כי אין ענוה גדולה יותר מזו שבכל יקרות גדולתו נותן מקום להבריאה שפלה שיכירו ג"כ בכבוד גדולתו יתברך וע"ז היה עיקר המכוון מרצונו ית' שאמר והיה העולם שיכירו ענותנותו וגדולתו אף בעולם השפל והנמוך הרי שזאת ההכרה הוא עיקר הכלי לקבל על ידה השפעתו ית' וממילא מי שמעמיד כלי לקבל היינו שמכיר היטב דלית ליה מגרמיה כלום רק מה שהש"י משפיע לו ברצונו הפשוט לכלי זו משפיע הש"י כל הטובות אבל מי שאין לו כלי זו כי אומר שהוא מכריח הש"י להשפיע לו אז

מראה הש"י נגדו זה דכתיב (יחזקאל ל"ח:כ"ב) ונשפטתי אתו בדבר ובדם וגשם שוטף וגו'. היינו הגם שמטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים כדאיתא בגמרא [תענית ז'] מ"מ אותה השפעה בעצמה שהוא לישראל חיים ומטר משום שמקבלים אותה ברצון נהפכת להעכו"ם לדבר ודם וגו' כי הש"י יראה להם ראו זאת ההשפעה אשר אתם מקבלים אותה מצדכם בהכרח ובחוצפא הלא היא מתגברת עליכם כ"כ עד שתתבטלו מסיבתה לגמרי נמצא שמפאת אותה השפעה בעצמה שהוא חיים לישראל מגיע לעכו"ם כל ההתבטלות כדאיתא בגמרא [ע"ז ג: נדרים ח:] הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ומרפאת לישראל ולהעו"ג יגיע מזה כל ההתבטלות וזהו היש בהבלי הגוים מגשימים כי אותו הגשם שהם נוטלים לעצמם מצדם מתגבר עליהם עד שיתבטלו:

פרק י

[תהלים קל"א]

שיר המעלות לדוד ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני ולא הלכתי בגדולות ובנפלאות ממני אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו וגו'. ומבואר בירושלמי אשר כל אותן הנפלאות הגדולות שנפעלו ע"י דוד המלך כגון הריגת הפלשתי וכדומה שהיה יכול לתלות אותן ברב כחו בכל זאת לא היה לו מהם בלבו שום גבהות כי היה לדוד המלך דרך מפולש בכל פעילה להכיר בה מפורש שכל הפועל הוא הש"י לבדו ולזאת לא היה יכול להתפאר ולקבל ממנה גיאות מאחר שראה מפורש שכל הרבותא ממנה אינו שלו כלל ורק של הש"י ולזה בשעה שהרג את הפלשתי אמר ה' לא גבה לבי וכן בשעה שנמשח למלכות אמר ולא רמו עיני וגו' כגמול עלי אמו היינו כתינוק היונק משדי אמו שאינו מתרחק מאמו יותר מהמקום שיכול עדיין להסתכל בה כך לא התרחק ד"ה בכל הפעולות של עוה"ז רק עד המקום שיכול עדיין להכיר בהם את אורו ית' וע"ז מורה יום הערבה שהוא חלקו של ד"ה כמבואר וזהו דאיתא בזוה"ק [צו לא:] ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא וכו' דהא בהאי יומא מסתיימי דינא היינו כי בששת ימי החג היו מקריבין שבעים פרים כנגד השבעים אומות שהיו אז הנקראים שערות מותרות המוחין כי כמו השערות שמצומצם מאוד בהם החיים וכל החיים הנמצא בם הוא רק בשרשם אבל בהם בעצמם אין שום הרגש חיים והראיה כשמחתכין אותן אין מרגישין שום כאב רק כשתולשין אותם משרשם כך הוא הנהגתו ית' עם האומות כי באמת מנהיג הש"י עמהם בשורש כל מיני חסדים טובים וזה הכל רק בשביל ישראל אכן האומות בעצמם אינם מרגישין כלל באותו המכוון מהשורש ואדרבה על הגוון המה מעיקים מאוד לישראל וכל הטובה שבונה הש"י על ידם בשביל ישראל הוא בעומק מאוד בלי שום הכרה כלל ולמה נקראים

האומות שערות שמורה על דינים וע"ז איתא שם [בזוה"ק שם] ובהאי יומא מסתיימי דינא היינו כי ביום שביעי של חג הוא רק שבעה פרים נגד שבעה אומות שכבר מסר אותם הש"י ביד ישראל וזה רומז שכבשו אותם ישראל תחת ידם בדין ובמשפט ובאמת אלו השבע אומות הם כלל העולם כענין שבע מחלפות שערות הראש הנמצא בכל אדם שנכלל בהם כל השערות מהראש כך נכלל באלו הז' אומות שכבשו ישראל כל הכח מהשבעים אומות כי שבעה כולל כל ההיקף של עוה"ז שכל ההתחלקות של עוה"ז נכלל בשבע וזהו ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא וכו' וזה מורה אשר הוא קרוב מאוד לזה היום שיהיה נשאר בעולם רק פר יחידאי ואומה יחידאי ולכן יום השביעי הוא יום הערבה שהוא חלקו של דוד המלך כי חלקו של ד"ה הוא כמו שמעיד עליו הכתוב [ש"ב כ"ג] כי כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיח וגו' היינו שכל מגמת חפצו של ד"ה היה תמיד לבלתי יהיה ניכר שכל מה שפעל בעולם אותן הפעולות ורק שיהיה ניכר בכל הפעולות שלו שכחו לא פעל אותם כלל כי אם רצונו ית' ועל תשוקה כזו רומזין ערבי נחל וכדאיתא בזוה"ק [תרומה קסט:] דהא שתי ערבות לא עבדין איבא ופירין וכו' היינו שאינו נקרא אצלו הולדה מה שניכר שהוא פעל בכחו רק עיקר הצמיחה והולדה נחשב אצלו מה שאינו ניכר כח פעולתו רק שניכר שרצון הש"י לבדו פעל אותה וזהו כי כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיח ומבואר בזוה"ק [שם] וכנישו דבנין לגבייהו אינון פירין ואיבין דלהון וכו' היינו שעיקר הולדה הוא גבי דוד המלך רק מה שיכול לכנוש ולעצור בגוי' לבלתי יהיה ניכר כלל הגוון מכח פעולתו ורק שיתגלה בהנפעל מפורש גם על הגוון אור רצונו ית' זאת נחשב אצלי צמיחה והולדה ואותה הכרה דווקא היא עיקר הפרי ואיבא דיליה ועל עבודה כזו רומז הערבה שהיא חלקו של ד"ה וזהו דאיתא במד"ר [בהעלתך] משה משמש בחצוצרות ויהושע בשופרות ודוד בכינור כדכתיב ודוד מנגן ביד היינו שד"ה הראה כל הארת רצונו ית' גם בפעולה גולמית ועל זה רומז חביטת הערבה כדאיתא בגמרא [סוכה מד:] חביט חביט ולא בריך כי ד"ה הכניס בעבודתו דעת גם בפעולה גולמית עד שלא היה מצדו שום חילוק והבדל בין צעקה וכוונה לפעולה גשמית כי גם גוון הלבוש מהפעולה האיר מצדו ממש כמו הצעקה העולה בכוונה העמוקה והיקרה ביותר כי המשיך בעבודתו כ"כ אור ובהירות אף להגיף הגשמי עד שאברי הגוף בעצמם היו נקראים תורה ותפלה כמו דכתיב עליו [תהלים] ואני תפלה היינו שכל אברי הגוף שלו היו כמו תפלה וכל תנועות ידיו ורגליו היו תפלה וכל תהלוכות רגליו היו תורה ותפלה כמו שנאמר עליו [תהלים קי"ט] חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך וממילא בכל מה שפעל אפילו פעולה גשמית היה נמי ניכר כל הארת רצונו ית' וע"ז רומז הערבה

כדאיתא בזוה"ק [שם קסה.] אינון ערבות דבלולב חד אש וחד מים ברזא דא דכולהו ואיהו שביעאה איהו אש ומים כלול כחדא ברזא חדא וכו' היינו כי מצד תפיסת עוה"ז אש ומים הם שני הפכים אבל מצד הארת הערבה שניכר מפורש אור רצונו ית' גם בגוון הפעולה אזי מפאת זה מתאחדים כל ההפכיים וכדמסיק הזוה"ק [שם] ובגין דערבות איהו רזא כללא דכולהו שית אחרנין וכו' ותיאובתיה תדיר לאתקנא להההוא רקיעא וכו' היינו שזאת הוא עיקר המכוון מהש"י שיהיה ניכר הארת רצונו ית' גם בגוון הפעולה וזהו דאיתא בזוה"ק [בלק קצג:] עצות מרחוק מאי נינהו תרי בדי ערבות וכו' היינו כי כל מה שבא בהתלבשות הפעולה הוא בגודל התרחקות כי כל עוד שכמוס בדיעה של אדם אין האדם נוגע כ"כ להחזיקם אבל אחר שבא בהתלבשות הפעולה אזי יש בו להאדם בזה גודל נגיעה ומפאת זאת הנגיעה של אדם כל הפעולות שלו המה משוללי אור אבל מפאת הארת הערבה שהוא חלקו של ד"ה שלא היה נמצא מצדו שום נגיעה כדכתיב [ש"ב כ"ג] כי כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיח האיר הש"י ממילא הארת רצונו גם בהפעולה בגודל בהירות וע"ז הענין איתא בזוה"ק [קדושים פה:] ומאן דתאובתיה למלעי באורייתא וכו' ואותעבידו מאלין מלין אילנין רברבין ואקרון ערבי נחל וכו' היינו כי הד' מינים הוא כמאמרם ז"ל [במד"ר אמור ל'] יש שיש בו טעם וריח וכו' וערבי נחל אין בו לא טעם ולא ריח היינו כי אלו הד' מינים רומזים על כל הקומה של הבריאה כמו שיש בכלל הבריאה קומה שלימה כך נמצא באלו הארבעה מינים קומה שלימה וערבי נחל רומז על התשוקה ורצון הבהיר הנמצא בכלל הבריאה וזאת התשוקה הוא חלקו של ד"ה להראות גם בהלבוש הנמוך מכל הפעולות את הארת הרצון מהש"י. ולזה קודם יום הערבה היה כל עבודת ישראל במילולא ובעובדא וביום הערבה שהוא חלקו של ד"ה עיקר העבודה בעובדא בחביטת הערבה וכדאיתא בזוה"ק [צו לא:] ת"ח הני שבע קלין במילא דפומא וכו' ואנן עובדא קא בעינן ולא מלה וכו' היינו כי ביום הערבה מנהיר הש"י הארת ד"ה שמפאת הארה זו אין שום חילוק מעוצם בהירות הכוונה העליונה והיקרה ביותר להמעשה מפעולה הגשמית כי כמו שהכוונה העליונה והיקרה ביותר צריכה להארת הש"י כדכתיב [תהלים י'] תכין לבם תקשיב אזנך כך נפעל אף הפעולה הנמוכה ביותר ג"כ רק מכח הארת רצונו יתברך:

וזהו דאיתא בירושלמי [ר"ה מובא לעיל] ואותי יום יום ידרשון וגו' זה יום תקיעה ויום ערבה וכו' היינו שבאלו שני הימים מעיד הש"י על ישראל שהם דורשין אותו תמיד כי ביום תקיעה נתעורר בהבריאה הארת השורש שהוא כדאיתא בגמרא [מגילה] בראשית נמי מאמר הוא ולעומת אור כזה שהוא עדיין משולל לבוש מתיצבים ישראל בקול פשוט

של השופר הרומז על קלא פנימאה שהוא רק הגוונא דלבא בלי שום לבוש כי אין בזה הקול אפילו חיתוך אותיות רק קול בעלמא מעומק הלב ואין זאת אפילו במילולא ואח"כ מתחיל העבודות במילולא ובעובדא עד שמגיע יום הערבה אז עיקר העבודה בעובדא כדאיתא בזוה"ק [שם] והשתא לא תלינן אלא בעובדא וכו' וזה מורה על הגמר האחרון שהוא כענין שמצינו בגמרא ע"ז במכוש אחרון עסקינן היינו שבזאת הכאה האחרונה שהוא מכה בפטיש הוא גומר כל הפעולה אף שכל הפעולה חוץ מהמכוש האחרון נפעל ע"י זולתו והוא לא פעל כ"א מה שהכה בפטיש מכוש האחרון בכל זאת נחשב כל אותה הפעולה על שם מכוש האחרון שעל ידה לבד נגמר כל המלאכה מתחלה ועד סוף וכך הוא העובדא של חביטת הערבה כמו המכה בפטיש במכוש האחרון שבזאת הפעולה של חביטת הערבה מכירין ישראל כל הארת הרצון של קלא פנימאה המשולל לבוש ומאחר שישראל יכולין להגביה את עצמם מכל הלבושים ולהמשיך אצלם הקלא פנימאה מיום תקיעה שנתעורר בר"ה ולהמשיך אותו עד הלבוש האחרון של גמר הפעולה שהוא חביטת הערבה של יום הזה א"כ מוכח מזה אשר גם כל הימים שבינתים היה ג"כ רק רצונו יתברך והוא כדאי' בגמרא שבת בקשו לגנוז ספר קהלת ומכל מקום לא גנזוהו מפני שתחלתו ד"ת וסופו ד"ת וכו' היינו כי מזה שתחלתו ד"ת וסופו ד"ת נתברר ממילא שגם באמצע הוא ד"ת כך מזה שבתחלה ביום תקיעה נכללים ישראל לגמרי ברצונו ית' המשולל מכל לבוש ואותו הרצון בעצמו המשולל לבוש מראים ישראל אותו ביום הערבה בהתלבשות העובדא של פעולה גולמית נתבררו ממילא כל הלבושים של ישראל שבינתים שהמה רק רצונו יתברך. וזהו ואותי יום יום ידרשון זה יום תקיעה ויום ערבה כי אלו השני ימים מרמזין על כל השנה שמעיד בהם הש"י על ישראל שדורשין ומבקשין אותו תמיד:

פרק יא

איתא בזוה"ק [צו לא:] ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא וכו' וערבי נחל בהו ובעינן לאתערא גבורן למיא ולסחרא ז' זמנין לרוואה להאי מזבח ממיא דיצחק וכו' ובגין כך בעינן לבטשא לון בארעא ולסיימא לון דלא משתכחו דהאי יומא אתערותא וסיומא הוא וע"ד אתערותא וסיומא הוא דעבדינן בערבי נחל וכו'. היינו כי יום הערבה מורה שנצמצם האור בהגבול של פעולה גולמית ואין לך גבורה גדולה מזה הצמצום כי בימים הקודמים ליום הערבה היה במילולא ובעובדא כדאיתא בזוה"ק שם ומילולא מורה על מחשבה וכל זמן שהאור הוא במילולא היינו במחשבה הוא בלי גבול כי מחשבה סלקא עד אין סוף אבל ביום הערבה שנתלבש האור הבלתי גבול בהגבול של פעולה גולמית

וכדאיתא בזוה"ק שם ואנן עובדא קא בעינן ולא מלה ועובדא הוא מצומצם מאוד בגבול לזה איתא בזוה"ק שם ובגין כך בעינן לבטשא לון בארעא ולסיימא לון דלא משתכחי היינו כי בזה שמבטשין לון בארעא מרמז הכתוב [קהלת ג'] הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר ועפר רומז על שלילות הבחירה לזה חובטין הערבה בעפר להורות בזה שאנו נוגעים בהמקום שהוא למעלה מבחירת האדם היינו שמבררים ישראל בזאת הפעולה של חביטת הערבה בקרקע שגם כל הפעולות שהיו נמצאים אצלם לפעמים משוללי אור הבחירה נמשכין ג"כ מרצון העליון כ"כ שאינו נוגע שם בחירת אדם כלל וזה שמסיק הזוה"ק [שם] וע"ד אתערותא וסיומא הוא דעבדינן בערבי נחל וכו' היינו כי קודם יום הערבה היו ג"כ ערבי נחל באגודה עם הארבעה מינים משום שמרצין על המים ומים מורה על גבורה כי אף שנכללו במים כל הטיבות אכן הם מטרידין ג"כ דעת האדם כדאיתא בגמרא [תענית ז:] מטר לכל בין לצדיקים בין לרשעים ועל זאת הגבורה רומז הערבה האגודה ביחד עם הארבעה מינים ובזה שמבטשין ביום הערבה חמש חביטות בקרקע ממתיקין את החמש גבורות הנרמזין בחמש פעמים מים דעובדא דבראשית כדאיתא זוה"ק [תרומה קסז.] היינו כי מאחר שבא האור כ"כ בגבורות הצמצום בפעולות הערבה שאינו עושה פירות ולמה הציב הש"י צמצום חזק כזה אם לא למען שיתגלה ע"י זה הצמצום את רוב חסדו יתברך ביותר התפשטות כמו שאנו אומרים בברכת יצחק מי כמוך בעל גבורות היינו שכל הגבורות והצמצומים שהציב הש"י המה רק למען שיתגלה על ידם יותר מפורש איך שהש"י הוא למעלה על כל הגבורות כי אצלו יתברך הוא רק חסד אל כל היום בלי שום צמצום וגבול כלל אכן מפאת גודל התפשטות חסדו יתברך אי אפשר בו שום הכרה בלתי גבורה וצמצום וזהו בעל גבורות כלומר שהוא למעלה מכל הגבורות כי כל ענין הגבורות והצמצום הוא רק למען שעל ידם יתגלה יותר מפורש חסדו יתברך:

והנה יום הערבה הוא מיוחס לדוד המלך שהוא נגד גוג כי גוג מורה על מאי דכתיב [עקב] כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה כמבואר ובאמת כל הכח שמשפיע הש"י אף בצבא מעלה כדאיתא כח וגבורה נתן בהם וכו' זהו רק במקום שמכירין שאין להם מצדם שום כח אבל מי שאומר כחי ועוצם ידי אומר הש"י נגדו אני אני הוא וממילא נתבטל ממנו זה הכח ולעומת גוג יש בהקדושה דוד המלך כי הד' הוא כדאיתא בזוה"ק [ויחי רמד:] דלת לקיט היינו דלית ליה מגרמיה כלום והוא"ו מורה על החיבור שיש לו עם הש"י והד' האחרון רומז הגם שמראה לו הש"י מפורש החיבור בכל זאת אומר עדיין דלית ליה מגרמיה כלום ועל זה הצמצום מרמזין הערבי נחל שיש בהם כח גדול

לצמצם ולעכב א"ע מלהוציא פירות ובזה שאינם מוציאים פירות ניכר רוב הלחלוחית הנמצא בהם והם רומזין על יקרות הרצון והחשך הנמצא בישראל שיש בלבבם גודל תשוקה ליגע א"ע בד"ת בכל מיני יגיעות אף שיודעים היטב שגם אחר כל היגיעות אין מי שיאמר זכיתי לבי להגיע ולהשיג סוד תכליתה כי ארוכה מארץ מדה וכדאי' בזוה"ק [הקדמה א:] כיון דמטי תמן מ"ה מה ידעת מה אסתכלתא מה פשפשתא הא כלא סתים כקדמיתא הרי שגם אחר כל היגיעות לא התחיל בה אדם עדיין מ"מ כל מה שהאדם מייגע בה יותר נתוסף לו תמיד יותר תשוקה על תשוקתו מזה מוכח שבזאת היגיעה והתשוקה בעצמה אף שאינו מוציא פירות נמצא באמת כל השלימות ועל זה הצמצום רומז יום הערבה שהוא חלקו של דוד המלך:

פרק יב

איתא בגמרא [סוכה מה.] מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא וכו' מ"ט קרי ליה מוצא איידי דמפיק מכרגא דמלכא קרי ליה מוצא. וזהו הוא כענין מאמרם ז"ל (אבות פ"ג) המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ היינו כי בכל הדברים שבעולם הגם שכמוס וגנוז בתוכם המוצא פי ה' המחיה ומהוה אותם מ"מ יען שמקבל אותם האדם ע"י לבושים המסתירים את המוצא פי ה' המחיה אותם מסיבת זה מוכרח האדם לסבול מפאת הלבושיים שלהם אולם המקבל עליו עול תורה היינו מי שמקבל מכל הדברים שבעולם רק הפנימיות מכל הלבושים אזי מעבירין ממנו עול וכו' כי אינו צריך לסבול מהלבושים מאחר שהוא מנושא מכל הלבושים כי אינו מקבל כי אם הפנימיות מכל הלבושים ממילא הוא למעלה מכל הלבושים:

פרק יג

(שמואל ב ז':י')

ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגז עוד וגו'. הנה זאת ההבטחה שבפסוק זה הבטיח הש"י לדוד המלך בעת עמדו בגודל געגועים להמשיך את אורו יתברך שישכון בקביעות אצל ישראל וכל עוד שלא היה שוכן אורו יתברך בקביעות אצל ישראל היה נחשב בדעתו כמו שהוא מחוסר בעיקר צורת אדם כמ"ש שם אתה גלית את אזן עבדך וגו' וזאת תורת האדם וגו היינו שהיה חסר לו שכינת אורו יתברך בשורש החיים של צורת אדם וכשראה הש"י גודל הגעגועים שלו הבטיח לו ושמתי מקום לעמי לישראל היינו כי באמת נמשך כל מיני סבלנות רק מפאת שלילות המקום כדאיתא (שבת קמה:) מפני מה ת"ח שבבבל מצוינין לפי שאינן בני מקומן דאמרי אינשי במתא שמאי בלא מתא תותבאי וכו' היינו כי מי שאינו על מקומו צריך לציין עצמו בכל מיני

גדרים כי תמיד מתיצבים נגדו מתנגדים המעיקין אותו לזה צריך נגדם גודל בירורים וע"ז הבטיח אותו הש"י ושמתי מקום לעמי לישראל ועיקר המקום של ישראל הוא כדאיתא במדרש הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו וכשמנהיר לישראל זאת ההכרה שהקב"ה הוא מקומו של עולם אזי מכירין שאין שום מקום בעולם שלא יהיה הש"י מגין עליהם ועל מקום כזה רומז מצות סוכה כמו שמצינו אצל יעקב אבינו (וישלח לג) ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית וגו' ויקרא שם המקום סוכות היינו שעיקר מקומו הוא סוכות וכמבואר בתיקוני זוה"ק (תיקון סט קיח) ויבן לו בית דא סוכה וכו' היינו צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי וזה הוא ג"כ הבירור האחרון בין ישראל לאומות כדאיתא (ע"ז ג) שכל אחד מבעט בסוכתו ויוצא אף שגם ישראל יוצאין אז מ"מ בעוטי לא מבעטי והוא כי האומות אינן יכולין להיות בנייחא ממצות סוכה אבל ישראל מקבלין ממצות סוכה כל הנייחא כמו שרמזו ז"ל באמרם ושב בדירת ארעי ומלת שב מורה על ישיבה בנייחא כלומר שישראל יושבים בסוכה בנייחא כי מזה שמכירין להתמשך אחר רצונו יתברך בכל מיני ההפכים זאת ההכרה הוא עיקר המקום והנייחא של ישראל ועל זה כתיב ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו היינו כמו דאיתא במדרש שיהיה כמו נטיעה שפרה ורבה היינו שיתפשט מהם הכבוד שמים בכל העולם ושכן תחתיו היינו שלא יצטרכו לחפש הכ"ש אנה ואנה אלא שמתחתיו יצמח הכבוד שמים כדכתיב (זכריה ו) ומתחתיו יצמח ולא ירגז עוד זהו כדאיתא בגמרא (נדרים כב) ונתן ה' לך שם לב רגז כתיב וכו' אכן כשיהיה כל אחד על מקומו לא יהיה עוד בישראל לב רגז ולא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה. היינו כי כל זמן שאין ישראל על מקומם אזי צריכין עדיין להויות לבושים הרחוקים לזה מקריבין נגדם שבעים פרים כדי להחזיק קיום הוייתם אף שכל הסייעתא שבא מהם להקדושה הוא בדרך רחוק מאוד כי כל הסייעתא שיתכן להגיע מהם הוא רק כענין מאמרם ז"ל במדרש רבה (פ' לך) שהחביות של יין נסך נתברכו בשביל אאע"ה דחלא מוזיל חמרא בכל זאת צריכין להחזיק גם סייעתא כזו כדי שיהיה הרוחה להקדושה אכן עד כמה צריכין להחזיק אותן לבושים הזרים זה הוא רק כל עוד שיש מהם מעט הרווחה להקדושה אבל אחר שיכלה מהם הסייעתא ולא נשאר בהם רק מה שמעיקין להקדושה אזי צריכין לבטל אותם לגמרי כי אז נחשב כל קיום הוייתם רק למותרות ואין מקריבין עוד בעבורם ועל זה רומז יום הערבה כדאיתא בזוה"ק (צו לא:) ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא וכו' דהא בהאי יומא מסתיימי דינא והוא כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפז.) דינא אחרא דתתא שירותא קשה וכל מה דאזיל אתחלש עד דנהיר אנפין וכו' היינו כי כל השורש מהגבורות והדינין הוא זה ההתחלקות שחולק

את מעשיו ועל זה ההתחלקות רומזין חמשה פעמים מים דעובדא דבראשית שהם נגד חמשה גבורות מאותיות מנצפ"ך ונגד זה יש ג"כ חמשה פעמים אור בעובדא דבראשית כדאיתא בזוה"ק (תרומה קסז.) ועל דאינון חמש דרגין דאתפרשו ואתמשכו מהאי אור קדמאה כתוב אור חמש זמנין וכלהו הוא מסטרא דימינא ואתכלילו ביה וכד אתכלילו בסטר שמאלא אתכלילו ברזא דמים דנטיל בימינא ובג"כ כתיב מים חמש זמנין וכו' היינו כי אור מסטרא דימינא רומז על התפשטות החסד כי גבי אור לא מצינו שום התחלקות אף שגנזו הקב"ה לצדיקים אכן נכלל כל הבריאה במאמר הראשון של ויהי אור טרם שגנזו משא"כ מים הוא בסטרא דשמאלא שרומז על גבורה כי גבי מים מצינו בתורה התחלקות כדכתיב (בראשית א׳:ו׳) יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים וגו' ויבדל בין המים וגו' ובין המים וגו' אמנם זאת התחלקות בעצמו שיש הבדל בין מים למים הוא ג"כ רק מצד האומות שיש מצדם חילוק והבדל בין מים העליונים למים התחתונים אבל מצד ישראל אין באמת שום חילוק והבדל כלל כי מצד עבודת ישראל הוא הכל מים עליונים כמבואר והארה כזאת איך שאין שום התחלקות מצד ישראל נתעורר ביומא שביעאה דחג לזה איתא בזוה"ק (שם צו לא.) בהאי יומא אסתיימו דינא וכו' כי זה היום נקרא יום הערבה שהוא חלקו של דוד המלך וענין ערבה מבואר בזוה"ק (קדושים פה:) ומאן דתאובתיה למלעי באורייתא וכו' ואקרון ערבי נחל וכו' היינו שערבי נחל רומזין על תשוקה כזו שנראה בזה העולם שאינו מוציא פירות כדאיתא בגמרא (מנחות כז.) על ערבה שאינו מוציא פירות וכן איתא במדרש רבה (אמור ל) שאין בה לא טעם ולא ריח ותשוקה כזאת הוא מדתו של דוד המלך שהיה מוסר תמיד להש"י אפילו הטובת הנאה מעבודתו והיה נראה בזה העולם שמכניס עצמו תמיד בעבודות כאלו שאין באפשרי לגמור אותם ועל הגוון היה נראה אשר מעולם לא גמר כל מה שהתחיל ועל עבודה כזו רומז ערבה שאינו מוציא פירות:

אמנם ע"ז כתיב (ישעיה לד) ישושום מדבר וציה ותפרח כחבצלת וגו' היינו כי מי שמביט היטב בעומק הפנימי רואה בטוב שבאמת לא היה אצל דוד המלך שום דבר שהתחיל שלא יגמור אותה אפילו בעולם הזה כי באמת איך יתכן שקדושת ערבה לא יהיה מוציא פירות הלא אפילו על אילני סרק שהיה במקדש איתא בגמרא (יומא לט:) שהיו מוציאין פירות אלא באמת זה שערבה אינו מוציא פירות הוא רק על הגוון לעיני בשר וכן היה נראה לעיני בשר על דוד המלך שמכניס עצמו לדברים כאלו שנקראו בזה העולם מדבר וכו' שאינו מוציא פירות ואינו גומר שום דבר אבל באמת ישושום מדבר וכו' ותפרח כחבצלת. אולם מפאת זה בעצמו שהיה בכחו ניצוח כזה להכניס עצמו בדברים כאלו

שנראה על הגוון בזה העולם שלא יתכן כלל לגמור אותם יכולין להוכיח מפורש אשר הש"י שוכן בקרבו ומזה יש בו כ"כ תקיפות עצום ועל תקיפות כזאת רומז יום הערבה ולזה איתא בכתבי האריה"ק ז"ל אשר ביום הערבה יתעורר מלחמת גוג ומגוג כי גוג הוא לגמרי ההיפך מדוד המלך כי אותיות דוד רומזין דלית ליה מגרמיה כלום וע"ז רומז אות ד' והוא"ו רומז על חיבור שמנהיר לו הש"י מפורש שיכיר זה החיבור בתפיסתו כי כיון שמכיר היטב דלית ליה מגרמיה כלום לזה מאיר לו הש"י מפורש החיבור שיש לו עמו ומנחיל לו כל הטובות ובכל זאת אמר עוד דוד (תהילים ק"ט:כ"ב) כי עני ואביון אנכי וכדאיתא בירושלמי שאחר כל הגבורות והנפלאות שפעל דוד המלך היה אומר (תהילים קל"א:א') ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני וע"ז רומז הד' השני משא"כ גוג הוא ההיפך כי אות ג' מורה שנדמה לו שיש לו כל הכח וכענין שנאמר אצל נבוכדנצר (דניאל ה':כ"ג) ועל מרא שמיא התרוממת וגו' אכן מי שמתפאר עצמו שיש לו מצדו כח מראה לו הש"י לפעמים שזה הכח הוא ממנו יתברך ועל זה רומז האות וא"ו שבשמו שמראה לו הש"י רשע מדוע אתה מתפאר עצמך במה שאינו שלך הלוא כל כחך הוא שלי ומצדך אין לך כלום בכל זאת הוא אוחז בשלו ואומר עוד כחי ועוצם ידי וגו' ועל זאת החוצפה רומז אות ג' השני שבשמו שעומד תמיד בחוצפה כלפי שמיא ובגודל עקשות לומר שמצדו יש לו כל הכח וכל התקיפות אכן מהארת יום הערבה חלקו של דוד המלך שמוסר תמיד להש"י אף הטובת הנאה מעוצם עבודתו מגיע לגוג ולכל אותן הנוטלין בחוצפה כח ותקיפות לעצמם כל מיני התבטלות. ועוד זאת שמתעורר ביום הערבה כל השבע קלין שאמר דוד על המים כדאיתא בתיקוני זוה"ק (תיקונא סט קיב) ועל אלין שבע אתמר כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם וגו' היינו שאלו השבע קלין רומזין על המוצא פי ה' הכמוס וגנוז בכל הדברים שבעולם ומהוה ומחיה אותם. והנה איתא בזוה"ק (שלח קסח:) קלין דאורייתא וצלותא דאלין סלקין לעילא ובקעין רקיעין היינו כי כל מי שמביט בהם היטב יכול להכיר שאין שום תפלה חוזרת ריקם אכן איתא שם בזוה"ק אבל קלין אחרנין דלא סלקין ולא אתאבידו וכו' היינו שאינו נראה בהם שום תיקון ח"ו ואינון תלת קול חיה בשעתא דאיהו על קלביטא וכו' קלא דב"נ בשעתא דנפק נשמתא מיניה וכו' קול נחש בשעתא דפשיט משכיה וכו'. והנה בראש השנה נתעורר ע"י קול שופר קול חיה בשעתא דאיהו על קלביטא וע"י הקול משם המפורש היוצא מפי כה"ג ביוה"כ נתעורר קול דב"נ בשעתא דנפק נשמתא וכו' וביום הערבה נתעורר גם קול נחש בשעתא דפשיט משכיה כי קלא דנחש הוא כדאיתא בתיקוני זוה"ק (תיקונא נט פט) והנחש היה ערום מכל וגו' דלכולהו עביד לבושין וליה

לא עבד וכו' וזה רומז על התרחקות ההסתר היותר חזק מאד אכן דוד המלך היה מכיר גם בהתרחקות חזק כזה הקלא פנימאה המהווה אותו כדכתיב (תהילים ק"ג:י"ט) ומלכותו בכל משלה וכדכתיב (תהלים קמד) רוח סערה עושה דבר וכמבואר בזוה"ק (פנחס רכז:) והאי איהו רוחא דאסעיר גופיה דב"נ מה דכפף ליה אליהו תחותוי וסליק לעילא ביה הה"ד ויעל אליהו בסערה וכו' היינו יען שאליהו היה מכיר היטב שאף בסופה וסערה מנהיג ג"כ רק הש"י לבדו לפיכך כפיף סערה תחותוי וכן הכיר ד"ה איך שמלכותו בכל משלה וברא הכל לכבודו ואין בעולם לבוש אף הרחוק ביותר שלא יתפשט ממנו כ"ש אכן לעורר אף במקום רחוק כזה איתא ע"ז בזוה"ק (שלח קסט.) קלא דנחש לא אתער לגבי קלא דב"נ האיך יתער במחאה כד מחי ב"נ מחאה אתער קלא דנחש וכו' וזהו דאיתא בזוה"ק (צו לב) בהאי יומא מסתיימי דינא ובג"כ בעינן לבטשא לון בארעא וכו' והוא כדאיתא במדרש (בהעלתך) משה היה משתמש בחצוצרות ויהושע בשופרות ודוד מנגן ביד היינו כי ד"ה היה מעורר גם ממקום הרחוק מאוד את הקול פנימאה ולעורר בזה המקום הרחוק כ"כ הנקרא קלא דנחש את הקול פנימאה זאת א"א כ"א ע"י מחאה בארעא היינו ע"י עבודת ערבה שחובטין בקרקע וזהו שדוד מנגן ביד כי עבודת ערבה הוא חלקו של דוד המלך שהיה יכול להפיל את עצמו כ"כ מרחוק עד שנאמר עליו (ישעיהו נ"ג:ט') ויתן את רשעים קברו והוא בין פושעים נמנה וגו' שהיו מוסר אפילו הטובת הנאה מעבודתו בחזרה להש"י ולזה נקרא בר נפלי כדאיתא בגמ' (סנהדרין צז) בר נפלי קרית לי' א"ל אין דכתיב ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת היינו כי לפי הנראה היה צריך לקרותו בר קימה כדכתיב ביום ההוא אקים וגו' מ"מ נקרא בר נפלי על שם סוכת דוד הנופלת שרומז על גודל כחו של דוד המלך שהיה מפיל עצמו תמיד למקום הרחוק ביותר למען שיוציא גם משם כבוד שמים וכמבואר בזוה"ק (תצא רעט.) ובזמנא דנוקבא פתיחא כל מאן דהוה נפיל תמן לא הוה סליק ומשיח בן דוד נפל תמן וכו' ובגין דא אקרי משיח בר נפלי וכו' ויען שיש בכחו להפיל עצמו כ"כ מרחוק ולמסור הכל להש"י לכך יש ג"כ בכחו להעלות גם הלבושים הנופלים במקום הסתר הרחוק ביותר ולהראות גם בהם תיקון:

פרק יד

(שמואל ב ז':י')

ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגז עוד ולא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה וגו':

הענין בזה שהמקום של ישראל הוא כענין שאמרו חז"ל (במדרש בכמה דוכתי) הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו היינו שאורו ית' אינו מתלבש במדה מיוחדת דוקא אלא בהתלבשות מהתכללות כל המדות כי התלבשות האור במדה מיוחדת בקביעות זה נקרא עולמו מקומו ובאמת אין העולם מקומו אלא הקב"ה הוא מקומו של עולם ולכן יש בכל פעם השתנות במדות וככה ממש צריכין ישראל להיות נמשכין תמיד אחר רצונו ית' בכל פעם כפי שמאיר רצונו ית' ולא לאחוז במדה מיוחדת בקביעות והמשכה כזאת הוא עיקר המקום של ישראל וזהו ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו הוא כדאי' בגמ' כנטיעה זו שעושה פירות היינו כשאדם נוטע כך בקביעות בלבו שיהיה נמשך תמיד אחר רצונו ית' אזי יצמח סביביו כל מיני התרבות. ושכן תחתיו היינו שלא יצטרך להיות נע ונד ממקום למקום לחפש הצטרכותו אלא תחתיו במקומו ומצא כל מה שנצרך לו כי אם שיהיה הישראל מחוסר איזה דבר אזי יהיה נחשב זאת לחסרון כביכול במלכות שמים. ולא ירגז עוד היינו כי רוגז הוא העדר הנייחא וזהו בא מסיבת העקשות שמתעקש האדם וחפץ דוקא שיתמלא אצלו זאת הכלי שהוא מעמיד מצדו ובאמת הנפש לא תמלא לעולם לפיכך נעדר הימנו הרוח נדיבה ואינו בנייחא אבל כאשר האדם נמשך תמיד אחר הנהגת רצונו ית' ואינו חפץ להעמיד מצדו שום כלי אזי אין בו שום רוגז ולבו תמיד בנייחא. ולא יוסיפו בני עוולה לענותו כאשר בראשונה וגו' היינו כי בני עולה הם העוברי רצונו ית' המכסים את הפנים כדאי' בגמ' כ"ז שעמלק בעולם כאלו הכנף מכסה את הפנים ועל זה אמר הכתוב ולא יוסיפו בני עולה לענותו וגו' וזה רומז על יום הערבה כי הושענא רבה רומז על זאת הישועה שביום זה נגמרו הפרים שהיו מקריבים בז' ימי החג נגד שבעים אומות להורות שכל קיום הויות העו"ג מוכרח לילך דרך עבודת ישראל כי רק ישראל מכירים בעבודתם את רצון הש"י המהווה אותם וגם את הכ"ש המתפשט מהם שלא מדעתם אף שהם בעצמם לפי תפיסת דעתם עומדים לגמרי בההיפך מכבוד שמים מ"מ מכירין ישראל את הכ"ש המתפשט גם מהם בעל כרחם שלא בטובתם למעלה מתפיסת דעתם ולכן הם בתפיסתם יתבטלו לגמרי והכ"ש המתפשט מהם יהיה נשאר בקרב ישראל כמו שמצינו אצל המן וסנחריב בשעתם שבדעתם היו מחרפין ומגדפין ועכ"ז התפשט מהם כ"ש מאבדתם וזה הכ"ש נשאר בקרב ישראל וע"ז מרמז יום הושענא רבה שיתבטלו כל העכו"ם וזהו דאי' בכתבי האר"י הק' ז"ל הושענא רבה הוא נגד גוג וגוג הוא הקליפה של כל העכו"ם כי קליפת גוג הוא לעומת דוד המלך כי הד' של דוד מורה דלית ליה מגרמיה כלום והוא"ו מורה על החיבור שיש בו עם אורו ית' להמשיך אצלו כל ההשפעות והד' האחרון מורה אף שנותן לו הש"י כל ההשפעות מ"מ מכיר היטב

שאין לו בהם מצדו כלום ורק הכל הוא מצד רצונו ית'. וגוג הוא ההיפך לגמרי כי הג' מורה שיש לו כל השפעות כי ג' רומז על השפעה כדאי' בגמ' (שבת) גומל יהיב והוא"ו מורה שלפעמים מראה לו הש"י שלא יתגאה כ"כ כי הוא אינו רק מקבל והג' שבסוף מרמז כאשר הוא רואה שהוא רק מקבל אז אומר שהש"י מוכרח להשפיע לו כי כיון שחפץ הש"י להשפיע לזה הוא מוכרח לבראו כדי שיהיה כלי לקבל השפעתו יתי' וזהו דאי' בגמ' (ע"ז ג) שהאומות יאמרו תנה לנו מראש ונעשנה והקב"ה משיב להם שוטים וכו' מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה וכו' והא אמר רבא המצטער פטור וכו' בעוטי מי מבעטי. היינו שהאומות יאמרו מאחר שהש"י ברא גם אותם א"כ יתן ג"כ להם את התורה ויהיו ג"כ נמשכין תמיד אחר רצונו ית' לזה מנסה אותם הש"י במצות סוכה וזה הבירור הוא רק בידו ית' כי בוחן לבות הוא רק הש"י לבדו והוא יודע תעלומות לב שאף שישראל ג"כ יוצאים מן הסוכה אז כי המצטער פטור מסוכה בכל זאת בעוטי לא מבעטי ואדרבה שישראל עושים בזה היציאה ג"כ רצונו ית' כי מאחר שכל חפץ לבבם של ישראל הוא רק לעשות רצונו ית' לכן כאשר מראה להם הש"י לפעמים שרצונו לשבות מהפעולה של מצוה ולצאת מן הסוכה מוכן הישראל לקיים גם בהשביתה את רצונו ית' ויש לו נייחא מהיציאה של הסוכה כמו מהכניסה כי גם בהיציאה מקיים מצות סוכה אבל האומות כאשר מראה להם הש"י לשבות מהפעולה של מצות סוכה ולצאת ממנה אזי בעוטי מבעטי ואינם יכולין להסכים על השביתה כי כאשר ישבתו מפעולה יהיה מוכח מזאת השביתה שהש"י אינו מוכרח לפעולתם ואין לו צורך בכל הוויתם משום זה מבעטים וממילא נתברר שאין בחפצם כלל להתמשך אחר רצונו ית' וכל חפצם בזה שאמרו תנה לנו מראש ונעשנה הוא רק כדכתיב (משלי י"ח:ב') לא יחפוץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו. וההארה מזה הבירור נתעורר בזה היום של ערבה שהוא חלקו של ד"ה ובו יהיה נגמר הבירור של האומות ואז יהיה מפלתו של גוג ולכן נקרא יום הערבה הושענא רבה להורות על ישועות רבות וחזקות המתעוררים בזה היום מכח עבודתו של דוד המלך הנקראת ערבה כי על ערבה אמרו ז"ל (מד"ר אמור ל) שאין בה לא ריח ולא טעם וזהו מורה שמסלק האדם מאתו אפילו הטובת הנאה מיגיעת עבודתו כמו שאמר אא"ז מו"ר זצלה"ה על מאי דאי' בגמ' (ב"ק סא) ויסך אותם לה' דאמרינהו משמא דגמרא היינו שהיה מוסר להש"י בחזרה גם הטובת הנאה מעבודתו ולכן נקרא ד"ה בר נפלי כדאי' בזוה"ק (תצא רעט.) ובגין דא אקרי משיח בר נפלי וכו' היינו משום שיכול כ"כ לצמצם ולהשפיל א"ע עד שאומר ולבי חלל בקרבי לזה כנור דדוד מנגן מאליו היינו שיש בכחו לעורר כל הדברים הנופלים בעומק ההסתר ולהופיע בהם כל הישועות וזהו

דאי' במדרש (בהעלתך) מ"ר בחצוצרות ויהושע בשופרות ודוד מנגן ביד היינו כי בר"ה אז מתחיל אורו ית' לבוא בהתלבשות הבריאה לכן מוכרח האדם לעמוד אז בקול פשוט של שופר ולתקוע להורות על התיצבות כל הבריאה בחזרה נוכח הש"י פב"פ ואח"כ יוה"כ רומז על בטוחות חזק שלא יפסיד שום דבר מהאור ע"י התלבשות עוה"ז וזהו ענין חצוצרות כדאיתא בגמ' שהן עשוין חצירות חצירות לרמז שהקול פשוט אינו הולך בחזרה דרך ישר אלא שמתעכב דרך החצירות וזהו מורה על גודל בטוחות שאף אחר שיתעכב האור בהתלבשות לבושי עוה"ז בכל זאת לא יפסיד האור אפילו כחוט השערה וזהו נקרא בזוה"ק במילולא היינו כמו שנאמר (עקב) כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם ומוצא פי ה' הוא הקול פנימאה הנמצא בכל הדברים ומחיה אותם וע"ז המוצא פי ד' רומז במילולא וזהו דאי' בזוה"ק (צו לא:) ת"ח הני שבע קלין תליין במלא דפומא בשאר יומי שתא והשתא לא תלינן אלא בעובדא ואנן עובדא קא בעינן ולא מלה וכו' היינו כי מזה היום מתחיל בעובדא כי הושענא רבה נקרא יום הערבה חלקו של דוד המלך שעליו נאמר ודוד מנגן ביד היינו שהוא מראה בעבודתו את אורו ית' גם בהלבוש הגשמי ולאו דוקא ששוכן בו פי ה' אלא כלומר שהגוון והלבוש מהלחם הוא בעצמו פי ה' ומשום שנתעורר בזה היום אור גדול כזה לכן נקרא הושענא רבה ולעורר יקרות כזה הוא רק ע"י פעולה גשמית כדאיתא בזוה"ק (שלח קסט.) קלא אתער בתר קלא זינא בתר זיניה ועל דא ביומא דר"ה קול שופר אתער קול שופר אחרא וכו' כד בר נש מחי בחוטרא בארעא וקרי ליה לזיניה כדין אתער ההוא קלא דנחש לאתבא לזיניה וכו' וזה הוא חביטת הערבה בקרקע וע"ז רומז בזוה"ק (צו לא:) והשתא לא תליין אלא בעובדא ואנן עובדא קא בעינן ולא מלה בגין דבזמנא דא מברך לכל שתא ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא וכו' דהא בהאי יומא מסתיימי דינא ובגין כך בעינן לבטשא לון בארעא וכו':

פרק טו

(שמואל ב ז':י')

ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגז עוד ולא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה:

וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצללה"ה שכל מה שלבבם של ישראל אינו עכשיו בנייחא זה הוא משום שאינם מכירין את מקומם כי כל זמן שעמלק בעולם כאלו הכנף משסה את הפנים ומסתיר מישראל את שורש מקומם אכן יום הערבה מרמז על זה דכתיב ושמתי מקום לעמי לישראל היינו שיתחילו להכיר את מקומם כי בזה היום נגמר

הקרבת הקרבנות בעד השבעים אומות והשורש מהאומות הוא עמלק כי עד זה היום מקריבים ע' פרים נגד ע' אומות יען שכל עוד שנמצא אצלם גוון טוב שיכול לסייע להקדושה אנו מוכרחין לקיימו ולהכניסו להקדושה ובהאי יומא נגמר זאת העבודה כי כבר לקטו מהם כל הצורך ואזי מתחיל אצל ישראל ושמתי מקום וכו' ונטעתיו ושכן תחתיו וכדאיתא בזוה"ק (צו לא:) ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא וכו' (ושם לב.) ביומא דא שלמין ומסיימי עמין עכו"ם ברכאן דלהון ושראן בדינא וישראל ביומא דא מסיימי דינין דלהון ושראן בברכתא וכו' וזהו ונטעתיו כדאי' במדרש תנחומא כמו נטיעה שפרה ורבה. ושכן תחתיו היינו כי מלפנים היו ישראל צריכין לחפש אנה ואנה ולבקש סייעתא מבחוץ ומרחוק כענין שמצינו בגמ' (ברכות ג:) עמך ישראל צריכין פרנסה אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה אמרו לו אין הבור מתמלא מחוליתו וכו' לכו ופשטו ידיכם בגדוד וכו' היינו שהיו צריכין לבקש סבת פרנסתם ממקום רחוק ע"י זרים וזה הכל היה עד זה היום ולזה היו צריכין ג"כ להקריב פרים בעד זרים אבל מזה היום והלאה יהיה כדכתיב ונטעתיו ושכן תחתיו כלומר שיפרה וירבה בישראל כל מיני השפעות טובות לבל יצטרכו שוב לבקש סיבת פרנסתם מרחוק ולחפש אותה אצל זרים לזה נקרא זה היום הושענא רבה ובו סיומא דדינא כי בו נתעורר חמשה חסדים המרומזים בחמשה פעמים אור של עובדא דבראשית להמתיק את החמשה גבורות המרומזים בחמשה פעמים מים של עובדא דבראשית כדאיתא בתיקוני זוה"ק (תיקונא חמישאה) וחמש זימנין אור אינון בעובדא דבראשית וכו' כי החמשה פעמים אור הם החמשה דרגין דחסד עד שבא בתפיסת הבריאה שעל זאת הדרגא האחרונה נאמר כי אמרתי עולם חסד יבנה והחמשה פעמים הם במקור שורשם מלאים חסד כי במקורם הם אחדות פשוט בלי שום הבדל כלל בין מים עליונים למים התחתונים וכמו שביאר אזמו"ר הג' ה"ק זצלל"ה על מזמור (תהלים קמ) הללו את ה' מן השמים וגו' והמים אשר מעל השמים וגו' מדוע לא נאמר שם ג"כ המים אשר מתחת לארץ כי התהומות שנאמר שם המה רק הכלי המחזיק את המים אבל המים התחתונים בעצמם אינם נזכרים שם כלל כי אם המים אשר מעל השמים והטעם בזה הוא מפני שהכתוב מיירי שם בהללו ובעת שמהללים ומשבחים להש"י אין באמת שום הבדל כלל בין מים אשר מעל השמים למים אשר מתחת לארץ כי מים רומזין על התשיקה הנמצא בעולם וכאשר משתמשים בזאת התשוקה רק להלל ולשבח להש"י אזי נתעלה זאת התשוקה ונקראת מים עליונים וכדאי' בזוה"ק (פנחס רמו:) ובתיקינים (תיקון מ פח) אמר להם ר"ע לתלמידיו כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים וכו' היינו שלא יאמרו תרי מים כי המים במקור שורשם אינם אלא חד

ולא תרי אכן בההסתר של עוה"ז הציב הש"י הבדל בין מים העליונים למים התחתונים ונתרחקו כ"כ המים התחתונים עד שנסתעפו מהם מים הזדונים שמטרידין מאוד דעתו של האדם והם כל העכו"ם כדאי' בזוה"ק (נח סג:) אינון שאר עמין וכו' וקרינן לון מים הזדונים וכו' היינו שמכניסים כל הטרדות בישראל וע"ז רומזין החמשה גבורות של מים מעובדא דבראשית כי כאשר יורדין המים חמשה דרגין אזי הם בתכלית החושך כדאיתא בזוה"ק (ויקרא כד.) ת"ח כל זמנא דב"נ חטי קמיה דקוב"ה אית דרגא דאשתמודעא לעילא לקבלי האי חטאה לדיינא ליה וכו' ואי אוסיף למחטי אוסיף דרגא על דרגא עד דאשלים לחמשה דרגין וכו' כדין לא תליא בתשובה והא אוקמוהו וכדין כלא אסתכמו עליה בדינא וכו' ומסיק שם בזוה"ק אותו המאמר במצות סוכה וארבעה מינים להורית בזה שאצל ישראל אינו נמצא שום דבר בלי תיקון ח"ו כי נגד דרגא חמישאה של החטא הציב הש"י זה לעומת זה שיהיה גבי ישראל עובדא וכמבואר בזוה"ק (צו לא) הני שבע תליין במילא דפומא וכו' והשתא לא תליין אלא בעובדא ואנן עובדא קא בעינן ולא מלה וכו' היינו מה שלא היה יכול להתעורר ע"י קול ומלה יתעורר התיקון בעובדא וכדמסיק שם ובג"כ בעינן לבטשא לון בארעא וכו' וסיומא עבדינן בערבי נחל וכו' היינו שמבטשין בערבה חמשה פעמים בקרקע ובזה העובדא ממתיקין החמשה גבורות דמים להורות שאינו נחלט אצל ישראל שום דבר בלי תיקון ח"ו וזה דאי' בזוה"ק (שלח קסח) תלת קלין אינון וכו' קול נחש בשעתא דפשיט משכיה מיניה וכו' ודא הוא כד ב"נ מחי בחוטרא בארעא וכו' היינו שבעובדא יכולין לעורר אף קלא דנחש כי ענין קלא דנחש מורה על הסתר האחרון מהחמשה דרגין כי הלא לא ברא הקב"ה שום דבר לבטלה שלא יהיה מזה כ"ש וגם על נחש כתיב נחש בריח תחולל ידו אלא הכ"ש נסתר ונעלם מאוד בהרבה לבושים עד שאינו ניכר כלל הכ"ש הנמצא בו אמנם כד ב"נ מחי בחוטרא בארעא כדין אתער ההוא קלא דנחש וכו' היינו ע"י עובדא דחביטת הערבה יכולין לעורר גם קלא דנחש ולהראות גם בו הכבוד שמים הנעלם בו כי מה שאין עוד בכח הקול לעורר תיקון יכולין לעורר ע"י עובדא וזהו חלקו של ד"ה שנאמר עליו ודוד מנגן ביד היינו בעובדא וכמבואר בזוה"ק ומכה בכנור וכדאיתא נמי במדרש (בהעלתך) משה משמש בחצוצרות יהושע בשופר ודוד מנגן ביד היינו כי חצוצרות עשוין חצירות חצירות והקול הולך דרך הדרגין וזה רומז שכל מיני הדרגות היה בכח ידו של מ"ר וכדאי' בתיקוני זוה"ק (תיקונא תמניסר לד) דנביאי אחרנין לא הוו עאלין למחמי למלכא אלא בשעתא ידיעין וכו' ואנת בכל שעתא ושעתא וכו' אבל משה בכל אבר ואבר ובכל אתר הוי משיג נבואה וכו' ושם (תיקונא כו עט) ומשה אתמר בי' של נעלך מעל רגליך וכו' ולגבי אבהן לא אתחזיא

אלא בנעלים הה"ד (שיר השירים) מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב אבל לגבי משה בלא כסויא כלל הרי שכל מיני הדרגות היו בידו של מ"ר ואיזה התגלות שביקש כך נתגלה לו וע"ז מרמזים החצוצרות ויהושע בשופר היינו כי כל מה שנתרחק להלן נקטן ההתגלות לזה היה אצל יהושע רק שופר ושופר מורה על צמצום להורות שכפי מה שהיה מצמצם א"ע כך נתגלה אצלו הקול פנימאה. ודוד מנגן ביד היינו שד"ה היה מראה גם בפעולה את אורו ית' אף שהתלבשות הפעולה הוא משולל אור הבחירה בכל זאת הראה גם שם את האור כמה דכתיב (בשלח) נערמו מים ומתרגמינן חכימו מיא היינו אף שאין בהם שום דעת ובחירה מ"מ נחכמו המים להבחין את מי לטבוע ואת מי ליתן דרך לעבור בתוכן וכך היה מראה ד"ה בכל הפעולות של ישראל שהם מלאים אור כי עליו נאמר (שמואל א) והוא אדמוני עם יפה עינים היינו משום שנגדו היה מתיצב דרגא החמישית מההיפך ועל זה רומז והוא אדמוני ולעומת זה היה עם יפה עינים היינו שהיה מוכרח האור להתגלות מעצמית הפעולה:

וזהו נמי דאי' בגמ' (סוכה) בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת וכו' והיום שבע פעמים היינו כי בכל מקום שמקיף האדם את הקדושה כך כולל נמי בהיקפו את כל הלבושים המסתעפים בזה העולם מזאת הקדושה כי ענין הקפה רומז על מה שסובב האדם ומקיף לכלול בקרבו כענין שמצינו בגמ' (גיטין סח) בלעיה אותביה לחד גפא ברקיעא ולחד גפא בארעא וכו' היינו שהראה לו באות מאחר שבכחו להגביה א"ע עד לבהירות השמים וכמו כן יש בכחו להשפיל עצמו נמוך עד לארעא ממילא הוא המקיף וכולל אותו בקרבו ובענין כזה נצח ג"כ יעקב אבינו את השר של עשו שהראה לו שהוא מקיף וכולל אותו היינו שכולל הכבוד שמים הנמצא בו. וכן היה הענין מהקפות של ירחו אלא שבירחו היו צריכין ג"כ להקיפה עם קול שופרות כי קול שופר מורה על התגלות קול פנימאה היינו הנקודה פנימאה מכבוד שמים הנמצא בכל הדברים שבעולם כי לא ברא הקב"ה שום דבר לבטלה ובכל הדברים שבעולם יש בעומק הפנימי נקודה מכבוד שמים והראה להם יהושע בהשופרות שזאת הנקודה מכבוד שמים הנמצא אצלם בעומק הפנימי הוא בשביה ובהסתרה עד שיקיף ויכבוש אותם תחת ישראל אז יצא לחירות שיהיה ניכר בהתגלות מפורש זאת הנקודה מכ"ש הנמצא ביריחו. ובזה הענין יש הרבה מדרגות כי כאשר נעלם הנקודה מכ"ש בהסתר יותר חזק צריכין לתקוע ביותר כח כמו שמצינו אצל משה רבינו שלחם עם כחות השמימים והחזקים ביותר ים ומדבר נחש שרף ועקרב ועל ים ומדבר אי' בפרקי ר"א שלא מצינו שם כבודו ומ"ר היה צריך להראות אף באותן המקומות השמימים שיש באמת גם שם כבודו ולהראות זאת הוא

ממש כנגד הטבע לכך היה צריך מ"ר לחצוצרות שרומזין על עוצם בהירות כזאת שיש בידו השורש מכל ההדרגות של הכלל ישראל וכפי הארת חפצו של מ"ר כך היה מנהיג עמהם הש"י לזה נאמר אצל מ"ר (בהעלתך) ואם באחת יתקעו ונועדו אליך וגו' היינו שהיה מעורר בתקיעה אחת בלי שום לבוש משא"כ יהושע היה צריך לתקיעה וגם תרועה כדאי' עליו (במדרש בלק) תוקע ומריע ומפיל חומה היינו כבר בא בהירות האור בהתלבשות לכך היה צריך ע"י לבוש יותר תקיעה וגם תרועה ואצל דוד המלך נאמר ודוד מנגן ביד וכדאי' במדרש תנחומא (בהעלתך י) אבל דוד המלך בכינור וכו' וענין כינור הוא כדאי' בגמ' (ערכין יג) כנור של מקדש של שבעת נימין היה וכו' ושל ימות המשיח שמונה ושל עוה"ב עשר ומבואר בזוה"ק (פנחס רנז) ולית שביעי אלא מסטרא דאת יו"ד וכו' היינו שדוד המלך היה מראה בעצמות הפעולה אור רצונו ית' וממילא נתעורר מפאת זה גם קלא דנחש בשעתא דפשיט משכיה המובא בזוה"ק (שלח קסח) כי בריאות הנחש הוא כמבואר בתיקוני זוה"ק (תיקונא נט פט:) והנחש היה ערום וכו' דלכולהו עביד לבושין וליה לא עביד וכו' וכל הלבוש של הנחש הוא רק מהחטא של אדם וכפי מה שמברר האדם א"ע כך נפשט משכיה דחויא ונשאר ערום בלי לבוש וד"ה היה מברר כ"כ א"ע כדאיתא בזוה"ק (פנחס) דקטל ליצרא ולבו חלל בקרבו לפיכך כינור דדוד מנגן מאליו היינו שלא היה צריך לגלות דווקא הקלא פנימאה הכמוס וגנוז בהתלבשות הפעולה ולא בעצמות הפעולה בגוון הלבוש שלה בעצמה הראה כל שורש הרצון מהש"י כי יען שכל חפצו בעבודתו היה תמיד להיות מנוצח מהש"י שלזה נקרא בר נפלי כדאי' בגמ' (סנהדרין) בר נפלי קרית ליה אין כדכתיב ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת וכו' ולפי הנראה היה צריך לקראו מטעם זה בר קימה אמנם ענין בר נפלי הוא כמבואר בזוה"ק (תצא רעט.) ומשיח בן דוד נפל תמן עם משיח בן יוסף דחד איהו עני וכו' וחד איהו בכור שורו וכו' והאי איהו וכו' ונפל שמה שור או חמור ובג"ד אקרי משיח בר נפלי וגו' היינו שהיה בכחו להפיל עצמו כ"כ מרחוק עד מקום השפל והנמוך ביותר למען שיהיה מנוצח מהש"י כמו שמצינו אצל דוד המלך במעשה דבת שבע וכן בשלמה בנו שנמנו עליו שאין לו חלק לעוה"ב ח"ו עד שיצאה בת קול ואמרה המעמך ישלמנה (סנהדרין) לכן האיר לו הש"י כח להראות גם בכל גוון הפעולות את אורו ית' ועל זה רומז חביטת הערבה בזה היום שהיו מקיפין שבע פעמים עם הערבה שהוא חלקו של דוד המלך והיו עושין חביטת הערבה שהוא פעולה גולמית בזה היום המיוחס לדוד המלך שהוא בהקדושה נגד גוג בהקליפה כדאי' בירושלמי גמירי מפלתו של גוג בסוכות ודוד הוא ההיפך מגוג כי אותיות דוד מורה דלית ליה מגרמיה כלום

וזהו רומז הד' שבתחלת התיבה והוא"ו מורה על החיבור שמנהיר לו הש"י והד' שבסופו מורה שאף שמראה לו הש"י מפורש החיבור מ"מ מכיר עוד דלית ליה מגרמיה כלום ואותיות גוג מורה שיש לו כל הכח והוא"ו מורה אף שמראה לו הש"י לפעמים שהכל הוא ממנו ית' בכל זאת נדמה לו עוד שהש"י מוכרח להשפיע לו וזהו הג' שבסופו וכדאי' במדרש שאומר גוג אני אזדווג לפטרון שלהם היינו שאומר מה זאת שכרת הש"י עם האבות וכי התקשר הש"י עם בו"ד אני אלך ג"כ בגוון הבירורים של האבות ויכרות הש"י עמו ג"כ ברית שאני הוא עיקר המכוון מרצונו ית' שאמר והיה העולם לכן צריכין להעמיד נגדו דוד המלך שיראה לו מפורש שלא כן הוא כי כוונת לבו אינה רצויה כמו לב ישראל ועל זאת יכול גוג עדיין לטעון מאן מפיס אף שפרעה ול"א מלכי כנען נתבטלו מפאת הבירורין של כוונת הלב לבד אולם לקליפת גוג אינו מועיל הבירור מכוונת הלב לבד כי אם שצריכין להראות נגדו מפורש הבירור גם על הפעולה שיכיר שאפילו פעולה רצויה לא יתכן להיות אצלו כמו שהוא אצל ישראל ועל זה הניצוח מורה השבע הקפות שהיו מקיפין בהערבה באותו היום:

פרק טז

(שמואל ב ז׳:י׳)

ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגז עוד ולא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה וגו'. ענין מקום הוא כמאמרם ז"ל הקב"ה הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו והוא כדאי' בחגיגה מקומו ליכא מאן דידע ליה וכו' היינו שאין האדם מכיר את מקומו כי אם היה מכיר את מקומו היה מכיר מקומו של הקב"ה היינו שהיה יודע את המכוון שיש להקב"ה עמו וזה המכוון שיש להש"י בכל פרט נפש נקרא מקומו וליכא מאן דידע ליה כי עם כל פרט נפש מישראל יש להש"י מכוון מיוחד ואם היו מכיר האדם את זה המכוון שעל זה המכוון הוריד אותו הש"י לזה העולם אזי היה יודע ג"כ מפורש החיבור שיש לו עם הש"י וע"ז אמר הכתוב ושמתי מקום לעמי לישראל היינו שיהיו מכירין החיבור שיש להם עם הש"י. ונטעתיו היינו כמו נטיעה שמצמיח תמיד פירות אף שכח הצמיחה נעלם בקרקע מ"מ מפאת החיבור שיש להנטיעה בהשורש מוציא תמיד פירות. ושכן תחתיו היינו כי מסיבת זה שאין האדם מכיר את מקומו לזה אינו יכול לשכון בנייחא רק מחפש בכל הצדדים אנה ואנה אולי ימצא מרגוע לנפשו. וזהו כענין דאי' במדרש רבה (ויקהל פ"ד) והנפש לא תמלא משל לבת מלך שנשאת לעירני אפילו נותן לה כל מעדני עולם אינו יוצא ידי חובתה למה מפני שהיא בת מלך כך הנפש לא תמלא למה מפני שהיא מן העליונים וכו'. ולהבין זאת הלא לפני הש"י

אין באמת שום חילוק מהעליונים לתחתונים כי מלא כל הארץ חסדו ומלא כל הארץ כבודו וכמו שיאמר א"ז מו"ר הג' הק' זצללה"ה שבמזמור הללו את ה' מן השמים וגו' לא נאמר המים אשר מתחת לארץ כמו שמחשב שם המים אשר מעל השמים משום בעת שמהללים להש"י נחשבים המים התחתונים ג"כ עניונים והמים אשר מתחת לארץ נקראים ג"כ מים אשר מעל השמים. וא"כ מדוע הנפש לא תמלא אף אם שהיא מן העליונים. אמנם זה שהנפש לא תמלא ואינה שוכנת בנייחא הוא ג"כ רק מפאת ההעלם שאינה יודעת את מקומה כדאיתא (שם) מקומו ליכא מאן דידע ליה שאם היה מכיר האדם וידע את מקומו היינו המכוון שיש להש"י עמו בפרט כלומר שהיה מכיר לידע לאיזה כבוד שמים ברא אותו הש"י והורידו לזה העולם אזי היה ושכן תחתיו ולא היה צריך לחפש מרגוע ונייחא במקומות הרחוקים אלא תחתיו במקומו היה מוצא כל מיני נייחא. ולא ירגז עוד היינו כי עיקר הלב רגז נמשך מזה שאין האדם על מקומו כדאיתא בגמ' (נדרים כב) ונתן ה' לך שם לב רגז בבבל כתיב וכו' אכתי לא עבר ירדנא וכו' הרי אף שבאמת הוא שם רק ההארה מזה המקום שעתיד הש"י להנחיל לישראל מ"מ לא היה נמצא שם לב רגז כלל כי עיקר הלב נמשך להאדם רק כשאינו על מקומו וממילא לא יוסיפו בני עולה לענותו וכו' כי כל הקטרוג המתעורר על האדם הוא רק מחמת שאינו על מקומו אבל כשיהיה כל אחד על מקומו המוכן לו כדכתיב ושמתי מקום לעמי וגו' אזי לא יהיה עוד שום פתחון פה לקטרג כלל וזהו ולא יוסיפו בני עולה לענותו וגו' והנה זה המקום הנאמר עליו ושמתי מקום מתחיל הש"י לבנותו בישראל ע"י מצות זה החג שהוא כדאיתא בגמרא (סוכה א') צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי היינו שישראל לא יהיו עוד משוקעים בשום מדה מה שאין אות בכח שום אומה ולשון כדאיתא בגמרא (ע"ז ג) שהבירור האחרון יהיה מצות סוכה והאומות יבעטו בסוכתם ויצאו משא"כ ישראל אף שמשתוקקים תמיד לכנום לסוכה לקיים מצות הש"י מ"מ כשמראה להם הש"י רצונו לצאת מן הסוכה אזי מוכנים המה תו"מ לצאת ממנה בלי עיכוב וזהו דאיתא בגמרא (ע"ז שם) ישראל לא מבעטי היינו כי אינם משוקעים בשום דבר לאחוז אותה בקביעות אלא שעיקר אחיזתם בכל הדברים הוא רק כפי הארת הרצון ית' המתלבש בתוכם כך המה נמשכין אחר אותו הדבר וזהו המצוה של זה החג צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי. והנה בכל יום מימי החג היו מקיפין את המזבח פעם אחת כו' וזאת ההקפה רומז על לעתיד שאז יהיה כדכתיב נקבה תסובב גבר כי המזבח רומז על כל העבודות חזקות של ישראל והיום מקיפין שבע פעמים וכו' היינו כי אלו השבע פעמים הם נגד השבעה קולות שאמר ד"ה על המים ואלו הקולות הם המוצא פי ה' המחיה את כל הדברים

שבעולם ולזה עד יום הערבה היו מקיפין במצות כי המצוה כולל אור יותר הרבה מכפי בהירות הכוונה היקרה ביותר שיכול האדם להשיג בתפיסתו אכן מצינו בגמרא (סוטה כא.) מצוה בעידנא דעסיק בה אגוני ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא. ולכן ביום הערבה אחר שהיו מקיפין בהמצות שבע פעמים ונתעוררו השבעה קולות שאמר דוד על המים שהם המוצא פי ה' הנמצא בכל הדברים על ידי זה נתעורר ג"כ ממילא האור הגנוז והכמוס בהמצות וזה האור נקרא תורה לזה יכולין אח"כ להקיף בהתורה:

פרק יז

והנה יום הערבה הוא חלקו של דוד המלך שמסר אפילו טובת הנאה מעבודתו להש"י ועל עבודה כזו רמזו בגמרא (ב"ק סד) ויסך אותם לה' דאמרינהו משמא דגמרא היינו שמסר את עצמו כ"כ לגמרי להש"י עד שלא ביקש אפילו טובת הנאה שיאמרו דבר הלכה משמו ורצון בעבודה כזו נקרא ערבי נחל שאין בה לא טעם ולא ריח כדאיתא במדרש רבה (אמור פ' ל') היינו שמוסר האדם כל הטובת הנאה מעבודתו ועל זה הענין איתא בזוה"ק (קדושים פה:) ומאן דתיאובתי' למלעי באורייתא וכו' לעי בה ומגמגם בה בגמגומא דלא ידע כל מלה ומלה סלקא וקוב"ה חדי בהאי מלא וקביל לה ונטע לה סחרניה דההוא נחלה ואיתעבידו מאלין מלין אילנין רברבין ואקרון ערבי נחל וכו' ובטח לא מיירי הזוה"ק ממי שאינו יודע איך לייגע עצמו בדברי תורה אלא הזוה"ק מיירי מאיש המייגע עצמו בכל כחו בדברי תורה ואחר כל יגיעתו מבין שאי אפשר להשיג תכליתו לזה יש בלבו גודל געגועים ותשוקה ורצון להשיג אותם והולך תמיד עם אלו הגעגועים ובכל זאת אינו יכול להשיג הדברי תורה כי המה למעלה מתפיסתו ועל זה איתא שם בזוה"ק לעי בה ומגמגם בה בגמגומא דלא ידע כל מלה ומלא סלקא וקוב"ה חדי וכו' היינו כי עיקר היקרות הוא באמת בזאת התשוקה ובאותן הגעגועים כי אלו דברי תורה שיצאו כבר בהתגלות תפיסת אדם אי אפשר שיהיה בהם כ"כ יקרות מאחר שכבר נגבלו ונצמצמו בהתפיסה ובמה נחשב כל תפיסת האדם הלא מצער הוא וגם אחר שבא הדברי תורה בהתגלות השגת התפיסה יכול לעורר נגדם קיטרוג משא"כ התשיקה והרצון שיש לאדם להשיג ד"ת זאת הוא בלא גבול כלל ונמצא בזה עיקר היקרות כי מה שהוא ברצון וכמוס בעומק הלב אי אפשר שיתעורר נגד זה שום קיטרוג וזה הרצון נוגע בשורש העליון שהוא למעלה הרבה מהשגת התפיסה של זה העולם ובוקע כל ההסתרות. ועל זה התפלל דוד המלך (תהלים קיט) הוריני ה' דרך חקיך ואצרנה עקב היינו שילך תמיד עם זה הרצון כי זה הרצון בוקע כל ההסתרות מן האדם ועל רצון כזה רומזין ערבי נחל

וביום הערבה נתעורר זה הרצון וזהו דאיתא בזוה"ק (צו לב.) בהאי יומא אסתיימו דינא ובגין כך בעינא לבטשא לון בארעא ולסיימא לון דלא משתכחו דהאי יומא אתערותא וסיומא הוא דעבדינן בערבי נחל וכו' בהאי יומא כתיב (תולדות ח) וישב יצחק ויחפור וכו' מהו וישב אלא יומא קדמאה דירחא שירותא דדינא הוה בכל עלמא ויצחק קיימא וכו' והיא כדאיתא ג"כ בזוה"ק (ויחי רכו:) ומאן הוא ראש השנה דא יצחק דאקרי ראש וכו' היינו כי בר"ה נתעורר החשד הראשון שעליו נאמר (תהלים כ"ה) זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה וכשנתעורר רב חסד כזה אזי מרוב גודל התפשטותו א"א שיהיה בו הכרה להבריאה כי זה החסד הוא כמאמרם ז"ל (תענית ז') מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים וכו' א"כ איזה הכרה יתכן בהתפשטות החסד כזה לכן בר"ה יתיב יצחק ברישא וכו' כדאיתא שם ומאן הוא ר"ה דא יצחק וכו' היינו כי יצחק מגביל ומצמצם במדת גבורתו את התפשטות החסד לבל ילך כ"כ בגודל התפשטות אף לרשעים כי אם שילך בצמצום ובאורח ישר רק לצדיקים אכן כמו בעת התפשטות החסד אז הוא מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים כך הוא ג"כ בעת הצמצום הוא נמי צמצום לכל היינו שאפילו זה האדם שמגיע לו זה החסד בשורת הדין מוכרח ג"כ לסבול מעט ולטעום מזה הצמצום של יצחק אבינו וזהו הענין שנקראו כל ההשפעות ג"כ גבורות כדאיתא בגמרא (שם) למה נקרא שמם גבורות גשמים מפני שיורדין בזעף היינו שהולכים בצמצום חזק וזה הוא הכל עד יום הערבה אבל מיום הערבה ואילך הוא כדאיתא בזוה"ק (צו לב) בהאי יומא אסתיימי דינא וכו' היינו כי בזה היום אומר הש"י שכבר סבלו ישראל די והותר מגבורות הצמצום ואינם צריכין עוד לטעום משום צמצום בעולם כי כבר נקבע בלבות ישראל הכרה טובה בחסדו יתברך אף שילך אצלם בכמה התפשטות וכדאיתא בזוה"ק (שם) וסיומא הוא דעבדינן בערבי נחל וכו' היינו כי ערבי נחל רומזין שישראל מכירין היטב למסור בחזרה להש"י אפילו הטובת הנאה מעבודתם שאינם חפצים כלל לקבל טובת הנאה מזה שיהיה נקרא פעולת עבודתם על שמם וכל עבודתם הוא כענין שאמרו ז"ל בגמרא (ב"ק שם) על דוד המלך ויסך אותם לה' דאמרינהו משמא דגמרא ואדם כזה שמוסר א"ע כ"כ להש"י עד שאין בחפצו כלל שיהיה נקרא יגיעת עבודתו על שמו ממילא מאמין לו הש"י ג"כ להפקיד אצלו כל השפעות טובות עם גודל התפשטות בלי צמצום כלל כי מאחר שאינו מתגאה האדם מהם ומכיר היטב שרק הש"י הוא עדיין בעה"ב עליהם א"כ אף אם הם תחת ידי זה האדם יהיו ג"כ נקראין היטב לי הכסף ולי הזהב כי לא יצאו עדיין מרשות הש"י ומחוברים עדיין במקורו יתברך שאף שהם ביד זה האדם מ"מ לא נפרדו מן המקור על ידו והארה כזו הוא חלקו של דוד המלך שחלקו

של דוד המלך הוא להופיע אור אף בהדומם וע"ז איתא במדרש תנחומא (בהעלתך י') משה משמש בחצוצרות ויהושע בשופרות ודוד מנגן ביד היינו כי לעורר את האור כ"כ מרחוק אף בהדומם היינו שגם הגוף הגשמי יסכים להכניע א"ע תחת עבודתו יתברך צריכין לעשות עבודה בפעולה ממש וזהו ודוד מנגן ביד וע"י זאת ההארה נתעוררו כל הצעקות הנראין לעיני האדם שנאבדין ת"ו שאיתא עליהם בזוה"ק (שלח קסח.) קלא דהדרא בעינא למנדע וכו' כי אותם הצעקות שנראה שאינם נענים נדמה שהם נאבדים ח"ו ומראה דוד המלך בזה שמנגן ביד שאין שום קול של ישראל נאבד ח"ו עד היכן שהקול היותר רחוק הנקרא קלא דנחש איתא נמי שם בזוה"ק (שלח קסט.) שנתעורר ע"י פעולה כד ב"נ מחי בחוטרא בארעא וכו' וכדאיתא בזוה"ק (צו לב.) בהאי יומא מסתיימי דינא ובג"כ בעינן לבטשא לון בארעא וכו' ובזאת הפעולה מראה האדם שגם הגוף מסכים אף בלא דעתו להכפף ולהכניע א"ע תחת עבודתו ית' ועי"ז מנהיר הש"י להאדם שכל הלבושים המה משורש רצונו יתברך:

פרק יח

(ישעיהו כ"ה:א')

ה' אלהי אתה ארוממך אודה שמך כי עשית פלא עצות מרחוק אמונה אומן וגו' ומבואר בזוה"ק (בלק קצג:) ה' אלהי וגו' ה' רזא עלאה שירותא דנקודה עלאה סתימא דלא ידע אלהי רזא קול דממה דקה וגו' כי עשית פלא כסויא ולבושא וכו' אבל עצות מרחוק מאי נינהו תרי בדי ערבות וכו'. היינו כי כל העבודות היקרים ביותר ומבוררים מאוד מנגיעת אדם נכללו ברזא דערבות ולכך נקראו תרי בדי ערבות עצות מרחוק. וביאור הענין כי כל העבודות שהציב הש"י בזה העולם המה רק למען להמשיך על ידם את האור אל כל הלבושים וזהו שנאמר (בראשית א':ד') ויבדל אלהים בין האור ובין החושך וזאת ההבדלה בעצמה מסר ג"כ הש"י לישראל אשר רק כפי עבודתם כך יהיה מנהיר אצלם האור בהלבושים הגם שכל מה שהבדיל הש"י לחושך יהיה נשאר בחושך אכן זאת בעצמו שנבדל להיות נשאר בחושך מסר ג"כ הש"י בהדעת של ישראל וכענין דאיתא בירושלמי אם אין דיעה הבדלה מנין היינו שכל ההבדלות המה רק בהדיעה של ישראל כלומר כפי עבודה שבתפיסת דעתם כך יכולין המה להבדיל מאילנא דחיי ויכולין ג"כ להכניס באילנא דחיי כדאיתא בזוה"ק (מקץ קצג.) באילנא דחיי אית דרגין אלין על אלין ענפין ועלין קליפין גופא דאילנא שרשין וכלא הוא אילנא וכו' היינו כפי מה שישראל מצמצמים עצמם בעבודת דעתם כך נכלל על ידם הלבושים שלהם באילנא דחיי וההבדל נתמעט מצדם כדאיתא בזוה"ק (ויקרא יב) ישראל באן אתר יהב לון שלח ליה ויתן אותם

אלהים ברקיע השמים היינו כי רקיע השמים הוא ההבדל שהציב הש"י בין מים עליונים למים תחתונים כדכתיב (בראשית א':ו') יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים ובזה ההבדל הנקרא רקיע שמים הוא המקום של ישראל כי כפי מה שישראל מבררים א"ע בעבודתם כך נתמעט נגדם זה ההבדל ונעשה ממים תחתונים ג"כ מים עליונים ע"ד שביאר אאדמו"ר הג' הק' זצלל"ה שזה שלא נאמר במזמור הללו את ה' מן השמים וגו' גם המים אשר מתחת לארץ יען שמיירי שם מהללו ובעת שהאדם מהלל ומשבח להש"י אזי מנהיר גם במים אשר מתחת לארץ כל הבהירות עד שהם ג"כ נכללים במים אשר מעל השמים ואין מצד זה האדם המהלל ועובד הש"י שום הבדל כלל בין מים למים וכ"כ ככי מה שישראל מצמצמים א"ע בעבודתם כך מנהיר נגדם עוצם הבהירות מרקיע השמים עד שאין שום מסך המבדיל נגדם וזהו דאיתא בזוה"ק (ויקרא שם) באן אתר יהיב לון וכו' ברקיע השמים וכו' ושמים רומזין על בהירות היותר גדול שכל הויות השמים לא באו עדיין בעולם בשום התלבשות רק מעצמות בהירות המאמר יהי רקיע כל כך יש בעבודת ישראל כח להנהיר בהלבושים מעוה"ז ועל העבודה העצומה כזאת רומזין תרי בדי ערבות הנקראים עצות מרחוק שהוא חלקו של דוד המלך שהיה מוסר גם הטובת הנאה מעבודתו להש"י כדאיתא בגמרא (ב"ק סא) מאי ויסך אותם לה' דאמרינהו משמא דגמרא וכו' היינו שאפילו הטובת הנאה מעבודתו מסר ג"כ להש"י ולא חפץ שהדבר הלכה שחידש יהיה נקרא על שמו וכדכתיב שאמר (שמואל ב כ"ג:ה') כי כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיח היינו שהיה בנייחא דוקא מזה שלא היה נראה מעבודתו על הגוון שום צמיחה והיה נראה לעיני אדם שכל מה שהתחיל לא היה גומר ומזה בעצמו היה לו כל הנייחא כי היה כ"כ דבוק ומקושר ברצונו יתברך עד שגם הכלי שלו מעבודתו מסר ג"כ בחזרה להש"י ועבודה עצומה כזו נקראת עצות מרחוק שעליה רומזין תרי בדי ערבות כמבואר שם בזוה"ק ולכן היה הש"י מנצח על ידו כל הלבושים אפילו הרחוקים ביותר עד שלא נשאר מצד דוד המלך שום לבוש אצל ישראל משולל תיקון ח"ו ולכן נקרא דוד המלך בר נפלי כדאיתא בגמרא (סנהדרין צז) וכמבואר בזוה"ק (תצא רעט.) ובזמנא דנוקבא פתיחא כל מאן דהוה נפיל תמן לא הוה סליק ומשיח בן דוד נפל תמן וכו' ובג"ד אקרי משיח בר נפלי וכו' היינו כי יען שהיה בכחו להפיל א"ע כ"כ מרחוק לבל יחפוץ אפילו טובת הנאה מיגיעת עבודתו לכן יש ג"כ בכחו להעלית ולתקן כל הלבושים השפלים והנמוכים אפילו הרחוקים ביותר ועל עבודה עצומה כזאת איתא בזוה"ק (תרומה קסה.) שבע רקיעין אינון וכו' בכלהו שביעאה עדיף בר תמינאה דקא מדבר לכולהו וקיימא על כולהו דכתיב (תהילים ס"ח:ה') סולו לרוכב בערבות מאן חכם

בערבות ומאן אינון ערבות אלא ערבות דא רקיעא שביעאה וכו' א"ה שתי ערבות דקא מתחברן בלולב וכו' דהא דא עביד פירין ואיבין ודא לא עביד פירין ואיבין אלא ודאי כלא הוא רזא דערבות דבלולב וכו' ומאן איהו האי רקיע טמיר וגניז דקיימא על גב חיותא דאיהו רוכב בערבות וכו' היינו כי רקיעא שביעאה מורה על כל עבודות ורקיעא תמינאה מורה על גודל התשוקה העולה במעלה על גבי כל עבודות שאי אפשר להגיע לבהירות עצום כזה הנקרא רוכב בערבות ע"י שום עבודה כי אם ע"י התשוקה ועל זאת התשוקה רומזין ערבי נחל כדאיתא בזוה"ק (קדושים פה) ומאן דתיאובתיה למלעי באורייתא ולא אשכח מאן דיוליף ליה והוא ברחימותא דאורייתא לעי בה ומגמגם בה בגמגומא דלא ידע כל מלה ומלה סלקא וכו' ואיתעבידו מאלין מלין אילנין רברבין ואקרון ערבי נחל וכו' ועל תשוקה כזו רומז יום הערבה שהוא חלקו של דוד המלך. וזהו דאיתא בזוה"ק (תרומה קסט.) בגין דהא שתי ערבות לא עבדון איבין ופירין וכנישו דבנין לגבייהו אינון פירין ואיבין דלהון וכו' היינו הגם שלפי הנראה אינו ניכר מעבודה העצומה הזו שנקרא ערבה שום צמיחה כי לא עבדון איבין ופירין ועבודה חזקה כזאת הוא לפי הנראה כענין מאמרם ז"ל בגמ' (ב"ק) כל המוסר עצמו למות על דברי תורה אין אומרים דבר הלכה משמו בכל זאת צריך שיהיה נכלל אצל האדם בעבודתו אף הכח הבהירות מערבה ג"כ וזהו דאיתא בזוה"ק (שם) וכנישו דבנין לגבייהו אינון פירין ואיבין דלהון היינו שזה הצמצום בעצמו שיכול כ"כ לעכוב ולעצור את עצמו לבלתי יתגלה כלל צמיחת עבודתו זאת בעצמו הוא עיקר הפרי מעבודת ערבה כי ע"י זה הכח מעבודת הערבה נתעלה האדם כ"כ בעבודתו למעלה עד הרצון העליון ית' הנקרא רקיע טמיר וגניז דקיימא על גבי חיותא כלומר שנתעלה האדם כ"כ להאור עליון עד שאין שום חילוק והבדל מצדו בין אור להלבושים רק שהש"י הוא השורש והמקור וישראל עם כל הלבושים שיש בהם המה הכל עלה במחשבה אצלו יתברך:

פרק יט

(ישעיהו נ"ה:ג')

הטו אזנכם ולכו אלו שמעו ותחי נפשכם ואכרתה לכם ברית עולם חסדי דוד הנאמנים. וביאר בזה אאמו"ר הג' הק' זצללה"ה יען שהאדם צריך להתקרב עצמו אל עומק הד"ת בכח עצום מאוד לזה נאמר הטו אזנכם כי עיקר התקרבות של אדם הוא בחוש השמיעה כי ישנו באדם ארבעה חושים כדאיתא בתיקוני זוה"ק (תקונא שבעין קל"ג) דארבע תיקונין אינון ראיה שמיעה ריחא דיבור וכו' והם מרמזין על ארבעה דרגין שהציב הש"י והם "אצילות "בריאה "יצירה "עשיה שעליהם נאמר אז "ראה "ויספרה "הכינה וגם

"חקרה וחוש הראיה הוא נגד אז ראה שהוא הדרגא היותר עליונה סמוך מאוד להמאציל יתברך שאין בה שום התחלקות כי אם אחדות פשוט ואין בה רק זה ההבדל מבורא לנברא אולם ויספרה הוא דרגא נמוכה הימנה מעט וממנה מתחיל שמיעה שאינה כוללת עוד כמו ראיה שרואים כמה וכמה דברים בסקירה אחת משא"כ בחוש השמיעה איתא בגמרא (ר"ה כז.) תרי קלי לא משתמעי אכן איתא בגמרא (שם) איידי דחביבא יהבי דעתייהו ושמעו ומה גם על עומק הפנימי שייך דוקא הלשון שמיעה כי לשון ראיה אינו נופל רק על הגון ושטחיות הדבר אבל על עומק הפנימי נופל לשון שמיעה לכך כתיב הטו אזנכם כלומר למען שתוכלו לשמוע עומק הד"ת כי בחוש הכללי הנקרא ראיה אי אפשר כלל לראות זה העומק כי אם היה זה העומק בהתגלות בבחינת ראיה היינו שאם היה נתגלה מפורש זה העומק גם לעיני האדם כמו שהוא באמת שהמאציל יתברך שופע בכל רגע ורגע חיים להאדם. בהירות עצום כזה אינו כלל בכח הבריאה למסבלא כי על בהירות כזאת אמרו ז"ל בגמרא (מגילה יט) אלמלא נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כמלא נקב מחט סדקית לא היו יכולין לעמוד מפני הארה וכו' ולכן העלים הש"י זאת הבהירות לבלתי יהיה בבחינת ראיה אלא בבחינת שמיעה שהוא רק פרטי וכשיטה האדם את אזנו ויבקש לשמוע את העומק אזי יהיה ילכו אלי כלומר שעי"ז תתקרבו עצמכם בהדרגה להש"י כי אם נתקרב האדם שלא בהדרגה רק מהיפך להיפך אזי יוכל מסבת זה להתבטל קיום הוייתו וישאר שם בהמקור עליון אולם כאשר ילך בהדרגה אזי יגיע להמקור עליון בלי שום התבטלות ויכיר היטב איך שהש"י בחר בתפיסת האדם וחפץ בקיום הוייתו וע"ז אמר שמעו ותחי נפשכם היינו כי נפש מורה על החיים המעורב בגוף האדם ובזוה"ק (וירא קא.) נקרא זה החיים נפש דדוד מלכא כדאיתא שם והא אוקמוהו נפש דא נפש דדוד מלכא וכו' וזהו כדאיתא בזוה"ק (ואתחנן רסב) כמה דזכו אבהתא לאתעטרא ברתיכא קדישא כך זכה דוד לאתתקנא בסמכא רביעאה דרתיכא וכו' היינו כי קדושת האבות כמו שהוא מצד הש"י הנקרא בזוה"ק (ויקהל רד.) "ש הא אוקמוהו רזא דתלת אבהן וכו' שרומז על אתפשטותא דתלת קוין יען שזאת הקדושה הוא עדיין סמיך מאוד להמקור העליון ית' לכך אי אפשר שיהיה בזה העולם אחיזה חזקה באור בהיר כזה אולם אחר שנתפשט זה אור הבהיר להלן בסמכא רביעאה דרתיכא קדישא הנקרא נפשא דדוד מלכא שהוא רגלא רביעאה דכורסיא שרומז על מדת המלכות שהוא סוף כל דרגין ומשם יכול האור לחזור ולעלות אל שרשה העליון בזה דוקא נגמר כל התכלית ממכוון רצונו ית'. הרי שבחר הש"י דוקא בקיום הויית התפיסה של זה העולם לזה אמר הכתוב שמעו ותחי נפשכם. ואכרתה לכם ברית עולם היינו שתכירו מפורש

ההתקשרות שיש להש"י עם ישראל בהעלם וזאת ההתקשרות נקרא ברית עולם כי עולם נקרא על שם ההעלם כדכתיב (קהלת ו') גם העולם נתן בלבם והתגלות זה ההתקשרות שהוא לעת עתה בהעלם נקרא ברית עולם ומסיים הכתוב חסדי דוד הנאמנים היינו מפני מה יצא מן ההעלם כ"כ בהתגלות מפורש זאת ההתקשרות ע"ז אמר חסדי דוד הנאמנים והפירוש של נאמנים הוא שיכול לעצור ולעכוב א"ע ולהתמהמה זמן רב בכל מיני צמצומים עד שיצא מלכות שמים בהתגלות מפורש כמבואר בזוה"ק (ויחי ריט.) אית חסד ואית חסד חסד עלאה וחסד תתאה חסד עלאה מעל שמים הוא חסד תתאה הוא דכתיב חסדי דוד הנאמנים והוא כמבואר בזוה"ק (ויקרא כא.) ואלין אקרון חסדי דוד הנאמנים וכד אלין חסדי דוד אתמליין מהאי טיבו דנגידו מעתיקא קדישא כדון אקרי יסוד טוב וכו' דהא כמה דאשתכח דאיהו ביה הכי איהו מבשם להאי עלמא בתראה וכלא אשתכח בברכה וכו' היינו שמסכים מאוד שילך האור בצמצום דרך כמה וכמה לבושים רק למען שיתגלה אח"כ יותר מפורש כבוד מלכות שמים וזהו חסדי דוד הנאמנים. ויום הערבה רומז ג"כ לחסדי דוד הנאמנים שהוא חלקו של ד"ה כי איתא (מ"ר אמור ל) שאין בה לא טעם ולא ריח ורומז על גודל מסירת הנפש של אדם שמוסר בחזרה אפילו הטובת הנאה מעבודתו כדאמרינן על דוד המלך בגמרא (ב"ק סא) ויסך אותם לה' דאמרינהו משמא דגמרא היינו שלא קיבל לעצמו שום טובת הנאה מיגיעת עבודתו רק שמסרה בחזרה להש"י ולכך איתא בזוה"ק (צו לב) בהאי יומא מסתיימי דינא ובגין כך בעינן לבטשא לון בארעא ולסיימא לון דלא משתכחו וכו' וסיומא הוא דעבדינן בערבי נחל וכו' היינו כי מיום ראשון של חג עד יום הערבה היו מקיפין במצות וענין ההיקף שישראל מקיפין רומז על זה דכתיב נקבה תסובב גבר להורות אשר כפי מה שהאדם מקיף את רצונו יתברך כך מקיף הש"י את האדם הגם שבאמת מקיף הש"י את כל העולם אף לעוברי רצונו ג"כ אכן הם אינם מכירין כלל זה ההיקף שהש"י מקיף אותם אבל ישראל שמקיפים בעבודתם את רצונו יתברך המה יכולין בטוב להכיר איך שרצונו ית' מקיף אותם וזהו הענין שישראל מקיפין בימי החג במצות היינו במצות סוכה ובארבעה מינים ואלו הארבעה מינים רומזים על קומה שלימה ומראים ישראל באלו הארבעה מינים שהמה מקיפין תמיד את רצונו יתברך בתכיפת עבודתם וע"ז מורה הקומה שלמה שיש באלו הארבעה מינים כי האתרוג רומז על יו"ד דשמא קדישא ולולב על וא"ו והדם על ה' עלאה וערבי נחל על ה' תתאה דלית לה מגרמיה כלום כדאי' בזוה"ק (קדושים פה:) ומאן דתיאובתיה למלעי באורייתא ולא אשכח מאן דיוליף ליה והוא ברחימותא דאורייתא לעי בה ומגמגם בה בגמגומא דלא ידע וכו' ואיתעבידו מאלין מלין אילנין רברבין ואקרון

ערבי נחל וכו' היינו כי עבודה כזאת שכבר בא בתפיסת השכל של האדם אף שהיא יקרה מאוד בכל זאת הוא רק בגבול המדה מהכלי של אדם ובמה נחשב כל תפיסת השכל של האדם הלא מצער הוא אכן ערבי נחל רומזין על מאן דתיאובתי' למלעי באורייתא והוא ברחימותא דאורייתא לעי בה ומגמגם בה בגמגומא דלא ידע וכו' היינו שלא בא עדיין אל הכלי מתפיסת שכלו שום הכרה ואין לו בד"ת שום הבנה וידיעה כלל רק שנתעוררר בעומק לבו תשוקה נפלאה ואהבה פשוטה בלי שום טעם ודעת כלל ומפאת זאת התשוקה ואהבה הפשוטה נתברר האדם שהוא נקשר בשורש העליון יתברך הבלתי גבול ומשולל לבוש כי אם לא כן מהיכן נתעורר כך בלבו תשוקה נפלאה ואהבה פשוטה כזו בלי שום טעם ודעת כלל וזאת התשוקה והאהבה הפשוטה שנקרא ערבי נחל נתעורר בכל ישראל תמיד ביום הערבה כי אחר שמקיפין בימי החג את רצונו יתברך במצות כפי גבול תפיסת עבודתם אזי נתעורר אצלם אח"כ ביום הערבה הארה היוחר עליונה שנקרא ערבי נחל שרומזין על אהבה פשוטה בלי שום לבוש כלל ואזי מקיפין ישראל בזה היום בערבי נחל להורות שאנו מקיפין את רצונו ית' בתשוקה נפלאה ובאהבה פשוטה שהוא בלי גבול כי לא בא עדיין זאת התשוקה והאהבה בשום לבוש מאיזה טעם וכן איתא בגמרא (סוכה מד) שאותם שאינם מודים בערבה היו טומנין את הערבה שהביאו ישראל מערב שבת והכירו בהם עמי הארץ ושמטום מתחת האבנים והביאום הכהנים וזקפום וכו' היינו כי בעבודת הערבה שרומז על תשוקה ואהבה פשוטה בלי שום לבוש כי הוא בלי טעם ודעת עדיין יש בה עיקר הכרה לעמי הארץ דוקא יען שאינם יודעים בשום לבוש ואינם מכירין שום טעם רק כל אחיזתם הוא בתשוקה כזו הבא מעומק הלב בלי שום טעם והבנת הדעת כולל ולזה היה דוקא בכח עמי הארץ להכיר את הערבה ולהראותם להכהנים מה שלא היה אותה ההכרה כלל בכח החכמים בעצמם כי כל הכרת החכם הוא רק מפאת הלבושים שהם בטעם ודעת וכל הענין של הערבה הוא עבודה בלי שום לבוש שהוא אהבה ותשוקה בלי טעם ודעת כלל:

שמיני עצרת

פרק א

ליל שמיני עצרת

איתא בגמ' (פסחים דף נ') והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון וגו' אלו נגעים ואהלות שיקרים הם בעוה"ז וקפואין המה בעולם הבא וכו'. הנה כל הסבלנות שבעולם המה רמוזים בכלל נגעים ואהלות וזהו שנאמר והיה ביום ההוא וגו' וכמו שביאר אאמו"ר

הגה"ק זצל"ה שכל מקום שנאמר ביום ההוא רומז על זה היום שיהיה אחר ההיקף שבעה כי שבעה הוא ההיקף מעוה"ז כדאי' בגמ' (ערכין יג:) כינור של מקדש על שבע נימין. אבל שמיני הוא ההיקף שאחר שבעה ורומז על ימות המשיח כדאיתא בגמרא (שם) כינור של ימות המשיח על שמונה נימין והארה מזה היום הוא ש"ע שעליו נאמר והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון וכמו שביארו ז"ל אלו נגעים ואהלות שיקרים הם בעוה"ז וקפואין המה לעולם הבא היינו כי יקרים הם בעוה"ז כי בזה העולם הוא יקר וכבד מאוד להגיע להשגת דברי תורה אמיתים כי אם באגר שלים וע"י כמה סבלנות כד' בזוה"ק (תצוה קכ"ה) לית נהורא אלא מגו חשוכא היינו כי בעוה"ז אינו נותן השי"ת אור ד"ת רק מתוך החושך וע"י כמה סבלנות אבל ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון אלו נגעים ואהלות וכו' כי לא יהיה אז שום חושך וסבלנות כלל רק אור בהיר בלי שום עבודה וסבלנות ועל זה מרמז שמיני עצרת. והענין הוא כי בעוה"ז הציב השי"ת שבעה מדות שמנהיג בהם מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין בעולם שנה נפש ואלו המדות הולכים דרך הזמן ג"כ וכל זמן וזמן הוא מדוגל במדתו שהציב לו השי"ת וזמן חג הסכות הוא מדוגל בזה שיהיה כלי לש כון שכינה כי נקרא זמן שמחתנו ואין השכינה שורה לא מתוך עצבות וקלות ראש אלא מתוך שמחה של מצוה ומאי היא שמחה של מצוה זה הוא ההתחדשות שמשיג האדם מהשי"ת בכל פעם כי מהתחדשות נתוסף גבי האדם שמחה אבל מהתישנות הדבר בלתי התחדשות אין שום שמחה לכן בזמן חג האסיף שמאסיף אדם אצלו לביתו את העבודות מכל השנה וקובעם בלבו להיות בעה"ב עליהם כענין מאמרם ז"ל במדרש אימתי עומד בעה"ב על תבואתו לא בזמן המרוח וכו' אלא בשעה שנעשה כרי ומפאת זאת הקביעות יכול להתיישן גבי האדם ולבוא לידי הפסד ולזה צוה השי"ת עצה לישראל שיכניסו א"ע באותו הזמן תחת צל סוכה וע"י זה שוב לא יתיישן ולא יתקלקל אצלם שום דבר כי סוכה הוא צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי היינו שידעו ויכירו היטב לבלתי יהיו משוקעים בשום דבר כי אין שום קבע בעולם רק צא מדירת קבע שלא יהיה הטבע של אדם מורגל כ"כ באיזה דבר עוה"ז עד שלא יוכל לזוז ממנה כי רק גבי האומות יש שהם נקשרים באיזה דבר בטבע עד שנדמה להם שכל חיותם תלוי בו אבל מי שהוא מזרע ישראל צריך שיהיה מנושא ולמעלה מכל הטובת שבעולם ולא שיהיה משוקע בהם ונכנע תחתיהם רק הכל יהיה אצלו בדרך ארעי היינו כפי שיהיה מראה השי"ת רצונו כך יהיה תמיד נמשך אחריו ולזה צריכין ז' ימי סכות שיברר אדם א"ע בכל השבע מדות לבלתי יהיה משוקע בשום מדה רק אחר רצונו ית' וע"י זה לא יתיישן גבי האדם כל מה שאסוף אצלו ויהיה להם קיום הוא בלי הפסד כי

כשמקבל אדם הטובה בקביעות ואינו יכול לזוז ממנה אזי נתיישן אצלו ונתקלקלה כי השי"ת מגבי' עצמו ממנה וממילא לא נשאר ביד האדם כלום כד' בזוה"ק (וירא ק"ט) והוא מסבות מתהפך וגו' הקב"ה מסבב סבובין ואייתי עובדין בעלמא לאתקיימא ולבתר דחשיבו בני נשא דיתקיימון אינון עובדין קב"ה מהפך לון לאינון עובדין מכמה דהוי בקדמיתא וכו'. ולזה הוא המצוה מהסכך של סוכה שיהיו כוכבים נראין בתוכה להורות על הכרת אדם שכל ההגנה שלו הוא השי"ת. וזהו שאמרו ז"ל (קהלת רבה) על הפסוק טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח טוב מלא כף נחת זהו שמיני עצרת. ממלא חפנים עמל זה שבעת ימי החג וכו' היינו כי לאחר שעובד אדם בהגבול וההיקף שבעה אז מנהיר לו השי"ת מא"ס ובלי גבול וזהו טוב מלא כף נחת זה שמיני עצרת כי לית שמיני אלא מגו שבעה כד' בזוה"ק (תצוה שם) כי שבעת ימי החג רומזין על הגבולים שעושה האדם מצדו כדי שיכיר איך שהשי"ת מקיף אותו כד' בזוה"ק (וישלח קל"ט) ויעקב נסע סכותה דא מהימנותא עלאה ויבן לו בית כד"א בית יעקב אר"א דאתקין תפלת ערבית כדקא יאות ולמקנהו עשה סכות שארי סכות לנטריה לון ודא הוא חלקו וכו' היינו שעיקר הבית של ישראל הוא אוירא דעלמא שיהיה מכיר שכל כח הויתו הוא רק השי"ת ומסיק שם הזוה"ק כדין ויבא יעקב שלם שלם מכולא וכו' היינו שהחזיר לו השי"ת אח"כ כל השלימות וכמו שמצינו גבי דוד המלך שהיה משתוקק לעשות בית לה' שע"י זה הבית יהיה הכרה באורו ית' בשלימות כי שם היה הלחם הפנים שהיה חם כיום הלקחו ומזה היו מכירין איך שהוא תמיד ביד ה' כי אם מקבל אדם אצלו איזה דבר אזי נתיישנה מיד אבל ביד ה' אינו נתיישן לעולם וע"ז רומז שהיה חם כיום הלקחו ולכן החזיר לו השי"ת כדכתיב והגיד לך כי בית יעשה לך ה' וגו' והבית הנבנה מצד השי"ת זאת הקביעות הוא בלי גבול היינו כי אחר עבודת אדם בהגבול מנהיר לו השי"ת שכל יגיעת עבודתו בהגבול יש להם מקום למעלה בזה המקום שהיא בלי גבול ואין סוף ועל זאת הארה המגיע להאדם אחר יגיעת עבודתו רומז שמיני עצרת שהוא טוב מלא כף נחת. אבל להגיע לזה הכף נחת אי אפשר רק ע"י מלא חפנים עמל שמקודם היינו ע"י שבעת ימי החג הרומזין על עבודת היקף שבעה וכמבואר (שם) לית שמיני אלא מגו שבעה. וזה הוא כל החילוק בין השבעה שבעוה"ז לשמיני שמרמז על העתיד כי השבעה שבעוה"ז הוא הנקודה האמצעית ממנה כדכתיב ביום השביעי תשבות היינו שחוזרים כל הפעולות להמקור ית' שיכיר האדם שאין לו שום כח הפעולות אבל הנקודה האמצעית משמיני הבא אחר היקף שבעה הוא להיפך שכל פעולות אדם יש להם מקום בהמקור עליון ית' אכן זאת הארה מנהיר השי"ת דייקא רק אחר יגיעת אדם בהגבול שלו

מההקף שבעה הגם במה נחשב כל הגבול מהויות אדם הלא הוא באמת כאין ונחשב כהבל שאין בו ממש כי מעט יותר מגבולו אפילו רק כחוט השערה רואה האדם היטב שהכל הוא חד ולא בחושבן ואף מעט הבחירה שיש להאדם בגבול תפיסתו הוא נמי רק נגד עצמו אבל כנגד חבירו שוב אפס כל בחירתו ונחשב כל פעולתו בידי שמים כדאיתא בגמרא (כתובות ל') צנים ופחים בידי אדם אריא וגנבא בידי שמים והגם שאנו דנין את הגנב שגנב בבחירתו זה הוא רק כנגד עצמו נחשב שגנב בכח בחירתו ואנו מחייבין אותו לשלם אבל כנגד חבירו נחשב בגמ' (שם) שזה ההיזק מהגניבה נעשה לו בידי שמים וא"כ איזה חשיבות יכול להיות לכל עבודת אדם בהגבול קטן שלו שעל ידיהם יהיה בכח אדם להגיע לאור אין סוף ובלי גבול אמנם כיון שהצב השי"ת רצון כזה שהאדם יהיה עובד בההיקף קטן שלו בבחירת דעתו הנמוכה והשפלה כדכתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וגו'. ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים וגו'. וכמבואר בזוה"ק (יתרו ס"ח) בדמות אלהים בההוא דיוקנא ממש וכו'. ובמ"ר (שלח ט"ז) ויברא אלהים את האדם בצלמו שיהיה חי וקיים כמותי שיהיה דומה לו וכו' היינו שהרצון ית' הציב במכוון הסתרה שיהיה נדמה שיש לו כח הבחירה בהגבול שלו ובזה הבחירה האדם דומה לו ממש כי האדם בכח בחירתו יכול לבקוע אותה הסתרה ולהמליך עליו השי"ת בהגבול קטן שלו ולזה אף במה נחשב כל עבודת אדם הלא מצער הוא עכ"ז נוגע זאת העבודה שהוא בהגבול קטן. ממש ברצון העליון ית' ומתאחד באין סוף. וממילא יש לכל פעולות אדם בהגבול קטן שלו מקום באין סוף ובלי גבול. כי אצל השי"ת אין שום הכרח ח"ו רק הכל הוא רצון הפשוט ומאחר שהכל הוא רצון מאי נפקא מיניה יש בין רצון בצבא מעלה בעולמות העליונים ובין הרצון שיש להשי"ת בעבודת אדם בהיקף גבול קטן שלו כיון שהכל הוא רק רצון פשוט כי אצל בו"ד יען ששייך אצלו דבר שנצרך לו בהכרח לזה נמצא אצלו נמי מה שאינו נצרך כ"כ בהכרח רק בדרך אגב אבל אצל השי"ת שאין שום הכרח ח"ו ממילא אין שייך אצלו ית' נמי שום דבר אגב וטפל כי הכל נחשב לעיקר גבי רצונו ית' ואדרבה במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו כד' בפרקי דר"א גדול היית עד שלא בראת את עולמך ועכשיו שבראת נתגדלת ביותר וכו' היינו כי שם אתה מוצא ענותנותו שחפץ להתפשט יקרות גדולתו אפילו במקום השפל וההסתר לזה כשנותן אדם השפל מקום להכיר גדולתו ית' בהיקף הגבול קטן שלו עי"ז מחזיר לו השי"ת מקום באין סוף וזהו דאיתא שם לית שמיני אלא מגו שבעה וכדמסיק (שם) בגין דכל ז' יומין אחרנין בהדה וע"ד איהו תמינאה ותמניא יומין כחדא ובג"כ אקרי עצרת כנישין כלהו בהאי יומא ואקרי שמיני ולית שבעה אלא מגו שבעה

וכו' היינו שא' רוכב על זיין נקרא שמיני להורות שכל הפעולות של אדם בהגבול לברר בז' מדות יש להם מקום בא' שא' רוכב עליהם ואחד הוא אחד שמורה על חד ולא בחושבן וא"א אדמו"ר הגה"ק זצל"ה אמר ששבעת ימי החג נקראו אשא תיכלא היינו שניכר הגוון מהפתילה הנשרף באש ושמיני עצרת נקרא אשא חוורא שאין בו שום גוון ולמעלה מהתפיסה של אדם כי כשעובד אדם בתפיסתו כפי כחו מראה לו השי"ת אח"כ שכל הפעולות שהיה נדמה להאדם מקודם שהם בגבול המה באמת הכל בלי גבול וזהו שמחשב בזוה"ק (שלח קסה:) ארבע אשות אשא תיכלא. סומקא. ירוק חוור דלית חוור בעלמא כגיניה היינו שאינם אשות מחולקין וכל זה החילוק הוא רק למראה עיני אדם וכמבואר שם כד אסתכל ב"נ להההוא רקיע מרחיק דמי תכלא קריב יתיר דמי סומקא. קרוב יתיר דמי ירוק קרוב יתיר דמי חוור דלית חוור בעלמא כגיניה וכו' היינו כשמקרב אדם את עצמו יותר ע"י עבודתו מכיר מפורש שאותו אש בעצמו שמלפנים היה נדמה לו תכלא רואה עכשיו שהוא חוור דלית חוור בעלמא כגיניה וכן הם כל הגבולים שהציב השי"ת לעיני אדם כמו שנאמר אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ורומזים על ארבעה עולמות שנקראים במקובלים אצילות בריאה יצירה עשיה אינם ח"ו עולמות מפורדים רק הם אחדות פשוט בלי שום התחלקות וכל החילוק הנראה בהם הוא נמי רק כפי התרחקות האדם והתקרבותו כשמקרב אדם עצמו בעבודתו יותר רואה יצירה וכשעובד עוד יותר רואה שהכל הוא ברואה וכשמקרב אדם א"ע בעבודתו עוד יותר רואה שהכל הוא אצילות אך מקודם מוכרח האדם לילך בהדרגא דרך אלו ארבעה עולמות ומקודם נדמה לו תכלא ואח"כ דמי סומקא קרוב יתיר וכו' דמי חוור דלית חוור בעלמא כגיניה אולם זאת מראה השי"ת להאדם אחר ההיקף שבעה שאז יהיה כד' והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון וגו' ועל זה רומז שמיני עצרת:

פרק ב

איתא בזוה"ק (נח ס"ד) מאי עצרת כתרגומו כנושא וכו' היינו היוצא לנו מכל אלו עבודות זה הוא ענין עצרת. וביאר הענין כי בר"ה נתעורר הרצון הקדום מזכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה ואח"כ ביוה"כ כשהיה עובד הכה"ג במקום הארון שאינו מן המדה אז הראה בעבודתו שכל ישראל המה לבושים לזה הרצון הקדום ית' וכפי הבהירות שהיה מנהיר אצלו בהכרת זה הרצון כך היה בכחו נמי להכניס להקדושה מבחוץ עד שהראה מפורש ה' הוא האלהים היינו שכבודו ית' שוכן בכל ההסתרות ובכל הלבושים וכמו שהיה מכיר ה' הוא האלהים כך היה יכול לשלוח קרבן לחוץ עד שבחג הסכות היה מכניס מכל הלבושים שנצרכין עדיין בקיומם להויות ישראל וזה שהיו מקריבין שבעים

פרים נגד שבעים אומות. וכל חד וחד באורחא נטלא ובאורחא איתער. ביוה"כ איתער במלין ובסכות איתער בעובדא כמבואר בזוה"ק (צו ל"א) מה דתליא בעובדא בעובדא איתער לעילא. ומה דתליא במלין במלין איתער לעילא וכו' ובשמיני עצרת מראה השי"ת היוצא לנו מכל אלו העבודות ומאי יוצא לנו מכל זה זהו סדר התפלה שהראה הקב"ה למשה רבינו כדאיתא בגמ' (ר"ה י"ז:) שהראה לו שלש עשרה מדות הרחמים שאינם חוזרין ריקם ומבואר בזוה"ק (אדרא נשא) חמשה מדות הראשונים הם מעתיקא ושמונה שאחריהם הם מזעיר אנפין והמדה האחרונה מאלו השמונה הוא ונקה ומבואר בזוה"ק שם שיש מזלא עלאה ומזלא תתאה מזלא עלאה הוא נוצר חסד ומזלא תתאה הוא ונקה ומצד תפיסת אדם הוא אף שמנקה אדם א"ע כפי כחו עכ"ז אי אפשר כלל שישיג בהבנת שכלו שיהיה יתכן תיקון באופן שלא יהיה נשאר אצלו אפילו גוון ורושם מהחטא אבל מצד השי"ת כאשר מנקה אדם א"ע בזעיר אנפין היינו כפי כחו אזי מנהיר השי"ת נגדו הפירוש מונקה כמו שהוא מצדו ית' שאינו נשאר גבי זה האדם אפילו גוון ורושם מהחטא וכפי שמברר אדם עצמו בהמדה ונקה שהוא מזלא תתאה כן מראה לו השי"ת ממזלא עלאה שהוא נוצר חסד. וזהו היוצא לנו מכל אלו העבודות של הימים הקדושים שמאיר לנו השי"ת אח"כ בשמיני עצרת ממזלא עלאה שהוא נוצר חסד כלומר שהרצון הקדום מהתחלת בריאת עולם שהיה רק מחסד ה כד' זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה. זה החסד הוא משומר עדיין היטב ולא נפגם ח"ו מסבת הלבושים באיזה חטא. כי לא נשאר אפילו גוון ורושם מהחטאים של ישראל שיהיה נפגם ח"ו מסיבתם חסד ה'. כי השי"ת הוא נוצר חסד כלומר שמשמר אותו לבלתי יפגוס ח"ו וזהו מאי עצרת כתרגומו כנישו היינו שמאיר השי"ת בזה היום היוצא לנו מכל העבודות שהיו לנו מלפנים וזה הוא שמיני עצרת:

פרק ג

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו'. כתיב (קהלת ד':ו') טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל וגו'. ומבואר במדרש רבה (שם ד' ויקרא ג') טוב מלא כף נחת זה יום השבת ממלא חפנים עמל אלו ששת ימי המעשה וכו' והנה כמו שבת כנגד ימי המעשה ככה הוא שמוני עצרת נגד ימי החג ולזה אמר א"א מו"ר הגה"ק זצל"ה טוב מלא כף נחת רומז על שמיני עצרת ממלא חפנים עמל אלו שבעת ימי החג. וביאר הענין כי הנה החודש תשרי נקרא בגמ' (ר"ה י"א) ירח האתנים דתקיפי במצות היינו שממנו נמשך כל התקיפות לישראל כי עיקר התקיפות הוא רק במעשה המצות כי מעצמות אור תורה הבהיר בלי התלבשות ממעשה המצות אינו נמשך מזה להאדם כ"כ תקיפות כי מי זה האיש

אשר יכול להתפאר עצמו שהשיג תכלית המכוון מאור התורה שעליה נאמר ונעלמה מעיני כל חי ואף על כל מה שבכח אדם להשיג נאמר נמי התעיף עיניך בו ואיננו וא"כ איזה תקיפות יתכן לקבל מאור בהיר כזה אכן כאשר אור תורה בא בהתלבשות ממצות מעשיות אזי מנהיר להנפש האוחז באלו המעשה המצות תקיפות עצום מאוד עד שבכחו לדבר נוכח השי"ת ברוך אתה ולומר אשר קדשנו במצותיו וצונו כי מעשה המצוה הגם שנראה לעיני בשר כמו פעולה גלמית מ"מ התקשר בה השי"ת ובזאת הפעולה גלמית התלבש השי"ת כל רצונו והתקשר עצמו כביכול ית' באלו המצות כמו שנאמר מלך אסור ברהטים וכמבואר בתקוני זוה"ק (תיקון שתיתאה ליום ט"ז) מלך אסור ברהטים דא קב"ה יקו"ק דאיהו אסור בארבע בתים דילה דאינון אדני ארבע רהטי מוחא וכו' (ושם ע"ב) מלך אסור ברהטים אלין ארבע רהטי מוחא ארבע בתי דתפילין דאינון אקי"ק וכו' וכן איתא בזוה"ק (הקדמה ח' שם ויצא קמ"ב) היינו שבזה הפעולה גלמית קשר השי"ת כל רצונו עד שמוכרח להתגלות עומק האור להאדם האוחז בה וכמבואר (שם קנ"ז) אחזתיו בקשורא דתפילין דיד ולא ארפנו בתפילין דרישא וכו' ורזא דתפילין מרמזין על התקשרות השי"ת בכל מעשה המצות שנתקשר בהם כל רצונו ית' ומזה נמשך כל מיני תקיפות ללב ישראל לכן נקרא זה החודש ירח האתנים דתקיפו במצות כי בו הלביש השי"ת כל אור רצונו בפעולות גלמיות והוא כי בתחלתו הוא ר"ה שאז נתעורר הנקודה קדמאה מהתחלת הבריאה ואז צריכין ישראל לשלול מאותם כל רצונם ולבטלו לזאת הנקודה שהוא קלא פנימאה. והלביש השי"ת זה ההתבטלות בקול שופר ואין לשער עוצם התקיפות הנצמח מזה בלבם של ישראל שכל ההתבטלות שלהם לאור רצונו ית' נכלל בקלא דשופר שהוא רק קול פשוט בלי חיתוך צורת אותיות כלל. ואח"כ ביוה"כ שאז צריכין ישראל לשבות בשב ואל תעשה הלביש השי"ת זאת המצוה משב ואל תעשה בפעולה עד שנעשה מזאת השביתה בעצמה מצות עשה בקום ועשה שנא' ועניתם את נפשותיכם הרי שמשביתה נתהוה פעולה כי מצות עשה לפעולה יחשב וכל ענין אלו הפעילות של זה החודש הוא למען שיוסרו ישראל על ידם ולשלול מאותם כל תפיסת זה העולם ולבטלו לרצון עליון ית' שהוא חד ולא בחושבן אמנם מיום ראשון של סכות מתחיל הענין מכל עבודות ישראל שימשיכו אצלם אל תפיסת זה העולם את אור רצונו ית' שיהיה נקרא חד בחושבן עד יום הערבה שאז הוא כדאיתא בזוה"ק (צו ל"ב) ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא וכו' היינו שאז אסתיימו ונגמרו כל הצמצומים כי למחרתו ביום שמיני עצרת הוא יום שלשה עשר מיום כפור ואלו י"ג יום המה נגד י"ג תקוני דיקנא שמרמזין על הברורין שבכח האדם לברר שית מתתא לעילא וכנגדם

שית מעילא לתתא שהוא הזריחה מהשי"ת וביום י"ג שהוא שמיני עצרת נזדווגו ביחד הפעולות של ישראל עם אור רצונו ית' לאחדים ממש ואמר אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שיום שמיני עצרת מרמז על זה היום שנאמר עליו והיה ביום ההוא וכמבואר בזוה"ק (שלח קעא.) והיה ביום ההוא וכו' אמאי אקרי יום ההוא אלא דא הוא יומא דאחיד סופא בשירותא וכו' היינו שכל המכוון מאלו העבודות והברורין שהציב השי"ת בעוה"ז עוד בהתחלת הבריאה הוא רק למען להגיע על ידם לסופא הנקרא יום ההוא וזהו דאחיד סופא בשירותא כי כל העבודות והברורין המה פתח ושער שעל ידם יש שביל ישר ודרך נכון להגיע לזה היום הנקרא יום ההוא ועל אותו היום רומז שמיני עצרת ולכן עד זה היום היו מקיפין במצות ובזה היום שמיני עצרת מתחילין להקיף בתורה להורות על התגלות אור אהבתו ית' לישראל בלי שום לבוש כלל ולזה רומז הכתוב טוב מלא כף נחת על שמיני עצרת כי הגם שבזה היום הוא הקרבן קטן ופחות מכל ז' ימי החג על זה אמר הכתוב טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל וגו' כי בזה הכף נחת מנהיר השי"ת כל אור אהבתו הבלתי גבול לישראל:

פרק ד

וזהו דאיתא בזוה"ק (תצוה קפ"ז) על יום שמיני עצרת לית שמיני אלא מגו שבעה וכו' היינו כי שבעת ימי החג הם כנגד שבעת ימי בראשית וכמו שהנקודה האמצעית מכל ז' ימי בראשית הוא ביום השביעי תשבות כי עיקר המכוון מכל ימי המעשה הוא שבת היינו שיהיה להאדם הכרה בשלימות שאין לו מצדו שום כח לפעול. וכל הפועל הוא רק השי"ת לבדו וע"י זאת ההכרה נותן השי"ת מקום לכל הפעולות של אדם שפעל בימי המעשה. ככה הם שבעת ימי החג שמרמזין על כל עבודות אדם בההיקף שבעה והנקודה האמצעית מזה ההיקף הוא שמיני עצרת והארת שמיני עצרת הוא כדאיתא (בפרקי דר"א) גדול היית עד שלא בראת את העולם ועכשיו שבראת נתגדלת ביותר והוא כי במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו היינו שעיקר קוטב המכוון מהרצון ית' שעליה מסובב כל הויות עולם הוא כדי להראות ענותנותו כלומר שבכל תוקף עוז יקר גדולתו בכל זאת בגודל ענותנותו צמצם והסתיר את אורו הגדול שיהיה מקום פנוי לפעולת אדם כדי שגם הבו"ד השרוי במקום חושך ושפל יכיר ג"כ בעבודתו בגדולתו ית' נמצא שענין ענותנותו הוא זה שנתן מקום לפעולת אדם כדי שיהיה להאדם ג"כ הכרה בגדולתו ית' וכיון שקוטב המכוון מרצונו ית' שהראה גדולתו ואמר והיה העולם הוא רק כדי להראות גודל ענותנותו בזה שיהיה פעולת אדם הרי שהיקרות מפעולת אדם נחשב לפניו ית' הרבה יותר מאור גדולתו ית' שהרי רואים שצמצם והסתיר אור גדולתו ית'

כדי שיהיה מקום לפעולת אדם וזה הוא דאיתא שם ועכשיו שבראת נתגדלת ביותר ועל זה רומז הארת שמיני עצרת שהשי"ת מראה ענותנותו ונותן לכל פעולות ישראל מקום אצלו ית' וזהו דאיתא בזוה"ק (שם) לית שמיני אלא מגו שבעה כי שבעה רומז על כל פעולות עבודות ישראל בההיקף של עוה"ז ועל זה רמזו ז"ל בגמ' (ערכין יג) כנור של מקדש על שבעה נימין וכנור של ימות המשיח על שמונה נימין ושמונה נימין רומז על הארת שמיני עצרת היינו שאחר כל עבודות מז' ימי החג שרומזין על ההיקף של עוה"ז אז יהיה מנהיר השי"ת הכנור של שמונה נימין שהוא הארת שמיני עצרת שרומז על ימות המשיח ולזה קודם ש"ע היו כ"כ עבודות והרבה קרבנות וביוה"כ היו משלחים שעיר לחוץ ובסכות שבעים פרים נגד שבעים אומות וזה הכל רומז שמבררים ממקומות הרחוקים כדי להכניס להקדושה ועל זה אמרו ז"ל ממלא חפנים עמל אלו ז' ימי החג ועל ש"ע נאמר טוב מלא כף נחת כי זה היום הוא הארה מהגמר כל תכלית הברורים כדאיתא בזוה"ק (נח סד) ובעוד דאיהו בלחודוי עם מלכא שאיל ליה כל צרכיו ויהיב ליה וחדי מלכא עם רחומוהי בלחודוהי ולא אתערבון אחרנין ביניהו כך ישראל עם קוב"ה בג"כ כתיב עצרת תהיה לכם וכו' היינו שבזה היום שיהיה מראה השי"ת את אורו בהתגלות מפורש אז יהיה התבטלות לכל הפעולות והלבושים של עוה"ז אבל ללבושי ישראל ולכל פעולתם יתן השי"ת מקום אז אצלו ית'. ועד היכן יראה אז השי"ת את גודל החיבור וההתקשרות שיש לו ית' עם ישראל עד שיהיו מכירים שהישועה אינה כדבר חדש שאין לה שום שייכות וחיבור לפעולותם הקודמים. אלא שיהיו מכירים מפורש החיבור מהישועה לכל פעולותם הקודמים כדכתיב והיה לעת ערב יהיה אור היינו שהאור יהיה נמשך מהערב הקודם כענין מאמרם ז"ל בגמרא (נזיר י) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד וכו' דמחברן אהדדי וכו' והגם שיהיה באמת הישועה כדכתיב בעשותך נוראות לא נקוה אכן בכל זאת תהיה הישועה באותן הפסיעות בעצמם שהיו הולכים ישראל מקודם ובאותו השביל והדרך בעצמו שהיו סובלים מלפנים כדכתיב באשר אתה עמל וגו' היינו באותן הסבלנות והצמצומים בעצמם שסבלו ישראל בעוה"ז שם יהיו מכירין ישראל לעתיד את כל האור ועל זה נאמר והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון וגו' וביארו ז"ל בגמ' (פסחים נ) אלו נגעים ואהלות שיקרים הם בעוה"ז וקפואים לעוה"ב וכו' היינו כי נגעים ואהלות כוללים כל מיני סבלנות של עוה"ז וזהו שיקרים הם בעוה"ז וקפואים הם בעוה"ב היינו אף שיקר וקשה מאוד זה הסבלנות בעוה"ז אבל קפואים הם לעוה"ב כלומר במה נחשב כל הסבלנות שסובל האדם בעוה"ז שיהיה קונה על ידיהם זה האור הבלתי גבול מעוה"ב וזהו שקפואים הם בעוה"ב בכל זאת אותו הסבלנות שיש להאדם

בעוה"ז הוא פתח ושער שיגיע על ידי זה לגודל אור הבלתי גבול מעוה"ב. וכמו שביאר א"א מ"ר הגה"ק זצל"ה את הפסוק טוב מלא כף נחת זה שמיני עצרת שרומז על גודל אור שיזריח השי"ת אז ממלא חפנים עמל אלו ז' ימי החג שרומזין על כל עבודות והברורין של עוה"ז שהם רק השער והדרך להגיע על ידיהם לזה היום שמרמז עליו שמיני עצרת:

פרק ה

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' איתא בזוה"ק (ויגש רח:) ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו בזמנא דקב"ה אתי לאזדווגא בכנסת ישראל. בהתודע יוסף אל אחיו בזמנא דקב"ה הוה מתחבר בהו בישראל בגין דאינון נטלין בלחודייהו ולא חבורא דעמין עכו"ם בהדייהו בגין כך ביום השמיני עצרת תהיה לכם דהא בזמנא דא איהו קב"ה בלחודוי בחבורא חדא עם ישראל דכתיב בהו למען אחי ורעי וכו':

כתיב שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים וגו' וביאר א"ז מו"ר הגה"ק זצל"ה דמיון לזאת הישועה שיהיה לעתיד הוא המעשה מאחי יוסף כי כאשר אחי יוסף השיגו את הישועה אזי הכירו גם אלמפרע שלא היו מעולם בסכנת נפשות כי ראה שהיו מתוכחים באמת עם אחיהם ככה ממש יהיה לעתיד כאשר יושיענו השי"ת ויפדנו מן הגלות אז יראה לנו השי"ת אשר מעולם לא היינו תחת שעבוד בו"ד ולא משל בנו שום אומה ולשון רק השי"ת לבדו הגם שאין עדיין זה המשל דמיון גמור כי גבי אחי יוסף היה עכ"פ בשעת מעשה סבלנות ולעתיד יהיה מראה השי"ת שלא היה לנו מעולם אפילו בשעת ההסתר שום סבלנות כ"ד והיה כאשר לא זנחתם וגו' אכן בהתפיסה הנמוכה מזה העולם לא יתכן עוד דמיון יותר קרוב לאותה הישועה שיהיה לעתיד מזאת המעשה של אחי יוסף. ולזה מבאר הזוה"ק ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו בזמנא דקב"ה אתי לאזדווגא בכנסת ישראל בהתודע יוסף אל אחיו וכו' בג"כ ביום השמיני עצרת תהיה לכם וכו' היינו כי שמיני עצרת מרמז על הישועה שיהיה לעתיד וע"ד מאמרם ז"ל טוב מלא כף נחת זה שמיני עצרת ממלא חפנים עמל אלו שבעת ימי החג היינו כי ר"ה הוא כמבואר בזוה"ק (נח סד.) בראש השנה אתערותא קדמאה איהו בעלמא היינו שאז נתעורר הרצון הקדום מהתחלת הבריאה לבוא בהתלבשות הבריאה וביום כפור נגמר זה הרצון בשלימות ואח"כ בשבעת ימי החג נעשה מזה הרצון אור המקיף את ישראל לכן מקיפין אז ישראל במצות ועל מצות איתא בגמ' (ברכות יז) על הפסוק אלופינו מסובלים וגו' אלופינו בתורה ומסובלים במצות והוא משום שבלבושי המצות נתעלם האור ואין מי שיודע אור הכוונה אמיתית ממעשה המצות עד מרע"ה כי אורה נעלמה מעיני כל חי ומה שפועל אדם ואינו מכיר בזאת הפעולה אור הכמוס בתוכה נחשבת

עליו כמשא וזהו מסובלים במצות. ולזה נקראים שבעת ימי החג עמל כי הם מרמזין על כל מעשה המצות שהם אור המקיף על ישראל בההיקף שבעה. אמנם שמיני עצרת רומז על התגלות האור מכל לבושי המצות עד שנעשה מאור המקיף בחינת אור פנימי ועל זה מרמזין ההקפות שישראל מקיפין בשמיני עצרת בתורה כי תורה הוא כמבואר בזוה"ק (מצורע נד) מאי תורה דאורי וגלי מה דהוי סתים בקדמיתא וכו' ולזה אומרים קודם הקפות יהי שם ה' מבורך וגו' כי מבורך הוא כמבואר בזוה"ק (תצוה קפ"ז) מאי מבורך שירותא קשה וסופיה רך מ"ב קשה ודינא איהו ודאי ולבתר רך ביומא דעצרת רך וחדוה וכו' היינו כי השם מ"ב חתם בו השי"ת את התהום שלא יעלה וישטוף עלמא וזהו כענין מאמרם ז"ל במדרש (שו"ט) על הנשמה שעולה ויורדת בהגוף כי מבקשת לחזור ולהעלות אל מקום מעלת בהירותה כי איננו בנייחא להיות בהסתרת גוף הגשמי ומראה לה השי"ת מלא כל הארץ כבודו ונשארת בנייחא תוך הגוף ככה מבקש התהום לחזור ולהעלות לבהירות מים עליונים וזה הוא שחפץ לשטוף עלמא ומראה השי"ת לתהום השם מ"ב ורזא דשם מ"ב מורה על זה הרצון שהציב השי"ת שלא יהיה נגמר שום שלימות כביכול במלכות שמים כי אם ע"י עבודת ישראל מתוך ההסתר וזהו דאיתא שם שירותא קשה רזא דמ"ב קשה ודינא היינו כי בר"ה אתברי עלמא ברזא דמ"ב אתוון שנזרע בעובדא דבראשית והאור בא בהתלבשות ומזה נסתעף כל ההסתר למען שיהיה מקום לעבודת אדם. ולבתר רך ביומא דעצרת רך וחדוה וכו' כי בשמיני נתגלה האור מכל ההתלבשות ולזה רומז הפסוק טוב מלא כף נחת על ש"ע כי בו נתגלה מפורש שכל עבודות ישראל יש להם מקום ברצון העליון ית' וזאת מראה השי"ת אחר כל עבודות משבעת ימי החג וכמבואר שם לית שמיני אלא מגו שבעה היינו השבעת ימי החג שרומזין על כל עבודות עוה"ז הנקרא היקף שבעה ועל זה רמזו ז"ל בגמ' (ערכין יג) כנור של מקדש על שבעה נימין וכנור של ימות המשיח על שמונה נימין וכו' היינו כי אחר כל עבודות מראה השי"ת המקום שיש לעבודת ישראל ברצון העליון ית' וזהו לית שמיני אלא מגו שבעה וזאת השמיני הוא הארת שמיני עצרת וזהו כל החילוק מהיקף שבעה שבעוה"ז לההיקף שמיני מימות המשיח כי הנקודה האמצעית מהיקף שבעה הוא ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי תשבות וגו' היינו שכל תכלית המכוון מימי המעשה הוא רק שיהיו מחזירין בשביעי להשי"ת כל פעולתם אבל הנקודה האמצעית מהיקף שמיני הוא לגמרי להיפך כי כל תכלית המכוון מהנקודה האמצעית מהיקף שמיני הוא שיראה אז השי"ת המקום שיש לכל כח הפעולות של ישראל ברצון העליון שלא יתבטל שום גוון ולבוש מעבודת ישראל וע"ז מרמז הארת ש"ע:

פרק ו

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' מבואר בזוה"ק (בלק דף קצז.) כנשתא דישראל מהו כנישתא דא איהו עצרת כנישו כד"א מאסף לכל המחנות מאן דכניש לכל משריין עלאין לגביה ומגו דלזמנין נוקבא אקרי כנישתא דאתמר עצרת כד"א כי עצור עצר ה' דנקיט ולא יהיב הכי הוא ודאי דהא מגו מהימנו סגיא דילה דלא אשכחן בה מומא יהבו לה בלא עכובא כלל ואיהי כד מטא לגבה כל מאן דכנישת עצור ומעצר ומעכבת דלא נחית ולא נהיר אלא כפום טלא טיפין טיפין זעיר זעיר מ"מ בגין דלא אשתכח לתתא מהימנותא אלא כד"א זעיר שם זעיר שם וכו' דאלמלא תשכח מהימנותא כמה דאשתכחו בה אריקת בכל סטרא וסטרא בלא עכובא כלל וכו' אבל תתאין אינון מעכבין לון ומעכבין לה וכדין איהי עצרת. עצר עצר ד' ודאי כביכול יהיב תמצית ולא יתיר וכו' דבשעתא דאיהי סליקת למלקט ענוגין וכסופין ומומא אשתכח בהו בישראל לתתא כדין מטי לגביה טפה דחרדל ומיד אעדיאת ויתיבת עלה יומין במנין וכו'. מבאר בזה הזוה"ק שמצד השי"ת אין באמת שום מניעה מלהשפיע כל הטובות לישראל בגודל התפשטות וזהו דאיתא דהא מגו מהימנא סגיא דילה דלא אשכחן בה מומא יהבה לה בלא עכובא כלל כי השי"ת יודע שיעמידו ישראל כל הטובות בחזרה פב"פ. ואיהי כד מטי לגבה כל מאן דכנישות עצר ומעצר ומעכבת דלא נחית ולא נהיר אלא טיפין טיפין זעיר זעיר וכו' היינו שכל הצמצומים המה רק מפאת ישראל שהם בעצמם מעכבים ומעצרים א"ע לבלתי יקבלו שום טובה בהתפשטות כי אם בצמצום טפין טיפין וכו' וכדמסיק שם דבשעתא דאיהו סליקת למלקט ענוגין וכסופין ומומא אשתכח בהו בישראל לתתא כדין מטי לגביה טפה כחרדל ומיד אעדיאת ויתיבת עלה יומין במנין וכו' וזה הוא כענין מאמרם ז"ל בגמ' בנות ישראל החמירו על עצמם להיות יושבת ז' נקיום על טפת דם כחרדל וכו' ומדוע לא אמרו ז"ל שהחכמים החמירו על בנות ישראל וכו' ומה זה שנקטו בלשונם שבנות ישראל החמירו על עצמם אמנם יען שבאמת הוא כך שהחכמים הכירו בעומק לבבם של ישראל שאין בחפצם לקבל שום טובה בגודל ההתפשטות בלתי יגיעת עבודתם למען שהטובה לא יסתיר בעדם את האור לזה תלו חכמינו ז"ל בבנות ישראל שהם החמירו על עצמם וכו' ועל זה רומז הכתוב ביום השמיני עצרת תהיה לכם היינו מצדכם כלומר שישראל מקבלים עליהם זה הצמצום רק מרצונם וממילא נתבררו בזה היום כל לבושי ישראל אף מצרכי הגוף שלהם שאין בהם ח"ו שום רע כלל והוא כי בר"ה היו ישראל מוסרים א"ע מכל וכל לרצונו ית' במצות תקיעת שופר כי תקיעות הם ענין קבלת עומ"ש כמבואר במקומו שהם כענין קריאת שמע קודם התפלה כי מקודם צריך האדם לקבל עליו עומ"ש

ולמסור עצמו לרצונו ית' ואח"כ יש מקום להאדם שיתפלל גם על צרכי הגוף כי אחר שמסר אדם א"ע לרצונו ית' ממילא כל חפצי' אף צרכי גופו הוא רק רצונו ית' ככה ממש הוא הסדר כאן לאחר הקבלת עומ"ש ע"י התקיעות של ר"ה נותן הש"י לישראל כח ותקיפות להכניס להקדושה גם מבחוץ וזהו הענין משעיר של יוה"כ וכמבואר בזוה"ק (אחרי סג.) והא כתיב ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים א"ל שאני הכא דהתם לשיעורים היו קריבין קרבנא ובג"כ לא כתיב ולא יזבחו עוד את זבחיהם שעירים אלא לשעירים דהתם לשעירים הוו עבדתא פולחנא ושולטנותא. והכא ונשא השעיר עליו את כל עונות וקרבנא לא אתעביד אלא לקב"ה וכו' היינו שישראל היו מראים בשליחות השעיר המדברה שמכירים מצדם בעבודתם גם שם המלכות שמים ובזה נדחה ונתבטל כל הרע וכל מה שהיה לו שייכות להקדושה נכלל בקרב הקדושה עד שלא נשאר בצד ישראל שום לבוש רע כלל ולזה אומרים אז ה' הוא האלהים ולפי הנראה היו צריכין לומר אלהים הוא ה' וכמו שמדייק נמי בזה האר"י הק' ז"ל מי נתלה במי הוי אומר הקטן נתלה בגדול ולמה אומרים ביוה"כ ה' הוא האלהים אמנם לאחר שנתבררו ישראל שמכירים אפילו בהלבושים הרחוקים את הכבוד שמים וממילא לבושי ישראל כ"כ במעלה העליונה עד שיכולין שפיר לומר ה' הוא האלהים ועל זאת המעלה העליונה רומז שמיני עצרת כי לאחר כל העבודות והצמצומים שישראל מעכבים ומעצרים את עצמם ובלתי יקבלו שום טובה בזרם ההתפשטות נתבררו אצלם כל הלבושים עד שמאירים ממש כאן כמו בהרצון עליון ית':

פרק ז

ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו ביאר בזה אאמו"ר הג' ה"ק זצל"ה שכל היכא דכתיב והיה ביום ההוא רומז על יום שמיני עצרת כי שמיני עצרת מרמז על העתיד. והענין הוא כי איתא בגמ' (ערכין יג) כנור של מקדש של שבע נימין ושל ימות המשיח משמונה נימין ושל עולם הבא על עשר נימין היינו כי עשר מדרגות הציב השי"ת בהשפעת האור עד בואו אל תפיסת אדם וכנור של מקדש משבע נימין מורה על כל העבודות ההיקף שבעה שבעוה"ז ואחר שמברר אדם א"ע בכל עבודות מהיקף ז' שהם בהבנת תפיסתו מגיע לשלש ראשונות שהם למעלה מתפיסת הבריאה ונגד אלו השלש ראשונות אומרים ישראל שלש פעמים קדוש להורות בזה שהשי"ת מראה להאדם אני ולא אתה ע"ד שמצינו גבי ר"י (שבת ק"ס) שאמר לתלמידו א"כ דלא ידענא לפרושי טפי מינך מה בין לי ולך ככה הוא הענין מהשלש פעמים קדוש שאנו אומרים נגד שלש ראשונות שמראה השי"ת להאדם אחר

עבודתו בהיקף שבעה מאורו הגדול שהוא למעלה הרבה מתפיסת זה ההיקף. אכן מחמת גודל תשוקת אדם לעלות בעבודתו ולהשיג גם אותן השלש מערב השי"ת את האור עליון מאלו השלש עם האור העבודה שבתפיסת אדם שיתאחדו ביחד בזווג גמור וזה הגבול שנזדווגו ביחד ונקרא שמיני עצרת המרמז על ימות המשיח שאז יהיה כל אדם מכיר את האור עליון בהבנת תפיסתו בכל הלבושים היינו לא שיפתח השי"ת אז התחדשות כזה מה שלא היה בתפיסת אדם מעולם שום קו וצפוי אלא שהישועה שיפתח אז השי"ת יהיה דווקא באותן המקומות בעצמם שישראל היו סובלים מהם מקודם והיה מקוים ומצפים לישועה שם יהיו רואים כל הישועה ע"ד הכתוב באשר אתה עמל היינו באותו הסבלנות בעצמו שהיו מלפנים יגעים ועמלים בו כענין דאיתא בגמ' (סנהדרין) כשיעמדו בתחית המתים במומן יעמדו שלא יאמרו אחרים המית ואחרים החיה כך יהיה מנהיר השי"ת את האור בהדרגה כדי שיכירו ישראל בתפיסתם כל הפסיעות שהיו סובלים בהם וע"י זה יכירו ישראל את עצמם היטב ועל זה רמזו ז"ל טוב מלא כף נחת זה שמיני עצרת ממלא חפנים עמל אלו שבעת ימי החג היינו כי שבעת ימי החג רומזין על כל העבודות מהיקף שבעה ובשמיני עצרת מראה השי"ת טוב מלא כף נחת. ונחת הוא הפירוש העברה כלומר שמעביר את האור מעולם העליון לתפיסת עוה"ז בגודל הדרגה וזה השביל והמעביר מעולם לעולם נקרא נחת כי צריכין לעבור בו בניחותא ובהדרגה כדי שיכירו את תפיסתם הקודמת ולא יתבטלו בינתים וכענין שהיה גבי אדם הראשון קודם החטא כדאיתא בזוה"ק (קדושים פג.) שהיה אז בכחו לעבור מעולם לעולם בלי שום התבטלות בינתים כך הוא זה הגבול הנקרא כף נחת ששמיני עצרת מרמז עליו. וזהו דאיתא בזוה"ק (תצוה שם) לית שמיני אלא מגו שבעה היינו כי העולה מההיקף שבעה הוא ביום השביעי תשבות כד' ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי תשבות שיהיו שובתין כל הפעולות בעת שמתברכין יומין עלאין וע"י זאת השביתה נתבררו כל הפעולות שהיה בהם רצון ה' כי בטח אין הצווי לשבות מהבל וריק רק מפעולות יקרים שהיה בהם רצון ה' כי אם לא היה פועל בששת ימי המעשה לא היה מכיר לשבות בעת שמתברכין בו יומין עלאין. ולזה מבואר הזוה"ק (אמור צד:) אי הכי אמאי אקרון ששת ימי חול אמאי חול וכו' היינו א"כ הם ימי חול גדולים מימי השבת כי בימי חול יכולין לברר וללקט אור מתוך החושך משא"כ בשבת שאין בו שום בירור כלל ומבאר האר"י הק' ז"ל שבאמת אותן הפעולות שכבר חתם עליהם השי"ת המה גדולים במעלה הרבה יותר מהשביתה של שבת אמנם אין בזה העולם שום פעולה מבוררת שיחתום עליה השי"ת לכן יש לע"ע מעלה בהשביתה של שבת יותר מהפעולות של ימי החול וזה

הוא הכל בההיקף שבעה אבל בההיקף שמיני שמורה על הזווג האמיתי מאורו ית' עם פעולת אדם אז יש עיקר היקרות בהפעולות ועל זה הזווג מרמז ש"ע הבא לאחר שבעת ימי החג ולזה לא מצינו בתורה שום טעם על זה החג כמו בשער החגים שכתוב בתורה טעם מפורש על כל חג על סכות נאמר כי בסכות הושבתי וגו' ועל פסח נאמר בתורה ג"כ טעם ועל חג העצרת לא נאמר שום טעם רק עצרת תהיה לכם להורות שכל מה שישראל מעצרים א"ע בו מעשיית מלאכה זה הוא רק מצדם אבל באמת מצד השורש נזדווגו שפיר אז כל הפעולות שלהם עם אורו ית' ולכך קראו חכמינו ז"ל חג השבועות ג"כ עצרת כי אז מאיר ג"כ מזה האור ולכך זה היום שנגמר בו ההיקף שבעה ונקרא יום חיבוט חריות ומקיפין בו שבעה פעמים במצות להורות שכל כמה שהיה בכח ישראל לברר בתפיסתם את כל הפעולות היו מבררים והנשאר מה שאין עוד יד תפיסתם מגיע לברר נעשה מזה אור המקיף להגין על ישראל למעלה מתפיסתם ואחר שנגמר זה ההיקף שבעה מתחילין בליל ש"ע להקיף בתורה להורות שכבר חקק וקבע השי"ת את האור מפעולת המצות בעומק לבבם של ישראל ונעשו מזה תורה והחילוק הוא כמבואר (סוטה כ"א) מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא וכו' ועל אותה אהבה המתעורר בשמיני עצרת נאמר אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו וכמבואר בגמ' (שם כא) מאי בוז יבוזו לו אמר עולא לא כשמעון אחי עזריה ולא כר"י דבי נשיאה אלא כהלל ושבנא וכו' א"ל תא ונעריב וליפלוג יצתה בת קול ואמרה אם יתן איש את כל הון ביתו וכו' היינו כי על אהבה כזה שהוא למעלה מהתפיסה ואין בה להאדם מצד תפיסתו שום חיבור אינו שייך לומר כלל בוז יבוזו לו כי על אהבה כזאת נאמר בעשותך נוראות לא נקוה ואין מזה להאדם שום נייחא כי עיקר הנייחא גבי האדם הוא מאור כזה שהוא מכיר עדיין א"ע בו כי יש לו לזה האור קו מתחלתו כד' באשר אתה עמל היינו בזה בעצמו שהיה סובל מלפנים ואח"כ כשמנהיר לו השי"ת הישועה אזי מגיע ללבו של אדם גודל נייחא כד' מי גר אתך עליך יפול וביארו ז"ל מי גר אתך בעניותך היינו כשיעזור השי"ת להאדם בהדרגה באותו העניות והסבלנות שהיה אצלו מלפנים אזי זוכר עדיין ימי ענותו ומרגיש היטב התענוג מישועתו ית' אבל כשנתעלה האדם בעשירות שלא בהדרגה אז אינו מכיר א"ע כלום כי שוכח בתפיסתו הקודמת כי נתחלף כל תפיסתו ואינו מרגיש כלום בהתענוג שלו ולכך כתיב מי גר אתך עליך יפול היינו מזה שסבל האדם בעד כבוד שמים בעת עניותו בעת החושך ואח"כ כשיהיה השי"ת מנהיר לו אז יהיה האדם מכיר היטב את מקומו שקנה לעצמו בעת עניותו בזמן החושך

כי מי שסבל יותר בעד כבוד שמים בזמן ההסתר והחושך יקנה מקום עליון ביותר ועל אהבה כזאת שהאדם מכיר א"ע בה שייך לומר אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו ועל אהבה כזו מרמז שמיני עצרת שנקרא טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח אלו ז' ימי החג ובאמת צריך להבין זאת וכי ח"ו ז' ימי החג עמל ורעות רוח אלא הענין הוא כמבואר בתקוני זוה"ק (תיקון ס"ט) כל מאן דלא ידע באלין הבלים וברזא דלהון עליה אתמר והזר הקרב יומת וכו' שבע הבלים אינון וכו' ומאן דידע באלין הבלים כד אפיק לון מפומיה ומלביה ידע לכוונא בשכינתא עלאה דכל הבלים מינה תליין ומתלבשין בשכינתא תתאי דכליל שבע שמהן וכו' היינו כי בהשבע הבלים שאמר קהלת מבאר שלמה המלך כל הסדר שהציב השי"ת בזה העולם להאדם לקנות על ידו ויכולין להפסיד ח"ו ג"כ ועל זה הסדר איתא בזוה"ק (בראשית כב:) אני אמית ואחיה וגו' אני אמית ואחיה בספירין אחיה מסטרא דימינא חיי' ומסטרא דשמאלא מותא וכו' אני אמית בשכינתא למאן דאיהו חייב ואני אחיה בה למאן דאיהו זכאי וכו' ואאמו"ר הגה"ק זצלל"ה ביאר בזה מאמרם ז"ל בגמרא (עירובין יג:) נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא לא אמרו ז"ל טוב לו לאדם שלא נברא וכו' אלא נוח לאדם שלא וכו' כי באמת טוב לו להאדם שנברא כי מאחר שהוא יתברך חפץ להיטיב וכאשר ברא את האדם בטח ידע בבירור שיגמור האדם בכי טוב אך שאינו נוח להאדם מצדו לכנוס למקום ספק והסתר כי מתירא ומפחד אולי יפסיד ח"ו וזהו הענין משבעה הבלים שאמר קהלת כד' (במדרש קהלת) כאדם ששופת שבע קדירות זו למעלה מזו והבל של עליונה אין בה ממש היינו שהבריאה נתרחקה כ"כ מאור עד שדומה להבל של עליונה שאין בה ממש כי אורו יתברך נתעלם בהתלבשות כל פעם ביותר עד שנדמה בתפיסת אדם שנסתר כמעט המקור ח"ו לגמרי כי תפיסת הבריאה נעתק ונתרחקה מהמקור כמאמרם ז"ל בגמרא (יבמות טז:) נער הייתי גם זקנתי שר עולם אמרו היינו כשבא האור בתפיסת זה העולם נזקן ונתיישן האור במסכים ואלו המסכים נקראים שבעה הבלים שבהם יש להאדם כל הסבלנות מהברורין והעבודות שאינו נוח להאדם להכניס א"ע באלו היגיעות ובאמת בימי שלמה שאז היה קיימא סיהרא באשלמותא היו מכירין אז גם בהמסך האחרון את שורש המקור יתברך כי זה היה כל עבודתו של שלמה המלך להופיע אור בכל שבעה הבלים להכיר גם בהבל האחרון הנקרא שם במדרש הבל עליונה שאין בה ממש אפילו בו יהיו מכירין את כל בהירות האור משורש המקור יתברך וכדאיתא בגמרא (ר"ה כא:) בקש קהלת להיות כמשה היינו שכל מגמת חפצו של שלמה המלך היה להאיר הבהירות של משה בכל הלבושים והמסכים ועל זה איתא בתקוני זוה"ק (תקונא תליסר ליום ח')

דרגין דשלמה אינון בית קיבול לדרגין דמשה וכד מתחברן כלא כאחד שלמה אתהפך למשה וכו' היינו שכל כמה שיברר אדם א"ע בשבעה הבלים שאמר קהלת שהם דרגין דשלמה אזי יהיה מכיר בעצמות הדרגין דשלמה כל עוצם הבהירות של משה רבינו וזהו שאיתא שם כל מאן דלא ידע באלין הבלים וברזא דלהון עליה אתמר וכו' היינו מי שאינו עובד ואינו מברר בהם אזי אינו מכיר כלל בהשורש ונקראים אצלו אלו שבע הבלים עמל ורעות רוח אבל מאן דידע באלין הבלים כד אפיק לון מפומיה ומלביה ידע לכוונא בשכינתא עלאה וכו' היינו שמכיר בכל שבע הבלים את האור משורש המקור דכל ההבלים מינה תליין ומתלבשין בשכינתא תתאה דכליל שבע שמהן אב"ג ית"צ וגו' וזהו השם מ"ב דסליק ולא נחית כמבואר שם ועל אותה הכרה מרמז שמיני עצרת שהוא טוב מלא כף נחת ואחר שמגיע האדם בעבודתו לזה המלא כף נחת אזי מכיר למפרע שבלתי העמל ורעות רוח מז' ימי החג המרמזים על כל העבודות מהיקף שבעה שהיה אצלו מלפנים לא היה יתכן לו כלל להגיע לזה המלא כף נחת כי דוקא ע"י עמל ורעות רוח של ז' ימי החג היינו ע"י עבודה בשבעה הבלים יכולין להגיע למלא כף נחת של שמיני עצרת כד' בזוה"ק (שם) לית שמיני אלא מגו שבעה ואלו השבעה הבלים מרמזים על שם מ"ב דסליק ולא נחית כי חסר בו אות השביעי כידוע ואות השביעי רומז תמיד על עבודת אדם ובשם מ"ב יש שבע שמות וכל שם בן ששה תיבות וחסר תיבה השביעית לרמז שרק ע"י עבודת ישראל יהיה נגמר כביכול תכלית השלימות ובלתי עבודת ישראל כביכול אין שום שלימות אבל כשישראל משלימים בעבודתם המלכות שמים ומגיעים לטוב מלא כף נחת אזי זה השם בעצמו הוא סליק ונחית:

פרק ח

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו'. הנה בפסח לא נאמר לכם אלא ביום השביעי עצרת תהיה לה' וכאן נאמר ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' וביאר בזה אאמו"ר ה"ג ה"ק זצלה"ה דשם מיירי מהיקף שבעה הבא לאחר ששת ימי המעשה כמו שנאמר ששת ימים תעשה מלאכתך וביום השביעי תשבות וגו' היינו שתכלית הנקודה האמצעית מכל ששת ימי המעשה הוא רק ביום השביעי תשבות כלומר שיכיר אדם היטב שכל הכח לפעול הוא רק אצלו יתברך ואין מהצורך אליו יתברך לכל פעולת הבריאה וע"י זה שמוסר האדם ביום השביעי הכל להשי"ת ומכיר היטב דלית ליה מגרמיה כלום מברך אז השי"ת יומין עלאין כדאי' בזוה"ק (יתרו פח:) היינו שמנהיר אז השי"ת בכל פעולותיו של ימי המעשה שהם מעומק רצונו יתברך ואינם נחשבין אצלו יתברך כדבר אגב ועל דרך מאמרם ז"ל (בפדר"א) אע"פ שגדול אתה בעליונים חפץ נמי כבוד מתחתונים אכן

זאת הארה נקרא מברך יומין עלאין כי האדם בהכרת תפיסתו אינו מרגיש יותר כי אם דלית ליה מגרמיה כלום ועל זה נאמר ביום השביעי עצרת תהיה לה' שרומז על כל עבודות שבהיקף שבעה מעוה"ז:

אמנם ההיקף שמיני הבא אחר ההיקף שבעה אז יחזיר השי"ת להאדם הארת הפעולות לאו דוקא בבחינת יומין עלאין אלא שיהיו מאירים בתפיסת אדם ג"כ אף שהארת שמיני הוא למעלה הרבה מעבודת אדם מ"מ ישיג בו האדם קנין כענין הקנין שמשיג האדם בקדושת שבת אף שהוא קבוע וקיימא מצדו ית' מ"מ ע"י שמכין האדם ומזמין א"ע מבעוד יום במעלי שבתא מנחיל לו השי"ת קנין גם בקדושת שבת כך יהיה מנחיל השי"ת להאדם קנין חזק בהארת שמיני גלל עבודתו בההיקף שבעה ובשמיני עצרת נתעורר זאת הארה כי בכל שנה נכלל בקיצור הכלל של כל הששת אלפים שנה כמו האילן שכל הענפים המתפשטים ממנו נכללים בהשורש שלו כך בכל פרט שנה נתעורר בשמיני עצרת הארת שמיני ויען שזאת הארה יהיה ממש בתפיסת אדם בבחינת יומין תתאין לכך נאמר כאן ביום השמיני עצרת תהיה לכם היינו בתוך תפיסת הבריאה וזהו שכתב האר"י הק' ז"ל שב"ת ר"ת "ביומו "תתן "שכרו היינו אחר שמוסר אדם הכל להשי"ת מחזיר לו השי"ת הכל לתפיסתו כמו דאיתא בזוה"ק (תצוה קפז) לית שמיני אלא מגו שבעה ולזה אמרו ז"ל על שמיני עצרת טיב מלא כף נחת משום שרומז על הגמר מהיקף שבעה ובו מתחיל ההיקף שמיני שהוא ממוצע בין עוה"ז לעוה"ב שאין בו לא אכילה ולא שתיה כי מצדו יתברך לית שבעה אלא מגו עשרה כדאיתא בזוה"ק (פנחס רנז) לית שבעה אלא מסטרא דאות י' וכו' היינו שאורו יתברך מקיף כל העשר מדות ולית ביה מכל אינון מדות כלל וכל ענין המדות שנאמר עליהם לך ה' הגדולה והגבורה וגו' הם על דרך שנקרא השי"ת בעל גבורות כלומר שהוא למעלה מכל הגבורות כן הוא למעלה מכל המדות וכל אלו המדות הציב השי"ת רק בתפיסת אדם למען שיהיה להאדם ג"כ הכרה ע"י שיהיה עובד בהם ויכיר לך ה' הממלכה וימסור הכל להשי"ת עי"ז יחזיר לו השי"ת שמיני מגו שבעה. אבל בעצמותו ית' הוא כדאיתא בזוה"ק באצילות לית תמן לא זכות ולא חובה וכו' דאיהו וגרמיה חד בהון ולבהירות עצום כזאת אי אפשר להגוף אם לא שיעבור תחלה הדרגת שמיני מגו שבעה וזה נקרא כף נחת כי נחת הוא מלשון נחה ועבור כלומר שיתנהל את האדם לאט בנחת והדרגה מעולם לעולם לבלתי יתבטל ח"ו בינתים:

ועל זה נאמר והיה ביום ההוא יום אחד יודע לה' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור (זכריה י"ד:ט') וכמבואר בזוה"ק (נשא קלד) יום אחד יודע לה' הוא בלחודוי יתיר

מכלא הוא דכליל כלא הוא דאתקרי בשמא ידיעא ותנינן באתר דאית יום אית לילה דלית יום בלא לילה ומשום דההוא זמנא זמן יהיה דיקרא דדיקנא והוא בלחודוי ישתכח לא אתקרי יום ולא לילה דלית יום אקרי אלא מסטרא דילן ולית לילה אקרי אלא מסטרא דילן וכו'. היינו כי ענין יום מורה על עבודת אדם בתפיסתו כדכתיב יזרח השמש יאספון יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב. ולילה מורה על האי אילנא דכניש בגוויה כל נשמתין כדאיתא בזוה"ק (במדבר קכ) בשעתא דליליא עאל ושלטא אילנא תתאה דתליא ביה מותא פריש ענפוי ומכסיה לכלא וע"ד אתחשך וכו' וכמו שביאר בזה אאמו"ר הג' הק' זצל"ה שבלילה עומדת הבריאה בפניה נוכח המאציל יתברך וממילא משולל מהבריאה כל הפעולות. וזהו והיה ביום ההוא וכמבואר בזוה"ק (שלח קעא) אמאי אקרי יום ההוא אלא דא הוא יומא דאחיד סופא בשירותא וכו' היינו כי בשירותא היה הוא ושמו אחד ובסופו נמי כתיב ונשגב ה' לבדו וא"כ מה נ"מ יש ביניהם אלא הנפקא מינה יהיה לאותן שהיו מכירין שמו ית' בינתים בין שירותא לסופא היינו שמאותם שהיו מכירין שמו יתברך ע"י עבודתם בינתים יהי' נשאר מעבודתם רשימה לעולמי עד ועל זה אמר והיה ביום ההוא יום אחד יודע לה' לא יום ולא לילה היינו אף כשיתגלה מפורש אורו יתברך כדכתיב ונשגב ה' לבדו שאז יתבטלו כל הלבושים שהם מסטרא דילן וזהו לא יום ולא לילה דלית יום אלא מסטרא דילן ולית לילה אלא מסטרא דילן והיה לעת ערב יהיה אור היינו שגם אז בזה הזמן הנקרא לעת ערב שרומז על התערבות אורו ית' בגבולי הבריאה שעל זה העת כתיב סכותה לראשי ביום נשק וביארו ז"ל (בירושלמי) ביום שנושקין עולמות זו בזו ומזה ההתערבות יתבטלו כל לבושי הבריאה ומכל מקום והיה לעת ערב יהיה אור לישראל היינו שבזה היום נשק יהיה דרך לישראל לעבור גם בזמן הנקרא לעת ערב ועל זה הדרך והמעביר רומז שמיני עצרת שנקרא כף נחת:

פרק ט

איתא במדרש רבה (וישלח פ' ע"ח) חד עמא דארעא אמר ליה לר' הושעיה אין אמרת לך חדא מלתא טבא את אמרת בצבורא מן שמיה אמר ליה מה הוא אמר ליה כל אותן הדורונות שנתן אבינו יעקב לעשו עתידין אומות העולם להחזירן למלך המשיח לעתיד לבוא מה טעמיה מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו יביאו אין כתיב כאן אלא ישיבו וכו'. ולהבין זאת מה לנו אם ישיבו אותן דורונות בעצמם או אם יחזרו אחרים בעדם הלא תוספתו של הקב"ה הוא מרובה על העיקר והיה כאשר יחזרו לנו אחרים יהיה הרבה יותר מהעיקר:

אמנם הענין הוא כי עיקר הנייחא של האדם הוא דוקא כשמשיג חזרה מה שהיה נדמה לו מלפנים שכבר נאבד ממנו וסבל בדעתו מזה הרבה ואחר כל הסבלנות נודע לו למפרע שכל מה שסבל מלפנים היה בחנם כי מעולם לא נאבד ממנו כלום אזי נעשה לבבו מלא נייחא משא"כ כשנאבד מהאדם באמת איזה דבר אף שנותנים לו חלף אבדתו מה ששוה הרבה יותר א"א בכל פעם שמזכיר א"ע בהפסד אבדתו אין לבו בנייחא וזהו נמי הענין מאותן הדורונות כי לא מעט סבל יעקב אבינו מזה שהיה מוכרח ליתן דורון לעשו הרשע מהרכוש שחנן אותו השי"ת לזה מבטיח השי"ת מנחה ישיבו היינו שכל אותן הדורונות בעצמם כמו שהיה אז בגוון הלבוש שלהם בעת שנתנם לעשו הרשע כך באותו הגוון ובזה הלבוש בעצמו ממש ישיבו אותן בחזרה ולכך קבעו חכמינו ז"ל זה הדרש בדברי תורה על שם עמא דארעא כי עם הארץ נקרא על שם שכל עסקו הוא רק בישוב עולם כי אין לו הבנה יותר מגוון הלבוש של זה העולם ואפילו אם יבטיחו לו להשיג אור היותר יקר למעלה מתפיסת זה העולם לא יהיה לבו בנייחא מזה מאחר שכל תשוקות מגמת חפצו הוא רק בגוון הלבוש של זה העולם כי חפץ דוקא להכיר את הטובה בעיני בשר ג"כ לכן היו מכניס חכמינו ז"ל זה הדרש בשם עמא דארעא להורות בזה שישיגו ישראל לעתיד בחזרה כל אותן הלבושים בעצמם שהפסידו בעוה"ז בעד כבוד שמים וסבלו מהם חוץ ממה שינחיל להם השי"ת הרבה טובה שהוא למעלה מתפיסת זה העולם אלא גם הלבוש הגשמי ישיגו נמי בחזרה לתפיסתם ועל זה מרמז שמיני עצרת שיחזיר השי"ת לישראל כל מה שפבלי בהיקף שבעה לתפיסתם ממש עד שיכירו כל מה שסבלו והפסידו מלפנים כענין מאמרם ז"ל (סנהדרין צא:) כשיעמדו במומן יעמדו שלא יאמרו אחרים המית ואחרים החיה היינו שיכירו א"ע עם כל הסבלנות שסבלו בעוה"ז ולזה אף ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו מ"מ הוא תשלומין דראשון להורות בזה שכל מה שלא היה בכח ישראל לגמור ולהשלים בההיקף שבעה יתן להם השי"ת כח לגמור ולהשלים בההיקף שמיני כי תשלומין דראשון היינו שיהיה השארה להלבושים של ישראל עולמי עד:

פרק י

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו'. ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו אמר אאמו"ר הג' הק' זצלל"ה שכל מקום שנאמר ביום ההוא רומז על ההיקף שמיני שיהיה בימות המשיח ושמיני עצרת הוא הארה מזה היום הנאמר עליו והיה ביום ההוא וגו' וכדאיתא בזוה"ק (ויחי רלג:) ובכל אתר היום ההוא דא תרין דרגין דרגא עלאה ותתאה דאינון כחדא וכו' והוא כמבואר בזוה"ק (שלח

קעא.) והיה ביום ההוא וגו' ההוא לא ידיע מאן הוא אלא בכל אתר ביום ההוא יומא בתראה הוא אמאי אקרי יום ההוא אלא דא הוא יומא דאחיד סיפא בשירותא איקרי הוא וכו' היינו שבתכלית הגמר והסוף אז יהיה ניכר מפורש הארת הראש וההתחלה ועל אותה הארה רומז שמיני עצרת. וביאור הענין כי שבעת ימי החג רומזים על ההיקף שבעה שכל יום מששת ימי המעשה הוא אחד בירור לחבירו כי דוקא מסבת ההיפך ניכר היחוד כדאיתא בזוה"ק (פנחס רלו:) תרין רצועין נפקין מסטרא דא ומסטרא דא רזא דתרין ירכין דלתתא דהאי א"ח דנביאי קשוט אחידן בהו דהא מלעילא נפקין תרין רצועין רזא דתרין דרועין מימינא ומשמאלא ודל"ת אתאחידת בהו לבתר נחתא ואתפשטו ירכין לתתא וכו' והוא כמבואר יותר בתקוני זוה"ק (תקונא תמניסרי לז:) וכד אינון בכתר עליון אינון ביחודא חדא וכו' בחסד וגבורה אינון ענפין מתפרדין לימינא ושמאלא. בעמודא דאמצעיתא אינון תרווייהו ביחודא חדא. והכי אינון ענפין מתפרדין בנצח והוד וכו' בצדיק מתיחדים הא הכא רזא דאילנא דאתפשטון ענפוי מעילא ומתיחדין בשרשוי לתתא וכו' וכן במלכות תרווייהו ביחודא חדא וכו'. פירוש שהזוה"ק מבואר בזה הכרת היחוד שהציב השי"ת בחק תפיסת הבריאה וזהו בחסד וגבורה אינון ענפין מתפרדין לימינא ושמאלא היינו כי יום ראשון מורה על ימין שהוא חסד שממנה מתחיל כל ההכרה כדכתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה אכן א"כ תאמר שיש הכרה בהשי"ת ששוכן בקביעות בזאת המדה של חסד הרי יש יום שני שמורה על לך זרוע עם גבורה הנקרא שמאל ומזה שרואה האדם אינון ענפין מתפרדין לימינא ושמאלא מכיר שיש אצלו יתברך עמודא דאמצעיתא דאינון תרווייהו ביחודא חדא. ואחר שיורד האור יותר קרוב לתפיסת אדם ובא בהתלבשות הפעולה וזהו לבתר נחתי ואתפשטו ירכין לתתא ועל זה מסיק שם והכי אינון ענפין מתפרדין בנצח והוד וכו' שהם נקראין תרין ירכין ונצח מורה על נצחיות ורומז שמא תאמר שיש בתפיסת הבריאה בזה הכרה נצחיית הרי יש נמי מדת הוד שרומז על פנימיות כלומר שתביט היטב בעומק הפנימי אזי תראה שאינו כלל כמו שנדמה בהבנת תפיסת דעתך כי בעומק יש לו להשי"ת כוונה אחרת כענין שמצינו שאמר לו השי"ת לאאע"ה כי ביצחק יקרא לך זרע ולפי הנראה היה הפירוש ביצחק בכל יצחק אכן באמת בעומק היה כוונתו יתברך ביצחק ולא בכל יצחק הרי שאין להבריאה שום הכרה נצחיית כי בכל פעם יכול השי"ת להראות פירוש חדש בדבריו וכענין שמצינו בזוה"ק (וירא קט:) והוא מסבות מתהפך בתחבולותיו הקב"ה מסבב סבובין ואייתי עובדין בעלמא לאתקיימא ולבתר דחשיבו בני נשא דיתקיימון אינון עובדין קב"ה מהפך לון לאינון עובדין מכמה דהוה בקדמיתא וכו' היינו כשאוחז האדם באיזה מדה

בקביעות שנדמה לו שבה שוכן השי"ת בקביעות אזי מראה לו השי"ת ההיפך לגמרי מזאת המדה ומאי משמע דבצדיק מתיחדים וזה שמסיק שם בצדיק מתיחדים הא הכא רזא דאילנא דאתפשטון ענפוי מעילא ומתיחדין בשרשוי לתתא וכו' היינו שבכל יום ששת ימי המעשה נתברר ממנו היחוד דווקא מיום מחרתו עד שהנקודה האמצעית ששת ימי המעשה הוא ביום השביעי תשבות וכמאמר ובשביעי נתעלה וישב על כסא כבודו כלומר שבהנקודה של שבת נתגלה הכרה מפורשת איך שהשי"ת הוא למעלה ומשולל מכל המדות. הרי שכל הבירור מההיקף שביעי הוא רק כפי התפיסה של אדם מזה שרואה נגדו הרכבת ההפכים מוכח האדם להכיר באור אחדותו יתברך אכן במה נחשב כל תפיסת אדם מאחר שכל הכרתו הוא רק מסבת ההרכבה ולזה נמי מצינו בכל מה שנברא בששת ימי בראשית שעתידין להתבטל משום שהכל בהרכבה כדאיתא בזוה"ק (תולדות קלו) אמר ר' אחא בר יעקב כל מה שברא הקב"ה בעולמות שלו חוץ ממנו היה בשתוף ומי אמר ר' אחא הכי דהא במלה דא יסגי פלוגתא בעלמא דאי תימא הכי המלאכים שהם נבראים רוח הקודש ממש יאמר שיש שתוף בהם וכו'. אמנם מצד השי"ת אין באמת שום נ"מ בין מורכב לפשוט והא ראיה שלעתיד יהיה ג"כ גוף ונשמה ובכל זאת יהיה להם קיום לעולם וכן המלאכים אף דאיתא שם שהמה ג"כ בשתוף היינו מורכבים ומ"מ יש להם קיום לעולמי עד כי מצד השי"ת אין שייך כלל לומר שום חילוק והבדל בין אחדות להתחלקות ובין פשוט למורכב כי זה הרצון יתברך החפץ להשפיע חיים וקיום לפשוט הבלתי מורכב אותו הרצון יתברך בעצמו חפץ בקיום הויה של המורכב ומשפיע בו חיים א"כ מהיכן יתמשך להמורכב ביטול אכן זאת ההתבטלות אינו באמת אלא להההרכבה הבא מצד תפיסת אדם והוא כדאיתא בזוה"ק (לך פ"ה) כד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין לבתר כיון דנחתין מתפרשן דא לסטרא דא ודא לסטרא דא וקב"ה מזווג לון לבתר (ושם דף צא:) לית זווגא אלא לפום עובדוי וארחוי דבר נש וכו' והוא כדאיתא בזוה"ק (ויחי רכ"ט.) דקב"ה מזווג זווגין עד לא ייתון לעלמא וכד זכו בני נשא לפום עובדיהון הכי יהבי לון אתתא וכלא אתגליין קמיה דקב"ה וכו' היינו אע"ג דקב"ה מזווג לון מ"מ יען שכל הזווג הוא רק כפום עובדוי דבר נש הבא מצד תפיסת אדם ולזה אינו קיים לעד:

אבל לעתיד כשיהיה מנהיר השי"ת הרכבת הזיווגים של הבריאה כמו שהוא מצד הארת הרצון ית' אז יהיה באמת חיים וקיום להרכבת הבריאה לעולמי עד וממילא יהיו רואים אז מפורש בהתגלות תחיית המתים כי מצד השי"ת לא נתבטל באמת מעולם שום לבוש כלל והכל חי וקיים ועל התגלות זה הרצון יתברך רומז שמיני עצרת ועל זה איתא בזוה"ק

(תצוה קפ"ז) לית שמיני אלא מגו שבעה היינו לא שיהיה מראה אז השי"ת חדשות מה שלא היה מלפנים אלא שאותה ההרכבה בעצמה ואותו הזווג בעצמו שהיה מלפנים בההיקף שבעה רק כפום עובדוי וארחוי דבר נש וכל קיום הוייתה אינו אלא כפי תפיסת אדם ולעתיד בההיקף שמיני יגלה השי"ת עצמית רצונו הפשוט שיש לו בזאת ההרכבה וממילא יהיה לה קיום לעולמי עד. ולזה נמי אמרו ז"ל טוב מלא כף נחת זה שמיני עצרת ממלא חפנים עמל ורעות רוח אלו ז' ימי החג היינו כי ז' ימי החג רומזין על ההיקף ז' כי לעתיד לא יהיה נקרא סוכה אלא חופה כדאיתא בגמרא (סוכה ב:) ור' זירא א"כ לימא קרא וחופה תהיה לצל יומם ומאי וסוכה וכו' הרי שלעתיד לא יהיה סוכה אלא חופה כי בחינת סוכה שייך רק בהיקף שבעה שבזה העולם שיש בו שתי הגנות יש הגנה בבחינת בית שעובי התקרה מסתירים ומכסים כ"כ בחוזק עד שאין האדם מרגיש כלל הגנתו מהאויר שבחוץ ובזאת הבחינה מקיף השי"ת גם את האומות כמו שמצינו בגמרא (פסחים פז) גפי דרומה בהא סלקינן ובהא נחתינן וכו' היינו שבאותו הזדון בעצמו שהמה חפצים להרע אותנו הם מוכרחים לפעול ההיפך מרצון דעתם הרי שבאמת מקיף השי"ת אותם ג"כ אלא למעלה מדעתם שזממם אל תפק רק שהם אינם מרגישים בזה כלל כי ירומו סלה למעלה הרבה מתפיסתם אמנם ישראל מקיף השי"ת בהגנת סוכה וסוכה הוא שכוכבי חמה נראין מתוכה ומסבת החללים הנראה בהסכך שבלתי מסוכך שם מכיר האדם היטב הגנת הסכך במקום המסוכך שמגין שם בעדו מהאויר שמבחוץ וזה רומז על תפיסת הכרה מסבת החסרון כי כל ההכרה מתפיסת האדם בזה העולם הנקרא היקף ז' הוא רק כדכתיב מבשרי אחזה אלוה היינו מסבת חסרונו אכיר בשלימותו ית' וזה נקרא סוכה:

אבל לעתיד בההיקף שמונה אז יהיה חופה וחופה מגין בכל המקומות בשוה בלי שום חלל וחסרון כלל וזה מורה שיהיה אז הכרה באורו יתברך לא מסבת החסרון של אדם כי הכרה כזה הוא רק מצד תפיסת אדם אלא שיהיה הכרה באורו יתברך כמו שהוא ממש מצד עצמותו ית' אכן באור עצמותו ית' ממש בלתי שום מסך אין בכח סוג הבריאה לסבול כלל בהירות עצום כ"כ לזה יהיה מנהיר אז השי"ת להבריאה ע"י מסך קלוש הנקרא חופה וממילא יתגלה אז עצמות הרצון יתברך הנמצא בהרכבת הבריאה כמו שהוא מצד השי"ת אזי לא יתבטל שוב זאת ההרכבה לעולמי עד. וזהו דאיתא (שם) בזוה"ק אמאי אקרי יום ההוא אלא דא הוא יומא דאחיד סיפא בשירותא וכו' היינו יום שיהיה מנהיר בו ראשית ההתחלה בהסוף כלומר שבראשית התחלת הבריאה היה עומדת כל תפיסתה בין שני המאמרים. המאמר הראשון שהיה מרחיב והולך בלי

גבול ואח"כ המאמר די שהוא בגבול ולכן אחר שהבריאה נגבלה בתפיסתה מגיע לה ממילא מסבת הרכבתה התבטלות כי מצד התפיסה של הבריאה הם כל ההרכבות נגדיים והפכיים ואחד סותר לחבירו וכל אחד חפץ להתגבר על זולתו ולבטלו וכמו דאיתא במדרש רבה (ויקרא ט) לפי שבעולם הזה בזמן שרוח דרומית מנשבת אין רוח צפונית מנשבת ובזמן שרוח צפונית מנשבת אין רוח דרומית מנשבת אבל לעתיד לבוא אמר הקב"ה אני מביא ארגסטוס בעולם שמשמשות בו שתי רוחות וכו' היינו שבעוה"ז חפץ כל רוח לבטל את שכנגדו ומסבת זה מגיע התבטלות אבל לעתיד אז יהיה כליל כל הרוחות ולא יהיה מנגד אחד לחבירו וממילא יהיה מזה קיום הויה לכל ההרכבות שבעולם כדאיתא בזוה"ק (וישלח קעה:) דבההוא שעתא יתער קב"ה חד רוחא דכליל מארבע רוחין וכו' לאחייא לון בהאי רוחא בגין דיתקיים לעלמין וכו' וזהו דאיתא שם (שלח קעא) ביום ההוא וגו' דא הוא יומא דאחיד סופו בשירותא היינו שהסוף יהיה מתאחד עם הראש וההתחלה כלומר עם המאמר הראשון שהיה מרחיב והולך בלי גבול כך יהיה מאיר נמי בהסוף רוחא דכליל מארבע רוחין עד שיהיה נתגלה מפורש גם בהרכבת תפיסת הבריאה של עכשיו הארת עצמית הרצון ית' שזה הארה בעצמה הוא הרוחא דכליל מארבע רוחות הנקרא במדרש ארגסטוס וממילא יהיה גם תפיסת הבריאה בלי גבול ואין סוף כי יהיה ניכר הרצון יתב' ביסוד הרכבתה כמו שהוא באמת מצד השי"ת ועל זה נאמר כי על כל כבוד חופה היינו שאותה ההרכבה בעצמה שהיתה בזה העולם בבחינת סוכה יהיה מנהיר בה השי"ת לעתיד בחינת חופה:

וזהו שאמר הכתוב ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו היינו לא שיהיה הישועה לעתיד על דרך נוראות אשר לא נקוו שלא היה לנו אצלה שום קו ואם היתה הישועה על אופן כזה היה נראה שכבר נפסק ח"ו מלפנים החיבור אלא שהישועה יהיה אז באופן שיהיה ניכר מפורש שהיה לנו קו וחבל גם מלפנים ומעולם לא נפסק מאתנו הקו והחיבור לזאת הישועה שיהיה לעתיד ולכן נאמר כאן שני השמות האלו אלהינו זה וגו'. ואלו שני השמות כשהם ביחד רומז שם מלא ה' אלהים כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) ושם מלא רומז שאורו ית' נתמלא בכל לבושי ישראל ולכך אומרים אותו אחר כל עבודות החזקות כגון אחר יוה"כ וכן מצינו גבי אליהו בהר הכרמל היו אומרים כל ישראל ה' הוא האלהים להורות שניכר אורו בכל הלבושים וזהו העיקר תכלית המכוון מכל עבודות ישראל שינהיר שם מלא שיתמלא האור ית' בכל הלבושים אכן איתא בזוה"ק (פקודי ר"ס) שם מלא ואדם איהו עובדא דהאי מרכבה דארכיב דא בדא וכו' היינו שכל ההכרה אשר ה' הוא האלהים

הוא רק ע"י עבודה שבתפיסת אדם דאדם ארכיב דא בדא בתפיסתו ובאמת מה נחשב כל תפיסתו של אדם הלא מצער הוא כי הרי גם על ההכרה היקרה ביותר של תפיסת אדם נאמר התעיף עיניך בו ואיננו משום שכל תפיסתו הוא מוגבל בגוף גשמי שעלול תמיד לשכחה על כן מסיים כאן הכתוב זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו היינו שזאת ההכרה שיהיה לנו לעתיד בד' מלא אשר ה' הוא האלהים יהיה נחקק בלבבנו בקביעות גמור כיתד שלא ימוט לעולם שבכל רגע ורגע נגילה ונשמחה בישועתו כמבואר בזוה"ק (מדרש הנעלם תולדות קל"ה) ביומא דיחדי קב"ה בעובדוי זמינין אינון צדיקיא למנדע ליה בלבהון וכדין יסגי סכלתנו בלבהון כאילו חזו ליה בעינא הה"ד ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו ושמחת הנשמה בגוף יתר מכלם על שיהיו שניהם קיימים וידעו וישיגו את בוראם וכו' היינו שהשגת הגוף הגשמי יהיה ג"כ בהיר ממש כבהירות הנשמה:

וזהו נמי דאיתא בגמ' (פסחים נ') על הפסוק והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון ר"י אמר אלו נגעים ואהלות שיקרים הם בעה"ז וקפואין הן לעה"ב וכו'. היינו כי כל מיני סבלנות של עה"ז נכללו בנגעים ואהלות כי נגעים מורה על סגירתא דנהורא עלאה כדאיתא בזוה"ק (תזריע מו.) ואהלות מורה ג"כ על מסך המבדיל ומפסיק ומסתיר את האור ומפאת זה נמשך בעולם ר"ל כל הסבלנות אבל לעתיד כשיתגלה אשר מעולם לא נסגר ח"ו האור מישראל והחיבור לא נפסק ח"ו מהם מעולם אזי יהיו מכירין למפרע שלא היה באמת שום סבלנות כלל:

פרק יא

כתיב (מלכים א ז) ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב וגו' איתא בזוה"ק (אמור צז:) בגין דאינון שבעת יומין דלתתא לא נהירו בשלימו עד דאתא שלמה וכדין קיימא סיהרא באשלמותא באינון שבעת יומין וכו'. היינו כי שבעת יומין דלתתא רומזין על הצמצום מההיקף שבעה שהנקודה האמצעית ממנו הוא ביום השביעי תשבות שצריך האדם לצמצם עצמו ולשבות מכל הפעולות ועל זה הצמצום רומז נמי הכנור של מקדש שהוא על שבעה נימין. והכנור של ימות המשיח שיהיה על שמונה נימין רומז שיתן השי"ת מקום ברצון העליון ית' לכל פעולות אדם שכל מה שהוא עכשיו בגבול יהיה אז בימות המשיח בלי קץ וגבול ולזה כתיב ביום השמיני וגו' ויברכו את המלך וגו'. וכמבואר שם בגין דאינון שבעת יומין דלתתא לא נהירא בשלימו עד דאתא שלמה וכו'. היינו כי זה היחוד והזווג מגביל לבלתי גבול הראה שלמה המלך ביותר כי העשר קדושות שהיו סביב למקדש היה מסדר אותם שלמה

המלך וכל אלו העשר גבולים היו לבושים למקום הארון שאינו מן המדה שהוא בלתי גבול הרי שהוא היה המערב גבול ביחד עם בלתי גבול וזה רומז על כל העבודות שהאדם מגדיר א"ע בזה העולם אף שהם בגבול מ"מ יש להם מקום בהרצון ית' הבלתי גבול ועל זה רומז נמי הכנור של ימות המשיח שהוא על שמונה נימין כי שמיני הוא המעביר מההיקף שבעה של זה העולם לזה האור הבהיר הנקרא עשר שעליה רמזו ז"ל כנור של עה"ב על עשר נימין וכד' בזוה"ק (פנחס רנו.) לית שבעה אלא מסטרא דאות יו"ד וכו' ולהעלות מהכינור של שבעה נימין ולהגיע לאור הבהיר כזאת הנקרא עשר נימין צריכין לעבור בינתיס דרך הכנור של ימות המשיח שהוא על שמונה נימין שנקרא חופה כי חופה הוא הממוצע בין עה"ז לעה"ב שהסוכה של עה"ז מרמז על החופה שיהיה לעתיד כי ע"י הסוכה אין האדם לגמרי בתוך האויר החוצה וגם אינו מכוסה כ"כ כמו בבית כי כוכבי חמה נראין בתוכה ומרגיש הגנת הסוכה מרוחות וטללים רעים הרי שסוכה הוא ממוצע בין אויר לבית ככה הוא ימות המשיח שנקרא חופה בין עה"ז לעה"ב:

פרק יב

ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו. איתא בזוה"ק (שלח קע"א) פתח ההוא ינוקא ואמר ביום ההוא. ההוא לא ידיע מאן הוא אלא בכל אתר ביום ההוא יומא בתראה הוא. אמאי אקרי יום ההוא. אלא דא הוא יומא דאחיד סופא בשירותא שירותא אקרי הוא וכו'. היינו כי יום מורה על תפיסת הבריאה ומלת הוא רומז על למעלה מהתפיסה כמבואר בזוה"ק (האזינו ר"צ). וזהו שמדייק הזוה"ק אמאי אקרי יום ההוא. אלא דא הוא יומא דאחיד סופא בשירותא היינו בעת שיהיה ניכר מפורש החיבור מתפיסת אדם עם עלמא עלאה על דרך סוף מעשה במחשבה תחלה. כי האדם הוא כדכתיב אחור וקדם צרתני אחור במעשה וקדם במחשבה לזה נקרא החיבור מתפיסת אדם עם עלמא עלאה יומא דאחיד סופא בשירותא. וזהו שירותא אקרי הוא וכו' היינו כי בכל ההתחלות מנהיר מעלמא עלאה אכן אינו מתאחד עדיין ההתחלה עם סופו כי הרי כל היקף כאשר נגמר היקפו בסופו חוזר לההתחלה ומתחיל להקיף עוד הפעם מחדש מזה מוכח שלא גמר עדיין בפעם הראשון כל תכלית המכוון מהיקפו כי אם היה נגמר כבר כל ההיקף בשלימות שוב לא היו צריכין להקיף עוד הפעם מחדש אלא יען שהיה מתחלה משולל שלימות לכך צריכין בסופו לחזור להההתחלה ולהקיף מחדש וככה מתעורר בכל פעם היקף מחדש עד שיגמרו כל הברורין בתכלית השלימות אזי יתאחד הסוף בההתחלה לגמרי וזהו דאיתא שם יומא בתראה יומא דאחיד סופא בשירותא וכו'. והענין הוא כי באמת מצד השי"ת אינו משולל

שלימות גם בההתחלה וכל אותן השלימות שעתיד להיות אחר שיגמרו כל הברורין כבר הם מצד השי"ת נגמרים ומבוררים עוד מההתחלת ההיקף של פעם ראשון אלא שהאדם מצדו אי אפשר לו להגיע לאותן השלימות כל עוד שלא עברו כל הברורין עד גמר תכליתן וזהו כענין שמצינו ק' ק' ק' שרומז על שלש דרגין ומה שהוא בדרגא הנמוכה רק בחינת יחודיות. ובדרגא למעלה הימנה נכלל בה בחינת אלף כי ברכה דקב"ה אלף היינו כי בברכה דקב"ה נכלל הכל אלא שנסתר זאת השלימות במסך הנקרא פלא וזה הוא אלף אותיות פלא ולכך הוא רחוק מאוד מתפיסת אדם וצריך לברורין עד שיתגלה זאת הפלא בהארה מפורשת הנקרא אלף אזי מכיר האדם גם בהבנת תפיסתו שהיה נגמר באמת כבר מצד השי"ת זאת השלימות עוד מההתחלה. ולזה אחר כל הברורין יהיה כדכתיב והיה ביום ההוא וגו'. וכמבואר שם יומא בתראה הוא וכו' יומא דאחיד סופא בשירותא וכו' היינו שאז יהיה השי"ת מנהיר מפורש בהתגלות לעיני אדם כל השלימות ממש כמו שהוא באמת מצדו ית' עוד מההתחלה וכן נמי רומז ההיקף של ששת ימי המעשה שכל יום מימות החול מצד אדם משולל שלימות עד שמגיע שבת אזי מכיר האדם נמי כל השלימות כי הנה ביום ראשון מימי החול מאיר בו לך ה' הגדולה ומפאת זאת הארה לבד בלתי הארת שבת יוכל האדם לדמות שרצונו ית' שוכן דוקא במדת הגדולה ובחר בגודל התפשטות אכן כשמגיע שבת אזי רואה האדם ההיפך מזה כי הארת שבת הוא כמאמר ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו וכן ביום שני מאיר לך ה' הגבורה ומזה יוכל האדם לדמות שהשי"ת שוכן דוקא במדת הצמצום אכן בהארת שבת רואה אדם ההיפך כי שבת הוא יומא קא גרים התפשטות כמו שמצינו בגמ' (מגילה י"ב) יום השביעי שבת היה שאה"ע אוכלים ושותים בו ומדברים דברי טפלות הרי שטבע היום גורם התפשטות. אלא מאי משמע שהשי"ת הוא למעלה מכל המדות ואין שום מדה מכריע ומכריח ח"ו השי"ת נמצא שעיקר השלימות מההיקף של ימי החול מכיר האדם רק ע"י הארת שבת כי ע"י שממליך אדם השי"ת בשבת מנהיר לו השי"ת שגם כל אלו ששת ימי החול שהציב השי"ת אינם נמי ח"ו לפי שעה אלא שזה האדם בעצמו המכיר זאת הוא הגדולה והגבורה של השי"ת וכל מה שפעל זה האדם באלו המדות יש להם מקום בשורש רצון העליון ית' אך לא בהגוון מאלו הלבושים שבהתפיסה הנמוכה וזאת הארה הוא בחינת שמיני ועל זה איתא בזוה"ק (תצוה קפז) לית שמיני אלא מגו שבעה היינו שאחר הברורין מהשבעה מדות מנהיר השי"ת הארת שמיני וזהו והיה ביום ההוא יומא דאחיד סופא בשירותא וכו' וכן נתעורר נמי בכל היקף שנה כי בר"ה הוא שירותא כדאיתא בזוה"ק (נח ס"ד) בר"ה אתערותא קדמאה הוא בעלמא היינו כי בר"ה נתעורר

מהתחלת הבריאה מזה העת שהיה אז בהבריאה עדיין כל השלימות כמו מצד השי"ת כי היה נכלל עדיין כל הבריאה ברצונו הפשוט ית' בלי שום התלבשות ולעומת התעוררות רצון עליון כזה שהוא בלי שום לבוש מתיצבים ישראל נמי בעבודה בהירה כזו שהוא בלי שום לבוש רק קול פנימאה שהוא קול שופר הכולל מלכיות זכרונות ושופרות ואח"כ ביוה"כ מראים ישראל את כבודו ית' גם בלבושים רחוקים כשליחות השעיר למדבר עד שבחג הסכות מקריבים ישראל שבעים פרים נגד שבעים אומות ואחר כל אלו הברורין מנהיר השי"ת הארת שמיני וזהו הארת שמיני עצרת והוא כדאיתא בזוה"ק (בלק קצ"ז) ומגו דלזמנין נוקבא אקרי כנישתא ואיתמר עצרת כד"א כי עצר עצר ה' דנקט ולא יהיב דהא מגו מהימנא סגיא דילה דלא אשכחן בה מומא יהבה לה בלא עכובא כלל ואיהי כד מטי לגבה כל מאן דכנישת עצר ומעצר ומעכבת וכו' היינו כי השי"ת מצדו חפץ להנחיל לישראל כל מיני השפעות טובות בלי עכובא כלל שלא יהיה להאדם בהם שום יגיעה וסבלנות ולא יהיה נצרך לשום צמצום כלל רק מצד האדם למען שיאכל יגיע כפו הציב השי"ת כל אלו לבושים הרחוקים כדי שיהיה מקום להאדם לבחור בטוב ולמאוס ברע ומפאת זה הם כל עבודות אדם וברוריו שסובל ומצמצם עצמו הרי שישראל מצדם קבלו עליהם לסבול כל הצמצומים והברורין וכל אלו הצמצומים של ישראל נקראו קדושת סוכה כי סוכה הוא צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי וזה רומז על כל סבלנות הברורין שישראל מקבלים עליהם ועל ידי זה מנהיר להם השי"ת קדושת בית וזהו האחת שמיני שרומז עליה ש"ע ולזה מצינו גבי שלמה המלך שעיקר קדושת הבית היה מאיר אצלו כמאמרם ז"ל (מנחות נ"ג) יבוא ידיד ויבנה ידיד וכו' נאמר עליו שעשה סכות שבעת ימים ושבעת ימים וכמבואר בזוה"ק (ויחי רמ"ז) דכיון דאמר שבעת ימים ושבעת ימים לא ידענא דארביסר אינון אלא לאחזאה עלמא עלאה ועלמא תתאה ואינון שבעת ימים ושבעת ימים וכו' היינו שהאיר השי"ת נגד השבעת ימים דעלמא תתאה שהם כל עבודות מהיקף שבעה. השבעת ימים דעלמא עלאה שהם הארת היקף שמיני כלומר שאלו שבעת ימים דלתתא המה בעצמם השבעת ימים דלעילא והארה כזאת הופיע השי"ת בימי שלמה המלך אכן לעת עתה הוא הארת שמיני רק יום אחד שהוא שמיני עצרת אחר ז' ימי סכות ורומז על האי יומא בתראה דאחיד סופא בשירותא שאז יהיה מראה השי"ת בהתגלות מפורש החיבור מכל פעולות ישראל ברצון העליון ית':

פרק יג

ועל זה הענין אמרו ז"ל (פסחים נ.) ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון וגו' אלו נגעים ואהלות שהם קפואין בעה"ב ויקרים בעה"ז וכו' היינו כי בנגעים ואהלות נרמזים כל

מיני סבלנות של עוה"ז כי נגעים הוא כד' בזוה"ק (תו"מ מ"ו) סגורתא דנהורא עלאה. ואהלות הוא מה שמכניע אדם א"ע ומשפיל עצמו לפעמים תחת הטומאה ולפעמים יש שהוא מאהיל על הטומאה בזה שמכניס את הטומאה בקרבו אכן אחר הסבלנות מפאת אלו ההסתרות יכול האדם להשיג הכרה בכבודו ית' ביתר שאת כי מכיר למפרע אשר מי העביר אותו מלפנים דרך כל אלו הסתרות אם לא השי"ת בעצמו. מוכח מזה שאין שום מקום פנוי מהתפשטות כבודו ית' ועל זה אמרו ז"ל אלו נגעים ואהלות שהם יקרים בעוה"ז וקפואין בעוה"ב היינו כי עיקר הכלים להשיג את האור הוא רק בעוה"ז אבל האור הוא יקר מאוד בעוה"ז כי א"א להשיג את האור רק ע"י כמה סבלנות וזהו שיקרים הם בעוה"ז. וקפואין הם לעוה"ב היינו כי לעתיד יהיה אור בזול כמו שאמר א"א מו"ר הגה"ק זצל"ה אשר לעתיד יהיה אור בזול כי כל העולם יהיה מלא אור אבל כלים לקבל בהם את האור יהיה אז ביוקר מאוד להשיג אותם כי כלי לקבל את האור לא יהיה אלא אצל מי שטרח בערב שבת היינו שרק ע"י סבלנות של עוה"ז יהיה יתכן להשיג אז זאת הכלי. והנה אמרו ז"ל (ערכין יג:) כנור של מקדש על שבע נימין ושל ימות המשיח על שמונה נימין ולעתיד על עשר נימין היינו כי כנור של מקדש רומז על עבודת עוה"ז הנקרא היקף שבע ושל עשר נימין רומז על אותו העת שיהיה כדכתיב ונשגב ה' לבדו וגו'. שאז יתבטלו כל הפעולות והלבושים של עוה"ז אכן המעביר מעה"ז להכינור של עשר נימין יהיה באמצע ימות המשיח שהוא הכנור של שמונה נימין והוא כד' והיה יום אחד הוא יודע לד' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור היינו כי לית יום אלא מסטרא דילן ולית לילא אלא מסטרא דילן כד' (זוה"ק נשא קלד). ומזה מוכרח שיהיה יום אחד שהוא לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור היינו שיהיה זמן כזה בעולם שלא יהיה עוד חושך לגמרי כמו עכשיו וגם האור לא יהיה בהיר כ"כ כמו לעתיד אלא שיהיה אור קליש כדי שיהיה בכח האדם לסבלו וזה הזמן הוא ימות המשיח שעליו נאמר מנחה ישיבו וכמבואר במדרש רבה (פ' וישלח) מנחה יביאו לא נאמר אלא מנחה ישיבו וכו' היינו שכל אותן הסבלנות שהיו לישראל בעוה"ז הכל ישיבו להם בכל מיני נייחא ומאותו הלבוש בעצמו שסבלו בעה"ז יכירו בו בעצמו בימות המשיח כל מיני תענוג והגוף בעצמו ירגיש מהם כל מיני טובה ועל זאת הישועה רומז שמיני עצרת כד' בזוה"ק (ויגש ר"ז) ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו וגו' בג"כ ביום השמיני עצרת וגו' וביאר בזה א"א מו"ר הגה"ק זצל"ה שאין עוד להמשיל בתפיסת זה העולם זאת הישועה שיהיה לעתיד בדמיון היותר קרוב מהמשל של יוסף עם אחיו אחר כל הסבלנות שלהם נתוודע אצלם למפרע שמעולם לא היו בגלות אכן אין עדיין דומה לגמרי כי לאחי יוסף

היה עכ"פ בשעת מעשה סבלנות משא"כ לעתיד יברר השי"ת שאפילו בשעת ההסתר לא היה לישראל מעולם סבלנות כלל כד' והיה כאשר לא זנחתם וגו' מה שאין זאת בתפיסת זה העולם כלל ועל ישועה כזו רומז ש"ע וזהו דאיתא במדרש על ש"ע עשה לי סעודה קטנה וכו' כי הסעודה שיהיה לעתיד הנקרא סעודת לויתן זה נקרא סעודה גדולה כי הנאתה יהיה למעלה הרבה מהנאת הגוף שאינו כלל תענוג כזה בהרגשת גוף הגשמי אכן על סעודת ימות המשיח אמר הקב"ה עשה לי סעודה קטנה כי תענוגה יהיה בהרגש גוף הגשמי כי כמה שסבל האדם בעוה"ז בעד כ"ש כך יחזיר לו השי"ת בימות המשיח כל הטובות באותו גוון הלבוש בעצמו שהפסידה בעוה"ז והיה נחסר ממנו ע"י צמצומיו זאת בעצמו יחזיר לו השי"ת בימות המשיח. ולזה מביא המדרש על אלו שני המאמרים שנאמרו בשם עמא דארעא אחד בפ' (וישלח) שאמרו שם בשם עמא דארעא מנחה יביאו לא כתיב אלא מנחה ישיבו מלמד שכל אותן דורונות שנתן יעקב אבינו לעשו עתיד עשו להחזירן למלך המשיח ועוד מצינו במדרש בשם עמא דארעא גבי ר' ינאי שאמר לו עמא דארעא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב קהלת ינאי לא נאמר אלא קהלת יעקב וכו' והוא כי אלו הדברים להבין אותם על בורים הוא ביותר רק בתפיסת עם הארץ שאינו בנייחא מהדעת והחכמה בלבד כי אם מהרגשת גוף הגשמי כי הת"ח מושל עליו הדעה והשכל לזה הוא החכמה עיקר אצלו והנאת הרגש הגוף נחשב אצלו לדבר קטן משא"כ עם הארץ עיקר התענוג שלו הוא רק כשהגוף מרגיש את ההנאה לזה יכול דוקא העם הארץ לעמוד על אותן הד"ת ולדרוש מנחה יביאו לא נאמר אלא מנחה ישובו עתידין כל אותן דורונות וכו' היינו כי זה העמא דארעא לא היה יכול להפיס את דעתו משום ישועה כי רגש מאוד בלבו איך יתכן כזאת אשר רכוש מבורר כמו שהיה גבי יעקב אבינו יהיה נחלט ח"ו ביד עשו הרשע ולא היה בנייחא כי אם שאותו גוון הלבוש בעצמו שנלקח מיעקב אבינו יהיה בורח ויצא מידו של עשו וישוב חזרה ליעקב אבינו לא שרק היקרות הנמצא בעומק הרכוש של יעקב ישוב אליו בחזרה אלא גם גוון הלבוש הגשמי ישיבו נמי בחזרה. וגם המאמר השני בשם עמא דארעא תורה צוה לנו משה מורשה וכו' והוא כי זה הפיזור של דברי תורה שפיזר השי"ת אפילו בהנפש היותר נמוך מישראל אינו נמי בכח הת"ח להבין כמו שיכול להבין זאת העמא דארעא כי מי שעומד בדרגא עליונה אינו יכול כ"כ להכיר דרגא הנמוכה אבל העומד בדרגא הנמוכה שפיר מכיר הד"ת הנמצא גם בדרגא הנמוכה וזהו שאמר העם הארץ לר' ינאי קהלת ינאי לא נאמר אלא קהלת יעקב וכו' והשם יעקב מורה על נפש הנמוך ביותר כי באמת אפילו הנפש הנמוך ביותר מישראל המה נמי כל חטאון רק ע"ד שנאמר עון עקבי

יסובני וגו' והא ראיה כי כשנזדמן נגדו מה שנוגע בשורש דברי תורה אזי הוא מוכן מיד למסור כל נפשו בעד כבוד שמים הרי שאין שום מקום פנוי גבי ישראל שיהיה משולל ד"ת ח"ו לגמרי רק שכמוסים המה בנפש הנמוך מאוד בבחינת שינה אבל כשמעוררין אותו מקיץ מיד את עצמו:

פרק יד

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' בזוה"ק פנחס רנט:) זכאה חולקהון דישראל דידעי לאעלחה לגו מוחא דאגוזא ובגין למיעל לגו מוחא מתברין קליפין אלין ואלין מה כתיב לבתר כל האי ביום השמיני עצרת תהיה לכם לבתר דתברו כל הני קליפין ותברו כמה גזיזן וכמה נחשים קטלו וכמה עקרבים דהוו לון וכו' כדין עאלו לגבה למעבד נייחא תמן ולמחדי בה והא אוקימנא מלה ודא איהו עצרת כנישו אתר דמתכנש כלא לגבה תהיה לכם ולא לאחרא למחדי אתון במאריכון ואיהו בהדייכו וע"ד כתיב שמחו בה' וגילו צדיקים וכו'. ביאור הענין כי הגם שעיקר השורש מכבוד שמים שיש להשי"ת מכל הבריאה עולה באמת רק מישראל אכן הציב נמי הרצון ית' כבוד שמים המתפשט גם מאתר רחיקא כענין שאיתא בזוה"ק (אמור צ.) טרף נתן ליראיו מהו טרף טרף ממש דאיהו נטלא מאתר רחיקא וכו' היינו שיש כמה נפשות יקרים הנכבשים בקרב העכו"ם כי העכו"ם יודעים אשר בטח לא ימנע השי"ת מלהשפיע לאותן נפשות לכך המה כובשים אותם ושולטים עליהם בחזקה למען שהשפע שיוריד השי"ת לאלו הנפשות היקרים ילך דרך אצלם ויטעמו המה ג"כ מאותו השפע. ונגד זאת היקרות שהוא בשביה תחת יד העכו"ם הקריבו ישראל שבעים פרים נגד שבעים אומות וע"י אלו הקרבנות שמקריבים נגדם נפדה מידם אותן הנפשות היקרים והעכו"ם נשארו ריקנים לגמרי כי הנקידה היקרה שהיתה אצלם בשביה נפדית וקפצה מהם ונכנסת בקרב ישראל. וזהו כוונת הזוה"ק שכתב לבתר דתברו כל הני קליפין ותברו כמה גזיזן וכמה נחשים קטלו וכו' כדין עאלו לגבה למעבד נייחא תמן ולמחדי בה וכו' ודא איהו עצרת כנישו אתר דמתכנש כלא לגבה תהיה לכם ולא לאחרא וכו'. היינו שנשתייר בעצרת רק פר יחידא ואומה יחידא וזה המאמר הק' קאי על מה דאיתא לעיל מניה יומא קדמאה דחג מאי עביד ליה אלא לא אקרי ראשון ולא אקרי אחד אלא חמשה עשר סתם בלא רשומא כלל אבל שירותא דרשימו דמיין מיום שני הוי וכו'. היינו כי מים רומזין על דבר הפקר כמו שמצינו בגמ' מה מים הפקר לכל ולכן וכו' צריכין גבי מים כמה שמירות כמו דאיתא בגמ' (פסחים קיב) לא ישתה אדם מים מן הנהר לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות וכו' והוא יען שמים נדמה לדבר הפקר בלי מנהיג ח"ו לכך צריך האדם בזה גודל שמירה

אולם מדוע הציב באמת השי"ת גוון כזה בעוה"ז שיכולין לטעות בו ח"ו שהוא הפקר בלי מנהיג. אמנם זה הגוון הציב השי"ת במכוון למען שיהיה מפאת זה הגוון מקום לעבודה כדי שישראל בעבודתם יהיו מראים שאותו הגוון בעצמו הנראה להפקר בלי מנהיג ח"ו הוא באמת בגודל השגחה כי אותו הגוון בעצמו מנהיג ג"כ השי"ת וע"י זה ירויחי גודל שמחה כי במה שנדמה להאדם שאבדה הימנו ואח"כ כשנתוודע לו למפרע שלא אבד מעולם נתעורר מזה שמחה בלב האדם כענין שמצינו בירושלמי ששאל לו מדוע צהבו פניך. והשיב לו תוספתא עתיקתא מצאתי היינו כי מקודם היה שוכח זאת התוספתא והיה נדמה לו אשר שוב לא יזכור אותה ואחר שהאיר לו השי"ת לזכור אותה נתמלא לבו שמחה עד שצהבו פניו כי נתוודע לו שמעולם לא אבדה ככה היה השמחה בנסוך המים כי בעבודת נסוך המים נתגלה מפורש שמשגיח השי"ת ומנהיג במקומות הרחוקים ג"כ שאין שום מקום הפקר ח"ו ולזה הוא אז זמן שמחתנו כי אז נתגלה מפורש שלא נאבד מעולם גבי ישראל שום לבוש וזה היה הענין שהיו שופכין מים לתהום כי תהום הוא שבו השליך השי"ת כל מיני טובות כי כל מיני השפעות טובות וכל מיני ישועות בזה העולם המה הכל הארה ממסקי תהומא שיהיה לעתיד. ולזה היו שופכין מים לתהום לרמז אשר באותו הגוון בעצמו הנראה בזה העולם להפקר מראים ישראל בעבודתם שאין באמת שום דבר הפקר בעולם ח"ו רק שהכל הוא בהשגחה פרטית ועל ידי זה היה התהום מביע מים חיים והעלה כל מיני השפעות טובות וצמיחת ישועות עד שכל מה שהיה נראה מלפנים שנשבה ונכבש תחת יד האומות היה נתגלה למפרע שלא נאבד מעולם שום לבוש מישראל ח"ו ורמזו ז"ל זאת בגמ' (שם) שהיו אומרים אז אשרי ילדותנו שלא ביישה זקנתנו וכו' ומדוע אמרו זאת דוקא בשמחת בית השואבה ולא אמרו זאת גם מקודם מזה משמע אשר מקודם לא היה בכחם לומר זאת כי היה נדמה להם בדעתם שח"ו ביישה ילדותם את זקנתם רק ע"י נסוך המים לתהום נתגלה להם למפרע אשר מעולם לא ביישה ילדותם את זקנתם. וזהו דאיתא שם לבתר דתברו כל הני קליפין ותברו כמה גזיזן וכו' עצרת תהיה לכם ולא לאחרא היינו שנתגלה מפורש שעיקר המכוון של השי"ת בכל הבריאה הוא רק ישראל לזה לא היה בו רק פר יחידא נגד אומה יחידאי:

ועל זה נאמר והיה ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו וגו' וכמו שביאר בזה אאמו"ר הג' הק' זצל"ה שבכל מקום שנאמר והיה ביום ההוא רומז על הארת שמיני עצרת וכד' בזוה"ק (שלח קעז.) בכל אתר ביום ההוא יומא בתראה הוא אמאי אקרי יום ההוא אלא דא הוא יומא דאחיד סופא בשירותא וכו' היינו שיהיה

נתגלה בסופא שעיקר תכלית המכוון מראשית התחלת הבריאה היה רק למען שיהיה מקום לעבודת ישראל וזהו דאחיד סופא בשירותא ועל זה אמר אלהינו זה קוינו לו והוא כדאיתא בזוה"ק (בשלח) על הפסוק ויתפלל יונה אל ה' אלהיו לאתר דאיהו קשור ביה וזה הוא נמי אלהינו זה היינו שבאותו המקום שקובע אדם אצלו עבודה זהו אלהינו זה קוינו לו כלומר שם יכול האדם להכיר אתר דאיהו קשור ביה איך שעלה שם במחשבה:

פרק טו

כתיב יפרח בימיו צדיק ורב שלום עד בלי ירח וגו' (תהילים ע"ב:ז') היינו כי ירח רומז על קטנות האור שצריכה לקבל תמיד מהשמש. והנה בכל ההפכים עושה השי"ת שלום ביניהם כדכתיב המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו. ועיקר השלום בזה העולם הוא רק מפאת הקבלה שכל אחד מקבל מחבירו. אמנם מצד השי"ת אין בחמת שום מעלה מהמשפיע להמקבל כי כמו שהמקבל צריך לקבל השפעתו ית' כך צריך המשפיע נמי לקבל השפעתו ית' ואין שום יתרון כלל מהמשפיע להמקבל כמו שנאמר עד מתי תתחמקין בת השובבה הנה אני עושה חדשה בארץ נקבה תסובב גבר היינו שיהיה ניכר אז מפורש שאין באמת שום יתרון מהמשפיע על המקבל וכשיהיה מנהיר זאת מפורש גם בזה העולם על זה כתיב ורב שלום עד בלי ירח היינו שלא יהיה עוד השלום בעולם מפאת שמקבל אחד מחבירו אלא שאז יהיה השלום מפאת גודל הכרה שכל אחד יהיה מכיר איך שכולם מקבלים בשוה כמו המקבל כן המשפיע ועל זה מסיים שם הכתוב כלו תפלות דוד בן ישי כי כל ענין תפלות דוד בן ישי הם רק שיהיה בעולם רב שלום עד בלי ירח שלא יצטרך אחד לקבל שום השפעה מחבירו:

ושמיני עצרת רומז על זה לכך מתחילין בו להקיף בתורה כי בדברי תורה לא שייך נמי שום התנשאות מאחד על חבירו כי בכל נפש מישראל נמצא נקודה מדברי תורה ובעת שהרצון ית' מאיר באותה הנקודה אזי היא זאת הנקודה הפרטית גדולה שבכולם שכוללת בתוכה כל הדברי תורה וכן כשמאירה הנקודה מד"ת גבי נפש זולתו אז היא הגדולה שבכולם שכוללת בתוכה כל הד"ת נמצא שאין בד"ת שום התנשאות ויתרון מאחד על חבירו ועל זה רומזין ההקפות שאנו מקיפין עם התורה בליל שמיני עצרת להורות שכולן בשוה:

פרק טז

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' בזוה"ק (פנחס רנו:) למלכא דזמין אושפיזין לבתר דשלח לון אמר לאלין בני ביתא דיליה אנא ואתון נעביד סעודה קטנה וכו' אמר ר' אלעזר אבא אמאי מסטרא דאימא עלאה זמין לכל ממנן דכל אומין ומסטרא דשכינתא תתאה

לא זמין אלא לאומה יחידאה לקבל פר יחידא. אמר ליה ברי שפיר שא לת בגין דמלכות איהי רמיזא לברתא דאיהי צנועה בבית אביה ואמה. ואיהי ארוסה ולא נשואה לאו אורח ארעא למיכל עם אושפיזין. אבל אימא דהיא נשיאה אורח ארעא איהו למיכל עם ארחי וכו'. ביאור הענין כי הרצון ית' הציב מדת נגלות דמתנהג בהון עלמא כדכתיב לך ה' הגדולה והגבורה וגו' עד לך ה' הממלכה היינו שיהיה ניכר במדת החסד לך ה' הממלכה וכן במדת הגבורה יהיה ניכר כבוד מלכותו ית' כי כל המדות כאשר הם ח"ו בהסתר שאינו ניכר בהם כבוד מלכותו ית' אזי נדמה בהם שעולם כמנהגו נוהג לכך הוא עיקר השלימות מהמדות רק כשמנהיר בהם המלכות שמים וביותר מנהיר זאת השלימות מהכרת מלכותו ית' בהארת שמיני עצרת כי בו מנהיר השי"ת את אורו לעומק נקודת לבבם של ישראל בלי שום לבוש והארה כזאת נקרא מאמא עלאה לאמא תתאה וזהו דאיתא כאן בזוה"ק בגין דמלכות איהי רמיזא לברתא. ואיהו ארוסה ולא נשואה וכו' כי ענין ארוסה רומז על גודל התשוקה שהוא בלי שום לבוש מתפיסת אדם. וענין נשואה רומז על זה האור שכבר בא בהתלבשות התפיסה וממילא הוא אור כזה שהוא בבחינת נשואה בצמצום הגבול כי תפיסת זה העולם הוא בגבול משא"כ אור שהוא בבחינת ארוסה שהוא למעלה מהתפיסה זאת היא בלי גבול כי מה שלא השיג אדם עדיין בהבנת תפיסתו רק שהוא אצלו בבחינת תשוקה כמו אדם שמשתוקק לאיזה דבר טרם שמשיג אותה מתגבר אצלו כל פעם ביותר תשוקת אהבתו עד בלי קץ וגבול. ותשוקה כזאת הוא בחינת ארוסה שמתעורר בשמיני עצרת כי שמיני עצרת רומז כדכתיב והיה ביום ההוא וגו' וכמבואר בזוה"ק (שלח קעא) דא הוא יומא דאחיד סופא בשירותא היינו שאותה אהבה עצומה מזה הרצון העליון ית' שעלה שם ישראל במחשבה העליונה טרם כל התלבשות מנהיר בשמיני עצרת אחר עבודת ערבה שהיה מקודם וכדאיתא בזוה"ק (צו לא:) ובהאי יומא גבורות בעינן למייא ולסיימא לון לבתר דהא בהאי יומא מסתיימי דינא ובג"כ בעינן לבטשא לון בארעא ולסיימא לון דלא משתכחו דהאי יומא אתערותא וסיומא הוא וע"ד אתערותא וסיומא הוא דעבדינן בערבי נחל וכו' היינו כי מפאת החסד השופע מצדו ית' אינו ניכר שילך דוקא למקום המתפשט ממנו כבוד שמים כמאמרם ז"ל בגמ' (תענית ז) מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים ואי לזאת איזה חסד ניכר בשפע כזו. אולם מצד הגבורות היינו מצד השפע היורדת דרך הצמצומים ממדת הגבורה כענין הכתוב ונפלינו אני ועמך וגו' היינו שהעמיד כלי המגביל השפעות חסדו ית' לבל ילך כי אם להמקום שיש בו כבוד שמים אז ניכר חסדו ית' אכן אלו הגבורות המה רק עד שמיני עצרת וכמבואר שם על יום הערבה בהאי יומא אסתיימא דינין ובג"כ בעינן לבטשא

לון בארעא וכו' היינו כי ארעא רומז על ההסתר יותר אחרון שאינו ניכר עוד שם שום בחירה כי בהצומח מתנענע מעט וזה רומז על מעט בחירה משא"כ ארעא שהוא דומם ואינו מתנענע כלל כדכתיב והארץ לעולם עומדת וזה מורה על שלילת בחירה לגמרי לזה צריכין לבטשא לון בארעא היינו לעורר גם חוזק ההסתר כזה הנקרא ארעא ולעורר כ"כ מרחוק אי אפשר בלתי עבודת ערבי נחל היינו רק ע"י תשוקה הפשוטה ואהבה עצומה בלתי שום לבוש הנרמז בערבי נחל הגם דלא עבדו איבין כדאיתא בזוה"ק (תרומה קסט יעו"ש) אכן נעשה מאותה תשוקה הפשוטה של ערבי נחל כמו עיסה לכל העבודות כענין מאמרם ז"ל אין אשה מתעברת מביאה ראשונה מ"מ הביאה ראשונה הוא כמו עיסה לכל הולדות שאח"כ ככה נתעורר ע"י זאת התשוקה פשוטה של ערבי נחל צמיחה לכל מיני השפעות טובות וחשק חדש לכל העבודות אח"כ כי בוקע כל הסתרות ואסתיימו דינין וגבורות עד שמנהיר בחינת ארוסה וזהו דאיתא שם על שמיני עצרת בגין דאיהו ארוסה ולא נשואה היינו כי מקודם בשבעת ימי החג היה סעודה לכל אושפיזין וכמבואר שם אימא דאיהי נשואה אורח ארעא למיכל עם אחרי וכו' וענין אכילה מורה על התערבות אחד עם זולתו כי ע"י אכילה נתערבו הברואים שפיר אהדדי כמו שמצינו בגמ' לית הסתה בדברים אלא באכילה וזהו ענין של ז' ימי החג שהיה אז עסקו ית' ע"י לבושים ומפאת זה היה אז אחיזה גם להאומות כי כאשר עוסק השי"ת ע"י לבושים אז אינו ניכר מפורש ההבדל בין ישראל לעמים כי אם מי שמביט היטב אל עומק הפנימי של הלב יכול להכיר ההבדל שרק גבי ישראל הוא לדעת כי אני ה' מקדשכם משא"כ עם העכו"ם פועל השי"ת המכוון שלו למעלה מדעתם אבל על גוון הלבוש אינו ניכר זה ההבדל אמנם אחר עבודת ערבי נחל אזי מתחיל להנהיר הארת שמיני עצרת שהוא בחינת ארוסה ולא נשואה וארוסה רומז על אהבה פשוטה בלי שום לבוש אזי לאו אורח ארעא למיכל עם אושפיזין כלומר שאין עוד שום מקום ואחיזה להאומות וזהו דאיתא שם למלכא דזמין אושפיזין לבתר דשלח לון אמר לאלין בני ביתא דיליה אנא ואתון נעביד סעודה קטנה וכו' היינו שאינו נשאר רק זה התענוג וההנאה שיש להשי"ת כביכול מעבודת ישראל וכדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון ע) מאן דידע מהני הבלים שאמר קהלת ידע שמא דמ"ב דאזדרע עלמא וכו' היינו כי השם מ"ב הוא שבע שמות כל שם בן ששה תיבות ותיבה השביעי חסר מכל שם להורות על הרצון ית' שהציב לבלתי יהיה נגמר השלימות ממלכות שמים כביכול ית' רק ע"י עבודות ישראל ובזה הרצון ית' אזדרע עלמא וזה הוא הסעודה קטנה שהציב כביכול ית' שכל השלימות ממלכות שמים אינו נגמר רק ע"י עבודת ישראל:

פרק יז

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' כתיב אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו וגו' איתא בזוה"ק (הקדמה יב) פקודא רביעאה למנדע ה' הוא האלהים כד"א וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים לאתכללא שמא דאלהים בשמא דה' למנדע דאינון חד ולית בהו פרודא וכו'.

ביאור הענין כי באורייתא ברא קב"ה עלמא אלא שנתעלמו הדברי תורה בלבושי הבריאה ונתלבשו בכ"ו דורות שהיו קודם מתן תורה שעל אלו כ"ו דורות אמרו ז"ל שהיה נזונים בחסדו ית' והגם שבאמת ניזון כל העולם גם עכשיו רק מחסדו ית' כי כלום יש לבריה אצל בוראו. אלא הפירוש הוא שהיה משפיע השי"ת לאלו הכ"ו דורות את חסדו כמו על דרך ותרנות שהיה נדמה להס שהקב"ה ותרן הוא אכן במתן תורה נתגלה כדאיתא בזוה"ק (מצורע נד) מאי תורה דאורי וגלי מה דהוי סתים בקדמיתא ולא אתידע היינו שנתגלה הד"ת מתוך כל לבושי הבריאה וממילא התחילו להכיר גם למפרע אשר עיקר השפע מחסדו ית' אינו הולך כלל בדרך ותרנות כי אם בדרך התורה כמאמרם ז"ל כל האומר הקב"ה ותרן וכו' אולם ע"י שנתלבש אור התורה בתרי"ג עיטין דאורייתא לכך הציב השי"ת המצוה האחרונה מאלו התרי"ג עיטין מצות כתיבת ספר תורה למען שלא יהיה לעולם מסבת ההתלבשות שום העלם כדכתיב ועתה כתבו לכם את השירה הזאת וגו' כי לא תשכח מפי זרעו וגו' היינו שזאת המצוה יפעל גבי ישראל לעולם שלא ישתכח מהם דברי תורה וכמו שמצינו בגמ' (כתובות קג:) גבי בני ר' חייא שאמרו אנא עבדי דלא ישתכח תורה מישראל מה עבד וכו' והוא כי ע"י פעולת הכתיבה נעשה כל התורה מצוה בפעולה ממש נמצא שניכר האור מהתורה גם על גוון הלבוש מהפעולה וממילא אין שייך בזה עוד שום העלם. וזהו כענין שאיתא בזוה"ק (וירא קכט) על תפילין שהם ברזא דמשכנא כי רזא דמשכן הוא שנתלבש האור בכל כלי המשכן וככה הוא מצות תפילין שנתלבש אור התורה בהבתים ולזה איתא במדרש (ש"ט) כל המניח תפילין מקיים והגית בו יומם ולילה. אכן יען שאינו ניכר לעיני אדם אור הגנוז והכמוס בפעולת המצוה לכן אינו די בהפעולה לבד כי אם שילמוד נמי התורה מכל מצוה ומצוה למען שיהיה מכיר נמי העומק הפנימי שהוא עצמות האור הגנוז וצפון בהלבוש של פעולת המצוה ולכך הוא תלמוד תורה בפני עצמה נמי מצוה מתרי"ג מצות ולזה תקנו חכמינו ז"ל ברכת התורה לפניה ולאחריה כי ענין ברכת התורה הוא לקבוע בלבו זה האור בקביעת גמור ולזה נמי תקנו חכמינו ז"ל לומר תמיד קודם קריאת התורה אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים וגו' להורות בזה שזאת התורה בעצמה הוא האור הגנוז בעומק לבושי המצות

ועל זה הענין תיקן נמי עזרא לישראל שלא יהיו שלשה ימים בלא תורה כי בבבל התחיל לבוא תורה שבכתב בהתלבשות תורה שבע"פ ע"כ צריכין תמיד לעורר בכל פעם את האור הגנוז בזה ההתלבשות למען שיכירו את האור מתורה שבכתב דרך כל הלבושים וזה הוא דאיתא שם כי ה' הוא האלהים לאתכללא שמא דאלהים בשמא דה' למינדע דאינון חד ולית בהו פרודא וכו' ולכן אחר שמקיפין בסוכת במצות טרם שמתחילין בשמיני עצרת להקיף בתורה אומרים נמי מקודם אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים וגו' כי זה שמקיפין בש"ע בתורה רומז שנתגלה האור מכל לבושי המצות וזאת ההתגלות אור נקרא תורה דמגני ומצלי אף בעידנא דלא עסיק בה כדאיתא (סוטה כא) דמצוה מגני ומצלי רק בעידנא דעסיק בה והוא כי המצות הגם שגנוז וצפון בתוכם עצמית האור בכל זאת נראה לאדם שהוא סובל מהם כמאמרם ז"ל בגמרא (ברכות טז) אלופינו בתורה ומסובלים במצות וכו' אבל אחר שנתגלה חור הפנימי הגנוז בלבוש המצוה אזי נעשה מהמצוה בעצמה תורה ועל זה איתא בגמ' (שם) אלופינו בתורה היינו שאז מכיר האדם היטב אשר לא זו שלא סבל מעולם מפעולת המצות אלא אדרבה גם זו שפעולות המצות היו סובלין אותו כמו הארון שהיה נושא את נושאיו לזה אומרים אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים וגו' כלומר שאין עוד שום לבוש שיהיה משולל אור כי באמת הוא כל הבריאה מלא אור כי באורייתא ברא קב"ה עלמא אלא שנתעלמה אור התורה בלבושי הבריאה אכן אחר שנתגלה האור מכל הלבושים אזי רואים כי ה' הוא האלהים שכל הלבושים המה מלאים אור התורה ולזה מצינו שגם אותן השבטים שנשארו מצד יעקב אבינו משוללי ברכה מ"מ מצד אור התורה שהאיר משה רבינו נתברכו גם המה והוא כי יעקב מלגאו ומשה מלבר כד' בתקוני זוה"ק ולזה אף במקום כזה שלא היה ניכר מצד הארת יעקב אבינו את האור על גוון הלבוש מלבר משום שכל הארתם הוא רק מלגאו בכל זאת מצד גודל הארת משה רבינו שהוא גם מלבר היו רואים שאין שום מקום גבי ישראל אף על הגוון שיהיה ח"ו משולל אור ברכה:

והיה יום אחד הוא יודע לה' יום לא ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור (זכריה י"ד:ז'). הנביא מראה לנו בזה הכתוב אשר מחויב שיהיה ימות המשיח באותה התפיסה בעצמה שהוא בזה העולם לא שיהיה ימות המשיח אחר שיתבטל התפיסה מזה העולם לגמרי ויתחיל בימות המשיח תפיסה חדשה כזו שלא יהיה לה שום חיבור עם התפיסה הקודמת של עכשיו אלא באותה התפיסה בעצמה שהוא ממש עכשיו בתוך ההיקף שבעה בה יתחיל ההיקף של ימות המשיח הנקרא היקף שמיני וזהו דאיתא בזוה"ק (תצוה קפז.) ובגין כך אקרי עצרת כנישין. כנישין כלהו בהאי יומא ואקרי שמיני ולית

שמיני אלא מגו שבעה וכו'. היינו שיש חיבור גמור מהיקף שמיני להיקף שבעה ועל הארת אותו החיבור נאמר והיה יום אחד הוא יודע לה' וגו' היינו כי יום מורה על תפיסת אדם ע"ד המימיך צוית בוקר וכד' בזוה"ק (ויחי רכד) בא בימים דעביד מהני יומין לבושין. ומלת אחד הוא למעלה מתפיסת אדם כד' בזוהר חדש (ב.) קב"ה נקרא אחד ונקרא ראשון וכו' אחד מורה על חד ולא בחושבן כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון יב) כד איהו בדרגין עלאין היינו למעלה מסדר השתלשלות אקרי אחד וכדאיהו בדרגא משאר דרגין אקרי ראשון וכו' כי מלת ראשון מחייב שני ורומז על סדר השתלשלות. ועל זה הענין איתא במדרש רבה (בראשית) בעוד שהיה הקב"ה אחד חפץ לדור בתחתונים היינו שזה הרצון העליון הנקרא אחד האציל רצון שיהיה נקרא ראשון כי יש חיבור גמור ביחד הסדר השתלשלות של זה העולם עם הדרגא העליונה ביותר הנקרא אחד שהוא חד ולא בחושבן ועל הארת זה החיבור נאמר והיה יום אחד כלומר שעתיד השי"ת להנהיר מפורש החיבור מתפיסת אדם הנקרא יום עם הרצון העליון ביותר הנקרא אחד חד ולא בחושבן מה שאין חיבור כזה בהבנת השכל של הבריאה כלל רק הוא יודע לה' כלומר שאי אפשר להשיג זה החיבור רק השי"ת לבדו. לא יום ולא לילה וגו' ולהבין מאחר שאומר אח"כ לא יום וגו' א"כ מדוע אמר מקודם והיה יום וגו' אלא זה הוא כמבואר בזוה"ק (נשא קלד) לית יום אלא מסיטרא דילן ולית לילה אלא מסיטדא דילן וכו' היינו שכל הענין מיום ולילה הוא כמאמרם ז"ל בגמרא (פסחים ב.) קריי' רחמנא לנהורא ופקדי' אמצותא דיממא וקרייה רחמנא לחשוכא ופקדיה אמצותא דלילא היינו דהא שאמר הכתוב ויקרא אלהים לאור יום לאו קריאת שם הוא דתימא שקרא אלהים את שם האור יום כי אין מלת אור פירוש כלל למלת יום אלא אור לחוד ויום לחוד כי אור הוא כמבואר שם ברש"י ז"ל בריאה המאירה שברא מהוד מעטה לבושו ופקדיה אמצותא דיממא צוהו לשמש ביום וכו' היינו שיום הוא הכלי שיכולין להמשיך בתוכה את האור וזה קריא רחמנא לנהורא ופקדיה אמצותא דיממא היינו מי שיעמוד בזאת הכלי הנקרא יום כלומר שילך בעבודה בכח תפיסתו יתמשך אליו תמיד האור. וקריא רחמנא לחשוכא ופקדיה אמצותא דלילא ולילה מורה על שלילות עבודה בתפיסתו היינו מי שלא יחפוץ באור ישאר תפיסתו בחושך הרי שיום רומז על תפיסת אדם ולילה רומזת על שלילות התפיסה לזה נאמר כאן אשר בהארת החיבור שינהיר השי"ת לעתיד אז יהיה לא יום היינו שלא יהיה אז התפיסה נמוכה כמו עכשיו וגם שלא ותבטלה התפיסה של עכשיו אז לגמרי וזהו ולא לילה רק והיה לעת ערב וגו' וערב מורה על התערבות אור וחושך ביחד מלשון הכתוב כי ינטו צללי ערב היינו שלא נתבטל עדיין אור היום לגמרי וגם לא

נחשך עדיין הלילה לגמרי וזהו והיה לעת ערב יהיה אור היינו שיהיה ניכר אז מפורש זה החיבור והאחדות שיש מתפיסת אדם עם למעלה מהתפיסה. ועל זה הזמן נאמר משוד עניים ומאנקת אביונים עתה אקום יאמר ה' היינו בזה המקום שיהיה מכיר שם האדם איך שאין לו עוד שום כח בתפיסתו שם באותו המקום בעצמו יתחיל האדם להכיר את האור מלמעלה מתפיסתו כי ינהיר לו השי"ת מפורש החיבור שיש לתפיסתו עם האור שהוא למעלה מהתפיסה ועל אותה הארה כתיב והיה לעת ערב יהיה אור:

פרק יח

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו'. אמר אאמו"ר הג' הק' זצל"ה אשר בכל מקום שנא' והיה ביום ההוא רומז על הארת שמיני עצרת כדאיתא בזוה"ק (שלח קעא.) והיה ביום ההוא ההוא לא ידיע מאן הוא אלא בכל אתר ביום ההוא יומא בתראה הוא אמאי אקרי יום ההוא אלא דא הוא יומא דאחיד סופא בשירותא וכו' והארת שמיני עצרת הוא דאחיד סיפא בשירותא:

וביאור הענין כי הנה איתא בזוה"ק (אמור קד:) וע"ד כתיב עצרת תרגימו כנישו והאי יומא יעקב הוא רישא לחדוותא וכו' היינו כי יעקב אבינו הוא הראש והמתחיל שהוא התחיל להראות הכרה בהתכללות המדות וזאת ההכרה בעצמה הוא באמת עיקר המסקנא והקמ"ל מכל המדות כי טרם הקמ"ל מהמסקנא של יעקב אבינו האירו כל המדות רק בדרך סלקא דעתך. כי מהארת מדת החסד של אברהם אבינו ע"ה לבד היה סלקא דעתך אמינא שכל אור רצונו יתברך שוכן רק במדת החסד אכן כשיש נמי מדת הגבורה של יצחק אבינו הרי רואים שיש נמי מדה שהוא לגמרי ההיפך מחסד אלא מאי קמ"ל באלו שתי המדות קמ"ל מדת יעקב אבינו שהוא תפארת הכולל ומאחד אלו שתי המדות ומפאת זה הקמ"ל יש הכרה שהשי"ת הוא למעלה מכל המדות ומשולל מהם כמאמר אליהו בהקדמת תקוני זוה"ק אנת חכים ולא בחכמה ידיעא אנת מבין ולא בבינה ידיעא וכו' כלא לאחזאה איך אתנהג עלמא אבל לא דאית לך צדק ידיעא דאיהו דין ולא משפט ידיעא דאיהי רחמי ולא מכל אינון מדת כלל וכו' היינו כי מצד השי"ת נתכללו כל המדות באחדות גמור ואין בהם שום הפכיים אכן להכיר בשלמות בזה היחוד וההתכללות אי אפשר כי אם באופן שילך מקודם זאת ההתכללות דרך התחלקות המדות הנקרא נצח והוד כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון ר"י) בחסד וגבורה ענפין מתפרדין. בעמודא דאמצעיתא ביחודא חדא וכו' ובזה היחוד דייקא הבא אחר הפירוד והתחלקות נגמר עיקר תכלית המכוון מהמדות כי אחר שהולך האדם כל הסדר מהמדות שהם לך ה' הגדולה והגבורה וגו' אז יוכל לדמות שהשי"ת נצרך ח"ו לכל אלו

המדות לכן הוא העולה מכל אלו המדות. לך ה' הממלכה היינו שהכל הוא רצון הפשוט בלי שום הכרח כלל ובזאת ההכרה נגמר היחוד העולה מכל התחלקות המדות וכן הוא זאת ההכרה נמי העולה מכל ההיקף שבעה שעליה רומז שמיני עצרת שהוא העולה מכל שבעת ימי החג שרומזין על היקף שבעה כי ההיקף שבעה הוא כמו שנאמר ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי תשבות היינו שהנקודה האמצעית מזה ההיקף הוא ביום השביעי תשבות כי בשבת נכללים כל הפעולות בחזרה לשורש אחדותו ית' אכן כיון שנתבטלו ביום השביעי כל הפעולות בחזרה לשורשם א"כ מדוע הציב השי"ת כל אלו ששת ימי המעשה על זה נאמר לך ה' הממלכה כלומר שכך הוא הרצון יתברך וזאת ההכרה שהכל הוא רק רצון הפשוט יתברך הוא באמת העולה מכל ששת ימי המעשה הנקרא היקף שבעה שיכיר האדם היטב לך ה' הממלכה שכל אותן הפעולות מההקף שבעה הם משום שכך היה הרצון יתברך אמנם מאחר שהרצון ית' חפץ באותן הפעולות של ההקף שבעה א"כ יש להם באמת כח עצום מאוד ועל זה הכח עצום מאותן הפעולת נאמר ויקרא לו אל אלהי ישראל וכמו שביארו ז"ל בגמ' (מגילה) הקב"ה קראו ליעקב אל היינו שכל חפצו יתברך הוא בהפעולות של ישראל וזה הרצון נקרא אלהי ישראל ועל הארת זה הרצון רומז שמיני עצרת שהוא הארה מהיקף שמיני והנקודה האמצעי מההקף שמיני הוא שיחזיר השי"ת לישראל כל הפעולות שבטלו אותם ביום השביעי שבהיקף שבעה שהיה כבר. ולזה הוא האי יומא יעקב רישא לחדוותא כי מאחר שהלך מדת יעקב אבינו דרך כל התחלקות המדות עד לך ה' הממלכה שהוא מדת דוד המלך אזי נגמר בזאת ההכרה היחוד בשלימות כי דוקא ביחוד כזה הבא אחר הפירוד נגמר הרצון יתברך בתכלית השלימות כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון נ"ו) ופניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה וכו' ואינון מתיחדין לתתא כגון לולב דאיהו אגידא חדא לתתא וכו' ואיהו בפרודא לעילא דענפין מתפרדין לימינא ולשמאלא וכו' היינו כי היחוד העצום הבהיר כמו שהוא באחדות השורש העליון יתברך אינו להולדה ועיקר תכלית המכוון מהרצון יתברך הוא שהיחוד יהיה להולדה וזאת אי אפשר כי אם באופן שיהיה מקודם פירוד גמור הנראה לשני הפכים ואח"כ כשמנהיר היחוד אז יתכן שיהיה ממנו הולדה כמו שמצינו נמי בהתחלת הבריאה שנברא האדם דו פרצופין ואח"כ היה הנסירה כדכתיב ויפל ה' אלהים תרדמה וגו' ויביאה אל האדם וגו' כי דוקא ע"י הפירוד שמקודם נתהווה אח"כ היחוד אפין באפין כמבואר (שם בתקוני זוה"ק) קורבא דאחוה אית תמן ולא דיחודא היינו שאינו להולדה. אבל לתתא כלהו אגודה אחת יחודא חדא וכו' היינו כי היחוד הבא אחר הפירוד הוא להולדה ולזה אחר שהולך אור מדתו של יעקב אבינו

דרך התחלקות המדות של כל שבעת ימי החג שרומזין על היקף שבעה אזי הוא בהאי יומא יעקב רישא דחדותא וזהו דאיתא (שם) בתקוני זוה"ק מאן דמחבר אתוון באתר דפרודא כאלו אפריש בינייהו וכו' ובג"ד בהאי אתר לא תקרבו לגלות ערוה וכו' ובהאי אתר אתמר ואיש אשר יקח את אחותו חסד הוא וכו' והלא יעקב אבינו נשא שתי אחיות ואינו נחשב כלל שפגם ח"ו בסתרי עריות אכן יעקב אבינו נשא כגוונא דלעילא כי הוא כבר הלך דרך דוד המלך שמדתו הוא לך ד' הממלכה ויחוד כזה שמכיר האדם אחר הפירוד הוא באמת מהשורש ונגמר בו הזווג בתכלית השלימות שיהיה כגוונא דלעילא וגם אפין באפין וכיון שהוא כמו בהשורש שוב אינו נחשב פוגם בסתרי עריות וכן מצינו גבי דוד המלך נמי שעשה לעצמו בגדים כמו בגדי כהונה שנאמר ודוד חגור אפוד בד וביארו ז"ל מלבוש עשוי כדמות האפוד של כהן גדול מכלאים וכלאים הוא נמי ענין סתרי עריות אלא יען שאצלו נתהווה ג"כ כל היחוד אחר הפירוד לזה נחשבים כל פעולותיו כגוונא דלעילא בשורש העליון ששם הוא אחדות פשוט ממילא לא פגם כלל בסתרי עריות וככה הוא הארת היחוד המתעורר בשמיני עצרת אחר ההיקף שבעת ימי החג שאז נעשה הזווג כגוונא דלעילא ופב"פ כי כבר הלך דרך לך ה' הממלכה לזה הוא בהאי יומא יעקב רישא לחדוותא. ועל זאת הכוונה אמר אזמו"ר הג' הק' זצל"ה מאיזביצא שהארת הזווג משמיני עצרת אחר ימי החג הוא כענין הארת הזווג של ברכת שים שלום אחר תפלת שמונה עשרה:

והענין הוא כמו שמצינו גבי סדר התפלה (ברכות ט') יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל וכו' יפנה היינו שמקודם צריך האדם לפנות מלבו ולסלק ממנו כל הכעס ויטול ידיו היינו שיגביה הכלי פעולה שלו להדעת שבראש ויניח תפילין היינו שיכיר היטב החיבור והתקשרות שיש לו עם השי"ת ויקרא ק"ש היינו שימסור כל תשוקת לבבו להשי"ת ואח"כ יאמר ה' שפתי תפתח ושלש ראשונות שהם כעבד המסדר שבחו לפני אדונו ואח"כ יכול לבקש נמי על צרכי הגוף כי אז נכללים כל צרכיו נמי בכבוד שמים ובשלש אחרונות הוא כעבד המקבל פרס מרבו וזה הכל בחינת אחורי כדכתיב וראית את אחורי ומתרגמינן וחזת ית בתרי כי פנים בפנים אינו רק בסוף בברכת שים שלום כדאיתא בגמרא (יומא נג) רבא חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא ברישא א"ל מי סברת לימין דידך לשמאל דידך קא אמינא דהוה ימינו של הקב"ה הרי שבכל התפלה נחשב המתפלל כאלו עומד אחורי השכינה כי צד דרום נחשב תמיד לימין האדם וכשמגיע האדם לברכת שים שלום אזי צריך האדם ליתן שלום ברישא לצד צפון שהוא שמאל דידי' משום שהוא ימינו דקב"ה כי כביכול ית' עומד אז נוכח פניו של המתפלל ממילא

הוא שמאל של המתפלל ימינו של הקב"ה הרי שעיקר הזווג פנים בפנים נעשה דוקא בברכת שים שלום שהוא אחר הפירוד שמקודם שהיה בבחינת וראית את אחורי וחזת ית בתרי וכן הם כל שבעת ימי החג בבחינת אחורי וחזת ית בתרי עד שמגיע שמיני עצרת אז מתחיל הזווג להנהיר פב"פ כמו הזווג של ברכת שים שלום אחר שמונה עשרה וזה הוא כדאיתא בזוה"ק (שם) יומא דאחיד סופא בשירותא היינו שאורו של יעקב אבינו שהוא המתחיל להנהיר את אור התכללות בהכרת תפיסת אדם מאיר ובא כך דרך כל התחלקות המדות עד אחר לך ה' הממלכה אזי נגמר בזה שלימות הזווג פב"פ כגוונא דלעילא בשורש אחדותו יתברך הרי דאחיד סופא בשירותא:

פרק יט

והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון וגו' וביארו ז"ל (פסחים נ') זה האור שיקר בעוה"ז וקפוי לעוה"ב וביאר בזה אאמ"ר הג' הק' זצל"ה כי בעוה"ז הוא האור יקר מאוד רק כלים לקבל בהם לעתיד את האור יכולין לקנות שפיר בעוה"ז אבל לעתיד שוב אין להשיג שם כלי קיבול כי מי שלא הכין עצמו מערב שבת אין לו מה שיאכל בשבת אכן האור יהיה לעתיד בזול מאוד רק כלים אין להשיג אז לקנות לזה צריכין לקונת כלים בעוה"ז כדי שיהיה לעתיד במה שיקבל את האור ועיקר הכלי קיבול לאור הוא הצמצום והסבלנות שסובל האדם בעד כבוד שמים בזה העולם וכפי שסבל האדם כך יהיה לו לעתיד כלים לקבל את האור וזהו שרמז בגמרא (שם) באמרם אלו נגעים ואהלות וכו' היינו כי בנגעים ואהלות נכללו כל מיני סבלנות שבעולם. ומסיים שם הכתוב והיה ביום ההוא יהיה יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור וגו' היינו כי איתא בזוה"ק (בשלח מו:) דלית יום בלא לילה ולית לילה בלא יום וכו' ובזוה"ק (פנחס רכח:) לית הויה בלא אדני ולית אדני בלא הויה כגוונא דלית דבור בלא קול ולית קול בלא דיבור והאי איהו קשוט בעלמא דאצילות אבל בעלמא דפרודא אית קול בלא דבור וכו' והוא כד' בזוה"ק (ויקרא כו) כנסת ישראל כד איהי בגלותא קלא אסתלק מינה ומלה אשתכך מינה וכו' ומזה שנתרחק קלא מדיבורא ושם הויה משם אדני נמשך כל סבלנות הגלות כי מהחיבור של שם הויה ואדני יש כל מיני ישועה כדכתיב ה' זוקף כפופים ה' מתיר אסורים אכן מזה שנתרחק שם הויה משם אדני נסתלק קלא מדיבורא ויש כל הסבלנות בעוה"ז לזה נאמר והיה יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה וכמבואר בזוה"ק (נשא קלד) דתנינן באתר דאית יום אית לילה דלית יום בלא לילה ומשום דההוא זמנא זמן יהיה דיקרא דדיקנא והוא בלחודוי ישתכח לא אתקרי לא יום ולא לילה וכו' היינו כי אחר שהולך אדם בעבודתו בהסדר דלית יום בלא לילה מוכרח שיגיע ליום כזה

שהוא לא יום ולא לילה כי הקב"ה מקיים את המצות והמצוה הוא כדכתיב ביומו תתן שכרו לזה מתחייב שיהיה בזה העולם יום כזה שיתן בו לישראל השכר חלף עבודתם וזה היום הוא ימות המשיח ועל זה נאמר הוא יודע לה' לא יום ולא לילה כי מאחר שבזה העולם לית יום בלא לילה מוכרח להיות מי שמנהיג בינתים בין יום ללילה וזה נקרא בין השמשות דלא הכריעו בו חכמים רק הוא יודע לה' שהוא לא יום ולא לילה ועליו נאמר והיה לעת ערב יהיה אור:

פרק כ

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו'. איתא בזוה"ק (בשלח נח:) אילנא חד רברבא עלאה תקיפא ביה אתזנו עלאין ותתאין והוא אתחם בתריסר תחומין וכו' שבעין ענפין סלקין בגויה ואתזנו מניה וכו' כד מטי עדן שלטניה דכל ענפא וענפא כלהו בעאן לשיצאה כלא גופא דאילנא וכו' כד מטא עלייהו שלטנותא דההוא גופא דאילנא חולקא דישראל בעי לנטרא לון ולמיהב שלמא בכלהו ועל דא שבעים פרי החג למיהב שלמא לשבעין ענפין דבגו עילנא וכו'. היינו יען שבשבעת ימי החג הוא עדיין שלטנותא דשבעין ענפין לזה יש עדיין סבלנות לישראל כענין מאמרם ז"ל בגמרא (שבת קמה) מפני מה ת"ח שבבבל מצוינין לפי שאינן בני מקומם דאמרי אינשי במתא שמאי בלא מתא תותבאי היינו כי מי שאינו על מקומו צריך לילך בגודל ברורים ועל אלו הברורים רומז מצות סוכה כי זאת המצוה מלמד את אדם צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי היינו שיהיה האדם נמשך תמיד אחר הארת רצונו ית' לבלתי יתעקש א"ע בשום דבר הן בעניני עוה"ז והן בענינא דדברי תורה כי בענינא עוה"ז צריך האדם לקבוע בדעתו הכרה שאין סבת פרנסתו בקביעות דוקא ע"י זאת הסבה שכבר מורגל בה יוכל למשוך פרנסתו אלא שידע היטב שכן יכול השי"ת להראות לו ביום מחר סבה חדשה שלא ידע אותה אתמול ומשם דוקא יקבל כל פרנסתו וכן בד"ת בל יתעקש האדם לילך דוקא בהסדר שהתיצב בדעתו כפי הפירוש שבתפיסתו שכבר מורגל בו כי השי"ת יכול לפתוח לו ביום מחר פירוש אחר אשר לא ידע אותו אתמול כענין שמצינו בגמרא (פסחים כב) שמעון העמסני היה דורש כל האתין שבתורה כ"ב שנה כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש אמר כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אקבל שכר על הפרישה וזאת הפרישה הבין שכעון העמסוני ממצות סוכה לבל יעמוד אדם בתוך ההרגל שלו בקביעות אפילו בדברי תורה אמנם אחר שהאדם התלמד עצמו היטב ממצות סוכה לבל יהיה משוקע בשום דבר שבעולם אזי אומר השי"ת על זה האדם עד מתי אני מטעה זה הנפש בכל פעם להראות לו חליפות ברצוני כיון שכבר התלמד שיהיה בנקל לו להתמשך אחר רצוני בכל מיני חליפות שיעברו עליו

ומדוע לא ידור מהיום והלאה בבית בקביעות גמור אזי שפיר יכול האדם אח"כ לכנוס לבית ולדור בו בקביעות כי אחר שלמד אדם א"ע במצות סוכה לפרוש מכל הרגילות שלו ולהכיר שיקבל שכר על הפרישה כמו על הדרישה אזי יש בהבית שידור זה האדם בקביעות ג"כ קדושת סוכה כי הוא עם בית הקבוע שלו נמשכין תמיד אחר רצונו יתברך כמו שמצינו גבי דוד המלך שבית הקבוע שלו היה נמי נקרא סוכה כדאיתא במדרש (ש"ט) מזמור שיר חנוכת הבית לדוד וכי דוד בנאו וכו' אלא בשביל שמסר נפשו עליו לפיכך נקרא על שמו וכו' ואותו הבית בעצמו נקרא סוכה ג"כ שנאמר עליו אקים את סוכת דוד הנופלת הרי שאחר כל העבודות אדם נקרא הבית שלו נמי סוכה ולזה אחר שבעת ימי החג יכולין תיכף לכנוס להבית ועל הארת זה הרצון רומז שמיני עצרת שעליו נאמר והיה ביום ההוא יהיה יום אחד הוא יודע לה' וגו' ויום אחד מורה כמבואר בזוה"ק (אדרא רבה נשא קלד:) הוא בלחודוי וכו' היינו שיתבטלו אז כל הלבושים מהשבעים ענפין ויתחיל שלטנותא דההוא גופא דאילנא שהוא חולקא דישראל:

פרק כא

בקר שמיני עצרת

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו'. כתיב התמלא בשכות עורו ובצלצל דגים ראשו וגו' (איוב מ׳:ל״א). הנה בזה הקפיטול נסדרו כל החמשים שערי בינה כפי שמסדר אותם (הקדמת הראב"ד ז"ל לספר יצירה). השער הראשון הוא איפה היית ביסדי ארץ וכמו שביארו ז"ל איפה שלך היכן היתה. היינו שאם הגעת להשורש היות רואה מפורש שבריאת עולם לא היה בשום הכרח ח"ו רק ברצון הפשוט יתברך. ואח"כ מסדר שם עוד מ"ט שערי בינה להראות שלא יאמר האדם שהבריאה הוא מחויב המציאות ח"ו כי מחיוב המציאות הוא שאחד מחייב את השני וא"כ הוא להיפך מהמ"ט שערים כי בהמ"ט שערי בינה נכלל כל סדר העולם והטבע מכל הברואים ואם היה אחד מחייב את חבירו אזי היה נמצא שכל הסדר אינו כראוי מפני מה נטבע בזה טבע של רחמנות ובזולתו טבע מאכזריות והבריאה שהיה מחויב לפי שכל אדם שיהיה בה זריזות נטבע בה עצלות ומה שהיה מחויב לפי השכל בעצלות נטבע בזריזות ואם היה מחויב המציאות היה נמצא שכל הסדר הוא מהופך ואינו מסודר כראוי ומזה יכול האדם להוכיח שפיר שכל הבריאה הוא באמת רק רצון הפשוט יתברך למעלה הרבה מתפיסת אדם ולזה הוא השער האחרון מאלו השערים באשר חללים שם הוא היינו כי תפיסת אדם הוא רק בהגבול שהציב השי"ת אבל בין גבול לגבול זולתו שם בינתים אין להאדם שום תפיסה. ונדמה לו שהוא פנוי כמו חלל על זה נאמר באשר חללים היינו במקום

שנדמה לאדם שהוא חלל שם הוא. ומלת הוא רומז לעלמא עלאה כד' בזוה"ק (האזינו רץ) עתיקא קדישא דאתכסיה אקרי הוא וכו' ולזה אין בו להאדם תפיסה מפני שזה המקום הנקרא הוא שם הוא למעלה משכל האדם וזהו נגד יוה"כ ולזה קורין ביוה"כ מיתת בני אהרן דאיתא עליהם במדרש באשר חללים שם הוא באשר חללים זה מיתת בני אהרן. שם הוא שם השכינה היינו שהוא למעלה מתפיסת אדם ונראה בזה המעשה כמו חלל לזה שם השכינה שזה החלל הוא מלא אור עתיקא לזה קורין זאת ביוה"כ כי ביוה"כ נתגלה האור מעלמא עלאה המנהיר כל הסתרות שבעוה"ז ורואים אז מפורש ה' הוא האלהים. והנה יש שני מיני אורות מקיפין אחד נקרא אור המקיף מבחוץ וזהו מה שמנהיג את האדם ומקיף אותו למעלה מדעתו והאדם אינו מרגיש כלל איך שהשי"ת מקיף אותו והשני נקרא אור מקיף מבסמוך היינו זה ההנהגה שמרגיש בה אדם ומכיר שהשי"ת מקיף אותו ומנהיגו בהשגחתו וזה הוא נגד סוכה שמרגיש האדם בהגנתה. אבל בית הוא הגנה שאין האדם מרגיש בה כמבואר. וזהו החלוק בין ישראל לעכו"ם כי אורו יתברך מקיף גם את העו"ג כד' בכל מקום מוקטר מוגש לשמי וגו' אכן אצלם הוא אור המקיף מבחוץ וזה נקרא ירומו סלה שהשי"ת מנהיג עמהם למעלה מבחירת דעתם כ"ד בגמרא (פסחים) אגפי דרומא בהא נחתינן ובהא סלקינן אכן בישראל הוא מקיף מבסמוך שהשי"ת מסר כל טובת הנאה בידם שיהיה להם עבודה בבחירת דעתם ומזה האור המקיף מבסמוך ממשיכים ישראל את אור אצלם ועושין ממנו אור פנימי כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל שע"י ארבעה מינים שבלולב ממשיך האדם את האור הקדושה מהסוכה שהוא בבחינת מקיף בקרבו ונעשה ממנו אור פנימי ועי"ז נתמלאו החללים שיש בין אורו יתברך לתפיסת אדם ואחר שנתגלה זה השער באשר חללים שם הוא נתגלה אח"כ ג"כ הנה נא בהמות אשר עשיתי עמך וזהו כמו שמצינו בתורה אחר מיתת בני אהרן שעליהם רומז הכתוב באשר חללים שם הוא נאמר שם ג"כ אח"כ זאת הבהמה אשר תאכלו כי כאשר מגלה השי"ת השער באשר חללים שם הוא נתגלה ממילא השער הנה נא בהמות אשר עשיתי עמך כי בהמה מורה על כל הלבושים הגסים הנמצאים בזה העולם וכן באדם בעצמו נמצאים תשוקות שפלים וגרועים מאד וכמאמרם ז"ל חוש המישוש חרפה הוא לנו על זה מסיים שם הכתוב בהמות בהררי אלף מרמז בזה שכל אלו הלבושים נסתבבו ממקום עליון הגבוה מאוד כי יען שהציב השי"ת את הצורת אדם שיהיה בכחו להכניס הכל בקרבו ולהעמידו נוכח השי"ת פב"פ לכן יש בו תשוקה להעלות הכל אף מה שהוא חוץ מגבולו ונראה לפעמים שנכנס לגבול חבירו וכן אמר הכתוב שם אח"כ בדגים כי דגים מפני שהם הבריאה הראשונה מכל הבעלי חיים לכך יש בהם כח החמימות מאוד

וכד' בגמרא (ב"ב עד) דגים פריצי היינו שיש בהם זדון מאוד עד שנדמה להאדם שאצלם הוא מקום פנוי וחלל לכן נאמר שם מלויתן שהדגים בשורשם למעלה נקראים לויתן שמורה על חיבור עם השי"ת למעלה מהתפיסה ומהגבולים של זה העולם, לזה נראה בתפיסת אדם כחלל ובאשר חללים שם הוא ולכן עושין מזה סוכה שהוא אור המקיף למעלה מתפיסת אדם כי מסככין בפסולת גורן ויקב שאינו כלל בתפיסת אדם כמו שנתבאר במקומו אכן לעתיד שיהיה כד' בזוה"ק (משפטים קח:) אקדים מוחא והדר קליפה שלא יהיה אז שום פסולת כדכתיב ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ שאז יהיה ניכר מפורש בכל ההסתרות אורו יתברך וממילא יהיה נתגלה בתפיסת אדם כל הדברים הנעלמים בעוה"ז אז נתמלא בשוכות עורו היינו שיהיה נתגלה מפורש איך שהשי"ת ממלא כל החללים ומה שהוא בעוה"ז אור המקיף בבחינת סוכה למעלה מהתפיסה לעתיד יתמלא זאת ועל זאת הישועה רומז שמיני עצרת אשר לעתיד יהיה ניכר האור בכל ההסתרות שהם לע"ע למעלה מדעתו של אדם ולזה מתחילין בו תפלת גשם כי ש"ע מרמז על לעתיד שיתבררו אז כל פעולות לטוב לכן יכולין ג"כ להתפלל על גשם כי על גשם איתא בגמרא (תענית) כנסת ישראל שאלו שלא כהוגן יבוא כגשם לנו היינו כי גשמים בא על ידי עבודת אדם ותפלתו כמ"ש היש בהבלי הגוים מגשימים ויען שהוא ע"י פעולת אדם א"א שלא יהיה בו פסולת לכן פעמים אינו מתבקש ונקרא שאלו שלא כהוגן והקב"ה השיב להם אהיה כטל לישראל וטל לא מעצר מפני שהוא מחסד השי"ת בלי שום תפלה ועבודת אדם ולכן בשמיני עצרת שרומז על העתיד שיתברר שמעולם לא היה בפעולת ישראל שום פסולת יכולין להתפלל נמי על גשם כי מצד זה היום דומה הגשם לטל:

פרק כב

איתא בגמ' (תענית) גדול יום הגשמים כיום שנתנה בו תורה וכו' רבא אמר יותר מיום שנתנה בו תורה שנאמר יערוף כמטר לקחי מי נתלה במי הוי אומר קטן נתלה בגדול וכו'. ביאר בזה הרב המגיד הגה"ק זצל"ה מקאזניץ בספרו הק' (עבודת ישראל לש"ע) וזה לשונו הק' נרמז בכאן על יום חג שמיני עצרת וכינו אותם בשם יום הגשמים על שם שמברכים בו מוריד הגשם ונעשה בחי' גשמים יורדין ואיתא במדרש תנחומא (פ' פנחס) שהיה מהראוי ליום ש"ע אחר החג חמשים יום כשם שיש מפסח ועד עצרת אלא אמר הקב"ה חורף הוא ואינן יכולין להניח בתיהם לבא לכאן אלא עד שהן אצלו יעשו עצרת מנין ממה שקראו בענין ביום השמיני עצרת וכו'. ולזה רמזו חז"ל גדול יום הגשמים היינו שמיני עצרת כיום שנתנה בו תורה שהוא חג השבועות אבל רבא פליג עליה ואמר

דמעלתו יותר גדול שבו מטפטף מ"ח טיפין כנודע עכ"ל הק' והטהור. ופירוש לפרושו כי במתן תורה נתגלה שבכל הלבושים שבעולם יש בהם מוצא פי ה' המחיה ומהוה אותם וכל הלבושים המה לבוש לזה האור המלובש בתוכם כדאיתא בזוה"ק (מצורע נ"ד) מאי תורה דאורי וגלי מה דהוי סתים בקדמיתא וכו' היינו כי באורייתא ברא קב"ה עלמא אלא שנתעלם אור התורה בכל הלבושים של הבריאה עד דהוי סתים ולא אתיידע וביום מתן תורה אורי וגלי מה דהוי סתים בקדמיתא ולא אתיידע כי אז נתגלה זה האור מתוך כל הלבושים שבעולם עד שהיה ניכר מפורש שכל הויות אלו הלבושים והמחיה אותם הוא רק זה האור המלובש בתוכם שהוא המוצא פי ה' המחיה אותם אבל זה היום שמיני עצרת מורה על לעתיד שאז יהיה יותר התגלות אור עד שיהיו מכירים גם בעצם הלבושים אשר כמו שהם בהגוון של זה העולם המה בעצמם מוצא פי ה' ועל התגלות אור עצום כזאת רומזין מ"ח טיפין כנודע ולזה אמר רבא גדול יום הגשמים שהוא שמיני עצרת יותר מיום שנתנה בו תורה:

פרק כג

עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה וגו'. כתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים וגו'. היינו שישפיע השי"ת ברכה מעומק המקור עליון כי ענין ברכה מבואר בזוה"ק (עקב רעא.) ברוך דא רזא דמקורא עלאה מכלא לארקא ולאמשכא ולאנהרא כל בוצינין ואיהו ברוך תדיר דלא פסקין מימוי וכו'. הגם שזה האור כמו שהוא בהמקור כאשר נמשוך לזה העולם הוא מטי ולא מטי כדאיתא בזוה"ק (בראשית ט"ז) היינו כי אור המקור נקרא אור האבוקה כמבואר בגמ' (פסחים ח.) למה צדיקים דומין בפני השכינה כנר בפני האבוקה וכו' האי משך נהורא והאי מיקטף איקטופי וכו' בכל זאת משום שישראל מסלקים מצדם כל נגיעתם ואין להם מצדם שום רצון אחר בלעדי רצונו ית' לכך משפיע להם השי"ת את האור מהמקור עלאה בזה האופן שיהיה יתכן להיות מטי תדיר וכענין שנאמר מי פלג לשטף תעלה ודרך לחזיז קולות וביארו ז"ל בגמ' (ב"ב טז.) הרבה טיפין בראתי בעבים וכל טיפה וטיפה בראתי לה דפוס בפני עצמה שאלמלי שתי טיפין יוצאות וכו' הרבה קולות בראתי בעבים וכל קול וקול בראתי לו שביל בפני עצמו שאלמלי שתי קולות יוצאות משביל אחד מחריבין את כל העולם וכו' ככה נמשך לישראל האור מהמקור עליון בדרך לחזיז קולות כדי שיהיה בכחם לקבל וזה זוכין ישראל ע"י ברורם במצות מעשר כי עני מעשר ביאר אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שרומז על הדרגא העשירית שהוא המדה האחרונה הנקראת מלכות שבמלכות שהציב השי"ת בגבול ההיקף מתפיסת אדם שיש לו כח לקנות בזה שיהיה נדמה לו שיש לו בחירה

ובבחירת רצונו הטוב בוחר בטוב ומואס ברע אף שבאמת כאשר מביט האדם מעט למעלה מזאת הדרגא האחרונה יכיר בבירור שאין בידו שום כח הבחירה נמי אמנם בזאת הדרגא האחרונה הנקראת עשירית הציב השי"ת שיהיה נדמה להאדם על הגוון שיש לו כח הבחירה ולזה אמרו ז"ל בגמ' רוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של חבירו רמזו ז"ל בזה על זה הדרגא עשירית שנקרא קב שלו שרוצה אדם בה כי בהתשע מדות שהם למעלה מזאת הדרגא אין להאדם רצון בהם כי יודע שאינם בתפיסתו לפיכך נקראים תשעה קבין של חבירו כי עיקר הרצון של האדם הוא רק בזו הדרגא שיש בכחו לקנות ולזה נקרא הדרגא עשירית קב שלו וכאשר מוסר אדם זה הדרגא עשירית הנקרא קב שלו להשי"ת היינו שממליך השי"ת גם על כח בחירתו שזה הכח לבחור בטוב ולמאוס ברע אינו שלו רק מהשי"ת ועל זה רומז מצות מעשר אזי מקנה לו השי"ת גם התשעה קבין הנשארים כד' בגמ' משולחן גבוה קא זכי להו ועל זה מרמז מצות מעשר שימסור חלק העשירית הנקרא קב שלו לגבוה וע"ז יקנה תשעה קבין הנשארים אצלו משולחן גבוה וכדאיתא בזוה"ק (בלק קצז.) דהא מגו מהימנא סגיא דילה דלא אשכחן בה מומא יהבו לה בלא עכובא כלל ואיהו כד מטא לגבה כל מאן דכנישת עצר ומעצר ומעכבת דלא נחית ונהיר אלא כפום טלא טיפין טיפין זעיר זעיר זעיר וכו' וכדין איהו עצרת וכו'. היינו מגו מהימנא סגיא שמאמין השי"ת בישראל חפץ להשפיע להם את אורו בגודל התפשטות ובאותו הבהירות ממש כמו שהוא בהמקור עליון אכן כנסת ישראל מחמירים על עצמם מצדם ומעצרים ומעכבים דלא נחית ונהיר אלא כפום טלא טיפין טיפין זעיר זעיר וזהו ע"ד דאיתא בגמ' בנות ישראל החמירו על עצמם וכו' היינו שזאת החומרא אינו שחכמים החמירו עליהם אלא שבנות ישראל החמירו על עצמם מצדם כי כך נקבע בלבבם של ישראל מקדושת אבות שיגדירו ויחמירו על עצמם לבלתי יקבלו שום טובה בגודל זרם התפשטות רק טיפין טיפין זעיר זעיר כדי שיכירו תמיד בהשפע את אהבת הנותן וזה הקדושת אבות הנקבע בלבבות ישראל נקרא טל וכמבואר במדרש דייתיקו זו מאברהם אבינו נמסר לישראל שנאמר אצלו מרחם משחר לך טל ילדותך וטל הוא לבוש בעוה"ז לאותה הנקודה דמטי תדיר באורח גניזא כי טל לא מעצר לעולם כדאיתא בגמ' (תענית) לכן איתא בגמ' (שם) כנסת ישראל שאלו שאלו שלא כהוגן יבוא כגשם לנו וגשם פעמים מתבקשת ופעמים אינה מתבקשת והקב"ה השיב להם כהוגן אהיה כטל לישראל וטל לא מעצר לעולם. ומדוע באמת לא שאלו כנסת ישראל ג"כ על טל אמנם על טל לא יתכן כלל לבקש מאחר שטל הוא הצמצום שיש בלב ישראל בקביעות מקדושת אבות לבלתי יחפצו שום טובה בגודל התפשטות והם בעצמם החמירו על

עצמם מרצונם וא"כ מה שייך שיתפללו על זה אכן על גשם שמורה על השפעתו ית' על זה שייך להתפלל יבוא כגשם לנו היינו שיתן לנו השי"ת מצדו כל מיני השפעות טובות באופן כזאת שיהיה בכחנו לקבל אותם ועל זה השיב השי"ת אני אתן לכם יותר כהוגן. אהיה כטל לישראל היינו שאברר לעיני כל שרק הצמצומים של ישראל התעוררו אצלו כביכול להשפיע בזה העולם כל ההשפעות טובות ויהיה נמצא שישראל עומדים לפנים מכל ההשפעות מאחר שהם המעוררין למעלה להשפיע את כל ההשפעות ומבלעדי הצמצום של ישראל לא היה בזה העולם שום השפעה הרי שישראל המה לפנים ולמעלה מכל ההשפעות:

פרק כד

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו'. בזוה"ק (ויגש רח:) ולא עמד איש אתו בזמנא דקב"ה אתי לאזדווגא בכנסת ישראל. בהתודע יוסף אל אחיו בזמנא דקב"ה הוה מתחבר בהו בישראל בגין דאינון נטלי בלחודיהו ולא חבורא דעמון עכו"ם בהדייהו בגין כך ביום השמיני עצרת תהיה לכם דהא בזמנא דא איהו קב"ה בלחודוי בחבורא חדא עם ישראל דכתיב בהו אחי ורעי וכו'. הענין הוא כדאיתא בזוה"ק (צו לא:) מה דתלא בעובדא בעובדא אתער לעילא ואתעביד עובדא ומה דתלא במלין במלין כד אתגזר במלה אתער הכי לעילא וכו' ת"ח הני שבע קלין תליין במלה דפומא בשאר יומי שתא והשתא לא תליין אלא בעובדא ושם (דף ל"ב) ביומא קדמאה דירחא שירותא דדינא הוא וסיומא הוא בהאי יומא והא אתמר ת"ח ביומא דא שלמין ומסיימין עמין עכו"ם ברכאן דלהון ושראן בדינא וישראל ביומא דא מסיימי דינין דלהון ושראן בברכתא דהא ליומא אחרא זמינין לאשתעשעא במלכא לנטלא מניה ברכאן לכל שתא וכו'. היינו כי בר"ה אז הוא עדיין מכוסה כל הרצון במחשבה ולכך נקרא בכסה ולעומת זה הוא אז עבודת ישראל ג"כ בקול פשוט שאינו עדיין אפילו במלולא כי בקול פשוט אין עדיין אפילו חיתוך אותיות כלל ואח"כ מתחיל עבודה במלולא ובחג הסכות מתחיל עבודה בעובדא היינו שזה הרצון ית' שהיה עוסק עם ישראל מלפנים בהסתר נתגלה עכשיו לישראל זה הרצון ית' מפורש בהתגלות הפעולה של ארבעה מינים וזהו דאיתא במדרש רבה (אמור) הה"ד ארבעה הם קטני ארץ והם חכמים מחוכמים וכו' היינו שבזאת הפעולה מאלו ארבעה מינים שנראה לקטני ערך נתעורר כל האור המלובש בהתלבשות הבריאה כי באורייתא ברא קב"ה עלמא אלא שנתעלם אח"כ בלבושי הבריאה ובנטילת ארבע מינים אלו נתעורר כל האור מהבריאה שיהיה בהתגלות הפעולה כי באמת זה היקרות שהניח השי"ת בעצמות הפעולה הוא יותר גדול הרבה מהכוונה שאפשר לכוון בה כי אם היה די בהכוונה

מהמצוה לבד בלעדי הפעולה לא היה צריכין לפעול את המצוה בפעולה ממש רק שהיה די לכוון הכוונה הנמצא בה אלא שבאמת יש בעצמית הפעולה יקרות העצום מאוד מה שאין יקרות כזאת בשום כוונה כלל כי דוקא ע"י הפעולה הגשמי מהמצוה נתעורר כל האור מהרצון ית' לזה היו מקיפין בכל יום מז' ימי החג במצות וביום הערבה שהוא סיומא דדינא היו מקיפין ז' פעמים ואלו עובדות נקראין הכל תכשיטין דמלכא ובשמיני עצרת מסלקין כל התכשיטין להורות על שלימות הזווג בקירוב בשר בלי שום לבוש כמבואר בהאר"י הק' ז"ל וזהו דאיתא שם בזוה"ק ולא עמד איש אתו בזמנא דקב"ה אתי לאזדווגא בכנסת ישראל וכו' בג"כ ביום השמיני עצרת תהיה לכם וכו' ולכך מתחילין ישראל אז להקיף בתורה להורות שכל האור מפעולות המצות נחקק בלבבם של ישראל ונעשה מזה תורה והחילוק הוא כדאיתא בגמ' (סוטה כא) מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא:

פרק כה

איתא (בפסיקתא עתיקתא לסכות) ביום השמיני עצרת תהיה לכם למה עכבו אותם עוד יום אחד משל למלך שזימן כל עבדיו לסעודה רמזו להם מטרונא שעכשו הוא עת רצון לבקש מהמלך כל מה שרוצים ולא הבינו כיון שלא הבינו מה שרמזה להם עיכבה להם המטרונא עוד יום אחד עד שיבינו כך בכל שבעת ימי החג רמזו התורה לישראל בשני ובששה ובשבעה מים ולא הבינו עיכבו להם עוד יום אחד ואח"כ הבינו הה"ד ביום השמיני עצרת תהיה לכם וכו'. ביאור הענין כי כל הטובות שבעולם נכללו בהשפעת המים אכן מטרידין ג"כ דעת האדם כי על הגוון נראה שהשפע יורד לרשעים כמו לצדיקים כדאיתא בגמ' (תענית ז) מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים וענין מטר רומז על פעולות אדם וכמו שמצינו בגמרא (שם) כנסת ישראל בקשו שלא כהוגן יבוא כגשם לנו והקב"ה הושיבם כהוגן אהיה כטל לישראל. ובאמת למה לא בקשו כנסת ישראל ג"כ על טל כי טל מורה על השפע היורד רק מצדו ית' שלא מעצר לעולם ואינו שייך לבקש זאת לכן לא בקשו אלא על גשם שמורה על השפע היורדת ע"י עבודת אדם והראה להם השי"ת אהיה כטל לישראל היינו שאותה ההשפעה היורדת ע"י עבודת ישראל שנקרא גשם זה הוא באמת מצדו ית' ג"כ טל שלא מעצר לעולם כי זה החילוק מטל למטר הוא רק מצד הבריאה אבל מצדו ית' הוא המטר ג"כ טל כי מצד השי"ת אינו יורד המטר ג"כ רק לצדיקים ולכך כשרמזו להם התורה בז' ימי הסכות בשני ובששי ובשביעי מים היינו שכל מטרת הרצון ית' גם בהמטר הוא רק לישראל לא הבינו היינו שלא היו

יכולין להבין שכל השפעות המטר הוא יורד דוקא עבורם כי בז' ימי החג היו מקריבין שבעים פרים נגד שבעים אומות להורות שלא נגמר עדיין הבירור בתכלית השלימות ועל זה כתיב מלא חפנים עמל ורעות רוח וכל עוד שלא נגמר עדיין הבירור מחמירים בנות ישראל על עצמם לבלתי יקבלו זאת התקיפות וזה הצמצום נקרא שלא הבינו. אמנם בשמיני עצרת שעליו נאמר טוב מלא כף נחת שמורה על הגמר מכל הברורין אז מבינים ישראל היטב שכל מטרת הרצון ית' בהמים הוא רק להם כי יען שנתברר מפורש כל הרצונות והתשוקות של ישראל שהם רק לכבוד שמים נתברר ממילא בהכרה מפורשת שכל מטרת הרצון ית' בהשפעת הגשם הוא ג"כ רק לישראל ולכן נמי מתחילין ישראל ביום שמיני עצרת להתפלל על גשם על דרך דאיתא בירושלמי (תענית) ר' יהושע אומר מיום טוב האחרון של תג משל לעבד המשמש לרבו ורואה שרבו מצא קורת רוח ממנו מבקש פרס מרבו וזהו נמי דאיתא בגמ' (תענית ט:) אמר ר' יוחנן סימן למטר פורחת מאי פורחת אמר רב פפא עיבא קלישא תותי עיבא סמיכתא וכו' היינו כי עיבא סמיכתא מורה על ההסתר שהציב השי"ת ובכל הסתרות הציב נמי השי"ת שיהיה בכח ישראל לבקוע את מסך ההסתר ולהגיע לשורש הרצון ית' וזה השורש נקרא עיבא קלישא ואחר שמגיעין לבהירות הרצון הנקרא עיבא קלישא מכירין היטב שכל השפעות המטר הוא בשביל ישראל ולזה הסתיר השי"ת זה הרצון בעיבא סמיכתא למען שלא יהיה קטרוג כלום נשיאת פנים יש בדבר ואף שבאמת הוא גם זה הגוון מנשיאת פנים נמי במשפט ואין בזה שום ויתור כמו דאיתא בגמ' (מגילה) איך לא אשא להם פנים לישראל שהם מדקדקים עד כזית ועד כביצה הרי שהגיע לישראל זה הנשיאת פנים בשורת הדין מדה במדה בכל זאת אמרו ז"ל (שם) ישא ה' פניו אליך נקרא ולא מתרגם ולכך נמי הציב השי"ת את העיבא קלישא תותי עיבא סמיכתא כדי שלא יתבטל מישראל ההשפעה ע"י שים קטרוג שבעולם וזהו נמי כוונת מאמרם ז"ל (שם) נהילא מקמי מטרא אתי מטרא בתר מטרא וכו':

פרק כו

עשר תעשר את כל תבואת זרעך וגו'. איתא בגמ' (תענית ט.) אמר לו ינוקא דריש לקיש לר' יוחנן מאי עשר תעשר א"ל עשר בשביל שתתעשר וכו' א"ל מי שרי לנסויי למאריה א"ל דכתיב ובחנוני נא בזאת וגו'. הענין מעשר רומז על הלבוש האחרון מהבריאה שהוא תפיסת הבחירה של אדם כי מאחר שעלה ברצונו הפשוט שיהיה נקרא מלך בתחתונים כדכתיב לך ה' הממלכה א"כ מוכרח שיהיה בעוה"ז גוון מבחירה כדי שהאדם ימליך עליו השי"ת ברצון בחירת תפיסתו וזאת הבחירה שבתפיסת אדם נקרא עשירי מדת

המלכות שהוא עשירי מעילא לתתא כי בתשע המדות שהם למעלה מלך ה' הממלכה אין לו להאדם בהם שום תפיסה וכל עבודות אדם בבחירת תפיסתו מתחיל מלך ה' הממלכה כי מזאת המדה מתחיל תפיסת הבחירה ולזה נקרא זאת המדה העשירית קב שלו שעליו רמזו ז"ל רוצה אדם בקב שלו יותר מט' קבין של חבירו כלומר במה שיש להאדם בתוך תפיסתו בזה מתגבר מאוד החשק גבי האדם וזהו רוצה האדם בקב שלו ולכן כאשר האדם מוסר זאת להשי"ת היינו בזה שמפריש המעשר אזי מנחיל לו השי"ת כל התשעה קבין הנשארים שהם למעלה מתפיסתו וקא זכי אותם בקנין גמור משלחן גבוה כי כל עוד שלא הפריש המעשר אין לו עדיין באמת שום קנין בהשפעתו ית' אכן כאשר מוסר את העשירי אזי מסכימים כל מערכת הבריאה שישיג קנין בכל הט' קבין הנשארים והגם שהשי"ת משפיע תמיד בעולם אף בלתי נתינת המעשר אכן זאת ההשפעה נקרא נסים נסתרים שאסור לו לאדם לנסויי למאריה כי זאת הנסיונא נקרא בגמ' (שם כ"ד) אטרוחי כלפי שמיא כי חפץ לקבל השפעה נגד הסכם הטבע אולם כשנותן אדם את המעשר אזי מסכים הטבע ג"כ להנחיל לו כל ההשפעות ושוב אינו נקרא לאטרוחי כלפי שמיא ושרי ליה בזה לנסויי למאריה כדכתיב ובחנוני נא בזאת אמר ה' וגו':

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו'. האר"י הק' ז"ל כתב אשר עצרת הוא גמר הזווג שאז זמן קליטת הזרע. והענין הוא כי כמו שבהבריאה בכלל בהתחלה בעת שהיה כלול דכר ונוקבא לא היה הזווג פב"פ כדאיתא בזוה"ק (תזריע מד.) בגין דהות בסטרוי והוי כחדא מאחורא וכו' מה עביד קב"ה נסר ליה וכו' ואייתי לה למהוי לקביל אנפוי נהירין אפין באפין וכו' שכל זמן שלא נגמר הדרגא האחרונה מהבריאה לא היה יתכן שיהיה אפין באפין. כך הוא נמי בכל שנה בפרט נתעורר בההתחלה מזאת התרדמה וזהו בר"ה שנקרא בכסה שאז נכלל בחזרה כל הבריאה אל השורש ועל זה כתיב מנשמת אל יתן קרח וזאת היא בחינת תרדמה ובאמת מתחיל מזאת התרדמה כל הבנין מהנוקבא כי בחינת תרדמה שנתהוה בהבריאה זה הוא בעצמה כל בריאת הנוקבא כענין שאנן נסבינן מזכר שמור היינו מאותו המאמר בעצמו שאומר השי"ת שובו לכם לאהליכם נתהווה בישראל שמור לנוקבא ככה אחר שנפלה הבריאה בבחינת תרדמה נשארה ממילא בבחינת נוקבא וזהו דאיתא (שם) מה עבד קב"ה נסר לה וכו' וזאת הנסירה היה בעיקר שורש החיים כדאיתא בלקוטי תורה (בראשית ו) דע כי הצלע שנבנית ממנה הוא צלע החמישית בסוד נקבה נקב ה' כי מהצלע החמישית יצאה וכו' וביוה"כ הוא גמר הנסירה ובשמיני עצרת אז הוא ויביאה אל האדם למהוי לקבל אנפוי נהירין אנפין

באנפין שאז הוא גמר הזווג. כי הנה הי"ג ימים שמיוה"כ לשמיני עצרת רומזים על הי"ג נפה שהעומר היה מנופה כד' בגמ' (מנחות) וכמו שאמר א"ז מו"ר הגה"ק זצל"ה שעומר רומז על קדושת זווג לזה היה מנופה בשלש עשרה נפה ועל זה הזווג רומזין הי"ג ימים לפני עצרת שית מתתא לעילא שהם הברורין מצד האדם ונגד זה מנהיר השי"ת ג"כ שית מעילא לתתא וביום שמיני עצרת שהוא יום הי"ג נזדווגו ביחד עבודת אדם עם אור רצונו ית' בזווג גמור עד שמאיר הכרה מפורשת כדכתיב זאת הפעם עצם מעצמי וגו' היינו שהבריאה מכרת את עצמה מהשורש שאז היה דכר ונוקבא כחדא נפקין וזאת ההכרה הוא עיקר הכלי להולדה כי כל עוד שלא היה ניכר זאת הפעם עצם מעצמי וגו' לא היה נקרא אותו הזווג למינהו ולא היה כלי להולדה כענין כלאים שנסתר ונעלם השורש מהדבר אי אפשר שיצמח מזה הולדה אכן בזה היום שניכר בהזווג השורש אז הוא זמן קליטת הזרע להולדה. וזהו דאיתא בזוה"ק (ויגש רח:) ולא עמד איש אתו בזמנא דקב"ה אתי לאזדווגא בכנסת ישראל בהתודע יוסף אל אחיו בזמנא דקב"ה הוה מתחבר בהו בישראל בגין דאינון נטלי בלחודייהו ולא חבורא דעמין עכו"ם בהדייהו בג"כ ביום השמיני עצרת תהיה לכם דהא בזמנא דא איהו קב"ה בלחודוי בחבורא חדא עם ישראל וכו' והוא כי ביוה"כ הוא זווגא דאימא כדאיתא בזוה"ק (אמור ק) ויסוד אימא קצר ויסוד אבא אריך אף שיסוד אימא נמשך נמי מיסוד אבא אכן הוא קצר כמבואר בהאר"י הק' ז"ל היינו כי אחר שנגמר הנסירה ונעשה התחלקות עד שנתפשט האור בכמה לבושים והסתרות ואומא אוזיפת מנאה לברתה (זוה"ק הקדמת בראשית) ואין לסמוך רק על אותה אהבה שהוא מן השורש ועליו נאמר איש כי יקח את אחותו חסד הוא. אכן אחר שהלכו ישראל דרך כמה ברורין בזה החודש הנקרא ירח האתנים דתקיפי במצות ואז כשמכירין את אהבה והאחדות מהשורש זהו תכלית הזווג להולדה הנקרא זווגא דאבא שיסוד אבא ארוך הבוקע כל הסתרות והזווג הוא בקירוב בשר בלי שום לבוש וזהו לא עמד איש אתו וגו' כי בשעתא דאשת חיל בדקת עצמה אשת זנונים עורקת מקמה וכו' כד' בזוה"ק (אמור צז):

פרק כז

עשר תעשר את כל תבואת זרעך וגו'. (תענית ט) אמר ליה ינוקא דריש לקיש לר' יוחנן מאי עשר תעשר א"ל עשר בשביל שתתעשר וכו' א"ל מי שרי לנסויי למאריה א"ל דכתיב ובחנוני נא בזאת וכו'. אמר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה אשר כל היכא דפליגי ר' יוחנן וריש לקיש הולכים לשיטתהו בענין צדיק גמור ובעל תשובה. והנה אמרו ז"ל בגמ' (סוכה נב.) לעתיד לבוא מביא הקב"ה ליצר הרע ושוחטו בפני צדיקים ובפני רשעים צדיקים נדמה

להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה וכו'. והנה אכתי לא ידעינן עם מי האמת מאחר שעל שניהם נקטו בלשונם נדמה להם ואמר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה שעיקר האמת יודע הבעל תשובה שבתחלה נדמה לו כהר גבוה ואחר ששב ובא בחזרה להשורש אזי מכיר למפרע שכל הסבלנות שהיה נדמה לו שיש אצלו מלפנים לא היה באמת רק כחוט השערה. ולהיות שמצות מעשר רומז על הדרגא האחרונה שמסר השי"ת בתפיסת הבריאה שהיה נדמה לה שיש בכחה לבחור בטוב ולמאוס ברע מדעתה וכרצונה וזאת הדרגא נקרא בגמ' רוצה אדם בקב שלו יותר מט' קבין של חבירו כי מעט למעלה מזאת הדרגא שם יש הכרה היטב שאין באמת ביד האדם שום כח הפעולה ואיזה עבודה שייך שם כיון שאפס בחירה ואיזה קנין יתכן שם לאדם אכן בזאת הדרגא הנמוכה שבה נדמה שיש בחירה שייך כל עבודת אדם ושפיר יתכן להאדם קנין ע"י יגיע כפו לזה נקראת קב שלו כי בה חפץ אדם וזה הקב שלו הוא המדה עשירית שעליו רומז מצות מעשר וע"י שמוסר אדם זה הקב שלו להשי"ת מקנה לו השי"ת גם התשע קבין שהם למעלה מרשותו של אדם ומשלחן גבוה קא זכו להו כי מאחר שהאדם החזיר להשי"ת גם מה שברשותו מאמין לו השי"ת ליתן לו הכל כי אף שיהיה בידו של זה האדם מ"מ יהיה נחשב עדיין כאלו הוא ברשותו ית' כמו דכתיב לי הכסף ולי הזהב אמר ה' והיכן מחזיק השי"ת הכסף והזהב אצל אדם כזה המכיר שאף מה שבידו אינו ברשותו רק ברשותו ית' נמצא שרשות זה האדם הוא ממש הרשות של השי"ת וזהו הענין שא"ל מי שרי לנסויי למאריה היינו כי ע"כ מוכרח שיהיה הסתר בזה העולם כי אם היה הנהגתו ית' בהתגלות מפורש לשלם מיד לצדיק כצדקתו ולפועל רשע כרשעתו א"כ לא היה מקום לגמול ועונש ומפאת זה מוכרח להיות הנהגתו ית' בהעלם והסתר וא"כ איך שרי לנסויי למאריה ולגלות זה ההסתר ואף שמסתמא היה יודע גם הוא מהפסוק ובחנוני נא בזאת וגו' מ"מ הלא ד"ת מדברי קבלה לא ילפינן:

אמנם שהאיר לו בתרוצו ובחנוני נא בזאת וגו' אשר מעשר שאני ואין זה נקרא כלל לנסויי למאריה כי כיון שמוסר האדם כל מה שהשי"ת הקנה לו שיהיה ברשותו והוא מחזיר זה הרשות שלו להשי"ת א"כ נכלל ממילא זה האדם עם כל רכושו ברשותו ית' עד שאין שום דבר מסתיר בעדו כי מצד זה האדם אין שום דבר נפרד כלל מהשי"ת ואי לזאת מדוע לא ישיג כל מיני השפעות טובות מאחר שאפילו יקבל אותם זה האדם לרשותו יהיה נמי נקראים עדיין עליהם לי הכסף ולי הזהב אמר ה' כמו טרם בואם לרשותו:

ולזה קורין זאת הפרשה עשר תעשר בשמיני עצרת כי לית שמיני אלא מגו שביעי (זוה"ק תצוה קפו) ולית שביעי אלא מגו עשרה (שם פנחס רנז.) היינו שאחר כל העבודות

מהיקף שביעי כשיחזיר השי"ת להאדם בההיקף שמיני כל מה שסבל מלפנים אז ישיג האדם בחזרה זאת בעצמו שמסר מלפנים בעד כבוד שמים ובזאת בעצמו שהיה סבל מלפנים שם ינהיר לו השי"ת כל האור ואז יכיר האדם שלא היה לו מעולם שום סבלנות וכל מה שסבל מלפנים לא היה רק כחוט השערה וזהו דאיתא במדרש רבה (וישלח ע"ח) חד עמא דארעא אמר לר' הושעיא אין אמרת לך חדא מלתא טבא את אמרית בצבורא מן שמי א"ל מה הוא א"ל כל אותן הדורונות שנתן אבינו יעקב לעשו עתידין אוה"ע להחזירן למלך המשיח לעתיד מ"ט מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו יביאו אין כתיב כאן אלא ישיבו וכו' והנה כיון שנקבע מזה האיש איזה דיבור מד"ת בישראל בטח היה נעשה אחר זה הדרש תלמיד חכם וא"כ מדוע מכנה המדרש זאת המימרא בשם עמא דארעא אלא המדרש מרמז בזה על כל הסבלנות שיש לישראל בזה העולם שיחזיר להם השי"ת לעתיד הם בעצמם מלאים אור באותן הגוונים עצמם שהיו סובלים בתפיסתם מלפנים זאת בעצמו ישיגו ישראל חזרה לעתיד מלא אור לכך רמזו זה המאמר בשם עם הארץ לרמז שישיגו ישראל הכל בחזרה לתפיסתם ממש כי עם הארץ אינו בנייחא מזה שיהיו נותנים לו למעלה מתפיסתו וכל הנייחא שלו הוא רק במה שמשיג בהבנת תפיסתו ממש ושמיני עצרת מרמז ג"כ על זה שההיקף שבעה בעצמו יתעלה עד שיהיו מכירין למפרע שלא היה בו מעולם שום סבלנות כמו הבעל תשובה אחר ששב וחוזר להשורש מכיר למפרע שכל הסבלנות שהיה נדמה מלפנים לא היה רק כחוט השערה:

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' איתא בזוה"ק (פנחס רנו:) וביום השמיני עצרת פר אחד איל אחד הא אוקמוה מארי מתניתא למלכא דזמין אושפיזין לבתר דשלח לון אמר לאלין בני ביתא דיליה אנא ואתון נעביד סעודה קטנה וכו'. הזוה"ק מבאר בזה המשל גודל הארת שמיני עצרת שבו מנהיר השי"ת שעיקר השלימות ממלכות שמים אינו נגמר כי אם ע"י עבודת ישראל ולזה נקראו ישראל בני מלכים יען שעיקר המלוכה מכביכול ית' נגמר רק על ידם וזאת מראה השי"ת אחר כל העבודות של ימי החג שהיו ישראל מקריבים שבעים פרים נגד שבעים אומות כי כל עוד שהפרי אינו נגמר וצריכה עדיין להקליפה אזי צריכין להתפלל גם על הקליפה ולזה היו צריכין להקריב שבעים פרים נגדם כי היו צריכין עדיין ללקט מהם איזה טובה. אבל אחר שנגמר בישול הפרי שוב אינו צריכה עוד להקליפה וזורקין אותה החוצה. וגמר בישול הפרי הוא בעצרת. וזהו דאיתא כאן למלכא דזמין אושפיזין לבתר דשלח לון אמר לאלין בני ביתא דיליה אנא ואתון נעביד סעודה קטנה. היינו שמראה בו השי"ת שגם כל הטובות שהיו מלקטים ישראל מלפנים בימי החג היה להם באמת שייכות לישראל בשורשם גם אז אלא

שמלפנים היה כל אלו הטובות בשביה אצל האומות כענין שמצינו כמה נפשות יקרות שטרם שנתכללו בישראל נתלבשו בנשמתין דגיורין כד' בזוה"ק (סבא משפטים) אבל באמת היה מגיע אלו הטובות לישראל עוד מהשורש:

וכתב עוד הזוה"ק (שם) מסטרא דשכינתא עלאה עביד סעודתא רברבא ומסטרא דמלכותא סעודתא זעירא וכו'. ענין סעודה גדולה וסעודה קטנה הוא כמבואר בגמ' (שבת ט:) ומאימתי התחלת אכילה וכו' ולפי שיטת התוס' שם ד"ה בתספורת וכו' קאי על לישנא קמא לא לאכול בסעודה גדולה ועל זה קאמר משיתיר חגורה. וחגורה רומז על כח הפעולה הנמצא גבי האדם כענין שמצינו בכתוב (מלכים ב') כל איש חוגר חגורה וגו' כלומר שיכול לחגור את מתניו ולצאת לפעול. אכן מסטרא דשכינתא עלאה אין שום מקום לפעולת אדם וזהו דאיתא שם בזוה"ק מסטרא דשכינתא עלאה עביד סעודתא רברבא היינו משיתיר חגורה כלומר שאז יהיו רואים מפורש שכל הפועל הוא באמת רק השי"ת לבדו כי כל הפעולות הניתן לאדם שיעבוד ויפעל זהו רק מצד זעיר אנפין שנקרא שכינתא תתאה מדת המלכות וזהו מסטרא דמלכותא סעודתא זעירא וכו' היינו שיהיה האדם חוגר חגורה במתניו ויצא לפעול כל העבודות. לכן בשמיני עצרת שאז מנהיר השי"ת מקום לכל פעולות ישראל ומראה שדוקא ע"י פעולת עבודתם של ישראל נשלם כביכול הכבוד ממלכות שמים וזה הוא אנא ואתון נעביד סעודה קטנה היינו שמראה השי"ת את רצונו בשמיני עצרת שזה הוא עיקר חפצו ית' שיתחזקו ישראל את עצמם בעבודתם לפעול כל מה שבכחם כי כל פעולות עבודתם יש להם מקום ברצון העליון ית':

פרק כח

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' בזוה"ק (מובא לעיל) למלכא דזמין אושפיזין לבתר דשלח לון אמר לאלין בני ביתא דיליה אנא ואתון נעביד סעודה קטנה. ומאי עצרת כמד"א זה יעצר בעמי ולית עצור אלא מלכות וכו' היינו כי מי שיש לו כח המעצר להיות הצנע לכת ולהחביא עצמו אל הכלים לבל יתגלה היקרות הנמצא בו כמו שמצינו גבי שאול המלך והוא נחבא אל הכלים וכן מצינו בדוד המלך שבחר בו השי"ת לעולמי עד אמר ה' לא גבה לבי בשעה שנמשחתי למלכות ולא רמו עיני בשעה שהרגתי את הפלשתי ולא הלכתי בגדולות ובנפלאות ממני וכו' כד' בירושלמי ולכך נתן בהם השי"ת דעה ובינה להנהיג את ישראל כפי דעתו של כל אחד ואחד וזהו נמי הענין של עצרת כי הנה בימי החג לפני עצרת היו מקריבים שבעים פרים נגד שבעים אומות ובעצרת הוא רק פר אחד ואיל אחד להורות על התבטלות כל הלבושים ועיקר הסתכלות השי"ת יהיה רק לעומק נקודת הלב בלי שום לבוש וזאת נקרא סעודה קטנה ומי שיש בכחו לעצר

עצמו ולדבק בהשי"ת בלי שום לבוש יש לו חשק בעצרת של השי"ת ולכך נאמר עצרת תהיה לכם כלומר שרק ישראל יש להם חלק בעצרת משום שיכולין לעצור עצמם ולדבק בהשי"ת אף בלי שום לבוש ואומרים כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אקבל שכר על הפרישה. משא"כ האומות עכו"ם שאין בכחם לדבק עצמם בלי שום לבוש כי כל חפצם הוא רק לאחוז איזה לבוש בידם לכן כשמראה להם הרצון ית' לעזוב הלבושים מידם כגון לצאת מן הסוכה איתא בגמ' (ע"ז ג) דבעוטי מבעטי כי זה הכח לעצור מבלי לחפוץ בשום לבוש כי אם באור בהיר אינו רק בישראל לבד ועל זה איתא בזוה"ק (בלק קצז) כנישתא דישראל מהו כנישתא דא עצרת וכו' היינו שזה הכח של עצרת הוא רק גבי ישראל וכדמסיק שם דהא מגו מהימנו סגיא דילה דלא אשכחן בה מומא יהבו לה בלי עכובא כלל וכו' היינו שהשי"ת מצדו חפץ ליתן לישראל כל מיני התפשטות לבושים אלא ישראל מצדם מעצירים ומעכבים א"ע מלקבל רק בצמצום. ולזה יש להם חלק בעצרת של השי"ת. ומבאר עוד הזוה"ק (שם) מסטרא דשכינתא עלאה עביד סעודתא רברבא ומסטרא דמלכותא סעודתא זעירא. ונוהגין למעבד ישראל עמה חדוה ואתקריאת שמחת תורה ומעטרין לספר תורה בכתר דיליה וכו'. הענין מזאת השמחה שנקרא שמחת תורה הוא ע"ד שמצינו בגמ' (ביצה כה:) מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין היינו כי במקום הצמצומים שם הניח השי"ת וגנז בהם כל מיני טובות היקרים כי כל הטובות היקרים שייך הקדוש ברוך הוא בגודל הצמצום ומי שהטובה היקרה שייך לחלקו בשורשו לא ימנע מסבת הצמצום מלהגיע להטובה היקרה ובנקל לו לסבול את הצמצום עד שישיג את הטובה היקרה. אבל מי שקץ בהצמצום מוכח מזה נמי שאין היקרות הגנוז בו שייך אליו כלל. ולכן יכולין דווקא ישראל לקבל עליהם כל הצמצומים של התורה מפני שהן עזין כלומר מפני שכל מיני עוז והדר שייך להם בשורשם לכך הוא כדאי להם לסבול כל הצמצומים כדי להגיע להעוז והיקרות הגנוז עבורם בד"ת. וזהו נמי הענין מהשמחה שנקראת שמחת תורה כי אחר שאנו קבלנו עלינו כבר כל הצמצומים של ד"ת נתברר מזה ממילא העוז היקר השייך לנו בהשורש ומזה נמשך לישראל כל מיני שמחה. אמנם מדוע אנו מקבלים באמת כל הטובות היקרים רק ע"י צמצום זהו כמבואר בזוה"ק (בלק קצז) דהא מגו מהימנא סגיא דילה דלא אשכחן בה מומא יהבו לה בלא עכובא כלל ואיהו כד מטי לגביה כל מאן דכנישת עצר ומעצר ומעכבת דלא נחית ונהיר אלא כפום טלא טפין טפין זעיר זעיר וכו' היינו כי השי"ת מצדו חפץ ליתן לישראל כל הטובות בלי צמצום ועיכוב כלל אלא ישראל מצדם מחמירים על עצמם ומעכבים עצמם לבלתי יקבלו שום טובה כי אם ע"י צמצומים ואינם חפצים לקבל שום טובה בגודל

התפשטות כי בטוחים המה מאוד שלא יפסידו מפאת הצמצום כלום ואדרבה שישיגו מפאת זה אח"כ כל מיני יקרות ביתר שאת ויתר עוז:

פרק כט

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' בגמ' (תענית ט) אשכחיה ר' יוחנן לינוקא דריש לקיש אמר ליה אימא לי פסוקיך א"ל עשר תעשר וכו' עשר בשביל שתתעשר אמר ליה מנא לך א"ל זיל נסי א"ל ומי שרי לנסויי להקב"ה והכתיב לא תנסו את ה' א"ל הכי אמר ר' הושעיא חוץ מזו שנאמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די וכו':

הנה כל אחיזת אדם הוא רק בדרגא העשירית כי כל תפיסות הבחירה של הבריאה הוא דוקא בזאת הדרגא ועליה רמזו ז"ל בגמ' רוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של אחרים היינו שעיקר הנייחא של אדם הוא רק מזה שנדמה לו שיש בידו כח לחדש ולהוסיף כפי בחירת רצונו. וזה הדמיון הוא באמת רק בדרגא העשירית כי מעט למעלה מזאת הדרגא שם יש הכרה מפורשת שגם הבחירה של אדם הוא בידו ית' ואין האדם מוסיף ומחדש בבחירתו כלום אכן אינו כלל זאת ההכרה הקב של אדם כי עיקר הקב של אדם היינו עיקר רצונו של אדם הוא כדאיתא במדרש רבה (שיר) רעותא דבר נש דמתקריא דלעי ונגיס היינו שהרצון של אדם הוא לקנות ביגיע כפיו ע"י כח בחירתו וזאת הנייחא אי אפשר בכל התשע דרגין כי אם אחר שנסתר מעט בהירות האור אזי נדמה לו להאדם שיש לו כח הבחירה בשלימות הגמור וזאת ההסתרה הוא הדרגא העשירית שעליו רמזו ז"ל רוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של אחרים אכן מצות מעשר הוא שיחזיר האדם הדרגא העשירית שהוא הקב שלו להשי"ת להורות שמכיר האדם אשר כל הבחירה שבתפיסתו הוא ג"כ ביד השי"ת וע"י זה מקנה לו השי"ת התשעה קבין הנותרים שיהיה ממש בתפיסתו וכמאמרם ז"ל בגמ' משולחן גבוה קא זכו בהו ועל זה אמרו ז"ל עשר בשביל שתתעשר כדכתיב ובחנוני נא בזאת וגו' ואינו נקרא כלל לנסויי לקב"ה כי באמת משפיע תמיד השי"ת כל ההשפעות טובות בעולם אלא שכל המניעה הוא רק מצד אדם שיש מקטריגים המונעים אותו מלקבלם לכן כשמפריש האדם זאת שכבר מסר לו השי"ת בזה קנין בשלימות שיהיה נקרא קב שלו שהוא אחד מעשרה ליתן בחזרה להשי"ת לעומת זה מסכימים נמי כל מערכת הבריאה שהוא יקבל כל השפעות טובות היורדים מהשי"ת ואין עוד שום קטרוג שימנע בעדו מלקבל השפעתו ית'. והנה זה החג של שמיני עצרת הוא נגד יעקב אבינו לזה קורין בו מצות מעשר כי עיקר החיוב

ממעשר הוא רק אחר שמאסיף אדם הטובה לרשותו בשלימות וכדאיתא בגמ' שקודם שנגמר מלאכתו למעשר אינו חייב במעשר ואינו חייב במעשר עד שיראה פני הבית וכשנכנס להשער אז הוא מחויב במעשר וזאת היה גבי יעקב אבינו שאמר וזה שער השמים וגו' היינו אחר שהכיר שמקבל השפעתו ית' פב"פ ולא מבתר כתפיה כי ראה שיש לו בה בחירה בשלימות אזי אמר מה נורא המקום הזה וכמבואר בזוה"ק (יתרו עט) באתר דשלימותא אשתכח תמן דחילו אשתכח לכן אמר אח"כ וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך וצריכין להפריש שתי מעשרות והוא כענין שמצינו גבי קליפת הערלה שצריכין להסיר הקליפה הראשונה לגמרי והשניה צריכין רק לנתקה ממקומה והשאר נשאר בקדושה כך המעשר ראשון צריכין למסור לגמרי להלוי כי אם יקבל זה המעשר לעצמו אזי יסתיר בעדו לגמרי את האור כי רק הלוי יען שיש בו בקביעות קדושה כדכתיב ואתנם לו מורא ויראני וגו' הוא יכול לקבל זה המעשר. אולם המעשר שני הוא רק בהסתר כשהוא במקומו אבל כשנותקין אותו ממקומו והוליכו לירושלים ושם הוא בכח הישראל נמי שפיר לקבלו פב"פ:

פרק ל

ביום השמיני עצרת וגו' איתא בזוה"ק (נח סד.) מאי עצרת כתרגומו כנישו וכו' היינו דמתכנשים ביחד כל הלבושים להאחדות שבשרשם לבל יהיה נפרדים כמלפנים כי מקודם היה נראה כמו שהם נפרדים ח"ו מהשורש ובהארת שמיני עצרת אזי הוא כענין דאיתא בזוה"ק (בראשית טו) כד מטי לעלמא דפרודא אמר נעשה אדם ועלמא דפרודא רומז על כל התחלקות שחילק את מעשיו הגם שמצדו ית' הוא עדיין הכל באחדות גמור בלי שום חילוק ופירוד ח"ו כי הוא ית' משולל מכל התחלקות המדות כדאיתא בתקוני זוה"ק (הקדמה ה) באצילות איהו וגרמוי וחיוהי חד בהון אכן מצד זה הרצון שעלה לבריאת עולם שייך לומר כד מטי לעלמא דפרודא כי כל היסוד מהבריאה הוא זה הפירוד והתחלקות כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) בששת ימים לא כתיב אלא ששת ימים ברא וכו' כלומר שאלו התחלקות המדות הוא עיקר יסוד הבריאה ולכן כד מטי לעלמא דפרודא דאיהו עולם הנבדלים אמר נעשה אדם כי מאחר שנבדל ונפרד כ"כ רחוק משורשה לכך צריכין להצורת אדם כדי שיתיצב הכל בחזרה להשורש כי בלתי הצורת אדם הוא הכל בפירוד כדאיתא במדרש (קהלת) ז' הבלים אמר קהלת נגד ז' ימי בראשית ביום ראשון נבראו שמים וארץ ועתידין לבלאות שנאמר שמים כעשן תבלה וכו' ונגד שבת אמר נמי הבל כי ראה מחלליה וגו' היינו שע"י חילול שבת נעשה חלל ופירוד הרי שמצד הבריאה הוא הכל בפירוד לזה צריכין להצורת אדם למען שיחבר ע"י עבודתו

הכל להשורש אמנם בשמיני עצרת נתעורר האחדות והחיבור שהיה טרם ההתחלקות כמו שהוא מצדו ית' באחדות גמור כדאיתא בזוה"ק (שלח קעא) והיה ביום ההוא יומא דאחיד סופא בשירותא ובכל מקום שנאמר והיה ביום ההוא וגו' רומז על הארת שמיני עצרת היינו שנתעורר בזה היום מההתחלה כמו שהיה טרם התחלקות והארה כזאת נקרא דאחיד סופא בשירותא כלומר שמאיר בו בכל הלבושים הארה מטרם ההתלבשות ומפאת זה נמשך ממילא תיקון לכל הלבושים של ישראל ועל הארה מזה היום רומז הכתיב והיה זה שלום אשור כי יבוא בארצנו וגו' והקימונו עליו שבעה רועים ושמנה נסיכי אדם (מיכה ה':ד') היינו כי שבעה רועים רומזין על התחלקות שבע המדות ומצד לבושי המדות נמצא עדיין פירוד והתחלקות וממילא אין עדיין התיקון בשלימות אבל שמונה נסיכי אדם רומז על הארת שמיני עצרת דאחיד סופא בשירותא שעליו נאמר והיה ביום ההוא וגו' ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים וגו' ומצרים נקראו נדחים כי זרמת סוסים זרמתם אבל לא נקראו אלא נדחים כלומר שנדחו משורשם אבל על ידי בירור קל יכולין שפיר להחזירם ולקרבם להשורש משא"כ החסרון הנקרא אשור הוא אובד לגמרי כי אשור מורה על תקיפות יתירה וזה נקרא אובד כי אין לו תקון עוד מפאת שבעה רועים כי אם ע"י שמונה נסיכי אדם ועל גודל תקון עצום כזה רומז שמיני עצרת שלא יפול ויתאבד ח"ו מישראל אלא שיתחבר ויתאחד הכל בחזרה בהשורש ולא ידח ממנו שום נדח ח"ו וזהו דאיתא שם מאי עצרת כתרגומו כנישו וכו':

פרק לא

עשר תעשר את כל תבואת זרעך וגו' להיות שבזה החג שהוא זמן אסיפה לבית נגמר הכלי קיבול גבי האדם ועל זה אמרו ז"ל במדרש אימתי בעל הבית עומד על הכרי בשעה שנגמר ועיקר הכלי קיבול של אדם לקנות טובה הוא זאת שיכול לחזור להשי"ת לכן מלמד השי"ת עצה לאדם עשר תעשר וגו' וכמו שביארו ז"ל בגמ' (תענית ט) מאי עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר כי זה הוא עיקר הקנין מה שיכולין למסור בחזרה להשי"ת כדאיתא במדרש (בהר) הקניתי את כל העולם לאברהם ולא הנותי אותו חזר והקנה אותה לי וכו' ולא הנותי אותו היינו שלמד אותו השי"ת עצה בשעה שהקנה לו את העולם שיחזור וימסור הכל להשי"ת כי מפאת זה ישיג עיקר הקנין בכל הטובות שבעולם וזה הוא נמי העצה ממצות מעשר כי מעשר רומז על ההשפעה שכבר ירדה לגמרי בתפיסת אדם כי השפעתו ית' יורד להאדם דרך עשר מדריגות שהם שלשה נסתרות ושבע נגלות שהם חסד גבורה וגו' עד שבא בהתלבשות הלבוש אחרון שהוא מדת המלכות דלית לה עיינין כי בזה הלבוש נדמה לאדם בתפיסתו שיש לו כח הבחירה כפי רצונו ומהשפעה

כזו שבא כבר בתפיסת אדם ונדמה לו שיש לו בה בחירה הוא בנייחא ממנה מאוד וחפץ בה ביותר כי נדמה לו שהרויח אותה בבחירת דעתו ע"י יגיע כפו וכמאמרם ז"ל במדרש (קהלת) רעותא דבר נש דמתקריא דלעי ונגיס וכדאיתא נמי בספרי (פסקא שט) משל לאחד שהורישו אביו עשר שדות ועמד וקנה שדה אחת משלו אותה שדה היה אוהב יותר מכל השדות שהורישו אביו והוא לפי שבא לו ע"י השתדלות יגיע כפו ועל זאת המדרגה העשירית רמזו ז"ל בגמ' רוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של חבירו וקב שלו היינו המדריגה העשירית שיש לו להאדם בה כל הבחירה וזאת נקרא מעשר וע"י שמוסר אדם בחזרה זאת המדריגה העשירות הנקרא מעשר שהוא הקב שלו מנחיל לו השי"ת כל התשעה קבין הנשארים כמאמרם ז"ל בגמ' משולחן גבוה קא זכי בהו ועל זה אמרו ז"ל בגמ' (שם) עשר בשביל שתתעשר וכמבואר שם מי שרי לנסויי לקב"ה וכו' אמר לו אין חוץ מזו שנאמר ובחנוני נא בזאת וגו' היינו כי מאחר שזה האדם יכול למסור בחזרה אף הקב שלו שכבר יש בתפיסתו לכן מאמין אותו השי"ת להניח אצלו כל הטובות שבעולם כי על כל כסף וזהב שבעולם נאמר לי הכסף ולי הזהב אמר ה' והיכן מחזיק השי"ת זה הכסף והזהב אולם השי"ת יש לו בזה שתי אופנים אחד הוא שמחזיק אצל מי שהוא משולל לגמרי בהם בחירה כמו שמצינו בגמ' (ע"ז מ:) ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים היינו שהם נחשבים רק שומרים כי אין להם שום בחירה בהטובה רק כמו דומם כמו שכל הטובות נטמנין בארץ והארץ שומר אותם ואופן השני יש גבי השי"ת להחזיק את הטובות אצל אדם כזה שהוא מושל לגמרי על בחירתו כי ע"י שיש לו גודל בחירה למסור כל הטובות בחזרה להשי"ת מאמין לו השי"ת נמי להטמין אצלו כל הטובות כי כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא עדיין ושפיר נקרא עדיין עליהם לי הכסף ולי הזהב אמר ה' נמצא שאין זאת כלל בכלל לנסויי לקב"ה אלא שהמדה היא כך מכל הטובות שבעולם שימשכו רק לאדם כזה שיכול למסור אותן בחזרה ומפאת זה משיג בהם האדם עיקר הקנין:

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. היינו כי ברכת החג הולכים תמיד בכל המועדים ובפרט בחג הסוכות שהוא כולל כל המועדים אך שאנו מתפללים שישא ברכת החג אצלנו פב"פ כלומר שיראה אותנו עמהם פנים שוחקות כמאמרם ז"ל בגמרא אנו אין לנו אלא הארת פנים: כאשר רצית ואמרת לברכנו וגו'. זה הוא השער והפתח לכל התפלות כדכתיב אתה גלית את אזן עבדך להתפלל לפניך ע"כ מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך. קדשנו במצותיך. היינו כי שם בלבושי המצות העלים השי"ת את כל הד"ת לזה אנו מתפללים קדשינו במצותיך כלומר שיפתח לנו את אור הצפון וטמון

בלבושי המצות שיהיה בכחנו להבין את היקרות הנטמן בתוכם ושיהיה בנו דעת לקרות בלבושי המצות כמו בהפרשה של ד"ת. ותן חלקנו בתורתך היינו כי ע"י זה יהיה לנו חלק בהד"ת הנמצא בהם. וטהר לבנו לעבדך באמת היינו שאנו מתפללים שיעשה השי"ת מקום פנוי בלבנו לקבל כל הקדושות כי עיקר המניעה מלקבל הקדושה הוא רק מסבת המסך המבדיל וכאשר יסיר השי"ת זה המסך המבדיל מלבנו אזי יהיה מקום פנו בלבבנו לקבל כל הקדושות וזהו וטהר לבנו שיהיה הלב כלי קיבול כי טהרה מורה על מקום פנו להשראות הקדושה:

פרק לב

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. היינו שיסייע השי"ת לכל נפש מישראל לעלות אל שורש נקודת לבבו כי ברכת מועדיך נקראים פני ה' היינו שאז יכול כל פרט נפש להכיר אור פני השורש יתברך וביותר יש זאת הבהירות בשמיני עצרת כי כל היפויים והתכשיטין שהתקשטו ישראל א"ע בעבודתם החזקות של ימים הקודמים בזה הירח האתינים דתקיפי במצות זה הכל היה רק הכנות שהזמינו עצמם לאהבת הזווג של שמיני עצרת אכן כשמגיע שמיני עצרת אזי נסתלקו כל התכשיטין לבל יחציצו באור הזווג כי בו מאיר הזווג האמיתי ולכן מי שפונה א"ע בזה היום לנקות את לבבו יכול להכיר ולמצוא בלבו גודל אהבתו יתברך לישראל. כאשר רצית ואמרת לברכנו וגו'. היינו שיתגלה מפורש עומק הרצון יתברך בבחינת אמירה ולא שיהיה כמוס בהמחשבה. קדשנו במצותיך היינו שלא יתגבר אצלנו השכחה כי כל מה שיש אצל האדם עונות שדש בעקביו זה נמשך מסבת השכחה והא ראיה שנקל לו לאותו אדם בעצמו שדש עונות בעקביו למסור את נפשו בעד כבוד שמים הרי שמה שדש עונות בעקביו הוא רק מחמת התגברות השכחה כי כאשר מגיע למקום שהוא מבין שהוא נגד כבוד שמים אזי זוכר א"ע והשכחה נסתלק ממנו והוא מוכן מיד למסור את נפשו, לזה אנו מתפללין קדשנו במצותיך וקדושה הוא היפך משכחה היינו שינהיר בנו תמיד אור הקדושה לבלתי ישליט בנו השכחה. ותן חלקנו בתורתך. היינו שכל נפש יהיה עוסק בד"ת השייך לחלקו בהשורש ולא כמי שעוסק בחלק של חבירו אלא כאדם העושה בתוך שלו. שבענו מטובך היינו שעיקר השביעה והתענוג יהיה לנו מהרצון הכמוס בהטובה כמו דכתיב פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון ולזה מצינו בגמרא (מנתות קג:) והיו חייך חלואים לך מנגד זה הלוקח תבואה משנה לשנה ובמדרש (מגילת אסתר פ' א) איתא זה שאין לו על שלש שנים ובאמת מצינו בגמרא (סוטה מח) יש לו לאכול היום ואומר מה נאכל למחר הרי זה מקטני אמנה אמנם זאת תלוי ג"כ בזה הענין כי מי שעיקר השביעה והתענוג

שלו הוא רק מגוון לבוש מהטובה אם יש לו לאכול היום ואומר מה נאכל למחר הרי זה מקטני אמנה אבל שם (מנחות ומדרש שם) מיירי מאדם כזה שעיקר שביעת התענוג שלו הוא רק מהרצון הכמוס בהטובה איש כזה רשאי שפיר לחפוץ ולהכין עצמו טובה גם על שלש שנים ומספר שלש שנקטו שם במדרש כי שלש מורה על בטוחות עצום שלב האדם הוא בגודל נייחא כי פחות משלש שנים אינו נתיישן עדיין גבי האדם ואין לבו כ"כ בנייחא. וכאשר עיקר השביעה הוא מהרצון אזי יהיה ממילא ושמח נפשינו בישעתך. וטהר לבנו לעבדך באמת וגו'. הענין לעבדך באמת הוא שיהיה נמשך האדם אחר רצונו יתברך בכל הצדדים כלומר שיהיה שוה אצלו לפרוש מן המצוה על פי רצונו יתברך ממש כמו לפעול את המצוה על פי רצונו יתברך ושניהם יהיה אצלו במשקל השוה רק לקיום הרצון יתברך ועל זה הענין רומז מצות סוכה שיבחין בה השי"ת לעתיד את העו"ג כי אצל ישראל הוא במשקל השוה לצאת מן הסוכה כמו לכנוס לסוכה כד' בגמרא (ע"ז שם) והא ישראל נמי וכו' המצטער פטור מן הסוכה היינו שהבינו מזה שיוציא הקב"ה חמה מנרתיקה שרצונו לצאת מן הסוכה כי המצטער פטור מסוכה אזי יצאו מהסוכה ולא בעטו כלל ולבבם הוא בנייחא מזה הפרישה מהמצוה כמו בעשיית המצוה באין חילק כלל כיון שכל מגמת חפצם הוא רק לקיים רצונו יתברך משא"כ העכו"ם בעוטי מבעט ואין זאת בכחם שיהיו נמשכים אחר רצונו יתברך בכל הצדדים בשוה כי עבודה כזאת הוא רק אצל מי שיש לו לב טהור ונקי וזאת העבודה נקרא לעבדך באמת ועבודה כזאת מצינו נמי גבי שמעון העמסוני (פסחים כב:) שהיה דורש כ"ב שנים כל האתים שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש וכו' ובאמת אין לשער כמה גודל יגיעה שהיה אצלו עד שהגיע לזאת המעלה למצוא פתח בתורה לדרוש כל האתים הנאמר בתורה ואחר כל אותן היגיעות כשהגיע לאת ה' אלהיך תירא נתוודע לו שטעה למפרע וכל כ"ב שנים שהיה דורש את האתים וכל אותן היגיעות שהיו לו כמה שנים מקודם זה הכל היה לשוא ולמגן. ובכל זאת פירש מיד ולא התרעם כלום ואמר לתלמידיו כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אני אקבל שכר על הפרישה כי שניהם הדרישה וגם הפרישה היה אצלו במשקל השוה מקודם היה נדמה לו שהרצון יתברך הוא לדרוש היה דורש ועכשיו נדמה לו שהיה דורש בטעות והרצון יתברך הוא לפרוש היה בנייחא גם מזה ופירש מיד ולכן האיר השי"ת את עיניו ובא ר' עקיבא ודרש את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים רמזו ר"ע בזה כיון שאתה יכול להיות נמשך כ"כ אחר רצונו ית' בכל הצדדים ואין מצדך שום הבדל רק כפי הארת הרצון יתברך כך אתה מוכן מצדך ג"כ במשקל השוה לפרוש כמו לדרוש א"כ אתה נכלל לגמרי בתוך הרצון יתברך וזהו את

ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח כלומר שאתה בעצמך הוא התלמיד חכם שצריכין לנהוג בך מורא כמו מורא שמים:

פרק לג

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. הנה כל מועד יש בו ברכת המועדים וזה החג הוא בזמן אסיפה לבית שמאסף אדם כל הצמיחות לביתו לזה מתפללין והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' היינו שיסייע אותנו השי"ת לקבל כל הטובות עם אהבת הנותן כי אם הטובה היא משוללת אהבת הנותן אזי היא מתרחקת ממקור שורשה ומפאת זה יכול להגיע לה כל ההפסד כמו שמצינו במדרש גבי יוסף שיצבור בר ולקח עם התבואה מעפר הארץ כדי שלא יתקלקל התבואה רמזו ז"ל בזה שראה יוסף שלא יתרחקו מהשורש ויתקלקל אבל כשיהיה תמיד עם הטובה אהבת הנותן אזי הוא סמוך להשורש ואינה נפסדת כגוונא דלחם הפנים שהיה חם ביום הלקחו ולא נתיישן משום שהיה סמוך להשורש. כאשר רצית ואמרת לברכנו היינו שאין אנו באים בחוצפא כלפי שמיא ח"ו אלא כל הבקשות שלנו המה כאשר רצית וגו' וכדכתיב אתה גלית את אזן עבדך להתפלל לפניך ע"כ מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך. קדשנו במצותיך היינו שיפתח לנו השי"ת האור מהמצוה שכל מצוה יהיה מנהיר לנו כמו מצוה בשעתה שמרגישין בה טעם כמו מי שעוסק בפרשה מד"ת. ותן חלקנו בתורתך היינו שיפתח השי"ת לכל פרט נפש מישראל החשק שיש לאותו הנפש בדברי תורה בשורש העליון ומפאת זה יהיו רצים ממילא כל הלבושים אצלנו. שבענו מטובך היינו שכל השביעה שלנו יהיה רק מהרצון יתברך הנמצא בכל טובה כדכתיב פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון. ושמח נפשנו בישועתך ענין שמחה נמשך מזה שהיה נדמה להאדם מלפנים שנאבד ממנו ח"ו ואח"כ כשנתוודע לו שלא אבד מעולם מזה נתרגש לב האדם ונתפעל בגודל שמחה. יברכך ה' וישמרך היינו שיהיה ניכר מפורש איך שישראל הם הבריכה וזהו יברכך ה' היינו שהכל יהיו מכירין שישראל המה עיקר הכבוד שמים שהציב השי"ת בעולם אכן נתעורר על זה קטרוג כי העכו"ם אומרים ג"כ שמתפשט מהם כבוד שמים כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה לזה נאמר וישמרך היינו שיראה השי"ת הגם שבעומק יש להשי"ת מהם ג"כ כ"ש אכן אין להם שום חלק בו כי הנייחא שלהם הוא רק מהסתרת פנים משא"כ גבי ישראל הוא עיקר הנייחא שלהם דוקא מהארת פנים וזהו יאר ה' פניו אליך וכמאמרם ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים. ויחנך היינו מתנת חנם אף שאין הקב"ה ותרן כמאמרם ז"ל בגמרא כל האומר הקב"ה ותרן וכו' אכן תוספתו של הקב"ה הוא מרובה על העיקר נמצא שזה המתנת חנם אינו כלל בדרך ויתור אלא

כמו האב הנותן מתנה לבנו שאין שייך לומר על זאת הנתינה שנותן לו בחנם או בשכר אלא שהשורת הדין הוא שהאב באהבתו לבנו נותן לו כל מה שיש לו כך יכול השי"ת להראות שמגיע לישראל בשורת הדין ליתן להם מתנת חנם וכענין שמצינו (מגילה כ"ט) אי לא דהויא ליה הנאה מניה לא הוי יהיב ליה הדר הויה ליה מתנה כזבינא. ישא ה' פניו אליך שיתן השי"ת כל הטובות לישראל פב"פ ממילא וישם לך שלום:

פרק לד

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. היינו שיתן לנו השי"ת כלי קיבול לקבל כל הטובות ועיקר הכלי קיבול הוא השמחה כי כאשר משולל האדם ח"ו שמחה אזי נחשבו עליו כל הטובות אפילו היקרים ביותר לעול ולמשא ואינו בנייחא מהם משא"כ כשהאדם הוא בשמחה אזי מקבל נייחא אפילו מטובה קטנה הרי שעיקר הכלי קיבול הוא השמחה לזה אנו מתפללין והשיאנו וגו' מלשון הכתוב שאו זמרה וגו' היינו שיהיה לנו שמחה והרחבת הלב. כה תברכו וגו' מלת כה רומזת על מלכות שמים שמכנסת לתוכה כל המדות כנודע. יברכך ה' היינו שיהיה ישראל כמו בריכה שנוטעין בתוכה כל מיני טובות כלומר שיהיה ניכר מפורש שעיקר המכוון מהשפעתו יתברך הוא דוקא ישראל וכל העולם ניזונים רק מתמצית. וישמרך היינו שלא יופסקו הברכות מישראל לעולם. יאר ה' פניו אליך היינו כמאמרם ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים יתברך כי בהארת פניו יתברך נכלל הכל כמו שמצינו בזוה"ק (אדרא) שמחשב שם בזעיר אנפין כל אברי דשכינתא אבל בעתיקא אינו מחשב שם רק הפרציף פנים והוא כי בזה נכלל הכל אלא אחר שבא ההשפעה בהתלבשות אזי יורדות בבחינות שונות בחינות ידיו או רגליו. ויחנך היינו כי על ידי הארת המדה של חנינה מוכרחים הכל להסכים לישראל. ישא ה' פניו אליך היינו כדאיתא בזוה"ק (בא לח.) מאן פני האדון ה' דא רשב"י וכו' וכן המועדים טובים נקראים פני ה' וזהו ישא ה' פניו אליך היינו שיהיה ניכר מפורש שעיקר הפנים הם ישראל שהמה נקראים פני ה' שלא יראה עוד כביכול יתברך את פניו דרך לבושים זרים ופנים רחוקין אזי יהיה וישם לך שלום:

שמחת תורה

פרק א

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. איתא במדרש רבה (פ' נצבים ח') כך שנו חכמים הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה. ומנין שטעונה ברכה לפניו שכתוב ברוך אתה ה' ואח"כ למדני חקיך. הרי ברכה לפניה ומנין שטעונה ברכה לאחרי' אמר ר'

שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן שכתוב אחר השירה וזאת הברכה משנה להם את התורה ואח"כ ברך הרי ברכה לאחריה וכו':

ביאור הענין כי כל מקום שיש סדר מהתכללות הדרגין ע"ד הכתוב וקרא זה אל זה ומתרגמינן ומקבלין דין מן דין שאחד משפיע לזולתו זה הסדר מגיע עד אין סוף וכדאיתא בזוה"ק (פקודי רסט) וברזא דקרבנא כד סליק כלא אתקשרי דא בדא ונהיר דא בדא כדין קיימו כלהו בסליקו ומחשבה אתעטר באין סוף וכו' היינו שזה השור מעוה"ז שעומד בלי דעת ע"י שמקריבין אותו הוא נכלל בהשור של המרכבה העליונה, ועל זה הענין מצינו נמי בגמרא (שלהי מנחות) עכשיו שאין קרבן שלחנו של אדם מכפר עליו והוא כי שלחנו של אדם הוא נמי ענין קרבן שהמאכל נכלל בצורת אדם וכשעובד האדם בכח זה המאכל להשי"ת עי"ז יש עלי' להמאכל וזהו ענין ברכה שמברכין בתחלת כל מאכל וגם אחר האכילה. בתחלה מברכין המוציא לחם מן הארץ וכמאמרם ז"ל בגמרא (ברכות ל"ח) המוציא דאפיק משמע. וגם ברכה הוא לישנא דאמשכותא שממשיך אליו את המוצא פי ה' המתלבש בהמאכל כדכתיב כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' היינו שהרצון יתברך מבריאת עולם שמהוה ומחיה כל הדברים שבעולם זה הרצון נתלבש בהלחם ומחיה את האדם וע"י הברכה בוקע אדם את הלבושים ומוצא ומפיק אליו את הרצון יתברך המחיה את האדם וקודם האכילה בשעת הברכה אז האדם משפיע להמאכל כי ע"י הברכה נתעלה המאכל. אבל בשעת האכילה אז נקרא המאכל משפיע כי האדם ניזון מהמאכל ולאחר האכילה האדם הוא גבר על המאכל כי אז הוא הבחירה ביד אדם כפי אשר יעבוד לה' בכח האכילה ההיא כך יהיה עליה לזה המאכל ולאחר המזון צריכין לברך ברכת הזן שתיקן יהושע שיאמר הזן את העולם כלו בטובו היינו שכל הקיום מאלו הלבושים של המזון הוא רק מטובו מהרצון הקדום יתברך שהיה בבריאת עולם מזכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה וכל הכח והקיום שמקבל האדם מאכילתו הוא רק מזה החסד והרצון שנתלבש בהמאכל וע"י הברכה מתעורר זה החסד בכל האכילות:

וככה הוא בדברי תורה ג"כ שמקודם מברכין נותן התורה היינו הגם שהלביש השי"ת את אורו בלבושים ובמצות מעשיות עכ"ז הוא פותח אותם תמיד ואורי וגלי מה דהוי סתים בקדמיתא ובכל פעם הוא נותן יותר חדשות וזה הוא נותן התורה שעדיין לא פסק מליתן רק שנותן תמיד התחדשות להאדם המיגע א"ע בדברי תורה. וברכה לאחריה הוא שמברכין וחיי עולם נטע בתוכנו היינו שהד"ת יהיו נטועים בתוך הגוף שילכו תמיד עם האדם אפילו שלא מדעתו כענין הכתוב בלותי בשמן רענן שהד"ת נבלל ונלוש בתוך

הגוף, וזהו דאיתא שם במדרש מנין שטעונה ברכה לאחריה אמר ר"ש ב"נ בשם ר' יונתן שכתוב אחר השירה וזאת הברכה משמנה להם את התורה ואח"כ ברך וכו' היינו אחר שגמר משה רבינו את השירה והיה נותן לישראל כל הסדר מדברי תורה והיה לומד עמהם כל הד"ת היה מברך לאחריה כדכתיב וזאת הברכה אשר ברך משה וגו' היינו שמ"ר היה נוטע הד"ת בלבבם של ישראל שיהיה נקבע בהם אפילו שלא מדעת. וזהו ויאמר ה' מסיני בא היינו כמו האור שהראה השי"ת בסיני שהיה אור בהיר בלי שום לבוש אנכי ה' אלהיך ואף שנעלם אח"כ זאת הבהירות העצום בעת שנאמר להם שובו לכם לאהליכם והשי"ת היה אומר היטיבו אשר דברו בכל זאת היה מתפלל מ"ר ואמר ה' מסיני בא היינו שזה האור שנתגלה בסיני ישכון תמיד בקרב ישראל וזהו אשר ברך משה וגו' שהיה מושך זה האור וקבעו בלב ישראל כיתד שלא תמוט לעולם ועד:

פרק ב

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. איתא במדרש רבה (פ' נצבים) כך שנו חכמים הפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה וכו' משמנה להם את התורה אח"כ בירך וכו'. ענין ברכה מבואר בזוה"ק (בלק קצ:) מאי ברכו משיכו ברכאן מאתר דכל ברכאן נפקין. ובזוה"ק (עקב רעא) ברוך דא רזא דמקורא עלאה מכלא לארקא ולאמשכא וכו' ולזה מברכין לפניה ובזה ממשיך אדם אצלו את האור ממקורא עלאה להשלים החסרון מהכלי שלו ע"י הקריאה בתורה. וענין ברכה לאחריה הוא שיהיה נשאר אצלו זה האור בקביעות גמור גם אח"כ היינו שיהיה מכיר תמיד החיבור שיש להשי"ת עם ישראל לזה אומרים בברכה לאחריה וחיי עולם נטע בתוכנו היינו שיהיה נוטע בלבנו בקביעות כיתד שלא תמוט לעולם החיבור מזה האור וכדאיתא בזוה"ק (בהעלתך) תפח רוחיי וכו' דאיהו כניש כל מלין דעשו מלין דהגר מלין דלבן וכו' ועביד מינייהו אורייתא אי הכא אמאי אקרי תורת ה' תמימה וכו' אלא ודאי אורייתא קדישא עלאה הוא וכו' היינו שיש בכל אות ואות שבתורה חיי עולם וחיבור עם השי"ת לזה מברכין לאחריה למען שיהיה נוטע בתוכנו זה החיבור בהבנת תפיסתנו ג"כ. וזהו נמי הענין שבירך משה לאחריה כמבואר שם במדרש משמנה להם את התורה אח"כ ברך ואמר זאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים ואלהים הוא נרתק לשם הויה וכן היה משה רבינו לבוש ונרתיק לשם הויה ולזה נקרא איש אלהים ומ"ר הוא הדעת של כל ישראל לכן לאחר ששנה להם את התורה בירך לאחריה כדי להמשיך את אורו ית' ולנטוע ולהשריש אותו בלבבם של ישראל שיהיה אצלם בקביעות גמור כנטיעה חזקה שלא ימוט לעולם ואמר לפני מותו להורות על גודל טובת עינו של מ"ר שמסר לישראל כל שלימותו כי אז בעת שהיה בשלימות

הגמור נטע וקבע בלב ישראל את כל אור שלימותו ואמר להם ה' מסיני בא וכדאיתא בגמרא (שבת פט) למה נקרא הר סיני שמשם ירדה שנאה לאוה"ע היינו שאמר לישראל כשיהיו מסלקין ומסירים מעצמם כל הנגיעות מצדם אזי יהיו רואים מפורש את אורו יתברך בתוך כל ההסתרות:

פרק ג

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. הנה לא כתיב זאת הברכה אלא וזאת הברכה וגו' להורות דקאי על מה שנאמר למעלה ומוסיף על ענין ראשון שנאמר שם ועתה כתבו לכם את השירה הזאת וגו' ואח"כ נאמר על זה יערוף כמטר לקחי ויערוף הוא לשון עורף היינו שדברי תורה אוחזים את ישראל בערפם בחזקה לבלתי יטו מהם ימין ושמאל כחוט השערה כי הד"ת שנתן השי"ת לישראל נחקקו בלוח לבבם בקביעות גמור ולאחר שנקבעו כל הד"ת בקרב ישראל נאמר וזאת הברכה וכמבואר במדרש רבה (נצבים ח) מניין שטעונה ברכה לאחריה אמר ר' שמואל ב"נ בשם ר' יונתן שכתב אחר השירה וזאת הברכה מששנה להן את התורה ואח"כ בירך הרי ברכה לאחרי' וכו' כי ברכה לפניה זהו ההכנה שמכין אדם א"ע להיות כלי קיבול לאורו יתברך ולהכיר שהשי"ת נותן תמיד תורה בלי הפסק לזה מברכין נותן התורה ואחר שיש הכרה כזו אזי צריכין ברכה לאחריה היינו שאל ידמה אדם בנפשו מאחר שהשי"ת נותן תמיד א"כ צריך השי"ת לקבלת אדם ח"ו שיעמוד האדם כל קיבול לכן מברכין לאחריו אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו להורות שהכלי קיבול בעצמו שמעמיד האדם הוא נמי מהשי"ת וזה הכלי קיבול נקרא חיי העולם וזהו וחיי עולם נטע בתוכנו היינו שהשי"ת נטע בתוכנו אותו הכלי קיבול שהוא חיי עולם. כי הנה רצונו יתברך הלביש יקרות העומק מד"ת בלבושים ובגוונים כמו בשנים אוחזין בטלית וכדומה ואלו הלבושים נקראים תורת אמת וחיי עולם לרמז שאלו הלבושים לא יתבטלו לעולם אף לאחר שיתגלה עומק היקר מאלו הלבושים שלא יהיה אז שום צורך בהם כי לעתיד לא יהיה שום מקום כלל ללבושים גשמים בכל זאת אלו הלבושים של ד"ת שאינו מיגעים בהם בזה העולם כגון שנים אוחזין בטלית וכדומה לא יתבטלו לעולמי עד ע"ד מאמרם ז"ל (סנהדרין) כל העוסק בתורה טל תורה מחיהו. וכד' שם כשיעמדו במומן יעמדו שלא יאמרו אחרים המית ואחרים החיה היינו כי בזה המקום שסבל האדם פעם אחת שוב לא ישכח ממנו לעולם ככה לא יתבטל שום לבוש מד"ת מאותן הלבושים שישראל היו מיגעים בהם בעוה"ז ולזה נקרא אלו הלבושים חיי עולם וזה דאיתא שם במדרש מששנה להם את התורה היינו אחר שנטע אותם בקרב ישראל וכתבם על לוח לבם עד שאוחזים אותם מאחורי ערפם שלא וכלו

לזוז מהם גם שלא מדעתם אזי נאמר וזאת הברכה להורות שאחר שנקבעו הדברי תורה בלב ישראל חזר משה רבינו והעמיד את כל הד"ת לפני ישראל פנים בפנים מהתחלת המשכתן מהמקור עליון יתברך עד גמר תפיסה האחרונה של ישראל וזה נקרא וזאת הברכה כי וזאת רומז על התפיסה האחרונה. וברכה הוא כמבואר בזוה"ק (מובא לעיל) רזא דמקורא עלאה מכלא לארקא ולאמשכא וכו' וזהו אשר ברך משה איש האלהים לפני מותו היינו שמ"ר המשיך את כל שלימותו ממקור עלאה ומסרה בטובת עינו לישראל וזהו לפני מותו כי אז נגמר גבי מ"ר כל תכלית שלימותו וגם אז יש התגברות ביותר לפעול בשלימות לזולתו ויכולין להוכיח זאת מההיפך שכל עוד שכח ההיפך מעורב ביחד עם זולתו אינו פועל שם כ"כ בחוזק רק בעת שנפרד כח ההיפך מזולתו אז פועל לגמרי גבי זולתו כדאיתא בגמרא (חולין נג.) מהו דתימא בהדי דדריס שדי זיהריה קמ"ל בהדי דשליף שדי זיהריה ומכש"כ במדה טובה שהיא מרובה שעיקר היקרות של מ"ר פעל מ"ר גבי ישראל בטובת עינו בעת הסתלקותו שאז קבע אצלם כל שלימות קדושתו:

פרק ד

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. במדרש (פ' ויחי) ויעקב במה שפסק אביו משם התחיל שנאמר ויקרא יעקב אל בניו וחתם וזאת אשר דבר להם אביהם וגו' ומשה כשברך את השבטים פתח ממקום שפסק יעקב אבינו שנאמר וזאת הברכה וחתם באשריך ישראל וגו'. הענין הוא כי מלת זאת מרמז על מלכות שמים כמבואר בתקונים ובזוה"ק (בכמה דוכתי) וזהו שחתם יעקב אבינו בזאת וזאת אשר דבר להם אביהם איש אשר כברכתו ברך אותם היינו שיעקב אבינו ברך כל פרט נפש מהשנים עשר גבולי אלכסון של שבטי ישראל בכל מיני התפשטות טובה כדכתיב ופרצת ימה וקדמה וגו' לכך חתם בזאת להורות שכל ההתפשטות טובה שלהם יהיה רק עד מקום שניכר עדיין מלכות שמים אבל לא שיתפשטו כ"כ מרחוק עד שלא יהיה ניכר עוד שם המלכות שמים וזהו שחתם את ההתפשטות מהברכות שלו בזאת שרומז על מלכות שמים והנה יעקב מלבר ומשה מלגאו (תקוני זוה"ק תיקון ו) לכך פתח משה את הברכות שלו בזאת להורות שמשה רבינו מעיד על עומק לבבם של ישראל שהוא מלא מלגאו במלכות שמים ואי אפשר כלל לנפש הישראלי להתפשט חוץ ממלכות שמים ח"ו כי מלגאו בעומק לבבם הוא המלכות שמים בקביעות אצלם וזהו וזאת הברכה אשר ברך משה וגו' וברך הוא כמבואר בזוה"ק (עקב רעא) ברוך דא רזא דמקורא עלאה מכלא לארקא ולאמשכא וכו' היינו שמ"ר המשיך אל עומק לבב ישראל את האור ממקורא עלאה שיהיה אצלם בקביעות גמור. ואורו של משה רבינו הוא כמו שנאמר עליו כי מן המים משיתיהו היינו שלא היה נמצא

אצלו שום נטיה לגרמיה כלל כדכתיב ואנחנו מה היינו שלא היה במציאות אצלו אפילו נקודא חדא לכבוד עצמו וביום הסתלקותו שנגמר אז אצלו כל תכלית שלימותו מסר בטובת עינו זאת השלימות לישראל ונקבע אז בקרב כלל ישראל כל אור קדושתו לעולמי עד וכמו שביאר בזה אאמו"ר הג' הק' זצל"ה שיכולין להוכיח זאת הקביעות בקל וחומר מההיפך שאמרו ז"ל (חולין נג) בהדי דשליף שדי זיהריה הרי שעיקר פעולת ההיפך הוא דוקא בגמר תכליתה ומכש"כ במדה טובה שהיא מרובה שפועלת בגמר תכליתה לעולמי עד לזה מסר מ"ר בשעת הסתלקותו לפני מותו כל אורו שיהיה בקביעות בלבב ישראל ועל זה נאמר מוליך לימין משה זרוע תפארתו וגו' וכמבואר בזוה"ק (וילך רפג) שכל זמן שהיה משה רבינו ע"ה קיים היה הוא המכניס את האור לתוך לבות ישראל שאחר שקיבל האור התורה מפי הקב"ה אזי היה הוא המרחיב את קדושת האור בגודל התפשטות עד שהכניסו ללבות ישראל כפי מדתו אכן אחר הסתלקותו נשלם קדושתו ונקבעו זרועותיו בשורש נפשות ישראל וזהו מוליך לימין משה זרוע תפארתו כמבואר במקומו (בכתבים פ' וילך) שכל ישראל נעשה זרועין לאורו של מרע"ה:

פרק ה

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. איתא במדרש רבה (מובא לעיל) במאי דסיים יעקב אבינו פתח משה רבינו. יעקב אבינו סיים וזאת אשר דבר להם אביהם וגו' פתח משה וזאת הברכה וגו'. מאי דסיים יעקב היינו אחר שהביא יעקב אבינו את כל הברכות בהתגלות מפורש גם על הלבוש האחרון אז אמר וזאת. היינו שלא יקטינו ישראל את דעתם להספיק את עצמם רק בגוון הלבוש הנמוך של הברכה אלא שיבקשו תמיד בכל ברכה להכיר את המקור עליון הכמוס בתוכה כלומר שילך תמיד עם הברכה מקור השורש ועל זה רומז הוא"ו של וזאת כי וא"ו נקרא אות אמת (בזוה"ק ויקרא ב) ונקרא נמי סמא דחיי (שם חקת קעט) ומה דסיים יעקב פתח משה היינו שמ"ר הראה מיד בההתחלה שישראל אינם מסתפקין עצמם בגוון הלבוש הגם מהטובה רק שמקבלים תמיד עומק המקור של הטובה ומבררים כל הגוונים והלבושים עד שמגיעים לעומק השורש הכמוס בתוכם, ועל זה הענין אמרו ז"ל בגמרא (נדרים לח) שמסר משה בטובת עינו לישראל פלפולי דאורייתא ופלפולי דאורייתא הוא כענין שמצינו בגמרא (ב"מ פד) גבי ר' יוחנן בר לקושא רמי לי כ"ד קושיות וכ"ד פרוקי וממילא רווחא שמעתתא היינו שע"י הפלפול מקושיות ופרוקים נתבררו כל המסכים המסתירים עד שהגיע לעומק השמעתתא וכן הוא הפלפול בכל עניני עוה"ז שישראל אינם בנייחא משום לבוש נמוך מהטובה עד שמגיעין ע"י כמה ברורין לעומק השורש מהטובה וזהו מה דסיים יעקב

פתח משה שהראה מ"ר שישראל אינם מתחילין לקבל שום טובה בלעדי עומק הרצון יתברך הנמצא בה:

פרק ו

וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים וגו'. במדרש רבה (מובא לעיל) מנין שמברכין בתורה לפניה שנאמר ברוך אתה ה' למדני חקיך ומניין שמברכין לאחריה וכו' משנה להם את התורה אמר וזאת הברכה וגו'. הטנין ברכה הוא אמשכותא כמבואר בזוה"ק (עקב רעא) היינו שימשיך אדם את האור מהמקור יתברך שיהיה ממש בהבנת תפיסתו, וצריכין ברכה לפניה היינו שיראה תיכף בההתחלה להמשיך את האור ביחד עם אהבת הנותן כדי שלא יופסק ממנו זה האור לעולם כי זאת אי אפשר לשום נברא לקבל את האור שיהיה ממש זך ונקי כמו שהוא בהמקור בלתי שום התלבשות כי אחר ירידת אור השפע ית' לתפיסת אדם מוכרח השפע לבוא בלבוש גשמי ומפאת הסתרת לבוש הגשמי אינו ניכר שוב בהירות האור שיהיה זך ונקי כמו שהיה מלפנים בהמקור עליון יתברך ומסבת זה נראה לפעמים שנפסק מן האדם. אכן כשאדם מקבל השפע יתברך ביחד עם אהבת הנותן אזי עד מהרה ירוץ דברו וגם לא יהיה בזה שום הפסקה כי אהבת הנותן ההולך עם אור השפע בוקע כל הלבושים המסתירים והמסכים המבדילים עד שניכר גם בהלבוש האחרון מהשפע את עצמית האור משורש המקור ית' כענין שמצינו גבי תכלת (מנחות) שדומה לעשבים ועשבים לרקיע ורקיע לים וים דומה לכסא הכבוד הרי שיש כמה וכמה מסכים עד אורו של כסא הכבוד מ"מ יכולין להכיר גם בהלבוש האחרון הנקרא תכלת כל אור הכסא הכבוד כדכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' היינו שיכולין להכיר בזה הלבוש האחרון כל אור רצונו יתברך כך ע"י אהבת הנותן ההולך עם השפעתו יתברך יכולין להכיר גם בהלבוש האחרון של השפע את אור רצונו יתברך ועל אלו שניהם ביחד נאמר ברוך אתה ה' למדני חקיך כי מצד התפיסה הנמוכה של אדם המה כל הדברי תורה באמת רק חקיך כי אף אחר כל הטעמים הכונות היקרים שנתגלה בהמצות בכל זאת המה עדיין חוקים כי אם היה בהתגלות טעמי המצות בתכלית השלימות בכל כוונותיה אזי היה די לכוון את הארת המצוה בהכוונה שיש בה לבד בלתי הפעולה ומזה שמחויבים לעשות את המצות בפועל ממש ואינו די בהכוונה מוכח שלא נתגלה עדיין עיקר הכוונה מטעמי המצות בזה העולם בשלימות הגמור הרי שבזה העולם הוא הכל בבחינת חוקים רק מצד השי"ת הוא באמת אפילו החוקים ג"כ בבחינת משפט כדכתיב והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה היינו בסוף אחר שיהיו נגמרים כל הברורין אזי יגלה השי"ת גם בזה העולם הכוונה מטעמי המצות

בשלימות גמור ואז יהיה הכל בבחינת משפטים אבל עכשיו צריכין לומר ברוך אתה ה' למדני חקיך. ומניין שמברכין לאחריה משנה להם את התורה אמר וזאת הברכה וגו'. וענין ברכה לאחריה היינו אחר שממשיך האדם את אור השפעתו יתברך אל תפיסתו אזי יכולה מצד האדם להתיישן לכך צריכין ברכה לאחריה כדי שלא תתיישן וזהו כענין שמצינו בזוה"ק (ואתחנן רסא) לך אמור להם וגו' כל חד יהך לנוקביה ויתיחד בה ועם כל דא כיון דישראל לא עבדי וכו' היינו אף אחר שמקבל אדם את הטובה אצלו מ"מ אם לבו הוא לשמים שוב אינו כ"כ בהסתר וזהו דאיתא שם מניין שמברכין לאחריה היינו מניין שצריך האדם לראות אף אחר שמקבל השפע יתברך לתפיסתו שלא יתיישן אצלו זאת השפע מסבת ההסתר על זה אמר משנה להם את התורה אמר וזאת הברכה וגו' משנה להם את התורה היינו אחר שקבע את התורה בלבבם של ישראל כיתד שלא ימוט לעולם כדכתיב והיתה השירה הזאת לעד כי לא תשכח מפי זרעו וגו' אמר וזאת הברכה היינו שיעוררו תמיד בלבם את הד"ת לבלתי יתיישן אצלם כי זה היה כל עניני ברכות של מ"ר לקבוע עצות בלב ישראל לבלתי יתיישנו אצלם הדבר תורה וזה נקרא ברכה לאחריה אף שפרשת זאת הברכה מדבר רק ממה שברך מ"ר לישראל וא"כ מהיכן יליף המדרש מזה הפסוק של וזאת הברכה ברכה לאחריה שהוא ברכה להקב"ה אמנם זאת בעצמו שקבע מ"ר באלו הברכות את הד"ת בלב ישראל הוא באמת עיקר הברכה להקב"ה ושפיר יליף המדרש מהפסוק וזאת הברכה ברכת התורה לאחריה כי באלו הברכות הנאמרים בזאת הפרשה למד מ"ר עצות לישראל איך שיקבעו בלבם הדברי תורה ולא יתיישנו אצלם וזאת הקביעות הוא הברכה להשי"ת:

פרק ז

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. במדרש (מובא לעיל) ומניין שטעונה ברכה לאחריה וכו' משנה להם את התורה ואח"כ בירך הרי ברכה לאחריה וכו'. הענין ברכה לאחריה היינו מה שנשאר בקביעות בלב האדם אחר עסקו בתורה כי ברכה לפניה הוא מה שממשיך האדם דברי תורה אל לבו. אכן מה שנשאר גבי האדם מאותן הד"ת שהמשיך אצלו העולה מאלו הד"ת הוא שיהיו נשארים בלבו בקביעות כיתד שלא תמוט לעולם וזאת הקביעות נקרא ברכה לאחריה וזהו דאיתא שם משנה להם את התורה ואח"כ ברך וכו' היינו שקבע בלב ישראל את הד"ת כיתד שלא ימוט לעולם לכן גם אותן השבטים שלא נשלמה ברכתן עדיין גבי יעקב אביני כדאיתא במדרש רבה (ויחי צח) שאמר יעקב אבינו לא מרחקך ולא מקרבך אלא הרי אני תולה אותך ברפיון עד שיבוא משה שכתוב בו ומשה עלה אל האלהים מה שדעתו רואה לעשות בך עושה וכו' וכאן

ע"י משה רבינו נשלמו כי מ"ר הוא בעליהם של הברכות שנקרא איש האלהים בעלא דמטרוניתא כדאיתא בזוה"ק (ויחי רל"ז) יעי"ש וזאת שקבע מ"ר בישראל את הד"ת זאת הקביעות פועל בלבם תמיד כמו שנאמר כפטיש יפוצץ סלע וכמו שביאר בזה אזמו"ר הג' הק' זצלה"ה אשר דברי תורה נמשלו לפטיש שמכין בו על הסלע ובאלו המקומות שבולטין על פני הסלע ביותר שם פועל ההכאה של הפטיש נמי ביותר כי בשעת ההכאה נוגע הפטיש מיד באלו הבליטות כך מי שיש בו ביותר תשוקה לדברי תורה פועל בלבו הקביעות של ד"ת נמי ביותר:

פרק ח

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. מלת וזאת רומז על מדת מלכות שמים כדאיתא כמה פעמים בזוה"ק (פרשת אחרי ובתקונים) והתגלות זה המדה הוא דוקא מפאת ההעלם כי אם היה מדת מלכות שמים בהתגלות בלי שום העלם אזי היו רואים מפורש שכל חיי האדם תלוי בקבלת עומ"ש שאם אינו מקבל עליו עול מלכות שמים הוא באמת משולל חיים והי' נמצא שהקבלת עומ"ש אינו כלל בבחירת אדם רק מפאת ההכרח ושוב לא היה נופל על זה לשון מלכות רק מושל כי עיקר הלשון מלוכה שייך דוקא כאשר יש בחירה להאדם להכחיש ולומר מה שדי כי נעבדנו ובכל זאת הוא בורר ברצונו הטוב להמליך עליו השי"ת זאת נקרא מלכות ועל זה נאמר מלכותו ברצון קבלו עליהם ולזה בתפלת ערבית אנו אומרים המכה בעברתו כל בכורי מצרים ויוצא את עמו ישראל מתוכם וגו' ומלכותו ברצון קבלו עליהם וגו' היינו אחר שקבלו ישראל עליהם עול מלכותו יתברך אף בגודל ההעלם הנקרא מצרים מזה מוכח שמלכותו ברצון קבלו עליהם וזהו דאיתא במדרש רבה (פרשת ויחי) במה שסיים יעקב פתח משה יעקב אבינו סיים בזאת וכו' ומ"ר פתח בזאת וכו' והוא כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון ו') יעקב מלבר ומשה מלגאו היינו כי כל עסקו של יעקב אבינו היה להראות העולה מכל השנים עשר גבולי אלכסון של שבטי ישראל אחר כל עבודתם הוא שמע ישראל וגו' ה' אחד, ומשה מלגאו היינו כי משה רבינו מראה אשר יחוד כזאת הוא בעומק לבם של ישראל בקביעות גמור גם טרם עבודתם אף בעת השינה בלא דעתם כלל וזהו מה שסיים יעקב אבינו כלומר מה שיעקב אבינו היה מראה אחר כל עבודת ישראל פתח משה היינו כי משה רבינו הי' מראה גבי ישראל זה היחוד בעצמו תו"מ עוד בההתחלת עבודתם:

פרק ט

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. אמר אזמו"ר הג' הק' זצלה"ה אשר מתנת חלקו של מ"ר היה להראות בזה העולם שאין עוד מלבדו וזהו דאיתא במ"ר (ואתחנן פ' ב') משה

שמו אף בחללו של עולם שנאמר כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד מהו אין עוד אפילו בחללו של עולם וכו' ולזה מסיק שם במדרש אז יבדיל משה ראה משה ליתן נפשו על ערי מקלט וכו' כי מצות הפרשת ערי מקלט מיוחס למשה רבינו כדאיתא בגמרא (מכות י') אמר לו הקב"ה למשה הזרחת שמש לרוצחים היינו כי כל התיקון והגנה של ערי מקלט נמשך מצד הזרחת אורו של מ"ר כי מאחר שהוא הראה כ"כ מפורש אין עוד מלבדו אפילו בחללו של עולם היינו שאין שום כח הפועל זולתו ית' ואם כן איך היה פועל הברזל לבקוע את האויר מחללו של עולם ולהרוג את זה מבלעדי רצונו יתברך, ומצד הכרת אור כזה נמשך ממילא תיקון והגנה להההורג בשגגה, אכן לפי סדר הבריאה נסתר הבהירות מזה האור מחמת המסך שהציב השם יתברך בין עולם לעולם ונסתר כ"כ זה האור עד שנדמה שעולם הזה השפל הוא לגמרי נפרדת מעולם העליון ואין שום מדרגה הנמוכה מרגיש הגנתה מהדרגא עליונה הימנה ונגד זה יש בעולם הגנה הנקרא בית שמכסה כ"כ את האדם עד שאינו מרגיש כלום הגנת הבית מהזרם ומטר שבאויר מבחוץ אכן יש נמי בעולם הגנה הנקרא סוכה אשר הגם שמכסה ג"כ על האדם עכ"ז מרגיש היטב שהסוכה מגינה עליו מזרם ומטר כי כוכבים נראין בתוכה והגנה כזאת יהיה לעתיד כדכתיב על כל כבוד חופה היינו שיהי' זורח אז אור קלוש דרך נקבי המסך עד שיהי' ניכר מפורש בזה העולם האחדות והחיבור שיש לה עם עולם העליון שאין שום פירוד ח"ו וזריחת אור כזה הוא מתנת חלקו של משה רבינו לבקוע כל הסתרות המסכים ולהמשיך בתוכם את האור וזהו וזאת הברכה אשר ברך משה וגו' שהמשיך את האור לבקוע כל הסתרות ועל זה האור של מ"ר איתא בזוהר אידרא זוטא רפט:) אגלוף ההוא חכמתא ואתמשך ועייל ברישא דזעיר אנפין ומתמן אתמשך ועייל לגו גופא ומליין כל אינון אודרן ואכסדרין וכו' היינו שזה האור הוא ממלא גם במקום שהוא משולל מתפיסת שכל אדם במקומות הנראים רחוקים מאד מאורו ית' גם שם היה מ"ר בוקע כל המסכים והמשיך בהם את האור והיה זורח מפורש אין עוד מלבדו אפילו בחללו של עולם:

פרק י

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. במדרש רבה (ויחי) ויקרא יעקב לברך את בניו במה חתם בזאת שנאמר וזאת אשר דבר להם אביהם עמד משה לברך את ישראל אמר איני פותח אלא בזאת מנין ממה שקרינו בענין וזאת הברכה וגו'. היינו כי יעקב אבינו הגיע לזה החיבור והתקשרות שיש להשי"ת עם ישראל אחר הגמר מכל הברורין שלהם וזה מורה מה שחתם בזאת להורות שראה זה ההתקשרות שיהי' בהגמר ומשה רבינו ראה

החיבור והתקשרות שיש להשי"ת עם ישראל גם טרם כל הברורין וזה הוא שמ"ר פתח את הברכות בזאת:

פרק יא

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו'. במדרש רבה (נצבים) מנין שמברכין לאחריה שנאמר וזאת הברכה וגו' משנה להם את התורה אומר וזאת הברכה וגו'. היינו כי בזה העולם הציב השי"ת ברכת הנהנין וברכת המצות וברכת התורה וענין ברכה מבואר בזוה"ק (עקב רע"א) אמשכותא וברכת הנהנין הוא מה שממשיך אדם את האור מעילא לתתא וברכת המצות הוא המשכת אור מתתא לעילא. וברכת התורה כולל מעילא לתתא ומתתא לעילא עד היכן אפי' מה שנראה בדברי תורה כמו גוזמא אינו ג"כ דבר בטל וכמאמרם ז"ל כל פטפוטיא בישין בר מפטפוטיא דאורייתא הס טבין וזהו הענין מברכת התורה לאחרי' דילפינן ממשה רבינו והוא כדאיתא בגמ' (נדרים ל"ח) לא נתנה תורה אלא למשה ולזרעו ובטובת עינו מסר אותה לישראל ומסיק שם אלא פלפולא בעלמא ופלפול הוא פירושו נצוח כענין שמצינו זה הלשון במדרש כגבור המפולפל בזינו ומראה אינם לכל צד וכן אכילת אדם בשביל שמכניס עצמו לנצוח לזה נקרא הסעודה על שם לחם מלשון מלחמה וכדאיתא בזוה"ק (בלק) שעתא דאכילה שעתא דקרבא כי אם יעבוד אדם בכח אכילתו את השי"ת נמצא שמנצח אדם את המאכל ואם ח"ו להיפך אזי הוא מנוצח מהמאכל. ופלפולא דאורייתא הוא נמי ענין נצוח כי באורייתא ברא קב"ה עלמא אלא שנעלמו הד"ת בכל מיני התלבשות. וברכה לאחריה היינו פלפולא דאורייתא שיכולין לנצח כל הלבושיש מזה העולם ולגלות הדברי תורה הנעלמים בהם ולכך ילפינן ברכה לאחריה ממשה רבינו משום שהוא בטובת עינו מסר זה הפלפול לישראל. לפני מותו היינו באותו הזמן שעמד מ"ר בבהירות המבורר ביותר אז הופיע השי"ת למ"ר שילכו על ידו כל הברכות לישראל:

פרק יב

וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים את בני ישראל לפני מותו וגו'. איתא במדרש (שם) במה דסיים יעקב פתח משה יעקב בזאת סיים אשר דבר להם אביהם ומשה פתח וזאת הברכה וגו'. וזהו כענין שמצינו בתקוני זוה"ק (תיקון י"ג) יעקב מלבר ומשה מלגאו. היינו כי יעקב אבינו הראה לישראל איך שיש בכחם להמשיך את אורו יתברך בכל הפעולות שלהם אכן סיים בזאת שרומז על מלכות שמים כדאיתא (שם תיקון שתיתאה) בזאת יבוא אהרן אל הקודש ומשה בגינה אתקיים בעלמא הה"ד וזאת הברכה וגו' ויעקב בגין דידע דכל רעותא דמלכא בה מנו לבנוי עלה דלא עלון קדם מלכא אלא בה וכו' הה"ד

וזאת אשר דבר להם אביהם וגו' היינו שיעקב אבינו הבטיח לישראל אשר בכל פעולה שיקבלו עליו עומ"ש יהי' שוכן בה אורו יתברך וזהו יעקב מלבר, ומשה מלגאו היינו שמ"ר הביט לעומק הלב של ישראל וראה בעומק לבם שאינו נמצא כלל אצלם פעולה כזו שיהי' משוללת ח"ו ממלכות שמים וזהו שפתח בזאת היינו שכל עסקו של מ"ר היה להמשיך מעומק לבבם הנקודה של מלכות שמים שיהי' נכרת מפורש בהתגלות נגד עיני כל שלא יהי' גנוז בעומק לבם בלבד אלא שיכירו אותה גם בתפיסתם וזהו משה מלגאו ועל זה נאמר וזאת הברכה אשר ברך משה וגו' וברכה היינו המשכה כלומר שהמשיך את האור הכמוס בעומק הנקודה הישראלית שינהיר מפורש נגד עיניהם גם בהבנת תפיסתם:

פרק יג

איש האלהים וגו' מבואר בזוה"ק (ויחי רלו:) איש האלהים מאריה דביתא מאריה דמטרוניתא כמה דכתיב אישה יקימנו ואישה יפרנו וכו' וזהו כדכתיב שמש ומגן ה' אלהים היינו כי אורו ית' הזורח להבריאה הוא כמו השמש שאי אפשר להסתכל בה רק ע"י מגן ונרתק. וזה המגן והנרתק הוא הכח הבחירה שהציב השי"ת להבריאה אכן נסתעפו מזה הנרתק והבחירה כל הכחות שבעולם הרחוקים מאוד וכדאיתא בזוה"ק (בחקותי קיג) אפילו ע"ז נמי אלהים אקרי ואלהים הוא לשון רבים ואיש מבואר בזוה"ק (תזריע מח) קיבוץ הנפרדים נקרא איש ולזה נאמר כאן על מ"ר איש אלהים להורות שמ"ר הוא המקבץ כל הנפרדים והלבושים הרחוקים הנמצאים בישראל ומחבר אותם בחזרה ומקרב אותם להשי"ת ומראה בהם מפורש ה' הוא האלהים היינו שכל הלבושים של ישראל המה מגן ונרתה לשם הויה ית':

פרק יד

איש האלהים וגו' בזוה"ק (ויחי שם) משה ודאי איש האלהים היה ורעותיה עביד בביתיה כד"א אישה יקימנו הה"ד ויאמר משה קומה ה' ואישה יפרנו הה"ד ובנחה יאמר שובה ה' וכו' כבר נש דגזר על אנתתיה ועבדא רעותיה וכו'. והוא כמו שנאמר על משה בכל ביתי נאמן הוא ולזה כתיב יודיע דרכיו למשה שלא העלים ממנו השי"ת מהנהגתו שום דבר וזהו אשר ברך משה איש האלהים היינו שהמשיך כל כח קדושתו לישראל וכח קדושתו נקרא פלפולא דאורייתא ועל זה אמרו ז"ל (נדרים לח) שלא מסר הקב"ה אלא למשה ולזרעו והוא בטובת עינו מסר לישראל היינו כי כל המצות נקראו במדרש מצות גלמיות כי היקרות הגנוז בהם נעלם מתפיסת אדם ולכך אין הקנין של אדם במעשה המצות כ"כ חזק הגם שהנחיל השי"ת לישראל קנין גמור בכל מעשי המצות אכן זה הקנין הוא רק

מצד השי"ת כי קנין מצד האדם אינו רק כפי מה שמכיר הדבר בהבנת תפיסתו אזי כפי ידיעתו בהיקרות של הדבר כך מגיע לו מצד המשפט נמי קנין אבל ביקרות כזה שאין האדם יודע בו כלל אין לו בו שום קנין מצד המשפע והא ראיה כשמוכר אדם איזה חפץ בחזקת שויא פחותה ואח"כ נתוודע שהיה נטמן בהחפץ יקרות שלא היה יודע המוכר בזה מתחילה כשמכר ופסק הגהות אשר"י ז"ל (ב"מ פב) באחד שקנה בדיל מנגר עכו"ם בחזקת בדיל לכסות גגו ושוב נמלך ומכרו לישראל אחר בחזקת בדיל ואח"כ נמצא שהוא כולו כסף מבפנים אך בחוץ היה מחופה בבדיל ופטרו הר"א ממיץ כי אמר שלא זכה בו הישראל שקנה מן העכו"ם כיון שלא ידע ולא נתכוון לקנות הכסף והודה לו ר"ת עכ"ל הרי שהקנין של זה המוכר אי אפשר שיהיה יותר מכפי ההבנה והידיעה שהיה לו באותו החפץ. אמנם אם יודע האדם שנטמן בזה החפץ יקרות גדול אשר הוא למעלה מהבנת תפיסתו אף שאינו יודע עד כמה עולה הסכום מהשויא של היקרות הנטמן בזה החפץ מסבת קטנת תפיסתו מ"מ שפיר יש לו קנין בכל היקרות הנטמן בזה החפץ אף שאינו יודע הסכום של היקרות וזה הוא הענין מפלפולא דאורייתא שמסר משה רבינו בטובת עינו לישראל היינו שלמד את ישראל שידעו היטב אשר כל אדם כפי המצב שעומד בעת שנכנס לדברי תורה אין לו עדיין שום קנין בהם כי הכל הוא נגדו מצוה גלמית רק עיקר הקנין יכולין להשיג מפאת היגיעה של ד"ת כי ע"י היגיעה ישיג בכל פעם יותר הכרה איך שהד"ת הם למעלה מתפיסתו וע"י זה מיגע עצמו ביותר ע"י כ"ד קשוית וכ"ד פרוקי להגיע לעומק היקרות הנמצא בהם עד שממילא רווחא שמעתתא וזאת היגיעה נקרא פלפולא דאורייתא כמו שמצינו במדרש כגבור שמפלפל בזינו בכל צד היינו שסותר ומפרק עד שמחבר ומאחד כל צדדי ההופכים הנראים כנגדיים וסותרים אהדדי והוא בפלפולו משוה אותם בכל צד וע"י זה הפלפול מכיר בכל פעם יותר איך שאי אפשר להגיע בתפיסתו אל סוף תכליתם ומפאת זה שמכיר גודל היקרות הנמצא בד"ת שהוא בלי גבול ואין סוף משיג נמי קנין חזק בכל הד"ת שיהיה נחשב קנין יגיע כפו וזאת ההכרה מסר מ"ר בטובת עינו לישראל:

פרק טו

איש האלהים וגו' וביארו ז"ל במדרש רבה (דברים פ' יא) מחציו ולמטה איש ומחציו ולמעלה אלהים וכו' היינו שהיה בכח מ"ר להראות מפורש גם בתפיסת אדם שאין באמת אף בעולם הזה שום הופכיים מה שאין זאת בכח שום נביא כי אם משה רבינו וזהו מחציו ולמטה איש ומחציו ולמעלה אלהים וגם בישעיה הנביא מצינו כח כזה לזה מצינו גבי מ"ר וגם גבי ישעיה הנביא שלא נתבטל תפיסתם בעת שקבלו רוח נבואתם מה שלא

מצינו כן בשום נביא שבעולם שכולם נתבטל תפיסתם בעת קבלת רוח נבואתם עד שלא הכירו את עצמם בשעת הטפת נבואתם מי הוא המדבר הרי מי לנו גדול משמואל הנביא מ"מ מצינו אצלו שאמר וישלח ה' את ירבעל ואת בדן ואת שמואל ומדוע לא אמר ואותי אלא ששכח בעצמו ולא היה יודע בשעת הטפת נבואתו מי הוא המדבר משא"כ גבי מ"ר מצינו פה אל פה אדבר בו וגו' שלא נתבטל תפיסתו והכיר את עצמו גם בשעת הטפת נביאתו וגם אצל ישעיה הנביא מצינו שלא נתבטל תפיסתו בשעת הטפת נבואתו שאמר הילדים אשר חנן לי ה' הרי שהיה מכיר בשעת הטפת נבואתו מי הוא המדבר והוא כי למשה רבינו וישעיה הנביא היה להם הכרה מפורשת שאין שום הופכים גם בתפיסת עוה"ז וכן מצינו בהמופתים שהיו הם פועלים שלא היו צריכין להעלות שום דבר ולהגביה אותו למעלה מן הטבע ולפעול את המופת אלא בעצמית הטבע של זה העולם היו פועלים כל המופתים מה שלא מצינו כן גבי שום נביא כי כל הנביאים היו צריכין להגביה את הדבר שהיו רוצים לפעול בה את המופת ולהעלות אותה למעלה מן הטבע של זה העולם ואח"כ היה פועלים את המופת כמו שמצינו גבי אלישע הנביא (מלכים ב ד':ל"ט) וליקט ממנו פקעות שדה ויבוא ויפלח אל סיר הנזיד וגו' ויאמר מות בסיר וגו' ויאמר קחו קמח וישלך אל הסיר וגו' הרי שהיה צריך להגביה את הדבר ולקשר אותה למעלה מן הטבע ויאמר קחו קמח וגו' היינו מי שהציב הטבע בעולם שהקמח יהיה מאכל יאמר נמי לפקעת שדה שיהיה מאכל (ושם ו) ויהי האחד מפיל הקורה ואת הברזל נפל אל המים ויצעק ויאמר אהה אדני והוא שאול ויאמר איש האלהים אנה נפל וירא‍הו את המקום ויקצב עץ וישלך שמה ויצף הברזל וגו' היינו מי שאמר לעץ ויצף יאמר לברזל ויצף הרי שהיו מוכרחין מקודם לעלות למעלה מן הטבע כדי שיפעלו את המופת אבל להראות המופת בתפיסת הטבע של זה העולם בלתי עליה למעלה מהטבע לא היה יתכן כי המופת הוא ממש להיפך מהטבע של עוה"ז. ואיך יתאחדו בהתפיסה מהטבע של זה העולם שני הפכים בנושא אחד. משא"כ גבי משה רבינו וישעיה הנביא היה הכרה מפורשת בתפיסתם שנתאחדו גם בזה העולם שני הפכיים בנושא אחד עד שמצד הכרת תפיסתם לא היה כלל גם בזה העולם שום הפכייס לזה היה בכחם לאחד כל ההופכים ולפעול כל המופתים גם בהטבע עצמה של זה העולם כמו שמצינו אצל מ"ר שהמתיק מר במר היינו שהראה בטבע המרירות בעצמו איך שיש בו נמי באמת כל המתיקות וכן מצינו גבי ישעיה הנביא (שם כ) קחו דבלת תאנים ויקחו וישימו על השחין ויחי וגו' וביארו ז"ל נס בתוך נס היה וכו' והוא יען שלא היה מצדם שום הפכיים כלל לכך היה בכחם להראות כל המופתים בתוך הטבע ממש גם בלתי שינוי הטבע וזהו

מחציו ולמטה איש ומחציו ולמעלה אלהים היינו שהטבע עם למעלה מהטבע היה מצד בהירת הכרתו לאחדים ממש:

פרק טז

איש האלהים וגו' במדרש רבה (דברים ח) אמר ר' אבין מחציו ולמטה איש מחציו ולמעלה אלהים וכו' היינו שמ"ר ראה מפורש התערבות אור רצונו ית' עם הלבושים של ישראל והוא כי משה רבינו היה תמיד הממוצע בין השי"ת לישראל כדכתיב אנכי עומד בין ה' וביניכם וגו' שאי אפשר כלל לשום נברא אפילו מצבא מעלה להיות כ"כ ממוצע כמוהו הגם שמצינו על חנוך נמי שהוא ממוצע בין עליונים לתחתונים והוא המלאך מט"ט שר הפנים דאיתא עליו בתקוני זוה"ק (תיקון נז צא:) האי מלאך אתקרי בששים רבוא שמהן דמלאכיא היינו כי ענין שמות המלאכים הוא כדאיתא בזוה"ק (פנחס רט"ו) כל שם דכל ספירה ומלאך אית לכל חד שם ידוע לאשתמודע וכו' פירוש כפי הכרת המלאך באורו ית' ויודע שמצדו אין לו שום כח בלעדי השי"ת. כך הוא השם שלו אכן המלאך מט"ט כולל כל מיני הכרות לזה אתקרי בששים רבוא שמהן דמלאכיא. ובכל זאת אינו כ"כ ממוצע כמו מ"ר כי המלאך מט"ט הוא עם כל עוצם הבהירות שלו בעולם עליון כי נסתלק לעילא ואינו נמצא כלל בזה העולם. אבל משה רבינו נמצא עם כל עוצם הבהירות שלו בזה העולם לזה נחשב הוא עיקר הממוצע בין השי"ת לישראל ולכן נקרא איש האלהים נאמר מקודם איש ואח"כ האלהים להורות בזה אשר גם בלבוש הנמוך שלו הנקרא איש היה נמי יכול להופיע בעולם אור אלהים ולהראות התערבות אורו ית' עם לבושי ישראל וזאת השלימות קבע בקרב ישראל לפני מותו שאז ביום שנסתלק נשלם לגמרי כמאמרם ז"ל על הפסוק בן מאה ועשרים שנה אנכי היום היום מלאו ימי ושנותי רמזו בזה שנגמר אז תכלית שלימתו הגם שמצינו בזוה"ק (בלק קפז) משה מיד אקשר בדרגא דיליה ובג"כ משה משה ולא אפסיק טעמא וכו' אמנם מצדו היה נשלם גם מיד ביום הולדו רק מפאת העסק שהיה לו עם ישראל שכל עסקו עמהם היה להוסיף להם אור בכל יום ויום וזה העסק לא היה יתכן כלל לגמור בשלימות טרם שנסתלק אכן בעת ההסתלקות אז נכלל לגמרי בקרב ישראל כד' בתקוני זוה"ק (תיקון סז) ואתפשטותא הוא בכל דרא ודרא בכל צדיק וחכם דמתעסק באורייתא עד שתין רבוא לאשלמא כלהו מפגימו דלהון וכו' ושלימות כזאת א"א כי אם בעת הסתלקות מן העולם וביאר בזה אאמו"ר הג' הק' זצל"ה שיכולין להוכיח גודל השלימות שהניח בישראל בעת ההסתלקות מההיפך שאמרו ז"ל (חולין נ"ג) בהדי דשליף שדי זהורא הרי שמניח כל הכח בעת שנסתלק ומכש"כ במדה טובה מרובה מניח בודאי כל הכח בעת ההסתלקות

לכן בעת שעמד משה רבינו בתכלית שלימותו שהוא לפני מותו אז פעל לקבוע בקרב ישראל כל אורו ועד היכן שכל אותן השבטים שנשארו גבי יעקב אבינו משוללי ברכה נשלמו כאן ע"י מ"ר נגד שאמר יעקב פחז כמים אל תותר וזה מורה על הפסק תיקון מ"ר באמרו יחי ראובן ואל ימות להורות שלא יופסק לעולם ויהי מתיו מספר וביארו ז"ל שיהיה דבר שבמנין וזאת אמר מ"ר נגד מה שקראו יעקב אבינו ראובן כדאיתא בזוה"ק (ויצא קנד) ראובן סתם בגין דאתכליל וכו' היינו שלא היה מכירו בראשית מחשבתו ותיקן מ"ר באמרו ויהי מתיו מספר שיהיה דבר שבמנין כי גם המחשבה היה ביד משה רבינו להחזירה במקום הראוי לה:

פרק יז

אשר ברך משה איש האלהים את בני ישראל לפני מותו וגו' היינו מחמת עוצם אהבה וגודל טובת עין שהיה אצל מ"ר אל ישראל לזה היה מברך אותם לפני מותו בעת שנגמר בתכלית השלימות אז היה נותן לישראל כל כח היקר שהיה אצלו היינו שהיה נותן ההגנה לישראל כי חלקו של משה רבינו הוא ערי מקלט כדאיתא בזוה"ק (משפטים קי"ד:) וקב"ה יהיב לך ערי קלט לאשתזבא מנהון וכו' וביאור אזמו"ר הג' הק' זצל"ה כוונת הזוה"ק שמדייק וכתב וקב"ה יהיב לך ערי ממקלט וכו' לך דייקא כלומר משום שזאת ההגנה הוא רק מצד הבהירות של מ"ר שהיה מנהיר אצלו מפורש כדכתיב אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו וכמו שביארו ז"ל במדרש משה המליך את הקב"ה אפילו בחללא דעלמא ומזה נצמח הגנה להההורג בשוגג כי איך היה יכול הגרזן לבקוע את האויר ולהרוג את זה כיון שבאמת אינו נפעל אפילו באויר ובחללא דעלמא שום דבר במקרה ח"ו רק הכל הוא בהשגחה פרטיית וזהו שאמר מ"ר אתה הראת לדעת כי ד' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד לזה מדייק שם הזוה"ק וקב"ה יהיב לך ערי מקלט שזאת ההגנה הוא רק מצד הבהירות של מ"ר נמצא שמצד מ"ר יש תיקון והגנה לכל נפשות ישראל אפילו להנפש הגרוע ביותר:

פרק יח

לפני מותו וגו' ביאר בזה כבוד אזמו"ר הג' הק' זצל"ה כי ביום מותו בעת הסתלקותו אז נשלם משה רבינו לגמרי ולהבין זאת הלא איתא בזוה"ק (בלק קפז:) משה מיד אתקשר בדרגא דיליה ובג"כ משה משה ולא אפסיק טעמא וכו' הרי שהיה נשלם מיד מיום. הולדו אכן הענין הוא כי מצינו שהכתוב משבח מאוד את יום מותו כדכתיב ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו ולא נס לחה היינו שמ"ר היה כדכתיב כבד פה וכבד לשון ובאמת וכי שייך לומר על מ"ר כבד פה וכבד לשון הלא מצינו שבאר משה

את התורה על שבעים לשון אלא הפירוש של כבד פה הוא כמו שביאר בזה אאמו"ר הג' הק' זצלה"ה שהוא כענין מאמרם ז"ל בגמ' (נדה ל') כשיצא לאויר העולם מיד בא מלאך וסטרו על פיו היינו מיד כשיצא לאויר העולם לכנוס להגוף אזי שוכח בעולם עליון וזאת השכחה הוא עיקר הגמר של הגוף לזה נקרא זאת השכחה פה גומר אבל גבי מ"ר לא היה פה גומר כי מעולם לא סטרו מלאך על פיו וממילא לא היה אצלו שום שכחה. ומדרגה העליונה כזו נקרא בד"ת כבד פה וכבד לשון היינו שהגוף של מ"ר היה משולל גמר אף שמצד הנפש היו בו מיד כל השלימות עוד מיום הולדו אכן מה שנקרא שלימות מצד הגוף זאת לא היה יתכן שיגמר אצלו רק ביום מותו לכן משבח כ"כ הכתוב את יום מותו כי גמר השלימות מצד הגוף של מ"ר הוא כדכתיב הנך שוכב עם אבותיך וקם וכמבואר בזוה"ק (חקת קפב:) אע"ג דתתכנש הנך קיים לאנהרא לסיהרא וכו' היינו שיתכלל אורו של מ"ר בששים רבוא נפשות ישראל וממילא כאשר קם לאנהרא לסיהרא להיות נכלל אפילו בהנפש הנמוך שבישראל אזי נגמר אצלו השלימות גם מצד הגוף ושלימות כזאת אי אפשר רק בעת הסתלקותו לזה משבח כ"כ הכתוב את יום מותו:

פרק יט

ויאמר ה' מסיני בא וגו' והוא כמו שביארו ז"ל בגמ' (שבת פט) שירדה שנאה לאוה"ע עליה היינו כי מזה האור הבהיר שהראה הש"י בסיני נמשך להעכו"ם כל ההתבטלות הגם שלא ברא הקב"ה דבר לבטלה ואפילו מהלבושים הרחוקים ביותר נתפשט ג"כ כבוד שמים אכן המה בתפיסתם יתבטלו כמו פרעה בשעתו והמן בשעתו שהם בתפיסתם נתבטלו והכ"ש שנתגדל על ידם נשאר בקרב ישראל וזהו שהתפלל מ"ר ואמר ה' מסיני בא היינו הטוב שיש באלו הלבושים שנתבטלו יבוא ויכנס בקרב ישראל ואמר עוד וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן. שעיר הוא קליפת כעס ופארן הוא קליפת תאוה. היינו הטוב שנמצא באלו שתי הקליפות יכנס בין ישראל להקדושה וביאר אזמו"ר הג' הק' זצל"ה שהופעה היא הארה יותר קטנה מזריחה והיה מקבל משעיר בבחינת זריחה ומפארן בבחינת הופעה ולפי הנראה היה צריך להיות בהיפך כי קליפות כעס הוא יותר גרוע מתאוה שכל הכועס כאלו עובד ע"ז וגם כעס הוא השורש מכל החטאים כמו שמצינו בגמ' (ע"ז יז.) כיון דאביק ביה טובא כמינות דמיא. אכן הענין הוא כי זה הזריחה שקיבל משעיר היה כדי שיהיה רוגזא דרבנן ורוגזא דרבנן הוא באמת ההיפך מכעס כי שורש הכעס הוא השחתה ורוגזא דרבנן הוא כמאמרם ז"ל טב הוא בכל סטרין שרוגזא דרבנן הוא שמצמצם את הדבר לבל יהיה נוטה לשום קצה כי אם כפי דעתם הטהורה. וצמצום כזה הוא כלי לכל השפעות טובות. ומה גם בזה שהסנהדרין היו דנין והורגין

היה בזה הרחמנות הגדול ביותר. כי מאחר שהיה השי"ת מפרסם את החטא של זה הנפש החוטא עד שראו שני עדים את החטא והעידו בב"ד זה הוא בודאי משום דאתמנע תשובה מניה כי אם היה עוד איזה תקוה לזה הנפש שיעשה תשובה בטח לא היה מסבב השי"ת שיהיה חטאו מפורסם כ"כ וגם לא היה יצא מב"ד חייב וכיון שיצא מב"ד חייב מזה מוכח שכבר אתמנע תשובה מניה לכן היה בזה שב"ד היו הורגין אותו רחמים הגדול ביותר כי מאחר שהוא נשתרש כ"כ בהחטא עד דאתמנע תשובה מניה נקרא זה האיש משחית לכך הוא טובה גדולה לכל העולם לבטל המשחית מן העולם ואם לא יהרגו אותו זה נקרא רחמי במקום אכזרי וגם לזה האיש בעצמו שב"ד הורגין אותו הוא טובה גדולה מאוד כי הרוגי ב"ד יש להם חלק לעוה"ב. וזהו דאיתא בזוה"ק (שופטים ערד:) לדון בסייף למאן לס"ם הה"ד כי רותה בשמים חרבי הנה על אדום תרד וגו' היינו כי זה שאמתנע תשובה מניה נקרא שר של אדום וזהו רוגזי דרבנן טב לכל סטרין. אבל מישמעאל היו נוטלין רק בבחינת הופעה שהיא הארה היותר קטנה כיון שיש בזה על הגוון הנאת הגוף ובמקום שיש הנאת הגוף צריכין שיהיה קדש עצמך במותר לך ומי יאמר בזה זכיתי לבי לכך לא קבלו מפארן רק בהארה קטנה בבחינת הופיע כך גודל טובת עין היה למ"ר שהכניס הטובות מכל הלבושים שבעוה"ז לדברי תורה כדי שיהיה לישראל כל מיני עצות נגד כל הדברים שבעולם הזה וכדאיתא בגמ' (נדרים) לא נתנה תורה אלא למשה ולזרעו והוא בטובת עינו מסרה לישראל ומסיק בגמ' שם פלפולא דאורייתא מסר להם וענין פלפולא הוא כמו שמצינו זה הלשון במדרש נמי משל לגבור שפלפל עם זינו לכל צד היינו שיכול לנצח בכל הצדדים כך היה משה רבינו קובע כל מיני עצות בד"ת למען שיהיה בכח ישראל לנצח כל המנגדים לצורת אדם וזהו ואתה מרבבות קודש וכמ"ש בזה אזמו"ר הג' הק' זצל"ה לזה נאמר כאן ואתה בלשון תרגום שמורה על לבושים לרורות שהכניס כל הלבושים שיהיו מסייעים לישראל כי בסיני האיר השי"ת אור שהוא חד ולא בחושבן היינו אור בהיר בלי שום לבוש ואח"כ הלביש השי"ת את האור בלבושים לזה נאמר כאן בלשון תרגום ואתא להורות על לבושים וזהו כמאמרם ז"ל בגמ' (סנהדרין מד) לעולם יבקש אדם רחמים שיהיו הכל מסייעים לו ולא יהיה לו צרים מלמעלה היינו שכל הלבושים יהיו מסייעים לישראל:

פרק כ

ויאמר ה' מסיני בא וגו' והוא כדאיתא בגמרא (שבת פט) למה נקרא סיני שמשם ירדה שנאה לעכו"ם וכו' היינו שמשם השניא השי"ת את כל כחות הגדולים והתקיפין ובחר בכחות הקטנים של ישראל שהם מקטינים א"ע בכל הצמצומים לבלתי יתפשטו א"ע

למען שיכירו באור רצונו ית' כמו שמצינו גבי אאע"ה שאמר אם לא אמול את עצמי מהיכן נגלה עלי הקב"ה (מ"ר ריש וירא) היינו אם לא אצמצם א"ע בזה המקום מהיכן יהיה לי הכרה באור רצונו ית' וכדכתיב מבשרי אחזה אלוה היינו ע"י שמצמצם אדם א"ע יכול להשיג הכרה באורו ית' ובאלו הכחות הקטנים המצמצמים א"ע בחר בהם השי"ת ושוכן בהם כדאיתא בזוה"ק (תרומה קכז) מנא ידעינן דקב"ה שוי מדורא ביה כד חזינן דאיהו רדיף אבתריה בכל נפשא וכו'. וזה הרצון התחיל השי"ת להאיר בסיני ומשם השניא השי"ת כל הכחות הגדולים והתקיפים המגדילים א"ע וחפצם בגודל התפשטות ושווי מדוריה רק בישראל המקטינים א"ע בכל הצמצומים:

פרק כא

ה' מסיני בא וגו' מלת בא מורה שהשי"ת נכנס ובא בלבושים וזה הוא ההיפך מיוצא כי גבי עכו"ם נאמר (מיכה א':ג') ד' יוצא ממקומו וירד ודרך על במתי ארץ וגו' היינו שהשי"ת מפשיט את אורו מאלו הלבושים. אבל אצל ישראל נאמר ה' מסיני בא להורות שאורו ית' בא ונכנס לכל לבושי ישראל. והנה כאן מסדר משה רבינו כל מה שהקנה השי"ת לישראל. ומתחילה הקנה השי"ת לישראל שהם יהיה עיקר הכלי פעולה מהנהגתו ית' שכל הנהגתו ית' בעולם יהיה רק כפי המדה והכלי שיעמדו ישראל כך יהיה מנהיג את העולם וזה הוא ה' מסיני בא וכמבואר בגמ' (שם) למה נקרא שמה סיני שמשם ירדה שנאה לעכו"ם היינו ששם נדחו מישראל כל הכחות הזרים והרחוקים של עכו"ם כי כל חפץ כחות העכו"ם הוא רק שיהיה להם טובה לפי שעה ואינם חוששים כלל מה יהיה לאחריתם ואף החכם היותר גדול שבהם שיש לו ישוב הדעת ביותר שהוא משתדל שיהיה לו טובה על זמן מרובה מאוד מ"מ עיקר מגמת השתדלותו עכ"פ הוא רק על כל ימי חייו ולא יותר אבל לא כן חלק יעקב שאינם בנייחא משום טובה אפילו המרובה ביותר אם הוא רק על ימי חייו ולא יותר ואפילו מטובה שהוא על איזה אלפים שנה אם יתכן שיהיה לה העדר באחריתה אזי לפי שעה נחשבת לישראל ושוב אינם בנייחא ממנה כי כל עיקר מגמת חפצם של ישראל הוא רק מטובה שהוא לעולמי עד בלי קץ וגבול וזהו שמשם ירדה שנאה לעכו"ם היינו שמסיני עבר מישראל כל כח החיצונות של עכו"ם לבל יסתפקו עצמם בחיי שעה בלבד וזהו וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן היינו מאחר שהכלל מכל הטובות נמצא רק בישראל כי כמו שהעומק ראשית והעומק אחרית מכל הטובות הוא גבי ישראל בלי גבול כך הוא אצלם העומק רום והעומק תחת ג"כ בלי גבול לכך וזרח משעיר למו היינו שנכנס אצלם כל הטוב הנמצא בכעס. הופיע מהר פארן שיכנוס אצלם כל הטוב הנמצא בתאוה. מימינו אש דת למו היינו מחמת גודל

אהבת השי"ת לישראל לכך הזהיר להם בכ"כ יראות הרבה. ואתה מרבבות קודש היינו שכל הסייעתות טובות נתן לישראל כדכתיב ובא ה' אלהי כל קדושים עמך ולכך נאמר בלשון תרגום ואתה מרבבות קודש להורות שנותן השי"ת לישראל כל הסייעתות מאוד בהסתר כדי שלא יתעורר עליהם קטרוג ח"ו. אף חובב עמים היינו אף שנותן השי"ת על הגוון כח בעכו"ם למשול על ישראל מ"מ כל קדושיו בידך היינו הנקודה מד"ת שיש בישראל שומר השי"ת ואוחז אותה בידו לבל ישלוט עליו שום אומה ולשון:

פרק כב

ה' מסיני בא וזרח משעיר למו וגו' הנה בזה הפסוק מתחילין הברכות כי סיני הוא כמאמרם ז"ל (שבת פ"ט) שירדה משם שנאה לאוה"ע והוא כמו דאיתא בזוה"ק (בלק קצב) וזרח משעיר למו לאסיא דהוי ליה חד מאנא מלא סמא דחיי ונטיר ליה לבריה וכו' מה עביד נטל זעיר מסמא דמותא ושוי אפתחא דמאנא קרא לעבדוי אמר לון וכו' אמרו קמיה מרנא לא אתחזי אלא לברך והא אגרא וכו' היינו שהלביש השי"ת את הד"ת סביב סביב בלבוש הנראה סמא דמותא כי אם היה נראה החיים של ד"ת בהתגלות מפורש לעיני כל אזי מי לא היה חפץ בחיים לכך שיף השי"ת את החיים של ד"ת בלבוש הנראה להיפך ואי אפשר להגיע לחיים של ד"ת בלתי יגיעה כדכתיב אם תדרשנו ימצא לך וישראל מקבלים עליהם הצמצומים והסבלנות הבא להם ע"י ד"ת הגם שבאמת אין שום סבלנות כלל כי גם הצמצומים והיגיעות של ד"ת המה בעצמם ג"כ מלא חיים אכן על הגוון נראה בהם סבלנות ובכל זאת כדאי לישראל לסבול וליגע עצמם עד שבוקעים כל המסכים המסתירים כדי להגיע להד"ת יען שיש להם בשרשם חיבור עם החיים של ד"ת משא"כ העכו"ם שהם נפרדים בשרשם מד"ת לכן אחר שראה הלבוש מהסבלנות המקיף סביב הד"ת אזי ברחו ממנה כי מאחר שבשורשם אין להם באמת שום חיבור עם החיים של ד"ת על כן הוא באמת להם סם המות זה הלבוש מהסבלנות המקיף את הד"ת וזהו ה' מסיני בא וכמו שביארו ז"ל שירדה משם שונאה לעכו"ם כלומר מזה בעצמו שהאומות היו משניאים את הד"ת ולא אבה לקבלה וישראל מסרו נפשם עליה בא בהתגלות מפורש הפירוד של העכו"ם והחיבור שיש לישראל עם השי"ת. ואיתא במ"ר (דברים פ ח) מניין שמברכין בתורה לאחריה וכו' משנה להם התורה אמר וזאת הברכה וגו' היינו כי ד"ת הוא אחד משלש מתנות טובות שבאים רק ע"י יסורים כדאיתא בגמ' (ברכות ה) לזה פעל מ"ר בתפלתו שעכ"פ יכיר נפש הישראלי תו"מ הדברי תורה שהרויח מפאת היסורים שסבל וזהו שאמר וזאת הברכה אחר ששנה להם את התורה כלומר שיתגלה לישראל מיד הטובה והברכה שהגיע לו ע"י הסבלנות מיגיעתו:

פרק כג

ויאמר ה' מסיני בא וגו'. וביארו ז"ל בגמרא (שבת פט) סיני שמשם ירדה שנאה לעכו"ם וכו' היינו כי זה הפסוק ה' מסיני בא הוא נמי מהברכות של משה רבינו והוא כענין מאמרם ז"ל במדרש (בראשית רבה פ"ט) מלמד שברא הקב"ה עולמות והחריבן ואמר יתהון לא הניא לי דין הניא לי וכו' ובזוהר חדש (פ' בראשית דף ב:) איתא וברא קודם אלף עולמות וכו' היינו כי התפיסה האחרונה של הבריאה נקרא אלף כי ברכתא דקב"ה הוא אלף הגם שמצד השי"ת נכלל הכל באחד אכן אחר שיורד ונשתלשל לתפיסת הבריאה כדכתיב אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה אח"כ ויאמר לאדם אזי נתפשט גבי אדם מאחד לעשרה ולמאה עד אלף וזהו ברכותיו דקב"ה אלף היינו שנתפשט גבי האדם לאלף וזהו דאיתא שם שברא הקב"ה קודם אלף עולמות והחריבן היינו שהתפיסה האחרונה מהתפשטות עלמין דאתחרבין נתבטלו ונשאר מהם צעקה כדאיתא בזוה"ק (בראשית כו.) ואד יעלה מן הארץ א"ד מן אדני וכו' והוא כמבואר במדרש רבה (בראשית פ' י"ב) אמר ר' ברכיה עלה שבר מן הארץ וכו' היינו שהצעקה מן עלמין דאתחרבין עלה מן הארץ ומזאת הצעקה נבנה עולם התיקון כי הכחות מעלמין דאתחרבין היו באמת גדולים מאוד ומהצעקה הנשאר מהם נבנה עולם התיקון ולזה נקראים תלמידי חכמים בונים כמאמרם ז"ל אל תקרי בניך אלא בוניך כלומר שהם בונים בעלמין דאתחרבין לעשות מהם ישוב כי אלו הכחות מעלמין דאתחרבין המה נמי בכל פרט נפש כי אותם הכחות השמימים הנמצאים גבי האדם שחפצים להחטיאו הם מעלמין דאתחרבין וכפי מה שמכניע אדם אצלו אלו הכחות ומזכך אותם כך נבנה מהם דברי תורה ונעשה מחורבן יושב וממילא משיג האדם בהם קנין ע"י יגיע כפו כי הוא ביגיעת עבודתו בנה אותם נמצא שכל אלו הכחות שהיו אצלו מלפנים חורבן ושמם היה כעין סלקא דעתך נגד הקמ"ל שאי אפשר שיהיה מסקנת הקמ"ל כ"כ מבורר אם לא היה מלפנים סלקא דעתך כזאת וכן לא היה יתכן שיהיה כ"כ בשלימות עולם התיקון אם לא היה מקודם כ"כ חורבן וכמו שמצינו גבי אאע"ה שאפי' הספינות העולות מעכו לאספמיא נתברכו בשבילו וחלא של יין נסך היה אתמהא אלא חלא מוזיל חמרא וכו' (מ"ר פ' לך) היינו שהיה כדאי שיתברך היין נסך למען שיהיה שכיח לאאע"ה יין כשר בזול נמצא שכל אלו היו נחשבים נגד אאע"ה כעין ס"ד נגד המסקנא שלא היה יתכן שיהיה המסקנא כ"כ בריוח אם לא היה מקודם ס"ד כזה שיתברך אפילו היין נסך וכך הם הכחות מעלמין דאתחרבין שלא היה יתכן שיהיה מסקנת הקמ"ל מעולם התיקון כ"כ בהרחבה אם לא היה הסלקא דעתך הקשה מעלמין דאתחרבין בקדמיתא וזהו נמי ה' מסיני בא

שירדה משם שנאה לעכו"ם היינו שמכל התפשטות הכחות של עכו"ם מגיע לישראל כל הטובות וזהו וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וכמבואר בזוה"ק (בלק קצב) שמסרו כל הטוב מהכחות שלהם לישראל ואתה מרבבות קודש היינו שמגיע על ידם לישראל. בהמסקנא כל מיני סייעתות:

פרק כד

ה' מסיני בא וגו'. הנה בזה הפוק מתחילין הברכות כי סיני הוא כמאמרם ז"ל (שבת שם) סיני שירדה משם שנאה לעכו"ם והוא כמבואר בזוה"ק (פנחס רטז:) ת"ח כל ברייין דעלמא קודם דאתיהבית אורייתא לישראל הוו תליין במזלא ואפילו בני חיי ומזוני. אבל בתר דאתיהבית אורייתא לישראל אפיק לון מחיובא דכוכביא ומזלי וכו' היינו כי כל האומות המה תחת הטבע של הסדר ממערכת הבריאה כי המה אומרים עולם כמנהגו נוהג וממילא מנהיג השי"ת נמי עמהם בזה הסדר ועליהם נאמר ביום טוב היה בטוב וביום רעה ראה היינו כפי מה שמתפשטים עצמם ביום טוב כך הם סובלים אח"כ ביום רעה עד שהיום רע משכח את יום טוב משא"כ ישראל שעמדו בהר סיני לקבל את התורה יצאו מזה הסדר שלא יהיה נמצא בהם זאת הדעה ח"ו שעולם כמנהגו נוהג כי מכירין שפיר שכל הסדר מהנהגת עולם הוא הכל רק בידו ית' ואין שום הכרח ח"ו בהנהגתו ית' כי אם רצון הפשוט וזהו שאמרו ז"ל סיני שמשם ירדה שנאה לאוה"ע היינו כי על ישראל נאמר ויחן שם ישראל נגד ההר וכמו שביארו ז"ל (בגמ' שם) כולם כאיש אחד ובלב אחד ויען שהתיצבו ישראל שם כ"כ בקומה שלימה לכן היה אפילו הנפש הנמוך מישראל ג"כ בכחו להכיר במקור שורש העליון ית' איך שהוא ית' מנהיג תמיד ברצונו הפשוט ועל זאת ההכרה כתיב ה' מסיני בא כלומר שזאת ההכרה בא לישראל מפאת זה שעמדו בסיני וזהו שאמרו ז"ל אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו ולפי הנראה איזה מעלה הגיע לנו מקריבות הר סיני בלתי נתינת התורה אכן שפיר יש לנו מעלה מזה שקרבנו לפני הר סיני אף בלתי נתינת התורה כי מזה שקרבנו להר סיני יצאנו מתחת הסדר והטבע של כוכבים ומזלות ע"י שנקבע בנו הכרה שלא עזב השי"ת שום דבר מידו ומנהיג הכל ברצונו הפשוט אבל האומות נשארו בזה ההסתר של חובות כוכבים ומזלות כי לא עמדו בהר סיני ומפאת זה ירדה להם שנאה שיהיו נכנעים תחת סדר הטבע:

פרק כה

ה' מסיני בא וגו'. הנה בזה הפסוק מתחילין הברכות לזה אמרו ז"ל אשר הקריבה לסיני בעצמה הוא טובה כי ענין סיני הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (שם) למה נקרא סיני שמשם

ירדה שנאה לאוה"ע היינו כי מפאת השורש ית' שופע באמת לישראל תמיד כל מיני טובות רק כל המניעה מלקבלם הוא מצד העכו"ם שמסתירין בעד ישראל לבלתי יכירו את השורש לזה הוא התחלת הברכות ה' מסיני בא וכמאמרם ז"ל שירדה משם שנאה לאוה"ע שלא יהיה עוד בכחם לפעול שום הסתר גבי ישראל וממילא יהיה בכח ישראל לקבל כל השפעות טובות בלי שום מניעה כי יכירו שפיר תמיד את השורש. וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וכמבואר בזוה"ק (בלק קצב) אשר כמה סיבות היה מסבב השי"ת למען שלא יחפצו העכו"ם לקבל את התורה ומסבה הזאת בעצמה הגיע לישראל כל מיני תקיפות:

פרק כו

ה' מסיני בא וזרח משעיר למו וגו'. הנה כאן הכניס מ"ר כל הכחות תחת ישראל וכענין דאיתא בירושלמי (תענית פ' א') היכן אלהיך בכרך גדול שברומי שנאמר אלי קורא משעיר וכו' היינו כי התגלות אלהות שהיה לישראל בסיני היה מחמת שהיו מסלקים ומסירים מעצמם כל ההסתרות והנגיעות עד שנתאחדו כל ישראל ביחד כאיש אחד ובלב אחד כדאיתא בגמ' (שבת כט) ויחן שם ישראל נגד ההר כולם כאיש אחד ובלב אחד ולזה נגלה להם הקב"ה והשיגו הכרה מפורשת אנכי ה' אלהיך וגו'. אכן זאת ההכרה הוא רק כענין הכתוב מבשרי אחזה אלוה היינו מסבת החסרון של אדם שיודע שהוא מחוסר הוא מכיר שיש אחד שיכול להשלימו ולמלאות פגימות חסרונו ומשום זה משתדל האדם לעזוב ולסלק מעצמו כל הנגיעות שהם מצד חסרונו כדי שיהיה מנהיר השי"ת בהכלי שלו שלימות למלאות פגימות חסרונו. נמצא שכל הכרת אדם והשגתו בשלימותו ית' הוא רק בזה האור המשלים פגימות חסרונו אבל בזה האור שהוא יותר הרבה מהכלי שלו אין בו להאדם שום תפיסה והכרה כלל וא"כ במה נחשב הכרה כזאת הלא מצער הוא מאוד מאחר שהוא רק מפאת פגימות החסרון. אמנם בכל זאת הגם שזאת ההכרה הוא מצער מאוד מ"מ הוא דרך והשער לה' צדיקים יבואו בו לבוא לקדש פנימה ולהגיע ע"י זה הדרך להשגת אורו ית' בשלימות הגמור ובלתי זה השער אין שום דרך ומבוא כלל לעלות לקודש פנימה ולהשיג את אורו ית' וזה הוא דאיתא בירושלמי שם היכן אלהיך בכרך גדול שברומי שנאמר אלי קורא משעיר היינו מחמת העבודה שיש להאדם מסבת חסרונו שמצמצם עצמו לסלק ולהסיר מצדו כל נגיעותיו עי"ז נתגלה לו אורו ית' בשלימות וזהו וזרח משעיר למו:

פרק כז

ה' מסיני בא וגו'. הנה התחלת הברכות הוא מזה הפסוק ה' מסיני בא לכך לא נאמר כאן לשון עבר ה' מסיני יצא אלא ה' מסיני בא לשון הוה להורות שביאתו ית' מסיני לא יופסק לעולם וזהו מסיני בא כלומר שבא תמיד כי ענין סיני הוא כמבואר בגמרא (שם) מאי הר סיני הר שירדה עליו שנאה לעכו"ם היינו ששם נתברר היטב מדוע לא עלה במחשבה אומה אחרת ג"כ כמו ישראל. אמנם בסיני נתגלה מפורש אשר זה שעלה דוקא ישראל במחשבה הוא במשפט ובשורת הדין כי בסיני נתברר שכל חפץ תשוקת ישראל הוא רק לאורו ית' וכל מה שבא בהם יותר בקביעות אורו ית' אזי נתוסף אצלם התשוקה ג"כ ביותר ובכל פעם נתחדש בהם הרצון והחשק ביותר עד אין סוף וזאת התשוקה שהם משתוקקים כ"כ נחשב באמת ליגיע כפם נמצא שמה שישראל עלה במחשבה הוא באמת ע"י יגיע כפם וזהו הר שירדה עליו שנאה לאוה"ע היינו שנסתלק שם כל הטענות מישראל מדוע עלו הם במחשבה ולא אומה זולתה כי נתוודע בסיני טעם נכון כי דוקא ישראל מחמת גודל יגיע כפם מפאת עוצם תשוקתם שאינו נפסק מהם בשום פעם לכך עלה במחשבה ולכן נמי ה' מסיני בא שבא תמיד ואינו נפסק ביאתו ית' בשום פעם כי אם שבא תמיד לישראל כי כל מה שמשיגים ישראל ביותר אצלם שכינת אורו ית' נתוסף בהם התשוקה ג"כ ביותר וכענין מאמרם ז"ל בגמ' (מגילה כו) ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין ובה מזבח בנוי והיה בנימין הצדיק מצטער עליו בכל יום לבולעה שנאמר חופף עליו כל היום לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לשכינה וכו' היינו משום שיודע השי"ת שכל מה שישכון אצל בנימין יותר אור יתוסף אצלו התשוקה ג"כ ביותר לפיכך בחר בו השי"ת לשכון אצלו ונעשה אושפיזכן לשכינה ככה מתעורר ע"י גודל תשוקתם של ישראל שיהיה תמיד אצלם ה' מסיני בא בלי הפסק כלל:

פרק כח

ה' מסיני בא וגו'. היינו שנתברר מסיני מי שהוא לחלק השי"ת כי קודם סיני לא היה מבורר כלל שגם העכו"ם היו יכולין לומר שהמה עיקר המכוון מהשי"ת אך מזה שהיו רואים בסיני שהם לא חפצו לקבל אור התורה וישראל קבלו את התורה בכל נפשם נתברר מפורש שישראל המה עיקר המכוון מבריאת עולם ושייכים לחלקו ית' לכך רצו לקבל את התורה כי מלתא אלבישייהו יקירא (שבת):

פרק כט

ויאמר ה' מסיני בא וגו'. מבואר בגמ' (שבת שם) למה נקרא שמו הר סיני שירדה משם שנאה לאוה"ע וכו' היינו כי מחמת גודל החיבור שהראה השי"ת לישראל ואמר למשה רבינו בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה מפאת זה התעורר מן האומות גודל קיטרוג מה זאת שבחר השי"ת דוקא בישראל מאחר שעכשיו הם ישראל נמי משוללי תורה ומצות כמו כל האומות אלא שהשי"ת מאמין להם על להבא כאשר יצאו ממצרים אז יבררו עצמם גם למפרע א"כ יכול השי"ת לבחור גם באומה אחרת ולהאמין אותם כאשר יושיעם יבררו את עצמם למפרע. אכן כאשר התקרבו ישראל א"ע תחת ההר כולם כאיש אחד ובלב אחד נתבררו ישראל נגד כל האומות שכל העכו"ם המה רק כדכתיב אשר חלק ה' אותם לכל העמים וגו' היינו שהמה משוקעים בהלבוש המסתעף מאותה המדה שכל אחיזתם הוא בה ואי אפשר להם להנתק מאותו הלבוש ולעזוב אותו משא"כ ישראל אינם משוקעים תחת שום לבוש ויש בכחם לעזוב כל לבושי עוה"ז בעד אהבתו ית' כענין שמצינו גבי אאע"ה שהתחיל להתקרב עצמו להשי"ת מתחלה מתוך הלבוש הנמוך ביותר כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצל"ה מדוע אינו נחשב בתורה לנסיון הראשון זה שמסר אאע"ה א"ע להפילו תוך כבשן אש. אמנם זאת לא היה נחשב גבי אאע"ה שום נסיון כלל כי גם בהדעה הנמוכה מהישוב הדעת של עוה"ז הבין שפיר לפעול זאת כי התישב בדעתו ממ"נ אם האמת הוא שיש חיי עולם הרי בודאי טוב ונכון ליפול בכבשן אש לבל יאבד חיי עולם בשביל חיי שעה ואם ח"ו אין כלל חיי עולם רק חיי שעה בלבד א"כ למה לי חיים כזה שהוא רק לפי שעה ואפילו אם יש רק ספק אחד מיני אלף שמא יש נמי חיי עולם ג"כ אינו כדאי כל ימי שנותינו בהם שבעים שנה בעד זה הספק הרי שאף הדעה הנמוכה והשכל קטן מתפיסת זה העולם היה מחייב אותו לעזוב כל חיי עולם הזה בעד זה הספק ופעולה כזו שהשכל מזה העולם מחייב כך אינו נחשב לנסיון כלל וכמו כן התקרבו ישראל א"ע להר סיני כולם כאיש אחד ובלב אחד לעזוב כל הלבושים של עוה"ז ומזה ההתקרבות היו רואים מפורש ההבדל בין ישראל לעמים כי מדוע לא בקשה שום אומה ולשון להתקרב עצמה תחת הר סיני מחמת אותו הספק שמא יש נמי חיי עולם אלא מזה נתברר שאינו כדאי לעכו"ם כל חיי עולם הבא לעזוב בשבילה אפילו לבוש קטן מעוה"ז הגם שכפו על ישראל ההר כגיגית אכן באמת היה זאת הכפיה בעצמה נמי מדעת ישראל ומבחירת רצונם הטוב שישראל בעצמם כולם כאיש אחד ובלב אחד הסכימו שיכפפו קומתם תחת ההר למען שיכופו עליהם ההר כגיגית וממילא נתברר מזה ההתקשרות של ישראל בהשורש אשר

רק המה ראוים להאמין אותם אבל לא שום אומה זולתם כי הם העכו"ם עם לא אמון בם וזהו דאיתא שם למה נקרא הר סיני הר שממנו ירדה שנאה לעכו"ם היינו שנתברר משם מפורש החילוק וההבדל בין ישראל לעמים עד שנשתתקו פיהם מלקטרג עוד על ישראל וזהו נמי שאמרו ז"ל אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו ולפי הנראה איזה טובה יש בזאת הקריבה בלתי נתינת התורה. אמנם בזאת הקריבה להר סיני בעצמה גם טרם קבלת התורה הרויחו נמי ישראל הרבה כי ע"י זאת הקריבה יצאו מכלל בני נח שיהיו נקראים בשם ישראל כדאיתא בגמ' (סנהדרין סז.) ר"ע אומר נאמר כאן מכשפה לא תחיה ונאמר להלן בסיני אם בהמה אם איש לא יחיה מה להלן בסקילה אף כאן בסקילה וכו' ומסיק שם אני דן ישראל מישראל וכו' יעו"ש הרי שיצאו מכלל בני נח וזכו לקרות בשם ישראל תיכף משעת קריבתם להר סיני גם טרם קבלת התורה ולזה יליף ר"ע שפיר שם ישראל מישראל כי משעת קרבתם להר סיני יצאו מכלל בני נח ונקראים בשם ישראל ולזה וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וכמבואר בזוה"ק (בלק קצב) יהבי ליה מתנן ונבזבזן וכו' היינו כי מאחר שישראל יכולין כ"כ לעזוב כל הלבושים של עוה"ז כדי להתקרב להשי"ת לכן אומר השי"ת למי אתן את כל השפעות טובות שלי אם לא לישראל:

פרק ל

וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וגו'. איתא בזוה"ק (בלק קצב:) וזרח משעיר למו וגו' קרא לס"מ ואתא קמיה ואמר ליה תבעי אורייתא דילי אמר מה כתיב בה אמר ליה לא תרצח דליג קב"ה לאתר דאיצטריך אמר ח"ו אורייתא דא דילך הוא ודילך יהא לא בעינא אורייתא דא, אתיב ואתחנן קמיה אמר מאריה דעלמא אי את יהבה לי כל שלטנא דילי אתעבר דהאי שולטנא דילי על קטולא איהו וכו' קרא לרהב אמר ליה תבעי את אורייתא דילי אמר מה כתיב בה דליג ליה ואמר לא תנאף אמר ווי אי ירותא דא יחסין לי קב"ה ירותא בישא דיתעבר בה כל שלטני דהא ברכתא דמיא נטילנא ברכתא דנוני ימא דכתיב פרו ורבו וכו'. להבין מדוע אצל ס"מ כתב הזוה"ק שאמר לו הקב"ה מקודם המאמר לא תרצח ואח"כ דליג קב"ה לאתר דאיצטריך וגבי רהב איתא שם מקודם דליג קב"ה וכו' ואח"כ אמר לו המאמר לא תנאף. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה כי בכעס יש הכרה מפורשת שכל תכלית הויתה הוא רק השחתה ואין בו שום צד טוב אלא שכל אחיזת הקליפה מכעס הוא רק משום שסברה שבזה הכעס נקשר כל קיום הויתה ונדמה לה אשר בלתי זה הכעס יתבטלה לגמרי. ולכן לא היה צריך הקב"ה להיות דליג וכו' קודם המאמר לא תרצח כי אף שלא דליג מקודם וכו' היינו אף שהיה שוכן עדיין אורו ית' בזה

המאמר לא תרצח בכל זאת לא יהיה בכח קליפת כעס להסכים על קבלת המאמר לא תרצח מאחר שסברה בדעתה שע"י קבלת המאמר לא תרצח תתבטל כל קיום הוייתה אכן זה שדליג אח"כ קב"ה לאתר דאצטריך זאת היה למען שלא יגיע לקליפת הכעס מסבת מאמרו ית' התבטלות לגמרי. ובאמת לא הגיע עדיין הזמן שיתבטלה לגמרי לזה דליג קב"ה לאתר דאצטריך אחר המאמר לא תרצח. אמנם אצל רהב שהוא הקליפה של תאוה ובתאוה נמצא באמת צד טוב ג"כ כי כל החסרון ממנה הוא רק כשאינו במקום הראוי אבל במקום הראוי להויית עולם שם הוא באמת רצונו ית' ג"כ כי השי"ת חפץ בהוית עולם לכן אם היה אומר הקב"ה לרהב המאמר לא תנאף ולא היה דליג מקודם וכו' אזי היה בחפצו של רה"ב נמי לקבל את התורה רק מחמת שדליג קב"ה קודם שאמר לרה"ב המאמר לא תנאף. ומפאת בחינת הדילוג מכביכול ית' קודם אותו המאמר נמשך מאותו המאמר כל הטעם ולא נשאר בזה המאמר כי אם הצמצום גרידא לבד ולכך היה מתירא רה"ב לקבל את התורה שכתוב בה לא תנאף כי היה מתירא פן יתבטל מסבת זה הצמצום כל קיום הוייתו אף מה שנצרך להויית עולם. כך חושב השי"ת מחשבות ומסבב סיבות לבל יגע זר ונכר בנחלת ה' ובתורתו כי אם עמו ישראל שיש להם שייכות במקור שורשם לדברי תורה לכן תיכף כששמעו ישראל שהרצון ית' הוא ליתן להם ד"ת קבלו עליהם מאמרו ית' והתבטלו א"ע לגמרי לד"ת ולא נשאר בהם שום שייכות לצרכי עוה"ז עד שאמר השי"ת שובו לכם לאהליכם וגו' והאיר להם השי"ת בזה המאמר שובו לכם וגו' אשר רצונו הוא שיחזרו להויית עולם הזה וממילא נתברר מזה שכל התשוקה הנמצא גבי ישראל מצרכי הגוף והויות עולם הזה נמשך רק מאותו הרצון ית' שאמר לישראל שובו לכם לאהליכם ובלעדי זה הרצון ית' לא היה יתכן כלל גבי ישראל אחר גודל בהירות ממעמד הר סיני שיהיה נמצא אצלם שום תשוקה ורצון לצרכי הויות עוה"ז. וכתב עוד שם הזוה"ק מאי שנא בס"ם כתיב וזרח וברה"ב כתיב הופיע. אלא נטיל בההוא נהירו דאפשיט מניה ס"ם חרב וקטולא לקטלא בדינא ולקטלא כדקא יאות הה"ד ואשר חרב גאותך. ונטל בההוא ברכתא דאפשיט מניה רה"ב זעיר כמאן דאופע זעיר מברכתא דלהון למעבד פריה ורביה בגין כך הופיע מהר פארן ולא כתיב וזרח וכו'. היינו כי מלת זרח מורה על הארה יותר גדולה ממלת הופיע לזה מדייק הזוה"ק מאי שנא משעיר שהוא קליפה הגרוע ביותר היו מקבלים ממנה בהארה היותר גדולה בבחינת זריחה ומקליפת רה"ב שאינו גרוע כ"כ כמו קליפת כעס לא היו מקבלים ממנה רק בבחינת הופיע, ועל זה מבאר הזוה"ק וכתב אלא נטיל בההוא נהירו דאפשיט מניה ס"ם חרב וקטולא לקטלא בדינא ולקטלא כדקא יאות הה"ד ואשר חרב גאותך היינו כי בקליפת

כעס אין באמת שום צד טוב כמאמרם ז"ל בגמ' (סוכה נב.) הקב"ה קראו רע וכו' וכל המכוון מהרצון ית' שמהוה זאת הקליפה מכעס שהוא על חרבך תחיה זה הוא רק למען שישראל יהיו מקבלים ממנה כמו שכתוב ואשר חרב גאותך והוא כענין שנאמר כי גאה גאה ומתרגמינן כי גאה על גאוותנות וזהו אשר חרב גאותך כלומר כל זמן שיש עדיין גיאות בעולם שחפץ למנוע השפעת חסדו ית' ואומר שיש לו חיים מחרבו מוכרח נמי שיהיה לעומת זה בהקדושה חרב גאותך וזאת החרב הוא כדאיתא בזוה"ק (בשלח נד.) מאן זיין דא (ישעיה לד) חרב לה' מלאה דם וגו'. וזאת החרב לה' מלאה דם מסר השי"ת רק לישראל שיהיה להם כח ויכולת לקרב לכל מי שיישר בעיניהם לקרבו וכן לרחק לכל מי שנכון לפניהם לרחקו נמצא שתכלית הויית הקליפה מכעס שהוא על חרבך תחיה רק למען שיקבלו ישראל ממנה זה הכח הנקרא אשר חרב גאותך. ואחר שישראל מושכין ממנה זה הכח ומבטלים בזה החרב גאותך את כל המונעים שפע חסדו ית' אזי נתרוקן הקליפה מכעס לגמרי ונתבטלו ממילא כל אותן שהם על חרבך תחיה כי שוב אין צורך בהם עוד ולכן היו מקבלים מקליפת כעס שהוא ס"ם בבחינת זריחה כי ע"י שיקבלו הימנה בהארה היותר גדולה יהיה נשארה זאת הקליפה מכעס ריקן לגמרי. אמנם מקליפת רה"ב שהוא תאוה לא היו מקבלים רק בבחינת הופיע והוא כי בעצמות זאת הקליפה יש בה מעט צד טוב ג"כ אלא כל החסרון ממנה הוא רק כשאיננו במקום הצורך אבל במקום הצורך להויית עולם שם הוא באמת רצונו ית' לכן היו מקבלים ישראל מזאת הקליפה רק בהארה קטנה בבחינת הופיע וכמבואר בזוה"ק שם כמאן דאופע זעיר מברכתא דלהון למעבד פריה ורביה וכו' אבל לא נתרוקנה לגמרי כי לא היו צריכין ליטול ממנה כל כחה כי אם מה שנצרך למקום הראוי ששם הוא רצונו ית' שיהיה הויית עולם אולם עצם הכח שלה נשאר לקיום המין שנצרך להויית עולם לזה לא נאמר בה וזרח רק הופיע מהר פארן:

פרק לא

וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וגו'. היינו שיצאו מהם כל הטובות אל ישראל וכדאיתא בזוה"ק (מובא לעיל) שסיבב הקב"ה כמה גלגולין עקומין למען שהם בעצמם יסכימו שיעזבו מהם כל הטובות ולמסור אותם לישראל. ואתה מרבבות קדש היינו שהגיע מהם לישראל כל מיני סייעתות. ולהיות שחלקו של משה רבינו הוא ואין עוד אפילו בחללא דעלמא כדאיתא במ"ר (דברים) לזה אחר כל היגיעות של האבות הקדושים וגם אחר גודל הסבלנות מגלות מצרים הראה מ"ר ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו וכמבואר בגמרא (חגיגה) מאי אין עוד מלבדו אפילו כשפים וכו' ובאמת כפי מה

שקובע האדם יותר דברי תורה בעצמו כך יכול נמי להכיר ביותר איך שאין עוד שום כח זולת השי"ת אפילו מה שנראה על הגוון שיש לעכו"ם כח הבחירה להוסיף מצדם רע כענין שנאמר אני קצפתי מעט והמה עוזרו לרעה וגו' אמנם זה הגוון בעצמו שנראה שהם מוסיפים מצדם רעה בבחירת דעתם וחפצם הוא באמת ג"כ מהשי"ת ועל זה אמר מ"ר וזרח משעיר למו וגו' היינו שבלבד מה שיחזיר השי"ת לישראל בעד הסבלנות שלהם אלא גם מה שסבלו מהעכו"ם מפאת זה הגוון שהמה עזרו לרעה מדעתם בעד זה יחזיר נמי השי"ת לישראל כל מיני נייחא:

פרק לב

וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וגו'. זריחה הוא הארה יותר גדולה מהופעה כמבואר בזוה"ק (מובא לעיל) והאיר לישראל משעיר בזריחה והוא כמו שביאר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה בספר מי השלוח הק' (פ' נח) אשר כל עוד שנמצא בעולם הקליפה מתאוה צריכין כנגדה בעולם המדה של כעס אף שאין באמת להמדה של כעס שום מקום כלל אכן כל זמן שנמצא עדיין בעולם הקליפה מתאוה צריכין לרוגזא דרבנן וזהו כענין שנאמר ואל זועם בכל יום ואל מבואר בזוה"ק (צו לא) נהורא דחכמתא היינו אור בהיר בלי שום התלבשות וא"כ מה זה שנאמר ואל זועם וגו' שמורה על התלבשות האור אכן כל זמן שנמצא ההיפך צריכין להתלבשות אל זועם בכל יום. ואתה מרבבות קודש בזה מרמז משה רבינו איך שכל לבושי ישראל יש להם מקום בשורש המקור ית' לזה אמר ואתא בלשון תרגום להורות על לבושים לרמז שכל לבושי ישראל שורשם הוא במקום עליון הנקרא חד ולא בחושבן:

פרק לג

וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וגו'. היינו שהיה זורח השי"ת כל מיני עצות לישראל איך שיכניסו אצלם להקדושה כל מיני כחות וכדאיתא בזוה"ק (מובא לעיל) קרא לס"ם שר של עשו ואמר לו תבעי אורייתא דילי אמר מה כתיב בה. א"ל לא תרצח וכו' אמר ח"ו אורייתא דא דילך היא וכו' ואי את יהבה לי כל שלטנו דילי אתעבר דהא שולטנא דילי על קטולא איהו וכו' היינו שאם יקבל את התורה שכתוב בה לא תרצח יתבטל כל קיום הוויתו מן העולם כי כל הקיום שלו הוא על תרבך תחיה א"ל קב"ה הב לי עיטא איך אעביד דיקבלון לה בנוי דיעקב דאת אמר א"ל מאריה דעלמא אצטריך לשחדא לון וכו' והא דילי יהא בקדמיתא אפשוט מיניה נהורא דחפיא עליה ויהב ליה למיהב לון לישראל הה"ד וזרח משעיר למו וכו' היינו שישראל הכניסו אצלם להקדושה מכח השר של עשו שיהיה יתכן אצלם רוגזא דרבנן כי מצד לבבם של ישראל אין יתכן אצלם כלל

אפילו רוגזא דרבנן כי לבבם הוא משולל לגמרי מכעס רק ע"י שישראל מקבלים אצלם מעט מהכעס של השר של עשו מזה יתכן שיהיה אצלם רוגזא דרבנן. והשר של עשו סבר שאינו מפסיד כלום בזה שהפריש מכחו לישראל הרוגזא דרבנן מאחר שאין לו שום שייכות לזאת הרוגזא כי הרוגזא דרבנן הוא במשפט לזה היה נדמה לו שזאת הרוגזא הוא ההיפך ממש מעצם הוייתו שהוא רק על חרבך תחיה בלי משפט כלל אבל באמת הטעה א"ע מאוד כי כל קיום הוייתו אינו באמת רק כל זמן שהיה כמוס עדיין בהכעס שלו אותה הנקודה הטובה וכיון דאפשיט מניה זאת הנקודה הטובה ונשאר הכעס שלו משולל ממנה כי מסר אותה לישראל להיות מכונה בשם רוגזא דרבנן אזי לא נשאר בהכעס שלו שום צד טוב רק רציחה בעלמא שעליו נאמר רק רע כל היום אזי נתבטל ממילא כל קיום הוייתו לזה נאמר אצלו וזרח משעיר למו להורות שנטלו ממנו בבחינת זריחה שהוא הארה יותר גדולה מבחינת הופיע כדי שיתבטל כל קיום הוייתו אבל מישמעאל שהוא קליפת תאוה לא קבלו ישראל רק בבחינת הופיע כמו שביארנו לעיל (אות ל) שלא בטלו אותה לגמרי אלא שצריכה לברורין ואחר שיבררו אותה בשלימות אזי יכניסו אותה להקדושה משא"כ מקליפת שעיר אחר שקבלו ממנה ישראל הנקודה שנקראת רוגזא דרבנן שוב לא נשאר בה שום הויה כי הכעס בעצם בלעדי הרוגזא דרבנן הוא רק כדאיתא (סוכה נב) הקב"ה קראו רע וכל היותה הוא רק כל עוד שלא נתברר התאוה וצריכין עדיין לרוגזא דרבנן אבל אחר שיתברר התאוה בעולם אזי לא יהיו צריכין נגדה אפילו רוגזא דרבנן אז יתבטל זאת הקליפה לגמרי כי אין לזאת המדה שהוא על חרבך תחיה שום שייכות עם עומק הלב של ישראל ואין בה אפילו נקודה קטנה שיהיה ראוי להכניס אותה להקדושה. ואתה מרבבות קודש היינו שהופיע השי"ת לישראל כל מיני סייעתות כדי שיהיה בכחם לקבל הכל תחת הקדושה:

פרק לד

וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וגו'. היינו שהיה מסבב השי"ת לישראל כל מיני סייעתות כמבואר בזוה"ק (בלק מובא לעיל) והנה אם הם היו מקבלים את התורה אזי היה מוכרח שיתגלה בתפיסתם ג"כ הכבוד שמים הנמצא באלו שתי המדות לא תרצח ולא תנאף כי מדוע ברא אותם השי"ת אם לא היה נמצא בהם איזה כבוד שמים כי לא ברא הקב"ה שום דבר לבטלה שלא יהיה מזה איזה כבוד שמים ולכן נמי איתא בזוה"ק (יתרו צג:) לא תרצח ולא תנאף וכו' אי לאו דפסקה טעמא לא הוה תקונא לעלמין וכו' אבל במה דפסקה טעמא אסיר ושרי וכו' הרי שיש בזה ג"כ נקודה מכ"ש ואם הם היו מקבלים את התורה היה להם קנין גם בזה הכ"ש אכן כשהם לא רצו לקבל את התורה

וביקשו מהשי"ת שיתן אותה לישראל דוקא וממילא הוא השורת הדין שיקבלו ישראל מהם ג"כ הכ"ש הנמצא באלו שתי המדות שרק אצל ישראל פסקה טעמא ויש להם בזה ג"כ כ"ש אבל המה בעצמם נשארו משולל מזה הכבוד שמים הנמצא בהם כי כל הסייעתות שלהם נקבעו בקרב ישראל. והנה משעיר נטלו ישראל בבחינת זריחה שהוא הארה היותר גדולה מהופעה אף שכעם אין לו שום חלק כלל בישראל כדאיתא בגמרא (מגילה) והסרותי שקוציו מפיו זה בית במי' שלהם שאין בזאת שום חלק בהקדושה אכן כאשר נכלל זה הכח בישראל נתחלף ממנו הלבוש לגמרי ונעשה גבי ישראל מזאת המדה רחמנות עצים בגודל חמימות לזה קבלו מהם ישראל זאת המדה בבחינת זריחה משא"כ הלבוש מתאוה שהוא מהר פארן אינו מתחלף ממנו זה הלבוש כלל גם כשנכנס להקדושה רק החילוק הוא שישראל אינם משתמשין באותו הלבוש כי אם במקום שהוא רצון השי"ת לזה היה די שיקבלו רק בהארה קטנה בבחינת הופיע לפי הצורך ואתה מרבבות קודש היינו שהאיר להם השי"ת כל מיני סייעתות:

פרק לה

מימינו אש דת למו וגו'. היינו מחמת עוצם אהבת השי"ת לישראל לכן הגדיר כל התורה סביב באש דת כלומר בגודל יראה וזהו שמצינו כמה פעמים בזוה"ק אורייתא מגבורה נפקי ולפעמים איתא שם מחסד נפקי כי נקראת תורת חסד. אמנם שתיהן אמת כי זאת הגבורה נקרא גבורה שבחסד כי בעצמות אור החסד הנמשך מהמקור עליון ית' בלעדי ההתחלקות ממדת הגבורה אין יתכן בו שום תפיסה כי כל תפיסת הבריאה הוא מסבת התחלקות אור החסד בגבולים ומחמת גודל אהבת השי"ת לישראל חפץ להטעימם מעצמות אור החסד באותו הבהירות עצום ממש כמו שהוא בהמקור עליון יתב' למעלה מהתחלקות הגבולים לזה גדר השי"ת כל התורה באש דת היינו בגודל היראה כי ע"י היראה יתכן שפיר להגיע לעצמות אור החסד שהוא למעלה מהתחלקות הגבולים הרי שעיקר עוצם אהבה נמצא באש דת וזהו מימינו וימין רומז על גודל אהבה אש דת למו:

פרק לו

מימינו אש דת למו. היינו הלא אצל השי"ת הוא הכל רחמים פשוטים ומנין נמשך אלו אזהרות קשים הנקראים אש דת. על זה אמר מ"ר מימינו אש דת למו. וימינו מורה על חסד ורחמים היינו מחמת גודל אהבת השי"ת לישראל לזה הוסיף השי"ת חסד ורחמים להיות נקרא רב חסד כדי שיהיה הכרה בחסדו יתברך ומזה הרצון יתברך הנקרא רב חסד נמשכים כל אלו האזהרות הנקראים אש דת.

פרק לז

מימינו אש דת למו אף חובב עמים כל קדושיו בידך והם תכו לרגלך וגו'. היינו מחמת גודל אהבה וחביבות עצום שיש להשי"ת עם ישראל לכך מסר להם הדברי תורה בגודל האזהרות וכד' בזוה"ק אורייתא מסטרא דגבורה נפקית היינו שהוטל עליהם כ"כ אזהרת למען שיקבעו יותר את הד"ת בתפיסתם ועל זה אמר נמי כל קדושיו בידך ולהבין זאת וכי מי אינו בידו יתברך ח"ו אלא חילוק יש הגם שכל הנבראים המה בידו יתברך אכן אינם מרגישים כלל זאת בתפיסתם אבל הקדושים מרגישים היטב בהבנת תפיסתם איך שהם בידו יתברך ולכך הם תכו לרגלך וכדמתרגם יונתן הם מתמצאין תחות רגלוי היינו שמקבלים עליהם עול מלכות שמים ברצון לבם וברצון דעתם המה דוחקים עצמם תחת כל עבודת השי"ת ומפאת זה מגיע להם בשורת הדין כל מיני חירות:

פרק לח

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב וגו'. ומבואר במדרש (תרומה) אל תקרי מורשה אלא מאורסה. מאורסה הוא ענין זווג היינו כי השי"ת שופע דברי תורה לכל פרט נפש מישראל כפי הנצרך לו לשורש החיים. והאדם המבקש ה' ורודף אחר ד"ת לא כמי שמיגע עצמו להשיג מעלה מאיזה חכמה שבלתי זאת המעלה הוא רק מחוסר השלמה אלא שיודע היטב אשר ד"ת הם כל החיים ובלעדם הוא ממש מחוסר חיים ומי שמחפש כך אחר ד"ת אזי לנפש כזה המה הד"ת אצלו כזווג שהשי"ת מזווג לו ד"ת בכל עת וזמן כפי שנצרך לו לשורש חיותו כך מאירים לו הד"ת וכמו שמצינו בתד"א (זוטא פ' יד) פעם אחת הייתי מהלך ממקום למקום ומצאני אדם אחד שלא היה בו מקרא ולא משנה וכו' ואמר לי בינה ודעת לא נתנו לי מן השמים שאקרא ואשנה ואמרתי לו בני מה מלאכתך ואמר לי ציד אני ואמרתי לו בני מי למדך ואמר לך שתביא פשתן ותארגהו מצודות ותשליכהו לים ותעלה הדגים מן הים וא"ל רבי בזה נתנו לי בינה ודעה מן השמים ואמרתי לו ומה להביא פשתן ולארוג מצודות ולהשליך לים ולהעלות דגים מן הים נתנו לך בינה ודעה מן השמים לדברי תורה שכתוב בה כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו לא נתנו לך בינה ודעה מן השמים וכו' ואמר אזמו"ר הג' הק' זצלה"ה שבודאי היה זה האדם מיגע את עצמו הרבה בדברי תורה כי אם לאו לא היה זוכה לגילוי אליהו אך כל יגיעתו בד"ת היה כמו מי שמייגע עצמו באיזה חכמה כי מבין שמבלעדה הוא מחוסר השלמה אבל שיכיר אשר ד"ת אינו כדבר חכמה בעלמא שהוא רק למלאות חסרון השלימות אלא שד"ת צריכין לעיקר החיים אשר בלעדה נחשב האדם כמת ממש הכרה כזאת לא היה גבי זה האדם לזה אמר לו אליהו מי נתן לך בינה ודעה

שתביא פשתן ותארגהו מצודות וכו' זה הוא שאתה מכיר היטב שחסר לך זאת המלאכה לשורש החיים כי בלעדי זאת המלאכה אתה חסר לחם ותמות ברעב כמו כן אם היית מיגע א"ע בד"ת על זה האופן שתדע ברור שחסרין לך ד"ת לשורש החיים ובלעדם אתה נחשב מת ואם היית מחפש כך אחר ד"ת בודאי היה מצאת דעה ובינה לד"ת ג"כ וזה הוא דאיתא במדרש שם תורה צוה לנו משה מורשה אל תקרא מורשה אלא מאורסה כלומר שד"ת המה להאדם בבחינת זווג להיות לו לעזר בכל הענינים הנצרכים לו אם נצרך לשורש החיים שלו יראת ה' משיג ע"י ד"ת יראה ואם נצרך לו בטוחות מזוגין לו הד"ת השגת בטוחות הכל לפי העת שנצרך אליו וגם יש לד"ת המעלה שנקראים מורשה ג"כ היינו כמו ירושה כמו שמצינו במ"ר (צו פ' ט) באדם שלא היה יודע לברך אפילו ברכת המזון והיה אומר קהלת ינאי לא נאמר אלא קהלת יעקב דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב היינו שהוא לנו ירושה שאפילו הנפש היותר קטן מישראל יש לו חלק ירושה בהתורה:

פרק לט

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. היינו שחילק השי"ת את היקרות של דברי תורה והורישו לכל פרט נפש מישראל עד שנמצא בכל נפש מישראל נקודה יקרה כזו שאיננו בזולתו ובזה הנקודה הנמצא גבי כל אחד ואחד הוא מדוגל ומנושא בה יותר מכל ישראל וזהו דאיתא במ"ר (צו פ' ט) מעשה בר' ינאי שהיה מהלך בדרך וראה אדם אחד וכו' הכניסו לביתו האכילו והשקהו בדקו במקרא ולא מצאו במשנה באגדה בתלמוד וכו' ולא מצאו א"ל סב בריך וכו' אמור אכיל כלבא פיסתיה דינאי קם תפסיה א"ל ירותתי גבך וכו' א"ל ומה ירותתך גבי א"ל חד זמן הוינא עבר קמי בית ספריא ושמעית קלהון דמניקיא אמרין תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. מורשה קהלת ינאי אין כתיב כאן אלא קהלת יעקב א"ל למה זכית למיכל על פתוריא א"ל מיומי לא שמעית מילא בישא וחזרתי למרה ולא חמית דמתכתשין דין עם דין ולא יהבית שלמא ביניהון א"ל כל הדא דרך ארץ גבך וקריתך כלבא וכו':

ולהבין זאת מה זה שאותו עם הארץ היה טוען לר' ינאי ירותתי גבך מכח הפסוק תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב כיון שבדקו ולא מצא בו באמת כלום לא במקרא ולא במשנה וכו' ואפילו ברכת המזון לא ידע אלא איזה דברי דרך ארץ שהיה בו וא"כ מדוע נתפעל כ"כ ר' ינאי מלפניו הלא דרך ארץ הוא רק קדמה לתורה וגם מה זאת שהתחרט כ"כ ר' ינאי וחזר בו מיד כשראה בו דרך ארץ ואמר כל הדא דרך ארץ גבך וקריתך כלבא וכו' הלא אצל העו"ג יש ג"כ דרך ארץ כמו שמצינו כמה פעמים בש"ס בשלשה דברים

אוהב אני את הפרסיים וכו' וכדומה מצינו בגמ' כמה דרך ארץ שנמצא אצלם ובמה זאת התעורר לר' ינאי זה העם הארץ בדבריו. אמנם זה העמא דארעא פתח לו לר' ינאי מה שהיה מלפנים נעלם ממנו כי בזה שאמר לו קהלת ינאי אין כתיב כאן אלא קהלת יעקב רמז לו שהדרך ארץ הנמצא גבי ישראל אינו כמו הד"א הנמצא גבי עכו"ם וכמו שרמזו זאת באמת בגמ' בשלשה דברים אוהב אני את הפרסים וכן מחשב שם הדברים שאוהב את המדיים וכו' וכדומה זה הכל להורות שיותר מאלו הדברים שמחשבים שם בגמ' אזי הוא כל מה שאצלם רק הוללות וסכלות ולא נמצא בהם יותר שום דבר טוב כי רחוקים המה מד"ת והדרך ארץ שלהם אינו כלל קדמה לתורה כי כל הד"א שבהם הוא רק על הגוון והלבוש אבל בעומקו הוא פנוי וריק משא"כ הדרך ארץ הנמצא גבי ישראל הוא באמת תמיד קדמה לתורה היינו שאותו גוון הלבוש מדרך ארץ הוא בעמקו מלא מדברי תורה אף שזה הבעל דרך ארץ הוא עם הארץ שאינו מכיר בעצמו את היקרות מהנקודה של ד"ת הנמצא בעומק לבבו וכמו שהיה כאן בדקו במקרא במשנה ובאגדה ובתלמוד ואף בברכת המזון ולא מצאו בכל זאת כיון שנתחלק הד"ת לכל קהלת יעקב אפילו להנפש הנמוך ביותר לכן מי שהוא באמת ת"ח צריך שפיר להכיר מגוון הלבוש של הדרך ארץ שרואה אצל עם הארץ את עומק היקרות מהנקודה של ד"ת הנמצא בו וזה הוא שתפסיה ואמר לו ירותתי גבך וכו' קהלת ינאי לא כתיב כאן אלא קהלת יעקב וכו' היינו שחילק השי"ת את הד"ת לכל נפשות ישראל עד שאינו בנמצא כלל אפילו בהנפש היותר נמוך מישראל שיהיה משולל לגמרי ח"ו מדברי תורה ובזאת הנקודה מד"ת הנמצא גבי כל אחד ואחד הוא באמת מדוגל ומנושא בה יותר מכל ישראל לזה תפסיה לר' ינאי ואמר לו ירותתי גבך כלומר אף שאני בעצמי אינו מכיר הדברי תורה הנמצא בעומק לבי מפני שאני עם הארץ. אבל אתה ר' ינאי הלא תלמיד חכם אתה היה לך להבחין ולהוכיח מהדרך ארץ שיש בי את היקרות מהנקודה של ד"ת הנמצא בי שממנה נסתעף אצלי כל אותו הדרך ארץ ומאלו הדברים האמיתיים נתעורר ר' ינאי והודה מיד לדבריו והתחרט ואמר כל הדא דרך ארץ גבך וקריתך כלבא וכו':

פרק מ

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. איתא במדרש תנחומא (פ' תשא) וכי תורת משה הוא הלא תורת ה' הוא אלא לפי שהקטין א"ע לפיכך נקראת על שמו היינו כי מחמת גודל טובת עין שהיה במשה רבינו לישראל הקטין א"ע כ"כ במסירתו את התורה להם כאלו לא היה כלל הוא שליח ואמצעי ביניהם כדי שיהיה נחשב קבלתם את התורה שקבלו אותה מיד השי"ת בעצמו בלי שום אמצעי כלל וזהו דאיתא בגמרא

(נדרים לח) לא נתנה תורה אלא למשה ולזרעו וכו' ומשה נהג בהם טובת עין ונתנה לישראל ומסיק שם אלא פלפולא בעלמא הוא דניתן למשה ונהג בו טובת עין ונתנה לישראל. וענין פלפולא דאורייתא הוא כמו שמציני בגמרא (ב"מ פ"ד) כי הוה אמינא מלתא הוה מקשי לי עשרין וארבע קושייתא ומפריקנא ליה עשרין וארבעה פרוקי וממילא רווחא שמעתתא היינו כי ע"י שמגיע לאור ע"י בקיעות מסכים המסתירים יכול להשיג את האור בעוצם הבהירות ממש כמו שהוא בהמקור וזה הבקיעות מסך ההסתר נקרא פלפולא דאורייתא ומבלעדי פלפולא דאורייתא אין יתכן כלל לקבל את האור בבהירות עצום כ"כ כמו שהוא בהמקור מאחר שכל השגתו בזה האור הוא כמו שמקבל ע"י אמצעי ולזה נתן מ"ר עצה לישראל בטובת עינו שיקבלו את האור רק ע"י פלפולא דאורייתא מתוך יגיעות כמה קושיות ופרוקין עד שיהיו בוקעין את כל ההסתרות כדי שיגיע לעצמית האור בלי אמצעי כלל רק באותו הבהירות ממש כמו שהוא בהמקור קהלת יעקב, היינו שכל הד"ת נתחלקו בכלל ישראל עד שאין שום אחד בישראל שלא יהיה לו חלק בד"ת כדאיתא במדרש רבה (מובא לעיל) בהאי עמא דארעא שלא היה יודע אפילו ברכת המזון ואמר לר' ינאי ירותתי גבך וכו' קהלת ינאי אין כתוב כאן אלא קהלת יעקב וכו' ונתקבלו דבריו אצל ר' ינאי כי רמז לו בזה אף שהוא עם הארץ ואינו מבין שיכיר היקרות מד"ת הנמצא בו מ"מ בעומק לבו יש ד"ת היקרים מאוד רק שהם נעלמים ממנו משום שהוא עם הארץ אבל כאשר יסתכל ר' ינאי בהם ימצא היקרות הנמצא אצלו בעומק כי גם בנפש הנמוך מישראל יש ד"ת יקרים מאוד:

פרק מא

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. איתא בגמרא (נדרים לח.) אמר ר"י בר חנינא לא נתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנאמר כתב לך וגו' ומשה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל ועליו נאמר טוב עין הוא יבורך וגו' מתיב רב חסדא וכו' ומסיק שם אלא פלפולא בעלמא וכו' וענין פלפולא היינו הרווחא דשמעתתא המתפשט אחר כל הדחוקים והיגיעות מכמה קושיות וסתירות כמו שביאר בזה אאמו"ר הג' הק' זצלה"ה שהשכל מזה העולם אינו מסכים להשכל של דברי תורה יען שעלמא דין הוא היפוכו מעלמא דאתי והשכל מזה העולם הוא לגמרי ההיפך מד"ת אלא שהכח החזק מד"ת בוקע ההסתר מזה העולם עד שאפילו השכל מזה העולם מוכרח ג"כ להסכים וממילא מירווח השמעתתא בלי שום התנגדות כענין שמצינו בגמרא (ב"מ פד.) גבי ר' יוחנן שאמר לר"א את כבר לקישא בר לקישא כי הוה אמינא מלתא הוה מקשי לי עשרין וארבע קושייתא ומפריקנא ליה כ"ד פרוקי וממילא רווחא שמעתתא וכו' וזה הרווחא שמעתתא היוצא

אחר כמה קושיות וסתירות ונקרא פלפולא דאורייתא שמשה רבינו נהג בה טובת עין ונתנה לישראל היינו שמאוד בהצנע קבע מ"ר בעומק הלב של כל פרט נפש מישראל כל הד"ת וכל פרט נפש יכול שפיר למצוא אחר פלפול יגיעתו החלק שיש לו בהדברי תורה בשורשו וכדאיתא במדרש (צו פ' ט) המובא לעיל (אות מ') שאמר העם הארץ לר' ינאי ירותתי גבך וכו' תורה צוה לנו משה מורשה קהלת ינאי אין כתיב כאן אלא מורשה קהלת יעקב להורות שהד"ת שנתן מ"ר לישראל יש בה חלק לכל פרט נפש אפי' הקטן ביותר לזה נאמר בה מורשה לשון ירושה וכמבואר בגמרא (ב"ב) מה ירושה אין לה הפסק כך אין לד"ת שמסר מ"ר לישראל שום הפסק וכמאמרם ז"ל בגמ' (סנהדרין צו) הזהרו בבני עם הארץ שמהם תצא תורה ובגמרא (נדרים פא) הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה ובד"ת לא מיירי מעני שאין לו כסף וזהב אלא מה שנקרא בגמרא עני הוא אין עני אלא מדעת ובכל זאת אמרו הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה הרי שאין שום הפסק לד"ת כי אם היה נפסק ח"ו הד"ת אצל זה העני מדעת פעם אחת שוב לא היה אצלו חיבור ואיך היה יתכן שיצאו ממנו בנים שמהם תצא תורה אלא ע"כ שמעומק הלב של ישראל אינו נפסק מעולם הד"ת בשום פעם וכמאמרם ז"ל והא חזינן דפסק, הדר אתי היינו שכל מה דחזינן דפסק הוא רק שנתיישן אצלו הד"ת ומסבת זה נראה על הגוון דפסק ח"ו אבל באמת לא נעדר מעומק הלב הד"ת אלא צריכין לעוררם מחדש אבל כשמעוררין אותו אזי הדר אתי ואז יכולין להכיר בו גם למפרע הד"ת שהיה נמצא בו שלא מדעת וזהו הענין מפלפולא דאורייתא שנהג בה מ"ר טובת עין ונתנה לישראל שיצא הד"ת אצלם לאור אפי' אחר כמה קושיות והסתרות ואדרבה מסבת הקשיות והסתרות ירווח ביותר השמעתתא מאחר שבאמת יש לכל פרט נפש מישראל חלק ואחיזה בדברי תורה כמו שמצינו בזה המדרש שזה העם הארץ האיר את עיני ר' ינאי בזה הפסוק מורשה קהלת ינאי אין כתיב כאן אלא מורשה קהלת יעקב הרי שנכתב בתורה זה הדיוק במכוון כדי לזכות אותו העם הארץ כן יש לכל פרט נפש מישראל חלק בד"ת ועל זה רומז קהלת יעקב כי יעקב הוא ברזא דעץ חיים ועץ חיים הוא אילנא דכלא ביה כדאי' בזוה"ק (מקץ קנג.) אילנא דחייא איהו בכמה דרגין מתפרשין דא מן דא וכלהו חד וכו' וכל בני מהמניתא כלהו מתתקפין באילנא דחייא כלהו אחידין באילנא ממש מנהון אחודין באנפין מנהון בעלין מנהון בשרשין אשתכחו דכלא אחידן באילנא דחיי וכו' פירוש שכל מי שנוגע אף בלבוש קטן של דברי תורה אזי הוא נוגע בכל הד"ת וזהו קהלת יעקב:

פרק מב

ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי העם יחד שבטי ישראל ענין ישרון היינו אור ישר כלומר שיש אור ישר מהשי"ת עד הנפש הנמוך ביותר מישראל בלי שום מסך המבדיל וסדר של אור ישר הוא כשיש מדרגות בישראל וכמו שביאר האר"י הק' ז"ל מלת ישרון שאין שורה פרות משלשה וזהו תרי וחד שרומז על סדר מדרגות וזהו בהתאסף ראשי העם יחד שבטי ישראל היינו שזה האור ישר כולל כל נפשות ישראל שאין שום נפש אפילו הקטן ביותר שלא יהיה נכלל בזה האור ישר:

פרק מג

ויהי בישורון מלך וגו'. להיות שענין מלוכה בזה העולם הוא רק מסבת התחלקות הדעות שכל אחד נוטה לנגיעתו כי בזה העולם הוא עיקר ענין מלכות כאשר הברואים המה נפרדים וכדאיתא (אבות) הוי מתפלל בשלומה של מלכות כי אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו וכו' צריכין למלך שיהיו כולס סרים למשמעתו כדי שיהיה מאחד את כל הדעות אבל אם היו במציאות שיהיו עומדים כל העם בקו המשקל השוה שלא יהיה נוגע שום אדם לעצמו יותר מלזולתו אזי לא היו צריכין למלך אבל המלוכה של השי"ת יתכן גם בעת שכל עולם עומדין בקו היושר ובמשקל השוה לבלתי ימשוך כל אחד רק לעצמו ובכל זאת צריכין למדת מלכותו יתברך וזהו ויהי בישורון מלך כלומר אף כשעומדין בקו היושר צריכין למלכותו יתברך והוא כי כל מדה מקבלת מלמעלה הימנה ומשפעת למטה הימנה כדאיתא בזוה"ק (שמות ד) אע"ג דאיהו מלך עלאה איהו נוקבא לגבי נקודא עלאה סתימא דכלא. ואע"ג דאיהו נוקבא איהו דכורא לגבי מלך דלתתא וכו' ובכל מיני השפעות מוכרח להיות בגמר תכליתם מדת המלכות ומבלעדה אין שום כח בשום דרגא להשפיע לזולתה כי כל הכח להשפיע הוא רק מפאת זאת ההכרה דלית ליה מגרמיה כלום כמבואר בזוה"ק (פנחס רנז:) שם אל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת לכל שם והויה ודרגא כ"ש לשאר בריין פחות מניה הה"ד כלא חשיבין וכו' והוא שע"י שמכיר שכל הכחות כלא חשיבין ורק השי"ת לבדו הוא הפועל לכן נעשה זאת הדרגא כלי פעולה לרצונו יתברך ומופיע בה כח להשפיע לזולתה כל החסדים כי לא בהיפך אתיין אל וכו' וכי מנהיג השי"ת עם האדם שכל כמה שיש בו הכרה דלית ליה מגרמיה כלום כך נעשה כלי לקבל השפעתו יתברך כי השי"ת אינו נותן שום כח רק למי שמכיר היטב שלא עזב השי"ת עדיין מידו שום דבר כי כמו שהוא בעולמות העליונים כך מנהיג השי"ת גם בזה העולם נמצא שאינה נגמרת שום השפעה רק דרך מדת המלכות כי מדת המלכות רומזת על זאת ההכרה דלית לה מגרמיה כלום

בלעדי כחו יתברך הרי שמדת המלכות יש לה מקום אפילו למעלה במקום העליון ששם עומדין כל צבא מעלה בקו היושר ובמשקל השוה וזהו ויהי בישרון מלך וכן יתכן מלכותו יתברך אף בעוה"ז גם אם היה אחדות והתכללות בהבריאה כמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא:

פרק מד

ויהי בישרון מלך וגו'. היינו כי ממשה רבינו התחיל אור ישר ועל זה רומז מלת ישרון כי טרם שהיה ד"ת היה הכל באורח יובם וע"י דברי תורה יכולין להסתכל להשי"ת באור ישר. ויען שמשה רבינו היה בישרון מלך לכך היה בכחו לישר ולתקן מה שלא נשלם ע"י יעקב אבינו לזה אמר יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר והיה מתקן בזה מה שאמר יעקב אבינו על ראובן פחז כמים אל תותר היינו כי ע"י הפחיזות והמהירות של ראובן היה שנעדר ממנו הכלי קיבול ח"ו ולא נותר בו כלום לזה אמר מ"ר יחי ראובן ואל ימות היינו שיהיה אצלו כלי קיבול לאורו יתברך ויהי מתיו מספר היינו כי מקודם היה נראה שנשפך ממנו הכל כמים אל תותר היינו שאין אצלו שום דבר שבמנין כי אם מה שנחשב למותרות בעלמא ומשום זה נשפך ונאבד ממנו הכל לכן אמר מ"ר ויהי מתיו מספר היינו שיהיה הכל אצלו דבר שבמנין ולא יהיה שום דבר גבי ראובן שיהיה נחשב למותרות ע"ד הכתוב ולציון יאמר איש ואיש יולד בה היינו שכל פרט נפש יחשב לדבר שבמספר: וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה וגו' היינו שזאת בעצמו נצרך גם ליהודה כי יען שבעומק הלב של יהודה נמצא כח עצום וחזק מאוד עד שנאמר עליו כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו לכך יש בכחו להסתיר ולהעלים א"ע נגד עיני אדם שיהיה נראה על הגוון שהוא ח"ו ההיפך לגמרי מאור לזה אמר משה רבינו שמע ה' קול יהודה קול היינו קול פנימאה כמבואר בזוה"ק היינו שהתפלל מ"ר שיתגלה על הגוון נמי עומק היקר מהפנימיות הנמצא ביהודה. ועל זאת ההתגלות מהפנימיות רומז שם הכתוב מי יקימנה. ועל זה הענין רמזו ז"ל בגמרא (סוטה ז:) מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה כל אותן השנים שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון עד שעמד משה ובקש עליו רחמים אמר לפניו רבש"ע מי גרם לראובן שהודה יהודה וזאת ליהודה שמע ה' קול יהודה על איבריה לשפא. לא הוו קא מעיילין ליה למתיבתא דרקיעא ואל עמו תביאנו. ולא הוה קא ידע משקל ומטרח בשמעתתא בהדי רבנן ידיו רב לו. לא הוה קא סלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא ועזר מצריו תהיה וכו' לא הוה קא מעלין לי' למתיבתא דרקיע היינו שלא היה לו שום מקום כי עיקר מקומו של אדם הוא לידע מה הוא אצל בוראו וזאת היה נעלם ממנו לזה אמר מ"ר ואל עמו תביאנו רמז בזה

שיהיה לו מקום כדכתיב ושמתי מקום לעמי וגו'. לא הוה ידע משקל ומטרח בשמעתתא וכו' ענין משקל ומטרח בשמעתתא הוא כמו שמצינו גבי ר' יוחנן שאמר לר"א (ב"מ פד) את כבר לקישא בר לקישא כי הוה אמינא מלתא הוה מקשי ליה עשרין וארבע קושייתא ומפריקנא ליה עשרין וארבע פרוקי וממילא רווחא שמעתתא, היינו כי ע"י הסתרות הקושיות נתרוח השמעתתא ביותר בהירות ועל זה אמר משה רבינו וידיו רב לו היינו כי פעולת הידים אף שהם בלי דעת מ"מ כאשר הם נקיים מנגיעה יכולין להגביי אותם למעלה מהדעת שבראש וזה מורה שהאור הבא אחר ההסתר זורח בזה עוצם בהירות ביותר. לא הוה סליק שמעתתא אליבא דהלכתא היינו שיכוין תמיד ההלכה אף שלא מדעתו כמו שמצינו בגמרא גבי רבא לבסוף איגלאי מילתא דפשיעה בבעלים הוה וכו' נמצא אף שלפי דעתו טעה בכל זאת היה מכוון להלכה שלא מדעתו וזהו עזר מצריו תהיה וכמו שביאר בזה אזמו"ר הג' הק' זצלה"ה מאמרם ז"ל (סנהדרין קד) בקשו למנות שלמה המלך עמהם יצתה בת קול המעמך ישלמנה כי אתה תבחר ולא אני היינו שהראה להם שהעסק והמשא ומתן שיש להשי"ת עם שלמה המלך הוא למעלה הרבה מתפיסת דעתם ואין להם שום דעה נגדו אף שהם היו גדולי ערך ובטח לא היו נוטים ממשפט הצדק אפילו כחוט השערה אכן נגד שלמה המלך אין להם בכח המשפט שהוא לפי הבנת תפיסתם שום דעה כי שלמה המלך מכוין תמיד לעומק רצונו יתברך שהוא למעלה הרבה מתפיסתם אף שנראה בעוה"ז שטעה לפי המשפט מהתהלוכות של עוה"ז ועל זה אמרו ז"ל (ב"ב י) שאלו את שלמה איזהו בן עוה"ב אמר להם כל שכנגד זקנו כבוד היינו שאין להזקנים בהמשפט שום דעה עליו כי יש לו עסק עם השי"ת למעלה הרבה מתפיסת דעתם וזהו ועזר מצריו תהיה וסליק ליה שמעתתא אליבא דהלכתא גם שלא מדעתו:

פרק מו

יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר וגו'. הנה כל מה שנשאר אצל יעקב אבינו משולל תיקון נגמר התיקון בשלימות ע"י משה רבינו כי נגד מה שיעקב אבינו אמר חללת יצועי עלה היינו שהיה נראה שעשה ח"ו חלל כענין שמצינו בזוה"ק (בראשית הקדמה ו.) מחלליה מות יומת מאן מחלליה מאן דעאל לגו חלל וכו' אמר משה רבינו יחי ראובן ואל ימות היינו שאין אצלו שום חלל ח"ו כי חיים מורה על חבור גמור לאורו יתברך ויהי מתיו מספר היינו שלא יהיה נחשב שום נפש מראובן לאגב וטפל ח"ו רק שיהיה דבר שבמספר. וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה וביארו ז"ל שנכלל בברכת יהודה גם ברכת שמעון היינו כי ברכה זו הוא נגד מה שאמר יעקב בסודם אל תבוא נפשי. ושמעון

הוא נגד חוש השמיעה שהוא יותר בעומק מהראיה כי ראיה הוא רק על גוון השטחיות מהדבר אבל שמועה יכולין לשמוע מעומק הדבר אכן יען ששמעון היה שומע כ"כ מעומק הרחוק מאוד לזה אמר יעקב אבינו בסודם אל תבוא נפשי היינו הגם שבעומק הסוד מכוון באמת שמעון לעומק רצונו יתברך אכן על הגוון היה נראה להיפך מהרצון יתברך כי שמעון היה שומע תמיד מעומק הסוד ועל שמיעה סוד עמוק כזה לא הסכים יעקב אבינו כי הוא מבקש תמיד שיהיה תפארת גם לעיני אדם לזה אמר בסודם אל תבוא נפשי ונגד זה כדי לתקן השמיעה העמוקה והרחוקה של שמעון אמר מ"ר שמע ה' קול יהודה וכלל ברכת שמעון ביהודה וממילא כאשר יהיה שמעון נכלל ביהודה אז יהיה ניכר מפורש גם על הגוון והלבוש של שמעון כל העומק מהרצון יתברך:

פרק מז

יחי ראובן ואל ימות ויהי מתי' מספר וגו'. כי מ"ר תיקן כל אותן שהיו משוללי תיקון בזמן יעקב אבינו ולכך נגד שאמר יעקב אבינו פחז כמים אל תותר היינו שקבל לעצמו בכח יותר ממדרגתו עד שנראה שלא השאיר בשורשו ח"ו כלום וכדכתיב אז חללת יצועי וגו' אמר מ"ר יחי ראובן ואל ימות היינו שלא יפסק מעולם מהשורש ויהי מתיו מספר היינו שלא יתבטל ממנו שום לבוש. וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה זה הוא נמי כנגד שאמר יעקב אבינו כרע רבץ כארי וכלביא מי יקימנו היינו שצריך שהשם מ"י יקימנו אמר מ"ר שמע ה' קול יהודה היינו שאינו רבץ כלום אף בעת שנראה על הגוון שרבץ וזהו שמע ה' קול יהודה וקול רומז על קול פנימאה שהוא דבק תמיד בקול פנימאה גם בשעת ההסתר:

פרק מח

שמע ה' קול יהודה וגו'. ומפרש רש"י ז"ל כאן רמז ברכה לשמעון וכו'. היינו כי שמיעה הוא רק מפאת ההשתנות ורומז על אורח יובם לזה כלל ברכת שמעון ביהודה כי כאשר יתכלל ביהודה אזי יהיו מכירין שהוא באורח ישר ולא באורח יובם:

פרק מט

אין כאל ישרון רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים וגו'. איתא במדרש רבה (וישלח פ' עז) ר' ברכיה בשם ר' יהודה בר' סימון אמר אין כאל ומי כאל ישרון הנאים והמשובחין שבכם וכו' היינו כי שם אל מורה על חסד ולזה מבאר המדרש ומי כאל ישורין כלומר שכל השפעות חסדו יתברך הולך באור ישר רק לישראל שכל שפע החסד הוא בידם וזהו ומי כאל ישרון הנאים והמשובחין שבכם וכו היינו שכל שפע החסד הוא ביד ישראל וכל ענין התפלות שישראל מתפללין על שפע חסדו יתברך הוא רק כדי להסיר המסך

המבדיל שנעשה מצד אדם להסתיר את החסד אבל הנאים והמשובחין שבכם וכו' היינו אותן שמסירין את זה המסך המבדיל אזי מכירין המה שפיר איך שמצד השי"ת שופע תמיד חסד לישראל כדכתיב חסד אל כל היום כי באמת הוא כל התחלקות המדות רק למען שיהיה כלי קיבול לקבל אור החסד כי בלתי כלי קיבול אי אפשר להשיג אור החסד אבל עצמית אור החסד הוא למעלה מכל התחלקות המדות ונקרא חסד דבי חכמה כי השם אל הוא כמבואר בזוה"ק (צו לא) אל בכל אתר נהורא דחכמתא עלאה הוא וקיימא בקיומא בכל יומא דכתיב חסד אל כל היום ואלמלא דהאי אל אתער בעלמא לא יכול עלמא למיקם אפילו שעתא חדא מקמי דינין תקיפין דמתערין בעלמא בכל יומא וכו' הה"ד ואל זועם בכל יום נזעים או זעים בכל יום לא כתיב אלא זועם בכל יומא ויומא דדינא אשתכח דחיא לון לבר וקיימא הוא ומבסם עלמא וכו' פירוש שזה בעצמו הוא חסד אל לעשות נקמה בעברו רצונו. רוכב שמים בעזרך היינו כי שמים רומזין על גודל בהירות עכ"ז נאמר הן שמים לא זכו בעיניו וכמבואר בזוה"ק (ויגש רז) וכי ס"ד דגריעותא איהו משמים אלא חשיבו משמים איהו בגין חביבו ורעו סגיא דקב"ה רעי בהו וחביבותי' לגבי דהא אע"ג דאיהו מתקן לון תדיר כל יומא ויומא לא דמו בעינוי דאינון מתתקנן כדקא יאות וכו' לא זכו בלחודוי לא כתיב אלא לא זכו בעיניו וכו' אבל עם ישראל מנהיג השי"ת ממקום העליון שהוא גבוה הרבה מהבהירות של שמים הנקרא רוכב שמים אשר שם הם ישראל זכים בעינו יתברך מאוד וזהו רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים היינו כי אצל האומות כשמראה להם השי"ת מגאותו אזי מגיע להם כל ההתבטלות כדכתיב כי גאה גאה ומתרגמינן כי גאה על גאותניה כי כשמראה להם השי"ת שכל הגיאות הוא שלו ממילא נתבטלו הם אבל ישראל משום שנותנים מקום לכבוד שמים אפילו בהסתרות עוה"ז לכן כשיהיה מראה להם השי"ת מגאותו אזי יהיה לישראל מזה הגיאות כל השפעות טובות וכל הישועות כי שחקים הוא שבו טוחנים מן לצדיקים כי שחקים הוא ההופכיים המתאחדים ומזה שמתאחדים כל ההופכיים מתמן נסין מתעבדין כי מפאת זה נתגלה מפורש מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק וכד' בזוה"ק (פנחס רלו.) יעו"ש וזהו בגאותו שחקים:

פרק נ

אין כאל ישרון וגו' ומבואר במדרש רבה (מובא לעיל) אין כאל ומי כאל ישרון וכו' וזה הוא ע"ד דאיתא בזוה"ק (צו לא) אל בכל אתר נהורא דחכמתא וכו' והוא כדאיתא כמה פעמים בזוה"ק על הפסוק ד' בחכמה יסד ארץ אבא יסד ברתא היינו שאור החכמה בוקע עד הלבוש האחרון להאיר גם בארץ וזהו נמי מי כאל ישרון כלומר שישראל יש להם קו

ישר מהלבוש אחרון שלהם עד אור עליון ית' שיכולין בעבודתם להמשיך אור העליון ית' שינהיר גם בהלבוש אחרון שלהם:

פרק נא

אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו בזוה"ק (ואתחנן רס:) אתה החלות להראות את עבדך מאי שירותא הכא אלא ודאי משה שירותא הוה בעלמא למהוי שלום בכלא וכו'. היינו שמשה רבינו היה הראשון שהתחיל להופיע הכרה הזאת בזה העולם שאין עוד מלבדו וכמו שביארו ז"ל במדרש רבה (ואתחנן) אפילו בחללא דעלמא היינו אפילו במקום כזה הנראה לחלל בין תפיסת אדם לאורו ית' שנדמה שם שהאדם מנהיג מעצמו בכח בחירתו האיר משה רבינו שגם שם בזאת הבחירה של אותו חלל מנהיג רק השי"ת לבדו כי אין שום מקום בעולם שלא יהיה מנהיג שם השי"ת וזהו אין עוד מלבדו אפילו בחללא דעלמא ועל הכרה עצומה כזאת אמר מ"ר אתה הראת לדעת וגו' כי זאת הידיעה בעצמה כולל כל הדברי תורה כי מאי תורה (זוה"ק מצורע נד) דאורי וגלי מה דהוי סתים בקדמיתא ולא אתיידע וכו' היינו כי באמת אין שום מקום בעולם שיהיה משולל דברי תורה כי מאחר דבאורייתא ברא קב"ה עלמא א"כ איך יתכן שיהיה בעולם מקום המשולל מד"ת אלא שהדברי תורה נעלמו בכל כך התלבשות עד שאינם ניכרים כלל כמו ההעלם שהיה גבי כ"ו דורות טרם מתן תורה שהיו נזונים רק מחסדו ית' בלתי שום הכרה בתפיסתם כלל באור רצונו ית' אלא שאח"כ במתן תורה אורי וגלי מה דהוי סתים בקדמיתא ולא אתיידע ונתגלה הד"ת הנעלמים בתוך כל הלבושים והכירו דבאורייתא ברא קב"ה עלמא והאיר הכבוד שמים הנמצא בכל המקומות והכירו שאין עוד מלבדו אפילו בחללא דעלמא וזאת ההכרה בעצמה דבאורייתא ברא קב"ה עלמא ואין עוד מלבדו אפילו בחללא דעלמא נקרא תורה:

פרק נב

אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו ביאר בזה כבוד אזמו"ר הג' הק' זצל"ה שחלקו של משה רבינו היה לברר ולקבוע בלב ישראל הכרה כי ה' הוא אלהים וענין הוא כי כל הכחות אף הרחוקים מאוד נקראים בשם אלהים כדאיתא בזוה"ק (בחקותי קיג) שמא דא אשתתף בכולא ואפילו ע"ז נמי אלהים איקרי אלהים אחרים וכו' ובזה השם יש להאומות ג"כ אחיזה כמו שמצינו אצל פרעה שהיה אומר מי ה' ולא אמר מי אלהים כי היה לו אחיזה בשם אלהים כמבואר בזוה"ק (מקץ קצה) ובגין דמשה לא אתא לגביה אלא בשמא דד' ולא בשמא דאלהים ודא הוה קשיא קמיה מכלא דאיהי הוה ידע דהא שמא דא איהו שליט בארעא ובשמא ה' לא הוה ידע וכו' והוא כדאיתא

בגמ' (מגילה ט:) אשר חלק ה' אלהיך אותם להאיר לכל העמים ואף ששינו לתלמי המלך לכתוב להאיר אבל דבריהם הם אמת שחלק ה' אותם להאיר לכל העמים היינו שיהיה להם קיום הויה והם לקחו זה הכח לידם לעשות ההיפוך מרצונו ית':

וענין שם הויה הוא כמאמר אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא עולם היינו כמו שהיה הוא ושמו לבדו טרם שנברא העולם כך אחר שנברא עולם הוא נמי הוא ושמו לבדו כי באמת הוא כדכתיב ה' הוא אלהים אין עוד מלבדו אלא שנעלם בזה העולם ונסתר זה האור לזה היה כל עסקו של מ"ר לברר זאת ולהראות מפורש אפילו בזה העולם שאין שום כח בלעדו ית' ואין עוד מלבדו וזה הוא ה' הוא האלהים היינו שבכל הלבושים שבזה העולם מלא כבודו ית'. ולכן אומרים זה הפסוק בעת שמקיפים עם התורה כי ענין תורה ומצות הוא ג"כ ההתלבשות אורו ית' בלבושים ולזה איתא בגמ' (קדושין לג) גדולה מצוה בשעתה אשר מפניהם עומדים ומפני תלמידי חכמים אין עומדים וכו' וזה הוא משום שהתורה הוא עצמית הרצון ית' בלי שום לבוש כלל וכאשר מתלבש אור הרצון ית' בפעולה גשמי נקרא זה הלבוש מצוה. אמנם כאשר המצוה הוא בשעתה אז מנהיר מפורש בהלבוש הגשמי של המצוה ג"כ כל הבהירות וזורח האור בהלבוש כמו בהפנימיות לזה הוא גדולה בשעתה יותר מתורה. והנה מהד"ת המאירים להאדם בהבנת תפיסת דעתו מהם נעשה גבי האדם אור פנימי היינו שהאדם נעשה לבוש וכלי פעולה לזה הרצון עד היכן שיש בכח האדם לנטות זה הרצון בכח תפלתו כפי חפצו כי כן הוא באמת רצונו ית' שהאדם בכח תפלתו יהפוך מדת הקב"ה ממדת אכזריות למדת רחמנות כדאיתא בגמ' (סוכה יג) למה נמשלו תפלתן של צדיקים לעתר וכו'. אולם מהד"ת שהם למעלה מתפיסת אדם נתהוה מהם אור המקיף שמקיף את האדם למעלה מדעתו והוא נגד כח הבחירה שהציב השי"ת בעולם כי מזה הכח הבחירה יכול האדם לטעות שידמה בדעתו שיש בכחו לנטות מרצונו ית' לעומת זאת הציב השי"ת שיהיה אור המקיף את האדם למעלה מדעתו שאוחז אותו למעלה מדעתו לבלתי יתפשט א"ע חוץ מרצונו ית' אפילו כחוט השערה אכן מזה האור המקיף נמשך להאומות ג"כ תקיפות כי אורו ית' הוא מקיף באמת וסובב את כל עלמין אפילו האומות ג"כ לזה כתב האר"י הק' ז"ל שיש שני עניני מקיפין יש מקיף מבחוץ ומקיף מבסמוך וזהו כל החילוק וההבדל בין ישראל לעכו"ם כי אצל האומות נקרא אור המקיף מבחוץ היינו שמקיף אותם השי"ת שלא מדעתם ובלתי רצונם וכדאיתא בגמ' (ע"ז דף י':) דההוא קסרא דהוי סני ליהודאי אמר להו לחשובא דמלכותא מי שעלה לו נימא ברגליו יקטענה ויחיה אמר להו קטיעה בר שלום כתיב כי בד' רוחות השמים פרשתי אתכם ואם נהרוג אותם שבדרום מה יעשו

אותם שבצפון וכו' ואם נהרוג אותן שבמדינה לבד קרי לך מלכותא קטיעה והשיב לו גפא דרומא בהא נחתינן ובהא סלקינן וכו' הרי שבאותו הזדון בעצמו שיש להם לעבור רצון השי"ת ולעקור את האומה הישראלית ח"ו בזה הזדון בעצמו הקב"ה מצילנו מידם שעי"ז אינם יכולין לעשות עמנו רעה כלל ואף במקצת מה שבידם יש להשי"ת מכוון אחר שעושים בזה ממש רצונו ית' שלא ברצונם ולמעלה מדעתם וכן בכל הדברים מנהיג עמהם השי"ת בהיקף שהוא למעלה מתפיסת דעתם ועל זה נאמר זממו אל תפק ירומו סלה שמנהיג עמהם הקב"ה במדרגה רם וגבוה מתפיסת שכלם ונוטל מהם כל הבחירה. אבל אצל ישראל הוא אור המקיף בסמוך היינו שהם מרגישים בזה האור המקיף אותם אף שהוא למעלה מדעתם בכל זאת ע"י עבודה שבכח בחירתם ממשיכים המה ברצונם זה האור המקיף שיהיה בכח תפיסת דעתם וזהו הענין מההקפות ישראל שמקיפין עם התורה שיהיה אורו ית' מקיף אותם מדעתם ומרצונם:

פרק נג

יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם בזוה"ק (תצוה קפג) כתיב יהי שם ה' מבורך וגו' מאי מבורך אבל רזא חדא ידע חד מחברנא במדברא ור' יצחק כפתורא שמיה מאי מבורך שירותא קשה וסופו רך מ"ב קשה ודינא איהו ודאי ולבתר רך כגוונא דא יומא דר"ה מ"ב דהא במ"ב אתוון אתברי עלמא ועל דא אתברי בדינא לבתר רך וע"ד תנינן כל שירותין קשין וסופא דלהון רכין ביומא דר"ה מ"ב קשה וסופו ביומא דעצרת רך בחדוה וכו':

ביאור הענין כי איתא בזוה"ק (הקדמה א') כך אזדרע שמא גליפא מפרש במ"ב אתוון דעובדא דבראשית וכו' היינו שזרע השי"ת את השם מ"ב בהבריאה בהתחלת ימי בראשית והוא שלא יהיה ניכר השלימות כי אם ע"י הדרגא אחרונה היינו במדת המלכות כי כשעלה ברצונו הפשוט ית' לברוא את העולם ולהתלבש בלבוש מלכות זה הרצון אינו נגמר בתכלית השלימות עד גמר וסוף כל המדרגות כי בכל המדרגות הקודמים שהם כדכתיב לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וגו' אינו נגמר עדיין הרצון בשלימות עד לך ה' הממלכה שהוא דרגא האחרונה אזי נגמר זה הרצון ית' בתכלית השלימות. ועל זה מרמז הזריעה משם מ"ב כי זה השם הוא שבעה שמות כל שם בן ששה תיבות ותיבה השביעי חסר שמרמז על מדה השביעי הנקראת מלכות וזהו להורות שרצונו ית' הציב לבוש כזה שאין שום שלימות לרצונו ית' בלתי קבלת מלכות שמים של הבריאה ודווקא ע"י הדרגא אחרונה שהוא עבודת אדם בתפיסתו הקטנה יהיה נגמר תכלית הרצון ית' שלא יהיה חסר עוד מדה השביעית ומלכות שמים יהיה בשלימות הגמור. וזהו דאיתא בזוה"ק (יתרו צא:) בגין דקב"ה כד שתיל עלמא אטבע גו תהומא צרור חדא חקיקא

בשמא קדישא ואטבע לה לגו תהומא וכד מייא בעא לסלקא חמאן רזא דשמא קדישא חקיק על ההוא צרורא ותייבין ומשתקעין והדרין לאחורא ושמא דא קיימא עד יומא דא גו תהומא וכו' ובזוה"ק (תרומה קלב) שמא דע"ב סליק ונחית וסימנך א"ת ב"ש ושמא דמ"ב סליק ולא נחית וסימנך א"ל ב"ם וכו' היינו כי בתהום הסתיר השי"ת נקודה יקרה מאוד וזהו השם ע"ב דסליק ונחית כגוונא דהנשמה עולה ויורדת בהגוף שאיתא במדרש (ש"ט) כי הנשמה משתוקקת תמיד לעלות להבהירות מקור שורשה ומראה לה השי"ת שמלא כל הארץ כבודו אזי נשארת בנייחא בהגוף וכן חפץ התהום תמיד לעלות להמקור וכדאיתא במדרש (בראשית רבה) המים התחתונים בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא לזה חתים הקב"ה את התהום בצרור שחקוק עליו שם מ"ב וזה השם מ"ב הוא העמוד החוזר המובא בזוה"ק (ויחי ריט.) שיש עמוד מגן עדן התחתון לגן עדן העליון שבו עולים הנשמות היינו שעל ידו יכולין לעלות להמקור כי הוא מורה על עבודה ומזה השם מ"ב זורח אור להתהום אשר ע"י עבודה יכולין להוציא יקר מזולל ולראות שמלא כל הארץ כבודו וכאשר התהום רואה שיש בזה העולם הספק והחושך נמי דרך להעלות לבהירות המקור ועוד זאת שיכולין כאן להרויח יותר להוציא יקר מזולל מה שאי אפשר זאת למעלה בהמקור אזי נשאר התהום בנייחא למטה כדי שיהיה עבודת אדם להוציא יקר מזולל. לכן בר"ה יען שנתעורר אז התחלת הרצון מהתלבשות בהבריאה אזי הוא כמו דאיתא שם מ"ב קשה בדינא כי כאשר בא הרצון בהתלבשות כדי שיהיה בריאה מוכרח נמי להיות גוון מפירוד כדאיתא בזוה"ק (בראשית כב:) קמו כלהו חבריא ואמרו רבי וכי אית פרודא בין אבא ואמא דמסטרא דאבא איהו אצילות ומסטרי דאמא בבריאה אמר לון חבריה לאו הכי וכו' ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור יהי אור מסטרא דאבא ויהי אור מסטרא דאמא וכו' היינו כי כאשר מתחיל ההתלבשות מוכרח מצד הבריאה להתהוות גוון מפירוד ואז הבריאה אינו בנייחא והתהום רוצה להעלות להמקור ולשטוף עלמא והמים התחתונים בוכים כי אינם מכירין עדיין את היקרות שיכולין להרויח בזה העולם הספק ולכך הוא בר"ה שירותא קשה. אכן אחר כל העבודות שבזה החודש הנקרא ירח האתנים דתקיפו במצות ולאחר נסוך המים בחג להתהום כדי למסקי תהומא עד שהתהום מכיר מפורש שעל ידי עבודת ישראל נתהוה ממים התחתונים מים עליונים ממש עד שאין באמת שום הבדל וחילוק ביניהם ועוד זאת שהמים התחתונים מרויחין הרבה יותר בזה שיכולין להוציא יקר מזולל משא"כ המים העליונים אזי נשארים בנייחא ובשמחה וזה הוא מ"ב ר"ך בר"ה מ"ב קשה בדינא וסופו ביומא דעצרת רך וחדוה ולזה איתא בהאר"י הק' ז"ל אשר בשמיני עצרת הוא הזווג הגמור כי אז הוא רך וחדוה:

פרק נד

אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו. הנה בחג הכסה שהוא ראש השנה נתעורר בו ע"י הקול פשוט של השופר עומק הנקודה כדאיתא בזוה"ק (אמור צט.) האי שופר איתער שופר אחרא שהוא קלא פנימאה וענין קול פנימאה הוא כמבואר בתקוני זוה"ק (תיקון סט) ולקבלייהו אמר דוד שבעקלין דהבי לה' בני אלים ועל אלין שבע אתמר כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם וכו' היינו שהקול פנימאה הוא המוצא פי ה' המחיה כל הדברים שבעולם לזה אין אז להאדם להסתכל על שום לבוש מזה העולם כי אם להקול פנימאה שהוא המוציא פי ה' המחיה כל הלבושים שבעולם ואח"כ הם העשרה ימים שמתחיל בהם האור לבוא בהתלבשות עד שעתא דמנהיר מיובלא לסיהרא שהוא יוה"כ ואז הוא הגמר מהנסירה ומתחיל בו העבודה במלולא עד ההתחלה של זה החג שמתחיל בו העבודה בעובדא עד שמיני עצרת שבו נגמר הזווג בשלימות הגמור. והנה כל מה שהאור נכנס יותר בהתלבשות נתרחק לפי הנראה האור יותר משורש המקור ית' וא"כ מדוע הוא עיקר שלימות הזווג דוקא אחר שבא האור במלולא ובעובדא. אכן הענין הוא כמו שמצינו (בהתחלת הבריאה שנברא האדם לבדו כליל דכר ונוקבא ונוקבא אחידת בסטרוי כד' בזוה"ק (במדבר) ובהאר"י הק' ז"ל נקרא זאת כותל אחד לשניהם היינו שהיה כליל לגמרי בעצמותו ית' ולא היה עדיין שום מקום אצלו לבחירה עד אחר הנסירה כדכתיב ויישן ויקח אחת מצלעותיו וגו' ויבאה אל האדם וגו' כמבואר בזוה"ק למהוי אפין באפין היינו שיוגמר אצלו הבחירה ובזאת הבחירה נגמר המכוון מבריאת העולם בתכלית השלימות כי בזה האחדות שהיה להבריאה מלפנים בשורשה אינו נגמר עדיין עיקר המכוון כי עיקר המכוון הוא כמו דאיתא בזוה"ק (לך פה:) כד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין לבתר כיון דנחתי מתפרשין דא לסטרא דא ודא לסטרא דא וקב"ה מזווג לון לבתר וכו' (ושם צא.) ואי תימא הא תנינן לית זווגא אלא לפום עובדוי וארחוי דבר נש היינו מאחר שכל הזווג הוא רק לפום עובדוי דבר נש א"כ איזה שלימות יתכן להיות בזווג כזה הבא רק מפאת הפעולות של אדם הלא מצער הוא על זה מבאר שם אשר בכל זאת נגמר בזאת הפעולה הקטנה שהוא בתפיסה הנמוכה כל השלימות מהזווג כמו שהוא ממש בשורש העליון כי דוקא ע"י זאת הפעולה הקטנה מגיע האדם להכרה האמיתי שהיה לאחדים בהשורש הרי שעיקר השלימות יתכן להיות דוקא אחר שנתפרדו ונתרחקו כשמחפש האדם אח"כ בפעולותיו להכיר את האחדות שהיה אצלו מלפנים טרם שנתפרדו אזי נמצא שקנה זה האחדות ביגיע כפו ומפאת זה נגמר שלימות הזווג, וככה הוא הענין של שמיני עצרת

דאיתא בהאר"י הק' ז"ל שנגמר בו הזווג בשלימות היינו כי אחר שבא הנקודה הנקרא בכסה שהוא קלא פנימאה בהתלבשות העבודות דמלולא ועובדא ובשמיני עצרת חוזר ונתגלה אותה הנקודה פנימאה מתוך כל הלבושים של ישראל ובהכרה כזו נגמר הזווג בתכלית השלימות ולכן היו נמי כל ימי החג שבעים פרים נגד שבעים אומות כי טרם גמר הזווג אינו מבורר עדיין שום לבוש וכמו שהטוב אינו מבורר שהוא לגמרי טוב כך אינו מבורר הרע שהוא לגמרי רע וממילא כל עוד שהפרי אינה נגמרת כל צרכה צריכה עדיין להקליפה שיהיה שומר לפרי ולזה היו צריכין להקריב נגד האומות כי כל זמן שלא נגמר הבירור מההיקף שבעה ויכולין עדיין ללקט מעט טוב מהם צריכין ישראל לכל אלו הלבושים ואי אפשר לבטלם משא"כ שמיני עצרת שרומז על ההיקף שמיני שאז יהיה הזווג בשלימות שכבר נתברר ונתלקט מכל הלבושים בהזמן של היקף שבעה כל הטוב שהיה נמצא בהם אזי זורקין להקליפה ומבטלים כל הלבושים זרים ואין מקריבין נגדם עוד רק כמו שאמרו ז"ל עשו לי סעודה קטנה וכו' פר אחד נגד ישראל לבד וענין שנקרא זאת הסעודה של שמיני עצרת סעודה קטנה הוא כי הנקודה האמצעית מההיקף שבעה הוא כדכתיב ששת ימים תעשה מלאכתך וביום השביעי תשבות היינו שהתכלית ששת ימי המעשה הוא לשבות ולבטל כל הפעולות להשי"ת וע"י שישראל מוסרין כל כח הפעולות שלהם להשי"ת מחזיר להם נמי השי"ת ההיקף שמיני והנקודה האמצעית מההיקף שמיני הוא שנותן להם השי"ת בחזרה כל מה שישראל מסרו להשי"ת בההיקף הקודם היינו שמאיר בתפיסת ישראל איך שיש לכל הפעולות שלהם מקום בשורש רצונו ית' ועל אותה הארה רומזת שמיני עצרת ולזה נקרא בלשון חכמינו ז"ל הקרבן של שמיני עצרת סעודה קטנה כי יש חילוק בין סעודה קטנה לגדולה כמו שמצינו בגמ' (שבת ט) לא יסב אדם לאכול סמוך למנחה וכו' ומסיק בגמ' שם דמיירי דוקא בסעודה גדולה וכו' היינו כי בסעודה קטנה שרי דלא אתי לאמשוכי אבתריה אבל סעודה גדולה אסור שמא אתי לאמשוכי אבתריה היינו שמא ישכח בתפיסת עצמו כי אחר רוב טובה יכול האדם להיות נמשך אחריו ולשכוח בעצמו משא"כ סעודה קטנה אינה משכחת דעת אדם להיות כ"כ נמשך אחריה עד שישכח בעצמו וזה רמזו ז"ל שם באמרם משל למלך שאמר לב"ב עשו לי סעודה קטנה וכו' לרמז בזה הארת שמיני עצרת שרומז שעתיד השי"ת להאיר בההיקף שמיני שיהיה בב"א אשר אין מהצורך עוד להאדם לשכח בעצמו ולבטל תפיסתו ולמסור כל כח פעולותיו להשי"ת בחזרה כמו שהיה בההיקף שביעי אלא שיהיה יכול שפיר לזכור בעצמו ובכל זאת יכיר היטב איך שכל פעולותיו נקשרים בשורש רצונו ית' ועל שלימות כזאת רומז הזווג של שמיני עצרת:

פרק נה

אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו. להיות שחלקו של משה רבינו הוא כמבואר במדרש רבה (פ' ואתחנן) מרע"ה המליך את הקב"ה אף בחללא דעלמא כי אמר אין עוד מלבדו אף בחללה דעלמא וכו' וכמו שאמרו ז"ל על מרע"ה בגמ' (מנחות נג:) יבא טוב. ויקבל טוב. מטוב. לטובים היינו כי כל הד"ת שמסר השי"ת לישראל ע"י משה רבינו המה באמת רק למען שיהיה הכרה בתפיסת ישראל גם בזה העולם איך שהשי"ת הוא הטוב וחפץ חסד כדכתיב כי לעולם חסדו לכן צריך הגבול מכל ההתחלפות לעבור דרך אורו של מרע"ה היינו כי מתחלה היו כל עבודות ישראל במלולא ובעובדא עד שמיני עצרת שמתחיל בו תורה ומתחלף בו מתפלה לתורה. ותפלה נקרא בגמ' (שבת יוד) חיי שעה נגד תורה כי תפלה הוא מה שמבקש האדם מסיבת החסרון שהוא מחוסר שימלא לו השי"ת מה שחסר לו ותורה הוא התגלות אורו ית' בתכלית השלימות אכן כאשר מתחלף לתורה צריך האדם שימצא א"ע ג"כ בתורה היינו שיכיר איך שהוא וכל תפיסתו נכלל בד"ת. ולהכרה כזאת צריכין מקודם לעבור דרך אורו של מרע"ה היינו לקבוע היטב בלבו זאת האמונה שאין עוד מלבדו אפילו בחללא דעלמא כי באמת כבר קבע מרע"ה זאת האמונה בעומק לבם של ישראל שאין עוד מלבדו ולזה מצינו בגמ' (נדה מה) בן י"ג שנים ויום אחד נדריו קיימין אף שאינו יודע לשם מי נדר והוא משום שכבר נקבע בכל פרט נפש ישראל בעומק לבו גם שלא מדעת זאת האמונה שאין עוד מלבדו. ולזה מצינו בגמ' (סנהדרין צ"ב.) יוצק זהב רותח לתוך פיו של אותו רשע שאלמלא לא בא מלאך וסטרו על פיו ביקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהלים וכו' היינו כי הקב"ה דן את הלבבות לכן כיון שברצונו ובתפיסת דעתו עומד נבוכדנצר לגמרי ההיפך מהרצון ית' לכך אף השירות ותשבחות שאמר שלא מדעתו המה נמי בפירוד גמור ובא מלאך וסטרו על פיו אבל ישראל המה שלא מדעתם נמי בחיבור גמור מפאת האמונה שנקבע בעומק לבם מאורו של מרע"ה לכך חותם השי"ת על השירות ותשבחות שאומרים מדעתם נמי שהכל הם ד"ת ולכך מצינו בגמ' (ב"ב ח.) רבי פתח אוצרות בשני בצורת אמר יכנסו בעלי מקרא בעלי משנה וכו' אבל עמי הארץ אל יכנסו דחק ר' יונתן בן עמרם ונכנס א"ל רבי פרנסני ככלב וכעורב היינו שאמר לו מאחר שרחמנותו ית' הוא גם על בריות שפלים כאלו כמאמרם ז"ל (שבת קנה:) על הפסוק יודע צדיק דין דלים יודע הקב"ה מזונותיו של כלב לפיכך וכו'. וכן על עורב שהוא אכזרי על בניו מזמין להו הקב"ה מזונות כדאיתא במדרש ולכך מחויב נמי האדם להדבק במדותיו ית' ולרחם על בריה שפלה ג"כ. פרנסיה בתר דנפיק יתיב רבי וקא מצטער ואמר אוי לי שנתתי פתי

לעם הארץ היינו כי רבי נתחרט אח"כ הגם שזאת הוא אמת שצריכין להדבק במדותיו ית'. אכן מסר השי"ת ג"כ להאדם שיעשה הכל בדעת לפי הבנת תפיסתו ולא שיפעל אדם בלי דעת כלל נגד הבנת תפיסתו ובזה שנתן מזונות לעם הארץ היה נראה לרבי בהבנת תפיסתו שהיה מרחם במקום אכזרי ח"ו לכך אמר רבי אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ אמר לפניו ר"ש בר רבי שמא יונתן בן עמרם תלמידך הוא שאינו רוצה להנות מכבוד התורה מימיו בדקו ואשכח. אמר רבי יכנסו הכל וכו' היינו כי כאשר נתוודע לו אח"כ שאותו עם הארץ היה יונתן בן עמרם תלמידו שהסתיר א"ע שלא יכירו אותו כדי שלא יהנה מכבוד תורתו היה פותח אח"כ אוצרותיו לכל ישראל ואמר יכנסו הכל, ולפי הנראה מה זאת היה מכריחו אח"כ לפתוח את אוצרותיו ולומר יכנסו הכל יותר מקודם הלא אדרבה מאחר שהיה רואה שלא יאונה לו כל עון בזה שהיה נועל מקודם את האוצרות כי הרי כאשר נזדמן לו ת"ח שהיה מסתיר א"ע כיונתן בן עמרם היה נותן לו ג"כ אף שלא היה מכירו כלל שהוא ת"ח כי אם ע"י בקשתו פרנסני ככלב וכו' היה עלה חנו בעיניו ונתן לו מזונות א"כ מה היה לו עוד לחוש שעי"ז היה פותח אוצרותיו ולומר יכנסו הכל. אמנם רבינו הקדוש לא היה חפץ לסמוך ולבטוח על זה התקיפות שבטח לא יזמין לו השי"ת שום מכשול יען שראה רבינו הקדוש שיתכן כ"כ אצל ת"ח הצנע לכת כיונתן בן עמרם לכך היה מתירא פן יזדמן אצלו עוד איזה ת"ח שאינו מכירו ודברי בקשתו לא יעלה חינו בעינו ולא ירחם עליו ח"ו לכך פתח אוצרותיו ואמר יכנסו הכל ואי משום זה המיחוש שהיה אצלו מקודם וכדאיתא בגמ' שם רבי לטעמו דא"ר אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ ולכך אמר מקודם אוי לי שנתתי פתי לעמי הארץ כי יהיה נקרא ח"ו רחמני במקום אכזרי על זה האיר השי"ת את עיניו שיכול שפיר לסמוך שלא יהיה בטח מרחם במקום אכזרי כי באמת יש בעומק הלב של כל נפשות ישראל דברי תורה גם שלא מדעתם כי כבר בימי רבינו הקדוש התחילו שני אלפים ימות המשיח שהם אחר שני אלפים תורה. ושני אלפים ימות המשיח מורה שכבר נקבע דברי תורה בעומק הלב של ישראל גם שלא מדעתם. וזה כענין מאמרם ז"ל (ב"מ פ"ה) על הפסוק ואני זאת בריתי וגו' לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם שהתורה חוזרת על אכסניא שלה וכו' היינו אף דחזינן לפעמים דפסיק מ"מ הדר קא אתי שההפסק אינו לגמרי ח"ו רק שצריכין לעורר את הד"ת אצלו ומאחר שיכולין שוב לעורר את הד"ת א"כ אין זה נקרא הפסק ולזה אמרו ז"ל (סנהדרין צו) הזהרו בבני עמי הארץ שמהם תצא תורה ואם היה נפסק מהם ח"ו לגמרי לא היה יצא מבניהם תורה אלא שבהם לא נפסק מהם רק שצריכין לעורר את הד"ת שיהיה אצלם מדעת אבל

שלא מדעת יש בכל נפשות ישראל ד"ת בעומק לבם ואינו נפסק מהם בשום פעם לזה פתח רבי אוצרותיו ואמר יכנסו הכל בלי שום מיחוש שמא יהיה בזה מרחם במקום אכזרי ח"ו כי אין זאת בישראל כלל ועל זאת הקביעות מרמז החג של שמחת תורה שמקיפין בתורה ומבואר בירושלמי שצריכין להקיף שבע פעמים כמו שהיו מקיפין עם הארון את חומות יריחו שבע פעמים ובכל פעם שהיה מקיפין את יריחו נפל חומה אחת מהשבע חומות שהי' סביב יריחו ובהקפה השביעית נפלה החומה השביעית תחתיו כך באלו שבע הקפות שמקיפין בתורה נקבע הד"ת בלב ישראל להגין בעדם מכל המסכים המבדילים והמקטריגים:

פרק נו

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו'. איתא בזוה"ק פנחס רנו:) וביום השמיני עצרת פר אחד איל אחד הא אוקמוה מארי מתניתין למלכא דזמין אושפיזין לבתר דשלח לון אמר לאלין בני ביתא דיליה אנא ואתון נעביד סעודה קטנה ומאי עצרת כמד"א (שמואל א ט':י"ז) זה יעצור בעמי ולית עצור אלא מלכות וכו'. הזוה"ק מבאר בזה כל הענין של עצרת שבהארת עצרת מנהיר השי"ת למה באמת בחר בישראל יותר מבכל האומות על זה אמר ומאי עצרת כמד"א זה יעצור בעמי ולית עצור אלא מלכות וכו' היינו משום שבעומק הלב של ישראל נמצא יקרות גדול ועצום מאוד מה שאין נמצא כזאת בשום אומה ולשון וזאת היקרות ניכר מהכח המעצר שיש בהם לעצור ולצמצם לבל יחטפו לקבל שום דבר בחפזי מה שאין כח המעצר כזה גבי שום אומה ומזה בעצמו מוכח שיש בהם בקביעות כל מיני יקרות כי מי שיש לו הון רב ורכוש גדול אינו ממהר כ"כ לחטוף שום דבר בחפזון כי בטוח היטב ברכושו שיהיה בידו להשיג כל מגמת חפצו ומבוקשו בכל עת שיחפוץ כי רק האביון שמחוסר כל כאשר נזדמן לו דבר שחשקה נפשו אינו יכול לצמצם ולעצור א"ע מלחטוף אותה אצלו בחפזו כי מתירא אולי לא יהיה אח"כ לאל ידו להשיגה אבל מי שבטוח ברוב הינו ורכושו יכול שפיר לעצור עצמו ולהמתין בכל הטובות כדי שישיג אותם אח"כ ביתר שאת. ומביא הזוה"ק ראיה על זה הפירוש של מלת עצרת מהפסוק זה יעצור בעמי ולית עצור אלא מלכות וכו' כלומר מחמת עוצם בטוחות של המלך כי מי יש לו כ"כ בטוחות חזק ותקיפות כמו המלך שפורץ גדר לעשות לו דרך ואין מי שימחה בידו לזה יש נמי להמלך כח המעצור ביותר וגודל מתינות יותר מכל העם ולזה הוא באמת מלך על כל העם. וזהו זה יעצור בעמי ולית עצור אלא מלכות וכו':

פרק נט

וכתב עוד הזוה"ק (שם) אמר ר' אלעזר אבא אמאי מסטרא דאמא עלאה זמין לכל ממנן דכל אומין ומסטרא דשכינתא תתאה לא זמין אלא לאומה יחידא לקבל פר יחידא אמר ליה ברי שפיר שאילת בגין דמלכות איהי רמיזא לברתא דאיהו צנועה בבית אביה ואמה ואיהי ארוסה ולא נשואה לאו אורח ארעא למיכל עם אושפיזין. אבל אימא דהיא נשואה אורח ארעא איהו למיכל עם ארחי. היינו כי כל זמן שאורו ית' מתפשט על לבושין כמו שהיה בשבעת ימי החג הגם שהם אושפיזין קדישין מ"מ כאשר מתפשט הקדושה בלבושין נמשך ממילא מזאת ההתפשטות אחיזה אל כל הלבושים אף לאותן שהם חוץ מהקדושה כענין שמצינו בגמרא (סנהדרין צב:) אלמלא לא בא מלאך וסטרו על פיו ביקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד בספר תהלים הגם שנבוכדנצר היה בעומק לבו שונא ה' ומחרף ומגדף בלבבו בכל זאת יען שעל הלבוש לא היה ניכר שנאתו ואדרבה על גוון הלבוש היה מיפה עצמו והיה נראה שאומר שירות ותשבחות לכן היה לו על גוון הלבוש אחיזה בכל מיני השפעות טובות ככה בשבעת ימי החג שאורו ית' הוא אז בהתלבשות יש נמי אחיזה ללבושים הרחוקים ג"כ עד היכן שמקריבין ע' פרים נגד ע' אומות מה שאין כן ביום שמיני עצרת שמרמז על גמר הברורין שאז יהיה הזווג בבהירות עצום בלי שום התלבשות היינו שלא יסתכל עוד השי"ת על שום לבוש כי אם למרכז הנקודה בעומק הלב ובהנקודה מעומק הלב אינו נמצא בשום אומה ולשון אהבתו ית' רק גבי ישראל נמצא בעומק לבם זאת הנקידה שיש בה אהבה עצומה להשי"ת ולזה אין מקריבין בשמיני עצרת אלא פר יחידאה נגד אומה יחידאה וזהו דאיתא שם בזוה"ק ואיהי ארוסה ולא נשואה ולאו אורח ארעא למיכל עם אושפיזין והוא כמאמרם ז"ל במדרש רבה (תרומה) תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב אל תקרי מורשה אלא מאורסה וכו' כלומר כמו ארוסה שאין לאחר שום חלק בה כך אין לשום אומה ולשון שום חלק בה:

וזהו נמי דאיתא במדרש רבה (צו פ' ט) מעשה בר' ינאי שהיה מהלך בדרך וראה אדם אחד והכניסו לביתו האכילו והשקהו בדקו במקרא ובמשנה באגדה ותלמוד ולא מצאו א"ל סב בריך וכו' א"ל אמור אכול כלבא פיסתיה דינאי קם ותפסי' א"ל ירותתי גבך וכו' חד זמן הוינא עבר קמיה בית ספרא ושמעית קלהון דמניקיא אמרין תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב מורשה קהלת ינאי לא כתיב כאן אלא קהלת יעקב וכו'. קבעו חכמינו ז"ל במכוון זה הדרש בדברי תורה בשם עם הארץ שלא היה בו לא מקרא ולא משנה וכו' לרמז בזה גודל הארת חג העצרת שהוא בחינת ארוסה כמבואר בזוה"ק (שם)

כי בעצרת נגמר כל העסק מברורי הלבושים וכל עסקו יתברך יהיה רק עם הנקודה מעומק הלב של ישראל וזאת הנקודה היקרה מעומק הלב הוא אפילו בהנפש היותר נמוך מישראל שהוא עם הארץ שאינו לא במקרא ולא במשנה וכו' הוא נמי מלא ד"ת אף שאין שום הכרה על גוון הלבוש שלו לא במקרא ולא במשנה וכו' מ"מ בעומק לבו בלא דעתו הוא מלא דברי תורה וכמבואר במדרש (שם) קהלת ינאי אין כתיב כאן אלא קהלת יעקב לרמז שאפילו המדרגה הנמוכה מישראל הוא נמי מלא ד"ת והארת זאת הנקודה בלי שום התלבשות הוא בחינת ארוסה המנהיר בשמיני עצרת וזהו שהשיב לו ר"ש בגין דמלכות איהי רמיזא לברתא דאיהי צנועה בבית אביה ואיהו ארוסה ולא נשואה וכו':

פרק ס

איתא (בפסיקתא עתיקתא לסוכות) ביום השמיני עצרת תהיה לכם למה עכבו אותם עוד יום אחד משל למלך שזימן כל עבדיו לסעודה רמזו להם מטרונא שעכשיו הוא עת רצון לבקש מהמלך כל מה שרוצים ולא הבינו כיון שלא הבינו מה שרמזה להם עיכבה להם המטרונא עוד יום אחד עד שיבינו כך בכל שבעת ימי החג רמזו התורה לישראל בשני ובששי ובשבעה ימים ולא הבינו עיכבו להם עוד יום אחד ואח"כ הבינו הה"ד ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' והענין הוא כי כל מיני השפעות נכללו בהשפעת הגשם אכן בהשפעת הגשם אין שום הכרה בה מי הוא עיקר המכוון בירידת הגשם כמו שמצינו בגמרא (תענית ז) גדול יום הגשמים מתחיית המתים כי גשמים לכל בין לצדיקים ובין לרשעים וכו' וזהו דאיתא שם בכל שבעת ימי החג רמזו התורה לישראל בשני ובששה ובשבעה ימים ולא הבינו היינו כי בחג הם הארבע מינים שבאים לרצות על המים ובמים אין שום הכרה מי הוא עיקר המכוון אצל השי"ת בזאת השפע כי למראית עין נראה שהכל מקבלים השפעתו יתברך בשוה העכו"ם כמו ישראל ועל זה איתא בזוה"ק (בשלח נח.) אילנא חד רברבא עלאה תקיפא ביה אתזנא עלאין ותתאין וכו' שבעין ענפין סלקין בגויה ואתזני מניה וכו' כד מטי עדן שולטניה דכל ענפא וענפא כלהו בעאן לשיצאה כלא גופא דאילנא דאיהו עקרא דכלהו ענפין וכו' היינו שאין משגיחין כלל על זה שמפסידין גם לעצמם כאשר יתקלקלו לגופא דאילנא אבל ישראל כד מטא עלייהו שלטנותא דההוא גופא דאילנא חולקא דישראל בעי לנטרא לון ולמיהב שלמא בכלהו ועל דא שבעים פרי החג למיהב שלמא לשבעין ענפא דבגו אילנא וכו' וזה הוא משום שישראל מכירין שפיר שיש להשי"ת כבוד שמים אף מהעכו"ם כדכתיב כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה היינו כי השי"ת מצדו לא ברא שום דבר לבטלה רק הכל ברא לכבודו וישראל עומדים תמיד באותו הצד של השי"ת שברא הכל לכבודו לזה

מכירין המה שפיר גם בהעכו"ם הכבוד שמים שיש להשי"ת בהם לכך מקריבין ישראל עליהם שבעים פרים בימי החג למיהב שלמא לשבעין ענפי כדי לשוחדם לבל יקטרגו על ישראל אולם כיון שיש כ"כ לבושים זרים אינו ניכר מי הוא עיקר המכוון גבי השי"ת וזהו שרמזו התורה מים ולא הבינו עיכבו להם עוד יום אחד ואח"כ הבינו וזה היום אחד רומז על הארת שמיני עצרת שהוא כדכתיב והיה ביום ההוא יהיה יום אחד הוא יודע לה' וכמבואר בזוה"ק (נשא רלד:) הוא בלחודוי יתיר מכלא וכו' היינו שאז יתבטלו כל הלבושים הזרים והרחוקים ולא יהיה נשאר רק ישראל לבדם אזי יבינו אז היטב ויכירו וידעו כל באי העולם שעיקר תכלית המכוון מהשי"ת בכל מיני השפעות טובות היה רק בשביל ישראל אף שהיה נראה שגשמים לכל בין לצדיקים ובין לרשעים מ"מ אז יהיה ניכר למפרע החילוק וההבדל שהיה בקבלתם אשר מעולם לא קיבל הרשע את השפע ית' כמו שקיבל הצדיק כי המכוון מהשפעתו יתברך היה באמת רק לצדיקים ולא לרשעים וזהו דאיתא שם ואח"כ הבינו הה"ד ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו' ובהלשון עיכבו להם עוד יום אחד רמזו ז"ל זה הענין שביאר אאמו"ר הג' הק' זצלה"ה הפסוק למען יאריכון ימיך שנאמר בתורה כמה פעמים שכר על קיום המצות אכן מה יהיה כשיאריך אדם ימיו ויגיע לזה הזמן שבסוף איזה טובה ישיג אדם אזי זאת לא נאמר כלל בתורה:

אמנם זאת אין כלל מהצורך לכתוב בתורה כי מי לא יודע אשר אז יהיה תענוג תמידי בלי קץ וגבול בתכלית השלימות רק כל ענין שכר המצות שהתורה יעודה לנו הוא למען יאריכון ימיך היינו שעל ידי קיום המצות יהיה בכחנו לסבול אריכות הזמן ולעכב עצמנו עד שיגיע אותו הזמן של התענוג תמידי מבלי להתבטל בינתים והמשיל זאת לעשיר מופלג שיש לו בביתו כל מיני טובות שבעולם אך שהוא בדרך רחוק מאוד מביתו אזי אם יש לו על הוצאות הדרך אזי נחשב שפיר שיש לו כל הטובות אף שהוא כעת בדרך רחוק מביתו מ"מ הרי יכול להגיע לביתו וליהנות מכל הטובות שלו כיון שיש לו על הוצאות הדרך משא"כ אם אין לו כלום על הוצאות אזי מה בצע מגיע לו מגודל עשרו ומכל הטובות שיש לו בביתו מאחר שאי אפשר לו להגיע להם וליהנות מהם כי הוא רחוק מאוד מביתו ואין לו על הוצאות הדרך במה שיבוא לביתו ובין כך טרם שיבא להטובות שיש לו בביתו יכול למות ברעב. וזהו נמי כל הענין שהתורה יעודה לנו למען יאריכון ימיך היינו שהתורה מבטיח אותנו שנוכל להמתין ולעכב עצמנו עד שנגיע ליום שכלו ארוך בשכר המצות כי המצות בעצמם המה הוצאת הדרך שעל ידם יאריכון ימיך ולא נתבטל בדרך כי יהיה לנו על הוצאות עד שיגיע לזה היום שכלו ארוך וכיון דמטאן התם

הא כלהו לעולם ועד ועל זה רמזו ז"ל בלשונם הקודש עיכבו להם עוד יום אחד ואח"כ הבינו כי כל הענין שהציב הרצון ית' שיהיה נצרך לעיכוב כזה הנאמר עליו למען יאריכון ימיך נמשך נמי מפאת גודל החסד של אריכות אפים וכענין מאמרם ז"ל בגמ' (סנהדרין יא) מה ראה ארך אפים ראה וכו' והוא כדאיתא במדרש (ש"ט ז) משל על זה למלך שגזר לזרוק על בנו אבן גדול מה עשה נתץ את האבן על אבנים קטנים וזרק אותם על הבן מעט מעט נמצא שגזירת המלך נתקיים והבן אינו ניזק כך כיון שראה ארך אפים אזי הבין שגזירת המלך הוא מלאה רצון על ישראל כי על ידי זה העיכוב שישראל מעכבין עצמם עוד יום אחד וצריכין להכין עצמם על הוצאות הדרך להגיע לזה היום יהיה להם חלק וקנין ע"י יגיע כפם בזה היום אחד כשיגיע לו וכדאיתא בזוה"ק (ואתחנן סד) על הפסוק ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד לא כתיב ה' ושמו אחד כי קודם בריאת עולם היה נמי ה' ושמו אחד וא"כ איזה יתרון יש מבריאת עולם שבינתים אכן היתרון יהיה כי קודם שנברא עולם היה ה' ושמו אחד ולאחר שנברא עולם אזי יהיה לעתיד ה' אחד ושמו אחד היינו שכל היתרון מבריאת שבינתים הוא רק מצד הבריאה שיהיה הכרה גם בתפיסת הבריאה בה' אחד שמו אחד כי זאת ההכרה נקרא ושמו אחד, ועל זה הענין רמזו ז"ל בלשונם הקדוש והטהור עכבו להם עוד יום אחד כלומר שיתעכבו ישראל עצמם זמן של היקף שבעה עד שיגיע יום אחד שעליו נאמר והיה ביום ההוא יהיה יום אחד הוא יודע לה' וגו' ועל זה היום אחד רומז שמיני עצרת ועל ידי זה העיכוב יקנו ביגיע כפם הכרה בה' אחד ואזי יהיה כדכתיב והיה ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד: ועיין מענין זה לעיל בסוד ישרים שמיני עצרת (אות כה)

פרק סא

כתיב התמלא בשכות עורו ובצלצל דגים ראשי (איוב מ׳:ל״א) היינו כי העכו"ם אין בכחם לקיים מצות סוכה ולעכוב את עצמם ולישב בדירת ארעי כי משוקעים המה בכל הדברים של עוה"ז עד שנדמה להם שכל קיום הוייתם תלוי בהטובות של זה העולם כדאיתא במדרש תנחומא (פ' משפטים) מעשה בגוי אחד שעשה סעודה לכל בני עירו ולא היה שלחנו חסר מכל מטעמים שבעולם אלא אגוזי פרך בלבד מה עשה נטל את הטבלא שהיתה יפה יותר משששה ככרי כסף ושברה ואמרתי לו מפני מה עשית כך אמר לי אתם אומרים שהעוה"ז שלנו והעוה"ב שלכם אם אין אני אוכלין עכשיו אימתי אנו אוכלין וכו' כי מאחר שאין להם באמת יותר חיים רק בעוה"ז א"כ כשחסר להם אפילו דבר קטן למה להם חיים משא"כ ישראל שעיקר תקותם הוא עוה"ב לזה בוטחים המה בהשי"ת בכל עת ויכולין שפיר לעכוב ולעצור ולצמצם א"ע כי כל הטובות שבעוה"ז

אינו עיקר אצלם כלל וזהו שנאמר התמלא בשוכות עורו ובצלצל דגים ראשו כי על לויתן נאמר ויברא אלהים את התנינים הגדולים וגו' וזה רומז על הלבוש האחרון של חיי עוה"ז ומזה שישראל מצמצמים א"ע בחיי עוה"ז לקדש את עצמם במותר להם מפאת זה נבנה בעדם הגנה על לעתיד וזאת ההגנה נקרא סוכת עורו של לויתן ועל זה נאמר התמלא בשוכות עורו וגו':

פרק סב

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' הנה בזה החג נותן השי"ת לישראל האור עם הכלי לקבל את האור כענין שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי ולא כתיב תזכיר כי כל מועדים נקראים מקראי קודש שאורו ית' מתאחד אז עם הפעולות של ישראל כפי שישראל מעמידין בפעולת עבודתם כלי קיבול כך מנהיר להם השי"ת את האור אבל בזה החג משפיע השי"ת לכל נפש ישראל הדברי תורה השייך להחיים מפרט שורשו וזהו כאשר רצית ואמרת לברכנו היינו שאנו מתפללין שאנו ג"כ יהי' מכוונים לעומק רצונו ית'. ותן חלקנו בתורתך היינו הגם שבאמת מושרש אור התורה בלב כל נפש מישראל כדכתיב כי חלק ה' עמו אכן עכ"ז צריכין לעבודה טרם שמגיעים לחלק האור המושרש בעומק הלב משל למי שיש לו בביתו כל מעדני מלך בכל זאת כשהולך במדבר לא יהיה שבע מזה שיש לו בביתו כל טוב ויכול למות ברעב טרם שיגיע לביתו אם לא יקח אתו מזונות על הדרך כך אף שיש לכל נפש מישראל בטוחות עצום שחלק ה' עמו מ"מ מחויב האדם לברר א"ע מקודם טרם שיגיע לזאת התקיפות שלא יתבטל בינתים. ועל זה אנו מתפללים ותן חלקנו בתורתך כלומר שכל נפש יגיע לחלק התקיפות שלו ע"י תורתך. וטהר לבנו לעבדך באמת היינו שיהיה להגוף חשק לעבודה כלומר שגם הגוף ירגיש טעם המתיקות שיש בעבודת ה' כי הגם שישראל עובדים תמיד עכ"ז הוא כמאמרם ז"ל (ברכות יז) אלופינו מסובלים מסובלים במצות והוא יען שהגוף אינו מרגיש טעם מתיקות בעבודה אבל כשיהיה הגוף נמי מרגיש טעם מתוק בעבודה זאת נקרא עבודה שהוא באמת וכדאיתא בזוה"ק (תרומה קפו) מנא ידעינן דקב"ה אתרעי ביה בבר נש ושויא מדוריה ביה כד חזינן דב"נ רדיף אבתריה בכל לביה ובכל נפשיה וכו' וזה הוא החילוק בין בן לעבד כי העבד אינו מרגיש טעם מתוק בעבודתו לזה אינו בנייחא מהם וכל חפצו לשמוט עצמו מהם אבל הבן לא נחשב אצלו שום עבודה לדבר קשה כי מרגיש בזה שעושה רצון האב כל המתיקות וזהו לעבדך באמת:

פרק סג

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' ענין ברכת המועדים הוא הארת פנים ית' כי המועדים נקראים פני ה' כדכתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' וזהו שאנו מתפללים והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך היינו שיטעון אותנו השי"ת בהכלל מכל הטובות כי הפעם מורה על הכלל כדאיתא בזוה"ק (אדרא נשא) בפרצופא אשתמודע וכו' היינו כי מבאר שם כל אברי דשכינתא כביכול ית' שכל אבר מרמז על אור מיוחד ובפרצופא נכללים ביחד כל האורות וזהו שאנו מתפללים שיתן לנו השי"ת הכלל מכל הטובות וממילא יצאו אח"כ כל הפרטים מאותו הכלל כל פרט ופרט בזמנו ולכל אחד ואחד כפי מה שנצרך אליו לזה נצרך הגנה לזה רפואה ולזה פרנסה בכל עת וזמן שיהיה נצרך לישראל. קדשנו במצותיך היינו שיחקוק בלבבנו האור מן המצות וזאת נמשך ג"כ מהארת פנים ית' כי בלתי הארת פנים נדמה שסובלים מהמצות כד' בגמ' (ברכות יז) אלופינו בתורה ומסובלים במצות אבל כאשר יש הארת פנים אזי מכירים האור מהמצות וזה האור נקרא תורה וזהו ותן חלקנו בתורתך כי המצוה לאחר שנחקק אורה בהלב נקרא מצוה בשעתא שבפניה עומדים ומת"ח אין עומדים הרי שנעשה מהמצוה תורה שמגינא ומצלי בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה. שבענו מטובך זאת נמשך ג"כ מהארת פנים ית' כי כאשר מקבלים בלתי הארת פנים אזי הוא כמטולא ומאחורי כתפי' כד' בזוה"ק ועל זה נאמר ולא ידעו שבעה וכד' בגמ' (שבת קנה:) על הפסוק יודע צדיק דין דלים וכו' ודל הוא מי שעני בדעת ואינו מכיר הארת פניו ית' לכך כל מה שמקבל אין בו שביעה ונדמה לו שצריך יותר אבל כשמקבלים בהארת פנים יש שביעה. ושמח נפשנו בישעתך היינו שיראה לנו השי"ת שמעולם לא סבלנו כלום וזה הוא עיקר השמחה:

פרק סד

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' זה הוא על דרך הכתוב ישא מדברותיך וגו' היינו שיתנשא אותנו וזהו נמי והשיאנו וגו' את ברכת מועדיך כי ברכת המועדים נקראים פני ה' לזה אנו מתפללים והשיאנו וגו' כלומר שיתנשא אותנו לברכת המועד כדי שלא נצטרך לקבלם מאחורי כתפי אלא בנחת ורצון. כאשר רצית ואמרת לברכנו וגו' כי כאשר מקבלים ברצון את הברכות אין להם הפסק לעולם אבל כשמקבלים אותם ח"ו כמו מאחורי כתפי יש להם הפסק לזה מתפללים כאשר רצית וגו' וכמבואר בזוה"ק (אדרא נשא) אימתי רעוא אשתכח בשעתא דמצחא אתגליא ומצחא רומז על רצון. קדשנו במצותיך היינו שלא יהיה לנו התרשלות בפעולת המצות לבלתי יפעלו אותם

בקרירות וברפיון ידים אלא בחמימות ובזריזות. ותן חלקנו בתורתך היינו שיהיה לנו הרגשה בהמתיקות של פעולת המצוה אזי יעשה מהמצוה תורה כי כאשר פועל אדם את המצוה רק כמצות אנשים מלומדה ואינו מרגיש בה שום טעם על זה אמרו ז"ל (ברכות יז) מסובלים במצות היינו שנדמה להאדם שהמצוה הוא ענין סבלנות שסובל ממנה ומונחת עליו כמשא משא"כ כשמרגיש אדם הטעם מתוך שיש בהמצוה על פעולת מצוה כזו אמרו ז"ל בגמ' (קדושין לג) גדולה מצוה בשעתה שמפני ת"ח אין עומדים ומפניה עומדים כי האדם מכיר בה מפורש שלא זו שהוא אינו סובל מהמצוה אלא אדרבה שהמצוה סובלת אותו כמו שמצינו הארון נושא את נושאיו. שבענו מטובך היינו כי כל טובות עוה"ז מטרידין באמת דעת האדם לזה אנו מתפללים שבענו מטובך כלומר שכל השביעה שלנו יהיה רק מטובך הגנוז והכמוס בהטובה ומהכרה כזאת נתיישב דעתו של אדם וממילא יהיה ושמח נפשנו בישועתך וגו':

פרק סה

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' היינו כי אחר שקובע השי"ת ברכת החג בישראל כדכתיב בנכסים רבים שובו אל אהליכם בכסף ובזהב וגו' אנו מתפללים שיסדר אצלנו הברכות בסדר יפה למען שיתגלה כל ברכה להמצטרך אליה בעתה ובזמנה והוא כאדם המבקש מחבירו שיסדר אצלו הכלים הנצרכים אליו בסדר נכון ומסודר יפה למען שישיג בנקל כל כלי בעת שנצרך לה כי אם יניחם אצלו בלתי סדר מסודר אזי יתעלמו ממנו בעת הצורך ויהיה מוכרח ליגע עצמו ולחפש עד שימצא זאת הכלי הנצרך אליו. וזהו נמי כאשר רצית וגו' כי אם ילכו הברכות אצלנו ברצון אז יהיו מסודרים היטב בסדר נכון ויזדמן להאדם כל ברכה בעת צרכו משא"כ כשילכו ח"ו בלי רצון רק מאחורי כתפיה אזי הם בלי סדר וקשה מאוד לחפש אחריה ולהשיג אותה בעת הצורך. וכן הוא בעסק דברי תורה נמי כאשר לומד אדם ד"ת בחשק וברצון אזי יתעוררו נגדו אותן הד"ת בכל עת המצטרך אליו לזוכרם אפילו אחר זמן רב אף שכבר נתעלמו ממנו מ"מ בעת הצורך מתעוררים נגדו אותן הד"ת וזוכר אותם כמו שלמדם אתמול משא"כ כשלומד אדם הד"ת בלי רצון וחשק אז בנקל לשכוח אותם ובעת הצורך נעלמים ממנו לגמרי לזה אנו מתפללין והשיאנו וגו' כאשר רצית ואמרת לברכנו וגו' היינו שהבטיח אותנו השי"ת לסייע לנו שנקבלם ברצון וממילא יתעורר נגד עינינו כל ברכה בעתה ובזמנה. קדשנו במצותך ותן חלקינו בתורתך והיינו שנהיה עוסקים בתורה ובמצות כמו מי שעוסק בתוך שלו ולא כמו מי שעוסק בעסק של זולתו אלא כמו בעל הבית העוסק בצרכי ביתו כך יהיה עסקנו בתורה ובמצות:

פרק סו

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' להיות שכל הברכות טרם יוצאים מהעלם הכללי אל התגלות הפרטי אזי המה משוללי הבנה בתפיסת אדם ומפאת זה אין לו בהם עדיין שום קנין ונחשבים עליו כמשא כי אף אם יש לו להאדם טובה הגדולה ביותר כל עוד שאין לו בה קנין בתפיסת דעתו נחשבת עליו כמשוי כמו שמצינו בגמ' (ברכות ט:) וישאילום אמר ר' אמי מלמד שהשאילם בעל כרחם וכו' ומסיק שם בעל כרחם דישראל משום משוי וכו' היינו יען שהיה בא להם דרך שאלה ולא בדרך קנין לזה היה נחשב אצלם זאת הטובה כמשוי וכמו שמצינו נמי גבי מצות הגם שהכל יודעין שגנוז בהם חיי עולם מ"מ מחמת שזה החיי עולם כמום וגנוז בתוכם ונעלם מהבנת התפיסה לזה נאמר עליהם אלופינו מסובלים וביארו ז"ל (ברכות יז) מסובלים במצות לכך אנו מתפללים והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך לחיים טובים וגו' היינו שיטעון אותנו השי"ת את ברכת המועדים באופן שיהיה בתפיסתנו הבנה בעומק הטוב הנמצא בהם וזהו לחיים טובים ולשלום היינו שיצאו כל ברכה על הפרט בהתגלות מפורש לכל אחד בעתו ובזמנו הנצרך אליו. כאשר רצית ואמרת לברכנו וגו' היינו כדכתיב אתה גלית את אוזן עבדך וגו' ע"כ מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך וגו'. קדשנו במצותיך ענין קדושה הוא מלשון הרי את מקודשת לי היינו מוכן ומופרש והנה כל הרצון ית' הלביש השי"ת בהמצות וכל פרט נפש יש לו בשורשו מצוה המיוחדת לו בפרט שורש החיים שלו לזה אנו מתפללין קדשנו במצותיך כלומר שיתגלה לכל נפש איזה פרט מצוה הוא מוכן בשורש החיים שלו שיהיה הוא לבוש לזאת המצוה. ותן חלקנו בתורתך היינו לא שנהיה עוסקים בתורה כמו מי שעומד בחוץ ומביט דרך החלון לפנים אלא כמו מי שעומד בפנים כלומר שהדעה של ישראל יהיה מסכים לדברי תורה תמיד אף טרם הבנת תפיסתו בהם גם בעת שאין לו עדיין בתפיסתו הנמוכה שום לבוש להם עכ"ז יסכים דעתו להם וממילא לא יחסר לו נמי אח"כ כמה לבושים להלביש אותן הד"ת. שבענו מטובך היינו שעיקר השביעה שלנו יהיה מטובו דגניז בגויה כלומר מהארת פנים ית' הנמצא בהטובה. ושמח נפשנו בישועתך היינו שיהיה ניכר מפורש איך שהשי"ת פונה אצלנו במיוחד כי ישועה הוא מלשון שעה פירוש פונה ומי שפונה אליו השי"ת בהארת פנים זהו עיקר הישועה. וטהר לבנו לעבדך באמת היינו שיהיה בליטה מפורשת שאנו עושים רצונו ית' כי על אמת איתא בזוה"ק (אדרא נשא) תרין תפוחין קדישין:

פרק סז

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' הנה בכל מועד יש טובה מיוחדת מה שאין בזולתו הגם שנוסח התפלה הוא שוה בכל המועדים מ"מ כל מועד הוא מדוגל בהטובה המיוחד בהזמן שהוא בו ובסכות שהוא זמן האסיף הוא עיקר ברכתו שיתן השי"ת כלי קיבול להחזיק כל השפעות טובות וזהו והשיאנו ה' אלהינו וכמו שהמשיל בזה אזמו"ר הג' הק' זצלה"ה לאחד שהלך בדרך עם בנו קטן וימצאו שם בהדרך אבנים טובות ומרגליות הרבה מאוד ומחמת קטנות הדעת של בנו הקטן לא הבין כלל את יקר ערכם מאותן אבנים טובות וחפץ לעזבם אמר לו האב בני קח וטעון עליך כפי מה שרק באפשרי לשאת אתך וכשתגיע עמהם לביתך שם יתוודע לך גודל יקרותם ככה הם ברכת המועדים שתפיסת אדם משולל בהם דעת להכיר יקר ערכם לזה מתפללים והשיאנו ה' אלהינו וגו' כלומר שאתה בעצמך תטעון אותנו משוי הברכות אף שאנו אין אנו יודעים יקר ערכם אכן השי"ת יודע יקר ערכם לזה אנו מבקשים שהשי"ת בעצמו יטעון אותנו בברכת המועדים ואח"כ כשיתגלה כל ברכה בזמן הנצרך לה אז יהיה אנו נמי מכירים יקר ערכם וזהו כאשר רצית כי זאת הוא תמיד רצונו ית' להשפיע לישראל כל הטובות. קדשנו במצותיך היינו שירגיש האדם בפעולת המצוה כל פעם התחדשות וחמימות. ותן חלקנו בתורתך היינו שלא נהיה עומדים מבחוץ ומסתכלים אל ד"ת אלא שיהיה חלקנו בתורתך כלומר שנהיה עומדים ממש בד"ת לגמרי כי זה שעומד בחוץ הגם שמסתכל לתוך הד"ת אכן כשבא לפעמים לידי העלם בנקל לו לבוא לידי טעות אבל מי שעומד תמיד בתוך הד"ת אי אפשר לו לעולם לבוא לידי טעות מאחר שכל פנה שהוא פונה הוא רק ד"ת. שבענו מטובך הנה שביעה יתכן אף בעצם הרצון הבהיר בלי שום לבוש וזהו שבענו מטובך וטובך מבואר בזוה"ק (בהקדמה) טובו צפון וגנוז וסתים בגוויה היינו שאינו ניכר זאת הטובה על שום לבוש וכענין שמצינו בגמ' (מגילה) שהן מדקדקין על עצמם עד כזית ועד כביצה היינו שהם שבעין רק מרצון ית' ומברכין להשי"ת גם על כזית או כביצה. אכן שמחה אין יתכן רק כאשר מתלבש הטובה גם על הלבוש ולזה מתפללין ושמח נפשנו בישועתך היינו שיהיה ניכר זה הרצון הבהיר מטובך גם על הלבוש כדי שיהיה הכרה מפורשת שהשי"ת פונה עצמו כביכול להיטיב אותנו וזהו בישועתך כי ישועה הוא מלשון שעה כלומר פונה ושיהיה ניכר מפורש שהשי"ת פונה אצלנו הוא רק כאשר נתלבש הרצון על הלבוש מטובה של עולם הזה:

פרק סח

וידבר ה' וגו' דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל וגו'. מבואר בגמרא (סוטה לח) כה בעמידה כה בלשון הקודש וכו' היינו כה בעמידה רומז שירד השפע מהשי"ת באור ישר לתפיסת אדם בלי שום עיכוב ומניעה כלל כה בלשון הקודש היינו שקבלו ישראל הפנימיות מכל הלבושים כי כל הלשונות נגד לשון קודש המה רק כמו לבושים כמו שמצינו כמה פעמים שחכמינו ז"ל מביאין ראיה מלשונות אחרים על לשון קודש כגון אחת קורין בלשון יוני הן הרי שכל הלשונות המה רק ראיה ולבוש. ולשון קודש הוא הפנימיות ועל זה אמר כה בלשון הקודש שלא יהיה שום לבוש המסתיר את הפנימיות מאור השפעתו יתברך. יברכך ה' היינו שישראל יהיה בריכה וכלי שלימה להמשיך אצלם כל הטובות כי ברכה הוא לשון המשכה וזהו יברכך שיתמשך אצלך כל הטובות בשלימות ובהכרה מפורשת כי גבי הארץ מצינו בעת שמקבלת טובת הגשם אז אינו ניכר עדיין הצמיחה כדכתיב כאשר ירד הגשם על הארץ וגו' והולידה והצמיחה וגו' ובשעת ירידת הגשם הוא הצמיחה עדיין בהעלם ואינה נכרת עד אח"כ לזה אמר יברכך ה' כלומר שיהיה נתגלה בתפיסך הכרה מפורשת בהטובה בלי שום העלם כי מצד שם הויה אין שום העלם והסתר כלל אכן כשיש שלימות גבי אדם אזי צריך לשמירה כד' בזוה"ק (יתרו עח) באתר דשלימותא אשתכח תמן דחלא אשתכח וכענין מאמרם ז"ל (חגיגה ה) שביק הנך דמטין ושקל הנך דלא מטין וכו' לאורחא קא בעינא וכו' ובזה שנגמר השלימות קרובה יותר להפסד לזה שקיל הנך דלא מטין לכן אמר וישמרך וכמבואר בזוה"ק שמור לנוקבא היינו כי כאשר משיג האדם כלי קיבול צריך לשמירה שלא יקבל נמי מגבול שאינו שלו וגם שלא ילך השפע לחוץ כי כאשר מעמיד האדם כלי קיבול משפיע שם השי"ת תמיד אמנם שצריכין לצמצם את הכלי קיבול ולהעמודה בקו המשקל בשוה נגד המקור והצינור לבל יזוב ח"ו השפע חוץ מהכלי. והנה בהשפעת טובה יש אופנים שונים כי לפעמים יש טובה שהיא יקרה מאוד אך בדרך סגולה היינו בלי התפשטות אכן די בזה שמירה מעט ולפעמים יש טובה שהוא בגודל התפשטות והגם שבעצם התפשטות יש ג"כ טובה אכן צריכין בזה שמירה הרבה לזה אמר וישמרך ה' כלומר שיתן השי"ת שמירה כפי שיהיה נצרך להטובה. יאר ה' פניו אליך היינו שיכירו ישראל מפורש איך שהשי"ת עומד נגדם עם הארת פנים ובזה נכלל כל הטובות כי פנים הוא אהבה הנכרת מפורש כמו שמצינו בגמרא (מנחות צו) לחם הפנים שיהיה לו קרנות היינו שיהיה ניכר מפורש הפנים של הלחם. ויחנך היינו כי לאותן אנשים שאינו מנהיר להם השי"ת הארת פנים מתעורר בלבבם כל קשיות על אותו

האדם שהשי"ת מאיר לו הארת פנים לזה אמר ויחנך היינו שיהיה כדכתיב כי מצאת חן בעיני וכאשר כל המעשים של ישראל יעלו חן ממילא לא יהיה עליהם שום מתנגד כי יהיו מוכרחים להסכים לישראל בעל כרחם שלא ברצונם כי ענין חנינה הוא שמירה נגד המקטריגים שמוכרחים להסכים כדאיתא בגמרא (פסחים ק.) אדחנוני וחננכי וכו'. ישא ה' פניו אליך היינו שיכירו כל העולם התנשאות של ישראל איך שיש להשי"ת עסק עמהם למעלה הרבה מתפיסת זה העולם כענין דאיתא בזוה"ק (ויגש רח) על הארת זה החג ולא עמד איש אתו בוזמנא דקב"ה אתי לאזדווגא בכנסת ישראל בהתוודע יוסף אל אחיו בזמנא דקב"ה הוה מתחבר בהו בישראל וכו' בג"כ ביום השמיני עצרת תהיה לכם ולא לשאר עמין וכו' היינו שאין לשום אומה ולשון חלק בזה היקרות ולזה איתא בגמרא (מגילה כה) ישא ה' פניו אליך נקרא ולא מתרגם היינו כדי שלא יתעורר קטרוג על אותו התנשאות אכן בין ישראל בעצמם נתעורר מזה קטרוג מאחד על חבירו לכך נאמר וישם לך שלום היינו שיתן השי"ת בלבבך שלום וממילא יסתום פיות המקטריגים וכל מי שיקטרג על ישראל יהיה לו התבטלות כמאמר והא אזמין עתיק יומין למצחא ומי שאינו מסכים לזה הרצון עדי יהון חלפין:

פרק סט

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל וגו'. איתא בגמרא (שם) כה בעמידה כה בלשון הקודש וכו' היינו כי אהרן ובניו מרמזים על התלבשות אורו יתברך במדת החסד ועל זה איתא שם כה בעמידה להורות שהכהנים צריכים להמשיך לישראל את הברכות מהמקור יתברך על אופן כזה שיהיה בכחם להעמיד בחזרה את כל ההשפעות נוכח השי"ת פב"פ אף שיורדים דרך כמה לבושים. וזהו כה בעמידה וכה בלשון הקודש היינו שכל השפעות יהיה בלי שום הסתרה כלל כי לשון קודש מורה על האספקלריא המאירה ולשון תרגום מורה על אספקלרי' שאינה מאירה. יאר ה' פניו אליך ויחנך זהו כמאמרם ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים היינו כי כאשר השפע הוא בלתי הארת פנים על זה נאמר איש אשר יתן לו האלהים עושר ונכסים ולא ישליטנו לאכול ממנו יוגו' והוא כי מפחד תמיד פן למחר יחסר לחמו אבל למי שמראה השי"ת הארת פנים יש בו רוח נדיבה כי לבו בטוח ואינו מפחד מאומה. ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום היינו כמבואר בגמרא (חגיגה יד.) איזהו נשיאות פנים כל שנושאין פנים לדורו בזכותו אכן על נשיאת פנים מתעורר תמיד קטרוג לזה נאמר וישם לך שלום היינו שיתן לך השי"ת שתמצא בעצמך כל השלימות אזי לא תתירא משום קטרוג:

פרק ע

יברכך ה' היינו שישראל יהיה כמו בריכה כדכתיב ונברכו בך וגו' כלומר שיטע בנו השי"ת כל מיני טובות. וישמרך לבל יתפשטו הטובות למקומות זרים. ישא ה' פניו אליך היינו כדאיתא (ברכות כ) וכי לא אשא להם פנים לישראל שכתבתי בתורה ואכלת ושבעת וברכת וגו' והם מדקדקים עצמם עד כזית עד כביצה היינו שזאת הנשיאות פנים מגיע להם בשורת הדין מדה במדה יען שהם נושאים לו ג"כ פנים בזה שמראים עצמם שבעים אף שאין אוכלים רק כזית ומברכין להשי"ת על מעט טובה כמו שקבלו כל הטובה בשלימות כי הם שבעים רק מרצון לכך נותן השורת הדין לומר על עבודתם אף שמצער הוא מ"מ הוא המשפט שיאמר השי"ת על זה המעט שכבר עבדו ישראל הרבה יותר מכפי כחם אכן איתא בגמ' (מגילה כה) על זה הפסוק שנקרא ולא מתרגם כי אצל מי שנתגלה זה הנשיאת פנים יכול להתעורר נגדו קטרוג מישראל בעצמם כי זאת השביעה מרצון הוא רק מדברים שבלב ומאן מפיס שלבו של זה האדם הוא כ"כ בנייחא ושבע רק מהרצון יתברך ועל זה נאמר להדוף את כל איביך מפניך כלומר לא שיתבטלו ח"ו אלא שידחוף אותם מפניך לבל יהיה בכחם לפעול כלל בקטרוגם כי אצלך יהיה שלום וזהו וישם לך שלום היינו מצדך יהיה שלום:

פרק עא

יברכך ה' וגו'. יברכך הוא מלשון בריכה וכלי קיבול היינו שישראל יהיה כלי קיבול לאורו יתברך כי כל הבריאה הציב השי"ת בבחינת דכר ונוקבא לקבל מלמעלה ולהשפיע למטה הימנה וכן הוא אפילו בדרגין עלאין כדאיתא בזוה"ק (שמות ד) מלך עלאה איהו נוקבא לגבי נקודה עלאה סתימא דכלא ואע"ג דאיהו נוקבא איהו דכורא לגבי מלך דלתתא וכו' הרי שבכל דרגא יש בה בחינת מקבל ומשפיע והדרגא האחרונה מהבריאה הוא האדם דלתתא שהוא המקבל האחרון ואין עוד דרגא נמוכה ממנו שהוא ישפיע שם וכל ענינו הוא הכל באור חוזר היינו שיתיצב בחזרה כל מה שמקבל מלמעלה נוכח השי"ת פב"פ וזה הוא כמאמרם ז"ל ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים ועל כלי קיבול כזה רומז יברכך ה' כלומר שהכלי קיבול של ישראל לפרנס אביהם שבשמים יהיה בתכלית השלימות בלי שום חסרון ח"ו אכן איתא בזוה"ק (יתרו עט) לית דחילו אלא באתר דהוי שלימות שכיח וכו' היינו שבמקום השלימות צריכין לגודל שמירה לזה נאמר וישמרך. יאר ה' פניו אליך היינו שלא יקבלו ישראל מאחורי כתפי' אלא בהארת פנים כי כאשר מראה השי"ת הארת פנים נכלל בזה ממילא כל הטובות כד' בזוה"ק (אדרא רבה וזוטא) האי מצחא אקרי רצון וכד רצון דא אתגליא רעוא דרעוין אשתכח בכלהו

עלמין וכמבואר שם בפרצופא אשתמודע אפין היינו שכל האורות נכללים בהארת פנים. ויחנך כי בהתגלות הרצון ית' מוכרחי' להסכים על ישראל כל המתנגדים עליהם כמאמר והא אזמין עתיק יומין למצחא עדי יהון חלפון. ישא ה' פניו אליך וגו' היינו שיתנשא השי"ת לבם של ישראל לבל יקטינו עצמם בתענוגי דברים נמוכים ושפלים אלא שיתענג השי"ת את לבבם בדברים גדולים ויקרים וכמו אב המנהל את בניו בעודם קטנים מנהל אותם בתענוגי דברים קטנים אבל אחר שיגדלו מענג אותם בדברים גדולים ויקרים ועל זה אמרו ז"ל (ברכות כ) איך לא אשא להם פנים לישראל שהם מדקדקין על עצמם לברך עד כזית ועד כביצה היינו שמגיע לישראל מצד המשפט לנשא אותם לדברים גדולים ויקרים ולא להקטין את דעתם בדברים נמוכים מאחר שהם מסתפקין עצמם במעט טובה ומחזיקים לי טובה על דבר קטן כמו על דבר גדול א"כ מגיע להם במשפט מדה במדה כל מיני גדלות אכן יען שזאת ההסתפקות של ישראל הוא רק דבר המסור ללב ויכול להתעורר על זה הנשיאת פנים קטרוג לכך נאמר וישם לך שלום:

פרשת שקלים

פרק א

וידבר ד' אל משה לאמר כי תשא את ראש בני ישראל וגו' זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל וגו':

איתא בגמ' (מגילה כט.) ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפ' שקלים וכו' על השקלים מנלן כדרבי טבי אמר ר' יאשיה דאמר קרא זאת עולת חדש בחדשו אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה וכו' מאי פ' שקלים רב אמר צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי וכו' טעמא מאי כדרבי טבי וכו' ובזוה"ק (יתרו סז:) בשעתא דקוב"ה אתער לגבי כל אינון רתיכין למיהב לון טרפא כמה דאוקימנא דכתיב ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה כדין כלהו בחדו פתחו ואמרו אלהים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה הנה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה אמר שהחודש אדר הוא נגד אשמורה שלישית שאיתא עלי' בגמ' (ברכות ג) תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה כי ענין ימי יניקה מורה על קטנת הדעת כי בהחודש ניסן אז מתחיל הצירוף **ישמחו השמים ותגל הארץ** לרמז על גדלת הדעת היינו שהסדר הולך באור ישר מהשי"ת עד תפיסת דעת הבריאה ואתוון הם כסדרן כמבואר בזוה"ק (תצוה קפו.) ירחא דילכון איהו בסדורא כסדר דאתוון אביב וכו' אולם בחודש אדר הוא הסדר עדיין משולל מאור ישר כי אז מסדר השי"ת את הסדר בינו לבין עצמו וזה האור הוא למעלה הרבה מתפיסת הבריאה לכך נקרא זה

החודש ימי יניקה מצד קטנת דעת הבריאה כי כך הציב הרצון ית' שהאור ירד בסדר השתלשלות עד שיוכל לבוא בתפיסת דעת הבריאה כדכתיב אז רא"ה ויספר"ה הכינ"ה וגם חקר"ה ואח"כ ויאמר לאדם וטרם שנתחלק האור לפרטים שיהי' יתכן לבוא בהשגת דעת הבריאה אז נקרא ראי' וראי' מורה על אור כללי וכאשר יורד בהדרגות למטה הימנה נקרא זה האור שמיעה ושמיעה מורה על אור פרטי ולכן אין בכוחה לכלול כמה דברים כאחת כדאיתא בגמ' (ר"ה כז.) תרי קלי לא משתמעי אולם בראי' יש בכוחה לראות כמה דברים כאחת לכך נקרא ראי' אור כללי ואז בעת שכביכול ית' מסדר בינו לבין עצמו טרם שבא בתפיסת אדם ונקרא אז ראה צריכין ישראל לעמוד בזה השער ולהביא שקלים כי הנה מצינו בכל הדברים המתחלפים משער לשער ומצורה לצורה להתקרב אל צורת אדם יש בכל שער מצוה מיוחדת מצות מעשר מתחיל בשעת המירוח וכשמתקרב יותר לצורת אדם ונעשה ממנו כרי מחויב בתרומה וכשבא יותר לתפיסת אדם ונעשה ממנה גילגול עיסה מחויב בחלה עד היכן שאמרו ז"ל (סנהדרין קב:) מהיכא בעית למישרא המוציא מהיכא דקדים בישולא היינו מזה המקום שמתחיל להתקרב יותר לצורת אדם שם מחויב האדם לעמוד עם המצוה ולמסור את הראשית כדי שיהי' לו הכרה אכן בזה הזמן הנקרא אז ראה שהשי"ת מסדר עדיין בינו לבין עצמו איזה הכרה שייך בזה הלא אינה באה עדיין כלום בתפיסת אדם לכן איתא שם בזוה"ק בשעתא דאתער קוב"ה למיהב טרפא היינו כי מצדו ית' אין שייך לשון אתער כי כתיב הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל אכן הפירוש הוא שהשי"ת נותן בהסתר הרגשה בלב ישראל גם באותו הזמן שמסדר השי"ת בינו לבין עצמו שנקרא אז ראה שנעלם האור מאוד מצד הבריאה ונקרא קדרותא דצפרא כי נראה שישנו מן המצות וזהו בשעתא דקב"ה אתער לגבי כל אינון רתיכין למיהב לון טרפא כמה דאוקימנא היינו שגם אז נותן השי"ת הרגשה בלב ישראל לעמוד עם מצות שקלים באותו השער וזהו כמה דאוקימנא היינו כאומרם ז"ל חדש והבא קרבן מתרומה חדשה ועל זה מסיק הזוה"ק דכתיב ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחק לנערותיה כדין כלהו בחדו פתחו ואמרו אלהים יחננו וגו' היינו כי אז הוא הכל עדיין רק בתורת חנינה כי אחר שבא הסדר בהתלבשות תפיסת הבריאה באור ישר אז יש בכל הבקשות והתפלות שפיר סמיכה ומבטח עוז על קדושת אבות כי כאשר האור בא בהתלבשות אז מתחיל קדושת אבות וגם נמצא גבי האדם כמה דברים שאוכל פירותיהן בעוה"ז משא"כ טרם שבא הסדר באור ישר להתלבש בתפיסת אדם אז אפס כל הבטוחות ואין על מה לסמוך וכמאמרם ז"ל במדרש כלום יש לו לברי' אצל בוראו לכך הוא באותו הזמן הכל רק בדרך חנינה כי אז ע"ד מאמרם ז"ל (אבות פ' ג) חיבה יתירה

נודעת להם שנקראו בנים למקום היינו כי בן מורה ששורשו הוא במקור העליון המשולל מכל גוונים ושם עלו ישראל במחשבה טרם כל עבודתם וזהו חיבה יתירה נודעת להם כלומר שנותן השי"ת ידיעה והרגשה בלב ישראל מזה החיבה יתירה הנקרא בן גם בעת שעוסק עדיין בינו לבין עצמו ולזה פתחו ואמרו אלהים יחננו וגו' כי חיבה יתירה כזו הוא רק בתורת חנינה ולזה נצטוו אז ישראל חדש והבא קרבן מתרומה חדשה וזהו כענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה הפסוק אשמעה מה ידבר האל כי ידבר שלום אל עמו היינו כי בעת שעוסק השי"ת בהסדר של אור ישר יודע כל אדם שפיר שידבר שלום אל עמו אכן הי' דוד המלך משתוקק לידע במה עוסק השי"ת בינו לבין עצמו בעת שהאתוון הם למפרע ולא כסדרן וזהו שאמר אשמעה מה ידבר האל כלומר שהטה את אזנו לשמוע מעומק במה עוסק הקב"ה גם אז ושמע כי גם אז הוא כל עיסקו ית' רק כי ידבר שלום אל עמו ולזה אמר רב מאי פ' שקלים צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי וגו' היינו כי בקרבנות נכלל כל כח התפלה וכדאיתא בזוה"ק (פקודי) רזא דקרבנא מטי' עד אין סוף היינו שיש לישראל תמיד מבטח עוז בבקשת תפלתם אף באותו הזמן שהשי"ת עוסק רק בינו לבין עצמו ולזה צריכין ישראל לידע גם אז מה הם אצל בוראם ולקיים באותו השער מצות שקלים והוא כדאיתא בזוהר חדש (פ' תשא) קב"ה וכנסת ישראל אקרון אחד וכו' בגין דאיהו פלג גופא וכנסת ישראל פלג גופא אתקרבו דא בדא כדין שקל הקודש אקרון וכו' היינו כי מחצית השקל מורה שישראל מכירין היטב שאין להם מצדם שום שלימות בלעדי השי"ת ולכן אומר ג"כ השי"ת שאין שום שלימות בהכבוד שמים כביכול ית' בלעדי עבודת ישראל והחיבור מהרצון ית' עם עבודת ישראל נקרא שקל שלם:

פרק ב

איתא בגמ' באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים וכו':

הענין הוא כי בזה החודש מתחיל השי"ת לסדר את הסדר שיהי' בא אח"כ באור ישר לכך צריכין אז ישראל לשרש את הכלאים מלבם כדי שלא יעלים ויסתיר מהם הכרת המקור כי כלאים הוא כמבואר בזוה"ק (קדושים פו:) מהו כלאים כמאן דיהיב אחרא בבי מטרא כד"א אל בית הכלא (ירמיהו ל"ז:י"ח) כלאים מניעותא וכו' כלאים ערבוביא דעביד ערבוביא בחילא דלעילא ואכחיש פומבי דמלכא וכו' היינו כדאיתא בתקיני זוה"ק (תיקון יד) הא תינח שור וחמור דא מסאבא ודא לא מסאבו אבל בשר וחלב שניהם היתר ולמה אסרן הכתוב ומבאר שם למינה כתיב היינו שכל הדברים צריכין פב"פ להיות כדי להכיר בהם שורש המקור וכאשר מתערב מין בשאינו מינו אף ששניהם היתר

מ"מ נעלם מהם מקור שורשם ככה הוא הענין כאן כי כאשר מתחיל לבנות סדר חדש שירד באור ישר ולבוא בהתלבשות תפיסת הבריאה והתלבשות השפע מהשי"ת נקרא מטר ויכול לדמות בתפיסת הבריאה אשר מטר יורד לכל כמאמרם ז"ל (תענית) מטר לכל בין לצדיקים ובין לרשעים ולא עוד כאשר לא ינקו ישראל את עצמם לעקר ולשרש הכלאים מלבם תכף בהתחלת ירידת אור השפעתו ית' יכולין הכלאים כ"כ להסתיר בעדם עד שיהי' נדמה להם שעיקר השפעתו ית' יורד ח"ו להאומות וישראל אינם נזונים רק מתמצית לזה הוא המצוה אז תכף בהתחלה לעקר ולשרש את הכלאים ומפאת זה לא יהי' עוד ממילא שום דבר המסתיר את שורש המקור כי יהיו עומדין פב"פ נגד המקור וזהו כענין שאיתא בגמ' (ברכות לב:) חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין וכו' היינו כי תפלה צריך שיהי' מעומק הפנימי של נקודת הלב לכך היו שוהין מתחילה שעה אחת כדי לנקות את הלב ולסלק ממנו כל הנגיעות מהבלי עוה"ז לבלתי יסתיר בעדם שום נגיעה בשעת התפלה כדכתיב הברו נושאי כלי ד' וגו' היינו שיהי' נקי ומזוכך מכל נגיעות עוה"ז בשעת התפלה ככה הוא המצוה כאן בעת שמכריזין על השקלים להורות על התחלת בנין הסדר משורש המקור ית' צריכין תו"מ לעקור ולשרש את הכלאים מהלב וממילא יהי' מכירין היטב שהאור ישר מהשורש הולך תמיד רק לזה המקום שיש שם כבוד שמים ולא עוד אלא אדרבה שמאבד ומבטל כל אותן העומדים בחוצפה לבטל ח"ו הכ"ש וכענין מאמרם ז"ל בגמ' ראה הקב"ה שעתיד המן לשקול שקלים לפיכך הקדים שקליהן לשקליו וע"י זה נתבטלו כל הקמים נגד כבוד שמים:

פרק ג

איתא בגמ' (מגילה) אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו וכו':

הענין שהיו צריכין ישראל לכ"כ עבודה נגד מלחמת עמלק עד שנאמר והי' כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל וכאשר יניח משה ידו וגו' ועל הים מצינו להיפך כמו שנאמר שם ואתם תחרישון וכמבואר בזוה"ק (בשלח מז:) ואתם תחרישון תחרישון ודאי ולא תתערון מלה דלא אצטרך לכו וכו' ביאר אאמו"ר הגה"ק זצל"ה כי טענת עמלק הוא שיש לו ג"כ מקום בראשית כדכתיב ראשית גוים עמלק היינו שיש לו גודל תקיפות כמו שנאמר עליו שוכני בחגוי סלע אומר מי יורידני ארץ היינו שאומר שהוא ג"כ נקי אגב אמו לפיכך צריכין ישראל גודל ברורין נגדו ולכך הקדים שקליהן לשקליו כי ענין השקלים של המן הוא להראות שהוא מחויב המציאות היינו כיון שחפץ השי"ת להתלבש בלבוש מלכות ואין מלך בלא עם לפיכך הי' בריאתו בהכרח ח"ו כדי להשלים

כבוד מלכותו ית' וזה הוא מחויב המציאות אמנם השקלים של ישראל הם להיפך כי ישראל אומרים שאין שום מחויב המציאות בעולם כלל רק הכל הוא מרצונו הפשוט ית' כי באמת אין שום נ"מ מצדו ית' בכל העבודות כמאמר אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם וכמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא אלא ישראל מצדם יש להם מבינות בעומק לבם אשר אין להם מצדם שום שלימות בלתי עבודה לכך הם משתוקקים תמיד לעבודת השי"ת ולפיכך חפץ בהם השי"ת ג"כ וזהו כענין שמצינו בגמ' (מגילה כו) והי' בנימין הצדיק מצטער עלי' לבולעה שנאמר חופף עליו כל היום לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזכן לשכינה וכו' היינו משום שהי' משתוקק תמיד לאור לפיכך זכה ונעשה אושפיזכן לשכינה ככה משום שידע השי"ת אם יפתח לישראל מעט אור יהיו משתוקקים ביותר שיפתח להם השי"ת יותר אור לפיכך שוכן בהם השי"ת וחפץ בעבודתם וזהו כדאיתא בזוה"ק (תרומה קכח) ומנא ידעינן דקוב"ה איתרעי בי' ושוי' מדורי' בי' כד חמינון דרעותא דההוא בר נש בחדוה ברעותא דלבא למרדף ולאשתדלא אבתרי' דקב"ה בלבי' ובנפשי' וברעותא ודאי תמן ידעינן דשרי' בי' שכינתא וכו' היינו מזה שרואים שישראל מבקשים ומשתוקקים כ"כ לעבודה ממילא נתברר מזה דאתרעי בהו קוב"ה ושי' מדורי' בהו וממילא נתברר מזה ג"כ שרק ישראל המה נקיים אגב אמם ועלה במחשבה אבל לא עמלק ולכך צריכין ישראל תמיד לעבודה ולבל יבטחו את עצמם על זאת התקיפות שעתיד השי"ת לברר את ישראל משום שהמה נקיים אגב אמם כי נגד זאת התקיפות נתעורר תמיד הקיטרוג של עמלק שאומר שהוא ג"כ נקי אגב אמו ולזה כאשר יניח משה ידו וגבר וגו':

פרק ד

איתא בגמ' (מגילה ו:) קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר שני וכו':

איתא בספר יצירה שלהי פרק ה' (משנה י"ט) המליך אות ק' בשחוק וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם דגים בעולם ואדר בשנה וכו':

ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה אות ק' מורה על הדמיון הנמצא בעולם כמאמרם ז"ל כקוף בפני אדם וזהו המליך אות ק' בשחוק היינו כענין שאיתא בזוה"ק כמה פעמים שע"י דרגין תתאין מגיעין לדרגין עלאין כי לאחר שיגמרו כל הברורין ויהי' כדכתיב אז ימלא שחוק פינו אז בזה השחוק יהי' רואים החיבור שיש לכל עבודת ישראל הנראין בזה העולם לשחוק וכדברים קטנים וכדמיון בעלמא ודגים בעולם היינו כי דגים מורה על הדמיון של רוח חיים שהי' טרם יצירת הצורת אדם כדכתיב ויברא אלהים את התנינים

הגדולים ומרומז על הלויתן שנאמר עליו לויתן זה יצרת לשחק בו וזה הוא השחוק שיהי' לעתיד וכמאמרם ז"ל בגמ' (ב"ב עד:) שעתיד לעשות ממנו סעודה לצדיקים וזה מרמז על התיבור הגמור שיהי' אז לישראל עם השי"ת וזהו דגים בעולם היינו שיהי' ניכר אז החיבור שיש לכל הדברים שנראים בזה העולם לדמיונות בעלמא כי גם כל העבודות היקרים ביותר נחשבים נמי באמת נגד היקרות שיתגלה אז רק כמו דמיון בעלמא כדכתיב היינו כחולמים ועל כל זה יהי' להם חיבור ושייכות לזה השחוק שיהי' לעתיד שעליו נאמר אז ימלא שחוק פינו וכענין דהמליך אות ק' בשחוק כך הוא הענין דגים בעולם וכמבואר בזוה"ק (אדרא נשא קכט:) למאי הוא רמיזא א"ל לנוני ימא דלית כסותא על עינא ולית גבינון על עינא וכו' שמרמז על אור עתיקא היינו שכל פעולת ישראל יש להם מקום בשורש העתיקא ואדר בשנה היינו שבזה החודש מחזק הש"י כל יסודות הבריאה כי בקיץ יסתעפו ענפי' ובחורף יתחזקו היסודות כי האילן מקבל את היניקה בחורף ואדר הוא מלשון התחזקות וקיום וכדאיתא בגמ' (ביצה טו:) הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה' וכמבואר במדרש (בראשית רבה פ' ה') ויאמר אלהים יקוו המים וכו' משל למלך שבנה פלטין והושיב בתוכה אלמים והיו משכימים ושואלין בשלומו של מלך ברמיזה ובאצבע וכו' כך מתחילת ברייתו של עולם לא הי' קלוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים הה"ד מקולות מים רבים אדירים משברי ים ומה היו אומרין אדיר במרום ד' אמר הקב"ה מה אם אלו שאין להם לא פה ולא אמירה ולא דיבור הרי הן מקלסין אותי כשנברא אדם עאכ"ו וכו' מרמז המדרש בזה שהמשיל את המים לאלמים שאין בהם כח הדיבור להורות אשר טרם שיוצא עדיין הסדר באור ישר מהעלם אל הגילוי לתפיסת האדם אז מיד בהתחלה צריך האדם להתייצב עם הכרה ולקבוע אז היטב בלבו כי אדיר במרום ד' היינו שכל התפשטות אור השפעתו ית' הוא תמיד בידו ית' כי באמת לא עזב השי"ת מעולם שום דבר מידו ורשותו וכדאיתא במדרש תנחומא (פ' פנחס) יש רחמן מוסר מזונותיו לאכזרי וכו' כי השי"ת אומר תמיד לי הכסף ולי הזהב ולמי נותן השי"ת לאדם כזה שקובע בלבו היטב הכרה שאף כל מה שתחת ידו הוא ג"כ עדיין בידו ית' כי אדיר במרום ד' נמצא שגם שההשפעה הוא ביד זה האדם בכל זאת לא עזב אותה השי"ת עדיין ושפיר נקרא עדיין זאת השפע לי הכסף ולי הזהב אמר ד' לכן יורדים לזה האיש כל ההשפעות כי אף אחר שבאים ברשותו המה נמי עדיין כמו בידו ית' וזהו אדר בשנה:

פרשת זכור

פרק א

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך וגו':

איתא בגמ' (מגילה יח) כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה וכו' ובמדרש תנחומא (פ' תצא) כאן כתיב זכור ובשבת כתיב זכור פניהם שוין וכו' מלה"ד למלך שעשה סעודה וזימן את האורחים נכנס הקערה לפניו מלא כל טוב אמר זכור פלוני אוהבי משקנח את הקערה אמר זכור פלוני שונאי אמרו לו אוהביו זה הזכרת וזה הזכרת אמר לזה הזכרתי על קערה מלא כל טוב ולזה הזכרתי על קערה ריקם וכו':

הענין שצוה השי"ת לזכור תמיד מחיית עמלק ביאר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה משום שאינו דומה הטעם והנייחא שיש להאדם בטובה כזו שמורגל בה מכבר להנייחא והטעם שמרגיש האדם מהתחדשות הטובה שמתחדש אצלו כל פעם מחדש לכן אף שלעתיד יהי' זורח לישראל הבהירות בתמידות בלי שום הסתרה עכ"ז צוה הש"י לזכור תמיד ההסתר של עמלק איך שהוציא אותם הש"י מהשעבוד של אותו ההסתר למען שיהי' לנו בכל פעם נייחא חדשה ומזה יבוא לנו חשק חדש לעבודה וענין זכור מבואר בגמ' (שבת פו:) כתיב הכא זכור את יום השבת לקדשו וכתיב התם זכור את יום הזה מה להלן בעצומו של יום אף כאן בעצומו של יום וכו' כי עצומו של יום הוא כמו שהוא מפורש נגד עיניו ממש באותו היום בעצמו וזה נקרא זכור כי ביום מחרתו נקרא זה שהי' מאתמול שמור בחינת נקבה וכאן צוה לנו השי"ת שיהי' תמיד זאת נגד עינינו כמו בעצומו של יום ממש וזהו זכור בחינת דכר וזהו שאיתא שם נאמר כאן זכור ובשבת כתיב זכור כי קדושת שבת הוא שאז מכיר האדם מפורש שאין לו שום כח לפעול מבלעדי השי"ת ולעומת זאת הקדושה הוא קליפת עמלק שהוא מכסה ומסתיר הכל ואומר שאינו מועיל לאדם שום עבודה ופעולת המצות כי מה יכול האדם לפעול מבלעדי השי"ת. ועל הגוון הוא כמו שבת שמורה ג"כ שאין שום כח הפעולה להאדם. אכן החילוק הוא שישראל אומרים שכל זאת הוא רק מצד השי"ת אבל מצד האדם כתיב ששת ימים תעבוד וגו' היינו שבהגבול שהציב השי"ת שיהי' להאדם בחירה בזה הגבול מוכרח האדם לעבוד ולפעול כפי כוחו רק ביום השביעי תשבות היינו למעלה מהגבול של אדם בעת שמנהיר השי"ת מיומין עלאין אז אין שום פעולת אדם כלל אבל עמלק אומר שאין שום בחירה להאדם ואין שום מקום לעבודה ח"ו ואומר מאחר שחפץ השי"ת שיהי' נקרא מלך הי' מוכרח ח"ו לברוא את העולם כי אין מלך בלא עם וזאת הדעה הוא השורש מכל ע"ז

שבעולם ר"ל אך טח מראות עיניהם כי לפי דעתם הכוזבת שהעולם הוא מחויב המציאות כדי שיהי' נקרא מלך א"כ איזה כבוד מגיע להשי"ת מזה שנקרא מלך כי כל הכבוד מהמלוכה הוא רק כשיש בחירה לעם לעשות כחפץ לבבם ואעפ"כ המה מבטלים את דעתם לעשות רצון המלך מפני כבודו זה נקרא כבוד אבל לפי דעתם הכוזבת שאין שום בחירה לאדם וכל מה שלבו חפץ הוא הכל בהכרח ח"ו א"כ אין מהם שום כבוד לפי דעתם שהכל הוא בהכרח מהבורא ית' ולהנהגה כזו שהכל הוא בהכרח אין צריכין כלל לעם כיון שאין מהם שום כבוד נמצא שמצד זאת הדעה הכוזבת בעצמה מגיע להם כל התבטלות מן העולם וזהו שאיתא במדרש רבה (פ' תולדות פ' סג) כי לדם אעשך ודם ירדפך אם לא דם שנאת ודם ירדפך ועשו הוא שונא את הדם וכו' זה דם של מילה וכו' ודם מילה רומז על עבודת אדם בכח בחירתו לצמצם א"ע ומזה יש כבוד שמים אבל עמלק שמכחיש הכל ואינו חפץ בעבודה כי אומר שכל תאוות לבו הם בהכרח מהשי"ת וא"א לו לצמצם א"ע בהם וזה נקרא שונא דם מילה לזה נאמר עליו כי לדם אעשך ודם ירדפך וכו' היינו שמזה הדעה בעצמה יאבד מן העולם:

פרק ב

איתא במדרש תנחומא (פ' תצא) ויזנב בך הכה חותן מכת זנב ואתי' כי הא דא"ר חיננא בר שיקלא מה היו בית עמלק עושין חותכין מילותיהן של ישראל וזורקין כלפי מעלה ואומרין בזה בחרת הוי לך מה שבחרת וכו' וכן איתא בזוה"ק (בשלח סז) בגין דעמלק נטל כל אינון דהוו גזירין ולא אתפרעו וגזר לון ושדי להו לעילא ואמר טול מה דאתרעית בי' וכו'. ביאור הענין כי בעוה"ז בחר השי"ת בעבודת אדם ועל זה רומז מצות מילה שצריך האדם לצמצם א"ע בעד כבוד שמים. ויש בזה שתי מדרגות עור הראשון של הערלה הוא נגד כל האיסורים שצריכין להשליך אותם לגמרי לזה חותכין זה העור וזורקין אותו. ופריעה הוא מלשון הכתוב (משלי ד':ט"ו) פרעהו אל תעבר בו וגו' ובגמ' (יבמות כא.) ילפי שניות לעריות מנין שנאמר פרעהו אל תעבר בו היינו הגדרים שמוסיף האדם להגדיר עצמו מרצונו הטוב ועושה לו סייגים בכח בחירתו וזהו ההיפך מקליפת עמלק כי עמלק מכחיש בבחירת אדם ואומר שהשי"ת הוא כ"כ רם עד שאינו חפץ בעבודת אדם ע"י בחירתו וכ"ד בגמ' (שלהי מנחות) דקורין לי' אלהא דאלהא ולזה אין מעצר לתאות לבו כי אמר שהכל הוא מחיוב המציאות ועל זה איתא בזוה"ק (בשלח סה.) שור וחמור כד מזדווגי כחדא מתקיפותא דלהון נפק ההוא דאקרי כלב ודא חציפא מכלהו וכו' היינו כי שור בהקליפה הוא קליפת כעס כי הרוצח אומר שהשי"ת אינו רואה אותו כי הוא כ"כ רם עד שאינו משגיח בעולם השפל חמור בהקליפה הוא תאוה כי הנואף אומר אף

שהשי"ת רואה אותו אך הוא אין לו עינים לראות כ"כ מרחוק ואינו רואה רק מה שנגד עיניו. ומתקיפותא דלהון נפק ההוא דאקרי כלב דהוא חציפא מכלהו וזהו קליפת עמלק שהוא אומר שהשי"ת אינו רואה אותו והוא אינו רואה השי"ת ההיפך ממילה ופריעה של ישראל. ולזה במדבר שהי' אצצם עבודת השי"ת כ"כ בהתגברות עד שלא הרגישו בעצמם שהם עובדים בבחירת רצונם כי הי' נדמה להם שכל עבודתם הוא בלי בחירה כלל וזה נקרא בזוה"ק (שם) דהוו גזירין ולא פרעו כי בעוה"ז בחר השי"ת שירגיש האדם בכח בחירתו על דרך מאמרם ז"ל אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי כי דווקא ע"י עבודת אדם מדעתו ובבחירת רצונו הטוב יהי' מהפך מר למתוק וחושך לאור כי טרם שנתערב רע בטוב היינו קודם החטא של אדם הראשון לא הי' צריכין באמת לכל בחירת אדם כי הטוב הי' אז נבדל לגמרי מן הרע אבל אחר החטא כשנתערב הרע בהטוב צריך האדם ע"י בחירתו דווקא להאיר את החושך ויברר ברצונו הטוב מן הרע וכ"ד בזוה"ק (לך פט:) עד לא חטא אדם מה כתיב ויאמר אלהים הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע וכו' וכתיב לכם יהי' לאכלה ולא יתיר כיון דחטא ויצ"ה אשתאיב בגופא דילי' ובכל אינון תולדין וכו' אמר קב"ה מכאן ולהלאה הואיל וגופא אשתאיב מההוא יצר הרע יתענג גופא כמה דאתחזי לי' ייכול בשרא כירק עשב נתתי לכם את כל כד אכיל בשרא מההוא בשרא אתענג בשרא דילי' ואתערב דא בדא ואתרבי גופא מני' ומההוא עונג גופא חטא בכמה חטאין אמר קב"ה כפרא על גופא בשרא וכו' היינו כי כיון שחטא באלו הלבושים אמר השי"ת בשרא אכיל והתענג לגופא מבשרא בשרא יהי' לכפרה כי הקנינים של אדם עם האדם לאחדים המה לכן כיון שהכניס אדם א"ע למקום החושך צריך דווקא האדם בבחירת דעתו להאיר שם ולברר הטוב מן הרע ולהאיר הכ"ש בכל הלבושים שלו כי מאחר שרואה האדם נגדו חושך יכול לפשוט מזה שיכול לחפור ע"י עבודתו בזה החושך בעצמו את האור כי כל החושך הוא רק ממה שעמלק מכסה את אור הפנים וכאשר רואים את המכסה המסתיר יכולין להוכיח שתחת המכסה יש אור בהיר:

פרק ג

איתא בגמ' (סנהדרין כ:) שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה. והנה המלך הראשון שהי' בישראל נצטווה להכרית זרעו של עמלק כי עמלק הוא נגד המלך ישראל כי עם המלך ישראל מנהיג השי"ת למעלה מדעתו כדכתיב קסם על שפתי מלך היינו שהוא מכוין תמיד לעומק רצונו ית' אף בלי דעתו לכן מתעורר נגדו תמיד הקיטרוג של עמלק כי עמלק

ג"כ אמר שכל מה שעושה אף בלי דעת הוא רצונו ית' ולית דין ולית דיין אכן החילוק הוא באמת אף שכתיב קסם על שפתי מלך עכ"ז במשפט לא ימעול פיו היינו שמכוין תמיד לרצונו ית' משום שהולך בעבודה כפי דעתו עד מקום שידו מגעת לזה גם במקום שאין ידו מגעת שהוא למעלה מדעתו שם חותם ג"כ השי"ת שקסם על שפתי מלך שמכוין תמיד לרצונו ית' אף בלי דעת אבל עמלק הוא מסתיר את הכל ואצלו הוא קסם ונחש ושור וחמור שבקליפה וכל זמן שעמלק בעולם כאלו הכנף מכסה את הפנים היינו שמתעה תמיד את דעת אדם ולזה כאשר חמל שאול המלך על אגג אמר לו הנביא חטאת קסם מרי היינו שכל הטעות של שאול שהי' רוצה ליקח את מיטב הבקר לזבוח לד' הי' מזה שעמלק התעה אותו והכניס טעות בלבו וכמ"ש בגמ' (ב"ב) שרבו של יואב למד ליואב בילדותו להכרית כל זָכר באדום וזה הי' שעמלק מתעה תמיד והכניס בלב רבו זה הטעות לזה אמר לו הנביא אשר לא שמעת בקול ד' אף שלפי הדין במקום שהאדם הוא מסופק שב ואל תעשה עדיף אבל נגד עמלק שאנו כיון שהשי"ת צוה להחרימו ואסרו בהנאה ואפילו גרם הנאה אסור משום שכל עוד שנמצא ממנו זכר בעולם הוא מסתיר את האור לכן הי' צריך לפשוט כאן קום ועשה עדיף ולאבדו מן העולם וזה הקום ועשה הי' נחשב לשב ואל תעשה לכן אמר לו הנביא אשר לא שמעת בקול ד':

פרק ד

וגם נצח ישראל לא ישקר וגו'. איתא בזוה"ק (פקודי רנח.) לבתר גרמו חובין ושלטא ההיא ערלה ואתדחיין מבית שני לבר ונחתו מתמן לחמוקי ירכין לתתא עד די שרון לתתא ברגלין וכו'. חמוקי ירכין היינו זה המקום הנאמר עליו ויגע בכף ירכו וכמבואר בזוה"ק (תולדות קמו) דאיהו אתר לבר מגופא וכו' וזהו נצח והוד שנקראו לבר מגופא ובזוה"ק (וישלח קעא) דאתברו סמכין דאורייתא וכו' ובזה שנגע בהו חפץ לעשות פירוד בגופא דאילנא ח"ו כי באילן איתּ עלין ושרשין והכל נקרא גופא דאילנא בעת שהם מחוברין לגוף האילן אבל לא בעת שהם מפורדין ובזה שנגע בכף ירך יעקב הי' רוצה להפריד ח"ו התמכין דאורייתא מגוף האילן ומפאת זאת הנגיעה הוא בזה העולם אם נגע הטהור בטמא נטמא הטהור והלא מדה טובה מרובה והי' ראוי לפי הנראה להיות נמי בהיפך שאם נגע הטמא בטהור יטהר הטמא אמנם יען שאין בזה העולם שום נגיעה שיהי' מבוררת לשם שמים כי מזה שנגע בכף ירכו עשה פירוד שלא יהי' בזה העולם שום נגיעה בטהרה מבורר בשלימות והא ראי' במקום כזה שהוא מבורר בשלימות אף בעולם הזה כגון במקום המקדש נאמר שם כל הנוגע במזבח יקדש וביארו ז"ל יקדש להיות כמוהו והוא משום שבמקום המקדש הוא הנגיעה מבוררת כי שם הוא הכל

מבורר בתכלית השלימות אבל חוץ מן מקום המקדש אין שום דבר בעוה"ז שיהי' מבורר ומפאת זה נראה כמו שנפרדו ח"ו הירכין מן גופא דאילנא וזהו שאיתא שם ונחתו מתמן לחמוקי ירכין לתתא עד די שרון לתתא ברגלין וכו' היינו שנראה שנפרדו לגמרי מהדעת כי רגלין הם האברים הרחוקים ביותר מהדעת שבראש ומבאר הזוה"ק עוד וכד יתבין ברגלין כדין ועמדו רגליו ביום ההוא ועלמא בכלא יתנהיג ברזא עלאה כדקא חזי ואע"ג דאתדחו לא אשתבקו מני' ולעלמין אתאחידו בי' וכו' היינו שאז יתברר אשר מעולם לא הי' ח"ו שום פירוד ותמיד היו מתאחדין הירכין בגופא דאילנא והתמכין לא אשתבקו מעולם מהמקור. אכן הירך הימין הנקרא נצח נתברר מיד בהתחלת המשיחה של דוד המלך שנאמר שם וגם נצח ישראל לא ישקר היינו שבמדה טובה יש תמיד חיבור מירך ימין להגוף אבל הירך השמאלי הנקרא הוד לא נתברר עדיין עד דמטו רגלין ברגלין וכמו שמצינו גבי דניאל שאמר והודי נהפך עלי למשחית וגו' כי הבירור בירך השמאלי אי אפשר בזה העולם עד עת קץ שיהי' אז כדכתיב ועמדו רגליו ביום ההוא וגו':

פרק ה

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתך ממצרים וכו':

איתא בגמ' (מגילה יח) כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה וכו' הנה מה נשאר לנו מזה שקבע בנו השי"ת מצות זכירת מחיית עמלק נשאר לנו מזה כמו שאיתא במדרש (תצא) אנו שכחה מצוי' ביניינו אתה זכור אתה תמחה מלמעלה ואנו מלמטה כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה שעמלק מתיצב תמיד נגד ישראל בעת שהם בדרך טרם בואם אל מקום מנוחתם בשלימות היינו בעת שהם יוצאים מגבולם לקנות גבול חדש ועדיין לא נתבררו בשלימות כי לאחר הבירור כשכבר כבשו הגבול חדש בקנין גמור אז אין עוד שום קטרוג נגדם כי נתברר לעיני כל שהרויחו זה הקנין ביגיע כפם ע"י עבודתם שהכינו א"ע לקנות ואז הוא כדכתיב ונפלינו אני ועמך מכל העם וגו' כי יש הכרה מפורשת שזכה לזה הקנין מפאת עבודתם אמנם טרם שנתבררו בשלימות בעת שיוצאים מגבולם וזה נקרא בדרך כי ישראל עומדים אז בהמיצר שבין גבול לגבול וזה המיצר נראה כחלל כי אז אין הויות ישראל מצד בירורי עבודתם כי לא נשלמו עדיין רק כל הויותם הוא אז מזה המקום העליון שנקרא הוא כדכתיב ובאשר חללים שם הוא היינו בזה המקום הנראה כחלל שם מאיר ממקום היותר גבוה אשר עלה שם ישראל במחשבה תחילה למעלה מעבודה רק מסטרא דילן נראה לחושך ע"ד שנאמר ולחושך קרא לילה ונגד מי הי' אז חושך הלא לא הי' אז אלא הוא ושמו לבדו ונגד השי"ת נאמר לילה כיום יאיר חשיכה כאורה וגו' אלא נגד הרצון שעלה

לבריאת עולם נקרא זה האור הבהיר מאוד מסטרא דילן חושך ונגד זה המיצר הנקרא הוא הנראה לחלל מתיצב קליפת עמלק ואמר שגם הוא יש לו אחיזה למעלה מעבודה כמו שנאמר עליו השוכן בחגוי סלע מי יורידני ארץ וזהו אשר קרך בדרך בצאתכם ממצרים כי בעת צאתם ממצרים לכנוס לארץ ישראל לא נתבררו עדיין בשלימות כדאיתא בגמ' הללו והללו וכו' וגמר בירורם בשלימות הי' אח"כ במתן תורה אבל כל זמן שלא נתבררו עדיין הי' עליהם טענה הגם שאז הי' נמי שוכן אצלם אהבה משורש העליון שישראל עלה במחשבה כמו שמצינו אצלם שלא שינו את שמם ולשונם ולא מלבושיהם כמאמרם ז"ל במדרש בזכות שלשה דברים נגאלו וכו' וכל זה הי' מפאת ההתקשרות שיש לישראל בהשורש שעלה במחשבה תחילה בלתי טעם כלל רק מחמת אהבה המוסתרת שיש להשי"ת בעומק לבבם של ישראל ואז נאמר ויבוא עמלק וכמבואר בזוה"ק בהפסוק ועל נסותם את ד' וגו' וכי טפשין הוי ישראל דלא ידעין מלה דא וכו' אלא ה"ק ר"ש בעו למנדע בין עתיקא סתימאה דכל סתימין דאיקרי אין ובין זעיר אנפין דאקרי ד' וכו' אי הכי אמאי אתענשו אלא על דעבידו פרודא ועבידו בנסיונא וכו' אי האי נשאל בגוונא חד ואי האי נשאל בגוונא אחרא וכו' וע"ד מיד ויבוא עמלק וכו' היינו שזה היו יודעים היטב שיש הנהגה שנקרא עתיקא כי מה שהיו מצויינים במצרים שלא נתערבו בהם ולא שינו את שמם וכו' כל זה הי' מחמת שבעומק לבם נקשרים המה בעתיקא רק דבעו למנדע בין עתיקא וכו' היינו כמו שהעני' שעונה אותם השי"ת הוא מאהבת עתיקא כן הוא צעקת לבבם ג"כ מעתיקא וזהו אם אין בקרבינו או הגם שהעני' הוא מעתיקא אבל הצעקה רצו לדעת אם הוא מעתיקא או רק מצד זעיר אנפין וזהו היש ד' בקרבינו אם אין בקרבינו אי האי נשאל בגוונא חד ואי האי נשאל בגוונא אחרא ומשום דעבידו פרודא וע"ד ויבא עמלק כי בעת שישראל עומדים בין מדה למדה ובזה המיצר שוכן האור מעתיקא שהוא למעלה מהלבושים של דברי תורה וזה האור הי' מקודם התיקון של ויביאה אל האדם כי בעת שאמר השי"ת נעשה אדם הי' כלול דכר ונוקבא כדאיתא בזוה"ק (במדבר) ולא הי' בכח הבריאה לסבול אור בהיר כזה בלא שום לבוש ואח"כ הי' הנסירה עי"ז נעשה אפין באפין כדכתיב ויביאה אל האדם ונתלבש האור שיהי' הוי' להבריאה וזהו הלבושים של ד"ת וכאשר רוצים למשוך הוי' מהאור המשולל לבושים שהוא למעלה מתורה ועבודה אז מתיצב עמלק להסתיר זה האור וזהו שאמרו ז"ל כל זמן שעמלק בעולם כאילו הכנף מכסה הפנים כי הוא אומר שהוא ג"כ נקי אגב אמו כדכתיב שוכני בחגוי הסלע וגו' לכן קבע לנו השי"ת זה המצוה מזכירת מחיית עמלק וע"י זה שאנו קוראין פרשה זו בכל פעם נמחה המכסה שעמלק מכסה ומסתיר והפנים

נתגלה יותר ובכל שנה ושנה נתגלה יותר בכל פעם הארת פנים של השי"ת וזורת יותר מהאור הראשון שהוא בלי לבוש ונתחזק מזה הויות ישראל ביותר ולעכו"ם מגיע מאור כזה התבטלות ביותר כדאיתא במדרש (פ' תצא) נאמר כאן זכור ונאמר בשבת זכור משל למלך שאמר זכור פלוני אוהבי על קערה מלאה כל טוב וזכור פלוני שונאי על קערה ריקנית וכו' היינו כי באמת כל פעל ד' למענהו וגם רשע ליום רעה וגו' ומכל הבריאה נתגדל הכ"ש בין מצדיקים בין מרשעים רק החילוק הוא שמישראל נתגדל הכ"ש דווקא בזמן שהם מלאים כל טוב וכל מה שנתחזק ביותר הויות ישראל בברכת ד' כך נתגדל הכבוד שמים ביותר אבל הכ"ש אשר נתגדל מהאומות הוא רק בעת שנתבטל קיום הויותם ונתרוקן התמחוי שלהם מכל הטובות אז יש גודל קידוש השם אמנם אצל ישראל אף שמראה להם השי"ת לפעמים לשבות ולהכיר שאין להם שום כח הפעולה עכ"ז אז מברך השי"ת יומין עלאין כ"ד בזוה"ק (בשלח) נמצא שהתמחוי של ישראל היא לעולם מלאה אבל בעכו"ם כשמראה להם השי"ת לשבות שיכירו שאין להם שום כח הפעולה אז נתבטל חיותם לגמרי כמאמרם ז"ל גוי ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח):

פרק ו

זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' והי' בהניח ד' אלהיך לך מסביב וגו' תמחה את זכר עמלק וגו':

וביאר אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שבכל עת שישראל נוסעים לקנות קנין חדש ושיהי' להם מקום בקביעות וטרם בואם אל המקום בשלימות מתיצב נגדם הקיטרוג של עמלק וארץ ישראל הוא הנחלה והמנוחה של ישראל ומקומם בקביעות וטרם בואם לארץ ישראל עמד נגדם עמלק לקיטרוג ומזה שנאמר והי' בהניח משמע שעיקר הצווי ללחום עם עמלק הוא רק כשיהיו ישראל על מקומם בנייחא שהוא ארץ ישראל וטרם זה אין לישראל התגברות עליו והענין הוא כי מקום ארץ ישראל מורה שכבר הם ישראל מבוררים היטב בכל הלבושים של ד"ת ומאי הם הלבושים זהו כמו דכתיב לך ד' הגדולה והגבורה וגו' ובאלו השבע מדות נכללו כל הלבושים של ד"ת וכאשר ישראל מבוררים באלו שבע מדות שנקראים נגלות אז מברר אותם השי"ת גם בהשלשה נסתרות שהשלשה נסתרות נקראים תלת אבהן לאלו הז' כ"ד בתקוני זוה"ק וישראל צריכין לברר א"ע מצדם עד מקום שידם מגעת וזהו כל שבע מדות ואז מעיד השי"ת על ישראל שהמה מבוררים באלו השלש נסתרות ג"כ ומזה נתבטל ממילא קליפת עמלק כי עמלק הוא נגד שלש ראשונות אבל כל זמן שישראל אינם מבוררים בהלבושים של ד"ת בשלימות שהם שבע הנגלות וממילא אינם נקיים בשלש ראשונות ג"כ רק שרוצים למשוך אז תקיפות

מזה שהם עלו במחשבה תחילה אפילו בלא עבודה כי המה נקיים מהשורש מתיצב נגד זה הקיטרוג של עמלק ואמר שהוא ג"כ נקי אגב אמו לזה נאמר והי' בהניח וגו' תמחה וגו' אכן כאשר מעיק ומצער לישראל אז יכולין לאבדו גם טרם השלמת ישראל וזה נקרא בזוה"ק בלא זמנא כדאיתא בזוה"ק (נח סא:) דלית חדוה קמי' קוב"ה וכו' אלא ת"ח בשעתא דאיתעבד דינא בחייביא חדווא ותושבחתא קמי' על דאיתאבידו מעלמא הני מילי כד מטי זימנא וכו' אבל וכו' בגין דמשתתפו בהדיי' דישראל לאבאשא לון ובג"כ עביד בהו דינא ואוביד לון מעלמא בלא זימנא וכו' וכן איתא במדרש ד' למבול ישב שדן אותם הקב"ה בישובא היינו שאז הי' בזימנא כדאיתא במדרש (שם פ' נח) החמס קם למטה רשע שהחמס קם כמקל היינו שלא הי' עליהם שום לימוד זכות לזה נקרא הדין של דור המבול בישובא ובמצרים הי' בעברה שנאמר ועברתם בארץ מצרים היינו שאז הי' בלא זימנא כמבואר בזוה"ק כמה פעמים שהי' אז באורח דילוג ולעתיד יהי' בעמידה שנאמר ועמדו רגליו ביום ההוא וגו' היינו כי עמידה מורה על קומה שלימה להורות שכל הקומה יהי' מסכים לזה הדין וכמבואר בזוה"ק (פקודי רנח) ועמדו רגליו ביום ההוא עד דמאטו רגלין ברגלין היינו שיהי' נתברר אז שאפילו הפעולות הרחוקים מהדעת שנקראו בשם רגלין שרחיקין מהראש הם היו ג"כ נקשרים ברצונו ית' וממילא יתבטלו כל הטענות והקיטרוגים מעל ישראל כי כיון שישראל המה נקשרים מתחילה בהשורש ובסוף יהי' ג"כ בירור שיהיו נמשכין אחר רצונו ית' גם שלא מדעת וממילא כל שתחילתו ד"ת וסופו ד"ת הוא הכל ד"ת כדאיתא בגמ' (שבת):

פרק ז

ויאמר שמואל אל שאול אותי שלח ד' למשחך למלך על עמו על ישראל וגו':

איתא בזוה"ק (תולדות קמו.) ויגע בכף ירכו דאיהו אתר לבר מגופא ובתיקוני זוה"ק (תיקון יג) ירכין וכו' אינון נצח והוד וכו' כי נצח והוד הוא לבר מגופא ונקראין נמי תמכין דאורייתא כ"ד בזוה"ק (וישלח קעא.) ויגע בכף ירכו דאתברו סמכין דאורייתא ובזוה"ק (פנחס רלו.) נצח והוד תרין פלגי גופא אינון וכו':

וביאור הענין שבמקום שהדעת נתעלם ונסתר שם הי' בכוחו ליגע וזהו הענין מתמכין דאורייתא הנקראים ירכין ונדמה שהם לבר מגופא כי כיון שנתעלם הדעת בלבוש הפעולה נתמעט הדעת ונראה לתרין פלגין דגופא ובזמן שמאיר הארת פנים ית' כדכתיב יאר ד' פניו אליך אז רואים שהם גוף אחד והכל נכלל באחדותו ית' רק בזמן שעמלק בעולם והכנף מכסה את הפנים אז נראין שהם מחולקין לתרין פלגין דגופא ומורחקין מהדעת והי' בכוחו ליגע בהירכין ושמואל הנביא הי' צריך לתקן זאת כדאיתא בזוה"ק

(בראשית כא:) כיון דנטל תוקפא לבר מגופא מיד ותקע כף ירך יעקב ולא אתנבי בר נש מתמן עד דאתא שמואל וע"ד נצח ישראל כתיב בי' וכו' ובגמ' רמזו ז"ל זאת עד שבאת חנה לא הי' מי שקורא צבאות וצבאות מבואר בתקוני זוה"ק (שם) שרומז על נצח והוד וכמו שביאר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה שצבאות הוא ריבוי המתאחד כי באמת הם באחדות גמור רק הריבוי הנראה בהם הוא מפאת הכלים כשהאור נתלבש בלבושים שונים נראה לריבוי וזה ההעלם הוא רק בזמן שעמלק בעולם שהוא מכסה את הפנים לזה אמר שמואל אותי שלח ד' למשחך למלך וכו' עתה לך והכית את עמלק וגו' ויבא שאול עד עיר עמלק וירב בנחל ואמרו ז"ל על עסקי נחל מה על נפש אחת אמרה תורה הביאו עגלה ערופה וכו' וביאר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה שטעות של שאול המלך הי' מחמת שהי' על אגג שקר החן מאוד שהי' נראה על הגוון שכל יניקתו הוא רק מרצונו ית' ועל זה מורה הג' של אגג כדאיתא גימל יהיב ומחמת זה הגוון המיופה של אגג נאמר ויחמול שאול על אגג והשיב לשמואל אח"כ הקמותי את דבר ד' וזהו בנחל על עסקי נחל היינו שאמר שאול כיון שעל הגוון הוא מיופה מאוד כי שאול המלך בטח לא הביט נמי רק על הגוון למראית עין ובודאי הביט בעומק הפנימי של לב אגג ושם הי' טמון בלבו כ"כ שקר החן עד שהטעה את שאול המלך לומר מה על נפש אחת אמרה תורה וכו' וזהו על עסקי נחל היינו שאמר שצריכין לעיין בההתחלה מהיכן ניקח אצלו זה הגוון בטח יש לו שורש למעלה כי אם הוא מחוסר מהשורש מהיכן ניקח אצלו קיום הוי' לזה השיב לו שמואל אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה היינו שמשום זה בעצמו שאגג מצא חן בעיניך יצאו מאתו מאן דמצערי להו לישראל כי זה החן שיש עליו בעיניך נותן בו כח וקיום הוי' ולזה אמר שמואל כאשר התנבא למשוח לדוד המלך וגם נצח ישראל לא ישקר וכאן תיקן מדת נצח מהירכין והראה שאצל ישראל הוא מדת נצח ג"כ איננו לבר מגופא כי רק אצל עכו"ם אין שום חיבור ושם יפרד כי נצח הוא חסד וכשיורד החסד להלן נקרא נצח כמבואר אכן בישראל יש תמיד חיבור להחסד הראשון של השי"ת וכאשר רואים אצל ישראל גוון טוב יש לזה הגוון חיבור להשורש העליון אבל לא כן אצל העכו"ם אף שעל הגוון יש להם שקר החן אכן אין לזה החן שום חיבור ונצחיות לחסד שורש העליון ית' וזהו וישסף שמואל את אגג היינו שרמז בזה שאגג הוא לגמרי בפירוד בלי שום חיבור ויאמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך וישסף שמואל את אגג וגו' היינו שהראה לאגג מפורש שאין לו שום מקום שיהי' לו קיום הוי' בעולם כי כל הרצון שהשי"ת חפץ בעבודה הוא רק למען שיהי' מקום לקיום הויות הבריאה וכיון שאגג מאס בעבודה ואינו רוצה ליתן מקום לעבודת ישראל

וזהו כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך היינו שממילא אין לו בעצמו שום מקום כלל ונעדר כל קיום הויותו. ובאמת כל החן שהי' בתפיסת שאול המלך על אגג הוא כדאיתא בגמ' (גיטין נז:) מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק אבל אגג מצדו צריך להתבטל לגמרי והירך השמאלי שהוא הוד דרגא דדוד כמבואר בזוה"ק (שם) יהי' נתברר לעתיד כדאיתא בזוה"ק (פקודי רנח) היינו שיהי' על הגוון אדמוני ויפה עינים זה לא יתכן ביחד כי אם בישראל ואז יהי' מלכות בית דוד מאירה ממלכות שמים ועל זה נאמר על מלך המשיח הוד והדר תשוה עליו:

פרק ח

זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' אשר קרך בדרך וגו' לא תשכח:

ובגמ' (מגילה יח) כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מאי אני מקיים זכור בפה וכו'. להיות שכל התחלות הסתות נמשכו מעמלק כדכתיב ראשית גוים עמלק היינו כמו שאמר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה שהקיטרוג של עמלק הוא ע"ד שמצינו בגמ' (ב"מ עז) אין לו עליו אלא תרעומת וביאר בזה א"א מו"ר הגה"ק זצל"ה שהוכיח זאת ממאמרם ז"ל (חולין) אין דריסה לכלב להורות שאין בו כ"כ כח חזק ועמלק נקרא כלב שעיקר שורשו הוא רק כח כלאים כמבואר בזוה"ק (בשלח סה.) כד מזדווגין שור וחמור נפק מנייהו כלב ודא חציפא מכלהו וכו' היינו כי מהתפשטות יתירה של מדת החסד נסתעף ישמעאל שאמר עזב ד' את הארץ מאחר שחפץ חסד הוא ואינו רוצה בצמצום ולכן מתפשט עצמו בזה החסד עד שמשחית את נפשו ומהתגברות יתירה של מדת הגבורה נסתעף עשו שאמר שהשי"ת אינו משגיח בכל מעשיו ואינו רואה אותו ואלו שני הדעות נקראים שור וחמור שבקליפה ומהזדווגם ביחד נפיק מינייהו כלב היינו מאלו הכלאים נסתעף קליפת עמלק שנאמר עליו ראשית גוים עמלק כי הוא מעורר תמיד התחלת ההסתה כל עוד שאין עדיין טענה גמורה וחזקה אלא תרעומת בלבד. כי בכל חטא יש ג' עניני הסתה. ההסתה הראשונה נקרא דכר כדאיתא בזוה"ק (ויצא קמח.) כמה דאיהו בסטר קדושה הכי נמי בסטרא אחרא דכר ונוקבא כלילן דא בדא וכו' ודכר היינו מה שמסתיר את האדם בהתחלה ואז אין לב האדם מרגיש עדיין רק מעט מזעיר ואח"כ כשנתפשטה התאוה בלב לגמור אותה ולהרגיש בה טעם זהו ההסתה שני' שנקרא נוקבא שעלי' נאמר וחלק משמן חיכה ואח"כ בגמר הפעולה אז נאבד ממנו כל הטעם כי עצמית הפעולה בסופה נהפך עליו לעונשו כמבואר בזוה"ק (שם) שעומדת לקבלו כגבור תקיף לעונשו וזה הגמר נקרא נמי דכר וזהו הסתה שלישית ועמלק הוא הדכר שבקליפה לזה נאמר עליו ראשית גוים עמלק להורות על הסתה ראשונה שמסיבתה נתעורר גאות

בלב האדם להטעות א"ע בתקיפות של שקר כמו שנאמר שוכני בחגוי הסלע וגו' מי יורידני ארץ היינו שהוא מתגאה בזה שהוא נקי אגב אמו לזה צריך האדם להתיצב מיד בהתחלת הסתה ולמחות את זכר עמלק לבלתי יטעה את לבו בתקיפות של שקר וזהו זכור את אשר עשה לך עמלק היינו זכרהו מאחר שבא לשכחך כמבואר בגמ' (ביצה טו) זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו היינו אף ששבת הוא קדושה דקביע וקיימא עכ"ז צריכין לזוכרו היינו להכין א"ע לקבל זאת הקדושה כי בהכנת שבת נתן השי"ת חלק לאדם כדאיתא בגמ' (שבת ו) מתנה טובה וכו' ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעם היינו שיכינו ויזמינו א"ע לקבל זה הקדושה ע"ד מאמרם ז"ל חבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום וכדאיתא בזוה"ק (בשלח מז) וקראת לשבת מאי וקראת דיזמין לי' וכו' מבעוד יום כו' היינו שיזמינו ויכינו א"ע לקבל זאת הקדושה לזה נאמר זכור את יום השבת לקדשו וכמאמרם ז"ל זכרהו מאחר שבא להשכיחו כך הוא הענין כאן זכור את אשר עשה לך עמלק זכרהו מאחר שבא לשכחך כי עמלק מתיצב תמיד לשכוח את ישראל בדרך כד' אשר קרך בדרך כלומר בזמן הטרדה טרם בואם לגמר הקביעות מהלבושים של ד"ת וזה הזמן שקודם השלימות נקרא דרך לכן מצינו בכל פעם שבא עמלק לקטרג על ישראל הי' טרם גמר שלימותם כשיצאו ממצרים והיו צריכין לברר א"ע שיהיו מוכנים לקבלת התורה וטרם שקבלו את התורה התיצב נגדם הקיטרוג של עמלק ואח"כ טרם גמר כיבוש הארץ התיצב נגדם עמלק ואח"כ בימי שאול טרם שנגמר המלוכה של ישראל בשלימות התיצב נגדם עמלק ולכן צריכין לקרות זאת הפרשה של מחיית עמלק ג"כ בזה החודש שהוא סוף ימי החורף טרם זמן הקיץ כי אלו שני הזמנים הם נגד יום ולילה כי זמן הקיץ בו מתחיל פעולת אדם כדכתיב יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב וימי החורף הם כלילה נגד יום שמשולל פעולת אדם וחודש אדר נקרא בזוה"ק (וישלח קע:) קדרותא דצפרא ואז מתעורר תמיד הקיטרוג של עמלק כמבואר (שם) כיון דאסתליק צפרא וכו' כדין איתתקף ההוא ממנא ואכיש לי' ליעקב וכו' כי אין עדיין הסדר באור ישר בתפיסת אדם כמו בחודש ניסן רק שאז עוסק עדיין בהסדר בינו לבין עצמו כמבואר בהאר"י הק' ז"ל נוקבא שליט על דכורא היינו שהצירוף מזה החודש הוא ה' בתחילה וזה שנקרא קדרותא דצפרא לכן מתעורר אז תמיד הקיטרוג של עמלק לכך צריכין ישראל לקרות בזה הזמן זכור את אשר עשה לך עמלק וכמבואר זכרהו מאחר שבא להשכיחך היינו לבל יעזוב שיכניס בלבו התקיפות של שקר ולא די שיזכור זאת בלבו אלא שצריך נמי לעשות זאת הזכירה בפה היינו על הלבוש האחרון

כי פה גומר להורות שיעקור וישרש התקיפות של שקר שלא יהי' בנמצא אצלו אפילו על הלבוש האחרון:

פרק ט

ויאמר שמואל אל שאול אותי שלח ד' למשחך למלך על עמו על ישראל וגו':
איתא בזוה"ק (תולדות קמו.) ויגע בכף ירכו שנגע באינון ירכין דלבר מגופא היינו כי בעצם הגוף לא הי' בכוחו ליגע רק בירכין שהם לבר מגופא הנקראים תמכין דאורייתא וכמבואר (שם קעא) וכד חמא דלא יכיל לה לאורייתא כדין חליש תוקפא דאינון דסמכין לה וכו' ונקראים הירכין לבר מגופא כי רומזין על התפשטות אור התורה בלבושין עד שנסתעף מזה ההתלבשות כסף וזהב כי כסף וזהב המה לבושים לאהבה ויראה וזאת ההתלבשות נקרא נצח והוד שהם תמכין דאורייתא ובאלו התמכין שהם ירכין לבר מגופא הסתיר בנגיעתו ושמואל הנביא הי' חפץ לתקן זאת הנגיעה אם הי' שאול המלך מחרים את עמלק לגמרי וזהו שאמר שמואל לשאול אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה רמז לו בזה שמסבת אותו החן שהי' לאגג בעיני שאול נסתבב לעמלק קיום הויותו וכל עוד שנמצא זכר ממנו בעולם הוא מסתיר את האור ולזה בכל המלחמות שהיו לישראל עם האומות כגון עמון ומואב וכדומה מצינו שהיו נהנין מהשלל וגבי מלחמות עמלק נצטוו ישראל להחרימו ונאסרו אפילו בגרם הנאה והוא יען שאפילו זכר ממנו מסתיר את הפנים כמאמרם ז"ל כל זמן שעמלק בעולם כאילו הכנף מכסה את הפנים וכשימחה זכר עמלק לגמרי אזי יתגלה מפורש שלא הי' יכול לפגום אפילו לבר מגופא. וזהו שאיתא בגמ' (יומא כב:) וירב בנחל על עסקי נחל שאמר מה על נפש אחת אמרה תורה להביא עגלה ערופה וכו' וזה הטעות בעצמו הכניס עמלק בלבו של שאול כי הוא מטעה תמיד את לב ישראל וזהו שאמר לו שמואל כי חטאת קסם מרי וגו' כי קסם מורה על דבר המסופק כ"ד קסם על שפתי מלך היינו שצריך להבחין באיזה סימן לבוא על בירור אמיתיות הדבר ע"ד שמצינו בגמ' (חולין צה:) רב בדק במברא וכמאמרם ז"ל אע"פ שאין ניחוש יש סימן היינו להבחין אם לפעול אם לאו והנה בכל דבר המסופק שב ואל תעשה עדיף ולכך מחמת שהי' שאול מסופק אם להרוג את אגג ומיטב הצאן אם לאו פשיט עצמו שב ואל תעשה עדיף וכמו שמצינו בגמ' (ר"ה כח:) כשנתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה בידך וכשלא נתת וכו' ולא עשית מעשה בידך ולכן אמר לו שמואל חטאת קסם מרי וגו' היינו בזה שהיית מסופק ולכך לא עשית מעשה בידך זה בעצמו נחשב שעשית מעשה ודבר עבירה בידך ואותו השב ואל תעשה נחשב לקום ועשה כי כל הטעות של שאול המלך שהי' רוצה ליקח את מיטב הבקר לזבוח לד' זה

בעצמו הכניס עמלק בלבו של שאול כי כל זמן שעמלק בעולם כאילו הכנף מכסה את הפנים ולכן הי' צריך שאול לפשוט כאן לעשות קום ועשה ולאבדו מן העולם וזה הקום ועשה הי' נחשב אז שב ואל תעשה ולזה צריכין ישראל תמיד לעמוד נגדו בעבודות חזקות כמ"ש והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק יען שהוא עומד תמיד נגד עיקר המלוכה של ישראל לכך אם יניח ידו ממנו מעט רגע וליתן לו אפילו רק על לפי שעה קיום הוי' לבלתי החרימו כדי שיתברר אח"כ אזי מתגבר הוא ומתיצב נגד ישראל ואומר שהוא נקי אגב אמו והמשיל בזה אזמו"ר הגה"ק זצל"ה למדינה אחת שהי' המנהג שם להמליך מי שיש לו עשירות הרבה יותר מכל בני המדינה והי' שם באותה המדינה אחד היושב בבית האסורים שהי' לו עשירות מופלג יותר מכל בני המדינה וביקש ליתן להמלך ממון הרבה להניחו חפשי מבית האסורין והשיב לו המלך אם אניחך חפשי מבית האסורין אז יהי' לי חסרון בעיקר המלוכה לכך צריכין לבל ישבות מעבודה כנגדו אפילו רגע אחת רק להאבידו ולמחות את שמו מזה העולם לגמרי ולכן אמרו ז"ל בגמ' (ב"ב) גמירי אין עמלק נופל אלא ביד בניה של רחל כי בני רחל הולכים תמיד מבורר בעבודה:

פרק י

ויאמר שמואל אל שאול אותי שלח ד' למשחך למלך על עמו על ישראל וגו':

וזהו כמבואר בגמרא (סנהדרין כ:) שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה. היינו כי ענין מלך הוא מלכות שמים ועל זה רומז ארץ ישראל כלומר שכל הכניסה לארץ לא יהי' אלא למלכות שמים וגם המלך צריך שלא יהי' לו לעצמו שום נגיעה וכל מגמת חפצו לא יהי' אלא לטובת הכלל וכל התפשטותו לא יהי' אלא לטובת הכלל לכך נאמר לא ירבה לו סוסים ולא ירבה לו כסף וזהב וגו' לרמז שכל התפשטותו לא יהי' אלא לטובת הכלל. ולבנות להם בית הבחירה זהו שהמלך ימשוך אצלם קדושה בקביעות. ולהכרית זרעו של עמלק היינו שאלו השלשה המה הכל ענין אחד כי אי אפשר שיהי' המלוכה והקדושה בקביעות גמור כל עוד שעמלק בעולם לכך נאסר ממנו אפילו השלל מה שלא מצינו כזאת בשום אומה ובסבת זה שחם על מיטב הצאן של עמלק הפסיד כל המלוכה כי כל ענינו של עמלק הוא לגמרי נגד המלוכה של ישראל לכן מכל האומות יכולין ישראל לקבל מהם כדכתיב ושבית שביו כי מה שיקבלו מהם יתבטל בישראל אל הקדושה משא"כ בעמלק שהוא הדכר שבקליפה ממנו לא יתבטל שום דבר לעולם אל הקדושה כמו שמצינו בהקדושה שיש כח הדכר שלא יתבטל לעולם כדאיתא בגמ' (ע"ז יז.) אמר לי' חד לחברי' ניזיל

אפיתחא דעכו"ם וכו' אמר לי' אידך ניזיל אפיתחא דבי זונות וכו' ומסיק שם הטעם מזה דחליף ואזיל בהדי פיתחא של זונות כי היכי דלכוף ליצרא היינו שהי' לו כח הדכר שלא יתבטל לעולם להקליפה לעומת זה נמצא ג"כ כח הדכר בהקליפה שלא יתבטל לעולם להקדושה וזה הוא עמלק לכן נאסר מהשלל שלו אפילו כחוט השערה וזה הטעות שהי' לשאול באגג הכניס עמלק בלבו והטעה אותו כי הוא מכסה תמיד את הפנים באומרו מה נועיל כי נעבדנו אם יש חסרון מהתולדה והוא מתנגד על מה שנמצא כתוב בתורה מקרה לילה מזה הלשון משמע שהוא טהור בשורשו רק שנזדמן לו מקרה א"כ איך הי' יתכן שיזדמן לו מקרה לילה אלא כאשר נזדמן לאדם מקרה לילה ר"ל מוכרח מזה שיש לו חסרון בהשורש ולזה אמר שאול על דוד המלך אולי מקרה הוא בלתי טהור כי לא טהור היינו שבטח הוא מחוסר מהשורש ח"ו וזה הכל הי' מטעה אותו עמלק כמו שצינו ביואב שרבו למד אותו בילדותו זָכר וגו' ולא זֵכר וגו' וזה הטעות מרבו של יואב הי' נצמח ג"כ מעמלק שהוא מכסה תמיד את הפנים להטעות את ישראל וזהו שאיתא בגמ' (יומא כב:) וירב בנחל אמר ר' מני על עסקי נחל בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול לך והכית את עמלק אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה וכו' ואם אדם חטא בהמה מה חטאה וכו' היינו כי עגלה ערופה בא על חטא שלא נודע כי אם נודע זה החטא לאחד אפילו בסוף העולם אין זה נקרא לא נודע ועל זה מתנגד עמלק כ"ד במדרש שמואל (פ' יח) אמר אם אדם חטא בהמה מה חטאה וכו' כי כיון שהחטא הוא שלא מדעת א"כ נצמח זה החטא מהשורש ומוכח ג"כ שזה החסרון הוא מהכלל ישראל ומזה הכלל נתלבש החסרון ובא באדם פרטי א"כ מה יועיל זה עריפת עגלה וכי יש בכח אדם לרפאות החסרון מהשורש עד שיאמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה ואיך יתכן לתקן את החטא בשורשו ע"י פעולה כזו של עריפת עגלה וזהו אם אדם חטא בהמה מה חטאה ומזה הטעם בעצמו מתנגד עמלק על התיקון של תשובה כי מאחר שתשובה נבראת שני אלפים שנה קודם שנברא העולם מוכרח להיות שהחטא הציב ג"כ השי"ת קודם בריאת עולם א"כ איך יתכן שיתקן האדם פעולת חטאו ע"י תשובה שעושה בזה העולם כיון שהחטא הוא מהשורש וזהו שאמר לו שמואל ועון ותרפים הפצר היינו שכל זה הטעות נצמח רק מעמלק כי אחר שנהרג אגג הבין שאול בעצמו שע"י עבודה יכולין לתקן הכל כי באמת נקיים המה ישראל בשורשם אלא שיכירו זאת בתפיסתם על זה צריכין לכל אלו עבודות כי ע"י עבודה נתחברו ביחד נהורא עלאה עם נהורא תתאה כמו שמצינו גבי אאע"ה שאמר לו השי"ת ואני הנה בריתי אתך היינו מצדי אתה עלה במחשבה אף בלתי עבודה אכן שתכיר זאת מפורש בתפיסתך על זה תצטרך לכל עבודות וזהו ואתה

כלומר מצדך שתכיר זה האור בתפיסתך את בריתי תשמור וע"י עבודה מראה אח"כ השי"ת התקשרות ישראל בשורשם ולזה מצינו כאשר אמרו ישראל היש ד' בקרבנו אם אין מיד ויבא עמלק וכמבואר בזוה"ק שנענשו על דעבדו בנסיונא היינו כי נענשו בזה ששאלו אם הם בעתיקא או בזעיר אנפין כי באמת ישראל המה בעתיקא רק זה האור נתגלה להם אתר עבודתם בזעיר אנפין ויען שהם עבדו בנסיונא לזה ויבא עמלק כי הוא אומר ג"כ ממה נפשך אם ישראל המה בעתיקא מה צורך להם עבודה ואם המה רק בזעיר אנפין ולא משורש עתיקא א"כ מה יועיל להם עבודה אכן אחר שהרג את אגג הבין שאול שבאמת אחר שמברר אדם א"ע עד מקום שידו מגעת ולא נשאר אצלו רק החסרון הנטבע בו משורשו ע"ד הכתוב הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי שם מראה השי"ת שהוא באמת נקי וטהור בשורשו כמו שמצינו בדוד המלך אחר שבירר א"ע ואמר לבי חלל בקרבי האיר לו השי"ת שהוא נקי וטהור משורשו:

פרק יא

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים אשר קרך בדרך וגו':

איתא בזוה"ק (בשלח סז.) דעמלק נוטל כל אינון דהוי גזירין ולא אתפרעו וכו'. והענין הוא כי במצרים היו ישראל בבחינת עובר כדאיתא במדרש (שוחר טוב קז) כעובר שהוא נתון בתוך מעיה של בהמה וכשם שהרועה נותן ידו בתוך מעיה ושמטו כך עשה הקב"ה שנאמר לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי היינו שהשי"ת הקיפם במצרים כ"כ עד שנתעלו למעלה מהגבול של עוה"ז ובאו שם בחזרה למדרגת עובר שהוא כדכתיב בהלו נרו עלי ראשי וזהו כעובר שהוא נתון בתוך מעיה וכו' וכשם שהרועה נותן יד בתוך מעיה וכו' היינו שמסר להם הקב"ה מצות מילה אחת שהוא שתים. חיתוך. ופריעה. חיתוך מורה על הכרה בקביעות שהם משורש הרצון ית' ומצות פריעה רומז על כל מיני גדרים שישראל מגדירין ומונעים א"ע מכמה דברים למען יכירו על מה זה בחר בהם השי"ת מהשורש יותר מכל האומות כי פריעה מורה על גדרים כדאיתא בגמ' (יבמות כא) שניות לעריות מנין שנאמר פרעהו אל תעבר בו וגו' ובזה הדרך של אלו הגדרים נתחברו ביחד עלמא עלאה הנקרא הו"א עם עלמא תתאה הנקרא את"ה היינו שנזדווג ביחד שורש הרצון ית' עם עבודת אדם ובהדרך שבנתים היינו טרם שנגמר ע"י עבודת ישראל הזיווג בשלימות שם מתיצב עמלק בקטרוגו לקרר ולהחליש כח עבודת ישראל במיחושים שמכניס בהם כי אמר מאחר שזאת אי אפשר כלל שהאדם יברר עצמו די סיפוקו בלתי עזרתו ית' כי מי יאמר זכיתי לבי וא"כ כיון שמוכרח האדם לבוא לעזרתו ית' אף אחר כל יגיעת עבודתו מאי נפקא מיני' מכל בירורי עבודת אדם כמו שבכחו ית' לברר מה

שאין עוד בכח עבודת אדם לתקן כך יכול השי"ת לתקן גם מה שיש עדיין בכח אדם לברר וכמו ששאל נימוס הגרדי את ר' מאיר (חגיגה טו) כל עמר דנחית ליורה סליק היינו כי אך למותר יחשב כל מה שישראל מייגעים עצמם בעבודתם כי השי"ת יברר גם את מי שאינו חפץ בעבודה וזהו כל עמר דנחית ליורה סליק והשיב לו ר' מאיר כל מאן דהוה נקי אגב אימיה סליק כל דלא הוה נקי אגב אימיה לא סליק היינו רק ישראל יען שהמה מייגעים עצמם בכל עבודות עד מקום שידם מגעת ממילא נתבררו שהמה נקיים אגב אמם לכך אף מה שנשאר אצלם שאין עוד בכוחם לברר שם יברר השי"ת מהשורש כי המה נקיים אגב אמם. אבל מי שמואס בעבודה ואין בחפצו לברר א"ע אפילו במה שיש לאל ידו לברר ממילא מוכח נמי שאינו נקי אגב אמו כלל ואין לו שום חיבור להשורש. ולאדם כזה בטח לא יברר השי"ת לעולם כי כל דלא נקי אגב אימי' לא סליק הגם שישראל עלה באמת במחשבה גם טרם עבודתם אכן חפצים ישראל מצדם בעבודה ובבירורים למען להראות שלא בדרך וותרנות בחר בהם השי"ת במחשבה תחילה אלא שמגיע להם במשפט ובשורת הדין ג"כ שיעלו במחשבה תחילה כמאמרם ז"ל בגמ' (ב"ק נ) כל האומר הקב"ה ותרן וכו' הגם שנאמר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם ומזה משמע שנותן השי"ת לישראל בדרך מתנה אמנם מתנה אינו כלל בדרך ויתור כי ענין מתנה מבואר בגמ' (מגילה כו:) אי לאו דהוה לי' הנאה מיני' לא הוה יהיב לי' הדר הוה לי' מתנה כזביני הרי שמתנה אינו כלל בדרך ויתור אלא ענין יגיע כפיך ועל זה הקוטב מסובבים כל העבודות של ישראל למען שיבררו עצמם אשר בשורת הדין בחר בהם השי"ת מהשורש. ובזה הדרך שישראל מתחילין להלוך בו לברר עצמם כל עוד שלא נגמרו אצלם הבירורים בשלימות שם מתיצב נגדם עמלק ומכניס בהם מיחוש ראש שיהי' נדמה להם שכל יגיעתם הוא לשוא ולמגן ח"ו מאחר שאינו כלל בכח אדם לברר עד תכליתו כי אפילו אחר כל היגיעות והעבודות נשאר קושיא אל האדם שאינו כלל בכח העבודות שלו לתרץ שם ושם מוכרח לבוא לעזרת השי"ת שיסייע אותו וכיון שאין יתכן כלל לגמור ולברר בתכלית השלימות א"כ אולי נכון לפניו ית' לבלתי נתחיל כלל בעבודה כ"כ מיחושים גדולים מכניס עמלק בלב ישראל כדי לקרר ולהחליש עבודתם ועל זה כתיב אשר קרך בדרך וגו'. אמנם באמת כל זאת שאי אפשר להאדם לברר עצמו בתכלית השלימות זה הוא ג"כ רק כל זמן שעמלק בעולם שהכנף מכסה את הפנים אבל כאשר ימחה זכר עמלק אזי יהי' רואים מפורש אשר אין באמת שום דבר שלא יהי' בכח ישראל לברר שם וזהו שאיתא בגמ' (שם) כשהוא אומר אל תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה היינו כי כיון שעמלק מכסה את הפנים ומכניס בישראל

כל הטעותים לפיכך לא די נגדו לקבוע את הזכירה רק בהלב אלא שצריכין לקבוע נגדו את הזכירה אף בהלבוש אחרון ועל זה מורה זכור בפה כי פה גומר:

והנה עד היכן מטעה עמלק את ישראל כמו שמצינו בגמ' (ב"ב כא.) כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום כי אתא לקמי' דדוד א"ל מאי טעמא עבדית הכי א"ל דכתיב תמחה את זֵכר עמלק א"ל והא אנן זֵכר קרינן א"ל אנא זָכר אקריון אזל שיילי' לרבי' א"ל היאך אקריתו א"ל זָכר שקל ספסירא למקטלי' וכו' ואמר אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה שזה הטעות בעצמו שהי' לרבי' דיואב נצמח באמת ג"כ מעמלק שהכניס בו זה הטעות כדי להטעות את יואב עוד בילדותו כי כל ענין הטעות שהי' לרבו של יואב הי' משום שהי' נדמה לו שעיקר הכח שנתן השי"ת להכרית את עמלק זה הוא רק על הזכרים משום שהזכר מחויב בעבודה ועמלק מואס בעבודה לכן יש בכח עבודת ישראל להתגבר על עמלק ולהכרית את שמו אבל הנקבות שהם פטורין ממצות עשה שהזמן גרמא ואינם מחויבים בעבודה וכמאמרם ז"ל בגמ' (ע"ז כז.) אשה כמהילא דמי' היינו שיש בהנקבות חוקים טובים בקביעות גם בלתי עבודה וא"כ יש להם כח מהשורש כמו ישראל ובאיזה כח יכולין להתגבר עליהם ולהכריתם וזה הי' כל הטעות מרבו דיואב. אמנם באמת הוא טעות למפרע רק שעמלק הטעה אותו כי כל מה שמצינו אשה כמהילא דמי' זה הוא רק כאשר הזכר עובד ומברר עצמו נמצא ממילא שהנוקבא הנולדת ממנו היא מהשורש אף בלי עבודה אבל עמלק שהוא לגמרי ההיפך מעבודה ונפרד מהשורש א"כ מהיכן יתכן להנוקבא שלו חלק בהשורש אלא שזה הטעות בעצמו נצמח לו מעמלק שכל זמן שעמלק בעולם הכנף מכסה את הפנים להטעות את ישראל:

וזהו שאמר לו שמואל לשאול חטאת קסם מרי עון ותרפיס הפצר וגו' וכמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצל"ה ששמואל אמר לו אשר נגד עמלק הי' לך לפשוט להיפך אף שבכל מקום שהאדם הוא מסופק שב ואל תעשה עדיף אכן נגד עמלק הי' לך לפשוט קום ועשה עדיף והי' לך לעשות מעשה ולהרגו ואף שהיית מסופק אם הרצון ית' יסכים לזה המעשה מ"מ לא הי' נחשב זה המעשה אף אם לא הסכים עליו השי"ת רק חטאת קסם מרי אבל עכשיו שפשטת לבלי לעשות מעשה נחשב עליך און ותרפים הפצר והוא כי באמת בזה המקום שהאדם הוא מסופק צריך להיות תמיד קום ועשה עדיף והא ראי' שמצינו בכל מקום קום ועשה עדיף שדוחה את לא תעשה וזה שפסקינן בכל מקום ספק שב ואל תעשה זהו רק ימן שעמלק בעולם שמכסה את הפנים ואין שום מעשה של אדם מבורר ולזה נמי אמר ר' יהושע (זבחים פ) מתן ארבע במתנה אחת ר"א אומר ינתנו במתן ארבע ר' יהושע אומר ינתנו במתן אחת וכו' כשנתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה

בידך כשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה בידך וכו' ולפי הנראה מאחר שמצות עשה דוחה לא תעשה ועוד זאת שאדם הוא מחויב תמיד לעבוד א"כ מה זה סברת ר"י שאמר כשנתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה בידך וכו' הלא הוא הנותנת שיותר נכון ליתן במתן ארבע שבזה יקיים בטח רצונו ית' כי יהי' עובד השי"ת בקום ועשה שהוא עדיפא בכל מקום משב ואל תעשה כי דוחה אותה ואם מחמת החשש פן יעבור על בל תוסיף בזה המעשה הלא אמרו ז"ל מה איכפת לי' לקב"ה לשוחט מן הצואר לשוחט מן העורף אלא לא ניתנו המצות רק לצרף בהם את הבריות והכי נמי מה איכפת לי' שיעבור על בל תוסיף והא עכ"פ עושה מעשה ואינו משולל עבודה ועכשיו כשאינו נותן מתן ארבע עובר בטח על בל תגרע ועוד זאת שאינו פועל בידו שום עבודה:

אמנם אם לא הי' עמלק בעולם הי' באמת הדין כך וגם ר' יהושע הי' סבר שיתן במתן ארבע כי בזה פועל האדם עכ"פ המצוה בקום ועשה אכן כל זמן שעמלק בעולם כאלו הכנף מכסה את הפנים עד שאין בזה העולם אפילו מעשה המצוה שעשייתה יהי' מבורר בתכלית השלימות ולזה סבר ר' יהושע שינתנו במתן אחת ולא יעשה מעשה בידו וכן כל זמן שעמלק בעולם פסקינן בכל מקום הספק שב ואל תעשה עדיף כי אין בזה העולם שום קום ועשה שיהי' מבורר:

ולכן אמר לו שמואל מאחר שכל השב ואל תעשה עדיף נצמח רק מסבת ההסתר של הויות עמלק ולכך כשנזדמן לך הספק נגד עמלק בעצמו היית צריך לפשוט נגדו קום ועשה עדיף ולעשות מעשה ולהכריתו לגמרי מן העולם ואזי הי' ממילא כל המעשים של ישראל מבוררים משא"כ כשפשט נגדו להיפך ולא עשה מעשה זה השב ואל תעשה נקרא און ותרפים הפצר. ולזה הפסיד שאול המלך המלכות שלו כי ענין מלך הוא כדכתיב קסם על שפתי מלך וגו' היינו שיכול לכוין תמיד אפילו בלא דעת לעומק רצונו ית' וכל עוד שעמלק בעולם אין יתכן כלל המלכות של ישראל כי זאת המלכות רומז שישראל דביקים בהשי"ת אפילו שלא מדעת ונגד זה עומד עמלק ומקטרג ואומר כי בלא דעת ועבודה יש לו נמי אחיזה כדכתיב שוכני בחגוי סלע אומר מי יורידני ארץ היינו שאומר שנולד משני צדיקים יצחק ורבקה ומהם נקבע אצלו קדושה בלי עבודה ושלא מדעת לזה אמרו ז"ל (סנהדרין כ) שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה כי כל זמן שעמלק בעולם אינה מתישבת המלוכה של ישראל ולכן מצינו גבי דוד המלך שלא נתישבה מלכותו עד שלחם מקודם בעמלק כי המלחמה האחרונה שלו טרם שנתישבה מלכותו הי' בעמלק:

והנה בזה הפסוק והי' בהניח וגו' נקוד תלת מונח לרמז על המנוחה של ישראל שיהי' אי"ה אחר מחיית עמלק ועיקר המנוחה של ישראל הוא שיהי' כדכתיב ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגז עוד ולא יסופו בני עולה לענותו כאשר בראשונה היינו כי בראשונה כל זמן שעמלק בעולם אין בכח ישראל לקבל שום אור כענין מאמרם ז"ל (מגילה יט) אלמלי נשתייר בהמערה שעמד בה משה ואלי' כמלא נקב מחט סידקית לא הי' יכולין לעמוד מפני אורה היינו כי עמלק מפחד תמיד לב ישראל ומכניס בלבבם מיחושים עד שיראים ומפחדים לקבל שום אור אבל כשיתבטל עמלק מן העולם אזי יתבטלו כל המיחושים כי ישראל יהי' רואים מפורש אהבתו ית' כמאמרם ז"ל במדרש כלום לבית אביכם אתם חוזרין ואז לא יפחדו ישראל לקבל כל האורות היקרים:

פרק יב

ויאמר שמואל אל שאול אותי שלח ד' למשחך למלך על עמו ישראל ועתה שמע לקול דברי ד' וגו' לך והכיתה את עמלק והחרמתם את כל אשר לו וגו' וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם וגו'. היינו שמזה המקום העליון שנשלחתי למשחך למלך על ישראל משם הוא הרצון להחרים את עמלק זה שאמר הכתוב ויטוש משכן שילה אוהל שיכן באדם ואדם היינו הצורת אדם ובני רחל שומרים תמיד שיהי' תפארת לו מן האדם היינו שיהי' הכל בצורת אדם ולזה מצינו בכל מקום שבני רחל קודמין ליהודה שילה קודם לירושלים מלכות שאול קודם למלכות דוד כי ענין מלכות הוא כדכתיב קסם על שפתי מלך במשפט לא ימעל פיו היינו שמכוין תמיד אף שלא מדעת לעומק רצונו ית' ומאחר ששאול המלך הלך נגד עמלק בצורת אדם ולא כיוון להרצון העליון שהוא למעלה מהדעת של צורת אדם לזה ויטוש משכן שילה אוהל שיכן באדם כי מזה סבלו ישראל מאוד כי מזה שהלך אליו אגג מעדנות ומעדנות רומז על שקר החן וגוון נאה עד שעלה חינו בעיני שאול לחמול עליו ומזה הרחמנות שהי' לו במקום אכזרי נסתעף אח"כ ההיפך לאכזר במקום רחמני כי הרג כהני נוב עם הגבעונים הגם שלא מבני ישראל המה מ"מ מהקומה של ישראל היו נחשבים כי חוטבי עצים ושואבי מים היו וזהו שאמר לו שמואל אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה היינו כי מזה החן של אגג שעלה בעיני שאול והשאיר לו חיים על לילה אחת נולד מזאת הלילה המן הצורר והעמיק לכל ישראל בכמה סבלנות אף שנשאר מסיבתו כדכתיב והי' לד' לשם לאות עולם לא יכרת אכן אין רצונו ית' שיסבלו ישראל כ"כ סבלנות לכן הוא כל עיסקו ית' לבנות בישראל מלכות בית דוד כדכתיב שם ויבחר בדוד עבדו וגו' שאצלו הי'

כמאמרם ז"ל שאמר ולבי חלל בקרבי לכך כנורו דדוד מנגן מאליו היינו שהי' מכוין אף בלא דעת הצורת אדם שלו לעומק הרצון ית':

פרק יג

זכור את אשר לך עמלק וגו':

מבואר בזוה"ק (ויצא קמח) כמה דאיהו בסטר קדושה הכי נמי בסטרא אחרא דכר ונוקבא כלילן דא בדא וכו' והדכר שבקליפה הוא עמלק וכל האומות נקראים נגדו נוקבא. ונוקבא מורה על כלי הנמצא בה איזה חן להכניסה להקדושה משא"כ הדכר. ולזה בהקדושה הוא הדכר קודם במעלה ובהקליפה הוא להיפך כי הנוקבא היא קרובה יותר לכנוס להקדושה משא"כ הדכר שבקליפה ולזה נאסר לישראל אפילו השלל מעמלק מה שלא נמצא כן בשום אומה כי מכל האומות יכולין שפיר להכניס להקדושה ולא יסתיר כלום את אור הקדושה משא"כ אם יכניסו איזה דבר להקדושה מעמלק אזי יסתיר את אור הקדושה ומפאת זה יכולין לבוא לכלל טעות כי כל עיסקו של עמלק הוא רק להטעות את ישראל כמבואר לעיל. וזהו שאיתא במדרש תנחומא (תצא) נאמר כאן זכור ובשבת כתיב זכור מלה"ד למלך שעשה סעודה וכו' לזה הזכרתי על קערה מלאה כל טוב ולזה הזכרתי על קערה ריקם כך השבת כתיב בי' זכור וכו' היינו כמבואר בגמ' (ביצה טו:) זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו והוא כי אורו של שבת מורה על השורש שישראל עלו בו במחשבה למעלה מכל עבודות ולעומת אור של שבת יש בהקליפה עמלק שהוא אומר שוכני בחגוי סלע אומר מי יורידני ארץ כי אומר מאחר שנולד מיצחק ומרבקה הוא ג"כ מהשורש למעלה מעבודה וזהו זכרהו מאחר שבא להשכיחו היינו שיזכור האדם תמיד לבל ילך בהתקיפות מהשורש כי נגד זאת התקיפות מתיצב עמלק שרוצה להשכיחך לגמרי כמו שמצינו וילחם עם ישראל ברפידים שרפו ידיהם מן המצות מיד בא הכלב ונשכן וזהו נאמר כאן זכור ונאמר בשבת זכור וכו' כי מאחר שבשבת הוא כדכתיב וביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו וזה בעצמו גורם להאומות תקיפות להתפשט כדאיתא בגמ' (מגילה שם) יום השביעי שבת הי' שאוה"ע אוכלים ושותים ומדברים בו דברי תיפלות והוא כי אז נדמה להם שח"ו עזב ד' את הארץ אבל לישראל נאמר זכור את יום השבת וגו' זכרהו מאחר שבא להשכיחו היינו לבל יקבלו שום תקיפות מזה שהם מהשורש וזה שאמרו ז"ל כשהוא אומר אל תשכח הרי שכחת הלב אמור ומה אני מקיים זכור בפה ופה גומר (ברכות סא) היינו שיקבע אדם אצלו זאת הזכירה בכל הלבושים לבל יתקרר ח"ו מעבודה מחמת התקיפות מהשורש:

עוד שם במדרש מלה"ד לאמבטי רותחת שלא היתה ברי' יכולה לירד בתוכה בא בן בליעל אחד וקפץ לתוכה אע"פ שנכוה הקירה לפני אחרים וכו':
וזה הוא כענין שאיתא במדרש רבה (ויקרא טז) אנטונינוס אמר לרבינו הקדוש צלי עלי א"ל תשתזיב מן צנתא אמר לו יתיר חדא כסו וצנתא אזלא א"ל תשתזיב מן שרבא א"ל הא כדא צלי עלי וכו' היינו כי ע"י תקיפות יתירה יכולין ח"ו להפסיד לגמרי אכן כמו כן יכולין להפסיד ח"ו ע"י קרירות יתירה כמו שמצינו בגמ' (ברכות לג) לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק וכו' ועקרב מורה על גודל הקרירות כי הארס של עקרב מקרר את האדם כדאיתא בגמ' (ע"ז כח:) חמימי לעקרבא וזהו שאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון חד ועשרין) מאי עקרב עקר בית דעקרת ביתא דשכינתא וכו' אסתלק קוצא מן ד' דאחד וכו' היינו כי הקוץ מד' של אחד רומז על עבודת אדם ועמלק מכחיש זאת ואומר אם נמצא השי"ת בעולם אזי יהי' נמצא גם בלתי עבודתי וזאת הוא הקרירות של עמלק שנאמר עליו אשר קרך וגו' שמקרר את האדם ומביא בו התרשלות וכבידות בהדעה שיהי' נדמה לו אשר במה נחשב כל עבודתו ומה אוכל להשיג בקטנת תפיסתי אף אחר כל היגיעות וכדכתיב ראמות לאויל חכמות וגו' איך אעסוק בתורה מתי תעלה בידי ובקרירות כזאת הוא מרפה את ישראל מתורה ומצות כדכתיב וילחם עם ישראל ברפידים שרפו ידיהם מן התורה והמצות משום שהלכו שלשה ימים בלא מים היינו שלא הרגישו בלבם שום התחדשות בעבודתם ע"כ קרר אותם עמלק בדעתם ורפו ידיהם מעבודה שהי' נדמה להם מה יוסיפו בעבודתם כי הנה זה לעומת זה עשה אלהים כמו שהוא באמת אשר אחר שמתברר אדם בעבודתו אזי מכיר היטב כדכתיב באורך נראה אור שכל פעולת עבודתו הוא רק כוחו ית' כך נתעורר לעומת זה בהתחלת עבודת אדם קליפת עמלק לקרר ולצנן את הדעה של אדם אשר מה יפעל ביגיעות עבודתו אם לברר עצמו בשלימות זאת אי אפשר כלל כי מי יאמר זכיתי לבי וכיון שאחר כל היגיעות ועבודות מוכרחין לבוא לעזרתו ית' שהשי"ת יגמור בעד האדם הבירור בשלימות א"כ כמו כן יכול השי"ת לברר את האדם גם אם לא יתחיל האדם כלל ואם חפץ השי"ת בהאדם אזי כל מה שיפעל תאוות לבו הוא ג"כ רצונו ית' לכן אין נגדו שום עצה רק כדכתיב והי' כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל היינו שירים אדם את דעתו ולהסיר מאתו את הכבידות רק בזרוזי גרמי כמאמרם ז"ל בגמ' (יבמות קב:) זרוזי גרמי זו מעולה שבברכות כי נגד עמלק צריכין תמיד לילך בעבודה וכדאיתא בגמ' (ב"ב קכג:) גמירי שאין עמלק נופל אלא ביד בניה של רחל ובני' של רחל מורה על עבודה היינו שירים אדם את דעתו נגד עמלק וידע ברור

אשר אם פונה אדם מעט מהבלי עוה"ז לעבודת השי"ת אזי בטח יגמור בכי טוב הרצון ית' בתכלית השלימות:

פרק יד

וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם וגו'

איתא בזוה"ק (אדרא נשא קלו:) האי רזא אוקימנא כל ההוא נצח דאתפשט בגופא זמנין דתלי על עלמא למידן ותב ומתחרט ולא עביד דינא אי תייבין מ"ט משום דקאי בדוכתא דאקרי אדם ויכול להתחרטא אבל אי באתר דאקרי ראש בהאי מצחא אתחזי ואתגלייא האי נצח לאו הוא עידן ואתר לאתחרטא מ"ט משום דלא הוה מאתר דאקרי אדם דהא לא אתגלי פרצופא וחוטמא אלא מצחא בלחודוי ובאתר דלא אשתכח פרצופא לא אקרי אדם ובג"כ לא אדם הוא להנחם כנצח דבשאר תקוני גופא וכו'. ביאור הענין כי למעלה בהשורש הוא כדאיתא בתקוני זוה"ק (הקדמה ד) באצילות איהו וחייו' וגרמוי' חד בהון וכו' היינו שאין שום התחלקות המדות כלל כי אם אחדות פשוט רק מירידת האור בהתלבשות עולמות הנמוכין נסתעפו לבושי המדות חסד גבורה תפארת וגו' ונדמה בתפיסה הנמוכה שיש בהם התחלקות ופירוד. אמנם מדת נצח הוא באתוון רצופין מצח היינו שמעלה כל המדות כי זאת המדה מנהיר שלא נתפרדו מעולם המדות מהשורש כי אם הי' נתפרדו ח"ו מהשורש לא הי' נצחיות ומזה שהמדות הם נצחיים מוכח שבאמת יש להם תמיד חיבור באחדות השורש ית' וכל הגוון מהתחלקות הנראה בהם הוא רק מצד התפיסה הנמוכה שהציב הרצון ית' בזה העולם כל זמן שעמלק בעולם שהכנף מכסה את הפנים שהוא אומר שיש לו ג"כ חלק בהשורש למעלה מכל פעולות ועבודות לכן הציב הרצון ית' נגדו גוון מהתחלקות בזה העולם למען שיהי' מקום להנהגת זעיר אנפין שהוא לפום צערא אגרא ותמן יש חטא ומיתה זכות וחובה וזה הוא שאיתא שם כל ההוא נצח דאתפשט בגופא זמנין דתלי על עלמא למידן ותב ומתחרט ולא עביד דינא אי תייבין מ"ט משום דקאי בדוכתא דאקרי אדם ויכול להתחרטא וכו' היינו שיש בזה בחינת ידין ורגלין הרומזין לכלי פעולה להורות על כל הפעולות והעבודות הנצרכים להאדם לבקוע את הסתרת עמלק המכסה את הפנים כי אין עמלק נופל אלא ביד זרעה של רחל כדאיתא בגמ' (ב"ב) היינו שכל מפלתו יתכן רק ע"י עבודות חזקות אבל כשימחה זכר עמלק מן העולם אזי יתגלה הפנים ויתראה המצח כמאמר והא אזמין עתיק יומין למצחא היינו שיתגלה מפורש הארת פניו ית' ובהארת פניו ית' נכלל כל איברי הגוף ועל זה איתא שם אבל אי באתר דאתקרי ראש אתחזי ואתגלייא האי נצח לאו הוא עידן ואתר לאתחרטא מ"ט משום דלא הוה מאתר דאקרי אדם דהא לא אתגלי

פרצופא וחוטמא אלא מצחא בלחודוי וכו' היינו כי בהארת המצח אז יתגלה משורש העתיקא הנקרא אריך אנפין שישראל עלה במחשבה למעלה מהתחלקות המדות גם טרם עבודתם אזי יהי' כמאמר קריבו לי' חזו חילי' היינו כשיתקרב ויתכלל כל הגוף עם הכלי פעולה שלו בהראש והתגלות כזה נקרא נצח דרישא שכתב על זה הזוה"ק כאן אי באתר דאתקרי ראש אתחזי ואתגליי' האי נצח לאו הוא עידן ואתר לאתחרטא מ"ט משום דלא הוה מאתר דאקרי אדם וכו' היינו כי אז יהי' רואים מפורש דלית דינין דתקיפין כי נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם ולזה מצינו תמיד אחר מחיית עמלק התגלות הארה מנצח דרישא כי אחר שלחמו ישראל עם עמלק ברפידים נתגלה להם הארת פניו ית' בנתינת התורה וכן אחר מלחמת שאול המלך בעמלק נתגלה בעולם הארת מלכות בית דוד שעל זה המלכות נאמר וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם וכן אחר מחיית עמלק שהי' בימי מרדכי ואסתר ואכה"ג נקבע בישראל קדושה בקביעות הבנין של בית שני:

פרק טו

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך וגו':

בגמ' (שבת פו:) כתיב הכא זכור את יום השבת לקדשו וכתיב התם ויאמר משה אל העם זכור את יום הזה מה להלן בעצומו של יום אף כאן בעצומו של יום היינו כי עיקר עוצם החמימות של הזכירה הוא דווקא בעצומו של יום אבל ביום מחרתו נתיישן הדבר ואינו נקרא עוד זכור כי אם שמור אף שזוכר עדיין גם ביום מחר בכל זאת אותו החמימות מזאת הזכירה כבר נתיישן ונשכח מהלב ואינו עוד שוב כמו בעצומו של יום וכמו שמצינו בגמ' (סנהדרין לה) נדייני' במעלי שבתא וניגמרי' בחד בשבתא מינשו טעמייהו אע"ג דשני סופרי הדיינין עומדין לפניהם וכותבין דברי המזכין ודברי המחייבין נהי דבפומא כותבין ליבא דאינשי אינשי וכו' והיינו אף שזוכרין הדבר כמו היום מ"מ אי אפשר שיהי' החמימות של הזכירה ביום מחרתו כמו בהזכירה בעצומו של יום לזה נאמר זכור את יום השבת לקדשו וכתיב התם וכו' מה להלן בעצומו של יום אף כאן בעצומו של יום ולא כיום מחרתו כי שוב לא יהי' נקרא זכור כי אם שמור ועל זה הענין נאמר כאן ג"כ זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' להורות שצריך להיות תמיד הזכירה גבי האדם בחמימות עצום לבלתי יתיישן ממנו זאת הזכירה בשום פעם רק לזכור תמיד את אשר עשה לך עמלק בבחינת עצומו של יום ולא כביום מחרתו כי בזה הדרך שחפץ האדם לפנות עצמו לעבודת השי"ת שם מתיצב תמיד עמלק נגדו לקרר אותו בקיטרוגו באמרו מאחר שאף אחר כל עבודות אדם מוכרח האדם לבוא לעזרתו ית' שיברר אותו

השי"ת לטוב כי בלתי עזרתו ית' מי יכול לומר זכיתי לבי וא"כ אף אם לא יתחיל האדם לצמצם א"ע בעבודה יכול נמי השי"ת לבררו לטוב ולכך צריך האדם לזכור היטב תמיד בתוקף חמימות לבטל זאת הדעה של עמלק כי עמלק הוא הדכר שבקליפה כי כמו שיש בהקדושה דכר ונוקבא כך יש לעומת זה בהקליפה נמי דכר ונוקבא כדאיתא בזוה"ק (תצא רפא:) כגוונא דאית בישראל ארבע אנפין יעקב ישראל רחל לאה ישראל עם לאה יעקב עם רחל לקבל ופני הנשר לארבעתם הכי אית ארבע אנפין לעמלק קסם ונחש עמל ואון עמל רשים בעמלק והמן דהוה מסטרא דעמלק (תהילים ז׳:י״ז) ישוב עמלו בראשו וכו' אכן בהקדושה הוא הנוקבא כלי פעולה להדכר להכניס בה אור ועי"ז נתוסף כל מיני התפשטות להקדושה משא"כ בהקליפה נתוסף ע"י הצירוף מהדכר ונוקבא כל מיני שכחות והסתרות והצירוף מהדכר ונוקבא שבקליפה הוא עמלק עם כל העכו"ם כי הנוקבא בעצמה המה כל האומות לבדם ובלתי עמלק אין להם שום כח והדכר היינו עמלק לבדו בלתי האומות הוא משולל כלי פעולה אולם בו יש עיקר הכח והתקיפות כמו שנאמר עליו שוכני בחגוי סלע אומר מי יורידני ארץ היינו שאומר שהוא מבורר מהשורש כי נולד משני צדיקים מיצחק ומרבקה אכן נגד זה מראה השי"ת כמו שישראל ע"י בירורי עבודתם המה מתקנים את הקודם גם את החסרון הנמצא אצלם מהשורש בתולדה הנאמר עליו פושע מבטן וגו' כך משחית עמלק בזדון התפשטות לבו גם את היקרות הנמצא בו משורש תולדתו שנולד מיצחק ורבקה עד שאין לו שום חיבור לזה השורש ונשאר עמלק שהוא הכלל מכל האומות בפירוד לגמרי וממילא נאבדו נמי כל העכו"ם מפאת הצירוף שיש להם עמו כי בלתי הצירוף שיש להם עם עמלק הי' להם שפיר טענה לך אל האומן שעשנו כי החסרון הוא נמי מהשורש כענין החסרון שנמצא נמי לפעמים גבי ישראל הנאמר עליו פושע מבטן קרא לך אכן מפאת זה הצירוף שיש להם עם עמלק המאבד ומשחית כל היקרות הנמצא בו מהשורש מגיע להם נמי כל התבטלות כי כולם ביחד נתבררו בזה שמואסים בעבודה שהם לגמרי ההיפך מישראל כי ישראל אף שנמצא בהם ג"כ חסרון הנאמר עליו פושע מבטן שהוא מהשורש בתולדה בכל זאת ע"י עבודתם המה מתקנים אותו:

פרק טז

והנה בזוה"ק (שם) איתא ארבע אנפין לעמלק קסם ונחש עמל ואון עמל רשים בעמלק והמן דהוה מסטרא דעמלק ישוב עמלו בראשו וכו' אמנם נחש נרמז במלת תרפים כי תרפים כולל נחש וקסם כדאיתא בזוה"ק (ויצא קסד:) מאן תרפים וכו' אמר ר' חייא בקסם אתעביד ר' יוסי אמר בנחש וכו' וענין נחש מורה על עקשות וקסם מורה על גוון

משקר החן שבידו לצמצם עצמו כמבואר בזוה"ק (שם) ואמאי אקרי תרפים בגין דבטשי האי שעתא והאי שעתא ארפי ידא כד"א רב עתה הרף ידך וכו' היינו שמראה על עצמו גוון יפה שיכול לצמצם ולעצור עצמו כפי הארת רצונו ית' כמו שנאמר עליו וילך אגג מעדנות שהי' בו גוון יפה משקר החן ובזה הגוון יפה מטעה תמיד את הבריות כמו שמצינו בגמ' (ב"ב כא) כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום כי אתא לקמי' דדוד אמר לו מ"ט עבדית הכי א"ל דכתיב תמחה את זֵכר עמלק א"ל והא אנן זֵכר קרינן א"ל אנא זֵכר אקריון אזל שיילי' לרבי' אמר לו היאך אקריתו א"ל זֵכר שקל ספסירא למיקטלי' א"ל אמאי א"ל דכתיב ארור עושה מלאכת ד' רמי' א"ל שבקי' להההוא גברא דליקום בארור א"ל כתיב וארור מונע חרבו מדם וכו' וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שזה הטעות שהי' לרבו של יואב נצמח ג"כ מעמלק שהטעה אותו באמרו שרק הזכרים צריכין לאבד יען שצריכין לעבוד והמה מואסין בה משא"כ הנקבות שאין צריכין לעבודה והא ראי' שהמה פטורים ממצות עשה שהזמן גרמא וכמאמרם ז"ל בגמ' אתתא כמאן דמהילתא דמיא היינו שיש בה חוקים בקביעות אכן באמת הוא זאת הקדושה רק כשהדכר הולך בעבודה כפי מה שידו מגעת אזי נקבע בהנוקבא קדושה בקביעות אבל כשהדכר מואס בעבודה ועושה מלאכת ד' רמי' אזי נקבע ממילא גם בהנוקבא כל הרמיות. והנה מקודם גבי שאול המלך הטעה אותו שיעלה חינו בעיניו מהשורש וטעות כזה נקרא נחש אכן גבי דוד המלך לא הי' עוד בכח עמלק להטעות אותו שהוא מהשורש אלא שהי' מטעה לרבו של יואב בזה שלמדו כל זֵכר וזה נקרא קסם אולם בסוף כל הנסים נאמר על המן ישוב עמלו בראשו להורות שבימי אסתר הי' מבטלים את עמלק מהראש והשורש:

וזה שנאמר כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר וגו' וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שאמר לו אף בכל מקום שיש איזה ספק הוא הכלל שב ואל תעשה עדיף אכן כאן היית צריך לפשוט להיפך ולהרוג אותו ואז הי' נחשב זאת המעשה לשב ואל תעשה ועכשיו שמנעת מלהרוג אותו נחשב שעברת את המצוה בקום ועשה היינו כי פעולות כאלו שעושה אותם האדם בהסכם כל רצונו מצינו שנחשבו בדברי תורה לשב ואל תעשה כדאיתא בגמ' ישב אדם ולא עבר עבירה נחשב עליו כמקיים את המצוה והוא שנזדמן לו דבר עבירה ולא עשה וכו' הרי שבמקום שעושה האדם נגד רצונו אף שלא פעל כלום נחשב זאת השביתה שקיים רצונו ית' בקום ועשה כך במקום שעושה אדם בהסכם כל רצונו נחשב זאת הפעולה שקיים רצונו ית' בשב ואל תעשה לכך אמר לו הנביא הי' לך כאן לפשוט אף שהיית מסופק שתהרוג אותו והי' נחשב זאת העשי' לשב

ואל תעשה כענין שמותר להרוג את המזיק אפילו בשבת כי זאת ההריגה אינה נחשבת כלל לעשי' ואדרבה על זה אמרו ז"ל כל הקודם בו להרגו זכה וכן הוא עמלק באמת מזיק עד שנאסר אפילו השלל ממנו כי כמו שנמצא גבי ישראל התפשטות מקדושה אפילו על הקנינים שלהם כמו שמצינו בגמ' גבי ר' חנינא בן דוסא שנתפשט הקדושה אצלו אף על הקנינים שלו עד שהעיזים שלו היו מייתי דובי בקרניי' כך יש זה לעומת זה בעמלק התפשטות רע אפילו בהקנינים שלו עד שאם יהנה ח"ו אדם מהקנינים של עמלק אפילו דבר קל יהי' מזיק אותו ממש כמו דבר האיסור החמור ביותר כל כך ארס רע נמצא בעמלק לכן הי' לו לשאול המלך לפשוט לבל יהי' נגדו שב ואל תעשה רק להיות אכזר במקום אכזרי ולהרוג אותו וזאת האכזריות הי' נחשב שפיר לרחמנות כי זאת הוא עיקר הרחמנות לבטל מזיק מן העולם כמו שמצינו גבי עיר הנדחת אחר שנעשה בהם דין נאמר מיד ונתן לך רחמים ורחמך כי זה שמבטלים את הרע הוא באמת עיקר הרחמנות:

פרק יז

ויאמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך וישסף שמואל את אגג לפני ד' וגו':

איתא בגמ' (ב"ב קכג) גמירי שאין עמלק נופל אלא ביד זרעה של רחל וכו' כי קליפת עמלק הוא שמואס בעבודה ועל זה איתא בזוה"ק (בשלח סה.) מתקיפותא דלהון נפיק ההוא דאקרי כלב ודא חציפא מכלהו וכו' היינו עמלק שמואס בעבודה ונגד זאת התקיפות של עמלק אמר לו הנביא לאגג כאשר שכלה נשים חרבך היינו שהראה לו בזה החילוק וההבדל שיש בין התקיפות שלו להתקיפות הנמצא בישראל כי התקיפות של ישראל הוא מלא רצון ואף אותו התקיפות שהוא בהתפיסה הנמוכה והשפילה ביותר שהוא כ"ד ויאמר אפרים אך עשרתי מצאתי און לי בכל זאת נתברר אשר השורש מזאת התקיפות נמשך לישראל רק כמו שאמרו ז"ל (במדרש תנחומא פ' תבוא) כמה מתחטאין וכמה יש להן פתחון פה לעושין מצות וכו' היינו כי מפאת זה שעושין את המצות בפועל אף שאין יודעין עדיין בה עומק כוונתה ומה גם אם צדקת מה תתן לו מ"מ מגיע להם מזאת הפעולה הפשוטה גודל תקיפות ובטוחות חזק אשר בטח קיימו בזה רצונו ית' עד שיכולין שפיר לומר נוכח השי"ת פב"פ ברוך אתה וגו' אשר קדשנו במצותיו וצונו וגו' הרי שאף התקיפות שלהם המלובש בתפיסה הנמוכה ביותר נמשך נמי בשורשה רק מזה ההכרה שנפעל על ידם רצונו ית'. ולעומת זאת התקיפות של ישראל בהקדושה יש בהקליפה התקיפות של עמלק הנקרא חרב שמורה על פירוד גמור משורש הרצון ית' ולזה אמר לו כאשר שכלה נשים חרבך כלומר שכל התקיפות שלך נקרא חרבך שנמשך

מזה שאתה מואס בעבודה ונפרד מהרצון ית' כן תשכל מנשים אמך וגו' ואמך רומז על השורש של עמלק והשורש שלו הוא החיבור מישמעאל ועשו כמבואר בזוה"ק (שם) כי כמו שיש בהקדושה ימינא ושמאלא כך יש בההיפך ימין ושמאל ישמעאל ועשו. וימין ושמאל בהקדושה נקרא אברהם ויצחק וכל הפסולות שנדחו מהימין של אברהם נקרא ישמעאל וכל הפסולות שנדחו מהשמאל של יצחק נקרא עשו וכאשר נתחבר ישמעאל עם עשו נאמר על אותו החיבור ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו ותלד לאליפז את עמלק וגו' וכמו שביארו ז"ל במדרש רבה (פ' וישלח) להודיע גדולתו של אברהם כמה היו תאבים לידבק בזרעו וכו' היינו כי אחר שהיו רואים שבחר השי"ת באברהם אבינו היו תאבים לידבק בזרעו וביקשה תמנע לפי הנראה להתקרב עצמה למאמר השי"ת ולכך אמר הנביא כן תשכל מנשים אמך כלומר הרי נתברר עכשיו אשר אתה נפרד מהשורש ומעולם לא ביקשה תמנע להתקרב עצמה למאמר השי"ת והא ראי' שיצא ממנה אח"כ עמלק שמעיק לישראל וזהו שנאמר ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו ותלד לאליפז את עמלק היינו שהכתוב מעיד עלי' כיון שהיתה פילגש לאליפז ומאחר שהדכר מואס בעבודה ונפרד לגמרי מהרצון ית' ממילא היא הנוקבא נמי ההיפך לגמרי מהרצון ית' וכל מה שנתפשט ונולד ממנה הוא נפרד לגמרי מאור רצונו ית' לזה ותלד לאליפז את עמלק שמעיק תמיד להקדושה וזהו כן תשכל מנשים אמך כלומר שנתברר הביטול שלך משורשך משא"כ גבי ישראל אף שמצינו גם אצלם לפעמים הולדה כזו ההולכת באורח יבום בכל זאת אח"כ נתברר גם למפרע אשר היתה באורח מישור:

פרק יח

הנה איתא בגמ' (פסחים ה') בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון להכרית זרעו של עשו הנקרא ראשון וכו'. היינו כי איתא בזוהר חדש (דף ב) קב"ה איקרי אחד ואיקרי ראשון וכו' אחד מורה על הארה העליונה כמו שהוא לבדו בלי שום התלבשות. וזה הרצון שהאציל השי"ת שיהי' התפשטות לבושים בעולם כמו שנאמר גדול ד' ומהולל מאוד בעיר אלהינו אותה הארה נקרא ראשון שמחייב שני אכן השורש של ישראל הוא בהארה העליונה הנקרא אחד כדאיתא במדרש (בראשית. נשא) בעוד שהי' נקרא השי"ת אחד ביקש לדור בתחתונים היינו כי מאחר שעיקר הכבוד שמים נתפשט רק על ישראל נתברר מזה שהם עלו במחשבה בהארה העליונה הנקרא אחד אכן מפאת זה הרצון לכל ההתפשטות לבושים הנקרא ראשון נמשך קיום והוא לכל הלבושים הרחוקים נמי וזהו שעשו נקרא ראשון כי כל קיום הויותו נמשך רק מפאת זה הרצון הנקרא ראשון וכן כוחו הוא נמי בהתפשטות לבושים הרבה יותר מישראל לזה נקרא עשו ראשון לכך נצטוו

ישראל להכרית זרעו של עשו הנקרא ראשון ולהראות שדווקא ישראל יש להם מקום בזה הרצון הנקרא ראשון כי על ישראל נאמר ישראל שלישיה וגו' היינו שמבררים עצמם בימינא ובשמאלא נמצא שנתברר כל התפשטותם רק להנקודה האמצעית שהוא העומק המכיוון מזה הרצון ית' הנקרא ראשון משא"כ עשו שהוא ההיפך לגמרי מהמכיוון של נקודת הרצון ית' שנקרא ראשון ואינו חפץ בהתפשטות כבוד שמים ממילא נתברר שהוא רק טפל לישראל היינו שכל הכבוד שמים הצריך להתפשט מהלבושים של ישראל יתכן רק אתר שיתבטלו זרעו של עשו שהוא עמלק לגמרי כדכתיב והי' בהניח ד' אלהיך לך מכל אויביך מסביב בארץ אשר ד' אלהיך נותן לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח:

פרק יט

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים וגו'. זחת האזהרה רומז שיזכור אדם היטב החסרון הנמצא בו כי נגד זה החסרון הנמצא גבי האדם מתיצב תמיד עמלק בקטרוגו כדאיתא (בפסיקתא) למה עמלק דומה לזבוב שהוא להוט אחר המכה וכו' וזהו אשר קרך בדרך היינו כי דרך מורה טרם שמגיע האדם למחוז חפצו היינו להשלימות כי כאשר נשלם האדם והשי"ת כבר חתם עליו אזי אין עוד מקום לקטרוג כמאמר עדי יהון חלפין וגם בהתחלה בעת שמתחיל השי"ת לפתוח להאדם מקום לעבודה אז יש לו להאדם ג"כ ההגנה בלי שום קטרוג רק אחר שנכנס אדם לעבודה טרם שגמרה בשלימות שם הניח השי"ת מקום להאדם שיתגדר בו בכח בחירתו למען שיהי' נקרא יגיע כפיך ובזמן שעומד האדם באותו הדרך שם מתיצב נגדו עמלק לקררו ולהתרשל אותו בטענתו מאחר שאי אפשר שהאדם יברר א"ע בשלימות הגמור בלתי עזרתו ית' וכיון שאחר כל עבודת אדם מוכרח לבוא לעזרתו ית' שיחתום על עבודתו א"כ יכול נמי השי"ת לעזור אף בלי בירורי האדם וזאת ההתרשלות נמשך תמיד מעמלק כי הוא עומד תמיד בגודל תקיפות כדכתיב שוכני בחגוי סלע אומר מי יורידני ארץ היינו שאמר שבטח יברר אותו השי"ת לטוב כי יצא משני צדיקים מיצחק ורבקה ומזה נמשך גודל התרשלות בהאדם כי מחשב האדם בדעתו הלא לברר בשלימות הגמור זה אינו כלל בגדר כח אדם אלא שהשי"ת יכול לחתום אף על אותו הבירור הקטן והמצער שבו נגמר ג"כ כל השלימות כן יכול השי"ת לחתום גם על מה שנראה לפעמים להיפך מעבודה כמו שמצינו שיצא בת קול ממני יצא הדברים כבושים ועד היכן שמצינו שיצחק אבינו ביקש מסבת זה לברך את עשו כי חשב בדעתו אם יחתום השי"ת עליו אזי אין יקרות יותר למעלה הימנו אמנם כל הוי' של עמלק

הוא באמת רק כמו שנאמר וישלח את העורב ויצא יצוא ושוב עד יבשת המים מעל הארץ וכמו שביאר בזה בספר מי השלוח הק' (פ' נח) שכל עוד שנמצא קליפת תאוה בעולם צריכין עדיין לקליפת כעס כי לפעמים נגד תאוה יוכל להנצל עצמו ע"י שיכניס עצמו בכעס ובזו הרגע שצריכין לכעס כדי להנצל מן התאוה זה הכעס נקרא רוגזא דרבנן ומזאת הנקודה הטובה הנמצא לעת עתה בהכעס הוא כל קיום הויות עמלק כעת. אמנם בזאת המלחמה כאשר זרק עמלק מילות כלפי מעלה נתברר עמלק שהוא משולל הוי' לגמרי כדכתיב אם לא דם שנאת דם ירדפוך וגו' כי מילה הוא ג"כ רוגזא דרבנן אשר יש בזה באמת כל הרחמנות ובזה שזרק את המילות נתברר שאין בו שום רוגזא דרבנן כי כל מה שהי' נמצא בהכעס רוגזא דרבנן כבר קבלו ממנו ישראל עוד טרם מתן תורה כדאיתא בזוה"ק (בלק קצב:) וזרח משעיר למו ממה דאמרי בני שעיר וכו' מהאי אנהיר לון לישראל ואוסיף עלייהו נהורא וכו' אפשיט מני' נהירו דחפיא עלי' ויהיב לי' למיהב לון לישראל הה"ד וזרח משעיר למו משעיר ממש ונאמר גבי שעיר שהיא קליפת כעס וזרח שהוא הארה גדולה מהופיע להורות שקבלו ממנו כל הרוגזא דרבנן כדכתיב אשר חרב גאותך ולא נשתייר בעשו שום נקודה טובה כי נתרוקן מטוב לגמרי וממילא נשאר משולל הוי' לגמרי כי כל כוחו וחילו נתן לישראל עוד קודם מתן תורה וממילא כאשר מבטל האדם ממנו מעט זאת הקליפה מכעס שהוא עמלק יוכל למצוא אצלו קנין בכל הדברי תורה מעת שעלה במחשבה:

פרק כ

איתא בגמ' (סנהדרין כ) שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה וכו':

ומבואר שם להכרית זרעו של עמלק תחילה והוא כי כל זמן שעמלק בעולם כאלו הכנף מכסה את הפנים ולזה הי' המלך הראשון מזרעה של רחל וכמאמרם ז"ל בגמ' (ב"ב) גמירי שאין עמלק נופל אלא ביד זרעה של רחל כי בעת שישראל עומדים בסדר נכון אזי אין שום מקום לקטרוגו של עמלק רק כאשר יוצא האדם לפעמים מן הסדר אזי מתיצב נגדו הקטרוג מעמלק לזה צריכין נגד עמלק זרעה של רחל כי ע"י גודל עבודת זרעה של רחל נתבררו כל ישראל שלא יצא שום נפש מהם מסדר גדרו וזהו נמי הענין שנצטוו ישראל למנות להם מלך כי על ידי המלך ישראל נתבטל ג"כ קליפת עמלק והוא כי המלך פורץ גדר היינו שיש בכוחו להרחיב את הגבול ולהראות שלא יצא שום נפש מישראל חוץ מגבולו ומהארה כזאת נתבטל ממילא עמלק כי עמלק כאשר מתפשט א"ע חוץ מגדרו שוב אין לו כלל מקום לחזור משא"כ ישראל יש להם תמיד מקום לחזור ע"י זרעה

של רחל ולזה נמי הי' מצות המלך הראשון ע"י נביא כי החילוק מדברי תורה לדברי נבואה הוא כי תורה הוא אור כללי ונבואה הוא אור פרטי כי לפעמים הוא רק לשעתו ולזה המלך הראשון שהי' צריך להיות מזרעה של רחל כדי להכרית זרעו של עמלק על ידו כדאיתא בזוה"ק (וישלח קעד) כד בעא לאשתמודעא מלכותא בארעא שרי' בדינא ולא אתישבת מלכותא בדוכתא כדקא יאות עד דאתער דינא בשאול לפום עובדוי ולבתר אתישבת מלכותא ואתתקנת וכו' נצטוה זאת המלוכה ע"י נביא כי כל זמן שעמלק בעולם הכנף מכסה את הפנים ואי אפשר להכיר כלל בהיקרות של מלכות יהודה לזה הי' צריך מתחילה להיות מלך מזרעה של רחל כי על שאול המלך נאמר משכמו ולמעלה גבוה מכל העם וגו' היינו שהי' ניכר מפורש לעיני כל גודל יקרת עבודתו אף שהי' עדיין עמלק בעולם. משא"כ בהיקרות של דוד המלך לא הי' יתכן שום הכרה בעולם כל זמן שעמלק בעולם עד אחר שלחם שאול המלך בעמלק אז נאמר על דוד והוא אדמוני עם יפה עינים כי כאשר הכנף לא הי' מכסה עוד את הפנים אז יש שפיר הכרה בדוד המלך וזהו נמי שאמר שאול אל הקיני לכו סורו רדו מתוך עמלקי וגו' (שמואל א ט"ו:ו') כי על עמלק נאמר זכור את אשר עשה וגו' להורות שצריכין למחות אותו לבל ישארו ממנו שום לבוש כלל כי אפילו השלל נאסר ממנו הרי שצריכין לדחות אותו לגמרי ולהרחיקו באורח דילוג שלא בהדרגה כלל והנה התקרבות הגר להקדושה הוא ג"כ שלא בהדרגה כלל רק באורח דילוג כי עבודתו הוא נמי בחילי' יתיר כמאמרם ז"ל בגמ' (פסחים) שהגרים מדקדקין במצות הרבה יותר מישראל הרי שהגר הוא לגמרי ההיפך מעמלק ולזה אם לא סר הקני מעמלקי הי' יכול להיות מפאת גודל עבודת הקני מקום ח"ו גם לעמלק מבלי למחות אותו לגמרי לכך היו צריכין להפריד ממנו את הגר לגמרי לזה אמר להקני לכו סורו רדו מתוך עמלקי וכו':

פרק כא

איתא במדרש (שמואל) שני פקידות פקד הקב"ה בעת שיצאו ישראל ממצרים וכו' ואחת בעמלק שנאמר כה אמר ד' צבאות פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים וגו' אבל ביתרו מה נאמר ואתה עשית חסד עם כל בני ישראל בעלותם ממצרים וגו' (שמואל א ט"ו:ו') והענין הוא כי הקדושת אבות הי' גבי ישראל בקביעות גם במצרים אלא שהי' במצרים מאוד בהסתר ובהעלם רק אח"כ במתן תורה יצא הקדושת אבות בהתגלות מפורש ובגודל התפשטות וכן הי' נמי כל העסק של אבות הקדושים מאוד בהעלם עד שהי' נראה על הגוון כמו משולל צמיחה ח"ו וכמו שמצינו בהם והנפש אשר עשו בחרן ובזה העולם אינו נראה על הגוון שום השארה

לאלו הנפשות ובאמת איתא בזוה"ק (שלח קסח.) ותהי שרי עקרה אין לה ולד וכו' ולד לא הות מולדא אבל נשמתין הות מולדא באתדבקותא דתיאובתא דאינון תרין זכאין הוו מולידי נשמתין לגיורי כל ההוא זמנא דהוו בחרן כמה דעבדין צדיקייא בגן עדן כמה דכתיב ואת הנפש אשר עשו בחרן נפש עשו ודאי וכו' הרי שהי' תמיד צמיחה מפעולת עבודתם כי באמת מצד השי"ת אין שום תפלה שלא יפעל וכל ההעלם הנראה לפעמים למשולל צמיחה זה הוא רק מצד תפיסה הנמוכה של האדם. אמנם כאשר הקומה של ישראל עומדת על מצב טוב בסדר נכון אזי אין שום העלם כלל ואין מי שלא יכיר שפיר שכל המכיוון מהרצון ית' בבריאת עולם הי' רק ישראל וכמו שנאמר כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים היינו שמנחיל השי"ת לישראל כל מיני כוחות שיתכן להכניסם להקדושה ועוד זאת שאינו נדחה כלל מהקומה של ישראל שום לבוש וכמו שמצינו בגמ' (קדושין סט) עשרה יוחסין וכו' וכל אותן הלבושים המחשב שם נראין לרחוקים מאוד בכל זאת נכללים המה בזאת הקומה של ישראל כי הרצון ית' הוא תמיד להנחיל את ישראל כל מיני כוחות שיתכן להכניסם להקדושה ועד היכן שאיתא בזוה"ק (סבא משפטים צה:) נשמתין דגיורין מתלבשין בממזרי תלמידי חכמים וזה הכל שבונה השי"ת עצות איך שיתכללו כל מיני לבושים בקרב הקומה של ישראל אכן להכניס כוחות ולבושים ממקומות הרחוקים אי אפשר בלתי כשלון ופסיעה לבר ולכך אחר הכשלון שהי' לישראל ברפידים שאמרו היש ד' בקרבנו אם אין אשר באמת היו יודעים היטב שהשי"ת בחר בהם ושוכן בתוכם וכדאיתא בזוה"ק (בשלח סד:) וכי טפשין הוו ישראל דלא ידעו מלה דא וכו' אלא זה הכל סיבב השי"ת למען שיהי' מקום מסבת החטא ליתרו שיהי' נכלל בתוך ישראל אף שמסבת זה החטא נתהוה ג"כ מקום לקטרוג של עמלק אכן נתברר אז החילוק ביניהם כי על עמלק נאמר ויזנב בך כל הנחשלים אחריך וגו' והוא כדאיתא בזוה"ק (שם סז) דעמלק נוטל כל אינון דהוו גזירין ולא אתפרעו וכו' היינו כי נגד עמלק היו צריכין להתיצב בבהירות עצום ובגודל עבודה ומי שהי' בו מעט התרשלות בעבודה עמד נגדו מיד עמלק בקטרוגו כדכתיב וילחם עם ישראל ברפידים וביארו ז"ל שרפו ידיהם וכו' וזהו אשר קרך בדרך וגו' לכך נאמר פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים וגו' אבל ביתרו מה נאמר ואתה עשית חסד עם כל בני ישראל בעלותם ממצרים וחסד הוא ח"ס ד"ל היינו אף שישראל עמדו אז במצב שפל שלא הי' ניכר עדיין השלימות של ישראל כמאמרם ז"ל בגמ' (זבחים קטז) קודם מתן תורה בא יתרו ואפילו למאן דאמר אחר מתן תורה בא יתרו אבל הכל מודים שבא קודם לוחות האחרונות כי בערב יוה"כ בא לכולי עלמא כמבואר בגמ' שם הרי

אף במעט הכרה שהי' אז בהקדושה של ישראל בכל זאת הבין שפיר שרק אם יכניס עצמו תחת ישראל אזי יבחר בו השי"ת ואם לאו הוא לגמרי מבחוץ ולזה נכלל יתרו לגאו מעגולה קדושה ועמלק נדחה לגמרי מהקומה של ישראל:

פרק כב

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך וגו':

הענין האמור כאן הלשון זכור ואם משום שהוא לדורות הלא כל נבואה שנכתבה היא לדורות כדאיתא בגמ' (מגילה) אכן זה הוא לרמז כמו שאמרו ז"ל בגמ' (שם) כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור ומה אני מקיים זכור בפה היינו כי עמלק מסתיר כ"כ את הקדושה עד שאפילו זאת הקדושה הנמצא בלב ישראל בקביעות אינו ג"כ בכוחם להוציא אותה מהלב לפה לכן נאמר כאן הלשון זכור וגו' וזכור בפה להורות שנגד ההסתר של עמלק צריכין ישראל להתגבר מאוד בעבודה עד שיוציאו קביעות הקדושה שיש בעומק לבבם בהתגלות להפה וזהו זכור בפה כלומר על הלבוש אחרון כי פה גומר וזהו נמי שאמרו ז"ל בגמ' (ב"ב קכג) גמירי שאין עמלק נופל אלא ביד בניה של רחל היינו כי בניה של רחל מורה על התגברות עבודה בגודל צמצומים ולזה טרם שנגמר השלימות ממלכות בית דוד ואז התיצב נגדם עמלק לכך היו צריכין נגדו מלך מבני רחל וכן מצינו גבי משה רבינו ויקח משה את עצמות יוסף עמו ועצמות יוסף רומזים על גודל צמצומים והוא יען שהיו ישראל עדיין משוללי שלימות כמו שהי' אז קטרוג ביציאתם ממצרים הללו וכו' והללו וכו' אלא שהשי"ת העיד עליהם כדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים וגו' וכל עוד שישראל נוסעים בדרך לקנות שלימות טרם שמגיעים לזאת השלימות בזה הדרך מתיצב תמיד נגדם עמלק בקטרוגו כמו שנאמר אשר קרך בדרך וגו' ואז הוא כל העצה נגדו רק עצמות יוסף היינו התגברות עבודה כי אם ינוחו מעט אזי הוא מטעה תיכף בקטרוגו כמו שמצינו בגמ' (ב"ב כא) גבי יואב כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום כי אתא לקמי' דדוד אמר לי' מאי טעמא עבדית הכי א"ל דכתיב תמחה את זכר עמלק א"ל והא אנן זֵכר קרינן א"ל אנא זכר אקריון וכו' וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שזה הטעות בעצמו נצמח ג"כ מעמלק שהטעה אותו בזה שסבר שרק הזכרים צריכין לאבד כי איש דרכו לכבוש ולילך בעבודה ועמלק מואס בעבודה צריכין לאבדו משא"כ הנקבות שאין אשה דרכה לכבוש ולעבוד והא ראי' שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא ואמרו ז"ל נמי איתתא כמאן דמהילתא דמי' וממילא אינו מגיע להם לאבדם אכן הוא באמת טעות גמור כי רק בהקדושה הוא אתתא כמאן דמהילתא דמיא יען שהדכר הולך בעבודה נקבע

נמי בהנוקבא הקדושה שלא מדעת אבל כשהדכר הולך בזדון אזי נקבע נמי זה הזדון בהנוקבא וביאר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה אשר בהפסוק והי' בהניח ד' וגו' נקוד שלש מונח לרמז בזה אשר לא בניקל יכולין להנצל מהטעות של עמלק שמטעה תמיד את ישראל רק אחר שהניח ד' מכל אויביך מסביב אזי תדע שתמחה את זכר עמלק:

פרק כג

ויאמר שאול אל הקיני לכו סורו רדו מתוך עמלקי פן אוסיפך עמו ואתה עשית חסד עם כל בני ישראל בעלותם ממצרים ויסר קיני מתוך עמלק וגו':

להיות אשר כפי מה שישראל מרחיקין את עמלק והסירו אותו מתוכם כך יש בכוחם אח"כ לקרב מרחוק אצלם להקדושה ולכן מצינו אחר מלחמת ישראל בעמלק נאמר מיד וישמע יתרו וזהו שאיתא בהאר"י הק' ז"ל (לקוטי תורה פ' יתרו) שהתיקון של קין נגמר בקיני הוא יתרו וכדאיתא בזוה"ק (יתרו סח) בקדמיתא חמוי דיוסף אקרי כהן און ולבתר חמוי דמשה כהן מדין וכו' היינו כי כל אחד מקבל עזר מכנגדו לזה משה רבינו שהוא הבונה היותר גדול שבעולם וכמאמרם ז"ל אל תקרי בניך אלא בוניך ותלמידי חכמים נקראים בונים ועלי' איתא כמה פעמים בתקוני זוה"ק אין לך חכם ונביא וחוזה שלא יהי' בו ממשה ואתפשטותא דמ"ר בששים רבוא ובכל דרא ודרא ועזר גדול כמו זה צריכין לקבל מכנגד רחוק כזה שהוא המהרס היותר גדול שבעולם וזהו בקדמיתא חמוי דיוסף וכו' ולבתר חמוי דמשה היינו כפי מה שמסירין ישראל מהם ההירוס של עמלק כך נבנה אצלם העזר ממקום הרחוק ביותר ועל זה כתיב וירא את הקני ויאמר איתן מושבך היינו אף שהי' כ"כ מרוחק בכל זאת נתקרב להקדושה וירא את עמלק ויאמר ראשית גוים עמלק היינו אף שהי' סמוך מאוד להקדושה שנולד משני צדיקים מיצחק ומרבקה מ"מ התברר עצמו שהוא לגמרי ההיפך מהרצון ית' וזהו ויבוא שאול עד עיר עמלק וירב בנחל וכמבואר בגמ' (שבת נו:) על עסקי נחל מה על נפש אחת אמרה תורה להביא עגלה ערופה וכו' וזה הטעות נצמח ג"כ מעמלק שמטעה תמיד את ישראל עד שהי' מטעה במכיוון את המלך ישראל כדי שיפסיד כל המלוכה שלו אמנם כל הטעות שיכול להטעות את המלך ישראל לא הי' רק שהטעה אותו לרחם במקום אכזרי אבל להטעות ח"ו את ישראל שיהי' אכזרי במקום רחמני אין זאת בכח עמלק כלל כי הרחמנות הוא בקביעות בהטבע של ישראל רק להיפך לרחם במקום אכזרי זאת הוא בכוחו להטעות את ישראל ובאמת אין לך אכזרי ביותר ממי שמרחם על אכזרי כי זאת בעצמו שמניח מזיק בעולם הוא אכזריות אולם במקום שאינו ניכר בה שום טובה שם אינו ג"כ כלל אף בכח עמלק להטעות את ישראל שירחמו במקום אכזרי רק במקום כזה שנראה על

הגוון לטובה כמו שמצינו כאן שנאמר וילך אליו אגג מעדנות שהציב גוון יפה מאוד והי' נראה שיש בהשלל שלו טובה השייך להקדושה ובמקום כזה הי' יכול להטעות את המלך ישראל כדכתיב ויאמר שאול וגו' ויקח העם מהשלל צאן ובקר ראשית התרם לזבוח לד' וגו' ויאמר שמואל וגו' שמוע מזבח טוב וגו' אמר שמוע כי ראי' הוא רק על גוון שטחיות הדבר ואין רואים מה שיש בעומק אבל שמוע הוא בעומק הדבר וזהו שאמר לו שמואל שמוע מזבח טוב כלומר לא הי' לך להסתכל ולהביט רק על הגוון היפה לבד כי אם להטות אזניך ולשמוע מעומק אזי היית יודע ברור שאינו נמצא בו שום טוב כי הוא לגמרי ההיפך מחסד כ"ד עליו בתקוני זוה"ק (הקדמה) המן אל אחר אקרי היינו כי אל בכל אתר נהירו דחכמתא (זוה"ק צו לא) וזה מורה על חסד אל כל היום אבל המן אל אחר אקרי ואין בו שום נדנוד מחסד אל אף שמתפשט גם מהמן כבוד שמים כדאיתא בגמ' (מגילה י:) והי' לד' לשם לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים אבל המן בתפיסתו יאבד ויתבטל לגמרי ואין לו שום חלק בזה הכ"ש המתפשט ממנו למעלה מתפיסתו משא"כ ישראל יש להם חלק בתפיסתם בהכבוד שמים המתפשט מתוך עבודתם:

פורים

פרק א

פורים בוקר

איתא בגמ' (מגילה טז:) ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אורה זו תורה וכה"א כי נר מצוה ותורה אור שמחה זה יו"ט וכה"א ושמחת בחגך ששון זו מילה וכה"א שש אנכי על אמרתך ויקר אלו תפילין וכו':

הנה בזה היום האיר השי"ת בהתגלות מפורש לישראל האור מכל אלו הדברים שעמלק מכחיש אותם לזה נאמר ליהודים היתה אורה וכמבואר בגמ' שם אורה זו תורה וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור כי ענין תורה הוא כמבואר בזוה"ק (מצורע נג:) מאי תורה דאורי וגלי במה דהוה סתים דלא אתידע וכו' היינו כי כל בריאת עולם הוא שהלביש השי"ת את האור והסתיר אותו בכל הלבושים של עוה"ז. וע"י ד"ת יכולין לבוא למקור האור שהוא סתים בכל הלבושים. ועמלק מכחיש זאת ואמר מאחר שהשי"ת העלים והסתיר את האור בלבושים אי אפשר בעוה"ז לגלות את האור כי אם הי' רצונו ית' בהתגלות אור לא הסתירו בלבושי עוה"ז וכיון שברא השי"ת עוה"ז מוכח שרצונו ית' הוא בהסתרת האור כי התגלות האור יש להשי"ת בעולמות עליונים אשר שם אין שום הסתר כלל רק עוצם בהירות. שמחה זה יו"ט שנאמר ושמתת בחגך. היינו כי המועדים

נקראים פני ד' כלומר כמו פרצוף פנים שמוכיח על כל אברי הגוף כך יכולין להוכיח ולהכיר בזמן המועד את כל המבוקש שיש להשי"ת עם האדם כי יש שביל ישר באלו הימים לכל פרט נפש שהוא מבקש ד' לבוא על אותו המבוקש. ועמלק מכחיש זאת ואמר שאי אפשר כלל שיהי' בעולם הזה שביל ישר להכיר אור רצונו ית'. וששון זו מילה שנאמר שש אנכי על אמרתך וגו'. היינו כי מילה מבואר בזוה"ק (בא לו.) איזהו פתח הגוף הוי אומר זו מילה וכו' היינו שאם יצמצם אדם א"ע בזה המקום מלהשפיע רק כפי רצונו ית' ממילא יהי' כל הקבלות שלו ג"כ מבוררים שלא יקבל רק מה שהוא רצונו ית' כי כאשר מבורר גבי האדם כלי ההשפעה אז הוא מבורר גם בכלי הקבלה שלו. ועמלק מכחיש זאת כדאיתא במדרש שהוא שונא את המילה ואומר טול מה שבחרת. היינו שאמר מאחר שא"א לאדם לברר א"ע מכל וכל כי אם אחר שיברר האדם ויצמצם א"ע בהפרט של פתח הגוף אזי יבררו השי"ת אח"כ בכל הפרטים וכיון שיהי' צריכין עכ"פ לבוא בשאר הפרטים שהשי"ת יברר אותם א"כ מה לי לצמצם בפתח הגוף הלא כן הוא השי"ת כל יכול לברר גם בהפרט של פתח הגוף אף בלעדי הצמצום של האדם. ויקר אלו תפילין וכו'. כי בתפילין דמארי עלמא מה כתיב כי מי גוי גדול ומי גוי גדול כדאיתא בגמ' (ברכות ו.) היינו כי תפילין הוא לבוש לאורו ית' שאור רצונו ית' נתלבש בזאת המצוה וכשאדם מניח אותם עי"ז יכול להשיג את אורו ית' המלובש בהם ומרמזין על כל פעולות המצות שיכול האדם לחפור בהם ולגלות את האור השוכן בהם. ועמלק מכחיש זאת ואמר שכל אלו הדברים הוא מה שכיסה עתיק יומין כדי שיהי' הסתרה ואין רצונו ית' לגלות בזה העולם את ההסתר ולכן לחם עם ישראל ברפידים כי עמלק מריח תמיד החסרון של ישראל כדי לקטרג עליהם וברפידים הי' החסרון שרפו ידיהם מתורה ומצות וכמבואר בזוה"ק (בשלח סד:) מאי דכתיב היש ד' בקרבנו אם אין גוברין דחמו זיו יקרא דמלכיהון על ימא וכו' אינון אשתכחו טפשין ואמרו היש ד' וגו' אלא הכי קאמר ר"ש בעו למנדע בין עתיקא סתימאה דכל סתימין דאקרי אין ובין זעיר אפין דאקרי ד' וכו' אי הכי אמאי אתענשו אלא על דעבידו פרודא ועבידו בנסיונא דכתיב ועל נסותם את ד' אמרו ישראל אי האי נשאל בגוונא חד ואי האי נשאל בגוונא אחרא וע"ד מיד ויבא עמלק היינו כי בים היו ישראל רואים מפורש בהתגלות הנהגת עתיקא ואח"כ נעלם מהם הבהירות מזה האור לזה היו מבקשים לידע היש ד' בקרבנו זעיר אפין דאקרי ד' הוא בקרבנו דייקא כלומר שההעלם וההסתר הוא מצדם דייקא אבל השי"ת מצדו מנהיג עמהם תמיד בהנהגת עתיקא ומאחר שכל הנהגת זעיר אפין הוא רק מצדם לכך צריכין לעבודה כדי לדחות את ההסתר למען שיכירו הנהגת עתיקא. אם אין דאקרי עתיקא

הוא בקרבנו היינו שגם ההסתר שהוא בקרבנו הוא נמי מעתיקא שהשי"ת הציב שיהי' הסתרה בקרבנו וממילא אין מקום ח"ו לעבודה לדחות את ההסתר מאחר שההסתר בעצמו הוא מעתיקא וזהו שאיתא שם אמרו ישראל אי האי נשאל בגוונא חד ואי האי נשאל בגוונא אחרא וע"ד מיד ויבא עמלק היינו כי באמת הוא כמבואר (שם האזינו רצ) אמר ר"ש כל מה דאמינא דעתיקא קדישא וכל מה דאמינא דזעיר אנפין כלא חד כלא הוא חד מלה לא תלייא בי' פירודא כי בשעתא דזווגא אשתכח עתיקא וז"ע הוא כלא חד אכן להגיע לאותו הזיווג א"א כי אם ע"י עבודה בזעיר אנפין כי בלתי זאת עבודה בזעיר אנפין הרי הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (שבת לא:) ומפתחות החיצונות לא מסרו לו בהי עייל רק אחר שעובד אדם כפי כוחו בההסתר אזי מנהיר לו השי"ת מאור עתיקא וממילא רואה האדם שז"א ועתיקא כולא חד כי מכיר היטב איך שהי' שוכן אצלו השי"ת גם מלפנים בתוך ההסתר ובהישועה של פורים הראה זאת השי"ת מפורש וכמבואר בגמ' (מגילה יג:) הפיל פור הוא הגורל תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה היינו שעיקר שמחתו הי' כשראה שנפל פור בזה החדש שנתעלם האור של מ"ר ואותו אור א"א עוד שיתגלה בזה העולם כמו שנאמר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' וזה הי' שמחת המן ולא הי' יודע שבז' באדר נולד משה רבינו וכמבואר בזוה"ק (חוקת קפא:) הנך שוכב עם אבותיך וקם אע"ג דתתכנש הנך קיים לאנהרא לסיהרא וכו' היינו שעל ידי עבודה יכולים להגיע לאורו של משה רבינו:

פרק ב

איתא בגמ' (מגילה דף ו:) אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה שכל שלשה עשר אין בין שמחשב כאן הגמ' הם נגד השלשה עשר חלוקים שנמצאו בין עתיקא לזעיר אנפין כי באמת אלו שני הנהגות עתיקא וזעיר אנפין הם אחד ואין שום השתלשלות מדרגות ביניהם כלל וכמבואר בזוה"ק (נשא קמא.) עתיקא דעתיקין וזעיר אנפין כלא חד וכו' ושם (האזינו רצ.) אמר ר' שמעון כל מה דאמינא דעתיקא קדישא וכל מה דאמינא דזעיר אנפין כלא חד כלא הוא חד מלה לא תלייא בי' פירודא וכו' וכדאיתא בזוה"ק (צו לא.) בשעתא דזווגא אזדווג כחדא לאחזאה דהא נוקבא אתכלילת בי' בכללא חדא אתקרי נוקבא בשמא דדכורא וכו' היינו בשעתא דזווגא אשתכח עתיקא וזעיר אנפין הא כלהו עתיקא אכן קודם שמגיע האדם לזה הזיווג שיכיר מפורש דעתיקא וזעיר אנפין כלהו חד יש אלו החלוקים שמחשב הגמ' כאן באלו הי"ג אין בין וזהו אין בין אדר הראשון לאדר שני

היינו שכל החילוק בין עתיקא לזעיר אנפין הוא רק טרם שמגיע אדם בעבודתו לזיווג האמיתי כי אלו השני חדשים אדר ראשון ואדר השני המה באמת אחד והצירוף מאלו שני חדשים הוא ו"ה קודם לי"ה וזה רומז שהשי"ת מראה מפורש באלו השני חדשים החיבור מעתיקא וזעיר אנפין שאין באמת שום הפרש והבדל כלל ביניהם כי הכל הוא עתיקא ולזה הוא הצירוף בראשון כמו בשני כי אדר הראשון מורה על זעיר אנפין ואדר שני מורה על עתיקא ובשניהם הוא הצירוף ו"ה קודם לי"ה להורות שעבודת אדם בזעיר אנפין יש לה מקום בשורש רצון העליון ית' הנקרא עתיקא שהוא למעלה הרבה מעבודה עד שאין שייך כלל לומר איזה הוא קודם במעלה אם בהירות אור עתיקא הוא קודם או הסתרת אור מבחינת זעיר אנפין הוא קודם מאחר שהכל הוא רצון אחד ואין שום הבדל והפרש ביניהם כלל וכלא חד. אלא כל החלוקים מאלו שני החדשים הוא רק טרם שמגיעים לשעתא דזווגא ואז אינם מאירים גבי האדם עדיין הפעולות שלו רק כפי האור שהמשיך בהם ע"י עבודתו אבל אותן הפעולות שלא הי' בכח עבודתו להאיר בהם נשארו מצדו בחושך וכמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה מאמרם ז"ל (גיטין ס) אמר ר' יוחנן משום ר' בנאה תורה מגילה מגילה ניתנה שנאמר אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי רשב"ל אומר תורה חתומה ניתנה וכו' וביאר הוא ז"ל מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ר"ש בן לקיש מיירי מהנהגת זעיר אנפין לזה אמר תורה חתומה ניתנה כלומר כפי מה שמייגע אדם עצמו בעבודתו להמשיך אור כך נחתם ועליו אין להוסיף השגת אור יותר וזה הוא בחינת זעיר אנפין שאינו מאיר מרחוק רק לפום צערא אגרא ועל זה רומז אדר הראשון ור' יוחנן מיירי מהארת הנהגת עתיקא לזה אמר תורה מגילה מגילה ניתנה כלומר שמגלה השי"ת את האור כל פעם ביותר וכל מה שהי' נדמה להאדם מלפנים חושך בזה בעצמו מגלה לו השי"ת אח"כ את האור וזהו מגילה מגילה ניתנה שנתגלה האור בכל פעם עוד יותר עד אין סוף כענין שאיתא בזוה"ק על רזא דקרבנא שעולה עד אין סוף (צו כו:) היינו שהלבוש הגס בעצמו שהי' מקודם בחושך מאיר עד אין סוף וזה האור נקרא עתיקא ואריך אנפין שמאיר מרחוק ג"כ ועל אור עצום כזה רומז אדר השני וזהו אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא מקרא מגילה וכו' היינו שאין האור כ"כ בהתגלות באדר הראשון כמו באדר השני אלא מקרא מגילה היינו לאחר שקורין המגילה באדר השני כלומר אחר שנתגלה אור עתיקא באדר השני וזאת ההתגלות נקרא שעתא דזווגא אז מכירים שפיר ששני החדשים המה לאחדים בלי שום חילוק ביניהם כי עתיקא וזעיר אנפין כלא חד:

ומתנות לאביונים. היינו כי טרם שנתגלה אור עתיקא אין בעולם מי שלא יהי' נקרא אביון נגד אור בהיר כזה כענין שאיתא במדרש רבה (ויקרא פ' ד) על הפסוק וגם הנפש לא תמלא משל לעירוני שהיה נשוי בת מלכים אע"פ שמאכילה כל מעדני עולם אינו יוצא ידי חובתו למה לפי שהיא בת מלכים כך הנפש וכו' היינו שהנפש אינה בנייחא ומתאוה תמיד לשאוף אור ביותר וזהו הנפש לא תמלא עד שמנהיר לה השי"ת אור עתיקא שמאיר עד א"ס אז נשארת בנייחא וזה האור מנהיר באדר השני כי אדר הראשון נקרא בזוה"ק (אדרא נשא קלז:) חוטמא דזעיר אנפין שהוא כדכתיב ותהלתי אחטם לך היינו שאינו מנהיר רק כפי עבודת אדם ואדר השני נקרא פה ופה גומר היינו שנגמר בו הארת זעיר אנפין ומתחיל להאיר מעתיקא שהוא אור אין סוף ועל זה כתיב ישקני מנשיקות פיהו כי אדר הראשון שהוא בבחינת חוטמא אינו מאיר רק כפי עבודת אדם ואדר שני שהוא בבחינת פה שמאיר בו האור כמו שהוא מצד השי"ת ועל זה איתא בזוה"ק (נח ע.) ישקני מנשיקות פיהו דא הוא תאובתא עלאה דיפוק רעותא מפומא ולא נפיק מחוטמא וכו':

הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין. היינו לענין קביעות מדברי תורה זה וזה שוין. ולהספד ותענית ג"כ זה וזה שוין היינו כי באדר הראשון יש ג"כ שמחה כי מאיר בו להאדם מהשם אהי' דאנא זמין לאולדא ומפאת זה הקיווי והציפוי שיש לו להאדם מגיע לו נמי שמחה. אמנם גמר הישועה הוא באדר השני שאז זורח מאור עתיקא תיקון לכל הפעולות והלבושים אפילו להרחוקים ביותר לזה קבעו חכמז"ל לומר בחודש העיבור לכפרת פשע ופשעים ביארו ז"ל בגמ' (יומא לו:) פשעים אלו המרדים שהוא במזיד להכעיס ח"ו עכ"ז מנהיר גם שם תיקון מצד אור עתיקא ולזה הוא אז התיקון מי אל כמוך וגו' וזה התיקון הוא נגד אין בין אדר הראשון לאדר השני וכו' כי התיקון מי אל כמוך הוא מימי קדם שהוא מצד אור עתיקא כמבואר (שם אדרא קדישא נשא קלא:) תליסר מכילן דרחמי מעתיקא קדישא מי אל כמוך חד נושא עון תרי ועובר על פשע תלת מימי קדם תליסר וכו' כי באדר הראשון כאשר מנהיר התיקון רק מזעיר אנפין בבחינת ימי עולם אז הוא התיקון אני ד' וכמו שביארו ז"ל בגמ' (ר"ה יז:) ד' ד' אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה וכו' וכיון שהוא רק מצד זעיר אנפין אי אפשר שלא יהי' נשאר שום רושם מהחטא. אבל כאשר מתחיל להנהיר התיקון מימי קדם שהוא אור עתיקא אזי לא נשאר אפילו רושם מהחטא וזהו התיקון מימי קדם מי אל כמוך כלומר מי הוא תקיף כ"כ להנהיר תיקון כ"כ מרחוק שלא יהי' נשאר אפילו רושם מהחטא ועל זה איתא (שם בזוה"ק קמ.) תקונא קדמאה מתתקן שערא מעילא

ונפיק מקמי פתחא דאודנין מתחות קוצי דתליין על אודנין ונחתין שערי נימין על נימין עד רישא דפומא וכו' מבאר בזה הזוה"ק החיבור שיש מחוטמא דזעיר אנפין עד רישא דפומא כי בשעתא דזווגא מכירים מפורש החיבור מאלו שני חדשים דעתיקא וזעיר אנפין כולא חד:

פרק ג

והנה נגד אלו שני הנהגות שיש להשי"ת עתיקא וזעיר אנפין הציב השי"ת בזה העולם שני המאורות מאור הגדול ומאור הקטן שהם חמה ולבנה והם מרמזין על אלו שני הנהגות והוא כי אור החמה זורח אורה לכל המקומות הרחוקים בלי מסך המסתיר. ואור הלבנה מצינו לפעמים דאתכסי' סיהרא ולפעמים יש מסך המסתיר את אור הלבנה כי הירח רומז על אור כזה שמאיר גבי האדם ע"י פעולת עבודתו וזה האור מצער הוא כי כמה יש בכח האדם להאיר רק עד מקום שיד עבודתו מגעת אבל זה המקום שאין עוד בכח עבודתו להאיר שם נשאר מצדו בחושך. משא"כ אור החמה מורה על אור עתיקא שמנהיר מצד השי"ת ומצד אור כזה לא נשאר שום דבר בחושך כי בכל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מאורו ית' ועל זה רומזין האחד עשר יום שימות החמה המה יתירים על ימות הלבנה כי אין בכח אור הלבנה להאיר לאותן אחד עשר יום כי אחד עשר מורה תמיד על אותן הפעולות שהם בחושך ואין בכח עבודת אדם להאיר אותם ולזה הם אחד עשר כי בהקדושה איתא בספר יצירה עשר ולא אחד עשר ובהקליפה הוא אחד עשר כדאיתא בזוה"ק (תרומה קסד:) לסטרא אחרא יהבי חושבנא יתיר ואיהי במניינא בגריעו כגון עשתי וכו' היינו כי זה לעומת זה עשה אלהים נגד עשר שבהקדושה יש עשר בהקליפה למען שיהי' הבחירה בשלימות אכן מוכרח שיהי' בהקליפה אחד יותר וזה האחד הוא מצד הקדושה כי בלתי זה האחד שיש בהם מהקדושה לא הי' להס"א שום קיום הוי' לכן הוא בהקליפה אחד עשר אולם מפאת זריחת אור החמה היינו מצד אור עתיקא אז מאירין גם אותן אחד עשר יום נמי וזהו הוא שימות החמה יתירים על ימות הלבנה אחד עשר יום לרמז שגם אותן הפעולות שלא הי' בכח עבודת אדם להאיר בהם יש נמי בכח החמה להאיר אותם וזהו שאיתא בגמ' (שם) נתעברה השנה קוראין אותה באדר השני ועיבור השנה הוא מאותן אחד עשר יום שימות החמה יתירים על ימות הלבנה שאין בכח עבודת אדם לבררם ולזה אמרו ז"ל בגמ' (סנהדרין) שהיו מוסרין את סוד העיבור רק לחכמים והוא יען שחכמים יודעים היטב להמתין ואינם ממהרים לחטוף את הקץ בחפזי קדם זימנא כי באמת הי' ביד החכמים כח להרעיש ולהפציר בתפלתן כדי למהר את הקץ אולם אם היו ממהרים בתפלתם את הקץ אזי הי' כל הישועה רק כפי הבנת

דעתם ועבודה שבתפיסתם והי' נשאר מפאת זה כמה לבושים בחושך בלי תיקון ח"ו לכן אין ברצון החכמים למהר את הקץ וממתינים עד שיזריח אור החמה ואז יאירו כל הלבושים אף הפחותים והשפילים מאוד שהם היום בחושך ולא יהי' נשאר שום לבוש אפילו הרחוק ביותר ח"ו משולל תיקון וזהו מאמרם ז"ל במדרש שלש שבועות נשבעו ישראל שלא ידחקו את הקץ ולא ימרדו במלכות ושלא יגלו את הסוד עיבור וזהו כמו שביאר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה את הפסוק כרע שכב כארי וגו' ומאחר ששכב איזה גבורה ניכר בו ואיזה שבח יש לארי כאשר שכב הלא שייך לשבח גבורת ארי רק כשקם אבל לא כששכב וביאר הוא ז"ל שזה הוא ע"ד מאמרם ז"ל בגמ' (יומא סט:) שאכה"ג החזירו עטרה ליושנה ואמרו הן הן גבורותיו וכו' היינו כי מי שאינו גבור תקיף אינו יכול לעצור עצמו לבל ינקום מיד משונאיו אבל מי שהוא באמת גבור תקיף ובטוח בכחו שיוכל תמיד לנקום משונאיו אינו ממהר לנקום מיד ויכול לעצור עצמו עד שיתמלא סאתם ואז ישלם להם כפעלם וזהו שאמרו הן הן גבורותיו כי מזה שכרע ושכב וממתין מלנקום מזה בעצמו ניכר עוצם גבורתו וזהו נמי כוונת מאמרם ז"ל אין מוסרים סוד העיבור אלא לחכמים היינו כי חכמים יודעים לעבר השנה ולעשות מאלו אחד עשר יום אדר שני וזהו נתעברה השנה היינו לאותן הלבושים שאין בכח עבודת אדם להאיר בהם תיקון אזי החכמים מענרים עצמם וממתינים וקורין את המגילה באדר השני למען שיהיו מאירים גם אותן הלבושים הרחוקים לבלתי יהי' נשאר גבי ישראל שום לבוש בלי תיקון ח"ו ועל זה נאמר מי אל כמוך וגו':

אין בין השני הוא נגד נושא עון וכמבואר בזוה"ק (שם) נושא עון הא תרי וזהו אין בין שבת ליו"ט אלא אוכל נפש בלבד היינו כי אוכל נפש רומז על זה שמחזק אדם אצלו את הכלי קיבול למען שיהי' בכוחו לקבל אור מהשי"ת לכן ביו"ט מותר שפיר להכין לעצמו כלי קיבול רק מכשירי אוכל נפש היינו לקבל במקום הרחוק ביותר זה אסור ביו"ט כי רק בחול מותר להכניס מבחוץ וממקים הרחוק ולהכין מהם כלים לקבלה משא"כ ביו"ט אינו רשאי כי אם להכין במקומו כלים לקבלה ולחזק אותם כי יו"ט הוא דישראל מקדשי לי' בפעולת עבודתם אבל לא להכניס כלים מבחוץ ומברחוק. אמנם בשבת אסור נמי אפילו להכין כלי קיבול במקומו כי שבת הוא קדושה דקביע וקיימא מצדו ית' בלי שום פעולת אדם כלל היינו שאפילו ההכנה מהכלי קיבול הוא ג"כ מהשי"ת לכך אסור בו אפילו ההכנה לאוכל נפש ואותו החילוק בעצמו שבין שבת ליו"ט הוא נמי בין זעיר אנפין לעתיקא קדישא היינו בין אדר הראשון לאדר השני וזה התיקון הוא נגד נושא עון וכמבואר שם מי אל כמוך הא חד נושא עון הא תרי וכו' ובזעיר אנפין יש ג"כ תיקון

הנקרא נושא עון אלא שם בז"א נאמר נושא עון אחר התיקון של ואמת להורות אשר כפי מה שיברר אדם א"ע כך נושא עון אבל בעתיקא נאמר נושא עון מיד אחר מי אל כמוך להורות שנושא השי"ת כ"כ את העון למעלה עד שמנהיר ממש כמו שהוא מצדו ית' שמעולם לא הי' בו שום הסתר ע"ד שנאמר והי' כאשר לא זנחתם ועל זה איתא בזוה"ק (שם קמ:) תקונא תניינא נפיק שערא וסליק מרישא דפומא עד רישא אחרא דפתחא דפומא ונחית מתחות פומא עד רישא אחרא נימין על נימין בתקוני שפיר וכו' וזה הוא כמו שמבאר הזוה"ק (שם קלב.) בסוף המאמר כתיב קווצותיו תלתלים שחורות כעורב וכתיב ושער רישי' כעמר נקי לא קשיא הא בדיקנא עלאה והא בדיקנא תתאה היינו כי שערות רומזין על זה האור שאין בכח האדם להשיגו ונראה בעיניו כמותרות וזהו שחורות כעורב ולזה בכל כלי השפעה יש סביב שערות לרמז על השפע הנשאר בהמקור שאין בכח המקבל להשיג אותה וזהו מצד זעיר אנפין שנקרא דיקנא תתאה. אבל מצד עתיקא קדישא שנקרא דיקנא עלאה אין שום מותרות כלל ושם הוא שער רישי' כעמר נקי וזהו שאיתא שם נפיק שערא וסליק מרישא דפומא עד רישא אחרא דפתחא דפומא ונחית מתחות פומא עד וכו' היינו כי בההיפך מצינו ועל שפם יעטה היינו שהפה שהוא הכלי המשפיע הוא מכוסה. אבל בהתגלות זה התיקון המנהיר בכל הלבושים אז רואים מפורש שלא הי' שום מותרות כלל וזה הוא כוונתו שכתב ונחית מתחות פומא עד רישא אחרא נימין על נימין בתקוני שפירא וכו' כי הוא כעמר נקי:

פרק ד

ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וגו':

בזוה"ק (בשלח סד:) וכי טפשין הוו ישראל דלא ידעי מלה דא והא חמו שכינתא קמייהו וכו' ואינון אמרין היש ד' בקרבנו אם אין אלא הכי קאמר ר"ש בעו למינדע בין עתיקא סתימאה דכל סתימין דאקרי אין ובין זעיר אנפין דאקרי ד' וכו' א"ה אמאי אתענשו אלא על דעבידו פרודא ועבידו בנסיונא דכתיב ועל נסותם את ד' לאמר וכו':

ביאור הענין כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה מאמרם ז"ל במדרש וילחם עם ישראל ברפידים שרפו ידיהם מן המצות כי בכל מקום שנוסעים ישראל לקנות קנין חדש טרם שנתבררו בשלימות שיהי' להם כלי לקבל זה הקנין חדש אז מתיצב נגדם תמיד עמלק לקטרג אכן הגבולים מתרי"ג מצות המה נותנים בטוחות חזק ותקיפות עצום להאוחז בהם. אולם כל עוד שישראל לא נתבררו באלו הגבולים ואז הוא עדיין כל הויות ישראל רק מפאת אהבה שמצדו ית' שמעיד עליהם שהם עלו במחשבה תחילה גם טרם כל העבודות כענין הכתוב מלך אסור ברהטים היינו שהתקשר השם יתברך עם ישראל

בלי שום טעם כלל אכן זאת האהבה היא מוסתרת מאוד בלי שום הרגשה בלב הגם שעצם זאת האהבה היא מאוד נעלה כי היא בלי גבול ואין סוף כלל אמנם אין ממנה שום תקיפות כלל כיון שאינה מצד עבודת אדם רק מצד עתיקא וזהו שאיתא שם א"ה אמאי אתענשו אלא על דעבידו פרודא וכו' היינו שזה היו יודעים שפיר שמתנהג עמהם השי"ת גם בהנהגת עתיקא וכל החטא הי' על נסותם את ד' וגו' היינו שהיו מבקשים להרגיש בלבם התקיפות מהנהגת עתיקא למען שיהי' להם תקיפות גם בההוה שהם עלו במחשבה גם בלא עבודה. וזאת התקיפות אין ברצונו ית' להראות בזה העולם ומי לנו גדול ממשה רבינו שהראה לו השי"ת דור דור ודורשיו ולא הי' מעלים ממנו שום דבר עכ"ז אמר לו השי"ת וראית את אחורי ופני לא יראו ומתרגמינן ותחזי ית דבתרי היינו שרק לאחר המעשה תראה שפיר איך שהי' מקושר המעשה עם רצונו ית' גם מלפנים אבל בההוה היינו בשעת מעשה לא תוכל לראות זאת כי באם הי' זאת התקיפות בהתגלות מפורש לא הי' שום מקום לעבודה וע"ד ויבוא עמלק וכמבואר בזוה"ק (שם) אמר הקב"ה אתון אמרתון היש ד' בקרבנו אם אין הרי אני מוסר אתכם לכלב וכו' וקליפת עמלק נקרא כלב כמבואר בזוה"ק (שם) שור וחמור כד מזדווגין כחדא וכו' נפיק מתקיפותא דלהון ההוא דאקרי כלב ודא חציפא מכלהו וכו' היינו כי זה לעומת זה עשה אלהים לעומת חסד שבקדושה של אברהם אבינו שהי' מבטל עצמו מכל וכל לרצונו ית' וזה נקרא חמור שבקדושה לעומת זה יש קליפת ישמעאל שהוא מתפשט עצמו בכל תאות לבו עד שמשחית את נפשו ואומר אף שהשי"ת רואה את כל מעשיו בכל זאת בטח לא ברא השי"ת שום דבר שיהי' נגד רצונו וזה הוא חמור שבקליפה ולעומת מדת הגבורה שבקדושה של יצחק אבינו שהאיר בעולם דאית דין ואית דיין המשגיח בכל פרט יש קליפת עשו שאומר שהוא רואה השי"ת בכל מעשיו אבל השי"ת אינו רואה אותו וכדאיתא בגמ' (מנחות קי) דקורין לי' אלהא דאלהא היינו שאומרים עזב ד' את הארץ וכל הנהגתו הוא רק למעלה הרבה מהתפיסה מאוד בהעלם אבל בהשכל שהוא בהבנת תפיסת אדם יכולין ח"ו לפעול גם דברים כאלו שהם נגד רצונו ית' וזה נקרא שור שבקליפה ועל זה איתא בזוה"ק (שם) כד מזדווגין שור וחמור כחדא מבין סטרא דלהון נפיק מתקיפיתא דלהון דאקרי כלב ודא חציפא מכלהו וכו' היינו עמלק שהוא רק בחוצפה כלפי שמיא היינו שאומר השי"ת רואה אותו בכל מעשיו והוא רואה רצונו ית' בכל התפשטות לבו כי הוא נקי אגב אמו. ולפי הנראה הוא ההבדל דק מאוד בין זאת הקליפה להקדושה כי גם ישראל בוטחים בכל מעשיהם שהם רצונו ית' אמנם הוא להיפך לגמרי באמת מהקדושה כי גבי ישראל הוא זאת התקיפות רק לאחר המעשה

אבל בההוה היינו בשעת מעשה המה מלאים חרטה ופחד אולי ח"ו לא יכוונו למטרת רצונו ית' כי יודעים היטב שהרצון ית' הציב בעולם טוב ורע ותכלית המכיוון מהרע הוא כדי שיתברר ממנו הטוב הכמוס בו ועצם הרע יתבטל לגמרי לכן בוחר כל נפש מישראל בהיקף תפיסתו רק בטוב ומואס ברע. משא"כ עמלק אומר שגם בההוה אין שום רע וכל מה שלבו חפץ הוא בטח רצונו ית'. ולכך כאשר ישראל היו מבקשים לקבל תקיפות מהנהגת עתיקא גם בההוה מיד בא הכלב ונשכן היינו שהראה להם השי"ת קליפת עמלק שהוא תמיד בחוצפה כלפי שמיא לומר שאינו צריך שום צימצום גם בההוה וכן תמיד בעת שישראל נוסעים מגבולם לקנות קנין חדש ובאותו הזמן שהם עדיין על הדרך טרם שנשלם אצלם הקנין בשלימות אז מתיצב נגדם הקיטרוג מעמלק כמו שמצינו גם בימי אחשורוש שאז היו צריכין ישראל לקנות קנין חדש תושבע"פ כי אז הי' בין בית ראשון לבית שני וענין בית ראשון הי' אור בהיר בהתגלות מפורש ובזמן שהאור הוא מפורש זאת נקרא תורה שבכתב ע"ד הכתוב הכל בכתב מיד ד' אלי וגו' אכן כאשר נעלם האור נקרא תורה שבעל פה היינו שתורה שבכתב נתעלם ונתלבש בתורה שבע"פ כענין שאיתא בזוה"ק (תרומה קסא:) אנן מותבינין מזכור שמור מתושב"כ תושבע"פ ובית שני נקרא תורה שבע"פ כי אחר חורבן בית ראשון נתעלם הבהירות מתורה שבכתב ונתלבש בתורה שבע"פ שהוא הבית שני וטרם שנגמר בשלימות הבנין של בית שני הי' אז כל הויות ישראל רק מפאת האהבה רבה המוסתרת השוכן בתוכם ובאותו הדרך התיצב נגדם קליפת עמלק:

פרק ה

איתא בגמ' (חולין קל"ט) המן מן התורה מנין שנאמר המן עץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת וכו'. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה כי רצונו ית' הי' אשר יהי' בעולם יראה בקביעות שלא יבטח שום אדם במעשיו שבוודאי רצוים המה לד' רק שיהי' מפחד תמיד אולי לא כוון למטרת הרצון ית' לזה געו בו השי"ת המן עץ אשר צויתיך וגו' ומזה נקבע בהבריאה שילך האדם תמיד ביראה ופחד אולי שינה ח"ו מרצונו ית' ומזאת הגערה נסתעף בעולם כ"כ פחד עד שאח"כ בימי המן הי' נדמה לישראל שנפסק ונתבטל כל קיום הויותם ח"ו:

אולם מצד הטוב שהי' בזאת הגערה המן עץ וגו' זכו ישראל לאכילת מן במדבר היינו שנקבע אמונה יתירה בלבבם של ישראל שיהי' אצלם תמיד אמונה בלי טעם ודעת כלל רק כמאמרם ז"ל (תמיד כ"ח) איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כו' וי"א יחזיק באמונה יתירה ועל אמונה כזאת מורה אכילת מן כי המן כ"ד בזוה"ק כעין הבדולח כאבני

דבדולחא דלית בי' שום גוון כלל היינו שלא הי' בו שום תפיסה רק אמונה יתירה כי לא הי' בו שום בטוחות על יום מחר כמאמרם ז"ל (יומא ע"ה:) דבר שנימוח על פיסת היד היינו שלא הי' באכילתו שום תפיסת אדם כלל וכמו כן ע"י הפחד וההסתר שהיו סובלים ישראל בימי המן שיהי' תמיד אצלם כדכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור וגו' היינו שיהי' מתעורר תמיד בכל דור ודור ובכל שנה באלו ימי הפורים הארה בלבות שהוא למעלה הרבה מגבול תפיסתם:

ואיתא בגמ' (חולין שם) עוד אסתר מן התורה מנין שנאמר ואנכי הסתר אסתיר וכו' ומבואר בהאר"י הק' ז"ל שההסתר שהי' בימי המן הי' ענין תרדמה כדכתיב ויפל ד' אלהים תרדמה וגו' ויבן ד' אלהים את הצלע וגו' לאשה ויביאה אל האדם וגו'. והענין הוא כי בבריאת דכר ונוקבא נגמר בשלימות בנין הבריאה כי דכר ונוקבא רומז על סדר השתלשלות שהציב השי"ת בהבריאה להשפיע בה דרך זה הסדר את אורו ית' לזה אחר שנגמר הבנין בשלימות אז נאמר ויביאה אל האדם כי טרם שנגמר הבנין היינו בשעת התרדמה אז הי' החיים של הבריאה באור עצום שהי' מנהיר דרך כל הלבושים הכרה בבליטה מפורשת שהחיים הוא רק מכח השי"ת בלבד בלי שום אתערותא דלתתא רק כשנגמר הבנין בשלימות אז התחיל להאיר החיים בהבריאה רק כפי מדת הכלי גבול שלה ועוצם אור הראשון חלף והלך לו כי כן מנהיג השי"ת שעיקר הויות הבריאה יהי' מפאת אור השני הבא ע"י אתערותא דלתתא לכן הי' מוכרח להיות מקודם תרדמה ואז הוא מצד הבריאה ההסתר חזק מאוד כי זה האור עצום המנהיר אז אינו כלל בתפיסת הבריאה ואז בשעת ההסתר הוא באמת עיקר בנין הכלי כי זה האור השוכן בה אז הוא ממקום עליון מאוד בלי קץ וגבול כלל ואחר שנגמר הבנין בשלימות אזי אין בה עוד אור הגדול כ"כ כי הבנין מהכלי אינה יכולה לקבל אור כי אם כפי מדת גבולה ועל זה רומז הכתוב אח"כ וידעו כי עירומים הם היינו שנעלם מהם גודל האור שהי' אצלם מלפנים והיו צריכין לכתנות עור היינו לאור שני:

וכן בעת קבלת התורה בסיני כתב האר"י הק' זצל"ה נמי שהי' ענין תרדמה כמו שאיתא במדרש שינת עצרת עריבה והקב"ה הי' מעוררם ואמר אנכי ד' וגו' היינו אחר בחינת תרדמה שהי' אצלם מקודם הי' יכול להתגלות להם אנכי ושיקדימו נעשה לנשמע מחמת אהבה הראשונה שהי' טמונה אצלם מזמן התרדמה. וכן הי' בחינת תרדמה בזמן המן כ"ד בגמ' (מגילה יג:) ישנו מן המצות והי' אז כ"כ התגברות ההסתר עד שכל הויות ישראל הי' רק מאהבה המוסתרת שישראל עלו במחשבה אבל למראית עין לא הי' שום תקיפות כלל ואפילו מרדכי שנאמר בו ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה זה הי' אצלו בלתי טעם

כלל רק שהי' רחש בלבו אהבת השי"ת אבל זאת לא הי' בכוחו לברר לעיני כל. זה אהבה מפורש עד שידעו הכל ויבינו מפני מה לא יכרע ולא ישתחוה וזה הי' מחמת התרדמה שהי' אז כי נתעורר אז אותו ההסתר שהי' לאדם הראשון אחר הסתת הנחש כי נחש וקליפת עמלק הוא ענין אחד כי נחש כלב וחזיר הוא הכל קליפת עמלק ולזה כמו אחר הסתת הנחש שנאמר וידעו כי עירומים הם היינו שנשארו מלא בושה כך הי' בימי המן דכתיב ויקרע מרדכי את בגדיו היינו שנשאר ערום וגם אצל אסתר נאמר לבסוף ותלבש אסתר מלכות אבל מקודם לא היתה מתלבשת מלכות וזה הכל רומז על גודל ההסתר ותרדמה שהי' אז ואח"כ כאשר נגמר הבנין בשלימות זכו מהסבלנות שהי' להם בעת ההסתר כדכתיב וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם היינו שאפילו אחר גמר הבנין שאז מאיר אהבה רק כפי מדת הכלי בכל זאת אהבה הראשונה שהי' בעת התרדמה שהי' בלי גבול ואין סוף יהי' מתעורר תמיד כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל על הפסוק ויעבור מרדכי שיסוד אבא עובר היינו שיהי' מנהיר תמיד בלבות ישראל אהבה הראשונה שהי' מצד עתיקא בלי קץ וגבול:

פרק ו

איתא בגמ' (ר"ה כט.) והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו' וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים וכו':

היינו כי ישראל כאשר מסתכלים להנקודה שהוא למעלה מתפיסתם המה מבטלים כל דעתם לזאת הנקודה אבל האומות כאשר מסתכלין לזאת הנקודה שהוא למעלה מתפיסתם אז אומרים שהם מחויב המציאות משא"כ ישראל מבינים היטב שאין שום מחויב המציאות ח"ו ויודעים שהכל הוא רק רצון הפשוט. ונאמר שם בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק היינו כי לבטל את עמלק צריכין לקבץ כל הפעולות קטנות של ישראל כי מהפעולות קטנות של ישראל שפועלים עבור כבוד שמים נתברר מהם שכל חפצם ומגמתם הוא רק רצונו ית' וכל הפעולות הנמצאים בהם נצמח עוד מאותה אהבה שהי' אצלם בעת שהיו אומרים נעשה קודם לנשמע וזהו בחר לנו אנשים היינו שצוה לקבץ כל הפעולות הקטנות שנמצאים גבי ישראל הגם שנראה לפעולות קטנות עכ"ז בהתקבצם ביחד נעשה מהם חשבון גדול ועל ידי זה יהי' נתבטל הקטרוג של עמלק:

וזהו הענין שאיתא (בפסיקתא עתיקתא) בד' לשונות היו נלחמים עם עמלק בחולש וגורל חבל ופור. וענין גורל הוא רק לעיני אדם אבל מצד השי"ת לא שייך גורל כי מאתו הוא הכל במשפט. ולזה אז בימי משה כתיב ויחלוש יהושע את עמלק כי אז הי' עדיין קודם

מתן תורה ולא הי' להם תקיפות כ"כ לבטל את עמלק לגמרי ולא הי' להם אז עדיין זאת הטענה מה תעשה לשמך הגדול ע"כ נאמר שם לשון ויחלוש יהושע כי חולש הוא לשון חולשות וגם חולש הוא לשון גורל כדכתיב וחולש על גוים כי הי' נראה אז כמו כף מאזנים שנוטה לכאן וגם נוטה לכאן והי' נראה כמו שנזדמן במקרה כך. אבל אצל דוד נאמר לשון חבל כדכתיב וימדדם בחבל וגו' היינו כי אז הי' להם גודל תקיפות שכבר הי' אחר מתן תורה והי' מראה דהע"ה שיש קו ישר מישראל להשי"ת כדכתיב יעקב חבל נחלתו היינו שיש חיבור והתקשרות יחד בין ישראל לאביהם שבשמים וכאן בימי המן נאמר גורל ופור גורל הוא לשון השלכה כמו מי שמשליך מלמעלה למטה וזה הי' נמי ענין הגורל משעיר עזאזל כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפה.) כתיב ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לד' וגורל אחד לעזאזל דא איהו ההוא חדוה דההוא דלטורא בגין דקב"ה יטיל עמי' גורל וזמין לי' ולא ידע דנור דליק אטיל על רישי' ועל עמא דילי' כד"א כי גחלים אתה חותה על ראשו וסימניך אף לא הביאה אסתר המלכה עם המלך אל המשתה אשר עשתה כי אם אותי וכתיב ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב בההוא חולקא דנטיל וכו' כי אין הצר שוה בנזק המלך מאי בנזק המלך כד"א והכריתו את שמנו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול וכו' וכדין והמן נבעת מלפני המלך והמלכה וכו' היינו שהם אומרים כיון שהשי"ת חפץ בלבוש מלכות ואין מלך בלא עם א"כ המה מחויב המציאות וזה הוא ענין גורל שהשליך השי"ת מלמעלה למטה מלשון (משלי יט) גרל חמה. הסתר כזה כדי שישראל יבררו את עצמם בזה ההסתר ומפאת זה יתגדל ביותר הכבוד שמים והעכו"ם מקבלים בדעתם מזה ההסתר מחויב המציאות וזהו נמי כדאיתא בזוה"ק (אמור קא:) עבדי' דשדי עדבין במארי' וכו' וע"י זה הגורל בעצמו מגיע להם כל ההתבטלות וכדמסיק שם בזוה"ק כי גחלים אתה חותה על ראשו כי אין הצר שוה בנזק המלך מאי בנזק המלך מאי תעשה לשמך הגדול היינו שאינו כדאי עוד הכ"ש שיכולין עוד לברר מהעכו"ם נגד הסבלנות הנמשך מזה ההסתר הנמצא עכשיו. ופור הוא מלשון פרורים היינו שהשי"ת מקבץ כל הפעולות הדקים והקטנים מכל ישראל ומעלה אותם אצלו ומראה איך שהם הכל כבוד שמים וזה הוא שנאמר כאן לך כנוס את כל היהודים הנמצאים וגו' היינו שיקבץ כל אלו הפעולות הקטנים ומכל אלו הפעולות נעשה חשבון גדול עד שאומר השי"ת שכבר ביררו ישראל את עצמם כל צרכם די והותר והגיע העת להאיר להם אהבה רבה כמו שהוא באמת מצדו ית' וממילא נתבטל מזה קליפת עמלק. ולזה נקרא יום כיפור ג"כ מלשון פור כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון כא ?כו) פורים אתקריאת על שם יום הכפורים וכו' היינו שהשי"ת מקבץ ביוה"כ כל פעולות ישראל

אשר נראין לקטנים ונעשה מהם חשבון גדול מאוד עד שמאיר בהם השי"ת אהבה רבה מצדו ג"כ. ופור הוא נגד גורל כי גורל הוא שמשליך מלמעלה למטה ופור הוא שמגביה מלמטה את כל הפעולות הקטנות ומעלה אותם למעלה למקום העליון:

פרק ז

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר וגו'. (מגילה יא.) ר"נ בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם אדם ולא מלך וכו'. בזאת הפתיחה מבאר לנו רנב"י גודל התגברות ההסתר שהי' אז כי אם הי' סיבת ההסתר ע"י מלך לא הי' ההסתרה כ"כ חזק בלי שום הדרגה כי מלכא לא אקרי מזיק כדאיתא בגמ' (פסחים קי.) ובזוה"ק (מקץ קצד:) איתא דמלכא דרגא עלאה וכו' והי' ניכר עדיין השורש אבל ההסתר הבא ע"י אדם ולא מלך מורה שנסתר בלי שום הדרגה שנעלם ח"ו השורש לגמרי מהבנת התפיסה כענין הכתוב ואנכי הסתר אסתיר היינו הסתר בתוך הסתר. ולעומת גודל ההסתר שהי' אז האיר השי"ת אח"כ גודל הישועה כדכתיב ליהודים היתה אורה וגו' וכמבואר בגמ' (שם) אמר ר' יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור והוא כדאיתא בזוה"ק (מצורע נג:) אמאי אקרי תורה בגין דאורי וגלי במה דהוה סתים דלא אתידע וכו' היינו כי באורייתא ברא קב"ה עלמא אלא שנתלבש אור התורה בכל לבושי הבריאה ומסבת ההתלבשות נדמה בזה העולם שנתיישן האור אמנם בשעת מתן תורה חזר ונתגלה מכל לבושי הבריאה זה האור והי' ניכר התחדשות כי תורה מורה על התחדשות שמחדש השי"ת תמיד כמאמר המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית וזהו דאורי וגלי במה דהוה סתים וכו' כי בעת שהי' סתום הי' נראה שנתיישן האור ח"ו וכן הי' קודם זאת הישועה שהיו עכו"ם אומרים ישנו מן המצות כ"ד בגמ' (שם) וע"י זאת הישועה אורי וגלי במה דהוה סתים בקדמיתא כי היו רואים מפורש הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל:

ושמחה זו יו"ט וכה"א ושמחת בחגך. היינו כי קדושת החגים נקראו מקראי קודש כמבואר בזוה"ק (אמור צג:) מקראי קודש זמינון אינון להההוא אתר דאיקרי קודש היינו דישראל מקדשי להו משא"כ קדושת שבת קביע וקיימא בלי שום פעולת אדם כלל ויען שחפץ השי"ת להנחיל לישראל חלק וקנין בקדושת שבת ג"כ לכך נתן להם קדושת מעלי שבתא שיהיו מכינים א"ע בהכנת שבת בערב שבת עוד מבעוד יום ומפאת אותה הכנה מגיע לישראל בשורת הדין חלק וקנין בעצמות הקדושת שבת אף דקביע וקיימא מצדו ית' כי השורת הדין נותן אף הכי חסר כלום מבית המלך מ"מ השורת הדין הוא שהמלך דוקא ישכון במקום שמכינים עליו נמצא שהכנת שבת שאדם מכין נוגע בהקדושה

דקביע וקיימא מצדו ית' וזה האור נתגלה בזה היום ועל זה אמר ושמחה זו יו"ט אבל בזמן ההסתר הי' המן מכחיש ואמר שאין יתכן כלל שהאדם בפעולת הכנתו יהי' נוגע ברצון העליון ית':

ששון זו מילה וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך וגו'. וזהו כדאיתא בתקוני זוה"ק (הקדמה ב:) אות ברית דכורא ורזא דמלה מ"י יעל"ה לנ"ו השמימ"ה בר"ת מילה ובסופי תיבין שם הויה כי ענין שמים מורה על בהירות עצום מאוד כ"ד בזוה"ק (ויקהל קצז.) שמים לא יכלין למסבל אפילו גרעינא כחרדל מגופא דהאי עלמא וכו' ובכל זאת ע"י הצמצום של ישראל נתעלה ישראל למעלה מבהירות השמים שיהי' להם מקום ברצון העליון ית' כדאיתא בתד"א ישראל עלה במחשבה ומחשבה רומז לשמים ועלה במחשבה מורה שעולין למעלה ממקום המחשבה היינו למעלה משמים וזהו מ"י יעל"ה לנ"ו השמימ"ה ראשי תיבות מילה וסופי תיבות שם הוי' היינו על ידי שמצמצמין א"ע בזה המקום עולין המה לרצון העליון ית'. והאומות מואסים במצות מילה כדאיתא במדרש עמלק חתך את המילות וזרק אותן כלפי מעלה וכו' מזה נתברר שאין להם חלק כלל ברצון עליון ית' וזה הבירור הוא כמו שמצינו בזוה"ק (לך פח:) אני לדודי בקדמיתא ולבתר ועלי תשוקתו ובזוה"ק (נשא קלב:) איתא אני לדודי ועלי תשוקתו מי גרם שאני לדודי משום דעלי תשוקתו אכן שני המאמרים הק' המה באמת לאחדים כי אני לדודי היינו למה אני חפץ כ"כ בעבודה בגין דעלי תשוקתו היינו משום שבחר בנו ושוכן אצלנו ומשום שאני לדודי הדר עלי תשוקתו כענין שאיתא בזוה"ק (תרומה קכח:) ומנא ידעינן דהא קב"ה אתרעי בי' ושוי בי' מדורי' כד חמינן דרעותא דההוא בר נש למרדף ולאשתדלא אבתרי' דקב"ה בלבי' ובנפשיה וברעותי' ודאי תמן ידעינון דשרי' בי' שכינתא וכו' והמן הי' חפץ להכחיש ולהסתיר את אני לדודי וגו' ובזה היום נתגלה מפורש אני לדודי ועלי תשוקתו:

ויקר אלו תפילין וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש וכו'. היינו כי ענין תפילין מבואר בזוה"ק (הקדמה יד.) ותפלין אתוון דשמא קדישא אינון ממש וכו' מלך אסור ברהטים קשיר איהו ואחיד באינון בתי וכו' היינו שתפילין מרמזין על התקשרותו ית' עם ישראל כי באלו הבתים הניח השי"ת כל הד"ת כדאיתא במדרש (שוחר טוב) המניח תפילין מקיים והגית בו יומם ולילה הרי שהניח שם השי"ת כל הד"ת ומתקשר השי"ת עם ישראל כאשר יניחו עליהם הבתים בכוונה הרצוי' הפנימיות שיש בהם למען תהי' תורת ד' בפיך אזי יהי בוקע האור מאלו הבתים לתפיסתם ממש כדאיתא בזוה"ק (אדרא נשא קמ.) וראו כל

עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך שם ד' שם ד' ממש דאינון ארבע רהיטי בתי דתפילין וכו' וזה האור נתגלה בזה היום וכמאמרם ז"ל בגמ' (שם) אימתי ראו כל אפסי הארץ וגו' בימי מרדכי ואסתר כי כמו שמקודם הי' ההתגברות ההסתר כ"כ בחזקה בלי הדרגה כלל כפתיחת ר' נחמן בר יצחק בקום עלינו אדם ולא מלך היינו בלי שום סדר הדרגה כי מלך מורה על הנהגה ההולכת בסדר הדרגה בדרך עילה ועלול וממילא ניכר עדיין השורש וא"א שהתגברות ההסתר יהי' כ"כ בחזקה אבל בקום עלינו אדם ולא מלך זהו כדכתיב ושפחה כי תירש גבירתה וגו' ותחת שלש רגזה הארץ שפחה כי תירש וגו' שזה מורה שההסתר הי' בלי שום סדר הדרגה עד שנתעלם עיקר השורש מאותו ההסתר ע"ד הכתוב ואנכי הסתר אסתיר וגו' כלומר שנסתר מהבריאה גם זאת שאנכי הציב זה ההסתר. ולעומת הסתרה חזקה כזו פתח השי"ת הישועה ג"כ בגודל התגברות בלי שום הדרגה ולזה לא היה הישועה ע"י מלך ישראל כי אם ע"י מרדכי שלא הי' מלך רק משנה למלך כדכתיב כי מרדכי היהודי משנה למלך וגו' כי מדרגת מלך לחוד ומדרגת משנה למלך לחוד כמבואר בתקוני זוה"ק (הקדמה טו:) כי מרדכי היהודי משנה למלך כגוונא דא משנה משנה למלך וכו' והישועה ההולכת ע"י משנה למלך ולא ע"י מלך מורה על שאין כאן שום סדר והדרגה מעילה לעלול כי אם אור עצמותו ית' הי' בוקע כל המסכים המבדילים והאיר לכל פרט ופרט שלא בסדר עילה ועלול כלל הגם שא"א לקבל השפעת אורו ית' בלתי התלבשות כי אין שום חוש לתפיסת הבריאה לקבל אור המשולל לבוש מ"מ בהתלבשות גופא יש חילוק כענין שמצינו בזוה"ק (משפטים קכה.) באתר דא לא אמר משה מדי ולא אתיב מלה לקבלי' מאי טעמא משום דהכא לא אשתכח פרישותא מני' וכו' אימתי אתיב משה בזמנא דאמר ושלחתי לפניך מלאך וכו' היינו כי מהתלבשות אורו ית' בהמלאך קודם החטא הי' מ"ר בנייחא מאוד כי לא הי' נחשב אליו התלבשות רק עצמות אורו ית' כי לא הי' מעלים ממנו את האור כלל אבל מהתלבשות שהי' אחר החטא שנאמר שם ושלחתי לפניך מלאך לא הי' מ"ר בנייחא ואמר אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה וכמבואר במקומו הרי שבהתלבשות גופו יש חילוק ואינו דומה התלבשות להתלבשות וזאת התלבשות שמ"ר הי' ממנו בנייחא נקרא בזוה"ק (שם) מלאך הברית דאחיד בשמיא ובארעא וזה המלאך נקרא שני למלך כמבואר בתקוני זוה"ק (שם בהקדמה) ולכך הי' אז הישועה ג"כ ע"י מרדכי משנה למלך להורות על בקיעת האור הישועה שלא בהדרגה אף להנפש היותר קטן מישראל שלא בסדר עילה ועלול כלל לכן איתא בגמ' (שם) שבני הכפרים מקדימין הגם שהם מדרגה קטנה כי גם על בתי החצרים איתא בזוה"ק (בהר קט.) דלאו אינון מארי תורה אתקריאו

בתי החצרים וכו' ומכש"כ בני הכפרים שהם רק מספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכים עכ"ז כאשר בוקע האור שלא בסדר עילה ועלול יכולין הם להקדים קריאתן יותר מבני הכרכים ונקרא זה האור יסוד אבא אריך כמבואר בהאר"י הק' ז"ל כי כמו שההסתר הי' כ"כ בחזקה עד שהיו מיאשים א"ע ח"ו כי נדמה להם שאבד סברם בלי שום תיקון ח"ו כי הי' בהם עובדי ע"ז והיו נושאים נשים נכריות ורומז בזה בגמ' שהיו נהנים מסעודתו של אותו רשע ומה שאיתא שם הם לא עשו אלא לפנים זאת לא נתגלה להם רק אחר שהאיר להם השי"ת הישועה אז באותו היום נתברר שהם לא עשו אלא לפנים אבל טרם הישועה היו האומות מטרידים כ"כ את דעתם כדכתיב ישתו יין נסיכם עד שהיו סוברים שאבד תקוה ח"ו לגמרי ולעומת טירדת הסתרה של ישתו יין נסיכם אמרו ז"ל חייב אינש לבסומי בפורי' להורות על ישועה שלא בהדרגת תפיסתם הנקרא יסוד אבא אריך שמאיר בכל הלבושים כ"ד בזוה"ק (האזינו רפט:) תו אתגליף האי חכמתא כו' ומלייא כל אינון אדרין ואכסדרין וכו' עד שכל נפש מישראל יכול להשיג הארה בזה היום מזה האור:

פרק ח

ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וגו'. כתיב ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד וגו' ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצל"ה ראשית גוים עמלק היינו שהקטרוג מעמלק מתיצב נגד האדם תכף בההתחלה כל עוד שאין עדיין על האדם אלא תרעומת ורמזו זאת בגמ' (חולין נג) נקטינן אין דרוסה לכלב היינו שאין כוחו חזק כמו שאר האומות כי קטרוגם של שאר האומות הוא רק במקום שבאים בטענה חזקה לאחר שיצא החטא ח"ו לפועל אבל עמלק הוא מעורר ראשית הסתה לחטא בלב האדם ובעוד שלא הוציא אותו האדם מכח אל הפועל שאין עדיין על האדם טענה מפורשת רק תרעומת שלבו אינו זך ונקי אז מתחיל קליפת עמלק שנקרא כלב לנבוח בקטרוגו:

וביאור הענין כי בכל חטא יש ג' הסתות ונקראים דכר ונוקבא ודכר היינו כי ראשית הסתה הוא כדאיתא בגמ' (ב"ב טז) יורד ומתעה ועולה ומרגיז וכו' ואז הוא החטא בבחינת דכר כי הסתה הזאת הוא בעומק הלב מאוד בהסתר ואין האדם מרגיש בה עדיין ואז אין על האדם עדיין שום טענה כי אם תרעומת שלבו אינו נקי ועל זה מתיצב הקטרוג של עמלק הנקרא דכר שבקליפה לקטרג וזהו ראשית גוים עמלק. והסתה שני' הוא כשמתחיל החטא לצאת מכח אל הפועל ח"ו והאדם מרגיש טעם בהחטא כדכתיב וחלק משמן חיכה וזה הוא בחינת נוקבא אזי מתעורר עליו הקיטרוג מכל האומות כי כבר יש עליו טענה חזקה. והסתה השלישית שהוא עוד הפעם בבחינת דכר הוא בהגמר כאשר נמשך ונפסק מהחטא כל הטעם ואז עומד החטא בעצמו לקבלו כגבור תקיף

לעונשו כדאיתא בזוה"ק (ויצא קמח.) והיא אעדיאת תקונהא מינה ואתהדרת גיבר תקיף קאים לקבלי' לביש לבושא דנורא מלהטא בדחילו תקיף מרתתא גרמא וכו' וארמי ליה לגו גיהנם וכו' היינו מה שהאדם מייאש א"ע ונדמה לו שאתמנע תשובה מני' זה מזיק לאדם ביותר ועל זה רמזו ז"ל בגמ' (ב"מ קז:) הכל ברוח כו' אי לאו זיקא עבדי להו סמא וחיי וזה הגמר נקרא ג"כ דכר ואז מתיצב ג"כ עמלק לקטרג וזהו ראשית גוים עמלק היינו שההתחלה נמשך ממנו. ואחריתו עדי אובד היינו שבהגמר מתיצב נמי עמלק להכניס התרשלות ומיחושים בלב אדם שאתמנע תשובה ממנו ח"ו:

והנה ראשית הסתה של עמלק הוא שמכניס בלב האדם תקיפות של שקר שאין מהצורך לעבודה וצימצום כי בטח יברר השי"ת כל מעשה אדם לטוב כי עמלק אומר שהוא נקי אגב אמו כדכתיב עליו שוכני בחגוי סלע אומר מי יורידני ארץ וזהו שרמזו ז"ל במדרש וילחם עם ישראל ברפידים שרפו ידיהם מן התורה ומן המצות ואז בעת שרפו ידיהם מתורה ומצות אף שאין עדיין עליהם טענה גמורה כי אם תרעומת מ"מ מתחיל מיד עמלק לנבוח ולקטרג על ישראל לזה מצינו תמיד מלחמת עמלק כשישראל הם בדרך כדכתיב אשר קרך בדרך ודרך מורה על עת שישראל נוסעים לקנות איזה שלימות טרם שמגיעים לאותו השלימות בעודם בדרך אז מתיצב הקטרוג של עמלק נגדם ולזה מכנה אותו המדרש והזוה"ק בשם כלב שאין בו כח לדרוס כיון שכל קטרוגו הוא רק במקום שאין על ישראל אלא תרעומת כל עוד שישראל המה משוללי שלימות אז מנבח עמלק עד שהכתוב מתפאר בזה כדכתיב ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו היינו אף שבצאתם ממצרים היו נמי משוללי שלימות בכל זאת לא הי' יכול אז הכלב לנבוח יען שאז הי' מנהיר הקב"ה אור עתיקא אכן אח"כ כאשר נעלם הבהירות מעתיקא והצריכו ישראל לבירורים ובעוד שהיו בדרך טרם שנתבררו בשלימות שם התיצב עמלק בתרעומת על ישראל וענין קטרוג התרעומת מעמלק מרמז הזוה"ק (בפתיתתו בפ' בשלח) תפלה לחבקוק הנביא וגו' ומסיק שם מתלא אמרי מאן דנשיך מכלבא מקלי' אזדעזע וכו' רמזו בזה שטענה גמורה לא הי' לעמלק על ישראל בצאתם ממצרים רק כל הטענה הי' למה יאבדו אלו מפני אלו אבל עכ"פ לא הי' הצדק למצרים ג"כ מדוע השתעבדו כ"כ בחזקה עם ישראל נמצא שכל טענת עמלק על ישראל הי' אז רק כענין תרעומת שאיתא בגמ' (ב"מ דף עז:) האי מאן דאוזפי' מאה זוזי לחברי' ופרעי' זוזא זוזא פירעון הוי אלא דאית ליה תרעומת גביה היינו שהוא מתרעם למה האמין להלוה ליתן לו מאה זוזי ביחד כי מסבת קטנות הפרעון אינו נחשב לו לפרעון כלל ומ"מ טענה גמורה אין לו עליו כי עכ"פ פרע לו מעט מעט רק שיש לו עליו תרעומת ככה הוא הקטרוג מהתרעומת של

עמלק אחר יציאת מצרים כשנעלם אור עתיקא והצריכו לבירורים כי כאשר אמר מ"ר להשי"ת וכי אוציא וגו' היינו באיזה תקיפות אוציא את ישראל ממצרים והשיב לו השי"ת בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה היינו שהאמין השי"ת את ישראל שיבררו עצמם אח"כ אשר בשורת הדין מגיע להם זאת הישועה לכן כל עוד שלא נתבררו בשלימות מתרעם עמלק בקטרוגו ואומר מאחר שעכשיו אינם מבוררים עדיין אלא שהשי"ת מאמין להם שיבררו א"ע מעט מעט עד שיתבררו בשלימות א"כ מדוע אינו מאמין השי"ת לאומה אחרת ג"כ וזהו שטרם שנתבררו ישראל בשלימות קודם קבלת התורה ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וזהו אשר קרך בדרך היינו טרם השלימות ועל זה כתיב ראשית גוים עמלק היינו בההתחלה וגם בהגמר טרם כיבוש הארץ שמורה על חפצו ית' לחקוק בלבבם של ישראל את הד"ת בשלימות אז מתיצב ג"כ עמלק לזה בהסדרא מ"ט נאמר מלחמת עמלק כי אז הוא טענתו מאחר שאין יתכן כלל בזה העולם שיגמור אדם הבירורין בתכלית השלימות אלא שהשי"ת מעיד על ישראל שיש בהם כל השלימות א"כ למה מעיד השי"ת רק על ישראל הלא השי"ת הוא כל יכול להעיד גם על אומה אחרת שיש בה כל השלימות ועל זה הקטרוג שהוא בהגמר נאמר ואחריתו עדי אובד היינו בהגמר ובמדרש רמזו זאת במאמרם ז"ל שם על עמלק שהוא שונא דם מילה ושונא דם קרבנות. דם מילות מורה על ההתחלה בעת שמתחילין ישראל לצמצם א"ע בהבירורין אז מקטרג עמלק ודם קרבנות מורה על הגמר היינו כאשר מגיעים לתכלית השלימות כי קרבן מורה על זה שמקרב אדם א"ע להשי"ת וזאת הוא תכלית השלימות אז מתיצב נמי עמלק נגדו לקטרג ונגד אלו שני הקטרוגים של עמלק אמרו ז"ל בגמ' (שם) כשהוא אומר אל תשכח הרי בלב אמור וכשהוא אומר זכור בפה היינו כי אל תשכח הרי בלב אמור זה מורה שמחויב האדם להתיצב מיד בההתחלה נגד עמלק לבלתי יהי' ביכלתו כלל להכניס בלבו התקיפות של שקר. וכשהוא אומר זכור בפה היינו בהגמר מחויב ג"כ הישראל להתיצב נגד עמלק ולמחות את שמו מכל הלבושים כי פה מורה על גמר כדאיתא בגמ' (ברכות סא) פה גומר ועל זה מסיים שם במדרש (פ' תצא) אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אין אנו יכולין בו והשיב הקב"ה זכור את מלמטה ואני אמחוק מלמעלה:

פרק ט

זכור את אשר עשה לך עמלק וגו'. איתא במדרש תנחומא (פ' תצא) כאן כתיב זכור ובשבת כתיב זכור שניהם שוין וכו' מלה"ד למלך שעשה סעודה וזימן את האורחים נכנס הקערה לפניו מלא כל טוב אמר זכור פלוני אוהבי משקנח את הקערה אמר זכור

פלוני שונאי אמרו לו אוהביו זה הזכרת וזה הזכרת אמר לזה הזכרתי על קערה מלא כל טוב ולזה הזכרתי על קערה ריקם כך השבת כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו ולכבדו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה ובעמלק כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' על שלחן ריקה שנאמר תמחה את זכר עמלק מתחת השמים:

הענין הוא כמו שביארו ז"ל זכרהו מאחר שבא להשכיחו כדאיתא בגמ' (ביצה טו:) יו"ט שחל להיות ערב שבת וכו' ב"ש אומרים שני תבשילין וכו' מנה"מ אמר שמואל דאמר קרא זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו מ"ט אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט וכו' היינו כי בקדושת שבת שם אינו נוגע כלל שום פעולת אדם כי קדושתה היא קביע וקיימא מצד השי"ת. אולם השי"ת נקרא ורב חסד וחפץ להנחיל חלק לישראל גם בקדושת שבת היינו שיהי' להם בקדושת שבת ג"כ קנין ביגיע כפם לזה נתן לישראל מצות הכנת שבת וכדאיתא בזוה"ק (בשלח מז.) וקראת לשבת ענג מאי וקראת דיזמין לי' כד"א מקראי קדש כלומר זמינין כמה דמזמין אושפיזא לביתי' וכו' וקראת לשבת מבעוד יום וכו' וכדאיתא בגמ' (שבת י:) מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה וכו' לך והודיעם היינו שיקבלו אותה מדעתם כענין מאמרם ז"ל (אבות פ"ג) חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום. אבל עצמות הקדושה משבת הוא קביע וקיימא מצדו ית' בלי שום אתערותא דלתתא אמנם קדושת יו"ט נקרא מקראי קודש כדאיתא בזוה"ק (אמור צג:) מקראי קודש זמינין אינון להוא אתר דאקרי קדש וכו' היינו שזאת הקדושה בא ע"י אתערותא דלתתא שישראל מקדשי לי' ולכן כשחל יו"ט בערב שבת אז קרוב הדבר שישתכח היקרות מקדושת שבת היינו שיכול לדמות להאדם שע"י עבודתו בא הקדושת שבת כלומר שנתעורר מסיבת אתערותא דלתתא דקדושת יו"ט גם הקדושה דקביע וקיימא של שבת ולזה מזהיר הכתוב זכור את וגו' וכמו שביארו ז"ל זכרהו מאחר שבא להשכיחו וכמו שמסיק רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט. מנה יפה לשבת היינו שיזכור היטב שבעצמות קדושת שבת אינו נוגע שום פעולת אדם כי זה הקדושה הוא קביע וקיימא רק מצדו ית' שקדושתו הוא למעלה מקדושתכם אשר שם הוא אם צדקת מה תפעל לו וכמאמר אתה הוא עד שלא נברא עולם ואתה הוא משנברא עולם. ומנה יפה ליו"ט היינו שיכיר אדם היטב אשר מצדו צריך תמיד להזמין א"ע ולהכין כלי לזאת הקדושה דקביע וקיימא. ומסיק שם הגמ' מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח ערובי תבשילין היינו מי שאין לו כלי לאותה הכרה וזה נקרא אין נכון לו שלא הניח ערובי תבשילין אזי יש לו עצה לשלוח מנות לאין נכון לו היינו שיכלול עצמו בהכלל ישראל כי כשם שאין פרצופיהם דומין זה

לזה כך אין דעתיהם דומין זה לזה אכן מפאת זה ששולח מנות איש לרעהו מאחד עצמו כל אחד עם חבירו וע"י זה משיג כל אחד הכרה שיש אחד שהוא למעלה מכל המדות המאחד מדה והפוכה ולהיות נגד זה האור המתעורר בפורים הנקרא יסוד אבא אריך אין מי שיהי' נקרא נכון לו כי מאיר שלא בסדר הדרגה וכל ישראל נחשבים לגבי זה האור הבהירות שהוא יסוד אבא אריך אין נכון לו לזה מלמד לנו ד"ת עצה מצות משלוח מנות איש לרעהו וע"ז יהי' בניקל לכל פרט נפש מישראל להשיג הכרה ולהרגיש הארה מזה האור גם בהבנת תפיסתו:

פרק י

ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וגו'. ומבואר בזוה"ק (בשלח סד:) ברפידים דרפו ידיהון מן אורייתא וכו' היש ד' בקרבנו אם אין בעו למנדע בין עתיקא סתימאה דכל סתימין דאקרי אין ובין זעיר אנפין דאקרי ד' וכו' אי הכי אמאי אתענשו אלא על דעבידו פרודא ועבידו בנסיונא וכו' אמר קב"ה אתון אמרתון היש ד' בקרבנו אם אין הרי אני מוסר אתכם לכלב מיד ויבא עמלק וכו':

ביאר בזה אאמו"ר הרהגה"ק זצל"ה שזה הרצון שהציב השי"ת שיהי' הכרה בתפיסת הבריאה ע"ד הכתוב אם תדרשנו ימצא לך היינו כמו שהאדם יהי' מייגע ומבקש כך יהי' מוצא בלבו אורו ית' וכ"ד לפום צערא אגרא היינו כפי עבודת אדם כך נמצא אצלו השי"ת זה הרצון נקרא זעיר אנפין וזה הרצון העליון שהוא למעלה מתפיסת אדם אשר בחר שם בישראל גם טרם עבודתם אלא שעלה כך במחשבה זה האור נקרא עתיקא שהוא למעלה הרבה מתפיסת הבריאה אכן הסתיר השי"ת זה האור בזה העולם ועל זה האור רמזו ז"ל בגמ' (שבת י:) מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה וכו' מאי עביד לי' אמר אביי שאיף לי' משחא ומלי לי' כוחלא והאידנא דחיישינן לכשפים מאי אמר רב פפא שאיף לי' מאותו המין וכו' היינו כי מקודם היו מכירים גם בזה העולם בזה האור שעתיד השי"ת להנחיל כי הי' מונח עלי' חן טוב וגוון יפה והאידנא דחיישינן לכשפים וכשפים הוא שמכחישין פמליא של מעלה היינו שחפצים לקבל בהכרח גם מה שמוכן לחבירו אמר רב פפא שאיף לי' מאותו המין היינו שמכסה השי"ת זה האור על הגוון בגודל הצימצום עד שנראה בזה העולם ממש ההיפך ממנו כמבואר ועל זה מסיק שם בגמ' מילתא אלבישייהו יקירא היינו כי מאחר שהאור מצומצם כ"כ בגוון הנראה ממש להיפך ממנו א"כ יכול להיות שיהי' נעדר האור גם ממי שמוכן לחלקו לזה אמרו שם מילתא אלבישייהו יקירא כלומר שזה הנפש שהאור שייך לו בשורשו יהי' בוקע כל הצימצומים להשיג את האור שהוא לחלקו. והנה ביציאת מצרים אז

האיר השי"ת לישראל זה האור עתיקא מפורש שישראל עלה במחשבה כדאיתא בזוה"ק (בשלח) מה תצעק אלי בעתיקא תלי' מילתא שכינתא באבהתא נטלא ואח"כ הסתיר השי"ת זה האור כדי שישיגו ישראל את אור עתיקא ע"י עבודה שבתפיסתם שיהי' נקרא יגיע כפיך וספרו שבע שבועות שהם מ"ט בירורים כי מעתיקא ועד זעיר אנפין הוא שבע שבועות וכשעמדו ישראל בזה הגבול טרם שנגמרו אצלם הבירורין משבע שבועות אז רפו ידיהן מאורייתא ואמרו היש ד' בקרבנו אם אין וכמבואר בזוה"ק (שם) דבעו למנדע בין עתיקא דאקרי אין ובין זעיר אנפין דאקרי ד' וכמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצל"ה שרצו בהתנשאות היינו כי מצד התגלות עתיקא שהוא אור היקפו ית' רואים מפורש איך שאין אפילו תנועה קלה אצל האדם בלעדי השי"ת רק מצד אור הפנימי שנקרא בקרבנו וכמבואר בספרי היש ד' בקרבנו כד"א והקרב והכרעים ירחץ במים וזה מורה על אור פנימי הבא ע"י עבודת אדם בזעיר אנפין מצד זה האור נמשך כל התנשאות להאדם כי מי שבוקע יותר בכח עבודתו את ההסתר מגיע להתנשאות ביותר ע"ד מאמרם ז"ל כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו היינו ע"י שצריך לצמצם עצמו ביותר מגיע למעלה ביותר ונעשה גדול מחבירו וזהו דבעו למנדע בין עתיקא דאקרי אין ובין ז"א דאקרי ד' היינו שהיו מבקשים לידע שורש ההתנשאות שלהם הבא מתפיסת עבודתם אם הוא רק כפי העבודה שבתפיסתם אבל למעלה מהעבודה שבתפיסתם שהוא אור עתיקא אין לאותו התנשאות שום מקום כלל או דלמא שזה התנשאות הבא מפאת עבודה שבתפיסתם הנמוכה יש לו מקום גם באור עתיקא. וזה הנסיון נסתבב אצלם בעת שהלכו שלשת ימים וגו' ולא מצאו מים וגו' וכמו שביארו ז"ל שהלכו בלא תורה היינו כי מים הוא אחד משלש יסודות שלא נאמר בתורה אצלם בריאה מפורש והמה מים ואויר ועפר ובריאתן נכללו בזה המאמר של בראשית נמי מאמר הוא כמבואר וזה מורה שהוא למעלה מתפיסת הבריאה וכדכתיב ורוח אלהים מרחפת על פני המים ואז הי' כל הבריאה מים במים ואח"כ נאמר ויעש אלהים את הרקיע ויבדל בין מים למים וגו' ונתחלקו למים עליונים ולמים תחתונים ומפאת זה ההתחלקות נתהוה מקום לתפיסת הבריאה ובכל זאת איתא בזוה"ק כמה פעמים אל תאמרו מים למים היינו שאין כלל תרי מים כי כאשר עובד האדם ומברר א"ע אזי מכיר בתפיסתו ג"כ שהכל מים עליונים ומה שאין עוד בהכרת תפיסת אדם זאת הוא בוודאי מים עליונים. ועיקר ענין המים הוא לבוש בזה העולם על ההתחדשות הנובע תמיד מהמקור בלי הפסק אמנם בעת שהלכו ישראל במדבר והיו מוקפים בענני כבוד ואכלו לחם אבירים ממה שמלאכי השרת אוכלים והמרבה לא העדיף והממעיט לא החסיר וזה הכל רומז על גודל האור שהי' מאיר אצלם כמו שמאיר

בעוה"ב שאין בו לא זכות ולא חובה וזהו שלא מצאו מים היינו שלא הי' יתכן אצלם שום התחדשות כיון שהיו נכללים ממש באור עתיקא וממילא לא הי' שייך אצלם ג"כ שום התנשאות ולהיות שעיקר הנייחא של האדם הוא דווקא כדכתיב מים קרים על נפש עיפה היינו שיהי' צמא למים והשי"ת ימלא חסרונו. אבל כשהאדם אינו מחוסר כלום אזי אינו מרגיש כלל בהנאתו וזהו ולא מצאו מים היינו שהיו נכללים ומוקפים כל כך באור עד שלא היו מרגישים כלל שום התחדשות הגם שמצדו ית' יש בזה האור הנעלה ג"כ התחדשות ובאמת לאחר עבודת אדם בזעיר אנפין ומגיע לעתיקא אזי מנחיל לו השי"ת את האור כמו שהוא ממש מצדו ית' וכמאמרם ז"ל במדרש מלך בו"ד אין לובשין לבושו ואין משתמשין בשרביטו וכו' והקב"ה עתיד להנחיל את כתרו למלך המשיח ומלביש אותו בלבושו וכו' אכן כל זה הוא רק אחר כל הבירורין שהם בתפיסת אדם אבל הם היו מבקשים להרגיש ההתחדשות ולקבל התענוג מהתנשאות בעודם מוקפים באור עתיקא גם טרם שנגמרו אצלם הבירורים משבע שבועות שבתפיסתם על זה נאמר ועל נסותם את ד' היש ד' בקרבנו אם אין וזהו שאיתא שם אי הכי אמאי אתענשו אלא על דעבידו פרודא ועבידו בנסיונא וכו' היינו שאם היו ממתינים עד אחר גמר הבירורים של השבע שבועות היו משיגים באמת זה התענוג ברצון גמור אבל יען שהיו רוצים לקבל זאת בהכרח גם טרם שנשלמו הבירורין וזה נקרא דעבידו פרודא ועבידו בנסיונא ומיד ויבא עמלק וכדאיתא במדרש בא הכלב ונשכן וכמבואר בזוה"ק (שם) כד אזדווג שור וחמור נפק מנייהו כלב וכו' היינו כי ענין שור מורה על בליטה מפורשת שהציב השי"ת בעולם שיהי' כלי שעל ידה יהיו מכירין חסדו ית' כדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה.) גדול ד' וגו' ובמה הוא גדול הדר ואמר בעיר אלהינו היינו שעל ידי זאת הכלי יכולין להכיר היטב חסדו ית' ולעומת השור שבקדושה יש ג"כ שור שנקרא שור המועד שאומר שמוכרח ח"ו השי"ת לזאת הבליטה ומזה השור המועד נסתעף קליפת כלב שהוא עמלק ועליו רמזו ז"ל (חולין נג) נקטינן אין דרוסה לכלב וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שעמלק בעצמו אינו יכול להזיק כי הוא רק כח המעורר לב האדם לחטא אלא שבסבת כח המעורר של עמלק יכול ח"ו לצאת החטא מכח אל הפועל ואז יש אח"כ בכח האומות להזיק אבל בלעדי כח המעורר של עמלק לא הי' מסתעף גבי האדם שום חטא וממילא לא הי' בכח האומות להזיק כלל ולזה נאמר ראשית גוים עמלק להורות שהוא הראשית וההתחלה של כל החטאים ושם בזה הראשית הוא כל מקומו בעת שאין עדיין על האדם טענה חזקה כי לא יצא עדיין שום חטא בפועל ממש אלא שמתחיל לעורר בלב האדם חשק רע ואין עדיין על האדם כי אם תרעומת שאין לבו נקי והכלי שלו אינו בשלימות

וכענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה הענין שאיתא בש"ס אין לו עליו אלא תרעומת מורה שכל הטענה הוא על שבירת הכלי כדאיתא בגמ' (ב"מ עז:) האי מאן דאוזפי' מאה זוזי לחברי' ופרעי' זוזא זוזא פירעון הוי אלא דאית ליה תרעומת גביה היינו הגם שאין לו באמת שום טענה חזקה שהרי פרע לו כל מה שמגיע ממנו אלא תרעומת יש לו עליו יען ששיבר לו את הכלי כי אם הי' פרע לו המאה זוזי ביחד הי' יכול להרויח עמהם במשא ומתן ומסיבת זה שפרעו רק פרוטה פרוטה שיבר לו זאת הכלי להרויח כי במשך הזמן אכל את המעות ולא נשאר בידו במה לישא וליתן הרי שעיקר לשון תרעומת נופל על העדר הכלי וזהו ג"כ הענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה שעיקר המצב מקטרוג עמלק שנקרא קליפת כלב הוא בזה המקום שאין על ישראל אלא תרעומת ואין עדיין לשום אומה ולשון שליטה עליהם ושם עומד נגדם עמלק בקטרוגו כמו שהי' ביציאת מצרים דכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה היינו אף שהיו אז עדיין משוללי כלים בכל זאת האמין להם השי"ת שיבררו א"ע אח"כ עד שיגמר אצלם הכלי לכך הי' מתיצב נגדם עמלק מאחר שעכשיו המה משוללי כלי אלא שמאמין אותם השי"ת על אח"כ א"כ למה אינו מאמין גם לאומה אחרת שיגמר אצלם הכלי אח"כ ואם משום שישראל המה נקיים אגב אימם משורשם על זה מקטרג עמלק ואומר שהוא ג"כ נקי מהשורש כדכתיב שוכני בחגוי סלע אומר מי יורידני ארץ היינו שהוא אומר כיון שהוא נולד מיצחק ומרבקה בטח הוא נקי מהשורש ועל זה התקיפות שלו רמזו ז"ל במדרש (תצא) שזורק מילות כלפי מעלה היינו שאומר מאחר שנולד מיצחק שנימול לשמונה וצימצם א"ע בכל מיני צימצומים שוב אין מהצורך אצלו לשום צימצום ולזה כיון שישראל עמדו בדרך באמצע הגבול טרם שנגמרו השבע שבועות והיו עדיין משוללי כלים והיו רוצים בהתנשאות בלתי הבירורים שלהם רק מצד שורשם כמבואר מיד בא הכלב ונשכן ואמר שהוא ג"כ נקי אגב אמו אף בלתי הבירורין וזהו שנאמר אח"כ כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע וכמבואר במדרש משל על זה למי שגנב פירות מכרם חבירו ושיסה בו בעל הכרם את הכלב וכשבא לגנוב עוד הפעם הי' מזהיר להגנב זכור ששיסיתי בך את הכלב הה"ד זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' היינו שצריך שיהי' תמיד לנגד עיני ישראל זאת שלא יקבלו ח"ו שום תקיפות מהשורש בלתי עבודתם כי נגד זה החסרון נתעורר תו"מ הקטרוג של עמלק. והנה בזה היום של פורים נאמר קיימו וקבלו וגו' ומבואר בירושלמי קיימו בלבבם מה שקבלו בפיהם היינו שעל ידי הישועה של פורים נקבע בלב ישראל שלא יחפצו עוד לקבל שום דבר בהכרח אלא ברצון ד' וזהו שמרמז המדרש רבה (מגילת אסתר) שעשה פתיחה למגילת אסתר בהפסוק והיו חייך

תלואים לך מנגד ר' ברכי' אמר זה שהוא לוקח לו חטים לשלש שנים וכו' והלוקח מן הפלטר מהו א"ל לא דברה תורה במתים. ולהבין זאת הלא איתא בגמ' כל שיש לו לאכול היום ואומר מה נאכל למחר הרי זה מקטני אמנה, אלא הענין כמאמרם ז"ל בגמ' מי שמצדיק עליו הדין מלמטה מצדיקין עליו את הדין מלמעלה היינו מי שמצדיק עליו ובא בטענה חזקה שיתן לו השי"ת כל משאלות לבו משום שכבר עבד הוא כל צרכו מצדיקין עליו את הדין מלמעלה היינו כיון שבא האדם כ"כ בטענה אומר השי"ת תאמין לי על יום מחר ג"כ שאתן לך לאכול ואם מתפלל שיתן לו היום על יום מחר ג"כ הרי זה מקטני אמנה כי כיון שיש לו לאכול היום א"כ נחשב מה שחפץ על יום מחר למותרות ואין האדם רשאי לחפוץ במותרות אבל בזה היום של פורים כאשר נקבע בלב ישראל כדכתיב קיימו וקבלו קיימו בלבבם מה שקבלו בפיהם היינו שנקבע בלבם שכל רצונם לא יהי' רק רצון ד' ממילא כל מה שישראל מבקשים הוא רק רצון ד' ואינו נחשב למותרות כלל כי מאחר שישראל מאמינים כך בהשי"ת מאמין להם השי"ת ג"כ ונותן להם כל הטובות כי הגם שהם ביד ישראל המה ג"כ עדיין ברשותו ית' כדכתיב לי הכסף ולי הזהב ומאחר אף שהם ביד ישראל המה ג"כ ברשותו ית' לכך אף שהם ביד ישראל שייך נמי לומר עדיין לי הכסף ולי הזהב כי אצל מי יש מקום מטמון יותר מבישראל לכך פתח המדרש של מגילת אסתר בזו הפתיחה לרמז שבזה היום יתן השי"ת כל הטובות לישראל ולא יהי' נחשבים כלל למותרות:

פרק יא

ויהי בימי אחשורוש וגו'. הנה בכל מקום שנאמר ויהי בימי מורה על התפיסה של האדם וזהו הענין שאיתא בגמ' (מגילה יט) מהיכן קורא אדם את המגילה וכו' וכולן מקרא אחד דרשו ותכתוב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף מאן דאמר כולה תוקפו של אחשורוש ומ"ד מאיש יהודי תוקפו של מרדכי ומ"ד מאחר הדברים האלה תוקפו של המן ומאן דאמר מבלילה ההוא תוקפו של נס. היינו כי תוקפו של אחשורוש הוא כמבואר בזוה"ק (מקץ קצד:) שאני למלכים דאחזיין לין מלין עלאין ומשניין מבני נשא אחרנין כמה דמלכא דרגיה עלאה על כל שאר אחרנין הכי נמי אחזיאו לי' בדרגא עלאה על כל שאר אחרנין וכו' ובאחשורוש הי' כח חזק ביותר תוקף עוז כמו שמצינו אצלו בתחילת מלכותו הי' כותב שטנה לבטל בנין הבית כדכתיב (עזרא ד':ו') ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה וגו' ואח"כ הי' כובש תחתיו הנקודה היותר יקרה שהי' גבי ישראל עד היכן שנקרא אחיו של ראש כמאמרם ז"ל בגמ' (שם י"א) שישראל נעשין רשין בימיו וזה מורה שהי' לוקח בחוצפה וביד חזקה כל השפע של

ישראל לעצמו. ובאמת אחר שהאיר השי"ת את הישועה היו רואים מפורש שכל אותו כח חזק שנתן לו השי"ת הי' רק בשביל טובת ישראל כדי שיתפשט עי"ז ביותר לישראל והי' לד' לשם לאות עולם לא יכרת אבל עם אחשורוש בעצמו הי' מתנהג השי"ת למעלה מתפיסת דעתו וזהו ויהי בימי אחשורוש היינו שבאותו התפיסה בעצמה שהי' הכל לטובת ישראל וזהו שאיתא שם מאן דאמר כולה תוקפו של אחשורוש כלומר שהיו מכירין אח"כ תוקפו של אחשורוש שכל תוקפו הי' רק בשביל טובת ישראל כענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה כוונת אונקלוס שמתרגם הפסוק ויורהו ד' עץ וגו' ואלפי' ד' אעא ולא מתרגם ואחוי ד' אעא אלא ואלפי' וגו' להורות שישועתו ית' אינו צריך להיות דווקא ממקום אחר אלא באותו המקום בעצמו שנדמה בתפיסת אדם שהוא רע שם יכול השי"ת להראות לו כל הטובות ע"ד הכתוב אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי עזרי מעם ד' וגו' היינו כיון שבא האדם על זה שעזרו מעם ד' אזי מוצא בלבו כל העזר שהוא אצלו ממש וזהו בימי אחשורוש וגו' היינו שבאותו התפיסה בעצמו שהיו רואים מלפנים תוקפו של אחשורוש הראה השי"ת אח"כ שכל זה התוקף הי' רק לטובת ישראל:

ומאן דאמר תוקפו של מרדכי. היינו כי על מרדכי נאמר ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה וביאר אאמו"ר הגה"ק זצל"ה הגם שבאמת לא הי' מחויב למסור נפשו כי אם בשלשה דברים כ"ד בגמ' אמנם משום שהי' נוגע זאת ההשתחוי' לעיקר נקודת שורשו לכך הי' מוסר נפשו לבלתי ישתחוה להמן. ולפי הנראה הי' מסתכן בזה כל ישראל לזה איתא שם מאן דאמר מאיש יהודי תוקפו של מרדכי היינו להראות תוקפו של מרדכי שאדרבה ע"י תוקף העקשות שלא הי' רוצה להשתחות להמן נבנה מזה כל הישועה לישראל:

ומאן דאמר מאחר הדברים האלה תוקפו של המן. היינו כי תוקפו של המן הוא קליפת עמלק שעליו נאמר שוכני בחגוי סלע וגו' ועליו כתיב זכור וגו' להורות שיש בו כח הדכר היינו כי בכל האומות יש כח הנוקבא וזה מורה שיש בכח ישראל להכניע אותם כאשר יכבשו אותם תחת הקדושה. אבל כח הדכר הנמצא באומות אי אפשר כלל לכבשו תחת הקדושה ואדרבה אותו הכח דכר מחטיא תמיד את ישראל ואותו כח הדכר הוא עמלק ולכך אמר המן להיות כל איש שורר בביתו כי כל חפצו הי' תמיד שזה הכח דכר יהי' שולט כדי שיתבטל ח"ו כל העבודות וכמו שאז בעת שעמדו ישראל על הגבול בין עתיקא לזעיר אנפין נלחם עמהם עמלק כך עמד המן עליהם ג"כ בעת שהיו עומדים באמצע הדרך בין בנין בית ראשון לשני שהוא בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ כי הוא אומר שוכני בחגוי סלע מי יורידני ארץ היינו שנולד משני צדיקים יצחק ורבקה ואין מהצורך אליו עוד לשום עבודה כי הוא מנושא למעלה מכל עבודות אדם שהם בתפיסת זה

העולם. ולכן נתלה על עץ גבוה חמשים אמה כי הראה לו השי"ת בזה שלמעלה מתפיסת זה העולם אין לו שום חיים וכל התקיפות שלו נתבטל שם כי הרי אחר שהגיע למעלה מתפיסת העולם שעל זה רומז העץ גבוה חמשים נתבטל תו"מ ממנו כל קיום הויותו:

ומאן דאמר מבלילה ההוא תוקפו של נס. היינו כי ענין נס הוא שינוי הטבע ובאמת נסים כאלו משינוי הטבע הי' הרבה כמו הנס של קי"ס וכדומה אכן על נסים כתיב אל תבטחו באלוף וגו' כי אין רשאי האדם לסמוך ולבטוח על נס כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זצל"ה הטעם שקרבן תודה אינו נאכל רק ליום ולילה משום שתודה בא על נס ואינו רשאי האדם לבטוח שיעשה לו השי"ת נס גם ביום מחרתו וזה רומז שאינו נאכל רק יום אחד אבל כאן הי' תוקפו של נס כי הנס בעצמו הי' נסתר ועל דרך שאיתא בירושלמי (ברכות) ישועתן של ישראל הולכת קימעה קימעה וכו' כאילת השחר וכן איתא בזוה"ק וישלח קע.) ועל הגוון היו רואים שנעשה הכל רק בדרך הטבע בתחלה ותלקח אסתר וגו' ומרדכי יושב בשער המלך וגו' בלילה ההוא וגו' הרי שכל פרט מעשה בפני עצמו הי' הכל בדרך הטבע אך מסך הכולל כל הפרטים ביחד היו מכירים למפרע אשר מי זימן כ"כ שיזדמן אלו המעשים שהם בדרך הטבע להיות ביחד מפאת זה התחילו להבין שנסי נסים נעשה בזה וזה נקרא בהאר"י הק' ז"ל בקיעות יסוד אבא כי הרי לא הי' שם שום שינוי הטבע ואף הכתבים שנחתם מקודם להרוג ולאבד ג"כ לא היו חוזרים בחזרה כי כתב אשר נחתם בטבעת המלך אין להשיב וגם לא גזר כלל המלך על הגוים לבל יהרגו את היהודים אלא שהרשה לישראל להקהל ולעמוד על נפשם וממילא כאשר ישראל נקהלו ביחד בלב אחד אין עוד בכח שום אומה ולשון לשלוט בהם וזה נקרא תוקפו של נס אשר על נס כזה נאמר והדברים האלה נזכרים ונעשים וימי הפורים האלה לא יעברו מזרעם היינו שיהי' בכח ישראל תמיד להתפלל על זה שיראה לנו השי"ת איך שכל הנהגת הדרך הטבע שמנהג השי"ת הוא רק בשביל טובת ישראל:

פרק יב

ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וגו'. וביארו ז"ל במדרש שרפו ידיהם מתורה ומצות וביאר בזה אזמו"ר הג' הק' זצל"ה שביקשו לדעת מה הם אצל בוראם הגם שאמרו ז"ל (ברכות סא: ובתד"א) אמר רבא לידע אינש בנפשי' וכו' וגם להבין עיקר החטא שנאמר עליהם על נסותם את ד' לאמר היש ד' בקרבנו אם אין ולפי הנראה איזה חטא הוא זאת שהיו מבקשים לידע אם השי"ת שוכן בקרבם הלא כתיב לדעת כי אני ד' מקדשכם, אמנם זה שביקשו לידע מה הם אצל בוראם היינו שביקשו לידע איך השי"ת מקיף אותם גם בלתי עבודתם. כי ביציאת מצרים הראה השי"ת שמקיף אותם באמת

אף בלתי עבודתם כדאיתא בזוה"ק (בשלח נב:) מה תצעק אלי בעתיקא תלי' מלתא וכו' שכינתא באבהתא נטלא ואח"כ העלים מהם השי"ת זה האור כדכתיב וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים וגו' ולזה בקשו ישראל שיתגלה מפורש היש ד' בקרבנו וגו' וכמבואר בספרי כמד"א הקרב והכרעים ירחץ במים היינו שהיו חפצים לראות איך ששוכן השי"ת בקרבם גם בלי שום עבודה ועל זה איתא שם בזוה"ק אמאי אתענשו על דעבידו בנסיונא היינו כי ענין נסיון הוא עליית אדם למעלה ממצב מדרגתו כדכתיב נתת ליראיך נס להתנוסס וגו' כי למי שמנסה השי"ת נתעלה ממילא זה האדם למקום העליון מאוד כך בקשו ישראל אז לעלות לשורש העליון אשר שם נתקשרו ישראל באמת גם בלתי פעולת עבודתם. אכן להגיע לזה השורש העליון אי אפשר כלל בלתי עבודה וזהו שאיתא שם דעבידו בנסיונא כי היו רוצים להגביה א"ע אל מקום העליון ביותר מה שאין יתכן כלל בזה העולם כל זמן שעמלק בעולם שיתגלה אור עליון כזאת כי עמלק מקטרג ואומר שיש לו נמי חלק בשורש העליון וד' בקרבו בלי שום עבודה כי נולד משני צדיקים יצחק ורבקה ועליו כתיב שוכני בחגוי סלע מרום שבתו אומר מי יורידני ארץ ולזה צריכין ישראל נגדו לילך תמיד בכל מיני עבודות ולהראות שרק ע"י עבודה יש ד' בקרבנו וכפי מה שקובעין ישראל בלבבם זאת הדעה שאי אפשר להיות ד' בקרבנו כי אם על ידי עבודה כך נתבטל נגדם הויות עמלק ג"כ כמו שנאמר והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל:

ועל זה איתא בגמ' (מגילה ז.) כתוב זאת זכרון בספר כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגילה וכו'. כתוב זאת מה שכתוב כאן היינו כי כל הדברים צריכין שיהי' בעובדא ובמלולא וזה הוא מה שכתוב כאן היינו שצריכין לבטלו במעשה. ובמשנה תורה זהו במלולא כי שם נאמר זכור את אשר עשה לך עמלק וענין זכור מבואר בגמ' (שם יח.) זכור בפה היינו הגמר כדאיתא בגמ' (ברכות סא.) פה גומר כי עיקר הגמר הוא רק כאשר בא בדיבור ובמלולא שאפילו מה שיצא לפועל במעשה כל זמן שאין מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו אין בזה שום גמר כי יכולין עדיין לפרש בה פירושים שונים משא"כ אחר שבא במלולא אזי נגמר הדבר ושוב אין לשנות בה שום פירוש רק כפי משמעות הדיבור וזהו זכור בפה היינו שיהי' נקבע בכל הלבושים של ישראל לבטל זאת הדעה של עמלק בעובדא ובמלולא וכל מה שקובע האדם בלבו לבטל זאת הדעה שיתכן שיהי' ד' בקרבנו אף בלתי עבודה כך נתבטל נגדו קליפת עמלק מעולם:

זכרון מה שכתוב בנביאים. ענין נביאים מבואר בתקוני זוה"ק (הקדמה ב.) נביאים מסטרא דנצח והוד וכו' ושם (תיקין תליסר לא:) תרין ירכין וכו' אינון נצח והוד וכו' וכמבואר בזוה"ק (בראשית כא:) והוא צולע על ירכו דא איהו נצח וכו' בגין דירכא איהו לבר מגופא וכו' וזה מורה על התרחקות האור וזהו כוונתם ז"ל זכרון מה שכתוב בנביאים היינו אף אחר שנתרחק האור לבוא בהתלבשות כלי הפעולה אשר שם נתעלם הדעת לגמרי בכל זאת גם שם מחויב האדם לקבוע בלבו שיבטל ממנו תמיד זאת הדעה של עמלק:

בספר מה שכתב במגילה. היינו כי מגילה רומז על הסתר חזק שהי' אז שעל זה ההסתר אמרו ז"ל (חולין קלט:) אסתר מן התורה מנין ואנכי הסתר אסתיר מ"מ גם בעת קשה כזה יעמוק האדם לבטל זאת הדעה של עמלק ועל זה ההסתר של מגילה רמזו (שם מגילה יד.) מ"ח נביאים ושבע נביאות נתנבא להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש וכו' משמע מזה שמקרא מגילה נקרא הוספה על דברי תורה וביומא (דף כט.) פריך הגמ' והא איכא חנוכה. ניתנה לכתוב קא אמרינן ובאמת היו יכולין למצוא בתורה דרש כזה על חנוכה נמי אלא שעיקר המכוון ממאמרם ז"ל לא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה הוא לרמז בזה גודל ההסתר כי במה שיש דרש מפורש בתורה בלי שום חולק אין זה הסתר כלל כי זה מורה שאנו יודעים השורש שהציב זה ההסתר וכן הם כל מילי דנביאי שלא פחתו ולא הותירו על מה שכתב בתורה דליכא מידי בנביאי דלא רמיזו באורייתא כדאיתא במדרש רבה (פ' יתרו) כל הנביאים קבלו נביאתן מסיני שנאמר מעת היותי שם אני וגם דרשו ז"ל על הפסוק היתה עלי יד ד' שהיתה כבר בסיני. אכן מגילת אסתר שנקראת הוספה על ד"ת וכמו שמצינו בזה באמת חולק שאמר שלא נתנו לכתוב ואינו מטמא את הידים וזה הכל רומז על העלמות השורש ע"ד הכתוב ואנכי הסתר אסתיר שאינו ניכר עוד מי שהציב זה ההסתר ועל זה אמרו ז"ל במדרש אין לך שעה קשה כאותה שעה שאמר הקב"ה אנכי הסתר אסתיר אעפ"כ וחכיתי לד' המסתיר פניו מבית יעקב היינו אף בשעה קשה כזאת כאשר יעמיק האדם להסתכל היטב בעומק ההסתר יתגלה אליו השורש מההסתר שאנכי עשיתי זה ההסתר. והי' אז כ"כ גודל ההסתר כמאמרם ז"ל בגמ' (שם) גבר מלכא עלאה ממלכא תתאה היינו שהי' נדמה לישראל שמגיע לו לאחשורוש זאת המלוכה בשורת הדין כי זכה אותה ע"י גודל הדרך ארץ הנמצא בו וזהו כענין שמצאנו בגמ' (נדרים סה) בנבוכדנצר שצדקי' איתשיל אשבועתא שנשבע לו לבלתי יגלה שאכל ארנבת חיי' ואמר אזמו"ר הג' הק' זצל"ה שצדקי' הי' מוכרח אז

להתיר את שבועתו כי הי' נוגע אצלו ממש בסכנת נפשות כי ראה בישראל שיש להם התרשלות מאוד וגודל חולשת הדעת מזה שחלק השי"ת לנבוכדנצר כ"כ חוזק ממשלה על כל העולם כי הי' נדמה להם שח"ו הקב"ה מסכים נמי עמו ומרצונו הפשוט בחר בו ליתן לו כ"כ ממשלה לכן הי' מוכרח צדקי' להתיר את שבועתו ולגלות להם שאכל ארנבת חיי' וזה מורה שלקח זאת הממשלה בחוצפה כלפי שמיא כי הארנבת מורה על עזות פנים וגודל חוצפה וכיון שכל הממשלה אינו ברצון ח"ו כי אם בחוצפה כלפי שמיא אזי יהי' מוכרח בטח שתתבטל ולזה הפרסיים משום שהם מדוגלים בדרך ארץ כדאיתא בגמ' (ברכות ח:) בשלשה דברים אוהב אני את הפרסיים וכו' לכך הי' בכוחם להתגבר ונצחו את בבל וקבלו מבבל את הממשלה כי יש בהם דרך ארץ יותר ממה שהי' מבבל כמו שמצאנו כאן גבי אחשורוש והשתי' כדת אין אונס ואמרו ז"ל כדת של תורה וגם איתא עליו בגמ' (שם) מגנותו של אותו רשע אתה לומד שבחו וכו' הרי שהי' מדוגל מאוד בדרך ארץ ולזה הי' נדמה לישראל שמגיע לו זאת הממשלה בשורת הדין מפאת גודל דרך ארץ הנמצא אצלו וזהו כוונת מאמרם ז"ל גבר מלכא עלאה וכו' אמנם אח"כ הראה להם השי"ת שכל הדרך ארץ הנמצא בעכו"ם הוא רק על הגוון אבל בעומק אין בהם שום דבר טוב רק רע כמו שרמזו ז"ל (שם ברכות ח:) בזה שסמכו ביחד אלו שתי המימרות תניא אמר רבן גמליאל בשלשה דברים אוהב אני את הפרסיים וכו' אני צויתי למקידשי (ישעיהו י"ג:ג') תני רב יוסף אלו הפרסיים המקודשין ומזומנין לגיהנם וכו' ומה ענין זאת המימרא למימרא הקודם אלא שרמזו בזה הסמוכות שמה שנמצא בעכו"ם איזה דבר טוב כגון דרך ארץ אכן זה הטוב הוא רק על הגוון אבל בעומק המה רק רע כל היום משא"כ בנפש ישראל כשרואים בו איזה מדה טובה ידעו ברור שזה הטוב הוא אצלו בעומק מהשורש כמו שמצאנו בכתוב (מלכים א י"ד:י"ג) יען נמצא בו דבר טוב אל ד' אלהי ישראל בבית ירבעם וגו' נאמר שם לד' אלהי ישראל להורות שלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא היינו שהטוב הנמצא בו הוא מן השורש בעומק אבל גבי עכו"ם הוא הכל רק על הגוון וכל הענין שישראל צריכין לסבול גלות אצלם הוא רק למען שישראל יכניסו גם זה הגוון הטוב שיש בהם אל הקדושה כענין מאמרם ז"ל (עירובין ק:) אלמלא לא נתנה תורה היינו למידין צנועות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה דרך ארץ מתרנגול כך הוא כל הענין מהגלות שיכניסו ישראל אצלם הטוב הנמצא לפעמים בהם שהוא אצלם רק על הגוון וישראל יעשה מזה טוב לגמרי שישיגו בו קנין גמור גם מן השורש וזאת יהי' ע"י מחיית עמלק. ולזה נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להכרית זרעו של עמלק כדאיתא בגמ' (פסחים) כי כניסתן לארץ מורה על קנין

גמור מהשורש וקטן כזה אי אפשר להשיג רק כפי הידיעה שיש לו להאדם וכמו שביאר בזה אאמו"ר הג' הק' זצ"ל מהפסק של הגהות אשר"י (ב"מ פ' אלו מציאות בשם הר' אלעזר ממיץ יעו"ש) וכל זמן שעמלק בעולם הכנף מכסה את הפנים וא"א להשיג ידיעה מבוררת בשלימות ולזה נצטוו בכניסתן לארץ להכרית זרעו של עמלק וממילא ישיגו ידיעה מבוררת ואז ישיגו קנין בשלימות מהשורש כפי בהירות הידיעה שיהי' לישראל:

פרק יג

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר וגו'. בגמ' (מגילה טז:) אמר ר' יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור היינו כמו שהי' בהתחלת הבריאה מתחילה ויפל אלהים תרדמה וגו' ואח"כ ויקח אחת מצלעותיו וגו' ויבאה אל האדם וגו' הרי שאחר שינת התרדמה נתגלה אותו הרצון בעצמו שהי' מקודם בעת התחלת בריאות עולם שעליו נאמר ויברא אלהים את האדם וגו' זכר ונקבה ברא אותם וגו' אלא בלתי שינת התרדמה לא הי' יתכן כלל שיתגלה זה הרצון הקדום כי טרם שינת התרדמה בעת שהי' מאיר עדיין להבריאה סדר השתלשלותה שאין לה שום כלי קיבול בפני עצמה אזי לא הי' באפשרי שיתגלה בהבריאה הויות הנוקבא אך מסבת שינת התרדמה שנעלם אז מהבריאה כל סדר השתלשלותה כי בשעת שינה מקבלת הדרגא האחרונה בשוה עם הדרגא העליונה ונדמה לה שיש אתה כלי קיבול אזי הי' יתכן לצאת הויות הנוקבא בהתגלות מפורש וזה הרצון הקדום המתגלה מפורש בתפיסת הבריאה אחר התרדמה נקרא בזוה"ק (בכמה דוכתי) ד' בחכמה יסד ארץ אבא יסד ברתא. וזה הענין הי' נמי כאן כי באותו הזמן התחיל השי"ת לבנות התגלות תורה שבע"פ ע"י אנשי כה"ג ולהתגלות אור יקר כזה הנקרא תורה שבע"פ לא הי' באפשרי לצאת מפורש כי אם ע"י הסתר שהוא בחינת תרדמה שהי' אז בימי אחשורוש אכן אחר שינת התרדמה נתגלה מפורש ליהודים היתה אורה זו תורה שנתגלה תורה שבע"פ ע"י אכה"ג שהי' נכלל וכמוס מקודם בתורה שבכתב וכמו שרמזו ז"ל (שבת פח.) קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר היינו בסיני אלא שאז הי' עדיין נכלל וכמוס ואחר התרדמה יצאו בהתגלות ע"י אכה"ג שיהי' מפורש בתפיסת ישראל:

שמחה זו יו"ט וכן הוא אומר ושמחת בחגך. יו"ט הוא ג"כ ענין כזאת כי קדושת יו"ט הוא שישראל מקדשי להו בפעולות עבודתם ובאמת אחר שישראל מקדשי להו בעבודתם אזי רואים מפורש שזאת הקדושה בעצמה הוא באמת קבוע וקיימא מצד השי"ת אף בלתי עבודתם כד' בירושלמי על הפסוק אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי בת ג' שנים ויום אחד בתוליה נאבדין עברו ב"ד את השנה בתוליה חוזרין הרי שזאת הקדושה בעצמה

שישראל מקדשי לה הוא בעצמה קבוע וקיימא מצדו ית' אלא שא"א להכיר זאת הקדושה כי אם ע"י ההעלם שמקודם שיהי' נדמה להאדם שהוא מקדש לה בעבודתו ואח"כ יכול להכיר בה איך שהוא באמת קבוע וקיימא מצד השי"ת:

ששון זו מילה וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך וגו'. זאת הוא נמי ענין כזה כי מילה נדמה להאדם שהוא מתקן את החסרון שברא השי"ת בהאדם אמנם וכי ברא השי"ת ח"ו חסרון אלא שבאמת הוא קדושת ברית מילה בקביעות גמור גבי כל נפש מישראל אף אם לא מל א"ע כדאיתא בגמ' (נדרים לא:) קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עכו"ם שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל ומותר במולי עכו"ם שאין הערלה קרויה אלא לשמם שנאמר כי כל הגוים ערלים וגו' הרי שהעכו"ם אף שנמולים נקראים ערלים וישראל אף שהוא ערל נקרא מל מזה מוכח שקדושת הברית מילה הוא קבוע וקיימא בישראל אף בלי פעולת עבודתם אלא שאין יתכן כלל להאדם שיכיר קדושת הברית מילה הנמצא בו בקביעות כי אם ע"י שמל עצמו מקודם הרי שמוכרח להיות מקודם אצל כל אדם העלם והסתר שיהי' נדמה לו שהשי"ת ברא בו חסרון והוא בפעולת עבודתו מתקן את החסרון וע"י זה ההעלם מוכרח כל נפש למול א"ע ואחר שנימול נתגלה למפרע שיש בו קדושת ברית מילה בקביעות:

ויקר אלו תפילין. וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש וכו'. היינו כי תפילין הוא שמכסים פרשה של תורה ומתלבשות בלבוש של עור והאור תורה מזאת הפרשה מוכרח לבקוע את מסך הלבוש ולבוא בהתגלות מפורש עד שראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך וזה לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על כל מעשה המצות של ישראל אף שנראה לפעולת גלמית וכן כל מה שישראל פועלים אף שנראה לדבר רשות כגון אכילה ושתי' מרמזין תפילין שגבי ישראל הוא הכל מלא אור דברי תורה:

פרק יד

איתא בגמ' (שם יט.) מהיכן קורא אדם את המגילה וכו' א"ר יוחנן וכולן מקרא אחד דרשו ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף מאן דאמר כולה תוקפו של אחשורוש ומ"ד מאיש יהודי תוקפו של מרדכי ומאן דאמר מאחר הדברים האלה תוקפו של המן וכו'. ענין תוקפו של אחשורוש הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (שם) שהי' מולך מעצמו וזה מורה על גודל התקיפות שהי' אצלו כמו התקיפות שהי' בפרעה שאיתא עליו בזוה"ק (בא לד.) ומשה דחיל מני' ולא קריב אלא לגבי אינון יאורין ואינון דרגין דילי'. אבל לגביה דחיל ולא קריב בגין דחמא לי' משתרש בשרשין עלאין וכו' כך הי' תוקפו של

אחשורוש ג"כ היינו שהי' נדמה שמגיע לו המלוכה בשירת הדין ע"י גודל הישוב הדעת שלו והראה השי"ת שכל זה ההתקיפות שנתן לאחשורוש הוא רק למען שיהי' נשאר ממנו כבוד שמים אצל ישראל אבל אחשורוש מצד עצמו יתבטל לגמרי:

ומאן דאמר מאיש יהודי תוקפו של מרדכי. והענין מתוקפו של מרדכי הי' שהוא הי' הפותח מהאור של אבא יסד ברתא שיתגלה מפורש בהבנת התפיסה של אדם ולזה הי' נקרא פתחי' כדאיתא בירושלמי (שקלים פ"ה ה"א) פתחי' זה מרדכי בא וראה כמה גדול כוחו של אותו האיש שפותח בדברים ודורשן וכו' היינו שהי' יכול לפתות האור הנעלה ביותר שיהי' בהתגלות תפיסת אדם כי הוא הי' מן החרש והמסגר שהלכו מתחילה לגולה למען להראות שלא יאבד בכל גודל הסתר הגלות שום דבר מישראל ועליו רמזו ז"ל (מנחות צח) שתי אמות היו בשושן הבירה וכו' ומסיק שם בגמ' ועלהו לתרופה (יחזקאל מז) רב חסדא ורב יצחק בר אבדימי חד אמר להתיר פה שלמעלה וחד אמר להתיר פה שלמטה אתמר חזקי' אמר להתיר פה אלמים בר קפרא אמר להתיר פה עקרות וזהו שאיתא שם כמה גדול כחו של אותו האיש שפותח בדברים ודורשן ויודע בשבעים לשון ומביא (שם ובמנחות ס"ד:) מעשה שבא עומר מגגות צריפין ושתי הלחם מבקעת עין סוכר ובירושלמי שם מסיק והוה תמן חד אילם דהוה יהיב חד ידי' על גגות וחד ידי' על צריפים אייתוניה קמי' דפתחי' א"ל אית אתר דמיתקריא גגות צריפין וכו' והוה תמן חד אילם דהוה יהיב חד ידי' על עינה וידי' על סוכרא וכו' אמר להו פתחי' אית אתר דמתקריא עין סוכר וכו' היינו כי אלו שתי עבודות עומר ושתי הלחם היו צריכין תנופה ועבודת התנופה מבואר בזוה"ק (בלק קפח:) קרא דא על עומר התנופה אתמר מאי תנופה וכו' תנופה דקאמרינן היינו תנו פה ורזא דילי' תנו כבוד לד' אלהיכם דהא פה עלאה היינו כבוד דבעינן למיהב לי' לקב"ה וכו' וזאת רמזו ז"ל בגמ' נמי בהמעשה שבא עומר מגגות צריפין ושתי הלחם מבקעת עין סוכר שנתגלה להם אלו המקומות ע"י פתחי' זה מרדכי שעליו רומז הכתוב ועלהו לתרופה וכו' חד אמר להתיר פה שלמעלה וחד אמר להתיר פה שלמטה וחד אמר להתיר פה אלמים וחד אמר פה עקרות ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כלל כי הכל אמת כי כל אלו המעלות היו נכללים בפתחי' זה מרדכי היינו שמרדכי פעל בתפלתו אשר בכל מקום שיפתח נפש מישראל מעט כבוד שמים אף שלא יצא עדיין בפועל ממש ועל זה רומז פה אלמים פה עקרות שלא יהי' עדיין מפורש רק ברמז אזי יפתח לו השי"ת כנגדו אור פה של מעלה וזאת היקרות נקרא בד"ת חריף היינו כשיעורר הישראל מעט בפה של מטה אזי מוכרח להתעורר כנגדו פה עלאה עם כל אורות היקרים ועד היכן הי' תוקפו של מרדכי לפתוח ולהתיר פה של

מטה ושל מעלה כמו שאיתא שם שלש נשים הביאו שלש קינין אחת אומרת לעינתי ואחת אומרת לימתי ואחת אומרת לזיבתי זו שאומרת לימתי סברין מימר שופעת כיס וכו' שופעת כמעין אמר להון בימא אסתכנת וכו' זו שאמרה לזיבתי סברין למימר זבה ממש אמר להון זאב בא ליטול את בנה וכו' וכן איתא בגמ' (מנחות ס"ד) אמר להו מרדכי שמא בזוב סיכנה שמא בים סיכנה וכו' דכולהו עולות נינהו בדוק ואשכח וכו' היינו כי ענין זיבה מורה על גודל הפירוד ורומז על פגימותא דסהרא כי בעת שהסהרא הוא באשלומותא אז הוא החיבור האמיתי רק בפגימותא דסהרא על זה נאמר אשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה זה מורה על פירוד הגמור ובכל זאת גם בעת כזאת הי' בכח מרדכי להאיר מפה של מעלה ולהראות גם שם גודל החיבור ואמר להם שמא לזאב סיכנה וניצלת היינו אף שנראה לפירוד היותר גדול מ"מ לא נפסק ח"ו בעומק החיבור שגם שם בזה הפירוד בונה השי"ת כל החיבור וכמו שמרמז נמי הזוה"ק (מצורע נד.) בהפסוק ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה וגו' פתח שם הזוה"ק הנה יום בא לד' וחלק שללך בקרבך וגו' להורות בזה הפתיחה אשר דווקא על ידי זה הפירוד בעצמו יתפרד מן העולם כל הרע ויהי' נבנה מזה גבי ישראל כל החיבור וזהו נמי שמא בים סיכנה וניצלת שמא בעינה אסתכנת היינו שאף בכל ההסתרות והתרחקות לא יאבד מישראל שום דבר כל כך הי' בכחו של פתחי' שהוא תוקפו של מרדכי לפתוח ולהראות לישראל:

ומאן דאמר מאחר הדברים האלה תוקפו של המן. ענין תוקפו של המן מורה על עשרו של המן המובא במדרש והנה כל מיני עשירות הנמצא בעולם מסתעפין מעושרו של יוסף כדאיתא בגמ' (פסחים קיט) כל כסף וזהב שבעולם יוסף לקטו וכו' והעשירות הנאמר בדברי תורה רומז על שמירת הברית וזה הי' עושרו של יוסף הנזכר בכל מקום בד"ת כי יוסף הצדיק הוא מדוגל מאוד בשמירת הברית וזה לעומת זה עשה אלהים לעומת עושרו של יוסף הצדיק בהקדושה יש עושרו של המן הרשע בהקליפה שהי' מאותו עשירות כל התקיפות כי מפאת זה הי' עליו שקר החן וגם הי' עליו זה השקר החן עוד ירושה מאגג שנאמר עליו וילך אגג מעדנות היינו שהי' על הגוון מיופה מאוד בשקר החן עד שעלה חינו בעיני שאול המלך בחיר ד' בזה שאמר לו לשאול או לי שמא יאבד זרעי מן העולם ולא יהי' ממני שום השארה בעולם כד' (בתנא דבי אליהו רבא פ' כד) שכרו של אגג כשהי' חבוש בבית האסורין הי' בוכה ומתאנח ואומר או לי שמא יאבד זרעי מן העולם יצא ממנו המן לעולם וכו' ואיתא במדרש אשר מאותה הלילה שהשאיר לו שאול בחיים וחמל עליו אז נולד ממנו המן והי' מונח עליו כל שקר החן של אגג עד שהי' נדמה שהוא

ג"כ מצמצם א"ע בשמירת הברית לבלתי יחללו וזאת הי' עושרו ותוקפו של המן ועל זה איתא בתקוני זוה"ק (תקוני כ"א ס"ד) המן אל אחר אקרי ועשר בניו עשר זיני דמסאבתא וכו' והראה אז השי"ת אשר לא די שהמן הרשע הוא באמת מחלל ברית אלא גם בזה המקום שהוא מצמצם א"ע לבלתי יחללו שם הוא רוצח גמור:

ומסיק שם בגמ' הלכה כדברי האומר כולה ואפילו וכו' צריכה שתהי' כתובה כולה. היינו כי כל אלו התוקפות בכלל הם תוקפו של נס כי בכולל היו מכירים תוקפו של נס איך שמשגיח השי"ת בכל פרט בפני עצמו אשר מקודם הי' נראה בכל דבר פרטי שהוא בדרך הטבע רק כשנתקבץ סך הכולל מכל הפרטים אז הבינו למפרע שכל החיבור והסדר מאלו הפרטים הי' בהשגחה פרטיות ובנס גמור:

כתיב וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים. וזכרם לא יסוף מזרעם וזה הוא כמאמרם ז"ל ( ) כל המועדים בטלין חוץ ממקרא מגילה וכן איתא בירושלמי (מגילה פ"א) כל הנביאים בטלין חוץ מאסתר וכו' והוא כדאיתא בגמ' (נדרים כב:) אילמלא חטאו ישראל לא נתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד וכו' וזהו נמי שאיתא שם בירושלמי כל הנביאים בטילין כי לעתיד כאשר יתבטלו כל החטאים ויהי' אז כדכתיב והי' כאשר לא זנחתם אזי יהי' אז נשתנה הפירוש מהנביאים ממה שהוא עכשיו כי יפתח בהם השי"ת פירש חדש וזהו שיתבטלו כל הנביאים ולא יהי' נשאר חוץ ממגילת אסתר היינו זה ההסתר שהציב השי"ת שיהי' נוגה לו סביב למען להגדיל תורה ויאדיר ע"י שינצחו ישראל בעבודתם את ההסתר ויגיע ע"י עבודתם לאור זאת יהי' נשאר בזכרון ישראל לעולם איך שהתגברו ונצחו ביגיעת עבודתם על זה ההסתר וזאת העבודה יהי' נשאר לעולם וזהו שאמרו ז"ל (ב"ב עה.) עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן היינו שזה הלבוש מהשמחה שהיו מנצחים בעבודתם את חוזק ההסתר יהי' נשאר לעולמי עד:

פרק טו

ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וגו'. איתא בזוה"ק (אדרא נשא קכט.) ועל האי תאיבו בני ישראל לצרפא בלבהון דכתיב היש ד' בקרבנו אם אין בין זעיר אנפין דאיקרי ד' ובין אריך אנפין דאקרי אין אמאי אתענשו משום דלא עבדו בחביבותא אלא בנסיונא דכתיב ועל נסותם את ד' לאמר היש ד' בקרבנו אם אין וכו' הענין הוא כי אחר גודל התגלות אור שהי' לישראל מקודם כמו שאמרו ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל ואח"כ כשנעלם מהם זאת הבהירות נתעורר בלבבם קושיא וספק בעצם ההתקשרות שלהם כי אמרו ממ"נ אם אנו מקושרים באמת למעלה בהשורש א"כ מדוע

נסתר מאתנו זה האור כי מלפנים בעת עמדם על הים האיר להם השי"ת דרגא העליונה מאוד למעלה מתפלה ועבודה כדאיתא בזוה"ק (בשלח מז:) ואתם תחרישון תחרישון ודאי ולא תתערין מלה דלא אצטריך לכו וכו' היינו שיש לישראל ההתקשרות למעלה מתפלה ועבודה ואח"כ וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים ומסבת זה נפל לבם מאוד שמא גם הארה העליונה שהי' מנהיר אצלם מקודם אינו ג"כ ח"ו מהשורש ואף שרשאי האדם לחקור בזה כדאיתא (תד"א) לידע אינש בנפשי' מה הוא אצל בוראו אכן הי' כל חטאם כמבואר שם בזוה"ק אמאי אתענשו משום דלא עבדו בחביבותא אלא בנסיונא וכו' היינו על שהעלה זאת החקירה על בחינה ומעשה וכדאיתא במדרש רבה שם אם מהרהרים אנו בלבבנו והוא יודע מה שאנו מהרהרים נעבדנו ואם לאו נמרוד בו וכו' כלומר אם יודע השי"ת מהחסרון שלנו מדוע אינו ממלא אותנו את החסרון וזה הי' כל החטא שהי' צריכין לתלות החסרון בעצמם כמו שהוא באמת שהשי"ת יודע היטב מה בלבם היינו מה שחסר להם כי ורחמיו על כל מעשיו אלא שכל המניעה הוא רק מצדם אבל מצד השי"ת יתכן שפיר שני הופכים בנושא אחד היינו שבאמת המה מקושרים בשורש העליון ומ"מ מצדם צריכין המה לעמוד תמיד בתפלה ובעבודה לבלתי יהי' מצדם שום מניעה ועל דעבדי בנסיונא מיד בא הכלב ונשכן וכו' היינו כי עמלק מריח תמיד בהחסרון של ישראל ובכל מקום שישראל נתרשלו מעט בהאמונה מתייצב מיד עמלק נגדם בקטריגו כמו שמצינו בימי השופטים וכן בימי דוד כתיב ועמלקי פשטו על נגב ועל צקלג ויכו את צקלג וגו' וישבו את הנשים אשר בה וגו' וכן כאן בימי אחשורוש שנתרשלו ישראל שהי' נדמה להם שנעתקו ח"ו לגמרי מהשי"ת כי זה הבירור שמעיד עליהם השי"ת הם לא עשו אלא לפנים לא נתגלה להם עד אח"כ ובזמן ההתרשלות הוא כל העצה נגד עמלק רק כדכתיב כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל ולבל יבטחו על שום תקיפות מהשורש אלא להתייצב נגדו בכל העבודות וכמו שרמזו ז"ל (מגילה יא) ר"נ ב"י פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא שיר המעלות לולי ד' שהי' לנו יאמר נא ישראל וגו' ומבואר במדרש ישראל סבא רמזו בזה שמלחמת עמלק עם ישראל הוא כענין המלחמה של עשו עם יעקב ולעומת תולדות יעקב שהוא יוסף שנחשבים לגוף אחד כדאיתא בתקוני זוה"ק כמה פעמים גוף ובריתא כחדא חשבינן כך הוא בהקליפה תולדות עשו עמלק ולכך אם יסמכו ישראל על התקיפות שיש להם בהשורש מיד מתייצב נגדם עמלק ואומר שיש לו ג"כ תקיפות מהשורש שנולד מיצחק ורבקה ולזה אמרו ז"ל (ב"ב קכג) שאין זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף שנאמר והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש וכו' היינו כי זרעו של יוסף אינם סומכין על שום תקיפות רק

מבררים כל היכא דאיכא לברורי ובמקום שאין כח עבודתם מגעת שם יברר השי"ת לטוב אבל כל מקום שיד עבודתם מגעת אינם סומכין על שום תקיפות. ומסיים שם ר"נ ב"י בזו הפתיחה לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם אדם ולא מלך להורות בזה גודל ההסתר שהי' אז כי מלך רומז על הנהגה שהוא בנימוס ובסדר נכון שניכר בכל חוזק ההסתר התחלת השורש ממנו כדכתיב לב מלכים ביד ד' שיודעים שהרצון ית' הציב זה ההסתר משא"כ הסתר הבא ע"י אדם ולא מלך זה מורה על שלולת סדר שיש הסתר בתוך הסתר שכבר נשכח השורש שהציב זה ההסתר וזהו שפתח לה פתחא להאי פרשתא שיר המעלות וכדמתרגם יונתן שיר המעלות למסקי תהומא היינו כי לפתוח הסתר כזה צריכין למסקא תהומא כי זה ההסתר הי' בקום עלינו אדם ולא מלך. והגם שישראל נקראו ג"כ אדם כמאמרם ז"ל בגמ' (יבמות סא.) אדם אתם אתם קרוין אדם אכן נקרא זה ההסתר בקום עלינו אדם שמורה על צורת אדם להורות נמי בזה על שקר של צורת אדם שהי' מונח על עמלק שהי' מיופה מאוד על הגוון עד שטעה בו מלפנים גדולי נפשות מישראל אמנם בזה שר' נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא שיר המעלות לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם רמו בזה הפתוחה שבאותה הישועה נתתקן כל הטעותים שטעו ישראל מלפנים בסבת שקר החן של עמלק:

ואיתא שם עוד בגמ' ליהודים היתה אורה וכו' אורה זו תורה וכו' וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה אשר בזה היום האיר השי"ת הכבוד שמים שהי' נמצא בכל הפעולות של ישראל שהי' אצלם מקודם שלא מדעת עד שמסיבתם הי' נדמה לישראל שנעתקו ח"ו לגמרי מהרצון ית' ובזה היום האיר השי"ת הם לא עשו אלא לפנים אבל בעומק לבבם הי' כוונתם רק כבוד שמים וממילא נתגלה להם שלא נעתקו מעולם ח"ו מהרצון ית' וזהו אורה זו תורה וכו' וכמבואר בזוה"ק (מצורע נג:) אמאי אקרי תורה בגין דאורי וגלי במאי דהוי סתים דלא אתידע וכו':

שמחה זו יו"ט וכה"א ושמחת בחגך. היינו כי חגים נקראים פני ד' יען שניכר על ידם כל המכוון מהשי"ת אכן בגולה נסתר זה האור ובזה היום בקע האור את כל המסכים עד שהי' ניכר מפורש המכוון מהשי"ת לעיני אדם:

ששון זו מילה וכו'. היינו כי מילה מורה שהניח השי"ת מקום להאדם שיתגדר בו בזה שהאדם בעצמו מתקן החסרון מערלה הנברא בו ומסיר אותה ממנו. ועמלק אינו יכול להסכים על זאת שהשי"ת יניח מקום להבריאה שהאדם בעצמו יתקן חסרונות:

ויקר אלו תפילין. היינו כי תפילין איתא בזוה"ק (מדרש הנעלם פ' חיי' קכט.) שהם ברזא דמשכנא כי המניח אותם כאלו נושא עליו כל התורה וזה מורה שכל פעולות ישראל המה הכל דברי תורה:

פרק טז

ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק וגו'. בזוה"ק (בשלח סה) ויאמר משה אל יהושע אמאי ליהושע ולא לאחרא והא בההוא זמנא רביא הוה דכתיב ויהושע בן נון נער וכמה הוו בישראל תקיפין מני'. אלא משה בחכמתא אסתכל וידע וכו' אמר משה ודאי קרבא הכא תקיפא אתחזי. יהושע בההוא זמנא בדרגא עלאה יתיר אשתכח אי תימא דבשכינתא אשתכח בההוא זמנא. לאו הכי דהא במשה אתנסיבת ואתאחדת. אשתכח יהושע דאתאחד לתתא מינה. ובמה אמר ר' שמעון בההוא אתר דאתקרי נער וכו' ודא הוא רזא דכתיב ויהושע בן נון נער נער וודאי וכו' כמה דההוא נער דלעילא לא ימוש מתוך האוהל ויניק מני' תדירא. כך הוא נער דלתתא לא ימיש מתוך האהל ויניק מני' תדירה וכו' אמר משה ודאי האי נער יקום לקבלי' וישלוט עלי' לנצחא וכו' בשעתא דנפיק יהושע נער איתער נער דלעילא וכו' לנקמא נוקמא דברית וכו' ומשה אתתקן לקרבא דלעילא וכו':

ביאור הענין כי בזה המלחמה הי' צריכין ישראל להיות מזוככים ומבוררים לגמרי בזאת ההכרה אשר מצד השי"ת אין באמת שום יתרון בכל חוזק עבודתם כי אם הי' נמצא בהם אפילו שמץ קטן מגיאות שפועלים איזה יתרון ומעט צורך לכבודו ית' בעבודתם אזי לא הי' באפשרי כלל שינצחו את עמלק כי זאת הגיאות הוא עיקר הקיום מהויותו של עמלק כי כל קיום הויות עמלק נמשך רק מפאת הטעותים שהשליך השי"ת באותן הנפשות היקרים ביותר היינו מזה שאמר אעא"ה לו ישמעאל יחי' לפניך וכן מסבת הרצון שהי' גבי יצחק אבינו לברך את עשו ועל ישמעאל ועשו איתא (שם סד:) אינון תרין כתרי שמאלא דאחידן בהו עמין עכו"ם דאקרון שור וחמור וכו' כד מזדווגי כחדא לא יכלין בני עלמא למיקם בהו וכו' מתקיפותא דלהון נפיק ההוא דאקרי כלב וכו' וענין שור כמבואר בזוה"ק (תשא קצא.) קדמאה דקא נקיט תבנית שור דיוקנא דשור וקדמאה לנזיקין מאינון ארבע שור איהו וכו' ושם בפ' חקת (דף קפ:) ומאן הוא לשמאלא שור כד"א ופנו שור מהשמאל וכו' ושמאל רומז על מדת הגבורה היינו ההסתרה שהציב השי"ת בעולם שיהי' נדמה להאדם שהבחירה הוא חפשית בידו ומפאת זה השמאל יש לו להאדם כלי להכיר בחסדו ית' כדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה) גדול ד' ומהולל מאוד אימתי אקרי קב"ה גדול הדר ואמר בעיר אלהינו הר קדשו הוא גדול היינו כשיש כלי להכיר גדלו אז ניכר

שהוא גדול וע"ד תושבחתא דא בשני היינו כי דווקא בשני שרומז על מדת הגבורה יכולין לומר גדול ד' שרומז על חסדו ית' אבל בלתי כלי גבורה אין שום אופן להכיר בחסדו ית' וזאת הכלי גבורה נקרא פני שור מהשמאל. אמנם ישראל מכירין שפיר בהירות המכוון מהרצון ית' שהציב כלי כזו הנקרא פני השור משמאל. למען שיהי' בעולם כלי לעבודה כי בלתי זאת ההסתרה מפני השור מהשמאל לא הי' שום מקום לעבודת אדם. משא"כ האומות מקבלים מזאת ההסתרה של פני השור מהשמאל דעות זרות כאלו שהם לגמרי ההיפך מהרצון ית' כי הם אומרים מאחר שחפץ השי"ת שיהי' הכרה בגדולתו ית' גם בזה העולם א"כ מוכרח ח"ו השי"ת לזאת הכלי של פני השור מהשמאל כדי שיהי' גבי האדם בחירה חפשית כי בלתי הסתרה הי' הבריאה משוללת בחירה ואיזה כבוד יתכן לקבל ממשוללי בחירה לכן כאשר חפץ השי"ת כבוד מהבריאה המה מחויבים מציאות ח"ו וזאת הדעה הוא השורש מכל מיני עבודות זרות שבעולם ודעה זרה וחשוכה כזו תסתעף מפני השור מהשמאל נקרא שור שבקליפה קדמאה לארבע אבות נזיקין וכן מגודל ההתבטלות של אעע"ה להרצון ית' נסתעף בהרגלים שלו להלן ממנו סוסיפותא דדהבא היינו אותן שאומרים מאחר שחפץ השי"ת שיהי' בעולם התרבות וזאת אי אפשר בלתי הסתר ושכחה על כן כל מי שמכניס עצמו בהסתר ושכחה ביותר התפשטות מקיים בזה את רצונו ית' ביותר וזאת הדעה הזרה נקרא חמור שבקליפה וכד מזדווגי שור וחמור כחדא לית עלמא יכול למיקם בהו וכו' ומתקיפותא דלהון נפיק ההוא דאקרי כלב ידא חציפא מכלהו היינו עמלק שאומר מאחר שחפץ השי"ת בהויות עולם ולהויות עולם מוכרח שיהי' הסתרה בעולם על כן הוא כל התפשטתו רצון השי"ת לכן צריכין ישראל ללחום נגדו דווקא בבחינת נער היינו לבלתי יתגאו כלל בעבודתם שיכירו היטב שכל עבודתם הוא רק כוחו ית'. ואין מהצורך כלל להשי"ת בכל עבודתם כיון שהכל הוא רק כוחו ית'. א"כ איזה יתרון עושים הם מצדם ובזאת העבודה הנשארת גבי האדם אחר שמוסר כל כח עבודתו להשי"ת זה הוא לגמרי רצונו ית'. והארת עבודה כזו נקרא נער ועל זה איתא בזוה"ק (שם) אשתכח יהושע דאתאחד לתתא מינה וכו' בההוא אתר דאתקרי נער וכו' בשעתא דנפיק יהושע נער אתער נער דלעילא וכו' היינו כי כל הכח גם מצבא מעלה הוא רק מזה שמכירין בעוצם בהירות דלית להו מגרמי' כלום כדאיתא בזוה"ק (פנחס רנז:) שם א"ל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת לכל שם והויה ודרגא כ"ש לשאר ברייין פחות מני' הה"ד (דניאל ד) כלא חשיבין וכו' והוא שעל ידי שמכיר שכל הכחות כלא חשיבין ורק השי"ת לבדו הוא הפועל לכן בשם הזה יש כח ותקיפות כי אל לישנא דתקיפי הוא כדאיתא (יבמות כא) אכן יש בזאת ההכרה כמה וכמה חלוקי דרגין הכרת

של זו הדרגא אינו דומה להכרת דרגא זולתה כי כל דרגא ודרגא אחיד בשמא. אכן השר מט"ט הנקרא בזוה"ק מלאך הברית דאחיד בשמיא ובארעא שהוא מכיר בכל הסתעפות ששה קצוות שאין שום כח רק לאין סוף ברוך הוא ולית לי' מגרמי' כלום לכן איהו כליל כל שמהן וכל כנוין כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון נז ליום כט) היינו שאין אצלו שום מקום שלא יהי' מנהיר הכרתו בבהירות עצום דלית לי' מגרמי' כלום בלעדי כוחו ית' לזה היא לבוש הראשון לאותו רצון העליון ית' המתחיל לצאת מן ההעלם אל הגלוי ולהתפשט לירד בסדר השתלשלות המדות עד שאין שום מדה לפניו שלא יהי' מכיר בה בעוצם בהירות דלית לי' מגרמי' כלום ויען שעמלק עומד תמיד בקטרוגו לעומת זה הרצון המתחיל לצאת מן ההעלם אל הגלוי ומן הכח אל הפועל כדכתיב ראשית גוים עמלק וגו' לכן צריכין ישראל ג"כ לעמוד נגדו שם בבחינת נער להכיר בכל יגיעת עבודתם דלית להו מגרמי' כלום ואינם עושים שום יתרון בעבודתם כי הכל הוא כוחו ית' לבד. ואחר שמאיר בעבודתם בחינת נער אזי הוא כל עבודתם הנשאר אצלם רצון גמור ומפאת זה נתבטל עמלק לגמרי וזה שכתב הזוה"ק (שם) וכי מה חמא משה דסליק גרמי' מהאי קרבא קדמאה דקב"ה פקיד אלא משה זכאה חולקי' דאסתכל וידע עקרא דמלה אמר משה אנא אזמין גרמי להההוא קרבא דלעילא ואנת יהושע זמין גרמך לקרבא דלתתא וכו' היינו כי משה רבינו הי' בדרגא עלאה יתור כמבואר שם אי תימא דבשכינתא אשתכח בההוא זמנא לאו הכי דהא במשה אתנסיבת ואתאחדת אשתכח יהושע דאתאחד לתתא מינה וכו' בההוא אתר דאתקרי נע"ר וכו' היינו שאורו של מ"ר הוא יותר עליון ולמעלה הרבה מהסדר של זה העולם כי הארת הסדר שהציב השי"ת בזה העולם נקרא נער להורות שידע אדם ברור שלא עשה בכל עבודתו להשי"ת שום יתרון. אכן משה רבינו הי' למעלה הרבה מזה הסדר הנקרא נער. ועל זה מבאר שם דהא במשה אתנסיבת ואתאחדת וכו' היינו דאתאחד בשכינתא וזה מורה שנתאחד מ"ר ברצון עליון כזה שהוא למעלה הרבה מזה הסדר שיהושע הנקרא נער אתאחד בי' וכדמסיק שם אשתכח יהושע דאתאחד לתתא מינה כי הדרגא דאתאחיד בי' משה רבינו נקרא שכינתא. והוא כי מאחר שהציב השי"ת בזה העולם שכבודו ית' לא יהי' כביכול בשלימות בלתי עבודת ישראל והגם שכל נפש אדם מצדו מחויב לידע ברור שאינו פועל בכל עוצם בהירות חוזק עבודתו שום יתרון לכבודו ית' בכל זאת מזה בעצמו שחפץ השי"ת בעבודת אדם מוכח מפורש שיש גבי השי"ת רצון העליון מאוד נעלה שיכול כ"כ לצמצם את גודל אורו עד שלא איכפת לי' כלל לצמצם את האור אפילו בלבוש נמוך כזה שיהי' נראה שחסר כביכול כבוד שמים ודוקא ע"י עבודת אדם יהי' בשלימות הכבוד שמים ובלעדי עבודת אדם

לא יהי' בשלימות הרצון מכביכול ית' הרי שזה הרצון ית' שחפץ בעבודת אדם הוא למעלה הרבה מאותו סדר הנעלה הנקרא נער וזהו כענין מאמרם ז"ל במדרש (פ' תבוא. ובתוספתא ב"ק פ' ז) מי גדול גנב או הנגנב הוי אומר נגנב גדול שיודע שנגנב ושותק וכו' ובזה הרצון העליון ית' שחפץ שבלתי עבודת ישראל לא יהי' כביכול השם שלם והכסא שלם שם הוא מקום מדרגות משה רבינו וזהו כוונת הזוה"ק (שם) שכתב דהא במשה אתנסיבת ואתאחדת אשתכח יהושע דאתאחד לתתא מינה וכו' ולכן נאמר כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל היינו כי ידים הם כלי פעולה של אדם ועבודת ישראל הוא הכלי פעולה של מ"ר לזה הגבי' את הידים והרים אותם משה רבינו למעלה מראשו לרמז בזה שהרים את עבודת ישראל כ"כ למעלה למעלה עד הרצון העליון ביותר שהוא עדיין רק בהארה העליונה טרם שיוצאת מהעלם אל הגלוי ובזאת ההרמה קבע בלבבם של ישראל הכרה לעולמי עד שידעו ברור שהרצון ית' הציב שלא יהי' בעולם שום שלימות רק ע"י עבודת אדם ובכל זאת נמשך כל פעולת עבודת אדם רק מכוחו ית' כי רק השי"ת לבדו הוא הפועל הכל ומשגיח ומנהיג ברצונו הפשוט גם בהסדר של זה העולם בלי שום הכרח ח"ו ובהישועה של פורים נתגלה זאת מפורש כי מפרטי המאורעות שהי' מקודם הי' נראה שעולם כמנהגו נוהג והי' כך בדרך הטבע. אכן אחר כל המאורעות בכלל היו רואים מפורש אשר בכל פרט מעשה מלפנים הי' ג"כ כל המנהיג השי"ת לבדו בהשגחה פרטיות כי מי חיבור את כל אלו המאורעות ביחד שמתחילה יהרוג את ושתי ואח"כ תלקח אסתר אל בית המלכות ואח"כ יקצפו שני המשרתים הרי שמהכלל ניכר איך שהי' מנהיג השי"ת מלפנים בכל פרט ופרט וזהו שאמרו ז"ל בגמ' (שם) אימתי ראו כל אפסי הארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר כי אז נתגלה מפורש שמנהיג השי"ת גם את דרך הטבע לטובות ישראל בהשגחה פרטיות כי רק בשעת מעשה הי' נראה שהעולם כמנהגו נוהג אבל אח"כ ניכר מפורש שגם מקודם הי' מנהיג השי"ת ע"ד הכתוב וראית את אחורי ופני לא יראו היינו אף שבההוה אינו ניכר השגחתו ית' אבל אח"כ יכולין שפיר להכיר שגם מקודם בההוה הנהיג השי"ת ולזה מצינו בגמ' על זאת הישועה שהכפרים מקדימין וכו' מה שלא מצינו כזאת בשום מצוה והוא כמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצ"ל שבני הכפרים מריחים מקודם ישועה כזאת אף שמוקפין מורה על תלמידי חכמים כד' בזוה"ק (בהר קח:) ומסתמא מרגיש התלמיד חכם ביותר ישועות השי"ת מהבן כפר מ"מ בהישועה של פורים שראו כל אפסי ארץ וגו' שאז הראה השי"ת הישועה בלבושים הנמוכים הנראה להנהגת דרך הטבע ובזאת מרגיש הבן כפר יותר מן המוקף כי זאת ההכרה הוא כענין שנאמר מבשרי אחזה אלהי היינו מדברים הנמוכים

הנראים לדרך הטבע ניכר גודל השגחתו ית' ובהכרה כזו מכיר יותר מי שהולך בשוק ממי שיושב תמיד בבית המדרש ומזאת הישועה נתעורר הכרה לעולמי עד כדכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור וכו' וזכרם לא יסוף מזרעם וגו' היינו שיהי' מכיר תמיד כל נפש מישראל אף אחר כל הסתרות והמאורעות העוברים עליו איך שגם מלפנים בשעת ההסתרה הי' נמי השי"ת מנהיג עמו בכל המאורעות בהשגחה פרטיות ובעיני פקיחא לטובתו ועל זאת ההכרה המנהיר בפורים רמזו ז"ל (במדרש מגילת אסתר) בזה שפתחו שם והי' חייך תלוים לך מנגד זה הקונה מן הפלטר וחד אמר זה שאין נו מזונות על שלש שנים וכו' ובאמת מצינו בגמ' מי שיש לו לאכול היום ואומר מה נאכל למחר הרי זה מקטני אמנה אמנם הענין הוא כמו שמצינו גבי דור המדבר שהיו נזונים רק ממן שהי' לחם מן השמים שהי' בו גודל בהירות בלתי שום בטוחות על יום מחר כלל ואחר שבאו לארץ והשיגו קנין בקביעות אזי היו נזונים מלחם מן הארץ שהי' בו בטוחות חזק גם על יום מחרתו ומבטוחות כזאת יש נייחא גם להגוף כי מאחר שנקבע בהם הכרה בקביעות שוב הי' שפיר בכוחם לקבל לחם מן הארץ שגם הגוף יהי' בנייחא כי יהי' לו חוזק בטוחות גם על יום מחר כי כן מנהיג השי"ת עם האדם כל עוד שהוא משולל כלי מונע ממנו בטוחות חזק כי אם יתן לו גם אז בטוחות חזק אזי יכול זאת הבטוחות בעצמו להסתיר בעדו שיהי' נדמה לו כוחו ועוצם ידו וגו' ולזה איתא שם אם יש לו להאדם לאכול היום ואומר מה נאכל למחר הרי זה מקטני אמנה כי צריך לידע אשר אם הי' טוב ונכון בעבורו פרנסה בבטוחות גם על יום מחר בטח לא הי' השי"ת מונע ממנו. משא"כ אחר שכבר נקבע גבי האדם הכרה בשלימות איך שהוא מקבל תמיד רק מידו ית' אזי שוב לא יסתיר בעדו שום בטוחות ושפיר יכול לבקש מזונות בבטוחות חזק גם על שלש שנים ואינו נקרא בזה כלל קטני אמנה כי מדוע יהי' נמנע מן הגוף הנייחא שלו ולכן בפורים כיון שנקבע בו כלי לישראל להכיר השגחתו ית' בכל הפרטים א"כ מדוע באמת לא יהי' עוד לישראל בטוחות חזק שהגוף הגשמי יהי' ג"כ בנייחא מאחר שלא יסתיר עוד כלל בעדם ושפיר יכולין לבקש בו מהשי"ת מזונות בבטוחות חזק גם על שלש שנים למען שיהי' נייחא גם להגוף כי הגוף הגשמי אינו בנייחא מבהירות פשוט בלתי לבוש גשמי וזהו כוונתם ז"ל בזאת הפתיחה:

פרק יז

בגמ' (מגילה י"ב:) איש יהודי הי' בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני מאי קאמר אי ליחוסא קאתי ליחסי' עד בנימין וכו' תנא כולן על שמו נקראו בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפילתו בן שמעי בן ששמע אל תפילתו וכו'.

להיות שגבי ישראל נתוסף הקדושה בכל פעם שנולד בישראל איזה נפש ובכל דור ודור נתרבה הקדושה ביותר לזה מדייק הש"ס אי ליחוסא קאתי ליחסי' עד בנימין כי ע"י דור יותר נתרבה הקדושה ג"כ ביותר אלא מאי שנא הני. תנא כולן על שמו נקראו וכו' היינו אף שבאמת נתעורר על ידו הקדושה עד בנימין אולם הכתוב אינו מחשב אלא אלו השמות מהקדושה שנתעורר על ידו בהארת הישועה להכלל ישראל ועל זה הענין איתא שם נמי קרי לי' יהודי אלמא מיהודה קא אתי וקרי לי' ימיני אלמא מבנימין קאתי וכו' אמר ר' יהושע בן לוי אביו מבנימין ואמו מיהודה וכו' והוא כדאיתא בזוה"ק (וישלח קעה.) ותקרא שמו בן אוני דקשיו דדינא דאתגזר עלה ויעקב אהדר לי' וקשור לי' לימינא וכו' היינו כי איתא שם מקודם (דף קעד.) כד בעא לאשתמודעא מלכותא בארעא שריא בדינא ולא אתישבת מלכותא בדוכתא כדקא יאות עד דאתער דינא בשאול לפום עובדוי ולבתר אתישבת מלכותא ואתתקנת וכו' נמצא לפי זה שכל המלכות מזרעה של רחל הוא רק לפי שעה ולזה קראתו בן אוני ויעקב אהדר לי' וקשיר לי' לימינא היינו שהופיע בו הארה העליונה כמו שמאיר מצד השי"ת שאין באמת מצדו ית' שום דבר שיהי' רק לפי שעה וזהו דקשיר לי' לימינא היינו שיש לו באמת קיום לעולמי עד:

כולן על שמו נקראו בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפילתו. והוא כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון כו דף עט) על הפסוק כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק וכו' דלא צריך לאתחזי' קדם שכינתא בקליפה וכו' היינו שאינו יכול להתפלל. ומרדכי האיר עיניהם של ישראל שאין אצלם לבוש כלל וכל מה שעשו מלפנים לא הי' רק על הגוון כי יען שמרדכי מסר נפשו שלא יכרע ולא ישתחוה אף שלא הי' מחויב כלל למסור נפשו ע"כ בירר בזה המסירות נפש את כל ישראל שהם לא עשו אלא לפנים כי הוא הי' מבורר מאוד אף משמץ גיאות שנקרא ע"ז עד שהי' מוסר נפשו אפילו על בזריי' דעבודה זרה וממילא לא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל ישראל שגם הם לא עשו אלא לפנים:

בן שמעי בן ששמע אל תפילתו. היינו אף שהי' זאת הישועה בלא זמנא כי אכתי עבדי אחשורוש אנן וגם הבית המקדש לא הי' נבנה עדיין מ"מ ע"י מרדכי נתעורר מהעומק כמו שהוא מצדו ית' כמו שמצינו גבי שמעי בן גרא אף שכל קיום הויותו הי' רק לפי שעה כי כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה בכל זאת אחר שהכניע א"ע נגד דוד המלך כדכתיב ואני ראשון לבית יוסף וגו' נשאר בו חיים לפי שעה אכן בעומק אין מצד השי"ת לפי שעה כלל כי הרי בין כך נולד ממנו יאיר שיצא ממנו מרדכי שהגיע דוקא על ידו כל הישועה לכלל ישראל והוא כענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה מאמרם ז"ל מה

ראה ארך אפים ראה היינו מאחר שהקב"ה מאריך אף לבל יעניש להאדם מיד אזי בין כך נשאר אדם בחיים והחטא שהוא רק לפי שעה יתרוקן מן האדם מעט מעט והחיים הוא מעומק נמצא שע"י אריכות אפים ישאר האדם בחיים לעולמי עד:

בן קיש בן שהקיש על שערי רחמים וכו'. היינו שהקיש לעורר את הקול מעומק הפנימי כמו שהוא מצד השי"ת והוא כדאיתא בזוה"ק (שלח קסח:) קלא דהדרא בעינא למנדע ומבאר שם הזוה"ק כל הקולות דלא סלקין ולא נחתין והקול הנראה ביותר דלא סליק הוא קלא דנחש שנראה שסתום לגמרי ומרדכי עורר לפתוח גם קול כזה ולעורר כ"כ מרחוק ולפתוח גם שם מהעומק זאת הוא מהארת דוד המלך שעליו נאמר ודוד מנגן ביד היינו שפתח את העומק להנהיר משם לכל פעולת הרחוקים וזה הוא כוונתם ז"ל באמרם שם וכולן על שמו נקראו היינו שכל אלו השמות שמחשב שם הכתוב המה רק על שם הישועה שנפתח ע"י מרדכי להכלל ישראל:

פרק יח

ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וגו'. וביארו ז"ל שרפו ידיהם מתורה ומצות וכו'. היינו כי אחר גודל הבהירות שהאיר אצלם מלפנים כמאמרם ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל. מפאת זה נקטן בדעתם לבושי המצות כי סברו ממ"נ אם שוכן השי"ת בהפעולה של אדם אזי יכול להיות זאת הפעולה אפילו בהלבוש של דבר רשות ומ"מ למצוה יחשב. ובפעולה כזו שאינו שוכן בה הרצון ית' אף שיש לזאת הפעולה לבוש של מצוה לאו כלום הוא וא"כ מאן מפיס זה ההבדל ממצוה לרשות וזהו שרפו ידיהם מתורה ומצות מיד בא הכלב ונשכן ועל זה נאמר זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' אשר קרך בדרך וגו' היינו טרם שהגיעו להשלימות כי אחר שמגיעים ישראל לשלימות שוב אין מקום לשום קטרוג רק כל עוד שהם בדרך שנוסעים לקנות ועדיין לא חתם השי"ת עליהם אז באותו הדרך מתייצב עמלק נגדם וזהו ויבא עמלק וילחם עם ישראל וגו' היינו כי השי"ת הראה להם בזה הגם שזאת הוא אמת שישראל עלו במחשבה למעלה מתורה ומצות. בכל זאת בלתי הלבוש של תורה ומצות אין שום חיבור כלל מהסתרת הגוף לבהירות של הראש אף שישראל קודמין כדאיתא בתד"א (פ' י"ד ח"א) שני דברים יש בעולם ואני אוהבם אהבה גמורה ואלו הן תורה וישראל וכו' דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה אבל אני אומר ישראל קדמו וכו' מ"מ כל החיבור מהגוף של ישראל לאותה המחשבה קדומה הוא רק ע"י לבושי תורה ומצות כי דווקא על ידם נתלמד הגוף ג"כ להתמשך אחר הדעת של הראש ובלעדי הלבוש מתורה ומצות נשאר הגוף נפרד מהראש כי הגוף בטבע חפץ בחושך רק ע"י הלבוש מתורה ומצות נתלמד

הגוף ג"כ להסכים להדעת שבראש עד שנתאחד בחיבור גמור הגוף עם הראש ועיקר הלימוד שהגוף נתלמד בה הוא מצות מילה כי זאת הפעולה עושה רשומה מפורשת בהגוף ומפאת זה נעשה הגוף כלי קיבול לכל מיני אורות ולזה נקרא זאת המצוה ששון כדאיתא בגמ' (מגילה שם) ששון זו מילה כי מלת ששון רומז על כלי קיבול כמו שמצינו בגמ' (סוכה מח:) א"ל שמחה לששון חד יומא שבקוך ומלי בך מיא דכתיב ושאבתם מים בששון וכו' והגמ' אינה מדברת בדרך הלצה ח"ו אלא הפירוש מששון הוא כך כי הפירוש משמחה הוא מה שנתעורר בלב וששון רומז על כלי קיבול שע"י מצות מילה נעשה הגוף כלי קיבול כענין שמצינו גם בדרגין עלאין אשר דווקא בזה המקום שמכירה דלית לה מגרמה כלום שם נעשית זאת הדרגא כלי קיבול לאורו ית' כדאיתא בזוה"ק (פנחס רנז:) שם א"ל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת לכל שם והוי' ודרגא כל שכן לשאר בריין פחות מני' הדא הוא דכתיב (דניאל ד':ל"ב) כלא חשיבין וכמצביי' עביד וכו' היינו יען שאותו דרגא מכיר היטב דכל דיירי ארעא כלא חשיבין לזה נעשית בהיפך אתוון אל להיות כלי קיבול לחסד אל כל היום כך מפאת ההכרה של מצות מילה שעל ידה מכיר האדם היטב איך שהוא מצדו מחוסר רק השי"ת יכול להשלימו וע"י זאת הרשומה שפעולת הכרה בהגוף נעשה הגוף כלי קיבול לכל מיני אורות וזהו ליהודים היתה אורה ואורה זו תורה שנאמר כי נר מצוה ותורה אור וכמבואר בזוה"ק (מצורע נג:) מאי תורה דאורי וגלי מה דהוו סתים דלא אתידע וכו' כי בקדמיתא הי' כ"ו דורות טרם מתן תורה שהי' נזונים רק מחסדו ית' כדאיתא בגמ' (פסחים קיח) היינו שהי' סתום מהם ולא אתידע שהשי"ת הציב בזה העולם יגיע כפיך והי' נדמה להם שא"א ליזון רק מחסד חנם כי הי' משוללי יגיע כפיך ובמתן תורה אורי וגלי שיכול האדם להגיע לאור ע"י יגיע כפו. ועמלק מקטרג על זאת ואומר שהשי"ת אינו חפץ בהתגלות אור כי אי אפשר שיהי' מקום בזה העולם להאדם שיגיע לאור ע"י יגיע כפו מאחר שאין האור יכול לסבול אפילו כגרעיני דחרדל מעוה"ז כד' בזוה"ק (ויקהל קצז) כי זה העולם הוא לגמרי ההיפך מאור כמו שמצינו בגמ' (מגילה יט:) אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כמלא נקב מחט סדקית לא היו יכולין לעמוד מפני האורה וכו' וא"כ איך יתכן שיהי' מקום להאדם שיגיע ע"י יגיע כפו לאור. אכן בזאת הישועה הראה השי"ת ליהודים היתה אורה ואורה זו תורה דאורי וגלי שיש שפיר מקום להאדם שיגיע לאור ע"י יגיע כפו:

שמחה זו יו"ט וכה"א ושמחת בחגך. היינו כי כל החגים נקראים פני ד' כי באלו הזמנים יכולין שפיר להכיר עומק המכוון מהשי"ת. וכן יש הכרה מיוחדת בכל התחלפות הזמנים ועמלק מכחיש זאת אכן בפורים נתגלה זאת אף על הלבוש האחרון כמבואר

בזוה"ק (פנחס רנו.) ימים טובים וכו' שנים שנים תרין יומין דר"ה ותרין יומין דשבועות ובגין דאינון תרין מנייהו בספק הא אית שני ימי הפורים באתרייהו וכו' היינו כי ר"ה ופורים נחשבים לחג אחד והוא כי מה שעוסק השי"ת בר"ה בכסה ובהצנע מאוד כי אז הוא עיקר הנהגתו ית' בהנקודה של שורש החיים אותה הנהגה בא אח"כ בפורים בהתגלות מפורש עד שניכר אף על הלבוש אחרון והשפל וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה אשר בהנס של פורים נתגלה מפורש שכל מה שבדעת עכו"ם בארמנותם ליפעל ההיפך מהרצון ית' באותו הזדון בעצמו מוכרחים המה דווקא ליפעל את הרצון ית' שלא בטובתם כי השי"ת מנהיג עמהם למעלה מדעתם:

ויקר אלו תפילין וכו'. היינו כי תפילין רומזין על עוצם החיבור והתקשרות שיש להשי"ת עם ישראל כמאמרם ז"ל (ברכות ו.) תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו וכו' כי מי גוי גדול וכו' וכדאיתא במדרש (שוחר טוב) אמרו כנסת ישראל רבש"ע רצוננו להגות בתורה יומם ולילה רק שאין אנו יכולין והשיב הקב"ה תקיימו מצות תפילין ואני מעלה עליכם כאלו הגיתם בתורה ביום ובלילה וכו'. היינו כי מצות תפילין רומזין על גודל היקרות הצפון וגנוז בתוך כל הלבושים של ישראל כי בזה שמכסים את הפרשה של תורה בעור הבתים של התפילין זה מרמז על כל הלבושים של ישראל שניגנוז בהם בעומק דברי תורה וכן הם מלמדים על כל הנאות ואכילות של ישראל שהם רק דברי תורה כענין שמצינו בכתוב (יחזקאל ג׳:ג׳) אכול את המגילה הזאת וגו' ואכלה ותהי' בפי כדבש למתוק וגו'. אכן על הגוון אינו ניכר זאת כלל כי כל זמן שעמלק בעולם הכנף מכסה את הפנים ואין ניכר הרצון ית' הנמצא בלבושי ישראל עד היכן שאפילו הלבוש מהמצוה נדמה נמי להאדם שהוא נושא אותה וסובל ממנה כמאמרם ז"ל (ברכות יז) מסובלים במצות ובאמת לוה תורה מן המצות ומצות מן התורה כי כאשר נפתח האור מן המצוה אזי רואים מפורש שהתפילין נושאים את האדם ולא האדם את התפילין כמאמרם ז"ל הארון נושא את נושאיו וכן כל המצות נושאים באמת את האדם אך כל זמן שעמלק בעולם נדמה להיפך שהאדם סובל המצות ונושא אותם ולזה איתא שם יקר אלו תפילין כי מלת יקר רומז על מה שאינו כלל ביד האדם להשיגו בלתי עזרתו ית' כדאיתא במדרש עשרה דברים יקרים בעולם ונקראו כל הדברים שמחשב שם יקרים משום שאין בכח אדם להגיע עליהם בלעדי עזר מהשי"ת ועל זה הענין נקראו נמי תפילין יקר כי רק כאשר פותח השי"ת את עיני אדם אז מכיר שפיר שהעולם הוא מלא ד"ת. אולם ברגע אח"כ כשנעלם זאת הבהירות שוב אינו יכול להכיר וסתום ממנו כבקדמיתא ואין יכולין לסמוך על זה אפילו מרגע אחת על רגע שאחרי' לזה נקראו תפילין יקר אכן בזמן ההסתר שבימי

מרדכי שדברי תורה היו עומדים אז במצב השפל ביותר אז פתח השי"ת לישראל זה החיבור מיקר אלו תפילין עד שהי' ניכר מפורש לעיני כל החיבור מישראל להשורש ית' כדאיתא בגמ' (סנהדרין כא:) בתחילה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי ביררו להן לישראל כתב אשורית ולשון הקודש והניחו להדיוטות כתב עברית ולשון ארמי מאן הדיוטות אמר ר' חסדא כותאי מאי כתב עברית אמר ר' חסדא כתב ליבונאה וכו'. וליבונאה מורה על אור פשוט כי בלבן אין שייך בו שום גוון וזהו בתחילה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי שהוא ליבונאה ולשון קודש וזה מורה על מעט התלבשות של השורש בהתפיסה של אדם כי לשון קודש רומז על השורש ואז הי' רק אור פשוט בלי שום גוון ואור פשוט כזה הוא רחוק מאוד מתפיסת אדם חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ואשורית רומז שהכתב הוא מיושר בתפיסת אדם וכמבואר בגמ' (שם כב.) למה נקרא שמה אשורית שמאושרת בכתב היינו שהאור בא בהתלבשות ויש בזה גוון של צורת אותיות ויתכן בו תפיסה לאדם אכן הי' לשון ארמי היינו שהאור הי' מוסתר מאוד בהרבה לבושים כי לשון ארמי מורה על גודל הסתרה כי זה המקום הנקרא ארמי גורם שיהי' נסתר ומכוסה שם הדברי תורה כדאיתא בזוה"ק (ויחי רכד:) אמר ר' שמעון כד אנא בין אינון חברייא דבבל מתכנשי גבאי ואולפי מלי באתגלייא ואינון עיילי לון בגושפנקא דפרזלא תקיפא סתימא מכל סטרין וכו'. וכלהו מסתפי למימר מלין אלין אלא לעאן בגמגומא בגינו כך פסילוסין אקרון וכו' הואיל ומסתפי דהא אוירא קדישא ורוחא קדישא אתעדי מנייהו וינקי מאוירא ורוחא דרשותא אחרא וכו'. ואח"כ ביררו להן לישראל כתב אשורית ולשון הקודש היינו שיהי' יכולין שפיר להכיר את החיבור והתקשרות שיש להם בהשורש דרך כל הלבושים וזה הי' בהנס של פורים לזה נאמר ליהודים היתה אורה וגו':

פרק יט

ויבן משה מזבח ויקרא שמו ד' נסי וגו'. הנה נגד עמלק היו צריכין כ"כ למלחמות חזקות כמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה כי אם יסמכו ישראל על זאת התקיפות שיש להם בהשורש כמו שהאיר להם השי"ת בהים מה תצעק אלי בעתיקא תלי' מלתא כדאיתא שם בזוה"ק אזי יכול להתעורר מיד נגד זה הקטרוג של עמלק שאומר שהוא ג"כ יש לו תקיפות מהשורש כמו שנאמר אליו שוכני בחגוי סלע וגו' מי יורידנו ארץ כי נולד מיצחק ורבקה לזה כל העצה נגדו הוא רק ללחום בחזקה ולהראות אשר אינו נמצא גבי ישראל אפילו רגע אחת בלי עבודה והי' משה רבינו לוחם נגדו כ"כ בחזקה עד שהראה שישראל אפילו בשעת שינה גם שלא מדעתם המה מלאים עבודה אולם נגד זה התעורר ג"כ עמלק

ואמר אשר שלא מדעת נמצא גם אצלו עבודה אכן הראה משה רבינו שיש חילוק ביניהם אפילו שלא מדעת ג"כ כי דווקא ישראל יען שביום המה הולכים תמיד בדעת לעבוד את השי"ת כפי מה שכוחם מגיע לכן גם בלילה בשעת שינה שאין עוד בכח דעתם לברר שם מברר אותם השי"ת כדאיתא בזוה"ק (תרומה קלה:) וכיון דמטאן התם כלהו לעולם ועד. אבל העכו"ם שהולכים ביום ג"כ בחושך ומואסים בדעתם בעבודה ממילא בלילה בשעת שינה שהוא שלא מדעתם נשארו ג"כ בחושך. אכן נגד זה מקטרג ג"כ עמלק ואומר מאחר שעכ"פ המה ישראל בגוף גשמי והאיך אפשר למי שהוא בגוף גשמי שלא יהי' נמצא אצלו רגע שהיא משולל עבודה כי אפילו משה רבינו מצינו אצלו נמי וכאשר יניח ידו וגו' כי מי שהוא בהגוף א"א שיהי' תמיד בעבודה בלי הפסק כלל וכדכתיב וידי משה כבדים וגו' הרי שהי' לפעמים גבי מ"ר נמי הפסק. אמנם נגד זה הקטרוג נאמר מיד ואהרן וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד וילפי מזה טור בשם פרקי דר"א (פ' מד) ששליח ציבור צריך להיות אחד בימינו ואחד בשמאלו היינו שהציבור של ישראל הוא שאחד מברר את השני ובשעה שיניח ידו של אחד מעבודה כי אי אפשר להאדם לעמוד תמיד בעבודה בלי הפסק כלל בכל זאת שפיר נחשב על ישראל שאינו נמצא בהם שום רגע בלתי עבודה כי באותה הרגע שיניח ידו של אחד וישן מעבודה אז בזאת הרגע עומד חבירו בבהירות עבודה וזה הזיוג שאחד מברר את חבירו נקרא ציבור והוא דווקא גבי ישראל ועל זה הזיוג נאמר וידי משה כבדים וגו' ואהרן וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד משא"כ גבי האומות המה נפרדים ולא שייך בהם ציבור ואין בהם זיוג כדאיתא בזוה"ק (משפטים קג.) אל אחר אסתרס ולית לי' תיאובתא לעלמין ולא אפיש ולא עביד פירין דאלמלי עבד פירין יטשטש לכל עלמא וכו':

פרק כ

ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וגו'. איתא בגמ' (מגילה יא.) ר' נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא שיר המעלות וגו' לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם. אדם ולא מלך וכו'. היינו כי מלכא לא איקרי מזיק (פסחים ק"י.) כי המלך פועל הכל בסדר הדרגה ואינו מנימוס המלכות ליפעל בלתי סדר הדרגה כלל ומה גם שעל המלך כתיב פלגי מים לב מלך ביד ה' משא"כ כשנפעל רע ע"י אדם ולא מלך זאת הוא לגמרי בלי סדר ובלתי הדרגה כלל כמו שמצינו גבי המן שהוא מזרע עמלק שעליו נאמר קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאוד ונאמר עליו ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד היינו שאף הקושי השעבוד הנפעל משאר האומות עד שמסיבתו נדמה ח"ו שאבד תקוה זה הכל נפעל ע"י ההסתה הראשונה של עמלק כדאיתא עליו במדרש תנחומא (פ' תצא)

מלה"ד לאמבטי רותחת שלא היתה ברי' יכולה לירד בתוכה בא בן בליעל אחד וקפץ לתוכה אע"פ שנכוה הקירה לפני אחרים וכו'. ואיתא שם עוד למה הי' עמלק דומה לזבוב שהי' לוהט אחר המכה כך הי' לוהט עמלק אחר ישראל ככלב וכו'. היינו כמו זבוב שכל שליטתו הוא רק במקום שיש שם חסרון כי במקום שלם אינו יכול לשלוט רק במקום שיש מכה כך מרגיש עמלק תמיד בזה המקום שיש חסרון גבי ישראל שהם משוללי שלימות שם הוא בא מיד להציר אותם בקטרוגו וזהו אשר קרך בדרך כלומר כשמתחילין ישראל לילך לקנות איזה שלימות ובעודם בדרך טרם שמגיעים למחוז חפצם שיגמור אצלם השלימות וזה העת שהם עדיין באמצע הדרך נקרא בזוה"ק (וישלח קע.) קדרותא דצפרא כי כך הציב הרצון ית' שכל האור לא יהי' ניכר אלא מתוך החושך כדאיתא שם (תצוה קפד.) לית נהורא אלא ההוא דנפק מגו חשוכא לכך הוא תמיד טרם השלימות קדרותא דצפרא ומזה החושך מצמיח הישועה ונגמר השלימות כענין שהי' קושי השעבוד טרם יציאת מצרים וכל עוד שישראל הם בדרך שהוא קדרותא דצפרא שם בא עמלק להקיר אותם בקטרוגו עד היכן שזאת השלימות בעצמו מה שבונה השי"ת להקנות לישראל אזי בקדרותא דצפרא מחשיך שם עמלק כ"כ עד שנראה ממש ההיפך לגמרי ח"ו וכמו שמצינו בעת שבנה השי"ת ליתן תורה לישראל וטרם שקבלו אותה היו צריכין לברר עצמם מקודם במ"ט ברירין אזי ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים שרפו ידיהם מתורה ומצות והכניס אז כ"כ התרשלות בלב ישראל עד ששאלו היש ד' בקרבנו אם אין וגו' וכמבואר בזוה"ק (בשלח סד) דבעי למנדע בין עתיקא סתימאה דאקרי אין ובין זעיר אנפין דאקרי ד' וכו' היינו דבעי למנדע באיזה הנהגה מנהיג עמהם השי"ת אם מנהיג עמהם בהנהגת עתיקא או בהנהגת זעיר אנפין שהוא לפום צערא אגרא הגם שעל הים ראו מפורש הנהגת עתיקא כדאיתא בזוה"ק (שם) מה תצעק אלי בעתיקא תלי' מלתא אכן אח"כ נתעלם מהם זה האור. ובאמת הציב השי"ת בזה העולם אלו שני הנהגות ביחד כענין המאמר טובים מאורות שברא אלהינו וגו' כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל. אכן היתכן לומר כזאת שעזב השי"ת כח הממשלה מידו ח"ו ונתן אותה להמאורות הלא לא עזב השי"ת שום דבר מידו וכבודו ית' בעצמו מנהיג באמת הכל אלא שאם הי' זאת הנהגה בהתגלות מפורש איך שכבודו ית' מנהיג באמת הכל אזי לא הי' מקום לבחירה וממילא לא הי' שכר ועונש כמו הצבא מעלה שאיתא בזוה"ק דלית בהו אגרא ועונשא כי הם משוללי בחירה וכל עבודתם הוא ע"ד מאמרם ז"ל במדרש בכל עושה הקב"ה שליחותו אפילו בהדומם וכו' ומ"מ הגם שהדומם פועל נמי שליחותו ית' וכי שייך לומר שמקבל שכר ועונש על זאת השליחות זאת השליחות

נפעל ע"י הדומם בלי דעתו כלל לזה הציב נמי השי"ת הנהגת זעיר אנפין ועל זאת הנהגה נאמר טובים מאורות וגו' כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל היינו שנתן בהבריאה כח וגבורה לקנות שכר ועונש ביגיע כפם ע"ד מאמרם ז"ל לפום צערא אגרא. אולם אחר גודל הסבלנות שסבלו ישראל מהכשלון של רפידים האיר להם השי"ת כל השלימות בזה שנתן להם את התורה ומאי תורה דאורי וגלי מה דהוי סתים דלא אתידע (זוה"ק מצורע נג:) היינו שנתגלה להם ע"י התורה אשר אלו שני הנהגות המה באמת כלא חד כדאיתא בזוה"ק (אדרא רבא וזוטא) עתיקא וזעיר אנפין כלא חד אלא כפי מה שעובד האדם בהנהגת זעיר אנפין היינו בכח הבחירה שבידו כך מוצא את עצמו בעתיקא שהוא למעלה מהבחירה שבתפיסתו אכן טרם שהגיעו לאותו השלימות של תורה בעוד שהיו בדרך אז התיצב נגדם מלחמת עמלק וכן בכל זמני התחלפות כאשר צריך להתחלף גבי ישראל משלימות לשלימות היותר נעלה אזי מתיצב בנתים עמלק כמו שמצינו בעת שהתחלף המלכות מבנימין למלכות בית דוד טרם שנגמר בשלימות המלכות בית דוד התיצב נגדם מלחמת עמלק והי' צריך אז ללחום נגדו זרעו של רחל ולכן טרם שנגמר בשלימות המלכות בית דוד הי' מולך מקודם מזרעה של רחל כי אז טרם השלימות אין שום עצה נגד עמלק רק גודל עבודה כדכתיב והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וזרעה של רחל רומז על גודל עבודה. וכן מצינו בהנס של פורים כי באותו הזמן התחיל להתחלף מבית ראשון לבית שני ותורה שבכתב התחיל לבוא בהתלבשות תורה שבע"פ וטרם שנגמר השלימות מזה החיבור בעת ההתחלפות שם התיצב עמלק בנתים כדי להפריד ח"ו זה החיבור כי כמו שיש בהקדושה חסד וגבורה וחוק המכריע בנתים כדאיתא (בספר יצירה) ימין ושמאל ואויר בנתים כך יש לעומת זה בסטרא אחרא נמי ימין ושמאל ואויר בנתים ועל זה האויר בנתים שבסטרא אחרא רמזו ז"ל בגמ' (ב"מ קז:) אי לאו זיקא עבדי להו סמא וחיי וזה האויר שבנתים הנקרא זיקא הוא עמלק שמתיצב תמיד בנתים בכל ההתחלפות להפריד ח"ו החיבור ועל זה הענין איתא שם בגמ' (מגילה יא) ארי נוהם ודוב שוקק מושל רשע על עם דל ארי נוהם זה נבוכדנצר הרשע דכתיב בי' עלה ארי' מסובכו וגו' היינו שהי' מיפה עצמו בגוון יפה של דרך ארץ כדאיתא עליו בגמ' (סנהדרין צב:) אילמלא בא מלאך וסטרו על פיו בקש לגנות כל שירות ותשבחות וכו' ועד היכן הי' בכוחו ליפות עצמו עד שנאמר עליו נבוכדנצר עבדי. דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב בי' וארי חיוה תנינא דמיה לדוב ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב היינו אף שיש בהם גם כן גוון של דרך ארץ כדאיתא בגמ' (ברכות ח) בג'

דברים אוהב אני את הפרסיים וכו' מ"מ עיקר כוחם הוא רק לכלות הכל כי דוב מורה על שיכול וכליון ע"ד הכתוב ותפגשנה כדוב שכול וגו' לזה נמי הוא הע"ז של פרסיים אש המכלה ומפריד הכל. מושל רשע על עם דל. מושל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם דלים מן המצות וכו' וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה אשר באותו הדור הי' מתגבר מאוד הקליפה של צרת עין וכמו שרמזו ז"ל על עילם שזכתה ללמוד ולא ללמד וזה הצרת עין הכניס בהם המן מפני שהיו נהנים מאותו הסעודה שהמן הי' ממונה עלי' כדאיתא בגמ' (שם) לעשות כרצון איש ואיש זה המן וכו' ובזמן שמתגבר ח"ו הקליפה של צרת עין אזי מושל רשע על עם דל ועל זה איתא בגמ' שם גבר מלכא עלאה וכו' גבר המן וכו' והתגבר כ"כ להתרשל את ישראל עד שהי' נדמה להם שאפס תקוה ח"ו וכדאיתא שם ישנו מן המצות וכו' אלהיהם ישן הוא וכו' כי רק אחר הישועה נתוודע להם שהם לא עשו אלא לפנים אבל בשעת מעשה הי' נדמה להם שאבד תקוה ח"ו כי היו נושאים נשים נכריות והיו מדברים בלשון אשדודית ולעורר משינה ותרדימה קשה כזו לא הי' באפשרי כי אם ע"י מרדכי היהודי הנקרא מר דרור שהוא ראש לכל הבשמים כדכתיב גבי קטורת קח לך בשמים ראש מר דרור וגו' ורומז על ריח טוב הנמצא בעומק הלבושים של ישראל אפילו באותן שנתרחקו מאוד כדאיתא בגמ' (עירובין כא:) שמא תאמר אבד סברם ובטל סיכוים ת"ל הדודאים נתנו ריח אלו ואלו עתידין שיתנו ריח:

פרק כא

ואיתא שם ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אורה זו תורה וכה"א נר מצוה ותורה אור וכו'. היינו כי תורה הוא כמבואר בזוה"ק (מצורע נג) מאי תורה דאורי וגלי מה דהוי סתים דלא אתידע וכו' היינו כי קודם מתן תורה היו כ"ו דורות שזן אותם בחסדו כד' בגמ' (פסחים קיח.) היינו שהי' נדמה להם שחסדו ית' יורד להם בדרך ויתור בלתי יגיע כפם אכן בנתינת התורה נתגלה להם שעיקר הרצון מחסדו ית' הוא שיהי' ע"י יגיע כפיך כדכתיב לדעח כי אנו ד' מקדשכם וכל עסקו של עמלק הוא להסתיר זה הרצון של יגיע כפיך כי אינו חפץ שיהי' לדעת כי אני ה' מקדשכם ובהנס של פורים נתגלה זה הרצון מפורש:

שמחה זו יו"ט וכה"א ושמחת בחגך. כי ענין חג הוא כדכתיב ביום הראשון מקרא קודש וביום השביעי מקרא קודש. היינו כי ביום הראשון מקרא קודש רומז על הארה ראשונה מהקדושה הבא מצד השי"ת ואחר שעובד האדם באותה הארה הראשונה וקובע אותה בלבו שבעת ימים אזי ביום השביעי מקרא קודש היינו שאז נקבע זאת הקדושה גבי האדם ע"י יגיע כפו שיהי' לו בה קנין גמור ולזה איתא בזוה"ק (פנחס רנו) אשר בכל

החגים יש שני ימים יום אחד הוא מצד השי"ת ויום השני הוא מצד הקנין של אדם לבד מר"ה וזמן מתן תורה שלא מצינו בהם רק יום אחד והוא כי החג של ר"ה נקרא בכסה ואין שייך בזה קנין להאדם וזמן מתן תורה הוא נמי רק יום אחד כי מי יכול לומר שיש לו קנין קביעות בהיקרות של תורה הלא נאמר התעיף עינך בו ואיננו ומסיק שם הזוה"ק אשר נגד אלו שני הימים של ר"ה ומתן תורה ניתן לנו שני ימי פורים כי בפורים נקבע הד"ת בלבבם של ישראל בקנין גמור והוא כדאיתא במדרש (שיר ז') בשני מקומות פעלו ישראל עם הקב"ה בסיני פעלו בפיהם ולא בלבם בבבל בלבם ולא בפיהם הביא עליהם איש שנאמר איש צר ואויב המן וגו' הרי שבפורים נקבע הד"ת בלבב ישראל בקביעות גמור ועל זה הקנין נאמר כאן שמחה זו יו"ט:

ששון זו מילה וכה"א שש אנכי וגו'. היינו כי מילה מורה על הרשימה שנקבע בהגוף כלומר שהגוף מוקף בהקדושה ואי אפשר לו לצאת ממנה כענין מאמרם ז"ל במדרש (ש"ט ו') כשנכנס בבית המרחץ הי' מביט בעצמו ואמר הריני ערום מן המצות וכשהי' מסתכל במילה שהוא שקולה נגד כל המצות דעתו מתקררת כיון שראה דוד כך אמר מזמור עליו וכו' ועמלק מתנגד על זאת המצוה:

ויקר אלו תפילין וכו'. היינו כי עיקר החיבור שיש לישראל בדברי תורה נרמז בהתפילין כי ענין תפילין הוא שכותבין פרשה של ד"ת וטומנין אותה בלבוש בתי התפילין והאדם הנושא אותם נחשב כאלו קיים כל התורה במצות עשה של והגית בו יומם ולילה כדאיתא במדרש (ש"ט א) אמר ישראל רבש"ע רוצין אנו ליגע בתורה יום ולילה וכו' והשיב הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאלו אתם יגעים בתורה יומם ולילה וכו'. היינו שמוכרח האדם לעסוק לפעמים גם בצרכי הגוף אכן רומזין התפילין כמו שגנוז וטמן בעומק הלבוש שלהם פרשה של דברי תורה כך נמצא ד"ת בעומק כל הלבושים של ישראל שנכנסים בהם כי ללבושים כאלו שהמה משוללים לגמרי מד"ת שם אינו נכנס שום נפש מישראל ולזה מצינו בגמ' (ברכות ל:) חזייה דהוה קא בדח טובא אמר וכו' והשיב לו אנא תפילין מנחנא וכו'. היינו מאחר שאני מניח תפילין תוכל להוכיח מזה שאני מכיר היטב בכל ההתפשטות שאתה רואה בי הד"ת הטמונים שם ועל גודל חיבור כזה רומזין תפילין שאין שום לבוש גבי ישראל שיהי' משולל חיבור לאורו ית' וזהו ויקר אלו תפילין ועל זה הענין רמזו שם בגמ' חד אמר שמלך מעצמו דלא הוי איניש דחזי למלכא כוותי' וחד אמר וכו' אבל זאת מודים הכל שמלך מעצמו ומלך מעצמו רומז על שלולות החיבור ההיפך לגמרי מהארת תפילין כי מולך מעצמו מורה על מלוכה כזו שהוא נפרדת לגמרי מהמלוכה שלפני' ההיפך מהמלכות שבקדושה שיש לה

תמיד חיבור כענין מאמרם ז"ל אמרו לפני מלכיות כדי שתמלכינו עליכם היינו שיקבלו ישראל עול מלכות שמים בתפיסת דעתם ובבחירת רצונם הטוב כלומר שיהי' תמיד חיבור לתפיסת דעתם עם כבוד מלכותו ית' אבל מולך מעצמו מורה על פירוד גמור ועל זה הפירוד רומז הע"ז הנקרא מולך שאמרו ז"ל בגמ' (סנהדרין סד.) מפני מה תפסה תורה לשון מולך כל שהמליכוהו עליהם אפילו צרור ואפילו קיסום וכו'. היינו בלא דעת כלל כי מישראל הוא עיקר הרצון ית' שימלכוהו מדעתם ובתפיסתם ולזה נמי מצינו גבי ישראל תפלה מה שלא מצינו כן בצבא מעלה שלא מצינו אצלם רק שירה וזמרה כי ענין תפלה הוא שאומר האדם דעה בהנהגתו ית' כענין מאמרם ז"ל בגמ' (סוכה יד) שמהפך מידתו של הקב"ה. מה שאין כן בצבא מעלה שהם מכירין מאוד בגודל בהירות עצום את שבחו ית' אבל לא שיאמרו דעה בהנהגתו ית' משא"כ לישראל נתן השי"ת כח התפלה לומר דעה כי חפץ בתפיסת דעת אדם וכדכתיב לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשינו אבל הע"ז מולך הוא לגמרי ההיפך שמבטלת כל התפיסה והדעה לזה הוא עבודתה באש שמפרד ומכלה הכל שלא יהי' שום חיבור לכן איתא שם בגמ' גבי עבודת ע"ז מולך היכי דמי וכו' כמשוורתא דפוריא וכו' ופירש רש"י ז"ל כדרך שהתינוקות קופצים בימי הפורים שהיתה חפירה בארץ והאש בוער בו והיה קופץ משפה לשפה וכו' רמזו ז"ל בזה אשר בפורים יש חיבור גמור גבי ישראל אף במקום הנראה שהוא באורח דילוג וזהו ויקר אלו תפילין כי בהישועה של פורים נתגלה זה החיבור מפורש:

פרק כב

ליל פורים

איתא בגמ' (מגילה ב.) לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם זמנים הרבה תיקנו להם וכו'. הענין הוא כי בכל זמן שנעלם האור וה' תתאה שהוא מלכות שמים הוא לעיני אדם בהסתר עד שמפחד האדם ונעלם ממנו מאין יבוא עזרי כמו שהי' בכאן שעל זה הזמן איתא בגמרא (חולין קלט:) אסתר מן התורה מנין ואנכי הסתר אסתיר פני. אז בעת שהשי"ת מושיע ומחזיר את האור מחזיר כפלים לתושיע כמו שביאר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה שע"י זה שנעלם יוסף הצדיק החזיר לו השי"ת ליעקב אבינו כפלים לתושיע יוסף הצדיק עם שני שבטים אפרים ומנשה. וזהו כי כאשר השי"ת מושיע אז מראה והי' כאשר לא זנחתם ומנהיר גם את ההסתר שהי' מקודם שבשעת זמן ההעלם וההסתר שמלפנים הי' ג"כ אור:

והנה מצינו שלשה חלוקי זמנים בקריאת המגילה. כפרים. פרזים וחצירות. ומוקפין חומה. וביאר הענין כי איתא בהאר"י הק' ז"ל שהישועה של פורים הי' מסטרא דנוקבא

לזה הי' כאן אמו מיהודה. ואביו מבנימין. כדאיתא בגמ' (שם) אבל הישועה האמיתיות שיהי' ע"י מלך המשיח יהי' מסטרא דדכורא ואז יהי' אביו ג"כ מיהודה ולזה מצאנו כאן שכתוב ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה וגבי דוד המלך כשמשח אותו שמואל כתיב לרעיך הטוב ממך כי אצלו הישועה מסטרא דדכורא ולא מסטרא דנוקבא. ולכן המוקפין קורין את המגילה בחמשה עשר בו. והכפרים מקדימין. כי ענין חמשה עשר מבואר בזוה"ק (אמור קב:) ובחמשה עשר יום וגו' ובכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא חמשה עלייהו דמלכא הוא וכו' היינו בזמן שהישועה הוא מסטרא דנוקבא נקרא בעשור דמטרוניתא כי בכל מקום שהישועה הולכת דרך פעולת אדם ישועה כזאת הוא מסטרא דנוקבא ונקרא בזוה"ק בעשור דמטרוניתא וכמו שהי' בהישועה של פורים שנאמר בה בלילה ההוא נדדה שנת המלך וגו' והי' נדמה לעיני אדם שהדרך הטבע הוא כך כי כן הם כל הישועות של ישראל בהתחלתן מסטרא דנוקבא כדאיתא בירושלמי על הפסוק למנצח על אילת השחר וגו' שהישועה של ישראל נמשל כאילת שהיא נקיבה וגם נמשל לאור השחר שמתחיל להאיר קמעה קמעה כך הישועה של ישראל בתחילה נראה שדרך הטבע הוא כך שנדדה שנת המלך ואח"כ הראה השי"ת שנדדה שנת מלכו של עולם והכירו ישראל למפרע אשר אף בזמן הקודם בעת שהי' נדמה להאומות בנפשם שיושבים בטח בארמנותיהם ובכוחם להתפשט כחפצם בכל תאות לבבם גם אז הי' כל רסן עדיים רק בידו ית' והנהיג עמהם למעלה מחפץ דעתם כמו שחפץ הרצון ית' ולא הי' להם מעולם מצדם שום כח ליפעל כלום בלעדי רצונו ית'. אולם כל עוד שהישועה הוא עדיין רק מסטרא דנוקבא מצד פעולת אדם אז הם עדיין כמה דברים בהעלם ובהסתר כי עד היכן הוא בכח האדם להאיר בפעולותיו הלא מצער הוא וזה נקרא בזוה"ק בכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא חמשה עלייהו דמלכא הוא. היינו אחר שמראה השי"ת שהדרך הטבע בעצמו מנהיג ג"כ השי"ת אז הוא הישועה מסטרא דדכורא ונקרא בזוה"ק חמשה עלייהו דמלכא כי אז מנהיר הישועה מצד השי"ת ולא על דרך פעולת אדם ומפאת גודל הארה כזאת לא נשאר עוד ממילא שום לבוש בהסתר שלא יזריח בו אורו ית' וזה הוא כוונת האר"י הק' ז"ל (מובא לעיל) שכתב על הישועה של פורים יען שהיתה מסטרא דנוקבא לכך הי' אמו מיהודה ואביו מבנימין אבל הישועה האמיתיות שיהי' אי"ה במהרה ע"י מלך המשיח יהי' מסטרא דדכורא ואז יהי' אביו ג"כ מיהודה וכו' כי אצלו יהי' הישועה מסטרא דדכורא ולא מסטרא דנוקבא. ולזה נמי מצינו ג' חלוקי זמנים בקריאת המגילה. כפרים. פרזים וחצירות. ומוקפין חומה. בני כפרים רומזין על תמכין דאורייתא כמאמרם ז"ל בגמ' שמספקין מים ומזון וכו'. ופרזים וחצירות מבואר בזוה"ק

(אמור קט) אם אינון מארי תורה אתקריאו בתי ערי חומה וכו' לאחרים דלאו אינון מארי תורה אתקריאו בתי החצרים וכו'. וזה מורה על תפלה שאינו מגני ומצלי רק בעידנא דעסיק בה וזה נקרא פרזים וחצירות. אבל מוקפין חומה מבואר שם בזוה"ק שרומז על מארי תורה היינו כשמייגע האדם עצמו בדברי תורה עד שנעשה מוקף ומוגדר בכל הצדדים בד"ת זה ההיקף נעשה לו כחומה שמגין ומצלי עליו תמיד גם בעידנא דלא עסיק בה. ולכך המוקפין חומה שהם בעלי תורה קורין את המגילה בחמשה עשר בו ואינם רוצים להקדים כמו בני הכפרים כי בעלי תורה הם במדת תפארת לזה אינם ממהרים לחפוז את הקץ וחפצים להתמהמה עוד מעט ולהמתין בקריאת המגילה כי מבינים היטב שכדאי הוא לסבול עוד מעט עד שינהיר השי"ת את הישועה מסטרא דדכורא למען שלא יהי' נשאר שום לבוש מישראל בחושך ובהסתר ועל זה רומז זמן קריאתם שהוא בחמשה עשר כי חמשה עלייהו דמלכא ואינם רוצים להקדים קץ הישועה כמו בני כפרים ופרזים וחצירות שאינם בעלי תורה לזה אין בכוחם לסבול ולהמתין וממהרים את הקץ מהישועה כי בני הכפרים המה רק בבחינת תמכי דאורייתא וזה נקרא בזוה"ק (בראשית כא:) ירכין לבר מגופא וכמבואר בתקוני זוה"ק (תיקון יג לא:) תרין ירכין וכו' אינון נצח והוד וכו' שהם למטה ממארי תורה שהם ברזא דתפארת אבל תמכי דאורייתא הוא ברזא דנצח והוד שנקראו ירכין ועל בחינת ירכין שהוא לבר מגופא נאמר ויגע בכף ירכו וגו' כמבואר בזוה"ק (שם) והוד שהוא ירך שמאל דרגא דדוד המלך לא יתוקן עד שעתי דמאטו רגלין ברגלין כמבואר בזוה"ק (פקודי רנח.) אכן הירך ימין הנקרא נצח כבר נתקן עוד מהתחלת המשיחה של דוד המלך כדאיתא בלקוטי תורה מהאר"י הק' ז"ל על הפסוק וגם נצח ישראל לא ישקר ועל זה התיקון רומז המשיחה של דוד המלך שנמשח בשמן המשחה שהי' בו (כל אחד עשר) סממני הקטורת. שרומז על קשורא דכולא ששוכן בכל המקומות השי"ת אף בהרחוקים מצורת אדם כי בסממני הקטורת הי' ממה שגדלים בים ובמדבר וגם מה שנקח מחיות טמאות ואינו מאכל אדם וגם המנין של אחד עשר רומז על התרחקות מהקדושה כי בהקדושה הוא תמיד עשר ולא אחד עשר ובהקליפה הוא אחד עשר כדאיתא בזוה"ק (תרומה קסד:) לסטרא אחרא יהבי חושבנא יתיר וחיהי במניינא בגריעו כגון עשתי וכו' ובסטרא דקדושה גרע את ואיהו תוספת וכו'. ובכל זאת נעשה מזה שמן המשחה שקיים לעד בלי שום הפסד כדאיתא בגמ' (כריתות ה:) וזה רומז על גודל ההתקשרות ועוצם החיבור שיש להשי"ת עם ישראל כי העיקר מאלו סממני הקטורת הוא הריח והריח אין לו שום תפיסת מקום בעוה"ז ואין לו שייכות להגוף כמאמרם ז"ל איזה דבר שהנשמה נהנית בו ולא הגוף הוי אומר זה

הריח והמשיחה משמן המשחה מרמז שאלו ואלו עתידין ליתן ריח שלא יאבד לנצח ח"ו שום לבוש מישראל וזה הי' מרמז שמואל הנביא באמרו לשאול המלך וגם נצח ישראל לא ישקר היינו אפילו פעולה כזו שנדמה שהוא רק לפי שעה גם זה יהי' לנצח וזהו שכתב האר"י הק' ז"ל שהירך ימין הנקרא נצח כבר נתקן ע"י שמואל הנביא בעת שמשח לדוד המלך כי זאת המשיחה רומז גם על נצח ישראל לא ישקר וכמבואר נמי בזוה"ק (בראשית כא:) והוא צולע על ירכו דא איהו נצח ישראל וכו' דלא אתנבי ב"נ מתמן עד דאתא שמואל ועליה כתיב וגם נצח ישראל לא ישקר כדין אתקן דהוה חלשא מכד אסתכן יעקב אבינו בממנא דעשו ויגע בכף ירכו וכו' ואתעכב עד שמואל וכו' ואף שמשח לשאול המלך נמי ולפי הנראה הי' זאת המשיחה רק לפי שעה אמנם המשיחה של שאול המלך הוא ג"כ באמת לעולמי עד כי הרי הישועה של פורים שהוא נצחיות לעולמי עד נצמח מזרעו של שאול המלך:

פרק כג

איתא בגמ' (מגילה ה:) חזקי' קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר מספקא לי' וכו' לחזקי' מספקא לי' לרבי פשיטא לי' וכו' סביב פרט לטבריא שימה חומתה. לענין בתי ערי חומה לא מספקא לי' כי קא מספקא לי' לענין מקרא מגילה מאי פרזים ומאי מוקפין וכו' משום דהני מיגלו והני לא מיגלו והא נמי מיגלייא או דילמא משום דהני מיגנו והני לא מיגנו והא נמי מיגנייא וכו':

הענין הוא כי זאת הקדושה שקונה האדם על ידי יגיעתו בדברי תורה מטמין אותה השי"ת ומכסה ומסתירה מעיני אדם כדאיתא בזוה"ק (צו לה.) בר נש דאשתדל במילי דאורייתא ושפוותי' מרחשן אורייתא קב"ה חפי' עלי' ושכינתא פרשא עלי' גדפהא הה"ד ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך וכו' והוא כדי שלא יתגלה ולא יוודע לשום ברי' את המשא ומתן שיש להשי"ת עם זה האדם ועל ידי זה לא יוכל להתעורר נגד זה הקדושה שום קטרוג ח"ו וזה האדם נקרא מוקף חומה:

אכן הקדושת אבות שיש בכל נפש ישראל בקביעות ירושה מאבות הקדושים זאת הקדושה אינה מתיירא משום קטרוג כי אין בזאת הקדושה שום מעשה ידי אדם ואין מהצורך להסתירה ולכסות אותה וזה נקרא שימה חומתה דמיגליא. לכן לענין בתי ערי חומה ששם נוגע בין אדם לחבירו אינו מספיק הקדושת אבות כי בין אדם לחבירו צריך האדם לברר א"ע בברירים שלו דווקא כי בקדושת אבות יש לחבירו ג"כ חלק לזה לענין בתי ערי חומה פשיטא לי' שאינו נקרא חומה וזהו פרט לטבריא שימה חומתה רק לענין מקרא מגילה מספקא לי' לחזקי' ולרבי פשיטא לי' היינו כי מקרא מגילה רומז על

התגלות אור שיפתח השי"ת את ההסתר ויגלה מפורש את אורו ית' ואז כשיתגלה האור מפורש יהי' עיקר הקדושת אבות שקבע השי"ת בלבות ישראל וכל הקדושות שקנה האדם ע"י יגיעות עבודתו יהיו נחשבים נגד הקדושה שיש בלב ישראל בקביעות כמו נר בפני אבוקה לזה טבריא אף שימה חומתה ואינו נקרא מוקף לענין בתי ערי חומה מ"מ לענין מקרא מגילה הגם שימה חומתה עכ"ז נקרא מוקף חומה:

פרק כד

איתא בגמרא (שם) שושן דעבדה כמאן לא כפרזים ולא כמוקפין אמר רבא ואמרי לה כדי שאני שושן הואיל ונעשה בה נס וכי'. הענין הוא כי נס לא שייך רק כל זמן שנעלם ונסתר מעיני אדם בעוה"ז הנהגת השי"ת ונדמה לו שיש הנהגת דרך הטבע לזה כשרואה לפעמים שינוי הטבע זאת השינוי לנס יחשב אבל לעתיד כשיגלה השי"ת לעיני אדם ג"כ שלא הי' מעולם שום דרך הטבע רק השי"ת לבדו הי' מנהיג תמיד גם את הדרך הטבע אז לא יהי' שייך לומר שהשי"ת עשה נס כיון שיהי' מכירים ברור שהשי"ת מנהיג בכל רגע ורגע. ובכל רגע ורגע יש לעיני כל נסים נגלים אכן כעת כשנעלם זה האור נקראים הנסים נסים נסתרים ועל זה אמרו ז"ל (במדרש ש"ט קלו) אפילו בעל הנס אין מכיר בנסו שנאמר לעושה נפלאות גדולות לבדו וכו' וכמו שנאמר וראית את אחורי ומתרגמינן וחזת ית דבתרי היינו ביום שאח"כ אז מכיר בעל הנס בעצמו שמה שהי' נדמה לו מקודם ביום אתמול שהוא דרך הטבע באמת הי' נס כמו בזו הישועה שהי' נדמה מקודם שהוא דרך הטבע שנדדה שנת המלך ואח"כ נתוודע להם שזה הי' נס זהו הענין שאין בעל הנס מכיר בנסו רק אח"כ נתוודע לו מהנס. אמנם מי שאינו בעל הנס ועומד מרחוק יכול יותר להכיר תומ"י שזה הוא נס לזה איתא בגמ' שם שאני שושן משום שנעשה בה נס לכן עיקר ההכרה שהי' להם בהנס הי' ביום מחרתו לזה עשה ביום שהכירו בו את הנס יום משתה ושמחה:

פרק כה

איתא בגמ' (מגילה יג:) ישנו מן המצות וכו' ובמדרש אמר אלהיהם ישן הוא וכו'. וכתב האר"י הק' ז"ל שזה הענין הי' ג"כ בהתחלת הבריאה דכתיב ויפל ה' אלהים תרדמה וגו'. הענין הוא כי כשמבטל האדם א"ע מכל וכל ומוסר כל כח הישות שלו להשי"ת אז מחזיר לו השי"ת צמיחת ישועה ביתר שאת וכן טרם כל צמיחות ישועות צריך להיות מקודם ביטול כמו שמצינו בהתחלת הבריאה שהי' חפץ השי"ת להנחיל להבריאה כלי קיבול בקביעות הי' צריך להיות מקודם ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן וגו' היינו שהאדם הי' מבטל עצמו ומסר כל כוחו להשי"ת עד שהי' נראה כישן ואח"כ ויקח אחת

מצלעותיו וגו' והשיג את הנוקבא שיהי' אצלו כלי קיבול בקביעות וכענין שאיתא בזוה"ק כשאומר אדם בידך אפקיד רוחי מחזיר לו השי"ת יותר אור וכן הוא בכל צבא מעלה כי זאת התרדמה פעל אף בעולמות עליונים שהם השיגו על ידה שיהי' אצלם בחינת משפיע ומקבל כדאיתא בזוה"ק (שמות ד.) אע"ג דאיהו מלך עלאה איהו נוקבא לגבי נקודה עלאה סתימא דכולא. ואע"ג דאיהו נוקבא וכו' וזה הענין הוא מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין וזה הענין תרדמה הי' נמי כאן כי ענין חורבן ירושלים וגלות ישראל הי' רק משום שבעת שהיו ישראל על אדמתם הי' להם כח גדול ועצום במצות מעשיות כי רוב מצות מעשיות תלוים בארץ ומפאת זה הי' נמשך להם גודל תקיפות מאוד כי ראו כל עמי הארץ מפורש שכל הכבוד שמים נתגדל רק ע"י ישראל ולא ע"י שום אומה ולשון ומזה הי' נמשך להם תקיפות יתירה וזה הי' עיקר חטאם שעל ידו גלו מעל אדמתם וזהו קוטב הכוונה מכל החטאים שמחשב בגמ' שנחרב הבית וגלו מעל אדמתם כי זה הגלות והחורבן הוא ענין ביטול שהיו מבטלים א"ע מכל וכל והיו מוסרים בחזרה להשי"ת כל כח התקיפות שהי' להם ממעשה המצות עד שהיו נראים כישנים מן המצות וזהו ענין תרדמה ולזה ירמי' ודניאל לא היו אומרים הגבור והנורא וכו' וכמבואר בגמ' (יומא סט) מתוך שיודעין בהקב"ה שאמיתי הוא לפיכך לא כיזבו בו כי איה גבורותיו ואיזה כבוד שמים יכול להיות בלתי ישראל עד שהאיר השי"ת את עיניהם של אכה"ג ואמרו הן הן גבורותיו וכו' היינו שלא חסר כלום ח"ו מכבוד שמים ומלכות שמים לא נפגם מעולם אף בלתי ישראל והבית לא נחרב מעולם ח"ו רק לעיני בשר רק שנתעלה למעלה כדכתיב והבית הזה יהי' עליון וכדאיתא בגמ' (חגיגה יב) שעדיין מיכאל עומד ומקריב קרבן וכדאיתא בזוה"ק (פקודי רמ:) ת"ח אינון אבנין דיסודי ציון וירושלים ח"ו דשליטו עלייהו שאר עמין ולא אוקדו לון ולא אתוקדון אלא כלהו אתגניזו וגניז לון קב"ה וכל אינון יסודא ביתא קדישא כלהו אתגניזו ולא אתאבידו מנייהו אפילו חד וכד יהדר קב"ה ויוקים לה לירושלים על אתרי' אינון יסודי אבנין קדמאין יהדרון לאתרייהו ולא ישלוט בהו עיני בישא בר בזמנא דיכחול ב"נ עיניו בההוא פיכו וימלי עיניו מני' וכדין יחמון כל אבנין וכל יסודי ירושלים מתקנן על אתרייהו דלא שליטא בהו שאר עמין וכו' וזה האיר השי"ת לאכה"ג שלא נפגם מעולם ח"ו הכבוד שמים ולזה אמרו הן הן גבורותיו וכו' ומסרו להשי"ת כל התקיפות שהי' להם מהמצות התלוית בארץ וגמר התיקן הי' ג"כ ע"י אכה"ג לזה איתא בגמ' (שם) שהם ביטלו יצרא דע"ז היינו שעזבו כל חילם עם כל התקיפות שלהם כי כח התקיפות יתירה הנמצא גבי האדם זאת נקרא יצרא דע"ז והם בטלו יצרא דע"ז ובאמת מזה שהתבטלו א"ע כ"כ עד שהי' נראים כישנים מזה הצמיח

בנין בית שני לכן בזה העת שהתבטלו א"ע והי' נראים כישנים הי' אומר המן אלהיהם ישן הוא שישנו מן המצות והי' רוצה אז לקטרג על ישראל והראה לו השי"ת הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל:

פרק כו

ר' נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא שיר המעלות לולי ד' שהי' לנו יאמר נא ישראל לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם אדם ולא מלך וכו'. פתח לה פתחא היינו שהוא הראה לנו פתח להבין תוקפא של הנס כי הנה מצד עתיקא אין שום פלא כלל בנס כי שם בהשורש הוא בהיר מאוד מי שאמר לשמן וידליק הוא יאמר לחומץ וידליק וכל ענין נס הוא רק מצד זעיר אנפין היינו מצד תפיסת אדם שנדמה לו שנטבע כך בהטבע וכאשר רואה שינוי טבע הוא לפלא בעיניו ובאמת כשמעמידין את האדם בהשורש אז מכיר היטב שאין באמת שום פלא כי מי שאמר לשמן וידליק הוא אמר לחומץ וידליק ומזה השורש נסתעפו כל הנסים לישראל. אמנם בחנם אין מעמיד השי"ת את האדם בהשורש כי אם בתחילה מביא את האדם לידי נסיון הגם שהשי"ת יודע מקודם שהאדם יעמוד בנסיון אכן מצד האדם כדי שיהי' נקרא יגיע כפו מביא את האדם לידי נסיון כמבואר במדרש רבה (פ' וירא) והאלהים נסה את אברהם וגו' נתת ליראך נס להתנוסס וגו' ומבאר שם שחפץ השי"ת לנסותן ולגדלם בעולם היינו כשחפץ השי"ת לנשאות את האדם ולהגביה אותו להשורש אזי מנסה אותו בנסיון ובזה שמגביר עצמו על הנסיון נתעלה האדם להשורש כי כל ענין נס הוא רק מצד אדם ומבאר לנו ר"נ ב"י תוקפו של נס ואמר לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם אדם ולא מלך היינו שהי' הסתר בתוך הסתר כענין דכתיב ואנכי הסתר אסתיר כי אם קם עלינו מלך לא הי' כ"כ חוזק ההסתר כי מלכא לא אקרא מזיק אבל כאשר קם עלינו אדם ולא מלך זה נקרא הסתר אסתיר כמו מלך שצוה להכות את בנו בפניו אין ההסתר כ"כ חזק כי הבן יודע שהוא לעיני אביו אבל כאשר מכה את בן המלך שלא בפני אביו נתרשל הבן מאוד כי מכה אותו בגודל אכזריות כיון שהוא שלא בפני אביו ועל זה כתיב ואנכי הסתר אסתיר וכן הוא החילוק כשההסתר הוא ע"י מלך ובמלך כתיב לב מלכים ושרים ביד ד' וממילא אינו יכול להיות כ"כ באכזריות אבל כאשר ההסתר בא ע"י המן שנקרא הדיוט זה הוא הסתר בתוך הסתר וממילא נתוודע מזה תוקפו של נס איך שבהסתרה כזאת האיר ד' לישראל הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל ואמר עוד בזו הפתיחה שיר המעלות לולי ד' שהי' לנו יאמר נא ישראל וזה מרמז על יעקב אבינו כדאיתא במדרש (ויצא) יאמר נא ישראל ישראל סבא כי יעקב אבינו הי' המתחיל לאסקא תהומא בעת שהי' בבית לבן

שם הי' נתרחק בהסתר חזק מאוד כדאיתא במ"ר (ויצא פ' עד) שכל הימים שהי' בבית לבן הי' אומר ט"ו שיר המעלות שבתהלים ודייק מהכא יאמר נא ישראל ישראל סבא. כי לבן הי' נלחם כנגדו בנחש ובקסם ושם בזה ההסתר הי' עוסק לאסקא תהומא להאיר לו מתוך עומק החושך וההסתר את הנקודה היקרה דמטי תדיר באורח גניזא וזאת הנקודה שעורר יעקב אבינו מתוך ההסתר של לבן נתפשט אח"כ בכל ישראל שיהי' מאיר להם תמיד מתוך כל הסתרות הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל וזהו שאמרו ז"ל (במדרש שיר ז') אשר בבבל פעלו בלבם היינו שנקבע בלבם של ישראל זאת הנקודה דמטי תדיר: **ואיתא** בגמ' (מגילה יט.) מהיכן קורא אדם את המגילה וכו' מאן דאמר כולה תוקפו של אחשורוש ומ"ד מאיש יהודה תוקפו של מרדכי ומ"ד מאחר הדברים האלה תוקפו של המן ומ"ד מבלילה ההוא תוקפו של נס. הנה באמת הוא הכל תוקפו של נס כי מאן דאמר תוקפו של אחשורוש הוא לבאר לנו ההסתר חזק שהי' אז שהנהגת המלוכה הי' בלא סדר כי אחשורוש איתא בגמ' (שם) אחיו של ראש שהכל נעשין רשין בימיו רמזו בזה שהי' כ"כ חוזק ההסתר עד שהורגלו בזה הגלות כדכתיב (ישעי' כד) ימי מלך אחד שבעים שנה כי בהגלות של יחזקאל היו זוכרים עדיין איך שהיו בתפנוקי מלכא כדאיתא בזוה"ק (שמות ב) ולכך הי' מגלה להם יחזקאל מעשה מרכבה לנחמם כמו שאיתא בזוה"ק (שם) אבל כאן נראה שהי' שוכחים כל היוחס עד שהורגלו לסבול דוחק ולחץ ר"ל וזהו שרמזו בגמ' ג"כ מלך טפש הי' להודיע גודל ההסתר שהי' אז ההנהגה בלא סדר כלל. ומ"ד מאיש יהודי תוקפו של מרדכי והוא כדאיתא בגמ' (שם י:) בשמים ראש מר דרור ומתרגמינן מרי דכי היינו שהי' מנהיר אצלו מהתחלת הרצון עד הגמר האחרון בלי הפסק והיוחס לא נפסק מעולם אצלו וכמבואר בגמ' (שם יב:) קרי לי' יהודי אלמא מיהודה קאתי וקרי לי' ימיני אלמא מבנימין קאתי וכו' אמר ריב"ל אביו מבנימין ואמו מיהודה וכו' ונראה מזה לכאורה שהיוחס מיהודה נפסק ממנו לזה נקרא בשמים ראש לרמז שלא נפסק ממנו היוחס ונקרא תמיד איש יהודי. ומ"ד מאחר הדברים תוקפו של המן היינו כדי לבאר איך שהי' אז הסתר בתוך הסתר וכמו שפתח רנב"י בקום עלינו אדם ולא מלך כי כל זמן שהמלך מנהיג את המדינה מוכרח להיות סדר בההנהגה אבל כשהמלך מוסר את ההנהגה להדיוט לעשות מה שלבו חפץ אז אין שום סדר בההנהגה ועל זה רמזו ז"ל בגמ' (שם) גדולה הסרת טבעת וכו' כי טבעת מורה על אור המקיף את האדם בלא דעתו וכל זמן שהטבעת הוא ביד המלך מוכרח להיות מעט דעת בהנהגת המדינה אבל כשהסיר הטבעת להדיוט זה מורה שאין עוד בזאת ההנהגה שום דעת כלל והוא ע"ד שנאמר ירומו סלה עד שזה ההדיוט יכול לעשות אכזריות בזדון נגד רצונו ית'

ובכל זאת יהי' נדמה לעין שהוא עושה זאת בגודל ישוב הדעת ולכן נתרשלו אז ישראל מאוד הגם שהיו יודעים מהבטחות שיש להם מהשי"ת עכ"ז פחדו מאוד אולי ח"ו אין להם שום חלק באלו הבטחות נמצא שהכלל מאלו התוקפות הוא תוקפו של נס:

ואיתא (שם) עוד ר"ש פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס תחת הנעצוץ תחת המן הרשע שעשה עצמו ע"ז דכתיב ובכל הנעצוצים ובכל הנהלולים יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים וכו' תחת הסרפד תחת ושתי הרשעה ב"ב של נבוכדנצר ששרף רפידת בית אלהינו יעלה הדס זו אסתר הצדקת וכו'. תחת המן שעשה עצמו ע"ז היינו בזה הטבעת שמסר לו אחשורוש עשה עצמו ע"ז כי ענין טבעת מבואר בגמ' (ע"ז מא.) טבעת שחותם א"ע תחת כל העולם כולו למיתה וברש"י ז"ל שם שלשון גנאי נקט היינו שהטבעת של ע"ז מראה שכל החיים והויות עולם הוא רק מהסתרת אור וזהו שחותם את עצמו תחת כל העולם למיתה שאומר שכל הויות עולם הוא רק מזה שהוא מסתיר שלא יתראה אור השי"ת בהתגלות מפורש וכאן הראה לו השי"ת שהאמת הוא שכל הויות העולם תלוי במיתתו כי כאשר מת המן נתהוה חיים לכל העולם וזהו שאיתא שם תחת הנעצוץ יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים היינו שמראה האור מתחלת הרצון שהי' טרם בואו בהתלבשות. תחת הסרפד וכו' היינו תחת האומות שהם ממאסים בעבודה ששרפו בית אלהינו יעלה הדס והדס הוא עץ עבות שהוא תרי וחד שמרמז על עבודה כי תרי וחד מרמז שיש טוב ויש רע וצריכין לבחור בטוב ולמאוס ברע כי תכלית הרע הוא להתברר ממנו הטוב והרע מצד עצמו יאבד לגמרי:

פרק כז

איתא בגמ' (מגילה טז:) ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אמר ר' יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור. הענין הוא כי השי"ת הציב תורה ומצות תורה הוא אור שאינו נעדר לעולם כמבואר בזוה"ק (מצורע נג:) תורה אמאי אקרי תורה בגין דאורי וגלי במה דהוה סתים דלא אתיידע. ומצוה הוא התלבשות האור בפעולה גלמות. ולפי הנראה נדמה לפעמים שנדחת פעולת המצוה מפני פעולה אחרת כדאיתא בגמרא (סוטה כא.) עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה שנאמר מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וכו' אך באמת אינו נדחת אלא הלבוש הגשמי של המצוה אבל האור המתלבש בתוכה אינו נדחה לעולם כדכתיב מעין נרפש ומקור משחת צדיק מט לפני רשע כי באמת האור של עצמית המצוה הוא אור תורה כי כאשר מאיר השי"ת האור מהמצוה נקרא זאת המצוה מצוה בשעתה שלפני לומדי' אין עומדין ולפני עושי' עומדין

כדאיתא בגמ' (חולין נד:) אין בעלי אומניות רשאין לעמוד מפני ת"ח וכו' והתנן כל בעלי אומנות עומדים מפניהם וכו' אמר ר' יוחנן מפניהם עומדין מפני ת"ח אין עומדין וכו' אמר ר' יוסי בר אבין בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה הרי שבעצמית המצוה גנוז אור תורה והם אחדים זה לזה כמאמרם ז"ל במדרש התורה לוה מן המצות והמצות מן התורה וכמו שאור התורה אינו נעדר לעולם כך אין העדר לאור המצוה נמי לעולם ובזה היום האיר השי"ת לישראל ליהודים היתה אורה זו תורה דאורי וגלי במה דהוה סתים דלא אתיידע היינו כי מקודם הי' סתים האור והאומות היו אומרים אלהיהם ישן הוא ישנו מן המצות ועכשיו אורי וגלי במה דהוה סתים והכירו הכל הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל והכירו למפרע שמעולם לא נתיישנו ח"ו מן המצות ועל אותה הכרה נאמר בני יששכר יודעי בינה לעתים וביארו ז"ל שיודעים לרפאות את הקודם:

שמחה זה יו"ט וכה"א ושמחת בחגך. היינו כי שמחה הוא בשעה שהבריות נוחין זה לזה וחגים נקראים פני ה' כי אז בשעה שהבריות נוחין זה לזה מסתכל כל אחד בחבירו בלב שלום ובפנים צהובות אבל בימי החול שאין הבריות נוחין זה לזה אז אין שמח אחד בחבירו בכל לב ובזאת הישועה האיר להם השי"ת השמחה בשלימות שיהי' הבריות נוחין זה לזה ממש כמו ביו"ט:

ששון זו מילה וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך היינו כי כל התפשטות שהציב השי"ת בזה העולם נכללים ברזא דתלת קוין ואות ש' רומז על רזא דתלת קוין כמבואר בזוה"ק (ויקהל רד.) ש' הא אוקמוה רזא דתלת אבהן דמתאחדין בבת יחידה וכו'. וזה הש' הוא מצדו ית' וכן יש ש' מצד ישראל ג"כ היינו שמצדם אינם נוטים ג"כ מהמשקל של רזא דתלת קוין כי הם אחוזים בתלת אבהן שהם רזא דתלת קוין ובזה נזדווגו ביחד הש' מצד השי"ת עם הש' שהוא מצד ישראל ועיקר הזדווגת זה היחוד הוא במצות מילה כדאיתא בתקוני זוה"ק (הקדמה ב:) אות ברית דכורא ורזא דמלה "מי "יעלה "לנו "השמימה בר"ת מיל"ה ובסופו תיבין י"ה ו"ה וכו' הרי שבזה המצוה הוא עיקר היחוד דקב"ה ושכינתא ועל זה נמי איתא במדרש (ש"ט ו) שהרי אדם נכנס לבית הכנסת מתעטף בציצית ולובש תפילין בראשו ובזרועו וד' ציציות מקיפות אותו מד' רוחותיו וכשהוא נכנס בבית המרחץ הוא מביט בעצמו ואומר הריני ערום מן המצות וכשהוא מסתכל במילה שהיא שקולה כנגד כל המצות דעתו מתקררת כיון שראה דוד כך אמר מזמור עלי' למנצח על השמינית על המילה שניתנה בשמיני וגם נאמר על מצות מילה דבר צוה לאלף דור וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה שבהמשך הזמן של אלף דור הי' יתכן להרגיל את הגוף בהקדושה של מצות מילה והשי"ת ברוב חסדו הלביש זאת הקדושה בפעולת

המצוה של מילה והקדים ונתן אותה לישראל לכ"ו דור והכל הציב השי"ת ברזא דחמש חמש כד' בגמ' מארץ עד לרקיע חמש מאת שנה ומרקיע הראשון לשני חמש מאות שנה וכו' וכל מה שהאדם מצמצם א"ע בהחמש מאות שנה של והארץ נתן לבני אדם כך יהי' להאדם הגנה בהשמים שמים לה' היינו באותן אלף שנים שעתיד הקב"ה לחדש את עולמו כדאיתא בגמרא (סנהדרין) וצדיקים מה יהי' עושין יעשה להם כנפים כנשרים ואלו הכנפים המה המצות שעשה האדם בעוה"ז שמגינים עליו ככנפים ולכך אמרו ז"ל נמי בגמרא (ברכות מג:) המהלך בקומה זקופה כאילו דוחק רגלי שכינה כי ההולך בקומה זקופה היינו שאינו מצמצם עצמו בהחמש מאות שנה של והארץ נתן לבני אדם עי"ז לא יהי' לו מקום בהשמים שמים לה' היינו באותן אלף שנים שעתיד הקב"ה לחדש עולמו ועל זה הכל מרמז המצוה של מילה ובזה היום האיר השי"ת לישראל ששון זו מילה היינו שיש לו ית' זיוג אמיתי עם ישראל כי עיקר המכיון מהרצון שאמר והי' העולם המה ישראל ויען שכל עסקו של המן הי' לבטל ח"ו בקטרוגו את עבודת האבות לגמרי באלו הדברים קטנים שהיו נהנים מסעודתו של אותו רשע והשתי' כדת אין אונס ועל זה הוא מקטרג שיש אצלם החטא של אדם הראשון עדיין בקביעות כי על חטאו של אדם הראשון איתא בזוה"ק (בראשית לו) סחטה ענבים ויהבת לי' וכו' וקטרג עמלק שלא נתקן עדיין כלל החטא של א"ה וממילא נתבטל ח"ו כל עבודת האבות כי כל העבודת אבות הקדושים הי' רק לתקן חטאו של א"ה וכפי מה שתקנו חטאו של א"ה כך נתבררו שהם עיקר נקודת המכיון מאדם הראשון שעל זאת הנקודה מסובב כל בריאת עולם כי כאשר האיר אעא"ה בעבודתו להתפשט הכרה בעולם איך שהשי"ת הוא רב חסד השפיע לו השי"ת כ"כ חסד כדאיתא במדרש (פרשת לך) אפילו ספינות שהיו מפרשות בים הגדול ניצולות בזכותו של א"א ולא של יין נסך היו אלא חלא מזיל חמרא וכו' הרי שנתברר שכל העולם נחשב לגבי אעא"ה כחלא נגד חמרא שכל עולם לא נברא אלא שיהי' לאברהם אבינו טובת הנאה מהם אבל עיקר קוטב המכיון מבריאת עולם הוא רק א"א וכל עולם לא נברא אלא משום שחלא מוזיל חמרא וכן כשהופיע מדת יצחק בעולם שאית דין ואית דיין נתברר ג"כ שהוא עיקר המכיון של אדם הראשון וכן נתברר אצל יעקב אבינו ג"כ ובזה השתי' כדת אין אונס הי' רוצה עמלק בקטרוגו ח"ו לבטל כל עבודת האבות. עד היכן התגבר אז החושך אמר אאמו"ר הגה"ק זצלה"ה שהי' כדכתיב ונר אלהים טרם יכבה היינו כמו נר שמתחיל בסופו לכבות כך הי' אז אורם של ישראל בתכלית החולשות בזה השתי' כדת וגם בזה שהשתחוו לצלם כי עי"ז הי' הקטרוג של עמלק שלא נתקן עדיין כלום חטאו של א"ה כי זה בעצמו הי' נמי חטאו של א"ה כדאיתא

בזוה"ק (אמור קז:) בשעתא דאדם קאים על רגלוי חמו לי' בריין כלהו ודחלו מקמי' וכו' כיון דחמו דאדם סגיד להאי אתר ואתדבק בי' כלהו אתמשכו אבתרי' וגרים מותא לי' ולכל עלמא וכו' לכן בזה שהשתחוו לצלם נתעורר קטרוג שהחטא של א"ה הוא עדיין בקביעות אצלם וזה נמי הי' כל המכיון של המן שכל מגמת חפצו של המן הי' שגם מרדכי ישתחוה לו ואם הי' ח"ו גם מרדכי משתחוה לו אז הי' מכבה ח"ו כל נר ישראל וזה הי' טעמו של מרדכי שמסר כל נפשו על זה לבלתי ישתחוה לו. לכן כאשר האיר השי"ת בזה היום שהם לא עשו אלא לפנים ולא השתחוה באמת מעולם אלא לפנים נתברר ממילא אשר האבות הקדושים תקנו באמת החטא של א"ה לגמרי וישראל המה עיקר המכיון מבריאות אדם הראשון ומאי משמע כדכתיב ה' אמר אלי בני אתה היינו שישראל המה עיקר המכיון מהשורש ית' וזה האור נקרא בגמ' ספר היוחסין היינו שנתגלה לישראל היוחס שלהם איך שהם דביקים בהשורש ועל זה אמרו ז"ל ששון זו מילה:

ויקר אלו תפילין וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש וכו'. היינו כי ענין תפילין מבואר במדרש (ש"ט א) כל המקיים מצות תפילין כאילו מקיים והגית בו יומם ולילה וכו'. והוא כי תפילין הוא שכותבין פרשה של תורה וטומנים אותה בהבתים והישראל המניח אותם מראה בזה שהטרדות שלו מכל היום הפנימיות מהם הוא רק רצון השי"ת כמו שהפנימיות מאלו הבתים הוא הדברי תורה הטמון בהם ולזה איתא בירושלמי שפגע קסדור בחסיד אחד ובקש להזיק את החסיד שהי' מניח תפילין ויצאו שני נצוצות אש מהתפילין והרגו את הקסדור היינו משום שנתעורר גבי אותו החסיד הפנימיות של התפילין ושוב לא הי' בכח שום אחד להזיק אותו ככה התעורר השי"ת בזה היום ג"כ הפנימיות של ישראל שהוא רק דברי תורה עד שראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך:

פרק כח

איתא בגמ' (שם טז:) לכלם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימין נתן חמש חליפות. אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו דאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף וכו' אמר רבי בנימין בר יפת רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות וכו'. ולהבין זאת הלא בטח לא נתקנאו בני יעקב בהגוון הפשוט של משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף אלא שנתקנאו בהרמז שרמז בזה יעקב ליוסף מחי' עולם וא"כ מאי מתרץ ר' בנימין בר יפת רמז רמז לו וכו':

אמנם הענין הוא שר' בנימין בר יפת מתרץ בזה שרמז לו מהעתיד שאז יהי' כדכתיב אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים וגו'. כי כל עיקר הקנאה שיש בעולם הוא רק מסבת ההעלם שנדמה להאדם שהוא יכול ג"כ להגיע בנקל לחלק חבירו לכך מקנא אדם בחלק שיש לחבירו אבל אם הי' נתגלה להאדם כמה יגיעות וגודל סבלנות שסבל חבירו עד שהגיע לחלקו כענין מאמרם ז"ל בגמ' (שבת י:) שאיף לי' מאותו המין אזי לא הי' האדם מתקנא כלום בחלק חבירו כי לא הי' חפץ בהסבלנות של הטובה והי' מוחל את זה הסבלנות עם הטובה כי רק זה האדם ששייך לחלקו זאת הטובה בשורשו אצלו הוא כדאי שפיר לסבול כל הסבלנות ולבקוע כל המסכים עד שיגיע לחלקו וכמאמרם ז"ל בגמ' (שם) מילתא אלבושייהו יקירא אבל מי שאינו שייך לו הטובה בשורשו מה לו לזאת הטובה בטח אינו חפץ בה כלום מסבת הסבלנות המקיף אותה כמו שמצינו גבי מרדכי כמה סבלנות ומסירת נפש הי' לו עד שהגיע להחמשה לבושי מלכות. כי בזה שלא כרע ולא השתחוה להמן הי' נדמה בדעתו שעל ידו המה כל ישראל בסכנות נפשות ואין לשער גודל הצער וכמה סבלנות שהי' לו מזה ואחר כל הסבלנות שלו זכה והגיע לחמשה לבושי מלכות. ואז רמז להם יוסף מהעתיד שלא יהי' אז שום קנאה מסבת התגלות הסבלנות המקיף את הטובות של כל אחד ואחד ואז יהי' כל אחד מכיר בחלקו היינו שיהי' מכיר מפורש מה שהוא לחלקו מהשורש ויהיה בוסר בחלק חבירו וממילא הי' יכול שפיר ליתן לבנימין חמש חליפות ולא יהי' שום מכשול בזה וזהו שמתרץ ר' בנימין בר יפת רמז רמז לו וכו':

פרק כט

ויבן משה מזבח ויקרא שמו ד' נסי ויאמר כי יד על כס יה מלחמה לד' בעמלק מדור דור. הנה בזאת המלחמה הי' משה רבינו מייגע עצמו מאד כי שם ביציאת מצרים מצינו ואתם תחרישון וכמבואר בזוה"ק (בשלח מז:) ולא בעא קב"ה דישראל יתערון לתתא כלל הה"ד ד' ילחם לכם ואתם תחרישון וכו' וכאן במלחמת עמלק מצינו להיפך והי' כאשר ירים משה ידו וגו' והענין הוא כי תכלית המכיון מכל העבודות שהציב השי"ת בזה העולם הוא רק למען שיהי' להאדם סדר הדרגא להגיע לאור רצונו ית' כדאיתא בתקוני זוה"ק (הקדמה א') לבושין תקינת לון דמניהו פרחין נשמתין לבני נשא היינו כי כל פרט נפש הוא לבוש לאיזה מדה עד היכן שיש שבעים שרי מעלה שהמה ג"כ לבושין לאורו ית' ומזה נמשך שפעם מצליח זו האומה ולפעמים אומה אחרת כי באיזה לבוש ששוכן אז השי"ת אזי מצליח זאת האומה שאחוזתה הוא באותו הלבוש ששוכן בו אור רצונו ית' וכשמפשיט השי"ת את אור רצונו מזה הלבוש נתבטל ממילא

האומה שכל אחוזת יניקתה הי' מזה הלבוש כי אחוזת העכו"ם הוא רק בשם מהשמות הקדושים שהמה רק לבושים לאורו ית' אבל בעצמית שם המיוחד ית' אין להם שום אחוזה ועל זאת ההתלבשות איתא בזוה"ק (ויקרא ב:) דכל אינון משריין עלאין כד נחתין לתתא משניין שמא דלהון בשמהן אחרנין. וכשישראל צריכין לבטל איזה אומה אזי צריכין המה לקבל אור מעצמית שם המיוחד ית' כי שורש אחוזת ישראל הוא בשם הוי' ית' ולזה שם ביציאת מצרים שנתגלה אור עתיקא אמרו ישראל עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה היינו כי י"ה רומז על עלמא עלאה ו"ה רומז לעלמא תתאה וזהו עזי היינו העוז שלנו כלומר כל התקיפות שלנו נמשך מזה הרצון שהציב השי"ת לבלתי יהי' גמר לשום שלימות בלעדי עבודת ישראל לכן נאמר שם ואתם תחרישון ואתון לא תתערון מידי כי בהתגלות עתיקא נתגלה ממילא גם השורש מעומק לבבם של ישראל שהוא מלא תשוקה בטבע כמו שיש טבע בהגוף שחפץ לאכול בעת שהוא רעב כך משתוקק תמיד לבבם של ישראל בטבע לאורו ית' אף שאין בהבנת תפיסתם עדיין שום טעם ודעת כלל ועל זאת התשוקה רומז השם י"ה שהלב של ישראל הוא מלא תשוקה גם טרם שנתעורר אצלו הדעת ועל זאת התשוקה מעיד הכתוב ויאמינו בד' וגו' ולכך אתם לא תתערון מידי כי מהארת זאת האמונה והתשוקה של ישראל נתבטלו ממילא המצרים מצד הארת עומק לבבם של ישראל אף שעל גוון הלבושים הי' עדיין טענות על ישראל כדאיתא במדרש הללו וכו' והללו וכו' משא"כ במלחמת עמלק נאמר והי' כאשר ירים משה ידו וגו' כי נגד עמלק צריכין ללחום בכל עבודות החזקות עד שלא יהי' נשאר בישראל שום טענה וקושיא אפילו על גוון הלבוש כי אם נשאר עדיין על גוון הלבוש איזה קושיא ח"ו שלא נתבררה עדיין אזי מתעורר מיד נגד זה הקטרוג של עמלק שאומר שהוא בא ג"כ משני צדיקים יצחק ורבקה כדכתיב שוכני בחגוי סלע וגו' מי יורידני ארץ ומאי נפקא מיני' אם יש עליו קושיא חזקה ביותר מאחר שעל ישראל יש ג"כ קושיא לכן צריכין לעמוד נגדו בגודל ברורין לבל ישאר עוד שום קושיא אפילו על הלבוש אחרון של ישראל ולזה נאמר ויבן משה מזבח ויקרא שמו ד' נסי ונסי הוא מלשון נסיון על דרך הכתוב נתת ליראך נס להתנוסס וגו' היינו כי ענין נסיון הוא שמגביה השי"ת את האדם ומעלהו למעלה ומעמידו במקום עליון כזה שאין בכח האדם להגיע שמה בלתי הנסיון כן העלה אז השי"ת כל לבוש ישראל שלא יהי' נשאר עליהם שום טענה אפילו על הגוון וממילא נתבטל מזה עמלק. והנה הגם שנאמר מלחמה לד' בעמלק מדור דור ומזה משמע שזאת המלחמה הי' קודם זמנה שלא הגיע עדיין הזמן לבטל לגמרי ועל קודם זמני' מצינו בזוה"ק (נח סא:) אי איתעביד בהו דינא עד לא מטא זמנייהו ועד דלא

אשתלים חובייהו כד"א כי לא שלם עון האמורי עד הנה כדין לית חדוה קמי' ובאיש קמי' על דאתאבידו וכו'. אמנם שאני עמלק שעליו כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' וענין זכור מורה אשר בכל יומא ובכל רגע זימנא ועל זה כתיב כי יד על כס יה מלחמה לד' בעמלק מדור דור וכמו שביארו ז"ל (ברכות נח) אין השם שלם ואין הכסא שלם וכו' היינו כי באמת מצד השי"ת הוא תמיד השם שלם והכסא שלם רק מצד תפיסת הבריאה הוא כל החסרון כענין שאיתא בתקוני זוה"ק (הקדמה ב.) דמאן דלית לי' תפילין בשעת ק"ש מסטרא דילי' שליט עבד ושפחה על עלמא וכו' היינו שכל החסרון הוא רק מצד הבריאה אבל מצד השי"ת יש תמיד כל השלימות וכענין שאיתא בזוה"ק (ויצא קנ.) על יעקב אבינו שאני יעקב דאשתלים לעילא ותתא אבל לא באיתגליא וכו' היינו שבאמת נמצא גבי ישראל בעימק לבבם כל מיני שלימות אולם נגד עמלק צריכין ישראל להראות זאת השלימות בהתגלי גם על הגוון שלא יהי' אצלם שום לבוש שיהי' טענה עליו ולזה נאמר והי' כאשר ירים משה ידו וגו' ואף שבכל מקום אינו משובח הרמת יד כדאיתא בזוה"ק (יתרו סז.) דכל מאן דארים ידוי לעילא ולאו אינון בצלותין ובעותין וכו' כי ענין הרמת יד מורה על גודל התפשטות כענין מאמרם ז"ל המרים יד על חבירו וכו' כי מי שמרים ידו מורה שחפץ להתפשט עצמו חוץ מהעיגול וההיקף שהשי"ת מקיף אותו ולקבל כח לעצמו אכן נגד עמלק הוא המצוה דווקא בהרמת יד כדכתיב והי' כאשר ירים משה ידו וגו' להורות שצריכין להרים ידו נגדו ולהתפשט עצמו בכל מה דאפשר כדכתיב ופרצת ימה וגו' ונגבה וגו':

פרק ל

בגמ' (שם) רנב"י פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא שיר המעלות לדוד לולי ד' שהי' לנו יאמר נא ישראל לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם וגו':

שיר המעלות מתרגם יונתן למסקי תהומא. יאמר נא ישראל מבואר במדרש רבה (פ' ויצא) ישראל סבא. מרמז לנו ר' נחמן בר יצחק בזאת הפתיחה אשר נתעורר אז מההתחלה מהארת יעקב אבינו שעליו נאמר וידו אוחזת בעקב עשו וגו' לרמז בזה אשר בסוף אחר שיגמורו כל הברורין יהי' מראה יעקב אבינו שעוד מההתחלה הוא ורב יעבוד צעיר וכל מה שהי' נראה על הגוון טרם שנגמרו הברורין שהוא להיפך הוא באמת כמו שמבואר בזוה"ק (במדבר קיט:) בכה ר' אלעזר פתח ואמר קולה כנחש ילך וגו' השתא דישראל בגלותא איהו ודאי אזלא כנחש. חויא כד איהו כפיף רישא לעפרא סליק זנבא שליט ומחי לכל אינון דאשתכחו קמי'. אוף הכי השתא בגלותא כהאי גוונא רישא כפיף לעפרא וזנבא שליט מאן עביד לזנבא דיסתליק לעילא ושליט ומחי. רישא

דאתכפי' לתתא. ועם כל דא מאן מדבר לי' לזנבא ומאן נטיל לי' למטלנוי. האי רישא וכו'. היינו שכל ממשלתו הוא רק כל עוד שלא נשתלם סאתו אבל כשיתמלא סאתו ואז יהי' נדמה בדעתו שכבר השיג כל השלימות אזי יהי' נאבד ממנו כל הבחירה וממילא יתבטל לגמרי ואז בזה הגמר יהי' מראה יעקב אבינו אשר גם מההתחלה הי' ורב יעבוד צעיר ואף בגלותא הי' באמת רישא מדברא לזנבא וזהו לולי ד' שהי' לנו יאמר נא ישראל. ישראל סבא:

לולי ד' שהי' לנו בקום עלינו אדם. אדם ולא מלך. היינו כי בכל גודל ההסתר שהי' אז עד שכל הישועה הי' הולכת בדרך מרוחק מאוד שאסתר היתה צריכה להיות נבעלת לעכו"ם שעל זה אמרו ז"ל קשורה בו וכו' וגם בקום עלינו אדם ולא מלך כי זה ההסתר הבא ע"י מלך אינו יכול להיות כ"כ בההגברות כי הולך עכ"פ בסדר הדרגה וכמו שמצינו בזוה"ק (מקץ קצד:) שאני למלכים וכו' משא"כ ההסתר שבא ע"י אדם ולא מלך זה נקרא הסתר בתוך הסתר כי הוא בלי סדר הדרגה כלל ועל זה אמר לולי ד' שהי' לנו בקים עלינו אדם ולא מלך ובכל זאת האיר השי"ת לנו הארת שם הוי' עד שנתברר אפילו הלבוש אחרון של ישראל ועל זה הבירור רומז הארת שם הוי' שאף הגוף הגשמי של ישראל הוא מלא דברי תורה גם בלא דעתם וכמאמרם ז"ל ליהודים היתה אורה ושמחה וששון וכו' ששון זו מילה ומילה רומז שנחקק בהגוף הגשמי דברי תורה ע"ד שנאמר לא כברית אשר וגו' ואתם הפרתם את בריתי אלא ועל לבם אכתבנו וגו' היינו כי זאת המצוה מקיף את האדם גם בשעת שינה ואף בבית המרחץ כדאיתא (מנחות מג: ובמדרש ש"ט ו) בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וכו' וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישבה דעתו וכו':

ויקר אלו תפילין. ומצות תפילין רומזים כמו שאיתא במדרש (שם א) המניח תפילין מקיים והגית בו יומם ולילה. וכמבואר (במכילתא שמות פ' יז) וכל הקורא בתורה פטור מן התפילין וכו'. הרי כשאמרו ז"ל המניח תפילין מקיים בזה והגית בו יומם ולילה היינו שמעיד השי"ת על זה האדם שמניח תפילין שמקיים זאת המצוה כל היום אף שאי אפשר לילך כל היום בתפילין מ"מ מעלה עליו השי"ת כאלו קיים אותם כל היום ומקיים בזה והגית בו יומם ולילה הרי שתפילין רומזין על הגוף של ישראל שהוא מלא דברי תורה ועל זה אמר לולי ה' שהי' לנו וגו' היינו שע"י שהאיר אותנו השי"ת מעצמית שם הוי' לפיכך פעל כ"כ אור בהגוף הגשמי של ישראל. ולזה כתב האר"י הק' ז"ל שהארת פורים הוא יותר גדול מהארת כל המועדים יען שבו מנהיר מאור אבא אריך כמבואר שזה האור הנקרא אור אבא מאיר גם בהלבוש היותר נמוך של ישראל ועל זה רמזו ז"ל בגמ' (שם) חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו' להורות שגם הגוף של ישראל בלא דעת הוא

נמי מלא דברי תורה. ומסיים הכתוב בזה השיר המעלות הפח נשבר ואנחנו נמלטנו. עזרנו בשם ה' עושה שמים וארץ היינו כי ענין מלחמה מעט למעלה מזה העולם הוא כמו שמצינו בגמ' (גיטין סח.) גבי שלמה המלך עם אשמדאי מלכא דשידי בלעיה אותבי' לחד גפא ברקיעא ולחד גפא בארעא וכו' ויעקב אבינו כשלחם עם המלאך ונצח אורו הי' גם כן בזה האופן שהראה לו להמלאך שכל הווית המלאך נכלל רק בהכבוד שמים הנמצא בו בהמלאך ואותו הכבוד שמים הנמצא בו ושיתכן להתפשט ממנו הכל נכלל בקרב יעקב אבינו ובזה נצח את המלאך כי הראה לו שהוא נכלל בקרבו ועל זה הענין נאמר כאן הפח נשבר היינו כי פח מורה על הכלי קיבול ועל זה אמר הפח נשבר כלומר שאין כלל בעולם שום כלי קיבול שיהי' בכוחה לכלול אותנו כי ישראל המה כוללים בקרבם כל העולם וממילא ואנחנו נמלטנו היינו שנתבטלו ממילא מישראל כל מיני מקטרוגים וזהו עזרנו בשם ה' עושה שמים וארץ. היינו כי באמת כמו שאורו ית' הוא בלי גבול כך הוא רצונו ית' בלי תכלית ואין סוף אכן כשבא זה הרצון ית' בהתלבשות אזי נתלבש בגבולים כי זה העולם הוא מלא גבולים וזה הרצון ית' המתלבש באלו הגבולים נקרא שם ה' נמצא שישראל שנמשכין תמיד אחר זה הרצון ית' ומבטלים א"ע לכלול בו נקראו הם העיקר שם ה' ועל זה אמר עזרנו בשם ה'. עושה שמים וארץ היינו כי הרצון ית' שהאציל אלו הגבולים נקרא תפארת מדת יעקב אבינו כי השם יעקב רומז על זה הרצון שחפץ בלבושים הקטנים של זה העולם וכל עבודת ישראל מסובבים על זה הרצון שאמר והי' העולם כדאיתא בגמ' (זבחים מו:) לשם ששה דברים הזבח נזבח וכו' לשם מי שאמר והי' העולם וכו' וזהו עושה שמים וארץ כלומר שחפץ באלו הגבולים ואמר והי' העולם ומאחר שעיקר שם ה' המה רק ישראל נמצא שכל העולם לא נברא אלא לצוות לזה היינו שכל המכוון מהרצון ית' שאמר והי' העולם לא הי' אלא בשביל ישראל וזהו עזרנו בשם ה' עושה שמים וארץ הוינו כי הבירור על עומק הלב של ישראל נמשך משם הוי' ועל זה הבירור נאמר לולי ה' שהי' לנו וגו' היינו השם הוי' ועל הבירור מהלבושים של ישראל נאמר עזרנו בשם ה' עושה שמים וארץ כי כל לבושי ישראל נקראו שם ה':

פרק לא

ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק וגו'. הנה אחר שנאמר ויחלוש יהושע את עמלק נשאר מחיית עמלק נחקק בלב ישראל וזה נקרא זכרון בספר כי כל הענין מקליפת עמלק הוא הכעס שיוצרו קראו רע כי הוא השורש מכל החטאים כמו שמצינו בגמ' (ע"ז יז.) התם נמי כיון דאביק בה טובא כמינות דמיא ושם מיירי מתאוה אלא דאביק בה היינו כשאינו יכול להשיג חמדת

תאוותו יכעוס אזי כע"ז דמי' כי כל חמדה ותאוה נמשך להאדם רק מזה שנדמה לו שיש בכוחו להשיג חפץ לבו כי אם הי' ברור להאדם כמו שהוא באמת שכל האזהרות שבתורה שהם בלאו אינם כלל בגדר כח אדם אזי לא הי' לו שום תאוה וחמדה כלל אך מחמת שנדמה להאדם שיש לו כח בהם לקבלם ע"י זה חומד אותם וזה הכח הנדמה להאדם שיש לו הוא ע"ז ממש ונקרא עמלק אכן אחר מחיית עמלק בונה באמת השי"ת לנטוע בהחמדות של ישראל כל הטובות בקדושה כדאיתא בגמ' (שם) תראטריות וקרקסיות עתידין שרי יהודה ללמד בהן תורה ברבים הרי שכל מה שיש בהאומות גוון משמחה יהי' נכלל בישראל אך כל עוד שיש קליפות עמלק בעולם יש מסך המכסה כל הדברים שבעולם כי קליפות עמלק מכסה תמיד את הפנים לזה צריכין ישראל לילך בגודל ברורין ולצמצם א"ע בכל הדברים שבעולם ועל זה כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק היינו שצריכין תמיד לזכור איך שעמלק הוא ראשית גוים המסתיר בעדם וכדאיתא במדרש (תצא) משל לאמבטי רותחת וכו' וקפץ לתוכה בן בליעל אף שנכוה הקירה לפני אחרים וכו' היינו כי זה הי' יודע עמלק היטב שכל הנוגע בישראל כאלו נוגע בבבת עינו אכן הי' יודע ג"כ שהעלים השי"ת זאת בזה העולם כי אם הי' מנהיג השי"ת מפורש באותה אהבה המוסתרת שיש לו לישראל שיהי' בהתגלות מפורש כדכתיב כל אוכליו יאשמו רעה תבוא עליהם אזי הי' נתגיירו כל האומות ולא הי' עוד שום מקום לעבודה לכך העלים השי"ת זאת האהבה שיהי' מוסתרת מעיני אדם ולכן חישב עמלק בדעתו אף שיכוה בכל זאת הוא כדאי אצלו שיכוה פעמים ושלש אך אולי יקרר מעט ח"ו החמימות מאהבת השי"ת לישראל לזה צריכין תמיד לזכור להתחזק נגדו ולילך בכל העבודות ולבל יסמוכו כלל על אהבה המוסתרת מהשורש שבהארתה כתיב ואתם תחרישון:

פרק לב

איתא במדרש רבה (שיר ז') בשני מקומות פעלו ישראל עם הקב"ה בסיני פעלו בפיהם ולא בלבם וכו'. בבבל פעלו בלבם וכו'. ולהבין זאת הלוא על מעמד הר סיני נאמר מי יתן והי' לבבם זה וגו' כל הימים הרי שקבלו עליהם אז עומ"ש בכל לבבם ועוד זאת הלא מצינו שלבבם של ישראל הוא באמת מבורר תמיד כדאיתא בגמ' (ר"ה ד) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחי' בני הרי זה צדיק גמור והוא יען שעיקר כוונת ישראל גם בזה שחפץ שיחי' בנו הוא נמי רק כבוד שמים כי באמת הם כל העבודות והברורין של ישראל רק להסיר גוון הדמיון מהלבוש המכסה את הלב אבל עומק הנקודה מהלב בעצמו הוא נקי ומבורר מאוד שכל תשוקתה הוא רק כבוד שמים וא"כ מה הוא הענין שבסיני לא הי' בלבבם:

אמנם ענין בלבבם שאמרו ז"ל הוא הפירוש ההתגלות מעומק הלב מפורש לעיני כל וזה הבירור מעומק לבבם של ישראל לא הי' נתגלה עדיין בסיני מפורש עד בימי אחשורוש שאז נתגלה מפורש לעיני כל שכל חפץ לבבם של ישראל הוא רק כבוד שמים והוא כי אז מסר השי"ת לידי אנשי כנסת הגדולה כל ההנהגה עד עת קץ וכמו שמצינו בגמ' (יומא סט:) שנמסר לידם יצרא דע"ז ועריות. ואם היו רוצים היו לאל ידם לכבוש כל הכוחות שבעולם תחתם ולהכניסם להקדושה אכן עצרו עצמם לבלתי יקבלו שום טובה טרם הזמן שעלה ברצונו הפשוט ית' לחונן אותם וחכז"ל רמזו זאת בזה שאמרו בגמ' (מגילה ז.) אסתר ברוה"ק נאמרה להורות על התגלות הסוד מעומק לבם של ישראל ועל זה הצימצום מסובבים שם כל הטעמים הנאמרים שם ובבזה לא שלחו את ידם ועוד טעמים הכל לרמז על זה שאז נתגלה זה הבירור מעומק לבם של ישראל שכל חפץ לבם הוא רק כבוד שמים וזהו שפתחו שם בגמ' על ויהי בימי אחשורוש דבר זה מסורת בידינו מאבותינו אמוץ ואמצי' אחים היו מאי קמ"ל כי הא דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר"י כל כלה שהוא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים וכו'. היינו כי כלה בבית חמיה מרמז על בטוחות חזק שיש כבר להאדם מכח טענה חזקה שיש לו על מה לסמוך הבטוחות שלו. וכלה בבית אביה מורה על שלולית בטוחות כי אפס טענה כענין שמצינו גבי דור המדבר שאם היו טוענים איזה דיבור קל נגד הנהגתו ית' מיד לחטא יחשב להם כי אז היו ישראל בבחינת כלה בבית אביה כלומר שלא הי' להם אז עדיין טענה חזקה על מה לסמוך לזה אמרו ז"ל בגמ' (סנהדרין מד) תחנונים ידבר רש זה משה ועשיר יענה עזות זה יהושע וכו' שאמר ולו הואלנו ונשב בעבר הירדן וגו'. והוא כי בדורו של באי ארץ כבר הראה השי"ת גודל התקשרות עמהם שהכבוד של ישראל הוא בעצמו כבוד שמים ולכך הי' להם שפיר טענה חזקה מה תעשה לשמך הגדול ובטוחות כזאת נקרא כלה בבית חמיה:

וענין מלכים ונביאים הוא בזה העולם שני הופכים כדאיתא בזוה"ק (תרומה קנד.) דהא תרין אלין לא אתמסרו כחדא בבר נש בעלמא בר ממשה מהימנא עלאה וכו'. והוא כי מלך הוא כדכתיב וקסם על שפתי מלך היינו שהוא מכוין תמיד אף בלי דעתו לעומק רצונו ית' כענין שמצינו בגמ' (סנהדרין טז.) אדונינו המלך עמך ישראל צריכין לפרנסה וכו' אמר להם לכו פשטו ידיכם בגדוד מיד יועצין באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים וכו'. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שמוכח מזה אשר כל עצת אחיתופל וחכמת הסנהדרין והארת אורים ותומים לא הי' פועל רק אחר שאמר להם המלך מתחילה לכו ופשטו ידיכם בגדוד. אבל טרם ששמעו זאת מהמלך לא הי'

כלל בכח אחיתופל ליעץ והסנהדרין לא היו יודעין להורות והאורים ותומים לא האיר להם כלום רק אחר שנתגלה להם מפורש ע"י שפתי מלך עומק הרצון ית' אז התחיל להופיע ולזרוח בכל המדריגות האור וזהו קסם על שפתי מלך כלומר אף בלא דעת כי עיקר העצה לדעת איך לפשוט בגדוד נתוודע להם אח"כ ע"י עצת אחיתופל וסנהדרין ואורים ותומים:

וענין נביאים הוא ממש להיפך כי נבואה הי' נצרך לגודל ברורים כמו שמצינו גבי ירמי' הנביא שהי' לו נבואה שיקנה את השדה מחנמאל בן שלם דודו ואח"כ כאשר בא אצלו חנמאל בן שלם דודו ואמר לו שיקנה מאתו את השדה אז אמר ירמי' הנביא ואדע כי דבר ה' הוא (ירמי' לב) משמע מזה שמקודם הי' מסופק בהדבר אם דבר ה' הוא כי הי' מתירא פן הוא מצד נגיעתו שחפץ לקנות השדה וכן מצינו כמה פעמים שהרוח נבואה הי' צריך בירור וכענין שמצינו בגמ' (סנהדרין פט.) גבי צדקיה בן כנענה דכתיב ויעש לו וגו' קרני ברזל מאי הוה לי' למעבד רוח נבות אטעיתיה דכתיב ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפול ברמות גלעד ויצא הרוח ויעמוד לפני ה' וגו' מאי רוח אמר ר' יוחנן רוחו של נבות היזרעאלי ומשני שם בגמ' הוה לי' למידק וכו' הרי שהנביא הי' מחויב לדייק היטב בהרוח נבואה אם היא מבוררת אם לאו. נמצא שמלכות ונבואה המה שני הפכים בנושא אחד שאין יתכן שיהי' שניהם ביחד גבי אדם אחד בלתי במלך המשיח שעליו נאמר הוד והדר תשוה עליו והוד והדר רומז על מלכות ונבואה ביחד. והישועה שהי' בפורים הוא הארה מלעתיד מימות המשיח לזה עשה הגמ' פתיחה לויהי בימי אחשורוש וגו' אמוץ ואמציה אחים היו מאי קמ"ל כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצא ממנה מלכים ונביאים רמזו ז"ל בזה שגם כאן הלכו ישראל בהצנע לכת מאוד ולא סמכו עצמם כלל על התקיפות שיש להם בהשורש והי' נראה אז שנפלו כ"כ בדעתם עד שנדמה להם שנעתקו ח"ו לגמרי מן השורש. עד שהאיר להם השי"ת התקיפות מהשורש מפורש שהם לא עשו אלא לפנים כל כך הי' בכח ישראל לעצור ולצמצם את התקיפות שלהם וזה הצמצום נקרא כלה שהוא צנועה בבית חמיה כדילפינן שם בגמ' מתמר משום דכסתה פניה בבית חמיה ולא הוה ידע לה זכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים וכו' וגבי אסתר נאמר ג"כ אין אסתר מגדת מולדתה וכדאמרינן שם בשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול ובשכר צניעות שהי' בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר וכו' ומה צניעות היתה בשאול דכתיב ואת דבר המלוכה לא הגיד לו וכו'. וכן מצינו גבי מרדכי אף שהוא הי' בדורו הצדיק יסוד עולם היינו שכל הנהגתו ית' הי' מוסר אז השי"ת בידו של מרדכי ואם הי' מרדכי חפץ לילך בתקיפות הי' לו כמה טענות חזקות נגד הנהגתו

ית' ובכל זאת לא רצה לסמוך על שום תקיפות שלו ולא בא בשום טענה נגד השי"ת אלא כדכתיב וילבש שק ואפר וגו' שק מורה כדאיתא בגמ' (תענית טז.) למה מתכסים בשקים אמר ר' חייא בר אבא לומר הרי אנו חשובים כבהמה היינו שאין לנו מצדנו שום טענה נגד הנהגתו ית' ואפר איתא בזוה"ק (וישלח קע.) דא אבק דאשתאר מן נורא ולא עבד איבין לעלמין וזה רומז נמי שאינו בא בשום טענה נגד השי"ת ומי שהוא בכח לעצור ולצמצם כ"כ את התקיפות שלו זוכה להארת הישועה ממלכים ונביאים ביחד:

פרק לג

איתא בגמ' (שם טז:) ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר אר"י אורה זו תורה וכה"א כי נר מצוה ותורה אור וכו'. ענין אורה הוא כדאיתא בזוה"ק כמה פעמים אור קדמאי אתגניז. אולם ע"י נר מצוה יכולין שפיר להגיע לזה האור דאתגניז. אכן לעומת זה עומד תמיד עמלק באמצע הדרך להפסיק את החיבור מנר מצוה עם האור קדמאי דאתגניז ומסתיר בפני האדם את המקור לבל יכיר את החיבור לאור קדמאי ועל זה הענין אמרו ז"ל (שם יג:) גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו וכו' היינו כי מהשקלים של ישראל היו אדנים למשכן וגם היו שקלים לעבודת הקרבנות ובאלו שני השקלים הי' שוים כל ישראל כי אדנים למשכן מורה על הקדושה בקביעות שיש בישראל ירושה מאבות הקדושים ובזה יד כולם שוים ובעבודת הקרבנות נמי שוים כל ישראל. אכן יש עוד ענין שקלים שהוא כפי נדבת לבם של ישראל ובאלו השקלים יש חלוקי מדרגות כי כל נפש כפי מה שמוסיף יותר נדבת הלב כך מקשר עצמו להשורש ביותר חיבור. ולעומת אלו השקלים עומד המן לקטרג בשקליו וחפץ להפריד ח"ו החיבור ובזאת הישועה של פורים הראה השי"ת אשר מעולם לא נפסק החיבור ונהפוך הוא שזה החיבור מטי תדיר וזהו ליהודים היתה אורה וכו':

שמחה זה יום טוב וכה"א ושמחת בחגך וכו'. היינו כי שמחת החגים נקראו פני ה' יען שעל ידי החגים שישראל מקדשי להו יכולין להכיר כל הקדושה דקביע וקיימא מצדו ית' הנקרא שבת לזה בכל המקומות שהתורה מחשב אלה מועדי ה' וגו' נאמר שם מקודם מצות שבת כי קדושת המועדים נמשך מקדושת שבת ועמלק חפץ תמיד להסתיר זה החיבור מהקדושה דישראל מקדשי לי' להקדושה דקביע וקיימא מצדו ית' ובזאת הישועה נתגלה מפורש זה החיבור:

ששון זו מילה וכה"א שש אנכי על אמרתך וגו'. היינו כי מצות מילה רומז כמאמרם ז"ל (במדרש) איזה מעשים נאים של הקב"ה או של בו"ד וכו' והשיב לו של בשר ודם נאים

וכו' כי כך הציב הרצון ית' שהאדם בעבודתו ישלים את החסרון ועמלק מכחיש ואינו מסכים על זאת שיניח השי"ת מקום להאדם שיתגדר בו להשלים ולתקן את החסרון הנמצא בו:

ויקר אלו תפילין וכו'. היינו כי בתפילין של ישראל נאמר בהם למען תהי' תורת ה' בפיך וגו' והם ארבע בתים וכנגדן הם תפילין דמארי עלמא נמי ארבע בתים וזה הכל רומז שמכניס דברי תורה באלו הבתים ומניח אותם על ראשו ונגד לבו ובזה הוא נושא כל התורה כולו ולא ללמד על זה בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא כלומר שמלמד על כל הפעולת של אותו אדם המניחן כגון אכילתו ושתיתו שהם הכל תורת ה' בפיך כי אחר שמברך האדם על אכילתו ושתיתו נמצא שאכל ושתה באמת רק דברי תורה וכן נתבררו כל דבר רשות גבי זה האדם המניח תפילין ועמלק מכחיש זאת ומפחד לב האדם ומקרר אותו שיהי' נדמה לו ח"ו שנפרד מן השורש ועל זה נאמר ראשית גוים עמלק היינו אף שאין לו באמת כח להזיק (עיין לעיל אות ח') רק הוא תמיד המתחיל לנבח ומקרר לבבם של ישראל בגודל התרשלות ובזה הוא מגרה על ישראל את האומות וזהו ואחריתו עדי אובד וכמבואר בגמ' (ב"מ קז:) הכל ברוח והא איכא הרוגי מלכות הנך נמי אי לאו זיקא עבדי להו סמא וחיי וכו'. היינו כי הכל ברוח זה הוא הקרירות שעמלק מקרר ומתרשל לב האדם ומזה נמשך להאדם כל השכחה ועל זה אמר אי לאו זיקא וכו' היינו אי לאו הקרירות וההתרשלות שמביא עמלק בלב האדם שיהי' נדמה לו שאי אפשר לו עוד לחזור להשורש עבדי להו סמא וחיי היינו שהי' מכיר כל נפש ישראל מפורש החיבור שיש לו לאור השורש ית' ובזה היום נתגלה מפורש זה הנקודה דמטי תדיר באורח גנוזה והי' ניכר שלא נפסק מישראל החיבור מעולם:

פרק לד

איתא בגמ' (שם יוד:) ר' יהושע בן לוי פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא והי' כאשר שש ד' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש וגו' ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים הא כתיב וכו' אמר ר' אלעזר הוא אינו שש אבל אחרים משיש וכו':

רמזו ז"ל בזה כענין הכתוב והרבה עמו פדות והוא כי מבואר בזוה"ק (נח סא:) לית חדוה קמי קב"ה כזמנא דאתאבידו חייבי עלמא ואינון דארגיזו קמי' הה"ד ובאבוד רשעים רנה וכו'. ואי תימא הא תנינן דלית חדוה קמי' קב"ה כד איהו עביד דינא בחייביא אלא ת"ח בשעתא דאתעביד דינא בחייביא וכו' עד לא מטא זמנייהו דלא אשתלים חובייהו כד"א כי לא שלם עון האמורי וכו' ואי תימא וכו' אלא בגין דמשתתפי בהדייהו דישראל לאבאשא לון ובג"כ עבד בהו דינא ואוביד לון מעלמא בלא זמנא וכו'. היינו כי השי"ת

מנהיג במשפט ולזה אינו ממהר כ"כ הישועה לישראל עד שיתמלא סאתם של העכו"ם כי בוטח מאוד שלא יפסידו ישראל ח"ו כלום מסבת אריכות הגלות אכן כאשר מעיקים האומות את ישראל ביותר כדכתיב אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה אז משיש השי"ת את האומות ביותר התפשטות אבל זאת השמחה שלהם הוא באמת רק לפי שעה כי כל המכיון מהשי"ת שמשיש אותם על לפי שעה הוא רק למען להראות אותם תכף ומיד שנהפוך הוא היינו כדי שיתעורר ע"י זה הישועה קודם זמנא ג"כ כי ע"י שמעיקים כ"כ לישראל עביד בהם דינא ואוביד לון מעלמא גם בלא זמנא טרם שנתמלא סאתם כדאיתא במדרש רבה (וישלח פ' עה) אמר לו הקב"ה דוד בני אפילו אתה מקימני כמה פעמים איני קם ואימתי אני קם לכשתראה עניים נשדדים ואביונים נאנקים הה"ד משוד עניים מאנקת אביונים. וזה הוא הוא אינו שש אבל אחרים משיש למען למהר עי"ז גם במדת המשפט את הישועה לישראל:

פרק לה

איתא בגמ' (שם יוד:) ויהי בימי אחשורוש אמר ר' לוי ואי תימא ר' יונתן דבר זה מסורת ידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער. ויהי בימי אחשורוש הוה המן וכו':

הענין הוא כי ויהי הוא לשון עבר וזה מורה שכבר זאת ההנהגה בא בתפיסת הבריאה ומה שכבר בא בגבול התפיסה אזי הוא בצמצום הגבול לזה ויהי בימי אינו אלא לשון צער אבל והי' הוא לשון שמחה כי והי' מורה על לשון להבא ועכשיו לא בא עדיין זאת בגבול התפיסה זה היא בלי צמצום הגבול אבל מה שכבר נתצמצם בגבול תפיסת אדם אפילו שאותו הדבר הוא יקר ביותר מ"מ מה נחשב זאת נגד מה שהוא עדיין ברצון אלא שעתיד השי"ת ליתן אותה כי בזה נתאחד ביחד הרצון והתשוקה של אדם עם הרצון שהוא בלי גבול ואין סוף לזה אין והי' אלא לשון שמחה אבל מה שכבר בא בגבול התפיסה על זה נאמר ויהי בימי לשון צער כי ימי רומז על לבושים כדאיתא בזוה"ק (ויחי רכד) בא בימים וכו' באינון יומין ממש דילי' עאל ואתלבש בהו ולא גרע מההוא לבוש יקר כלום דכתיב בא בימים וכו' הרי שימים מורה על לבושים ולכך ויהי בימי היא לשון צער כי מאחר שהנהגתו ית' הולך בהתלבשות דרך איזה פרטי וכל פרט חפץ מצדו למשוך הכל אצלו ואינו משגיח כלום לטובת הכלל כי מפאת התחלקות שחילק השי"ת את מעשיו לכמה פרטים מושך כל פרט לעצמו אף שמסבת זה שאינו משגיח הפרט לטובת הכלל מפסיד באמת גם לעצמו מ"מ הוא בטבע כל פרט לבל ישגיח על הכלל רק לעצמו כדאיתא בזוה"ק (בשלח נח:) אילנא חד רברבא עלאה תקיפא וכו' שבעין ענפין סלקין בגויה וכו'

כד מטי עדן שלטנא דכל ענפא וענפא כלהו בעאן לשיצאה כלא גופא דאילנא דאיהו עקרא דכלהו ענפין וכו' הגם שהנהגת גופא דאילנא הולך ג"כ דדך התחלקות שאין רגע דומה לחברתה מ"מ מנהיר עדיין בגופא דאילנא איך שאורו ית' שוכן גם בפרט זולתו כי ניכר עדיין שורש אחדותם משא"כ כשנסתר הנהגת האילן וכל הנהגה הולך רק ע"י לבוש מאיזה פרט על זה נאמר ויהי בימי לשון צער כי הי' כ"כ אז התגברות ההסתר עד שהי' נדמה לישראל בדעתם שנעתקו ח"ו לגמרי מהשורש כדכתיב (נחמי' יג) ראיתי את היהודים השיבו נשים אשדדיות עמניות מואביות ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וגו' ועד היכן שהנפש היקרה ביותר מכל ישראל היתה מיאשה עצמה כ"כ עד שאמרה כאשר אבדתי אבדתי. אמנם מגודל הסתר חזק כזה כשהתחיל השי"ת לבקוע את ההסתר ולהנהיר את האור אזי נשאר זה האור קיים לעד ולעולמי עולמים כמאמרם ז"ל (מובא בס' החיים) כל המועדים בטלין חוץ מחנוכה ופורים והוא כדאיתא בגמ' (נדרים כב:) אילמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד וכו' היינו כי לעתיד אחר שיתבטל כל החטאים והזדונות יהי' אז כזכיות ולא יצטרך עוד לכל אלו הברורין של עכשיו כי לא יהיה נשאר מן החטא רק עומק הרצון ית' שהי' נמצא בו שממנו יצאו הדברים כבושים וכל אותו הלבוש של ההסתר שהי' בהחטא מלפנים הי' כל עיקר הויותו רק למען שיצא אח"כ האור מתוך החושך וההסתר והא ראי' מהיכן הי' נמשך חיים להאדם בשעת החטא אם לא מהרצון ית' שהי' גנוז ונעלם בתוכו למען להוציא את האור מתוך החושך כי עיקר השמחה שיהי' לעתיד נמשך רק מזה האור היוצא מתוך החושך ועל זה רמזו ז"ל עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים מעורו של לויתן ולויתן רומז על הזיוג שיש להשי"ת עם ישראל גנוז וטמור ואינו ניכר בזה העולם ועל זה אמרו ז"ל (ב"ב עד:) דגים פריצי ולא מהניא בהו צינון היינו כי דגים רומזים על התחלת החיים שהי' בעולם טרם צורת אדם ולזה אינו ניכר בזה בעוה"ז שום אור כלל רק כמו דכתיב ונוגה לו סביב ומזה שיצאו ישראל מזה ההסתר של ונוגה לו סביב יהי' לעתיד כל הסעודה לצדיקים וזהו שאמרו ז"ל שכל המועדים בטלים חוץ מחנוכה ופורים כי זה האור המנהיר מתוך ההסתר יהי' נשאר קיים לעד ולעולמי עולמים:

פרק לו

איתא בגמ' (שם טז.) אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי וכו'. והוא כמאמרם ז"ל במדרש (פ' אמור) בזכות מצות העומר זכו ישראל לירש את הארץ וכו' היינו כי עומר שעורים שהוא מאכל בהמה רומז על התחלת עבודה שמתחיל

האדם לעבוד שהוא עדיין בלי דעת אלא שמבטל כל הרצונות מהגוף שלו להשי"ת בלי טעם ודעת כלל רק כמו שנאמר בהמות הייתי עמך. ועשרת אלפים ככרי כסף רומזין על גוון נאה ומיופה מאוד כי בעשרת אלפים נכללים כל מיני מספרים וזהו אתא מלי קומצי דידכו היינו שאפילו פעולה קטנה דידכו אם נמצא בה מכוון לשם שמים יש בה כח הרבה יותר מהפעולה של עכו"ם אף שהוא על הגוון נאה ומיופה ביותר ועל זה הענין מביא הגמ' בזו המסכתא (טו:) כמאן עבדה אסתר שזימנה את המן לסעודה ככולהו תנאי וככולהו אמוראי רמזו חכמז"ל בזה אשר אפילו בפעולה הקטנה ביותר אם יש בה מכוון אחד לשם שמים אזי יכולין באמת ללמוד בה זכות מכל מיני פרושים וטעמים מכל התנאים והאמוראים כי כל הטעמים האמיתיים נכללים בפעולה כזו:

פרק לז

ויבן משה מזבח ויקרא שמו ד' נסי וגו'. הנה לא קרא שם המזבח על הקרבת קרבן אלא ד' נסי וכתרגומו ופלח עלוהי קדם ד' דעבד לי' נסין להורות שהי' למשה רבינו בזאת המלחמה גודל יגיעה וכדאיתא בזוה"ק (בשלח סה:) מן יומא דאתברי עלמא עד ההוא זמנא ומההוא זמנא עד דייתי מלכא משיחא ואפילו ביומוי דגוג ומגוג לא ישתכח כוותיה וכו' כי התקיפות של עמלק הוא כדאיתא בזוה"ק (שם סד:) אינון תרין כתרי שמאלא דאחידן בהו עמין עכו"ם דאקרון שור וחמור וכו' וכד מזדווגי כחדא מתקיפותא דלהון נפיק ההוא דאקרי כלב וכו' היינו עמלק שהולך תמיד בתקיפות כמו שנאמר עליו השוכן בחגוי סלע אומר מי יורדינו ארץ כי אומר כיון שנולד מיצחק ורבקה בטח הוא כל התפשטותן רצונו ית' ועל זאת ההתפשטות שלו מרמז הכתוב וילך עשו אל ישמעאל היינו שהתפשט עצמו בכל הצדדין ולעמוד נגדו עם ברורין היו ישראל אז כדאיתא שם מהל' ולא פרעו היינו כי אין צדיק בארץ שלא יחטא ומוכרח אחר כל הברורין שלו לבוא אל השי"ת שיבחר אותו לזה אומר עמלק שהוא כ"כ סמוך למקור הקדושה שאין מהצורך אליו לשום ברורין כי כל התפשטות שלו המה מלאים רצון ובזה התקיפות הוא חפץ לבטל ח"ו כל הנקודה מעבודת ישראל לזה הוא כל העצה נגדו כדכתיב ויאמר משה אל יהושע וגו' וכמבואר בזוה"ק (שם סה:) אמאי ליהושע וכו' אמר משה ודאי קרבא הכא תקיפא אתחזי יהושע בההוא זמנא בדרגא עלאה יתיר אשתכח וכו' ובמה אמר ר' שמעון בההוא אתר דאתקרי נע"ר וכו' אמר משה ודאי האי נער יקום לקבלי' וישלוט עלי' לנצחא לי' וכו' בשעתא דנפיק יהושע נער איתער נער דלעילא ואתתקן בכמה תיקונין בכמה זיינין דאתקינת לי' אמיא לקרבא דא לנקמא נוקמא דברית וכו' ועל זה הענין נאמר ויבן משה מזבח ויקרא שמו ד' נסי וכמבואר בזוה"ק (שם סו.) מאי ד' נסי בגין דאנקים

נקמתא דההוא רשימא קדישא דישראל ומההוא זימנא אתקרי חרב נוקמת נקם ברית וכו' כגוונא דא יעקב בנה מדבחא דכתיב ויצב שם מזבח וגו' ומאן שמי' אל אלהי ישראל וכו' היינו כי כך הציב השי"ת לך ד' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' ויעקב אבינו מדת תפארת כלול משניהם היינו שהוא מכיר שמנושא השי"ת מכל המדות כדאיתא בתקוני זוה"ק (הקדמה יח) ואנת אשתמודע וכו' לית לך אתר ידיעא וכו' ולאו מכל אלין מדות כלל וכדאיתא שם (תיקון יח) בחסד וגבורה ענפין מתפרדין לימינא ושמאלא. בעמודא דאמצעיתא אינון תרוייהו ביחודא חדא והכא אינון ענפין מתפרדין בנצח והוד בצדיק מתייחדים וכו' בתרין דרועין מתפרדין וכו' בצדיק אינון ביחודא חדא וכו' היינו כי אחר שעובד האדם באלו המדות אז מכיר בשורש אחדותן דלית שם מכל אינון מדות כלל ועל הנס של חנוכה ופורים איתא בהאר"י הק' ז"ל שהי' בנצח והוד שנראה לתרי פלגא דגופא כדאיתא בזוה"ק (פנחס רלו.) ונקראו בתקוני זוה"ק (תיקון יג לא:) תרין ירכין וכו' שהם לבר מגופא (זוה"ק בראשית כא:) היינו אחר שיוצא על הפעולה ובכל זאת ניכר גם שם האחדות כשהולך דרך יעקב אבינו שהוא מכיר איך שהשי"ת הוא מנושא ומשולל מכל המדות וזהו ויקרא שמו ד' נסי כלומר שהמקום של ישראל הוא למעלה מכל המדות ועל זה המקום עליון רומז מלת נער דלעילא שאיתא שם בשעתא דנפיק יהושע נער איתער נער דלעילא וכו' היינו כי נער דלעילא הוא הנקרא מלאך הברית דאחיד בשמיא ובארעא כי הוא יש לו ביותר הכרה בבהירות עצום דלית לי' מגרמי' כלום כי עיקר הכח מכל הדרגין הוא רק במקום שמכירין בגודל בהירות דלית להו מגרמי' שום כח וכדאיתא בזוה"ק (פנחס רנז:) שם א"ל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת לכל שם והוי' ודרגא כ"ש לשאר בריין פחות מני' הה"ד (דניאל ד') כלא חשיבין וכו' והוא שעל ידי שמכיר שכל הכחות כלא חשיבין ורק השי"ת לבדו הוא הפועל לכן בשם הזה יש כח ותקיפות כי אל לישנא דתקיפי הוא כדאיתא (יבמות כא) וכן שם אדני מבואר בזוה"ק (שם) בהיפך אתוון דינא ולכן המלאך מט"ט שנקרא נער דלעילא הוא מכיר בכל הסתעפות ששה קצוות שאין שום כח רק לא"ם ברוך הוא לכן איתא בתקוני זוה"ק (תקון נז צא) על מלאך מט"ט מלאך הברית. האי מלאך אתקרי בששים רבוא שמהן דמלאכיא וזה רומז שיש לו הכרה כוללת מכל שמהן שמכיר ומכירין בו שבכל מקום הוא רק השי"ת לבדו הפועל ולזה מצינו שמשה רבינו הי' בנייחה ממנו בעת שאמר לו השי"ת הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' כי זה המלאך הי' מלאך הברית שאינו מסתיר כלל מצדו את האור כי מנהיר בגודל בהירות עד שמכירין בו שאין כלל מצדו שום התחלקות אור רק בעת שמשמש השי"ת במדת החסד נקרא מיכאל וכאשר משמש במדת הגבורה נקרא אותו אור בעצמו

גבריאל כענין המלאך הנאמר עליו (דניאל י) מיכאל שרכם ובאמת ישראל אינם תחת שום שר רק הפירש הוא ממיכאל שרכם שהוא מאיר לישראל הכרה היטב אשר מי כאל כמו שאיתא עליו במדרש כל מקום שמיכאל נראה שם השכינה נראה כל מקום שר' יוסי נראה שם רבינו הקדוש נראה הרי שאינו מסתיר כלל אלא אדרבה שמאיר בגודל בהירות הכרה לישראל באורו ית' ועל בהירות עצום כזאת רומז מלת נער הנאמר גבי יהושע שיונק תמיד מתוך האוהל להורות שמכיר היטב דלית לי' מגרמי' כלום. וזהו ויקרא שמו ד' נסי היינו שהרים את ישראל לזאת המדריגה הנקרא נער לזה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגו' היינו כי באמת אין לישראל מצדם רק מה שמופיע בהם השי"ת אכן מצד הבריאה מוכרח להיות כדכתיב והחיות רצו ושוב למען שיהי' הכרה להאדם מה בין לי ולך אולם כאשר החל השי"ת להושיע את ישראל כדכתיב והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל א"כ מדיע הניח משה את ידו אמנם זה שהניח משה את ידו הי' רק מצד ישראל כדאיתא בזוה"ק (בשלח סו) בשעתא דישראל לתתא משתככין בצלותא לא יכלין ידי משה למיקם בזקיפו וגבר עמלק. כי כאשר נתרשלו ישראל מעט מהעבודה אזי נתעורר מיד הקטרוג של עמלק כי כל מקומו של עמלק הוא רק בזה המקום שרפו ישראל ידיהם מעבודה וזה הי' כל היגיעה של משה רבינו להרים את ידיו ולהראות שישראל נמשכין תמיד אחר רצונו ית' אף בעת התרשלותם וכפי מה שהראה זאת כך נמחה זכר עמלק וזאת המלחמה הוא תמיד לדורי דורות עד עת קץ כי כל היצר הוא עמלק כמו שמצינו בגמ' לא עבדו ישראל את העגל אלא כדי להתיר להם עריות ואיתא נמי בגמ' (ע"ז יז) גבי עריות כיון דאביק בה טובא כמינות דמיא הרי שהשורש מכל החטאים הוא רק עמלק וכפי מה שישראל מבררין א"ע בעבודה כך נמחה זכר עמלק:

פרק לח

ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע וגו'. ואיתא בגמ' (שם ז) כתוב זאת מה שכתב כאן וכו'. היינו כי לית לך מידי דכתיבי בנביאי דלא רמוזי באורייתא לזה הי' צריכין למצוא מפורש בתורה כדאיתא שם הלא כתבתי לך שלישים ולא רבעים עד שמצאו מקרא מפורש היינו שהיו מוצאין מפורש שרשאין להוסיף במלחמת עמלק על דברי תורה ויהי' נחשב זאת הוספה כדכתיב ואני תמיד איחל והוספתי על כל תהלתך וזהו כענין שאיתא בזוה"ק (ויקהל רטז:) שאנו אומרים ארבע פעמים אמת בגאולה להורות שכבר נגאלו בגאולת מצרים מכל ארבע גליות רק שאינו ניכר זאת הגאולה עדיין על הגוון כי אם בעומק הלב של ישראל וכל התפלה שאנו

מתפללין על הגאולה הוא שיהי' ניכר נמי על הגוון ועל זה הענין נאמר כאן כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע היינו כי אזני מורה על חוש השמועה שהוא בעומק להורות אשר בעומק לוחם תמיד השי"ת בעמלק וזהו שנאמר ושים באזני יהושע כלומר שלא יסתכל בחוש הראי' שהוא רק על הגוון כי ראי' נופל רק על שטח הגוון מהדבר אבל בחוש השמועה יכולין לשמוע מעומק הפנימי שעוסק תמיד השי"ת למחות זכר עמלק ולזה נאמר כתוב זאת ומלת זאת רומז על מלכות שמים למחות זכר עמלק ונאמר זכרון בספר כי זכרון מורה על נביאים שאותה הארה אינו ניכר עדיין כ"כ בהתגלות מפורש ובספר מורה על גבולים מלשון הספר והגבול היינו כפי מה שיהי' אדם קובע זאת ההכרה בהגבולים שלו כך יכיר באלו הגבולים בעצמם איך שהם נקשרים למעלה מהגבול:

פרק לט

בגמ' (מגילה יא.) ר' יוחנן פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר וכו'. היינו שראו אז מפורש שכל ההסתר שעבר עליהם מלפנים וגם הישועה אח"כ הכל הוא מסודר בהתורה ולא נתוסף כלל שום התחדשות על זה הסדר של התורה וכמו שרמזו ז"ל (שם יד:) מ"ח נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה. היינו כשפתח להם השי"ת ההסתרה ונתגלה מפורש הארת מקרא מגילה אזי הי' מנהיר מפורש שלא פחתו ולא הותירו על הסדר ולא נתוסף שום דבר חדש על מה שכתוב בתורה כי מקודם הי' נראה שנתוסף דבר חדש ואחר שפתח השי"ת הישועה הכירו שהי' למפרע מסודר כך בדברי תורה אלא שמלפנים הי' נעלם מהם מסבת ההסתר של עמלק שכל זמן שעמלק בעולם כאלו הכנף מכסה את הפנים כי עמלק הוא הדכר שבקליפה ומטעה תמיד לישראל עד היכן שהי' יכול להטעות את המלך ישראל כדכתיב ויחמול שאול וגו' והוא כי עמלק יכול ליפות א"ע מאוד כדכתיב וילך אגג מעדנות. ומלת מעדנות הוא הפירוש גוון נאה מישוב הדעת וע"י זה הטעה למלך ישראל וכן הטעה לרבו של יואב שילמוד עם יואב להכרית כל זכר באדום ולזה נאסר גם השלל מעמלק כי כל מה שנמצא ממנו מסתיר את האור עד היכן שהי' נדמה אז לישראל שנפרדו ח"ו לגמרי מאורו ית' כי מה שנתברר שהם לא עשו אלא לפנים זה הבירור נתוודע להם אחר שפתח השי"ת את הישועה אבל טרם הישועה הי' נדמה להם שנתרחקו ח"ו לגמרי כי בירור כזה א"א כי אם אחר הישועה כענין שביאר אאמו"ר הגה"ק זצל"ה מאמרם ז"ל (שם יב:) בן יאיר בן

שהאיר עיניהם של ישראל בתפילתו בן שמעי בן ששמע אל תפילתו בן קיש שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו וכו' ולפי הנראה הי' צריך לכתוב בן קיש בן שמעי בן יאיר כי מקודם מקישין על שערי רחמים ואח"כ כששמע אל תפילתו אזי מאירין עיניהם של ישראל. אכן באמת אי אפשר כלל להקיש על שערי רחמים אם לא שמאיר הקב"ה מקודם את העינים ורוצה לשמוע בתפילת אדם אזי יכול האדם להקיש על שערי רתמים וכך הם כל הישועות אחר שפותח השי"ת את ההסתר אזי מכירין את הישועה גם למפרע וזהו זכר חסדו וכמבואר בזוה"ק חסדו חס ד' ודלי"ת רומז על זאת המדה שהציב השי"ת שיהי' הסתרה בעולם דלית לה עיינין למען שיהי' מקום לעבודה וחס ד' היינו כשחס השי"ת על זאת המדה ופותח את ההסתרה. ואמונתו מבואר (בתקוני זוה"ק כא) ויהי אומן את הדסה היא אומן דילי' ואיהו אמונה דילה אמונה מורה על נוקבא היינו שישראל נמשכין אחר השי"ת בתוך ההסתר והחושך אף שלא ניכר עדיין האור ואח"כ כשפותח השי"ת ומראה איך שישראל הי' נמשכין תמיד אחר רצונו בכל הפרטים הארה כזו נקרא אומן דכר וזהו זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל אימתי ראו כל אפסי ארץ וכו' שאז הי' מכירין שהי' נמשכים באמת אחריו ית' אף בעת ההסתר בכל הפרטים וכן נמצא בעת ההסתר כמה תפילות ועבודות שאינו ניכר בהם שום אור ונדמה שהם למגן ח"ו ולא הועילו כלום אבל כשפותח השי"ת אזי מכירין למפרע שהכל הי' לטובת ישראל:

פרק מ

איתא בגמ' (מגילה ז) גבי אסתר ברוה"ק נאמרה אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו שנאמר קימו וקבלו קיימו למעלה מה שקיבלו למטה. ובזוה"ק (תשא קצא:) וקבל היהודים וקבלו היהודים מבעי לי' מאי וקבל אלא דא משה דאיהו היהודים כללא דיהודאי וכו'. היינו כי על משה רבינו נאמר ומטה האלהים בידי וענין מטה האלהים הוא כמאמרם ז"ל (אבות פ"ה מ"ח) שנברא בין השמשות והוא כמבואר בזוה"ק (וירא קכ) דכל אינון מלין דהוו בין השמשות אתמנא חילא לאזדמנא ההוא מלה להוא זמנא בשעתא דאצטריך לי'. היינו שבריות בין השמשות מורה על כל הספיקות שהם משוללי הכרע לזה גבי מלחמות עמלק נאמר ומטה האלהים בידי כי השורש מכל הספיקות נסתעפו מההסתר של עמלק כי כל זמן שעמלק בעולם כאלו הכנף מכסה את הפנים לזה צריכין ללחום נגדו במטה האלהים היינו לברר כל הספיקות כי מזה המטה האלהים נמשכים נמי החמש מקראות שאין להם הכרע וכדאיתא בגמ' (יומא נב.) צא והלחם בעמלק מחר או מחר אנכי נצב על ראש הגבעה. ומזה הספק הי' ידי משה כבדים כדמתרגם יונתן וידוי דמשה הוו יקרין מן בגלל דעכב קרבא למחר וכו' היינו שהיו ידיו

כבדים מסבת הספק של מחר שאין לו הכרע ולכך נאמר שם והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל. והוא כי באמת אין כל התגברות של עמלק להסתיר את האור מן האדם ולהכניסו בספיקות ובמיחושים רק בזמן הטרדה אבל כשמרים אדם את דעתו לעמוד בדעה מיושבת אז אין בכח עמלק כלל לפעל בו שום הסתר לכן כאשר ירים משה ידו וכמו שביארו ז"ל (ר"ה כט.) כל זמן שהיו ישראל משעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים וכו' כי נגד עמלק צריכין לילך תמיד עם גודל ברורין ולזה כאשר בקשו ישראל לסמוך מעט על התקיפות משורשם הרמתה באומרם היש ה' בקרבנו אם אין מיד ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים וכמו שביארו ז"ל שרפו ידיהם מן המצות ומתרגם יונתן ואתא עמלק ושוור בלילה ההוא אלף ושית מאה מילין וכו' היינו כי הוא הדבר שבקליפה וחפץ תמיד להסתיר את האור מן ה' עלאה וה' תתאה שבשם הוי', וה' תתאה רומז על הכלי קיבל של אדם היינו הצמצום שעל ידם נעשה האדם כלי לקבל אורו ית'. ה' עלאה מורה על הופעת אורו ית' בהדרגה ע"י צמצום והתחלקות כדי שיהי' בכח האדם לקבלו. ועמלק מכחיש כל זאת ואומר שהוא מקבל מעצמית המקור בלתי שום צמצום כי מה יועיל ברירו אדם וצמצומם ואף אחר כל העבודות והצמצומים מי יאמר זכיתי לבי לברר עצמי בשלימות הגמור. ואם חפץ השי"ת בפעולת אדם אזי אף אם יפעל כל מה שלבו חפץ ג"כ לעבודה יחשב. אמנם השי"ת בונה זאת באמת להנחיל לישראל קדושה כזאת שכל מה שיפעלו יתחשב לעבודה תמה ולבל יצטרכו לשום צמצום אכן כל עוד שעמלק בעולם הוא כל הרצון ית' שיקבלו ישראל הכל במשפט ובשורת הדין ע"י עבודתם ולזה מצינו נגד מצרים על הים כשהאיר להם השי"ת מעתיקא נאמר ואתם תחרישון משא"כ במלחמות עמלק אף שגם אז האיר להם מעתיקא מ"מ נאמר והי' כאשר ירים משה ידו וגו' והוא כי נגד עמלק אם יתרשלו ישראל מעט מעבודה אזי נתעורר מיד קטרוגו של עמלק שהוא מקבל ג"כ מהשורש בלי עבודה:

פרק מא

איתא בגמ' (חולין קלט) אסתר מן התורה מנין ואנכי הסתר אסתיר וגו'. והנה הגם שנאמר ויסתיר פניו ומי ישורנו וגו' אכן כאן נאמר ואנכי הסתר וגו' היינו שבכל גודל ההסתר יהי' ניכר השורש שאנכי הוא המסתיר וממילא שוב אינן ההסתר כ"כ חזק וכן נבנה באמת אח"כ מאותו ההסתר תורה שבעל פה והבית שני ע"י אכה"ג שמסר השי"ת בידם כל הנהגה עדי עד והכירו בכל פרטי הסתרות שיהי' עדי עד שהמה הכל רק לטובתן של ישראל:

איתא בגמ' (מגילה יא.) ר' נחמן בר יצחק פתח לה פיתחא להא פרשתא מהכא שיר המעלות לולי ה' שהי' לנו יאמר נא ישראל. לולי ה' שהי' לנו בקום עלינו אדם אדם ולא מלך וגו'. איתא בגמ' (יומא כט) למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הניסים והא איכא חנוכה ניתנה ליכתב קא אמרינן הניחא למאן דאמר אסתר ניתנה ליכתב אלא למ"ד אסתר לא ניתנה ליכתב מאי איכא למימר וכו'. משמע מזה שלא הי' מבורר לחכז"ל אם לקבוע מגילת אסתר בתורה שבכתב או שמא הוא מדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם וכן משמע בגמ' (מגילה ז) שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות וכו' כתבוני לדורות שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה וכו' הרי שהי' ספק לחכמים אם לקבוע אותה בתורה שבכתב כי אולי הוא מהדברים הנאמר עליהם על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית מה שבכתב בכתב ומה שבעל פה בעל פה:

ועל זה הענין איתא כאן רנב"י פתח לה פיתחא וכו' שיר המעלות היינו כמתרגם יונתן למסקא תהומא לולי ה' שהי' לנו יאמר נא ישראל וכמו שמבואר במדרש רבה (פ' ויצא) ישראל סבא. היינו למסקי תהומא ולעורר הבירור שהי' כבר ליעקב אבינו שממנו התחיל התגלות הבנין מתורה שבכתב כי מעשה אבות סימן לבנים היינו כי כל הנהגות והבריריים והמוארעות שעברו על האבות נעשה מזה אח"כ דברי תורה לבנים. ועל זה אמר לולי ה' שהי' לנו יאמר נא ישראל וגו' היינו כי על יעקב אבינו איתא בזוה"ק (ויצא קנ.) יעקב אשתלים לעילא ותתא אבל לא באתגליא ולכן טרם שבא השלימות של יעקב אבינו באתגליא עברו עליו כל הברורין והתיצב אז נגדו חוזק ההסתר עד היכן כמו שנאמר ארמי אובד אבי היינו שחפץ להפרידו ח"ו מהשורש כי אבי היינו השורש ועל זה אמר לולי אלהי אבי הי' בעזרי וגו' והי' אז ההסתר כ"כ בחוזק ההתגברות עד שהצריך השי"ת להשפיל את כבודו ולדבר עם ערל טמא לבל ירע ח"ו ליעקב אבינו כמו שנאמר ויבא אלהים אל לבן הארמי בחלום הלילה ויאמר לו השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע. אכן אחר שנבנה מכל אלו הברורים תורה שבכתב ונתגלה השלימות של יעקב אבינו באתגלי' אזי הכירו למפרע איך שהשי"ת הי' שומר את יעקב אבינו עם כל הפרטים שלו אף בעת ההסתר כי כל פרטי נפשות ישראל הי' נכללים ביעקב אבינו וזהו לולי ה' שהי' לנו יאמר נא ישראל ישראל סבא. וככה טרם שבא באתגליא הבנין מתורה שבע"פ הי' נמי ברורים כאלו ולכך נאמר שני פעמים לולי ה' שהי' לנו וגו' לולי ה' שהי' לנו וגו' ונאמר ה' להורות על שם הוי' מפורש כי לשבר ולבקוע חוזק הסתרה כזו אי אפשר בלתי עצמית שם הוי' מפורש ורמזו ז"ל גודל ההסתר שהי' אז בזה שאמרו

בקום עלינו אדם אדם ולא מלך וכו' כי ההסתרה הבא ע"י מלך אינו יכול להיות כ"כ בהתגברות כי על מלך איתא בזוה"ק (מקץ קצד:) שאני למלכים דאחזיין לון מלין עלאין ומשניין מבני נשא אחרנין וכו' היינו כי בישראל הוא מלך כדכתיב קסם על שפתי מלך היינו שמסתכל באור ישר להשי"ת כי מאחר שכל מגמת חפצו הוא להכיר איך שמקבל מהשי"ת לכך מנהיר לו השי"ת באור ישר כדי שיהי' לו הכרה מפורשת והמלך מעכו"ם אף שאינו מאיר לו השי"ת באור ישר כי אינו חפץ בהכרה כזאת אכן נאמר פלגי מים לב מלך ביד ה' היינו אף שהשי"ת מנהיג עמהם למעלה מדעתם מ"מ ניכר עכ"פ השורש מזאת ההנהגה שהוא רק כוחו ית' ושוב אין ההסתר כ"כ בהתגברות כיון שמכירין עדיין כח השורש אבל בקום עלינו אדם ולא מלך היינו מי שנדמה לו שכל כח הבחירה הוא בידו כי נסתר ונעלם לגמרי גם כח השורש ועל זה ההסתר אמרו ז"ל בגמ' (שם) על המן שהי' מתגאה בעשרו שהי' אומר שיכול לשלם שקלים נגד כל ישראל היינו כי ענין שקלי ישראל הוא כמבואר בזוה"ק (תשא קפז:) אבני למשקל בה היינו שישראל יש להם משקל בעבודתם שמכירין היטב אף שמוכרחין לעבוד השי"ת ומ"מ אין בעבודתם שום כח ליפעל כלום נגד הרצון ית' כי יודעים היטב שכל כח עבודתם הוא נמי רק כוחו ית'. ושקלי המן הם ההיפך שאמר שאינו נוצרך לעבודה ונדמה לו בדעתו שיש בו כח ליפעל הכל גם נגד רצונו ית' ח"ו. כי טרם התגלות הקדושה מתורה שבע"פ שמורה על החיבור שיש להשי"ת עם ישראל בכל הפרטים שלהם הי' צריך להיות מקודם גודל התגברות מהסתר חזק כזה כדכתיב אם אכתב להם רובי תורתי היינו אם מבקש השי"ת לגלות מפורש ולבאר לישראל החיבור שלו עם כל הפרטים כמו זר נחשבו היינו צריך להיות מקודם הסתר וזרות אזי יתכן אח"כ להכיר זה החיבור:

פרק מב

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר ודרשו רז"ל (מגילה טז:) אורה זו תורה וכה"א כי נר מצוה ותורה אור. וענין אור מרמז על אור קדמאה שאיתא בזוה"ק (בראשית מז) דגניז לי' קב"ה באורייתא לצדיקייא דלעין בה והאומות ממאסים בזה האור ועושים במחשוך מעשיהם היינו שהם אומרים שנמשכין אחר החושך שהוא קודם להאור ורוצים להפסיק את האור במה שאומרים שכל הנהגת השי"ת עם הבריאה הוא רק בחושך למעלה מהדעה ולא באור. אבל ישראל שהולכים תמיד באור מראה להם השי"ת באמת החיבור מזה האור שאין לו הפסק לעולם ועל זה נאמר מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום וכמבואר בזוה"ק (צו ל:) אל בכל אתר נהירו דחכמה עלאה וזה האור כל היום היינו שאין לו שום הפסק ולמי מאיר כן השי"ת רק למי שדבק בזה האור ומכיר שכל

דיירי ארעא כלא חשיבין כמבואר בזוה"ק (פנחס רנז:) שם א"ל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת לכל שם והוי' ודרגא כ"ש לשאר בריין פחות מני' הדא הוא דכתיב (דניאל ד') כלא חשיבין וכו' ול"א בהיפך אתוון א"ל וזה שאיתא בגמ' (שם יח) קראו הקב"ה ליעקב אל וכו' להורות על נהורא דחכמתא שאינו נפסק לעולם ותורה מרמז נמי על זאת כד' בזוה"ק (מצורע נג:) מאי תורה דאורי וגלי במה דהוי סתים דלא אתידע וזהו שאיתא (בלקוטי תורה להאר"י הק' ז"ל) תורה דא יעקב ולזה מי שהוא דבק בזה החסד אל כל היום נקרא בונה כדאיתא בגמ' (שלהי ברכות) אל תקרי בניך אלא בוניך ובגמ' (שבת קיד.) מאי בנאין אלו ת"ח וכו' היינו שבונין ועושין פירות כמאמרם ז"ל הזכות יש לה קרן ויש לה פירות משא"כ העכו"ם שעושין במחשוך מעשיהם נקראים אל אחר כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקן כא נח) אתלבשו עשרה כתרין תתאין בעשרה בנין דהמן דתמן אל אחר וכו' ולזה נקראו אל אחר משום שכל חפצם להרוס הבנין מעבודת ד' ועל זה איתא בזוה"ק (משפטים קג.) ואל אחר אסתרס ולית לי' תיאובתא לעלמין ולא אפיש ולא עביד פירין דאלמלי עביד פירין יטשטש לכל עלמא:

שמחה זה יו"ט וכן הוא אומר ושמחת בחגך. היינו כי קדושת שבת הוא קבוע וקיימא וקדושת יו"ט הוא שישראל מקדשי לי' ועיקר הכרה בהקדושה הוא כשחל יו"ט ושבת בהדי הדדי כדמשמע בגמ' (ביצה יז.) כי קדושת יו"ט הוא מה שמכיר האדם שהוא מחוסר וצריך לחפש אחר אור למלאות חשכת חסרונו והנה אחר כל החיפוש מה מוצא האדם. זאת הקדושה דקבוע וקיימא ולזה נאמר ושמחת בחגך כי לשון שמחה מורה על זה שמוצא האדם מה שהי' נדמה לו מלפנים שחסר לו כענין שאיתא (בירושלמי שקלים) מדוע צהבו פניך א"ל תוספתא עתיקתא מצאתי היינו ע"י שהי' נשכח ממנו ואח"כ זכר בה ע"י זאת השמחה שמצא אותה בזכרונו צהבו פניו וכדמסיק שם בירושלמי שקרא עליו מקרא זה חכמת אדם תאיר פניו ולזה נקראו החגים פני ד' כי אז מנהיר השי"ת הארת פניו לישראל והעכו"ם מכחישים זאת ואומרים וכי יש שינוי לפניו ית' ח"ו מזמן החג לימי החול. אמנם ישראל מפני שמצמצמין עצמם בעד כבוד שמים לזה מראה להם השי"ת ימי החג הנקראים פני ד':

ששון זו מילה. היינו כי בזה העולם נראה שמי שיש לו יותר כח והתגברות זה יש לו עיקר קיום אכן בד"ת הוא ההיפך מזה שכל מה שיכול האדם יותר למאיך גרמי' ולמשרי עלי' גאותא דקב"ה זה הוא באמת עיקר הקיום של האדם וכל מי שפועל בלבו יותר מחיית עמלק נעשה יותר כלי לקבל אור כי עיקר מחיית עמלק הוא למחות את הרע הנמצא בלבו של אדם כדאיתא בגמ' (שבת קה:) איזהו אל זר שהוא בלבו של אדם הוי אומר זה

יצה"ר והוא קליפת כעס כמבואר בזוה"ק (תצוה קפב יעו"ש) וכל מה שמוחה אדם את זה הרע מלבו כך נעשה כלי ביותר וזהו הענין שמצינו בגמ' (סוכה מח:) שהשיב להאי מינא דשמיה ששון על מה דכתיב ושאבתם מים בששון משכיה דההוא גברא מלינן ביה מיא היינו שאמר לו שכל הכלי שלנו יהי' רק מה שאשבר אותך היינו להרע הנמצא בי ובזאת השבירה בעצמה נעשה כלי לאדם לקבל ביותר:

ויקר אלו תפילין. איתא בגמ' (ברכות ו':) וכלהו כתיבי באדרעיה וא"כ משמע שתפילין ש"י גדול יותר אכן באמת התש"ר גדול יותר מתש"י כדאיתא בזוה"ק וכן דרשו ז"ל בגמ' (שם) וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין שבראש. אמנם בתש"י אין כ"כ רבותא בזה החיבור כי הוא עדיין בנקודא חדא באורח כלל והעיקר היקרות הוא בתש"ר שנתחלק לארבע בתים ומ"מ ניכר בהם האחדות והחיבור זהו נקרא יקר וכענין דאיתא (ברכות נח.) הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים היינו אחר שכבר יש התחלקות כי כשם שאין פרצופיהן דומים זה לזה כך אין דעתם דומה זה לזה ובכל זאת ניכר בהם האחדות והחיבור שלהם בהשורש זהו יקר ביותר:

פרשת פרה

פרק א

וידבר ד' אל משה ואל אהרן לאמר. זאת חקת התורה אשר צוה ד' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה וגו'. ואיתא במדרש תנחומא (פ' זו) אמר שלמה על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופשפשתי אמרתי אחכמה והוא רחוקה ממני וכו'. ביאר הענין כי איתא בתקוני זוה"ק (תיקון יג ליום ח) דרגין דשלמה אינון בית קבול לדרגין דמשה וכד מתחברין כלא כאחד שלמ"ה אתהפך למש"ה וכו'. וביאר אזמו"ר הגה"ק זצל"ה שחכמת שלמה הי' לבוש לחכמת משה רבינו כי חכמת מ"ר הי' להסתכל בעומק ולראות איך שישראל נקשרים בשורש העליון ית' וחכמת שלמה המלך הי' להחכים גם לזולתו ע"י שהולבש זה העומק בלבושים וע"י עבודה באלו הלבושים יכיר האדם את התקשרתו בשורש העליון ית':

והנה מצות פרה אדומה ביאר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה שמורה שאין שום העדר בהחיים של ישראל ומה שנראה להעדר הוא רק ככלי חוליות שנפרק משום שהחיים של ישראל הוא מחובר בשרשו ברצון אין סוף ית' ובקש שלמה להראות זה על הלבוש ג"כ שיהיה ניכר גם בעוה"ז ולעיני כל זה החיבור על זה אמר אמרתי אחכמה והוא רחוקה ממנו היינו מגבול חכמתי כי בזה החכמה של מ"ר הי' ש"ה ג"כ מכיר שהחיים של ישראל יש

לו חיבור עם א"ם ית' ובעומק אין שום העדר ח"ו לישראל אולם לא הי' יכול להראות זאת מפורש בעוה"ז לעיני כל. וענין פרה אדומה מורה על זה שגם הלבוש אחרון של ישראל מחובר תמיד בשורש הרצון ית' כדאיתא בזוה"ק (חקת קפ:) פרה דקבילת מן שמאלא וכו' ומצותה בסגן ומחוץ למחנה וזה הכל מורה שיש חיבור להמדרגה הנמוכה של ישראל עם שורש העליון ית'. גם היתה נעשית בטבול יום ולא במעורבי שמש כי הערב שמש מורה שהזמן של עכשיו נפרד ונחלק מזמן הקודם לה ואינו זוכר עוד מזמן העבר אבל טבול יום מורה שזוכר עדיין עת הקודם כי הזמן של עכשיו הוא מחובר ביחד עם זמן העבר וזה מורה שאפילו הלבוש האחרון של ישראל הוא מחובר ומקושר ביחד עם שורש רצונו ית' ולזה אין שייך בהם שום העדר ח"ו וכל זה הבין שלמה המלך היטב רק בחכמתו של מ"ר היינו באבנתא דלבא אבל להחכים ג"כ לזולתו ולהראות זאת בהחכמה של שלמה המלך היינו שיתגלה על הלבוש מפורש בזה העולם לעיני כל עד שאוה"ע לא יהי' יכולין למונין את ישראל ולהכחיש זאת על זה אמר אמרתי אחכמה והוא רחוקה ממנו כי להכיר על הלבוש מפורש כדכתיב והי' כאשר לא זנחתם זה האור הסתיר השי"ת כי בעוה"ז העלים השי"ת את אורו הגדול בלבושים עד שנעשה בזה העולם כמו מחיצה בין אורו ית' להבריאה ומעבר המחיצה לצד השי"ת שם הוא הכל בלי גבול ואין סוף ובעבר השני של המחיצה לצד הבריאה נראה שהכל הוא בגבול וזהו שאיתא (מדרש קהלת פ"א) מחצתי ואני ארפא מחיצה שעשיתי שהעליונים קיימין והתחתונים מתים וכו' אני חוזר ומרפא אותה וכל עוד שהמחיצה לא נתרפא א"א להכיר בעוה"ז והי' כאשר לא זנחתם. ואפילו משה רבינו לא הי' רואה זה האור כי אם כשהסתכל בעומק הפנימי הצפון אחורי הלבוש אבל לראות זה האור בהתגלות על גוון הלבוש ג"כ על זה אמרו ז"ל בגמ' (מגילה יט:) אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כמלא נקב מחט סדקית לא היו יכולין לעמוד מפני האורה היינו שאפילו משה ואלי' לא היו יכולין לעמוד מפני האורה וביאר אאמו"ר הגה"ק זצל"ה כוונת הגמ' שנקט כמלא נקב מחט סדקית ולא נקט מלא נקב מחט סתם לרמז בזה שלא נסתם הנקב ח"ו לגמרי רק שלא נשתייר נקב מחט סדקית דוקא היינו שיהי' הנקב כ"כ גדול שיהי' יכולין להמשיך את חוט עב דרך זה הנקב עד שיהי' יכולין להכיר מפורש בעוה"ז את אור החיבור. נקב גדול כזה לא נשתייר כי אם הי' נתגלה האור כ"כ מפורש לא הי' העולם יכול לעמוד מפני אורה כי אין בכח הבריאה לסבול אור בהיר מוהי' כאשר לא זנחתם בזה העולם אבל כנקב מלא מחט סתם נשתייר מזה האור אפילו בעוה"ז היינו שבאבנתא דלבא יכול הישראל המבקש ד' להרגיש שפיר זה האור בעומק לבו וע"י מצות פרה אדומה נתעורר

האמונה שנמצא בקביעות בלב ישראל וע"י זה יכול כל נפש מישראל להכיר איך שהוא נקשר בשורשו בזה האור:

פרק ב

ולהיות שמעשה פרה אדומה מורה על חיבור לזה מצינו בגמ' (סוטה מו.) שילפינן לענין עבודה פרה אדומה מעגלה הערופה כי עגלה הערופה הוא ההיפך מפרה אדומה כי עגלה הערופה מורה על פירוד שמצות הערופה מורה שנפרוד הראש מן הגוף כי עגלה הערופה בא על חטא שלא נודע מי הכהו וזה מורה על אשר נזדמן לפעמים שנתקטן דעת אדם ר"ל באמונה עד ששוכח שיש השגחה פרטיות בלי הפסק ונדמה לו לפעמים על איזה דבר שהוא דרך מקרה ח"ו ומזה נופל דעת אדם מאוד ואח"כ כשהאדם שב בתשובה אז מרעיש לב האדם מאוד מדוע הי' מגיע לו מקודם כ"כ קטנות הדעת לזה הוא העצה עגלה הערופה היינו שהאדם יתלה זה החסרון בעצמו ומראה בזה העגלה הערופה שמפריד הראש מהגוף שלא הי' אצלו בעת ההסתרה חיבור הראש להגוף כי הי' נעלם ממנו אז כל דעתו ושכלו ולזה הוא מצות הערופה ממול ערפו להורות בזה שנאבד ממנו פתאום כל הדעת והשכל בעת ההסתרה ואם הי' לו אז בעת ההסתרה זאת הדעה בבהירות שיש לו עכשיו בעת התשובה לא הי' עושה זה הפעולה לא טובה שעשה נמצא שמברר א"ע שבעת החטא הי' ממש כגוף בלא ראש וזהו ענין תשובה שאיתא בזוה"ק (נשא קכג.) תשובה כך היא תשוב ו' לה' וכו' וכענין שאיתא בגמרא (נדרים) לענין היתר נדרים ששאל לו לבך עליך היינו אם הי' לו זאת הדעה המיושבת אז בשעה שנדר כמו שיש בו עכשיו בעת החרטה והשיב לו לא והתיר ר"ע את הנדר משום שלא הי' לו בשעת הנדר זה הלב כי אם הי' לו אז זה הדעה של עכשיו לא הי' נודר כל עיקר לזה הותר הנדר מעיקרו וזהו ענין תשובה מצד האדם שעל זה רומז עגלה הערופה. ופרה אדומה מורה להיפך כי אפר פרה רומז על התיקן שהוא מצד השי"ת לאחר תשובה שלימה של אדם שזדונות נעשה לו כזכיות ואז מראה השי"ת ומנהיר להאדם שאותו הפעולה בעצמה שהי' בעת ההסתרה היתה נמי גם אז מלא אור ולא היתה מעולם נפרדת מאור רצונו ית' ח"ו ולזה הוא מצות פרה אדומה בשחיטה ולא בערופה כי שחיטה מורה על חיבור הראש להגוף כי השי"ת מנהיר שזאת הפעולה בעצמה שהיתה מקודם לפי דעת אדם בחושך הי' נוגע בשורש רצון העליון ית' שהציב בעולם הזה טוב ורע וכדאיתא בזוה"ק (בא לד.) דהכי אתחזי לבר נש למנדע טוב ולמנדע רע ולהדרא גרמיה לטוב ודא איהו רזא דמהימנותא וכו'. וכאשר הדר לטוב מראה השי"ת שאפילו הפעולה שהי' מלפנים

בהסתר ובחושך יש לה ג"כ חיבור בזה הרצון העליון שעלה בו ישראל במחשבה על זה מרמז מצות פרה אדומה:

ולזה איתא בגמ' (חולין כג:) פרה בשחיטה כשירה בעריפה פסולה עגלה בעריפה כשירה בשחיטה פסולה נמצאת כשר בפרה פסול בעגלה כשר בעגלה פסול בפרה וכו'. והוא יען שכל אחד הוא ההיפך מחבירו עגלה הערופה הוא התיקון מצד האדם ופרה אדומה הוא התיקון מצד השי"ת וזהו השקליא וטרי' בגמ' שם ותהא פרה כשרה בעריפה מק"ו מעגלה וכו' מיעט רחמנא גבי עגלה הערופה זאת בערופה ואין אחרת בערופה. היינו שהגמ' רוצה לילף פרה מעגלה כיון שהבירור מהחטא הוא שבשעת העשיות החטא הי' אז האדם כגוף בלא ראש א"כ צריך שיהי' התיקון ג"כ על זה האופן לערוף את הפרה כי הפרה הוא עיקר התיקון ומתרץ הגמ' זאת בעריפה ואין אחרת בעריפה רק בשחיטה היינו כיון שהתיקן של אפר פרה הוא מצד השי"ת לזה מוכרח להיות פרה בשחיטה לרמז שמצד השי"ת יש תמיד חיבור. ואח"כ רוצה הגמ' לילף עגלה מק"ו מפרה שיהי' עגלה כשרה בשחיטה וכו' אמר קרא וערפו העגלה בעריפה אין בשחיטה לא. היינו כיון שהתיקון של העגלה הוא מצד האדם והאדם צריך תמיד לתלות את החסרון בעצמו ולומר שעשה זאת הפעולה בלא דעת ולא הי' אז שום חיבור הראש להגוף ולזה צריך לערוף ולהפריד הראש מן הגוף לרמז שנעלם ממנו אז כל הדעה כי באתר דאית רישא אית גופא כמבואר בזוה"ק (יתרו פב.) ואצלו נעשה זה החטא בלא ראש היינו שנעלם ממנו המוח והדעת ובזה שהוא מפריד הראש מהגוף מראה זאת כי אף שאין דבר שבקדושה פחות מעשרה ובעשרה השלשה בכלל אכן כשמאירין המוחין אז הוא קומה שלימה אבל כשנעלם המוחין זה נקרא גוף בלא ראש ועל זה מורה עגלה ערופה שנעלם ממנו המוח והדעת כי האדם צריך לתלות תמיד החסרון בעצמו והתשובה בהשי"ת שידע ברור שהשי"ת עורר בו זה הבהירות להתחרט ולשוב אמנם אחר תשובה שלימה שזדונות נעשו לו כזכיות אז מראה השי"ת בזה הטהרה של אפר פרה שהחטא הי' ע"ד שאמרו מאתי יצאו הדברים כבושים וקריאת פ' פרה מעורר תמיד את האמונה שיש בקביעות בלב ישראל וע"י אותה האמונה יכול כל נפש ישראל להגיע להטהרה כמו שהוא מצד השי"ת:

פרק ג

זאת חקת התורה וגו' ויקחו אליך פרה אדומה תמימה וגו'. איתא במדרש (קהלת) בקש שלמה לידע טעם פרה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממנו. ובגמ' (ר"ה כא:) בקש קהלת להיות כמשה יצתה בת קול ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת ולא קם נביא עוד

בישראל כמשה. ובמדרש תנחומא (פ' חקת) אמר לו הקב"ה למשה אני מגלה לך טעם פרה אבל לאחרים חוקה וכו' להיות שהציב השי"ת חוקים ומשפטים. משפט נקרא עמודא דאמצעיתא היינו בזה הדבר שהאדם הוא מנושא מכל הנגיעות ממילא לא נעלם ממנו ג"כ הטעם מהדבר וזה הבהירות נקרא משפט אמנם בדבר כזה שהאדם הוא נוגע אז הוא נכנע תחתיו וממילא נסתר ממנו הבהירות ונעלם ממנו הטעם ונחשב אצלו לחוקה כי ענין חוקה הוא דבר בלא טעם רק שיש להאדם בזה הדבר הרגשה בעומק לבו לזה נקראת חוקה היינו שמרגיש היטב איך שנחקק בלבו חסרון וצריך למלאות החקיקה כדי להשלים החסרון וזהו שאיתא שם לך אני מגלה טעם פרה כי משה רבינו ע"ה הי' מנושא מכל הדברים שבעולם כמו שנאמר עליו כי מן המים משיתיהו היינו שהי' פשוט בתכלית הפשיטות עד שלא הי' יתכן אצלו נטי' לשום צד נגיעה שבעולם כי מים מורה על פשיטות וממילא הי' נמי מנושא על כל הדברים שבעולם והכל הי' אצלו משפט כי לא נעלם ממנו הטעם מכל הדברים שבעולם ולא הי' שייך מצדו כלל ענין חוקה:

אבל שלמה המלך הי' כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון יג ליום ח) דרגין דשלמה אינון בית קיבול לדרגין דמשה וכו' שהוא הי' המקבל ממרע"ה כהירח שמקבלת מהשמש וכמבואר שם חכמתא דשלמה נקרא חכמה זוטרא וחכמתא דמשה נקרא חכמה רבה לזה הי' טהרת פרה אדומה אצלו חוקה והנה בימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) כי יש פגימותא דסיהרא ויש מליאותה דסיהרא פגומותא דסיהרא הוא כאשר לא נתמלא פגומות החקוקה והחסרון ומלאותה דסיהרא הוא כאשר נתמלא פגימות החקוקה ונשלם החסרון ובימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא היינו שאורו ית' הי' ממלא כל פגימות החקיקה כמו שהשמש ממלא כל פגימת הלבנה וזה הי' משום ששלמה המלך הי' מכיר היטב שהוא מצדו מאוד מחוסר מבלעדי השלמתו ית' כדכתיב ויקרא שמו ידידי' וד' אהבו היינו שהיה מכיר היטב בשלימתו ית' ונקרא ג"כ שלמה להורות שהי' לו הכרה בתכלית השלימות איך שהוא מצדו מאוד מחוסר ומי שמכיר כ"כ בשלימות החסרון שלו אזי ממלא לו השי"ת פגימת חקיקתו ומשלים לו חסרונו וזהו כדאיתא בזוה"ק (בהר קיא:) בגין דאיהו עבד למפלח אקרי אדון כל הארץ וכו' כי מי שהוא באמת עבד לאדונו שמכיר היטב שבלעדי אדונו הוא מחוסר כל אזי אדון כל הארץ איקרי וענין אדון היא כדכתיב שני אדנים תחת הקרש האחד היינו שכל אחיזת האדן בהקרש הי' מחמת החקיקה שהי' באדן מלמטה וע"י חקיקת החריצין שהי' מלמטה באדן נתחבר הקרש בהאדן להיות לאחדים. וזהו שאיתא בהאר"י הק' ז"ל (בלקיטו תורה פ' פקודי) הקרש ואדן מרמז על שם הוי' המשולב באדני כי שם אדני

הוא נרתק לשם הוי' וזה הכל מרמז שמי שמכיר היטב בפגומת חסרונו נעשה נרתוק לשם הוי' כי השי"ת ממלא לו פגומת חקיקת חסרונו ולזה הי' צריכין שני אדנים תחת קרש אחד כי הכרה בשלימות הוא רק ממדה והפוכה היינו מזה שרואה האדם ההיפך ממדתו משיג הכרה שהוא מחוסר שלימות וכן צריך לברר א"ע משני הצדדים ולהכיר איך שהוא מחוסר מכל צד לזה כתיב שני אדנים תחת הקרש האחד וזהו שאיתא שם האי עבד אדון כל הארץ אקרי כי כיון שהוא מכניס א"ע בעבדות כ"כ ומכיר בחסרון שלימתו זה נעשה אדון ונרתק לשם הוי' עד שמאיר לו השי"ת כל פגימת חסרונו וזהו בימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא כי שלמה הי' יכול להכיר ביותר את החסרון כמו שנאמר בקהלת מי יאכל ומי יחוש חוץ ממנו. מי יאכל היינו מי הוא שיכול להכניס כ"כ ממקומות הרחוקים ולהציב אותם נוכח השי"ת פב"פ ומי יחוש היינו מי הוא שיהי' לו כ"כ מיחושים גדולים חוץ ממנו ומחמת שהי' תמיד כ"כ ביראה ובמיחושים פן הוא נעתק ח"ו לגמרי מרצונו ית' לזה הי' מאיר לו השי"ת כ"כ אור עד שהי' בכוחו להכניס מבחוץ מכל הסתרות ולעמוד אותם פב"פ לזה אמר מי יאכל ומי יחוש חוץ ממנו היינו מחמת שאצלו הי' הנקודה היותר יקרה שבעולם לכך היו המיחושים אצלו ג"כ יותר מבכל אדם שבעולם כי כל מה שהנקודה הוא יותר יקר חקק בה השי"ת יותר חסרון כדי שיהי' משתוקקת בכל פעם יותר למלאות פגימתה וכענין שאיתא במדרש (קהלת רבה) על הפסוק וגם הנפש לא תמלא משל לעירנו שנשא בת מלך אפילו נותן לה כל מעדני עולם אין נפשה מתיישבת עלי' מפני שהוא בת מלך כך הנפש הזו בא ממקום גבוה מאוד לזה הוא משתוקקת ומתאווה תמיד לכך כתיב והנפש לא תמלא כך הי' הענין בשלמה המלך שהי' משתוקק תמיד למלאות פגימת החסרון לזה הי' השי"ת ממלא לו חסרונו וזהו שקיימא סיהרא באשלמותא וזהו ענין טהרת פרה אדומה שנקראת חוקה היינו שמאיר השי"ת וממלא פגימותא דסיהרא ועל זה אמר שלמה אמרתי אחכמה והוא רחוקה ממנו הגם שהבין כל זאת בבירור אך חכמת שלמה הי' להחכים גם לזולתו ולברר לעיני כל וזה שאמר אמרתי אחכמה היינו שאחכים כל עולם שיבינו החיים של ישראל כי פרה אדומה רומז שאין שום העדר מגיע לישראל כמו שביאר בספר מי השלוח הק' מיתת ישראל אינו כמיתת אוה"ע כי מיתת אוה"ע הוא ככלי שנשבר ואין לה עוד תיקון וחיבור ומיתת ישראל הוא ככלי חוליות שנתפרק ונשאר תמיד מקום אצלם לחברם ע"י החקיקות שבכל חולי' וחולי' וזה הי' מבין שלמה המלך בעומק לבו אבל להבין לזולתו על זה אמר והוא רחוקה ממנו כי חכמת שלמה הי' לבקוע כל המסכים ולהראות הפנימיות ובפרה לא הגיע לברר מפורש לעיני כל וזהו שאיתא בזוה"ק (חוקת קפ:) פרה

דקבילת מן שמאלא היינו בזה המקום שנדמה להאדם שנפרד ח"ו לגמרי מאיר לו השי"ת ממקום העליון החיבור שיש לו תמיד עם ישראל וכן מורה אדומה תמימה וביארו ז"ל תמימה באדמימות שמרמז על שמאל שבזה המקום שמכיר האדם שהוא מחוסר שם מנהיר לו השי"ת למלאות פגימת חסרונו כענין הכתוב משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום יאמר ד':

פרק ד

כתיב מי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב י"ד:ד') היינו שיהי' יכולין לראות טהרה באותו גוון הלבוש בעצמו שמקודם הי' נראה ההיפך והלבוש בעצמו לא ישתנה זה אין יתכן רק כאשר זורח ממקום העליון ביותר הנקרא אחד שמורה על חד ולא בחושבן היינו שיהי' מאיר מזה הרצון עליון שהוא נעתק מכל לבושים ומשולל מכל גוונים וזהו על דרך שאיתא בזוה"ק (וירא קיג:) דכד אתעביד ניסא לא אתעביד פלגו ניסא ופלגו דינא אלא כלא כחדא וכו' וא"ת בנח הוי דינא ורחמי בחדא מתרץ שם בזוה"ק (נח סד:) נח סתים מעינא הוה ובזוה"ק (תרומה קע:) ועל דא קשה קמי' קריעת ים סוף (ובזוה"ק בשלח נב:) וע"ד כתיב מה תצעק אלי אלי דייקא בעתיקא תליא כלא היינו שיהי' דינא ורחמי בחדא זימנא בלא השתנות והתחלפות הלבושים כמו שהי' בהים דכתיב נערמו מים ומתרגמינן חכימו מיא היינו שהמים נתחכמו לפנות מקום שישראל יעברו בתוכו והמצרים יטבעו שם וזהו דינא ורחמי בחדא זימנא וע"ד כתיב מה תצעק אלי אלי דייקא בעתיקא תלי' מילתא היינו בזה הרצון העליון שישראל עלה שם במחשבה תחילה וכן לראות טהרה באותו הלבוש בעצמו שהי' נראה בו מלפנים ההיפך בלתי השתנות הגוון כלל וזה נקרא טהור מטמא לא אחד צריך להאיר דווקא מזה הרצון שנקרא אחד הרומז על עתיקא כי מזה שנקרא ראשון היינו מהרצון המתלבש שיהי' נקרא חד בחושבן מוכרח להיות השתנות הלבושים כי מזה הרצון מאיר לישראל קדושה כי זה שמבטל כל הכוחות ואינו מתלבש רק בהכח של ישראל שיהי' נקרא חד בחושבן זה נקרא קדושה והגם שקדושה הוא במעלה עליונה יותר מטהרה כי טהרה הוא רק שהאדם מפנה אצלו מקום פנוי שיהי' מוכן ומזומן לקבל קדושה אכן הגוון מהלבוש נשתנה מאשר הי' מקודם ונראה ללבוש אחר כדאיתא בזוה"ק (אמור צג.) כשאנו אומרים קדוש וכו'. אנן משתתפין בהדי קודש ישראל לעילא וכו' ומחמת שקדושה הוא בהשתנות הלבושים שישראל מקדשי לעצמם ע"י צמצומם לזה יכולין לקבל קדושה אבל טהרה היינו הבירור שגם במקום טומאה יש טהרה בלי שום השתנות כי אם באותו גוון הלבוש בעצמו שהי' נראה מקודם ההיפך יהי' רואים עכשיו טהרה זאת הוא רק מהארת הרצון עליון שנקרא עתיקא שנעתק

מכל גוונים אשר שם עלו ישראל במחשבה תחילה כי כשמאיר מזה הרצון העליון אין עוד ממילא שום לבוש וגוון בישראל שלא יהי' מלא טהרה לזה כתיב מי יתן טהור מטמא לא אחד ועל זה מרמז פרה אדומה כמבואר בזוה"ק פרה דקבילת מן שמאלא וכו' וכן היתה תמימה באדמימות שזה הכל מרמז שמאירה במקומות הרחוקים וכדאיתא בזוה"ק (וירא קיד.) שור פרה עגל עגלה כלהו ברזא עלאה אשתכחו וכו' היינו כי להנהיר טהרה בזה הלבוש והגוון בעצמו שהי' נראה מקודם ההיפך מוכרח לזרוח מזה הרצון העליון שעלה שם ישראל במחשבה תחילה כדכתיב ישראל אשר בך אתפאר:

פרק ה

איתא בירושלמי הובא ברש"י (מגילה כט.) אמר ר"ח בדין הוא שיקדום החודש לפרשת פרה שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה ומפני מה הקדימוה מפני שהוא טהרתן של ישראל וכו'. ענין שצריכין להקדים פ' פרה שהוא טהרתן של ישראל קודם כל המועדים כי ענין מועדים הוא קדושה כי ישראל מקדשי' להו כדאיתא בזוה"ק (אמור צד) ולקדושה צריכין שיהי' מקום פנוי שהקדושה יהי' שוכן שם היינו להכין א"ע לקבל זה הקדושה וזאת ההכנה נקרא טהרה לזה מקדימין פ' פרה לפי' החודש כי בחודש ניסן מתחיל אורו ית' להתלבש ולשכון בתוך הלבושים של ישראל כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפו.) החודש הזה לכם וגו' ירחא דילכון איהו בסדורא כסדר דאתוון אביב דאיהו א'ב'ג וכו' ומתחיל להאיר כדכתיב אלהים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה לזה מקדימין ישראל ומכינים מקום פנוי אצלם להשראת קדושת אורו ית' וקוראין פרשת פרה שהוא טהרתן של ישראל:

פרק ו

זאת חקת התורה וגו' ויקחו אליך פרה אדומה תמימה וגו'. איתא במדרש בקש שלמה לידע טעם פרה אמר אמרתי אחכמה והוא רחוקה ממנו. וזה כענין מאמרם ז"ל בגמ' (ר"ה כא:) בקש קהלת למצוא דברי חפץ וכו' בקש קהלת להיות כמשה יצתה בת קול ואמרה לו וכתב יושר דברי אמת ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וכו' היינו שהי' חפץ שלמה לגלות עומק הפנימי מטעם פרה שיהי' ניכר בהרגשה מפורשת ע"ד טעמו וראו ועל זה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני כי עומק הטעם המשולל לבוש הוא למעלה מהכרת החוש ואינו בגדר תפיסת הבריאה רק באבנתא דלבא תלי' כענין שמצינו בזוה"ק (בכמה דוכתי) אף אחר שמברר ומגלה מפורש איזה טעם מסיק אח"כ ודא רזא לרמז שא"א לגלות עומק הבהירות בלי ההתלבשות כי אחר כל ההתגלות נעלם עדיין הבהירות מעומק הדבר כך הוא הענין כאן ביקש שלמה להיות כמשה היינו לומר טעם

פרה בלי שום התלבשות כי הבהירות של מ"ר הי' בלי שום לבוש יצתה בת קול וכו' ולא קם נביא עוד בישראל כמשה והוא כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון יג) אלין דמשה דכורין אלין דשלמה נוקבין ואלין בית קבול לאלין דרגין דשלמה אינון בית קבול לדרגין דמשה וכו' היינו כי שלמה הי' מקבל ממ"ר כהירח שמקבלת מהשמש וכל מה שהי' מברר הי' לבוש ובית קיבול להבהירות של מ"ר והגם שהי' מראה מפורש בבנין בית המקדש וכל הכלים עומק הבהירות לעיני כל עד שהיו רואים מפורש שוכן שכינה וכל הניסים שהיו שם בכל זאת נגד הבהירות של מ"ר הי' זה הכל כמשל דומה לנמשל וכענין הכתוב היינו כחולמים וזהו ג"כ הענין שמסיק שם בגמ' בקש קהלת לדון דינין שבלב שלא בעדים ושלא בהתראה יצתה בת קול ואמרה לו וכתב יושר דברי אמת ע"פ שנים עדים וכו'. והנה באמת מצינו בזוה"ק (יתרו עח) תלתא דנו בלא סהדין משה ברוח קדשא כהאי גוונא שלמה מלכא ידע בכורסיי' דרוח קדשא וכו' מלכא משיחא בריחא וכו'. אמנם הענין מוישב שלמה על כסא ד' הוא כמבואר בזוה"ק (ויחי רמג.) כרסייא דשלמה עבד לי' כגוונא דלעילא וכל דיוקנין דלעילא עבד הכא וע"ד כתיב וישב שלמה על כסא ד' וכו' ותכון מלכותו מאוד דקיימא סיהרא באשלמותא וכו'. היינו שכל מה שיתכן לכלי קיבול להתמלא מאור כך הי' מקבל בלי שום מגרעת כי ענין סיהרא הוא כלי קיבול שמקבלת אור מהשמש ולפעמים יש פגימותא וגריעותא דסיהרא אבל בימי שלמה כל מה שבאפשרי להכלי קיבול לקבל אור כך הי' מקבלת בלי שום חסרון כלל וזה השלימות נקרא כסא ד' אבל עכ"פ הי' בא האור בהתלבשות שאני מ"ר שהי' דן ברוח קודשא היינו שהבהירות שלו הי' בלתי לבוש כלל וביקש שלמה להיות כמשה ולברר על הלבוש אחרון עומק הבהירות מהטעם של פרה כי פרה מרמזת שאין שום העדר מגיע להחיים של ישראל ואין שום התבטלות להלבושים מישראל על זה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני והגם שבאמת הי' שלמה ג"כ יודע זאת היטב שאין שום העדר מגיע להחיים של ישראל וכמבואר ג"כ בזוה"ק (סבא משפטים קי:) ואלין אינון גבורן עלאין דמלכא עלאה קדישא ולא אתאביד כלום אפילו הבל דפומא אתר ודוכתא אית לי' וקב"ה עביד מינה מה דעביד. ואפילו מלה דבר נש ואפילו קלא לא הוו בריקנייא ואתר ודוכתא אית להו לכלא וכו'. אכן להראות זאת הבהירות מפורש לעיני כל על זה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני וזהו הענין שאיתא בירושלמי ראוי היתה להקדים פ' החודש ולמה קדמו פ' פרה מפני שהוא טהרתן של ישראל כי מצות פרה אדומה נקראת חוקה כי יש חוק ומשפט ענין משפט הוא עמודא דאמצעיתא שהולך בקו המשקל ויודעים בו הטעם וענין חוק מורה על חקיקה להורות שצריכין טעם

למלאות חסרון הנחקק וע"י טעם יושלם הדבר והחסרון היותר גדול הנחקק בעולם הוא כדאיתא במדרש (קהלת פ"א) מחצתי ואני ארפא מחיצה שעשיתי שהעליונים קיימין והתחתונים מתים וכו' אני חוזר ומרפא אותה וכל עוד שלא נתרפא זו המחיצה נראה העדר והתבטלות ועל זה יש צעקה גדולה להבריאה מדוע הציב השי"ת לבושים כאלו שיהי' להם התבטלות וזה הצעקה הוא כדכתיב כי נשאתני ותשלכני וזאת התרעומת נקרא הנוגע במת כי כאשר נעלם השורש מהדבר נדמה שיש בה העדר והתבטלות ולעומת זאת הצעקה הציב השי"ת מצות פרה אדומה שהוא טהרתן של ישראל להשתיק זה הצעקה כי בזה המצוה נתמלא החקיקה ונשלם החסרון כי מצות פרה אדומה מרמזת שאין באמת העדר והתבטלות לשום לבוש מישראל כמבואר בזוה"ק פרה דקבילת מן שמאלא היינו שמנהיר השי"ת החיבור שיש לו עם ישראל גם באותן מקומות שהי' נדמה בתפיסתם שנפרדו ח"ו ונתרחקו לגמרי גם שם מאיר אור רצונו ית' וממילא אין לשום לבוש מישראל העדר והתבטלת:

פרק ז

ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת וגו'. הנה זאת המצוה הוא עצה למלאות חקיקת החסרון שיש בתפיסת הבריאה שנדמה לה מציאות העדר כי כל תרי"ג מצות הם עצות ונקראים עיטין דאורייתא אמנם מצות פרה אדומה הוא עצה למלאות זה החסרון המסתעף ממנו תרעומת בלב אדם מדוע הציב השי"ת לבושים המגיע להם התבטלות ומה גם אפילו לבושים ממעשה המצות נדמה בזה העולם שמגיע להם התבטלות ועל זה יש צעקה גדולה כענין שאיתא במד"תנ (פ' חקת) אמר משה לפניו רבש"ע אם נטמא הכהן במאי תהא טהרתו היינו כי ענין כהן מרמז על כל עבודת ישראל והתכלית המכוון מכל העבודת הוא כדי שימשכו את האור לתפיסתם דווקא כי מעט למעלה מתפיסת הבריאה שם אין שום מקום לעבודה ולכן שאל מ"ר רבש"ע אם נטמא הכהן במה תהי' טהרתו היינו אחר שעיקר עבודה הוא למען שימשיך את האור להתפיסה של אדם ולהתפיסה בעצמה מגיע התבטלות א"כ מאי נ"מ בזה הלבוש שממשיכים לתוכו את האור כיון שהלבוש בעצמו יתבטל ואיתא שם שלא השיבו הקב"ה בשעת מעשה ונתכרכמו פניו של משה אכן כיון שהגיע לפ' פרה אדומה אמר לו הקב"ה וכו' זו הוא טהרתו ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת וכו' וזהו שאיתא בגמ' (גיטין ס) שפרשת פרה אדומה נאמר ביום שהוקם המשכן ובשני בניסן נשרפה הפרה כדאיתא (בירושלמי) כי זה היום הראשון בניסן נטל עשר עטרות כד' בגמ' ראשון לשכון שכינה ראשון להקמת

המשכן וכו' וזה הכל מרמז על התחלת המשכת אורו ית' בהלבושים של ישראל לכך נשרפו בשני בו הפרה ג"כ לרמז שאין מגיע שום העדר והתבטלת לאלו הלבושים:

פרק ח

דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה וגו'. כתיב בטחו בד' עדי עד כי ביה ד' צור עולמים וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שהבטוחות של ישראל אינו ממה שאוחזים בידם ממש אלא עיקר בטוחות שלהם הוא רק ממה שהוא עדיין בידו ית' ועל דרך מאמרם ז"ל בגמ' (ברכות נח.) הרואה מלכי ישראל אומר ברוך שחלק מכבודו ליראיו מלכי אוה"ע אומר ברוך שנתן מכבודו לבריותיו היינו כי נתן מורה שכבר גמר הנתינה להם ואין עוד בזה להשי"ת שום חיבור ושיתוף אבל חלק מורה שיש עדיין להשי"ת חלק שותפות וחיבור בזה ומזה שהשי"ת הוא משותף עם ישראל זאת הוא עיקר התקיפות שלהם כי כמו דלית גבהו באורייתא בעלמא דין כדאיתא בזוה"ק (שמות קכט.) דהא לית גבהו באורייתא אלא בעלמא דאתא וכו' היינו שאפילו הנפש היותר גדול מישראל אין לו במה להתפאר וצריך להיות תמיד מדוגל ביראה כך אין נמי אפילו להנפש היותר קטן מישראל להתיאש ח"ו א"ע ולומר מאין יבוא עזרי כי מאחר שהכל הוא רק בידו ית' ומצדו ית' אין העדר לשום דבר וזהו כי ביה ד' צור עולמים וכמבואר בזוה"ק עלמא עלאה בי"ה ועלמא תתאה בו"ה ועל המחיצה שביניהם אמרו ז"ל במדרש (קהלת פ"א) מחצתי ואני ארפא מחיצה שעשיתי שהעליונים קיימין והתחתונים מתים וכו' אני חוזר ומרפא אותה וכל ענין זאת המחיצה הוא רק מצד אדם כי זאת המחיצה הוא כענין שאיתא בספרי על הפסוק אשר בידו נפש כל חי ומקשה שם הלוא נפשות המתים המה נמי בידו ומחלק שם אשר נפשות החיים אוחז השי"ת בידו ונפשות המתים המה נתונים באוצר וכו' ובאמת זה החילוק אינו שייך אלא גבי האדם שמה שאוחז בידו הוא סמוך אצלו ומה שנותן באוצר הוא רחוק ממנו אבל גבי השי"ת שכל המקומות המה סמוכים אצלו ית' ואיזה חילוק שייך מצדו ית' בין ידו לאוצר אמנם זה החילוק הוא באמת נמי רק מצד האדם כי דבר שהוא חי נקרא בידו משום שעל דבר שהוא חי נתעורר בלב האדם קיווי להתפלל משא"כ על מת שיחי' אינו מתעורר עוד בלב האדם שום קיווי להתפלל וזהו ונפשות המתים המה נתונים באוצר כלומר שנדמה לאדם שנתרחק ממנו ית' ואפס תקוה אבל באמת כל זה ההתרחקות הוא נמי רק מצד אדם והא ראי' ר' חנינא בן דוסא שהכיר היטב שאין שום התרחקות ממנו ית' רק מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק הי' בכוחו להתפלל גם על המת שיחי' כי הבין שפיר שאין באמת מצדו ית' העדר לשום דבר כי רק מצד אדם יען שיש בתפיסתו דברים כאלה שנראה שהם

לגמרי בלי תיקון כגון מי שחטא ושנה שנדמה לו שח"ו אתמנע תשובה מני' לכך נמצא נמי בתפיסתו העדר אמנם זה ההעדר הוא ג"כ רק שכל נברא שיהי' נדמה להאדם מצד הבנת תפיסתו להעדר והתבטלות בלי תיקון וזה היאוש הוא שורש הטומאה שמטמא כל סביביו עד שנדמה מאין יבוא עזרי ועל זה נאמר כל הנוגע במת יטמא וכמו שביארו ז"ל (במדרש תנחומא) חייכם לא המת מטמא ולא פרה מטהרה וכו' היינו שעיקר הטומאה הוא זה היאוש שהאדם מיאש א"ע מתקוה ולכך נאמר עצה ויקחו אליך פרה וגו' וכמבואר בזוה"ק (חקת קפ:) האי פרה לדכיותא קא אתייא לדכאה למסאבי פרה דקבילת מן שמאלא ומאן הוא לשמאלא שור כד"א ופני השור מהשמאל וכו'. תמימה מאי תמימה כמה דתנינן שור תם ושור מועד וכו' והענין הוא כי הכשלון הראשון הי' נמשך לישראל מזה השור כי ענין שור תם מבואר בזוה"ק (שלח קסג.) האי שור אקרי תם ויעקב אחיד בי' בגוויה ובהאי שור עביד פריעה ואעבר זוהמא דפסולת כלא וכו'. היינו כי זה השור שעליו נאמר ופני השור מהשמאל רומז על הכלי שהציב השי"ת שיהי' הכרה בחסדו ית' כי השי"ת הוא רב חסד וחפץ שיהי' להבריאה ג"כ הכרה בחסדו ית' ובלתי זאת הכלי אין יתכן כלל שום הכרה כמו שמצינו כשהלך חסדו של אאע"ה דרך ישמעאל בגודל התפשטות בלי צמצום אזי נאמר על ישמעאל נואף אשה חסר לב משחית נפשו הוא יעשנה ואיזה חסד יתכן בזה מאחר שהוא אכזר על עצמו ומשחית את נפשו אכן כשנצמצם זה החסד של אאע"ה במדת הגבורה של יצחק אבינו ע"י זה הצמצום נעשה כלי להכיר במדת חסדו של אאע"ה שהוא חסדו ית' וזהו שאיתא בזוה"ק (ויקרא ה) גדול ד' ומהולל מאוד וגו' אימתי אקרי קוב"ה גדול בזמנא דכנ"י אשתכחת עמי' הה"ד בעיר אלהינו הוא גדול. בעיר אלהינו וכו'. מאי משמע. אשתמע דמלכא בלא מטרוניתא לאו הוא מלכא ולאו הוא גדול ולא מהולל וכו' ובג"כ תושבחתא דא בשני וכו'. היינו כי גדול ד' הי' צריכין לאמרו בראשון כי ראשון מורה על מדת החסד ולא ביום שני שמורה על מדת הגבורה על זה מבאר שם אימתי אקרי קוב"ה גדול בזמנא וכו' ובג"כ תושבחתא דא בשני וכו'. היינו כי ביום ראשון אין עדיין מחמת גודל התפשטותו שום הכרה בו אבל ביום שני שמורה על גבורה אזי יש כלי וזהו בעיר אלהינו וזאת הכלי להכיר על ידה חסדו ית' הוא רק לכנ"י כדכ' ונפלינו אני ועמך וגו' היינו כי מאחר שכנ"י מכינים הכלי נותן השורת הדין שישכון אצלם אור חסדו ית' יותר מכל עם אשר על פני אדמה כי בזה המקום שמכינים עצמם בשביל המלך שם שוכן המלך הגם שאין שום נ"מ להמלך מצדו באותה הכנה שמכינים עליו כי כלום חסר בבית המלך בכל זאת הוא הדרך ארץ שבזה המקום שהיו מטריחים עצמם בשבילו שם בוחר המלך לשכון. ככה

הגם שמצדו ית' אין שום נ"מ בזאת הכלי אכן מצד זעיר אנפין היינו מצד הבריאה צריכין כלי להשראת אור חסדו ית' ועל זה הכלי נאמר ופני השור מהשמאל וזה השור נקרא שור תם אבל מצד עצמותו ית' היינו מצד עתיקא תמן לית שמאלא כלל כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) ואין שום נ"מ בזאת הכלי. אכן מזה השור יכול להסתעף נמי שור המועד היינו שיכולין לקבל מזה תקיפות יתירה ולדמות שיש הכרח ח"ו גם מצדו ית' לזאת הכלי וזה הי' כל ענין הכשלון הראשון של ישראל כי כאשר יצאו ישראל ממצרים הכירו שאין לשום אומה ולשון זאת הכלי אלא ישראל לבדם ומזה נתרהבו עוז בנפשם ועל זה כתיב שם ויחזו את האלהים וגו' בלשון תרגום להורות שלא הי' רואים ראי' אמיתית איך שאין באמת מצדו ית' שום הכרח לזאת הכלי ורמזו זאת במדרש רבה (שמות פ' ג) ראיתי לא נאמר אלא ראה ראיתי וכו' אתה רואה ראי' אחת ואני רואה שתי ראיות וכו' כשאבא לסיני ליתן להם את התורה אני יורד בטטראמולי שלי שהן מתבוננים בי ושומטין אחד מהן ומכעיסים אותי בו וכו' היינו שקבלו לעצמם תקיפות יתירה ומזה התקיפות נסתעף להם אח"כ כדכתיב על נסותם את ד' לאמר היש ד' בקרבנו אם אין וגו' וכמבואר שם בזוה"ק בעי למנדע בין עתיקא סתימא דכל סתימין דאקרי אין ובין זעיר אנפין דאקרי ד' וכו' ומזה נסתעף להם אח"כ כל הכשלון שהי' נדמה בסבת זאת הכלי הנקרא פני השור מהשמאל שהם במחויב המציאות ח"ו וזה הוא ע"ז ממש וזה נקרא שור המועד המסתעף מפני שור מהשמאל וכל הסתעפות הטומאה נמשך מזה השור המועד כי מאחר שנדמה להאדם שיש לו מה בידו מפאת זה רואה בהבנת תפיסתו העדר ונדמה לו שח"ו אפס תקוה לכך נאמר בזאת הפ' עצה ויקחו אליך פרה וכמבואר שם פרה דקבילת מן שמאלא ומאן הוא לשמאלא שור כד"א ופני שור מהשמאל וגו' היינו שיתיצבו א"ע בהשורש אשר שם אין שום שמאל כלל היינו שידע האדם שפיר שיש מקום שאין ידו מגעת שם בברורי תפיסתו כי השי"ת השאיר במכוון אצלו ית' לבלתי יהי' זאת בתפיסת הבריאה כענין שאמר ר"י לתלמידו (שבת קמ.) א"כ אם אתה תבין כמוני מה בין לי ולך ומזה יכול האדם להוכיח שאין שום דבר הכרח מצדו ית' רק הכל הוא רצון פשוט ומזה השורש נמשך תיקון וטהרה לכל הדברים שבעולם:

פרק ט

איתא במדרש בקש שלמה לידע טעם פרה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. וזהו כמאמרם ז"ל בגמ' (ר"ה כא) בקש שלמה להיות כמשה יצתה בת קול וכו' היינו כי מדת משה רבינו הי' כדכתיב כי מן המים משיתיהו ונקרא שמשא כי אצלו הי' מאיר הפעולה ממש כמו הכוונה ונקרא כבד פה כמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שמצדו לא הי'

בזה העולם שום גמר כי פה מורה על גמר כדאיתא בגמ' (ברכות סא) פה גומר וכדאיתא בגמ' (נדה ל:) בא מלאך וסטרו על פיו וכו' ולזה נקרא מ"ר כבד פה להורות שאין מצדו שום גמר בעולם עשי' כי מצד גודל בהירות עצום של מ"ר המה כל הדברים שבעולם עדיין רק בכח ולא בפועל ואורו של שלמה המלך הוא הכל בפועל כמו שנאמר עליו וידבר על העצים ועל האבנים היינו שהראה מפורש אורו ית' גם בהדומים כי בבנין בית המקדש הראה את האור בכל הפעולות אף בהדומם ממש ובקש שלמה להראות מפורש טעם פרה בפעולה מפורשת לעיני הכל כי פרה רומז שאין שום העדר גבי ישראל ואף מה שנראה כמיתה אינו נמי כמו המיתה של אוה"ע כדאיתא בספר מי השלוח הק' שהמיתה של ישראל הוא רק ככלי חוליות שנתפרקו והמיתה של או"ה הוא ככלי הנשבר היינו שאף הנפשות דגיורין המובא בזוה"ק (סבא משפטים) וחסידי אוה"ע המה כמו כלי הניתך מחדש אחר שנשרף שאינו מכיר עוד את הגוון שהי' אצלה מלפנים והוא לגמרי ככלי חדש אבל ישראל יהי' מכירים היטב את תפיסתם הקודמות שהי' אצלם מלפנים וכמאמרם ז"ל בגמ' (סנהדרין צא:) עומדין במומן ויתרפאו שלא יאמרו אחרים המית ואחרים החי' היינו כי יותר היטב זוכר האדם בהסבלנות שהי' אצלו כי ממה שאינו סובל כלל בנקל לשכוח אבל בזה שהאדם סובל זוכר זאת תמיד היטב וזהו במומן יעמדו כדי שיכירו א"ע בתפיסתם ועל זה רומז פרה אדומה ובקש שלמה לגלות זאת מפורש לעיני כל ועל זה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני אף שבימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא מ"מ להראות זה החילוק מפורש בזה העולם לא הי' עדיין הזמן כי זה האור יהי' מאיר מפורש בימי מלך המשיח בזמן תחיית המתים:

פרק י

ואסף איש טהור את אפר הפרה וגו'. איתא בזוה"ק (וישלח קע.) ויאבק איש עמו כו' מלמד דסליקו אבק ברגליהון עד כורסי יקרא וכו' אבק טפל לעפר מה בין עפר לאבק דא אבק דאשתאר מן נורא ולא עבד איבין לעלמין עפר דכל איבין נפקי מני' וכו'. והענין הוא כי הצמיחות מכל הדברים נמשך מאש היינו מהמאמר ויהי אור שהניח השי"ת בכל הבריאה רק שהוא בהעלם מאוד לכן משתוקקים כל הדברים להעלות ולכלול בשורשם שהוא המאמר ויהי אור ולזה מה דאשתאר מן נורא לא עבד איבין לעלמין כי מאחר שלא הי' יכול לכלול באור כי נשתייר מאש זה מורה שנתרחק מאוד מהשורש ולא יצמיח עוד לעולם כי הכלי שנתרוקן ממנה הקדושה צריך שמירה ביותר כדאיתא בזוה"ק (נשא קמג) על הגוף מהמת ישראל שמטמא ביותר וזה האפר הנשתייר מאש דלא עבד איבין לעלמין מרמז על כל הדברים שנדמה בתפיסת אדם שיש להם ביטול והעדר בלי שום

תיקון עוד ועל זה הוא העצה האפר פרה כי אפר פרה מרמז כדכתיב אשרי שאל יעקב בעזרו וגו'. היינו אף שנדמה לעיני אדם שאין עוד שום תיקון וכמו שמרמז הכתוב שם מקודם חל תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה וגו' ועל זה מסיק שם הכתוב אשרי שאל יעקב בעזרו כי על יעקב נאמר לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהי' וכמבואר בזוה"ק (קדושים פו) היינו שהי' אומר תמיד אלהים הרועה אותי מעודי וגו' ולא הי' בוטח על שום דבר עוה"ז כי אם כדכתיב אחזתיו ביד ימיני ולזה דמות דיוקנו נחקקה בכסא הכבוד והשי"ת הראה לו שהוא שוכן אצלו גם בעת השינה שלו ואמר לו ושמרתיך בכל אשר תלך וזהו שהעלה אבק ברגליו עד כסא הכבוד היינו שהעלה כל הדברים אף אותן הדברים הנדמה בהבנת תפיסת אדם שלא יהי' בהם שום תיקון כאבק דלא עבד איבין לעלמין מ"מ מצד יעקב אבינו יש תיקון גם לזאת ועל תיקון כזה רומז אפר פרה שיהי' באמת תיקון וטהרה לכל הדברים. אמנם מצד האדם עיקר התיקון הוא רק כדכתיב טרם אענה אני שוגג היינו שישוב לד' ויאמר שוגג הייתי ובדרך רע הייתי עומד כי אם הי' לי דעה מיושבת כמו עכשיו בטח לא יאונה לי כשלון כזה כי זה הלבוש שהי' בתפיסתו בשעת הכשלון מוכרח מצד האדם להתבטל לגמרי כי אינו כלל בתפיסת אדם להבין איך ובאיזה אופן יתוקן הלבוש הגם שהי' אצלו מקודם בשעת הכשלון. אולם אפר פרה שרומז על הטהרה הבא מצדו ית' שעליו כתיב אשרי שאל יעקב בעזרו היינו שנטהר אפילו הלבוש הגם מעצמית הכשלון שבגוון אותו הלבוש בעצמו של הכשלון הי' ג"כ רצונו ית' כי בלתי זה הכשלון לא הי' יתכן לו להכיר התפשטות מציאותו ית' ודווקא מסבת אותו הכשלון שב בחילא יתיר עד שמכיר התפשטות אורו ית' אפילו בלבוש רחוק של הכשלון ג"כ נמצא שיתוקן ע"י תשובה שלימה אף הלבוש הגס מהכשלון אחר שזדונות נעשו לו כזכיות ועל תיקון כזה שלא יתבטל אפילו התפיסה והגוון מהלבוש של הכשלון ג"כ רומז טהרת אפר פרה הגם שהאדם מצדו צריך תמיד להתפלל אל תביאני לידי נסיון ולא לידי בזיון מ"מ אחר תשובה שלימה מברר השי"ת את הכשלון למפרע. וזהו הענין מהפלוגתא שיש בין חכמז"ל להמינים כי המינים אומרים במעורבי שמש היתה נעשית היינו שהם אינם מאמינים שיהי' תיקון אפילו לגוון הלבוש מהכשלון כי לפי דעתם יתבטל הגוון מהתפיסה שהי' גבי האדם בעת הכשלון ויתחלף לגמרי עד שלא יהי' מכיר האדם את עצמו כלום ועל זה התחלפות התפיסה רומז הערב שמש כלומר שהזמן הקודם חלף והלך לו לגמרי וחכמז"ל אומרים בטבולי יום היתה נעשית להורות שאותו גוון התפיסה מהכשלון בעצמו יטהר ויתוקן בלי שום התחלפות הזמן והתפיסה כי השי"ת יהי' מאיר באותו הלבוש של הכשלון בעצמו תיקון וטהרה:

פרק יא

דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה וגו'. במדרש (בזו הסדרא) זש"ה מי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב י"ד:ד') כגון אברהם מתרח וכו' ומחשב שם כל מיני הפכיים שנמצאו בעולם עד כל העוסקין בפרה מתחילה ועד סוף מטמאין בגדים היא גופה מטהרת וכו'. והענין הוא כי כל ההפכיים וההשתנות הנמצא בעולם זהו רק מצד הבריאה כדאיתא בזוה"ק (בראשית כב:) אני אמית ואחיה בספירן וכו' היינו בזה הסדר שהציב השי"ת בתפיסת הבריאה שם בזה ההיקף יכולין ח"ו לקלקל בחטא ויכולין נמי לתקן בתשובה אבל כמו שהוא באמת מצד השי"ת הסובב וממלא כל עלמין איך יתכן ליפעל שום דבר גדול או קטן נגד הרצון ית' כי אם פועל באמת נגד הרצון ית' איך הי' בו חיים בשעת פעולת החטא כי מהיכן נמשך להאדם חיים בשעת מעשה אם לא מהשי"ת אלא שבאמת אינו נפעל כל ענין החטא רק בההיקף של האדם היינו שבזה ההיקף שהציב השי"ת בתפיסת הבריאה שם נאבד באמת מהאדם לגמרי כל החיים מסבת החטא ויוכל להשתנות ע"י תשובה כל פעולת החטא שפעל האדם בההיקף שלו אבל בעצמית רצון העליון ית' שם אינו נפעל שום שינוי כדכתיב אני ד' לא שניתי ואין שום חטא ועון פועל שם כענין שאיתא בזוה"ק (בא לג.) כי פעל אדם ישלם לו וכארח איש ימציאנו והכי הוה כמה דאתמר. כמה דאיהו גזר הכי אתגזר עליה והאי דאמר ותסיתני בו לבלעו חכם (איוב) ותסיתני לבלעו לא כתיב אלא ותסיתני בו ביה קיימא בדעתיה דאיהו חשיב דהא תסיתני כמה דאמר (שם י) ועל עצת רשעים הופעת וכו'. היינו יען שבתפיסת דעתו של איוב הי' נדמה לו שח"ו השי"ת מניח עצמו להתפתות מעצת רשעים ומופיע עליהם לכך הראה לו השי"ת ג"כ ההנהגה כזאת שיהי' נדמה לו שהוא משולל תקוה והשי"ת מנהיג עמו ע"י האמצעי וזהו ותסיתני בו ביה קיימא בדעתיה דאיהו חשיב דהא תסיתני וכו' כי כמו שהאדם קובע בדעתו הכרה בהשגחתו ית' כן מנהיג באמת השי"ת עמו ג"כ ומי שאתמנע תשובה מני' שנדמה לו ח"ו אפס תקוה זה נקרא מת כמו שמצינו בספרי שמדייק על הפסוק אשר בידו נפש כל חי הלא נפשות המתים המה ג"כ בידו אלא נפשות המתים נתונים באוצר ונפשות החיים נתונים בידו וכו'. ולהבין זאת וכי שייך אצל השי"ת חילוק בין אוצר לידו הלא האוצר הוא ג"כ בידו אלא הענין הוא שאין הנפש נקרא חי רק כפי שמכיר בהשי"ת שהוא חי עולמים כך יש לו באמת חיים לאותו הנפש. ונפשות המתים מורה שנאבד ממנו כל התקוה עד שאינו מתעורר בלבו אפילו שום תפלה ובקשה כי נדמה לו שלא יועיל תפלה כלל כענין שמצינו גבי דוד המלך כל זמן שהי' הילד חי הי' מתפלל ומתחנן להשי"ת שיחי' הילד ולאחר שמת הילד לא הי'

מתעורר עוד בלבו שום תפלה ולזה נמי מצינו אצל חזקי' כשאמר לו הנביא צו לביתך כי מת אתה אמר לו כלה נבואתך וצא כך מקובלני מבית אבי אבא אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים ומדוע שאול המלך כשאמר לו שמואל הנביא למחר אתה עמי במחיצתי ולא בקש שאול אז שום רחמים אלא משום שהצנור ששופע השי"ת דרך עלוו החיים צריך שיהי' בעצמו ג"כ חי ועיקר החיים של אדם הוא התקוה שלו לכן חזקי' יען שקיבל נבואתו מישעי' הנביא שהי' עדיין בחיים חיותו לזה התעורר בלב חזקי' נמי תקוה לחיים ואמר אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים משא"כ שאול המלך שקיבל הנבואה משמואל אחר מותו של שמואל לכך נעדר מלב שאול כל התקוה ולא הי' מתעורר אצלו שום תפלה ועל זה איתא שם בספרי נפשות החיים נתונים בידו היינו שיכולין להתפלל פב"פ נוכח השי"ת כי מכירים היטב שהשי"ת הוא חי העולמים ואינו נעדר מהם שום תקוה. ונפשות המתים נתונים באוצר שנעדר מהם כל התקוה וממילא פסק מהם כח התפלה. וזהו השורש מטומאת מת שעל זה נאמר הנוגע במת יטמא היינו שנעדר ממנו התקוה ומתיאש עצמו עד שאינו מעורר בלבו שום תפלה ועל זה נתן השי"ת עצה מצות פרה אדומה שמרמזת על למעלה מכל מיני השתנות והפכיים כמו שפתח במדרש על זאת המצוה מי יתן טהור מטמא לא אחד. ואחד מורה על חד ולא בחושבן כי השי"ת נקרא אחד ונקרא ראשון כדאיתא בזוהר חדש (דף א) בגין דקב"ה איקרי אחד ואיקרי ראשון וכו' וראשון מורה על חד בחושבן היינו על הרצון הבא בהתלבשות התפיסה כי ראשון מחייב שני ואחד מורה על רצון העליון המשולל התלבשות כמבואר נמי בתיקוני זוה"ק (תיקון כב) ואיהו אתקרי חד בחושבן כד שריא בדרגא דאינון אחרנין משאר דרגין ואיהו לית ליה חושבן כד שריא על כל עלמין (עלאין) וכו' וטהרת הפרה הוא מזה הרצון העליון הנקרא אחד כדכתיב מי יתן טהור מטמא לא אחד כלומר מחד ולא בחושבן כי ע"י אפר פרה נקבע בו בהאדם הכרה איך שהוא מקושר בשורש רצון העליון הנקרא חד ולא בחושבן וכאשר מנהיר מזה הרצון העליון ית' אין עוד אצל האדם שום דבר משולל תקוה כי כל העדר תקוה הוא רק מצד תפיסת הבריאה. אבל כאשר מדבק האדם עצמו ע"י אפר פרה בזה הרצון עליון שהוא למעלה מהתפיסה הנקרא אחד אזי מכיר מפורש שאין באמת גבי ישראל שום דבר שיהי' בו העדר ואפס תקוה וכמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצל"ה בספר מי השלוח הק' (פ' חקת) שפרה אדומה מרמזת ההבדל שיש בין מיתת ישראל למיתת עכו"ם שמיתת עכו"ם היא ככלי שנשברה לגמרי ומיתת ישראל היא ככלי חוליות שנתפרקה ויכולין בכל עת להחזירה כבתחילה ואף שבאמת לא ברא הקב"ה שום דבר

לבטלה ואפילו העכו"ם אינם לבטלה אלא כדי שיתפשט מהם כבוד שמים כמו שמצינו בפרעה שנאמר ופרעה הקריב ואמרו ז"ל שהקריב את ישראל לתשובה וכן אמרו ז"ל מי כמוכה באלים ד' אמר פרעה אך זה הכבוד שמים שמתפשט ממנו בא מרחוק מאוד כי הוא בתפיסתו נאבד ונתבטל וכן הכ"ש שנתפשט מהמן שאמרו ז"ל בגמ' (מגילה י:) והי' לד' לשם לאות עולם וגו' אלו ימי פורים אכן אצל מי נשאר זה הכבוד שמים אצל ישראל אבל המן בעצמו נתבטל תפיסתו לגמרי ועל זה כתב האר"י הק' ז"ל אשר לעתיד ישתומם כל הבריאה כשיראה השי"ת בהתגלות גודל הכבוד שמים היוצא מלבן הארמי הרי שאפילו האומות אינם לבטלה אמנם הם כדמיון הכלי שניתך באש לגמרי על האפר ואח"כ מתיכין זאת האפר עוד הפעם לעשות מזה האפר כלי אחרת מחדש שלא יכירו עוד בזאת הכלי החדשה צורתה שהי' עלי' מלפנים אבל הכבוד שמים המתפשט מישראל הוא דווקא מקיום הויותם ניכר זה הכ"ש כמו כלי חוליות שנתפרקה שניכרת צורתה הראשונה לאחר שמחזירין אותה:

ועל זה הענין מסובב כל הפלוגתא המובא בגמ' (חגיגה כג.) שחכמי ישראל אמרו בטבולי יום היתה נעשית והצדוקין אומרים במעורבי שמש היתה נעשית והוא כי בתחיית המתים אינם יכולין להכחיש אפילו האומות כדאיתא בגמרא (סנהדרין) דלא הוי הוי מה דהוי לא כ"ש אלא שהצדוקין אומרים שהתפיסה של עכשיו מוכרח להתבטל וזהו במעורבי שמש היתה נעשית כלומר שיהי' האדם בזמן תחיית המתים כמו בריה חדשה שלא יהי' מכיר את תפיסתו הקודמת שהי' אצלו בזה העולם וחכמי ישראל אמרו בטבולי יום היתה נעשית להורות שאחר תחיית המתים יכירו שפיר כל הנפשות את עצמם בתפיסתם ממש שהי' בהם עכשיו שלא יערב השמש על התפיסה של עכשיו היינו שלא יתבטל מישראל זאת התפיסה לעולם והוא יען שבאמת כל ההעדר והמיתה של ישראל הוא רק ככלי חוליות שנתפרקה ואחר שמחזירין ומעמידין אותה אזי מכירין אותה שהיא בעצמה הכלי שהיתה מלפנים וזהו מי יתן טהור מטמא לא אחד היינו שאותו הדבר בעצמו שהי' נראה מלפנים בתפיסת אדם שנאבד ממנו ח"ו כל התקוה עד שלא הי' מתעורר עוד בלבו שום תפלה ואפילו שם יהי' מראה לו השי"ת כל הישועה והטהרה. וזהו נמי שאמרו ז"ל (ר"ה כא:) בקש קהלת להיות כמשה וכו' והוא כמאמרם ז"ל נמי במדרש בקש שלמה לגלות טעם פרה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני וכו'. והענין הוא כי גבי מ"ר הי' מאיר הפעולה הגשמי ממש כאותו הבהירות של הכוונה היקרה ביותר כמבואר בזוה"ק (ואתחנן רסט.) ואורו של שלמה המלך הי' לגלות עוצם הבהירות של מ"ר שיהי' בתפיסת הבריאה בהכרה מפורשת כדאיתא בתקוני זוה"ק

(תיקון יג ליום ח') דרגין דשלמה אינון בית קבול לדרגין דמשה וכו' היינו שעל ידי שלמה נתגלה אור הגנוז במשה רבינו וזהו שבקש שלמה לגלות טעם פרה כלומר שבקש לגלות האור שיהי' ניכר גם בתפיסת זה העולם החילוק וההבדל בין מיתת ישראל למיתת עכו"ם וכמו שנתבאר להלן בעז"ה ועל זה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני היינו שרחוקה מגדר חכמתי כי אין עדיין רצונו ית' להראות זאת בזה העולם. וכמו שמצינו נמי גבי משה רבינו שאיתא בגמ' (מגילה יט:) אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואליהו כמלא נקב מחט סדקית לא היו יכולין לעמוד מפני האורה וביאר אאמו"ר הגה"ק זצל"ה הענין מנקב מחט היינו הסדק והחלל המפסיק בזה העולם בין אורו ית' לתפיסת הבריאה הגם שאף באותו הסדק והחלל בעצמו יש נמי באמת חיבור גמור לאורו ית' כדאיתא במדרש (אחרי כ) שרמזו שם על מיתת בני אהרן ואפרוחיו יעלעו דם ראה אפרוחיו מגעגעין באדמה ושתק אלא ובאשר חללים נדב ואביהוא שם הוא השכינה וכו' היינו ששם בזה המקום הנראה לסדק וחלל שם הוא השכינה היינו כי הוא רומז על עלמא עלאה כמבואר בזוה"ק (האזינו רצ.) בגין דאתכסיא ולא אתגלייא ואקרי הוא וכו' וזהו שם הוא השכינה היינו שמנהיג שם השי"ת למעלה מהתפיסה הרי שמצדו ית' אין באמת שום סדק וחלל כלל ובכל מקום יש חיבור רק שזה החיבור נעלם מתפיסת הבריאה לכך נדמה להבריאה שיש שם סדק וחלל ועל זה החיבור שיש במקום הנראה לחלל והפסק בקש מ"ר הראני נא את כבודך היינו שיהי' ניכר גם בתפיסת הבריאה זה החיבור ושיהיו רואים מפורש שאין באמת שום הפסק סדק וחלל והשיב לו השי"ת וראית את אחורי ותרגומו וחזת ית דבתרי היינו שרק ברגע שאחריו תוכל להכיר זה החיבור אבל בההוה א"א כלל בקטנות תפיסת הבריאה להכיר זה החיבור וכן לא הי' בכח חכמת שלמה לגלות טעם פרה כי אם הי' טעם פרה בהתגלות מפורש אזי היו רואים מפורש גם בההוה זה החיבור שאין באמת שום העדר ומיתה גבי ישראל והיו מכירים היטב שאין שום סדק וחלל ואלמלי נשתייר בהמערה שעמד בה משה ואליהו כמלא נקב מחט סדקית היינו שאם היו רואים את האור והחיבור גם בזה החלל לא היו יכולין לעמוד מפני אורה כי אור החיבור כזאת אינו כלל מסוג וגדר של הבריאה:

אכן נאצל מגודל הארת משה רבינו מצות פרה אדומה כי בזאת המצוה צפון וכמוס בתוכה זה האור שאינו כלל מסוג תפיסת הבריאה וככה הוא באמת כל הפעולות של מעשה המצות שנכלל בהם אור הרבה יותר מהכוונה היקרה ביותר שיתכן להיות בתפיסת הבריאה כי אם לא הי' נכלל בפעולת המצוה יותר מהכוונה שיתכן להיות בתפיסת אדם אזי הי' די לכוון רק הכוונה בלבד מהמצוה ולא הי' צריכין לפעול את

המצוה במעשה דווקא אלא שבאמת נכלל בכל מעשה המצוה אור יותר הרבה מהכוונה שיתכן לכוון בה ולכך א"א לצאת ידי חובת המצוה רק ע"י שיפעלו אותה במעשה ממש כי ע"י העשי' של פעולת המצוה יהי' נוגע האדם בגודל האורו הכלול וכמוס בגווה וכן ע"י פעולת המצוה של פרה אדומה יכולין להגיע לעומק אורו של מ"ר הכמוס בגווה וזה הוא שמדייק הכתוב ויקחו אליך פרה אדומה וגו' היינו כי משה רבינו הוא אור החכמה של כלל ישראל וזהו ויקחו אליך היינו לאור החכמה שלך פרה אדומה וגו' כלומר שע"י זאת הפעולה של פרה אדומה יכולין להגיע לאור החכמה של מ"ר שהוא כמאמרם ז"ל במדרש משה הי' ממליך להשי"ת אפילו בחללה דעלמא ואמר אין עוד מלבדו היינו שהי' מראה שאין שום מקום פנוי בלי חיבור ומצות פרה אדומה קובע בלבבם של ישראל האמונה יקרה כזאת וזאת האמונה הוא כמו שנאמר ויאמינו בד' ויאמינו באלהים לא נאמר אלא ויאמינו בד' להורות על האמונה שהיא למעלה מהטבע כי אלהים בגמטרי' הטבע ומי שאינו מאמין יותר מהטבע היינו שנדמה לו שהנהגתו ית' הוא רק כפי שכבר קבע בהטבע על זה נאמר אם תלכו עמי בקרי גם אני אלך עמכם וגו' וכמבואר בספרא (בחקותי פ' ה') ואם תלכו עמי בקרי וגו' אתם עשיתם את דיני עראי בעולם אף אני אעשה אתכם עראי בעולם היינו שהשגחתו ית' הוא לזה האדם ג"כ רק בדרך עראי לבלתי ישנה עבורו את הטבע ולזה מצינו בגמרא (ע"ז י:) זוטי דאית בכו מחי' מתים וכו' אף שעל להחיות את המת נאמר אני ד' בפתחי את קברותיכם היינו שזה הוא רק בידו ית' אכן מי שהוא בבחינת ויאמינו בד' אין נמנע ממנו תפלה גם להחיות את המת כי כל מה שנמנע מהאדם להחיות את המת הוא רק מפני שנשלל מלב האדם תפלה על זה כי נדמה בהבנת תפיסתו שכבר נעדר ונאבד ואפס תקוה ועל מה שלב האדם הוא משולל תקוה אינם רשאים להתפלל ואם יתפלל על זאת יהי' נקרא אטרוחי למארי' משא"כ חכמי הגמרא שהיו בבחינת ויאמינו בד' שזאת האמונה היא למעלה מהטבע ממילא הי' בכוחם להתפלל גם על המת שיחי' לזה אמר ידענא דזעירא דבכון מחי' מתים וכמו שמצינו בר' חנינא בן דוסא שאמר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק ולא הי' נחשב זאת כלל אטרוחי למארי' כי האמין בתפיסתו היטב כמו שהוא באמת שלא עזב השי"ת שום דבר אל הטבע אלא שבכל רגע ורגע משפיע השי"ת חיים מחדש ולא שהחיים הוא גבי האדם עוד מיום הוולדו אלא שבכל רגע ורגע צריך לקבל מחדש חיים וכן אין השמן דולק משום שהניח כך השי"ת בהטבע עוד מהתחלת הבריאה אלא שבכל פעם מחדש השי"ת מעשה בראשית ומשפיע בכל רגע מחדש חיים וכח הדולק בהשמן כי אף צבאי מעלה שעליהם נאמר כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל מ"מ

צריכין המה לקבל זה הכח וגבורה בכל פעם מחדש כגון רפאל המלאך שהוא ממונה על רפואה וכשבא לרפאות מוכרח לקבל עוד הפעם מהשי"ת כח לפעול הרפואה ומי שמכיר זאת יודע היטב שכן הוא בכוחו ית' לומר לחומץ וידליק כמו לשמן וכן להחיות המת כמו להחיות החי כי אין באמת שום נפקא מיני' ביניהם רק מצד הסתרת הטבע אבל מי שהוא דבק מעט למעלה מהסתר הטבע אין מצדו שום חילוק כלל. ואמונה כזאת קובע מצות פרה אדומה בלב האדם וממילא מכיר זה האדם שאין העדר לשום דבר ולא נאבד כלל התקוה אף ממה שנדמה בתפיסת הטבע שלא יועיל לו עוד ח"ו שום תיקון ועל זה מרמז אפר פרה כי אית עפר ואית אפר עפר עבד איבין כ"ד בזוה"ק (וישלח קע.) כי עפר הוא כ"ד הכל הי' מן העפר והכל שב אל העפר ואפר לא עבד איבין וזה מורה שאבד מזה כל הצמיחה ואפס תקוה ח"ו ומרמז אפר פרה שגם בזה יש תקוה כי לא יתבטל מישראל שום דבר שאין שום מקום בישראל בלא חיבור לאורו ית':

פרק יב

ויקחו אליך פרה אדומה תמימה וגו'. כתיב (קהלת ז':כ"ד) רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו וגו'. ואיתא במדרש בקש שלמה לגלות טעם פרה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני והוא כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון יג ליום ח) דרגין דשלמה אינון בית קבול לדרגין דמשה וכו'. וכמאמרם ז"ל בגמ' כלים של שלמה במה הי' מקדשן בזה שהי' מערה לתוכן משל משה וכו' כי גבי מ"ר הי' חכמה עלאה וגבי שלמה חכמה תתאה היינו כי בחכמה עלאה יש הכרה מפורשת שאין שום ביטול והעדר גבי ישראל ועל זה אמר שלמה אמרתי אחכמה היינו שאחכים גם לזולתי בהתגלות מפורש והיא רחוקה ממני כי בחכמה תתאה א"א להראות זאת כי אם בההוה כל עוד שמוקף האדם בהבחירה והשי"ת שופע בו החיים אזי מכיר שפיר איך שיש להשי"ת עסק עמו משא"כ במה שהי' וכבר עבר ואין בזאת נראה שאין עוד להשי"ת בזה שום עסק כי כבר נתבטל ונפסק מהמקור על זה כתיב מה שהי' הוא שיהיה וגו' היינו שאין באמת שום חילוק מצד השי"ת בין ההוה לעבר ועתיד כמו שיש לו ית' עסק עם ההוה כך לא נכלה העסק עם מה שהי' כי רק מצד תפיסה הנמוכה של אדם נדמה להעדר מה שהי' והחיים אינו מכיר כי אם בההוה אבל מצד השי"ת מה שהי' הוא שיהי' ושופע חיים במה שהי' כמו במה שיהי' וכמו שאיתא (בספרי) על הפסוק אשר בידו נפש כל חי וכי נפשות המתים אינם בידו אלא שנפשות המתים נתונים באוצר ונפשות החיים המה בידו וכו' ולהבין זאת וכי שייך גבי השי"ת חילוק מידו לאוצר. אלא שזה החילוק הוא נמי רק מצד תפיסה הנמוכה של אדם כי בנפש כזה שאין האדם מכיר בו החיים אזי הוא בטבע

האדם להתיאש אפילו להתפלל עליו כי נאבד תקוה ממנו כמו שמצינו גבי דוד המלך כל עוד שהילד הי' חי הפציר מאוד בתפלה ובתענית ואחר שנעדר החיים מהילד הפסיק מלהתפלל עליו ומלהתענות כמו שנאמר שם אני הולך אליו והוא לא ישוב אלי וגו' וזה היאוש בלב אדם נקרא אוצר כמו איזה דבר שמסיח האדם דעתו ממנה וגונזה באוצר וזהו שאיתא שם נפשות המתים נתונים באוצר כי על נפש המת שיחי' אינו רוחש בלב האדם שום תפלה אבל נפשות החיים הוא בידו היינו שרוחש שפיר בלב האדם תפלה להתפלל עליו וזאת התקוה הנמצא בלב האדם נקרא אשר בידו נפש כל חי אכן מצד השי"ת אין באמת שום חילוק מנפש החי לנפש המת לזה מצינו בגמ' (מובא לעיל) ידענא דזעירא דבכון מחיי מתים וכמו שמצינו גבי רחב"ד שהי' דבוק כ"כ בהשי"ת עד שהי' יכול להתפלל גם על המת שיחי' כי הכיר היטב שאין שום טרחה מצד השי"ת להחיות נפש המת כמו נפש החי. אולם זאת ההכרה הי' אצלם מיוחד בהבנת תפיסתם דווקא אבל לא בהתגלות התפיסה של זולתם שאינם דבקים כ"כ בהשי"ת כי ההעלם הנמצא בהם מסתיר בעדם זאת ההכרה ונדמה להם שיש העדר ומיתה ומפאת זה ההעלם נסתעף נמי לפעמים גבי האדם פעולה כזו שנדמה לו דאתמנע תשובה מני' ח"ו וזה היאוש הוא השורש מכל הטומאות לכן נאמר כאן עצה ויקחו אליך פרה וגו' וכמבואר בהאר"י הק' ז"ל פר"ה בגמטריא מנצפ"ך עם הכולל שהם מאותיות הסתומים שסוגרין בהם את הכתב כי בהמחשבה וגם בהמעשה יכול האדם להתפשט ולהראות בהם כל פעם השתנות חדש ולפרש אותם כפי רצונו ואף אחר שמוציא מחשבת כוונתו אל הדיבור שהוא הגמר מ"מ כשמעלה אותם על הכתב יכול עדיין להוסיף בהם אותיות כפי רצונו אולם באותיות מנצפ"ך נועל את הכתב וחותם אותו כי הם בסוף תיבה וסוגרין את התיבה ושוב אין להוסיף עליו וזה מרמז על המקום שנכלה שם לגמרי תפיסת אדם עד שמתיאש עצמו ונאבד תקוה ממנו וזה נקרא הנוגע במת ועצה לזאת הוא אפר פרה כי פרה הוא כמבואר בזוה"ק (פ' חוקת קפ:) פרה דקבילת מן שמאלא וכו' כד"א ופני שור מהשמאל וכו'. היינו כי בהתחלה הוא דכר ובהגמר הוא ג"כ דכר ובאמצע הוא נוקבא ונסתעף מפני השור מהשמאל היינו מהתחלת התחלקות שמסבת זה נסתעף כל החטא של אדם הראשון כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון סט בסופו) וכל מאן דנטיל ט' ספירן בלא מלכות איהו כופר בעיקר וכו'. היינו שקיבל לעצמו כח הוי' מזה שאין מלך בלא עם וסבר שהוא מחויב המציאות וזאת הדעה נחשב כופר בעיקר ומסבת זה נסתעף בעולם כל ההעלם שיהי' לעיני אדם ביטול והעדר ויכול לדמות דאתמנע תשובה מני' ח"ו ועל זה נאמר מחצתי ואני ארפא וכמו שביארו ז"ל במדרש (קהלת פ"א) מה שמחצתי אני

ארפא מחיצה שעשיתי שהעליונים קיימין והתחתונים מתים וכו' אני חוזר ומרפא אותה וכו'. היינו שיהי' ניכר מפורש גם בההוה אשר מה שהי' הוא שיהי' ולא נכלה ונפסק מעולם עסקו ית' בשום לבוש הישראלי וכמאמרם ז"ל במדרש על בני יששכר שידעו בינה לעתים שיודעים לרפאות את הקודם היינו שמסר השי"ת את הזמן ג"כ בידם כמו שמצינו בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ח) עיברו ב"ד החודש בחולין חוזרין וכו' וזהו מחיצה שעשיתי אני חוזר ומרפא היינו שארפא זאת המחיצה וההעלם הנראה בעולם להעדר וביטול שיהי' ניכר מפורש שלא הי' מעולם שום העדר ואין שום לבוש מישראל שיהי' משולל תיקון ח"ו ועל זה נאמר כי אצק מים על צמא ונוזלים על יבשה וגו' היינו שבזה המקום הנצרך לאור לעיקר החיים שם מנהיר השי"ת את האור כי מלת נוזלים רומז שנוזל מלמעלה למטה ועל זה איתא במדרש שעתיד הקב"ה להוציא רוח ארגסטין כי בזה העולם בשעה שרוח דרומית מנשב אינו מנשב רוח צפונית וכו' היינו שכל הרוחות המה נגדיים זו לזו ומזה נמשך שכל הוה נפסד אבל לעתיד יהיו מנשבין כל הרוחות ביחד ובזוה"ק (אדרא נשא קל:) נקרא זאת רוחא דכליל מכל רוחין וכו' אמנם מה שנראה שההפסד הנמצא בזה העולם נמשך מסבת ההרכבה הלא על מלאכים איתא נמי בזוה"ק (תולדות קלו:) כל מה שברא קב"ה בעולמות שלו חוץ ממנו היו בשתוף וכו' הרי שנמצא בהם נמי הרכבה ובכל זאת המה קיימים לעולמי עד. אכן באמת כל מה שברא הקב"ה הוא בלי גבול והמאמר די לא הגביל כלל המאמר הראשון של ויהי' שהי' מרחיב והולך עד בלי גבול כ"ד בגמ' (חגיגה דף יב.) רק שעדיין מרחיב והולך בלי גבול אלא שהבריאה עומדת בין אלו שתי המאמרים וכפי מה שעובד האדם בזה המאמר די כך מוצא עצמו בהמאמר שהוא בלי גבול ובעומק הלב מכירין ישראל היטב שורשם שהוא בלי גבול וכדאיתא במדרש על הפסוק וגם הנפש לא תמלא משל לעירני שנשא בת מלכים אפילו נותן לה כל מעדני עולם אינו יוצא ידי חובתה וכו' כך הנפש לא תמלא למה מפני שהיא מן העליונים וכו'. אכן אם הי' זה העומק בהתגלות על זה איתא בזוה"ק (תיקון מז) דהוה כמלאכים דלית להו אגרא ועונשא לזה העלים השי"ת זה העומק רק אחר שעובד אדם כפי כוחו בהגבול שלו וכשמגיע אח"כ למקום כזה שאין עוד בכח בחירתו לברר אזי מאיר לו שם השי"ת מלמעלה מתפיסתו כדכתיב כי אצק מים על צמא ונוזלים על יבשה וזהו ויקחו אליך פרה אדומה וגו' היינו מזה שתראה מקום שהוא סתום וחתום מתפיסתך תוכל לשער שיש מקום אשר הוא למעלה מהכרת תפיסתך כענין הכתוב באשר חללים שם הוא ומלת הוא רומז על עלמא עלאה היינו במקום הנראה לך כחלל כי נעלם לגמרי מהבנת תפיסתך שם הוא מעלמא עלאה כי לא מסר השי"ת השלימות מעלמא עלאה

בתפיסת זה העולם כמאמרם ז"ל במדרש (ב"ר פרשה יד) על הפסוק ככלי יוצר תנפצם בעוה"ז הכל בנפיחה שנאמר ויפח באפיו וגו' ולעולם הבא יהי' הכל בנתינה שנאמר ונתתי בכם רוח וחייתם וגו' היינו כי בעוה"ז יען שעלול להפסד לכך לא מסר השי"ת השלימות בנתינה שלא יופסד ח"ו לגמרי ונתן הכל בנפיחה היינו שכל דבר יהי' נשאר עדיין נקשר בהשורש כי מאן דנפח מתוכו נפח ומפאת זה שלא נמסר בשלימות נשאר תמיד גבי האדם מה שסתום ונעלם מהבנת תפיסתו אולם טהרת הפרה רומז כמו שנאמר עד מתי תתחמקין הבת השובבה אני עושה חדשה בארץ נקבה תסובב גבר וגו' היינו כי האור נקרא גבר והכלי נקרא נקבה ובזה העולם יען שהכלי הוא משולל שלימות לזה אינה יכולה לקבל את האור יותר מכפי כוחה אבל לעתיד כשימסור השי"ת הכל בשלימות הגמור בבחינת נתינה אז יהי' נקבה תסובב גבר היינו שהכלי יהי' בכוחה לקבל את האור בשלימות וממילא לא יהי' עוד בתפיסת אדם שום דבר סתום וזהו ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת וגו' וענין עפר מבואר בזוה"ק (צו לד:) מאן העפר. ההוא דשריא תחות כורסי יקרא קדישא וכו'. וזה רומז על הרצון שחפץ להטיב לבריותיו כמאמרם ז"ל העולם נברא ממים ומשלג ומעפר היינו שזאת הוא אחד מיסודי הבריאה שחפץ להטיב שיהי' נראה להבריאה שיש לה צמיחה מעצמה וזהו עפר תחות כורסי יקרא ואית נמי עפר שהוא אבק דלא עבד פירין לעלמין וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זצל"ה שכל כמה שאדם עובד בכח הגוף שלו כך עושה מגוף נשמה אכן מה שנשאר גבי אדם שאין עוד בכוחו להאיר שם וזאת נראה לאבק דלא עבד פירין וכ"ש נמי גבי קרבנות שירד ארי' של אש ואכל את הקרבן אכן מה שנשאר מהקרבן דשן שלא הי' יכול לכלול באש של מעלה זאת נראה כאבק מבלי תיקון כ"ד בזוה"ק (וישלח קע.) מה בין עפר לאבק דא אבק דאשתאר מן נורא ולא עבד איבין לעלמין. עפר דכל איבין נפקי מניה וכו' לכן נאמר ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת וגו' להורות שדבר בלי תיקון אינו בנמצא כלל גבי ישראל וכמו שמצינו גבי יעקב אבינו ויאבק איש עמו וביארו ז"ל (זוה"ק שם) מלמד דסליקו אבק ברגליהון עד כורסי יקרא וכו' היינו שלא מצאו שום דבר בלא תיקון וכענין שאיתא עליו (זוה"ק קדושים פו.) לפני לא נוצר אל דח יעקב היינו שלא נכנס מעולם בדבר שנצרך אח"כ לברורין ועל תיקון כזה רומזת טהרת אפר פרה וזהו נמי כל הפלוגתא בין חכז"ל להמינים שהמינים אומרים במעורבי שמש היתה נעשית כי הם אינם מאמינים שיהי' תיקון אפילו לגוון הלבוש מהכשלון גם למפרע כי לפי דעתם יתחלף התפיסה של אדם לגמרי שלא יהי' מכיר האדם את עצמו כלום וזה רומז הערב שמש שהזמן חלף והלך לו ונתחלף על זמן אחר וחכז"ל אמרו שהפרה היתה

נעשית בטבולי יום להורות שהתיקון יהי' באותו גוון הלבוש בלי התחלפות התפיסה כדי שיהי' מכיר האדם את עצמו היינו שיהי' מכיר את תפיסתו הקודמת כמו שנאמר ועלו מושיעים וגו' לא נאמר נושעים אלא מושיעים להורות שהתיקון יהי' באותן הפסיעות בעצמם שסבל אדם מהם שם יהי' מנהיר לו השי"ת כל התיקון וכמאמרם ז"ל (סנהדרין צא:) עומדין במומן ומתרפאין שלא יאמרו אחרים המית ואחרים החי' היינו שיכיר א"ע כי בזה המקום שכבר סבל האדם זאת זוכר לעולם ועל זה רמזו ז"ל במומן יעמדו כדי שיכירו היטב א"ע:

פרשת החדש

פרק א

ויאמר ד' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה וגו'. בזוה"ק (תצוה קפו.) חדשיכם לא כתיב אלא החודש הזה לכם דילי איהו אבל אנא מסרית ליה לכון דלכון איהו באתגליא וכו' ירחא דילכון איהו בסדורא כסדר דאתוון אביב דאיהו אב"ג וכו'. אבל ירחא שביעאה דילי איהו מסופא דאתוון תשרי וכו':

ביאור הענין כי אתוון למפרע מורה על מצב הבריאה כמו שהוא מצד השי"ת שהבריאה עומדת תמיד נוכח השי"ת ועל זה איתא כאן דילי איהו כי מצד זה המצב יש להבריאה גודל התבטלות כמו מי שעומד נוכח המלך פא"פ יש לו התבטלות עצום לפני המלך. אמנם אתוון כסידרן מורה על זה הרצון שהציב השי"ת שיהי' הבריאה בהתלבשות שיהי' נראה שנעתק ונתרחק מעט מהמלך למען שלא יהי' כ"כ התבטלות ומפאת זה ההתלבשות דווקא יתכן הויות עולם בשלימות וענין בריאת והויות העולם מה שניתן לנו רשות להשיג כוונת השי"ת בהבריאה הוא כמו שנאמר כל פעל ד' למענהו וכמו שנאמר בכל סדר הבריאה לעושה השמים בתבונה כי לעולם חסדו וגו' וכמו שמצינו על כל הבריאה כי לעולם חסדו היינו שרצה להטיב בחסדו לבריותיו וכל הבריאה נתיסדה על אלו שתי הכוונות א' כל פעל ד' למענהו והכוונה השני' הוא שחפץ להטיב לבריותיו ועיקר הוי' של הבריאה הוא ע"י ההכרה שמכרת לד' הארץ ומלואה כי כל כמה שמכיר האדם לד' הארץ ומלואה כך מקנה לו השי"ת הוי' כי באמת אוחז השי"ת בידו כל ההויות ולא עזב שום דבר מידו כדאיתא במדרש (פ' פנחס) כלום רחמן מוסר פרנסתו לאכזרי וכן לא מסר שום דבר מהשפעה לזולתו שיהי' כח בידו לפעול בו כחפצו ורק לזה שמכיר תמיד לד' הארץ ומלואה מאמין לו השי"ת ג"כ להשפיע לו הוי' כי גם אחר

שהוא בידו נקראת ג"כ לד' הארץ לזה כל מה שקובע האדם בלבו יותר הכרה לד' הארץ ומלואה משיג בזה האדם הוי' ביותר ועיקר התלבשות הרצון ית' בהויות עולם הוא בחדש ניסן לזה נקרא דלכון הוא באתגליא כי בניסן הוא אתוון כסידרן והצירוף מזה החודש הוא "ישמחו "השמים "ותגל "הארץ להורות על זריחת האור שישראל עם כל הלבושים שלהם עלה במחשבה היינו שגם הלבושים של ישראל נכללים בעצמית רצונו הפשוט ית' אלא כמו שאי אפשר בזה העולם לסבול עצמית רצון הפשוט בלי לבוש ע"כ כשיורד בהירות הרצון להויות עולם מוכרח להתלבש בלבוש גשם ככה ממש המה הלבושים של ישראל כי באמת הם ישראל כדכתיב כי חלק ד' עמו היינו שהמה נכללים בעצמית הרצון ית' רק בזה העולם מוכרחים לירד בהתלבשות לזה מתפאר השי"ת בהלבושים של ישראל ג"כ כדכתיב ישראל אשר בך אתפאר. וזהו שנתקשה משה רבינו על מולד הירח כי ירח מורה על הלבושים של ישראל שמאיר בהם אורו ית' כמו הירח שמקבלת אור מהשמש כי השורש מהלבושים של ישראל הוא כדאיתא בתקוני זוה"ק (הקדמה ב) לבושין תקינת לון וכו'. היינו מזה שהשי"ת חפץ להקרא מלך בתחתונים הלביש את אור מדותיו בלבושים מחולקים וכמאמרם ז"ל בגמ' (ר"ה דף לא.) שחילק מעשיו ומלך עליהן ומזה נסתעפו אלו הלבושים שעליהם נאמר לך ד' הגדולה והגבורה וגו' ומזה נמשך כל פרטי הלבושים של ישראל ובזו הרגע שנתמלאה סיהרא והאור בא בהתלבשות זה נקרא מולד הירח ועל זאת הרגע נתקשה משה רבינו איך יתכן שיתחלף מיש לאין כי האור הבהיר כמו שמאיר אצלו ית' הוא בלי גבול ובלי התחלקות ואין בו שום צמצום כי אם אחדות פשוט וזה הוא יש האמיתי כי רק מצד אדם נקרא אין יען שאין יתכן להאדם שום תפיסה באור בהיר כזה ע"ד שנקרא נמי חושך כדכתיב וחושך על פני תהום ולפני מי הי' אז חושך הלוא לפניו ית' נאמר לילה כיום יאיר כחשיכה כאורה אלא כמבואר בזוה"ק (אדרא נשא) לית לילה אלא מסטרא דילן היינו רק מסטרא דילן נקרא חושך משום שלא הי' עדיין אז בהאור שום צמצום וכן נקרא נמי מצד אדם אין מפאת שלילת התפיסה בו רק אחר שבא האור בצמצום ההתלבשות עד שהגיע בתפיסת אדם זה האור נקרא מצד תפיסה הנמוכה יש אבל באמת עיקר היש הוא אותו אור הבהיר שקודם הצמצום. וזה האור הבא בצמצום הלבושים הוא אין נגד אור הבהיר שקודם הצמצום ועל זאת הרגע המתחלפת מיש לאין הי' נתקשה משה עד שהראה לו השי"ת כזה ראה וקדש היינו שדווקא ע"י אלו הלבושים יכולין להשיג מקור האין שהוא היש האמיתי כי אלו הלבושים הם בית קבול להיש האמיתי ע"ד שאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון יג) דרגין דשלמה אינון בית קבול לדרגין דמשה וכד מתחברין כלא כאחד שלמ"ה אתהפך

למש"ה וכו'. היינו כי בעומק אלו הדרגין דשלמה טמון כל דרגין דמשה כך בתוך אלו הלבושים של ישראל טמון כל האור שהוא בלי גבול רק להגיע לאותו האור א"א רק ע"י אלו הלבושים:

פרק ב

איתא בגמ' (מנחות מה.) כה אמר ד' אלהים בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש (יחזקאל מו) חטאת עולה היא אמר ר' יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה רב אשי אמר מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה תניא נמי הכי ר' יהודה אומר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה אמר לו ר' יוסי מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה אמר לו תנוח דעתך שהנחת דעתי וכו':

הענין הוא שהגמ' מבאר בזה שלא נפסק מעולם החיבור משמשא לסיהרא ואף שנראה לפעמים פגימותא דסיהרא מ"מ בעומק הוא גם אז הסיהרא מלאה אור משמשא. וכן מרמז במדרש רבה (שמות פ' טו) במה שפתח על פסוק החודש הזה לכם וגו' הה"ד כי מראש צורים אראנו אלו האבות וכו' מתחלה הי' המקום מבקש לכונן העולם ולא הי' מוצא עד שעמדו האבות משל למלך שהי' מבקש לבנות מדינה וכו' בא ליתן היסוד והיו המים עולים מן התהום וכו' שוב בא ליתן את היסוד במקום אחר והיו המים מהפכים עד שבא במקום אחד ומצא שם צור גדול אמר כאן אני קובע את המדינה על הצורים הללו. כך מתחלה הי' העולם מים במים והי' אלקים מבקש לכונן עולמים ולא היו הרשעים מניחין וכו' כיון שבאו האבות וזכו אמר הקב"ה על אלו אני מכונן העולם שנאמר וכו' לכך כתיב כי מראש צורים אראנו. הן עם לבדד ישכון מהו הן כל האותיות מזדווגין חוץ מב' אותיות הללו וכו' אמר הקב"ה כשם ששני אותיות הללו אינן יכולין להזדווג עם כל האותיות אלא לעצמן כך ישראל אינן יכולין להדבק עם כל העכו"ם אלא לעצמן וכו'. הן עם כלביא יקום לפיכך אמר הקב"ה וכו' שנאמר החודש הזה לכם וכו'. היינו שלא מצא השי"ת מקום חזק שלא יתפרד לעולם החיבור כי אם אצל האבות כי אף לאחר כמה העלמות לא יפסוק היחום של האבות ומביא המדרש ראי' על זה מאותיות הן כי אלו האותיות אין להם חיבור כי אות ה' מרמז על תפיסה האחרונה של הבריאה ואות נון מורה על בינה שהוא עלמא עלאה ולפי תפיסת השכל מעוה"ז אין להם שום חיבור על זה אמר הן עם לבדד ישכון היינו שמצד ישראל יש לאלו שתי אותיות ג"כ חיבור וגם התפיסה האחרונה של ישראל מקבלת תמיד אור מעלמא עילאה בלי הפסק לעולם וזהו שנאמר החודש הזה לכם היינו שהזריחת אור שמנהיר השי"ת לישראל בזה החודש לא יופסק לעולם:

וזה הענין מבאר נמי כאן בגמ' כי הנה זה הפר הי' פר ע"ז כדאיתא בגמ' (הוריות ו. ותמורה טו) ר"י אומר על עכו"ם הביאום ואמר רב יהודה אמר שמואל על עכו"ם שעשו בימי צדקיהו וכו' והא מייתי להו הנהו דחטאו אמר רב פפא כי גמירי חטאת שמתו בעליה במיתה הני מילי ביחיד אבל לא בצבור לפי שאין מיתה בצבור וכו' וזה מורה שאפילו אחר כמה העלמות שהי' אז בכל זאת לא נפסק ח"ו היחוס של ישראל וזהו שאמר ר"י פרשה זו אליהו עתיד לדורשה כי אליהו מרמז על היחוס של ישראל שאינו נפסק לעולם כי אליהו הוא הקסטא דחיותא מהכלל ישראל כי כמו שנשאר בכל פרט נפש מישראל קיסטא דחיותא אשר ממנה יקום בתחיית המתים כדאיתא בזוה"ק (לך פג.) נפשא סלקא ולא אשתאר בה בהדי גופא בר חד רשימו דקסטא דחיותא וכו' וזה ידוע שאחר שנמצא חלק בכל פרט מוכרח להמצא דבר אחד שהוא הכולל והמקור לזה. ואליהו הוא כולו הקסטא דחיותא של הכלל שהוא כולו חי וגם גופו חי לרמז שאין שום העדר בישראל לגמרי כי הוא הקסטא דחיותא מכל הכלל ישראל לכן הוא חי וקיים עמנו לעולם וזהו נמי שאמר רב אשי מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה כי אז בימי עזרא הי' כ"כ העלם והסתר עד שהי' נדמה שנפסק ח"ו כל היחוס מישראל כי היו נושאים נשים נכריות ומדברים בלשון אשדודית על זה אמר מילואים הקריבו בימי עזרא היינו שגם אז נתמלא פגימותא דסיהרא עד שאין שום פגם כלל בישראל כדרך שהקריבו בימי משה כי בימי משה הי' מליאותה דסיהרא וכמבואר במדרש רבה (פ' נשא) שהפרים שהקריבו למילואים בבית עולמים המה הפרים שהיו נושאים את המשכן והמשכן מורה על התחלת המשכת אורו ית' תוך הלבושים ישראל וזהו ענין מלואים שנקרבו במשכן ובמקדש וקרבן הכהנים בהקמת המשכן שנקרא מילואים היינו למלאות החלל שנדמה לעיני אדם שיש חלל והפסק בין אור השי"ת לפעולת אדם וכל הבריאה דומם צומח חי מדבר וע"י המילואים נתמלא החלל הזה ונתראה מפורש שאין שום חלל והפסק וזהו כוונת מאמרם ז"ל מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה היינו שאותה אהבה שהי' אז בימי משה לא נפסק ח"ו כלל כי אותה אהבה ממש הי' גם בימי עזרא עד שהיו יכולין להקריב מילואים גם בימי עזרא שגם בימי עזרא נתמלא כל פגימותא דסיהרא בשלימות הגמור כמו בימי משה עד שלא נשאר שום פגם בישראל. וזהו שאיתא במנחות (שם) וביום החודש פר בן בקר תמים וששה כבשים וכו' פר מה תלמוד לומר לפי שנאמר בתורה פרים ומניין שאם לא מצא שנים מביא אחד ת"ל פר. ששה כבשים מה ת"ל לפי שכתוב בתורה שבעה ומניין שאם לא מצא שבעה יביא ששה ת"ל ששה ומניין שאם לא מצא ששה יביא חמשה. חמשה יביא ארבעה.

ארבעה יביא שלשה. שלשה יביא שנים ואפילו אחד ת"ל ולכבשים כאשר תשיג ידו ומאחר דכתיב הכי ששה כבשים למה לי דכמה דאיפשר להדורי מהדרינן וכו':

וזהו כענין שמצינו בש"ס כמה פעמים דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו ומתורת יחזקאל למדנו ועל זה הענין איתא נמי כאן פר מה ת"ל לפי שנאמר בתורה פרים וכו' ששה מה ת"ל לפי שנאמר בתורה שבעה וכו' היינו כי מצד הבהירות של תורת משה צריך להיות שבעה כי שבעה מורה על סדר מבורר מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין בלי שום פגם והעלם בנתים לזה אמר מניין שאם לא מצא שבעה וכו' עד אפילו אחד כלומר במקום שאין יד האדם משגת לברר א"ע כ"כ מניין שבכל זאת לא נפסק ממנו החיבור תלמוד לומר כאשר תשיג ידו ודבר זה יכולין ללמוד רק מתורת יחזקאל כי עליו איתא בהאר"י הק' ז"ל לכן נקרא יחזקאל בן אדם כי הוא שורש בחינת הבן של אדם הראשון היינו שעל ידו נתקן כל ההעלמות שהיו גבי אדם הראשון עוד מאיפה היית ביסדי ארץ וכו' לזה מראה לנו יחזקאל תיקון אפילו באחד ועד היכן מבאר בגמ' (שם) שאנו למדין התיקון מיחזקאל כדאיתא בגמ' (שם) וכן תעשה בשבעה בחודש מאיש שוגה ומפתי וכפרתם את הבית (יחזקאל מ"ה:כ') שבעה אמר ר"י אלו שבעה שבטים שחטאו ואף על פי שאין רובה של קהל חודש אם חדשו ואמרו חלב מותר מאיש שוגה ומפתי מלמד שאין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה אמר רב יהודה אמר רב זכור אותו האיש לטוב וכו' שאילמלא הוא נגנז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה וכו'. והנה על וכן תעשה פירש רש"י ז"ל כי היכא דכתיב לעיל מיני' תקח פר בן בקר כן תעשה בשבעה שבטים וכו' היינו שאנו למדין מהפר דכתיב לעיל מיני' שהי' על ע"ז שעשו בימי צדקיהו ואף שכבר מתו הנך דחטאו עכ"ז אמרינן שם בגמרא אין צבור מתים ויש תיקון וגמרינן משם וכן תעשה בשבעה אלו שבעה שבטים שחטאו אע"פ שאין רובה של קהל להורות שיש נמי תיקון בהעלמות של כל פרט נפש מישראל וזהו בחודש אם חדשו ואמרו חלב מותר מאיש שוגה ומפתי מלמד שאין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה היינו כי כל ההעלמות נסתעפו אל האדם רק מהתלבשות אור וזה ההתלבשות נקרא בחודש היינו התחדשות שהוא מהתלבשות האור והארה מהתחלת המשכת האור בהתלבשות הוא בחודש ניסן כמבואר בזוה"ק תצוה (מובא לעיל) ירחא דילכון וכו' לזה אמרו ז"ל אם חדשו ואמרו חלב מותר וכו' היינו אף שמחמת הלבושים מוכרח כל אחד לפנות לצרכי עוה"ז ומפאת זה נתרחקו ממילא מאור וזהו מאיש שוגה ומפתי עכ"ז אין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה היינו כיון שהנקודה האמצעית מכל הלבושים והצרכים של ישראל הוא רק שיהי' נשאר ממנו השארה לעולמי עד למען

שיתגדל מזה כבוד שמים. מזאת הנקודה האמצעית יתמלא הפגם מכל לבושי ישראל שנתרחקו כי העלם דבר עם שגגת מעשה היינו שיהי' השכחה וההעלם נתגבר כ"כ ח"ו עד שיתעלם ויתפגם גם הנקודה האמצעית זה אינו כלל גבי ישראל לזה יש תמיד תיקון לישראל בכל ההעלמות והסיהרא נתמלא תמיד מאור שמשא:

שבת הגדול

פרק א

דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה וגו'. איתא בזוה"ק (בא ל"ט:) בעשור אמאי בעשור אמר ר"א בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא דכתיב ביובלא בעשור לחודש השביעי הזה יום הכיפורים הוא וכו' ועל דא פריש משה ואמר משכו וקחו לכם צאן כמה דכתיב צאן ועבד ושפחה וכו':

וביאור הענין כי השי"ת הציב קיץ וחורף כנגד יום ולילה ויום רומז על התערבות הדרגין שמקבלין זה מזה כדכתיב (ישעי' ו') וקרא זה אל זה ומתרגמינן ומקבלין דין מן דין וכל צבא מעלה מקבלין מלמעלה ומשפיעין למטה וכל ההשפעות יורדים בקומה שלימה בסדר השתלשלות הגם שמצד השי"ת אין מהצורך לשום סדר השתלשלות כי הוא ית' נמצא בכל פרט ופרט אמנם השי"ת נקרא אחד ונקרא ראשון כדאיתא בזוהר חדש (ב'.) ומבואר בתקוני זוה"ק (תיקן כ"ב) ואיהו אתקרי חד בחושבן כד שריא בדרגא דאינון אחרנין משאר דרגין ואיהו לית לי' חושבן כד שריא על כל עלמין והיינו שהרצון יתב' הבא בהתלבשות הבריאה בסדר השתלשלות נקרא ראשון כי בזה הרצון העליון הנקרא אחד אין שום מקום להבריאה כי בזאת הרגע שמנהיר השי"ת זה האור נתבטל כל הויות הבריאה. וברגע אח"כ לא נשאר מזה האור כלום ביד הבריאה כי זה האור נקרא עתיקא שנעתק מהני יומין משא"כ בזה הרצון שנקרא ראשון שהולך בסדר השתלשלות בו יש מקום אפילו להדרגא הנמוכה ביותר וזהו שאיתא בזוה"ק אמאי בעשור בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא היינו שאז האיר השי"ת לישראל איך שנתאחדו באמת הרצון עליון מעתיקא שנקרא אחד ביחד עם הרצון מזעיר אנפין הנקרא ראשון כדאיתא בזוה"ק (אדרא זוטא ר"צ.) אמר ר"ש כל מה דאמינא דעתיקא קדישא וכל מה דאמינא דזעיר אנפין כלא חד וכלא היא חד מלה לא תלי' בי' פירודא וכו' כי ביציאת מצרים הראה להם השי"ת אור עתיקא כדאיתא בזוה"ק (בשלח מ"ח.) בעתיקא תלי' מלתא וכל הברירין מפאת זעיר אנפין נעשו אח"כ כדכתיב (שמות) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה ובזה היום הנקרא בעשור הראה להם השי"ת דכלא חד וזהו

דאנהיר מיובלא לסיהרא וכן הוא בעשור לחודש תשרי כמבואר בזוה"ק (תצוה קפה:) ובעשור לחודש השביעי הזה וגו' מאי בעשור אלא בגין דהשתא ביומא דא כל דרגין עלאין אתיין אלין על אלין למשרי על סיהרא ולאנהרא לה וכו' וזהו כדאיתא במדרש שבעשור לחודש תשרי שוין ישראל למלאכי השרת וכו' אלא שאז הוא זאת ההארה ע"י שישראל מבטלים א"ע בחמשה העינוים כי אז הם האתוון למפרע כמבואר שם בזוה"ק (תצוה קפ"ו.) אבל ירחא שביעאה דילי הוא מסופא דאתוון אבל על ניסן מבואר שם החודש הזה לכם דלכון איהו באתגלי' בסדורא כסדר דאתוון וגו' היינו שהצירוף הוא בסדר השתלשלות "ישמחו "השמים "ותגל "הארץ ובו מתחילים כל השפעות הגם שהשפעה בשלימות נגמר בחמשה עשר בניסן כדאיתא בזוה"ק (אמור ק"ב:) ובכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא וחמשה עלייהו דמלכא מ"מ ההכרה בזאת השלימות מתחיל עוד מבעשור לחודש וכענין שמצינו בזוה"ק (ויצא ק"נ.) גבי יעקב אבינו דאשתלים לעילא ותתא אבל לא באתגלי' ואי תימא דאשתלים בההוא שעתא לא אלא חמא דישתלם לבתר זמנא וכו' היינו שהי' מכירים בו כל השלימות גם קודם דאשתלים כך הוא הענין מבעשור לחודש שמתחילין להכיר בו כל השלימות גם קודם דאשתלים וזהו שאיתא שם בזוה"ק ועל דא פריש משה ואמר משכו וקחו לכם צאן כמה דכתיב צאן ועבד ושפחה היינו כי ענין צאן ביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שיש בהם המשכה שנמשכין זו אחר זו וכן נקראו בלשון גמ' משכוכיתא (ב"ק נ"ב.) כיון שמסר לו משכוכית קנה כל העדר וכו' מאי משכוכית וכו' עיזא דאזלי בריש עדרא וזהו כמו שאיתא בגמ' (שבת ע"ז:) מ"ט עיזי מסגו ברישא כברייתו של עולם דברישא חשוכא והדר נהורא וענין עז מבואר בזוה"ק (שמיני מ"א:) ואי תימא האי עז דשרי' עלי' רוח מסאבא לגו לאו הכי דאי רוח מסאבא שרי' בי' אסיר לן למיכל. אלא אעברן בגוי' ויתחזון לקבליהון וכו' היינו שענין עז אינו חושך לגמרי אלא סמוך לחושך ויש בזה עדיין בכח האדם להמשיך שם את האור ע"י עבודתו וכפי שהאדם ע"י עבודתו ממשיך שם את האור כך מקנה לו השי"ת גם מהחושך הקודם לאור היינו שאחר עבודת אדם מראה לו השי"ת שכל החשק שהיה מקודם גבי זה האדם לדברים שהם משוללי אור זה הי' רק מחמת הנקידה מהרצון י"ת הנמצא בתוכם הרי שע"י עבודה משיג האדם קנין גם בויהי' ערב הקודם לויהי בוקר ובהחשוכא הקודמת לנהורא וזהו הענין משכוכית עיזא דאזלי בריש עדרא כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא ועל זה מבאר (שם) הזוה"ק משכו וקחו לכם צאן כמה דכתיב צאן ועבד ושפחה וכו' היינו כי צאן הוא משכוכית שרומז על התחלות ההמשכה בעת שהוא עדיין בהרהור שאז הוא עדיין כל הבחירה בתוקפו והאדם מושל עדיין בבחירתו כי אח"כ

כשנתלבש זה ההרהור ברצון הלב אזי נתמעט הבחירה וכשיורד עוד למטה בהתלבשות המחשבה נתמעט הבחירה ביותר וזה שנתמעט כח הבחירה נקרא עבד ושפחה עד היכן שנעשה כ"כ משוקע בהתאוה עד שאין לו עוד שום בחירה לזוז ממנה וזה נקרא בכור השבי ועל זה אמרו ז"ל (מכילתא יתרו) אין עבד יכול לברוח ממצרים היינו שהי' משוקע כ"כ בהתאוה עד שהי' נדמה לו שכל חיותו תלוי בזה וזהו ע"ז ממש לזה מזהיר כאן הכתוב משכו וקחו לכם צאן וכמה דכתיב צאן ועבד ושפחה וכמבואר (מכילתא בא) משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה היינו שמיד בההתחלת ההמשכה שמתחילין ישראל לקבל בתפיסתם כל עוד שנקרא צאן יהי' צאן של מצוה לבל יתרחק להלן להיות נקרא עבד ושפחה כי אם תיכף בהתחלת הקבלה יקבעו שם ישראל הכבוד שמים וע"י זה ישיגו קנין גם בהחשוכא הקודמת לנהורא והנה זה השבת נקרא שבת הגדול וכמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה גדול ה' ומהולל מאד וגו' גדול מורה על התפשטות אורו ית' היינו שמזה השבת התחיל אור קדושתו יתב' הקבוע וקיימי' להתפשט על כל הזמנים דישראל מקדשי להו כדאיתא בזוה"ק ואנן נסבינן מזכור שמור (תרומה קל"ה.) היינו כי ענין גדול הוא כמבואר במדרש תנחומא גדול היית עד שלא בראת עולמך ומאימתי נתגדלת משבראת עולמך היינו כי באמת מצדו ית' אין שום שינוי כלל מקודם בריאת עולם לאחר בריאת עולם כמאמר אתה הוא משנברא עולם ואתה הוא עד שלא נברא עולם וזהו נמי שאיתא בזוה"ק (פנחס רנ"ז:) אי הכי שינוי אית בין רחמין לדיין אלא קודם דברא עלמא אתקרי הוא בכל אלין דרגין על שם בריין דהוו עתידין להבראות דאי לאו בריין דעלמא אמאי אתקרי רחום דיין אלא על שם בריין דעתידין וכו' הגם לפי הנראה יש עדיין שינוי כי קדם דברא עלמא הי' כל אלו הדרגין בכח ולא בפועל ואחר דברא עלמא יצאו אלו הדרגין מכח אל הפועל אמנם זה השינוי הוא רק מצד תפיסת אדם שתפיסתו הוא מצומצם תחת גבול הזמן ואין בידו להוציא שום דבר מכח אל הפועל בלתי שיעבור דרך גבול הזמן והמקום לזה יש בתפיסתו ג"כ שינוי מכח לפועל משא"כ למעלה מהזמן והמקום ששם הוא בלי גבול אין שום חילוק בין עבר והוה ועתיד וכמו כן אין שם שינוי בין כח לפועל ועל דרך שמצינו בגמ' כל שבידו לעשות אינו מחוסר מעשה (קידושין ס"ב.) והוא ית' שהכל בידו אפילו מה שהוא רק בכח נמי אינו נחשב מצד השי"ת מחוסר מעשה. ואין שייך מצדו ית' שום שינוי מקודם הבריאה לאח"כ והי' באמת מלך גם טרם כל יציר נברא וזה שנאמר שם לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא הוא הפירוש שנקרא מלך גם מצד תפיסת הבריאה אבל מצדו ית' אין באמת שום התחדשות מקודם בריאת עולם לאחר בריאת עולם וזהו שאיתא (שם) גדול היית עד שלא בראת עולמך

ומאימתי נתגדלת משבראת עולמך היינו שנתגדלת גם מצד תפיסת הבריאה אבל מצדו ית' הי' נקרא באמת מלך גם טרם שנעשה בחפצו כל והי' גדול קודם בריאת עולם ממש כמו אחר דברא עלמא בלי שום שינוי והתחדשות כלל אכן זה האור שהוא מצדו ית' שאין בו באמת שום שנוי והתחדשות נקרא זכור ואנן נסבינן מזכור שמור היינו שזאת הקדושה דישראל מקדשי להו נמשך מהקדושה דקבוע וקיימי' ומאי משמע שהמקום השורש של ישראל הוא בהקדושה דקבוע וקיימי' מצדו ית' ששם עלה ישראל במחשבה וכדאיתא במדרש רבה (נשא פ' י"ג) ויהי המקריב ביום הראשון מן היום הראשון שברא הקב"ה את העולם נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים ראה האיך כתיב בבריית יום ראשון ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. יום ראשון אינו אומר אלא יום אחד וכשם שאמר יום אחד יאמר יום שנים יום שלשה אלא למה אמר יום אחד שעד שהקב"ה הי' יחידי בעולמו נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים וכו' היינו כי ראשון מורה על התלבשות הרצון ית' בתפיסת ישראל על זה נאמר ויהי המקריב ביום הראשון וגו' ופר אחד וגו' רומז על הקדושה דקבוע וקיימי' שזאת הקדושה דקבוע וקיימי' מצדו ית' נתפשטה על כל הזמנים דישראל מקדשי' בפעולת עבודתם כי ישראל עלה שם במחשבה ולהיות שבזה השבת התחילו נמי ישראל לשבות ברצון לבם הגם שאמרו ז"ל במדרש (שמות פרשה א') ישמח משה במתנת חלקו כי הוא פעל בבקשתו לפרעה שיתן להם יום אחד בשבוע לשבות מעבודת פרך ובירר להם את יום השבת אמנם זאת לא הי' נקרא שביתה ברצון כי כן הי' שובתים אם הניח להם פרעה ביום אחר מימי השבוע כי מי לא יחפוץ לשבות מיגיעות עבודתו הקשה אכן בזה השבת שהי' אחר ר"ח ניסן שבו נתעורר היובל כי כמו שהיובל מתחיל מר"ח תשרי ובעשור בו נגמר היובל בשלימות כדאיתא בגמ' (ר"ה ח:) מר"ה עד יוה"כ לא הי' עבדים וכו' אלא אוכלים ושותים ושמחים ועטרותיהן בראשיהם כיון שהגיע יוה"כ תקעו ב"ד בשופר נפטרו עבדים לבתיהן וכו' כך נתעורר היובל גם בר"ח ניסן ובעשור בו מנהיר מיובלא לסיהרא כמבואר בזוה"ק שם היינו שבו נפתח היובל ויוצאין לגמרי לחירות וזה השבת ששבתו ישראל אחר פתיחת היובל לגמרי ונקרא שבת הגדול כי לא הי' להם עוד עבודה קשה לשבות ממנה לתועלתם כי אם כל שביתתם התחיל אז רק כדי לקיים מצות שבת ברצונם הטוב וזה הרצון שמוסיף האדם מצדו נקרא גדול כמבואר במדרש (המובא לעיל) שע"י זה הרצון המתחדש בתפיסת הבריאה נתגדלת ביותר ולכן נקרא זה השבת שבת הגדול להורות אשר לבד הקדושה דקביע וקיימי' שיש בו יש בו נמי חלק לישראל מצד הרצון שבתפיסתם כענין שמצינו בירוש' (שביע' פ"ו) גבי מעשר שקבלו עליהם בימי עזרא כיון שקבלו עליהם מרצונם

מעלה הכתוב עליהם כאלו המה עשו זאת המצוה מדעתם ויש להם חלק בה שיהי' נקרא על שמם כאלו המה עושים אותה מדעתם כך ע"י הרצון שהוסיפו ישראל מדעתם בזה נחשב הקדושה שבה אף שהוא קבוע וקיימא מששת ימי בראשית על שמם ממש ויש להם חלק בה ע"ד שאיתא בזוה"ק (בשלח מ"ז:) וקראת לשבת עונג דיזמין לי' מבעוד יום וכו' היינו אף שקדושת שבת הוא באמת גם בלעדי הזמנת אדם כי קדושתה הוא קבוע וקיימא מצדו ית' מ"מ ע"י זאת ההזמנא שמזמין אותה האדם ומכין עליו מבעוד יום נקראת הקדושה על שם האדם שהוא מזמין אותה וזהו נמי שאיתא במדרש רבה בראשית (פ' י"א) שהשיב השי"ת לשבת כנסת ישראל הוא בן זוגך היינו בזה שישראל מוסיפין עליו רצון לשבות בזה היום בנדבת לבם מזה מוכרח שיש להם באמת חלק בקדושת שבת כי באמת מצד עצמית הקדושה של שבת אין לה צורך לשום שביתת אדם כי מאחר שהמצוה הוא לשבות בו ביום. שובתים בו ממילא כל הפעולות וכל מה שנראה לעיני בשר שפועלים הוא רק דמיון וכאין וכאפס נחשבו כל הפעולות אז וא"כ מה זה ששאל שבת לכלם נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג כיון שכל הפעולות שבעולם שזה היום לשביתה נחשבו ומה זה ג"כ שהשיב לה השי"ת כ"י יהי' בן זוגך אלא שבזאת השאלה והתשובה מראה השי"ת החלק שיש לישראל בשורשם גם בהקדושה דקבוע וקיימי' שכנסת ישראל המה הזווג של שבת שהקדושת שבת יהי' נקרא על שמם שהם הזמינו אותה עד שכנסת ישראל ושבת לקדושה חדא יחשב לזה מצינו בגמ' (ברכות מ"ט.) גבי שתי קדושות שאין אומרים בברכה אחת לבר ממקדש השבת וישראל והזמנים והוא משום שכולן לקדושה חדא יחשבו ויען שזה האור התחיל לזרוח בזה השבת לכך נקרא שבת הגדול:

פרק ב

ברכי נפשי את ה' ה' אלהי גדלת מאד (תהילים ק"ד:א'). במדרש (ש"ט ק"ד) עד שלא בראת עולמך היית גדול בעולם ומשבראת עולמך נתגדלת עד מאד וכו'. היינו כי במקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו ואין לך ענווה גדולה יותר מזו שבכל עוצם אור גדולתו ית' עלה ברצונו ליתן מקום גם לכבוד העולה מברואים השפלים והנמוכים שבזה העולם השפל וזהו עד שלא בראת עולמך היית גדול כי מצד השי"ת אין באמת שום נ"מ כמאמר אתה הוא עד שלא נברא עולם ואתה הוא משנברא עולם. אלא מצד תפיסת אדם הוא כל החילוק וזהו ומשבראת עולמך נתגדלת מאד כי מזה הרצון ית' שנתגדלת מאד נמשך מקום לכל הזמנים שישראל מקדשי לי' וכמו שאמר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה בספר מי השלוח הק' אשר לפיכך נקרא שבת הגדול כי גדול מורה על התפשטות ומקדושת זה

השבת התחיל הקדושה דקביע וקיימי' להחפשט על כל הזמנים דישראל מקדשי' להו כי קדושת הזמנים נמשך מקדושת שבת כענין שאיתא בזוה"ק (תרומה קלה) אנן נסבינן מזכור שמור מתורה שבכתב תורה שבע"פ ככה נמשך מקדושת שבת קדושת הזמנים כי ענין שבת הוא כמבואר בזוה"ק (ויקהל ר"ד.) שבת ש" בת ש" הא אוקמוה רזא דתלת אבהן דמתאחדין בבת יחידה וכו' היינו כי בשבת נתאחדו כל ההתפשטות כי תלת אבהן מורה על כל מיני התפשטות שהציב השי"ת בעולם ובשבת נתאחדו למהוי כלא חד כי נתעלה בזה היום כל הבריאה בחזרה פב"פ נוכח השי"ת כדכתיב ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו עד שנתבטל מהבריאה כל הכח מהפעולות כי ששת ימי המעשה המה להיפך משבת שנדמה בהם להבריאה שיש לה כח הפעולות כדאיתא (בספר רזיאל) כשברא הקב"ה את עולמו הפך את אור פניו ממנה והוא למען שידמה להבריאה שיש לה כח לפעול ועלזה הדמיון נאמר (תהילים קמ"ז:ט"ו) השולח אמרתו ארץ היינו שנשפל כ"כ מאמרו ית' שאמר והי' העולם עד שנדמה להבריאה שיש לה כח בפני עצמה ליפעול כפי חפצה ואח"כ כשבא שבת נתעלה בחזרה כל הבריאה לכלול באורו ית' פב"פ ואזי הוא כענין שאיתא בזוה"ק (פקודי רל"א.) בשעתא דברא קב"ה לאדם הראשון דכר ונקבא אתבריאו והוו תרווייהו דא עם דא קשורא נקבא לאחורא ודכירא לקמא עד דנסר לון קב"ה ואתקין לה ואעיל לה לקמי' דאדם לאסתכלא אנפין באנפין וכיון דאסתכלו אנפין באנפין כדין אתסגי רחימותא בעלמא ואולידו תולדין וכו' כך מזאת הנסירה שהבריאה עומד בשבת אנפין באנפין נולדו כל הזמנים דישראל מקדשי שנקראים פני ה' כלומר שנתפשט הקדושה דקבוע וקיימי' מצדו יתברך על כל הפעולות של ישראל והשבת הראשון שהי' בעת יציאת מצרים בעשור לחודש בו התחיל זאת הקדושה משבת להתפשט על כל הזמנים כדאיתא בזוה"ק (בא ל"ט:) דברו אל כל עדת בני ישראל לאמור בעשור לחודש הזה וגו' אמאי בעשור אמר ר"א בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא וכו' היינו כי יובלא רומז על הקדושה דקבוע וקיימי' מצדו ית' וסיהרא מורה על פעולת ישראל וזהו בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא כלומר שנתפשט הקדושה על כל הפעולות של ישראל לזה נקרא זה השבת שבת הגדול:

פרק ג

אם על תודה יקריבנו וגו'. הענין קרבן תודה הוא שהאדם הי' מקודם במקום סכנה וניצל ממנה היינו כי מלפנים הי' נעלם ממנו השגחתו ית' ומסבת זה ההעלם הי' ממילא במקום סכנה כדאיתא בזוה"ק כמה חבילי טריקין וכו' ואח"כ כשבא האדם על הכרת השגחתו ית' אזי מכיר הטיב גם מלפנים איך שעוד למפרע השגיח עליו השי"ת כי מלא

כל הארץ כבודו. אכן אינו נאכלת אלא ליום ולילה אחד כמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שזה רומז שלא יבטיח האדם על זאת התקופות שינצל מן הסכנה גם ביום מחר ולהכניס עצמו במקום סכנה והסתר למען יתנשא ויתעלה למדרגה היותר נעלה כי מסבת נסיון נתעלה מדריגת האדם כדכתיב (תהילים ס':ו') נתת ליראך נס להתנוסס וגו' היינו שמחמת הסתרת הנסיון בא האדם העומד בנסיונו למדרגה העליונה ביותר להשיג אפילו במקום ההסתר איך שהי' נמצא שם השי"ת אשר בלתי הנסיון לא הי' יתכן להאדם כלל לבוא על השגה יקרה כזאת. בכל זאת האדם מצדו אינו רשאי להכניס עצמו בנסיון וכמו שתקנו ז"ל בנוסח התפלה אל תביאנו לא לידי נסיון והוא אפילו באופן שיעמוד בהנסיון כי אם לא יעמוד ח"ו בנסיונו על זה אומרים ולא לידי בזיון הרי שהאדם מצדו אינו רשאי לחפוץ בשום נסיון וכמאמרם ז"ל (ברכות ה:) לא הן ולא שכרן רק אחר שהכניס השי"ת את האדם לאיזה נסיון שלא מדעתו אזי ידע ברור שהוא לטובתו כדי להרים אותו למדריגה העליונה ביותר כדכתיב נתת ליראך נם להתנוסס ואל יבעט חלילה בזה הנסיון אבל האדם בדעתו אינו רשאי להכניס עצמו בספיקות ונסיונות כדי להגיע להתנשאות ועל זה רומז הקרבן תודה שאינו נאכל ביום מחר ומ"מ הי' מביאין עם לחמי תודה חמץ ג"כ אף שחמץ מורה על ישוב הדעת מלשון הכתוב אשרי חמוץ כי מצה של לחמי תודה מורה שאין בזה הישועה שום פעולת אדם לזה אינו נאכלת כי אם ליום אחד להורות שכל הישועה שנתעוררת ע"י הנסיון הוא רק מצד השי"ת ואם הי' נאכלת לשני ימים הי' משמע שנתעוררת נמי ע"י פעולת אדם:

אולם החמץ של לחמי תודה מורה שהשי"ת ברוב רחמיו תולה את הישועה הבא אחר הנסיון ביגיע כפו של האדם ג"כ כי עכ"פ סבל האדם הרבה מהנסיון לפיכך אף שאינו נאכלת רק ליום אחד להורות שהאדם מצדו אינו חפץ בזה הנסיון מ"מ מסבת הסבלנות של האדם תולה השי"ת את הנסיון על יגיע כפו של האדם כדי שיקבל עליו שכר. והנה עיקר הקרבן תודה הי' באמת הפסח כי בקרבן פסח הי' הזמן אכילתו נקטן וקצר יותר מקרבן תודה כי תודה הי' נאכל עכ"פ ליום ולילה ופסח אינו נאכל אלא לילה אחד ובקרבן תודה הי' לחמי חמץ ג"כ ובקרבן פסח הי' אסור חמץ לגמרי רק מצה והוא יען שבהישועה של פסח אין לתלות כלל שום אתערותא מצד ישראל כי אפילו משה רבינו לא הי' בכוחו לשאול על זו הישועה מה האות אלא שהשי"ת מצדו אמר לו למשה רבינו (שמות) וזה לך האות וגו' כי זאת הישועה הי' לגמרי רק מעתיקא עד שאמרו ז"ל אם הי' שם ישראל עוד רגע אחת הי' נשארו שם ולהבין זאת וכי שייך חילוק מצדו ית' מרגע אחת לחברתה אלא הענין הוא שכן הציב השי"ת הסדר בעולם שנה

נפש שיהי' חוק וזמן בגבול תפיסת הבריאה עד מתי יהי' בכוחה להכיר א"ע בתפיסתה הקודמת לבלתי יתבטל תפיסתה הראשונה מסבת ההסתר וכאשר עבר זה החק והזמן אפילו רגע אחת וההסתר לא נסתלק עדיין אזי בזו הרגע נתחלף תפיסתה הראשונה לגמרי מסבת התגברות ההסתר ושוב אינו מכרת א"ע בתפיסתה הראשונה. ועד זאת הרגע האחרונה שיצאו ישראל ממצרים הי' ישראל עדיין מכירים א"ע היטיב ולא הי' בכח ההסתר של מצרים להעלים מהם תפיסתם הקודמת ואם הי' ישראל מתמהמים שם עוד רגע אף שבאמת מצד השי"ת אין שום חילוק וכל יכול להושיע ברגע אח"כ כמו ברגע הקודמת אכן מצד ישראל יהי' בתפיסתם זאת הישועה על דרך מה דלא הוי הוי. כיון שלא יכירו שוב את עצמם בתפיסתם הראשונה שהי' להם מלפנים כי ההסתר הי' מעלים מהם תפיסתם הקודמת והי' ממש אחר הישועה כמו ברי' חדשה מה שאין זאת בחפצו ית' כי כל עיקר הבנין מהרצון ית' שיהי' ישועתן של ישראל באופן מה דהוי הוי כענין תחיית המתים שיהי' לעתיד שאמרו ז"ל בגמ' (סנהדרין צ"א:) עומדין במומן ומתרפאין כדי שיכירו א"ע בתפיסתם הקודמת וזהו כוונת מאמרם ז"ל אם הי' מתמהמים ישראל במצרים עוד רגע הי' נשארים שם היינו אף שהי' גואל אותם השי"ת גם אח"כ אכן תפיסתם הקודמת הי' נשאר שם כי הי' נתחלף ועבר תפיסתם הראשונה עד שלא הי' מכירים א"ע בה הרי שלא הי' שום מקום לתלות בזאת הישועה שהיתה בא מצד אתערותא של תפיסת ישראל לכן הפסח אינו נאכל אלא ללילה אחת ועד חצות וגם משהו חמץ נאסר בה. אמנם בזמן אכילת שלמים הבאים עם הפסח שנקראו שלמי פסח בזה יש פלוגתא בגמ' (פסחים ע"ב.) שבן תימא אומר שנאכלין ליום אחד היינו כי שלמים הבאים עם הפסח רומזין על הנדיבות הלב וגודל תשוקתן של ישראל להישועה של פסח לכן אומר שנאכלים ג"כ רק ליום אחד כי גם זאת התשוקה והנדיבות הוא רק מצד השי"ת ורבנן אומרים שנאכלים לשני ימים להורות שיש להם לישראל חלק בזאת התשוקה ונדיבות הלב שיהי' נקרא על שם יגיע כפם:

פרק ד

איתא בגמ' (פסחים יא:) ועוד אמר ר' יהודה שתי חלות של תודה פסולות מונחות על גב האיצטבא כל זמן שמונחות כל העם אוכלין ניטלה אחת תולין לא אוכלין ולא שורפין ניטלו שתיהן התחילו כל העם שורפין:

הענין מאלו שתי החלות ביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שאחת רומזת על שעבוד מלכיות והשני' מורה כדאיתא בגמ' (נדה סא.) זאת אומרת מצות בטילות לעתיד לבוא. והנה מאחר שנפסלין בלינה זה רומז שהכניס אדם את עצמו בהסתרה כזאת שלא הי' לו

להכניס שם וכדאיתא שם בגמ' (דף י"ג:) אמאי פסולות אמר ר' חנינא מתוך שהי' מרובות נפסלות בלינה היינו מתוך שהכניס אדם כ"כ הרבה בגודל ההסתר אינו נראה עוד בזה שום תיקון:

אמנם באמת איתא בזוה"ק (סבא משפטים ק':) ואלין אינון גבורן עלאין דמלכא עלאה קדישא ולא אתאביד כלום אפילו הבל דפומא אתר ודוכתא אית לי' לקב"ה ועבד מנה מה דעביד ואפילו מלה דבר נש ואפילו קלא לא הוי בריקניא ואתר ודוכתא אית להו לכלא וכו':

אכן התיקון מאלו התודות פסולות הוא בזה שנכללו בהאור של פסח כי ע"י שמקבלים ישראל זה האור ומצמצמים א"ע בז' ימי פסח ואח"כ מונים ימי הספירה שבע פעמים שבע עד שיכולין להביא חמץ למקדש ואזי נתגלה להם אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים היינו שאחר כל הברירין נתגלה להם עוד הפעם אותו אור בעצמו שהי' נתגלה להם אז בעת יציאת מצרים ומזאת ההתגלות מגיע ממילא תיקון גם לאלו התודות הפסולות כי כל עבודת ישראל המה מסובבים רק על זה הקוטב שישיג אדם ע"י עבודתו בחזרה זה הלבוש שהי' בא בו אל זה העולם וזה הלבוש נקרא כתנות אור בא' כי מחמת ההסתר והחושך של זה העולם נתהווה כתנות עור בע' אולם ע"י עבודה יכולין שפיר לתקן שיהי' ממש כמו שהי' מלפנים כתנות אור בא' וכן אחר כל עבודת הברורים של שבע שבועות יכולין להביא חמץ למקדש וממילא נתהוה תיקון להלבושים הקודמים והתודות שהי' נפסלים בלינה עד שישיגו אותם ישראל אל תפיסתם ממש כענין מאמרם ז"ל (שם דף ה'.) בשכר שלשה ראשון זכה לשלשה ראשון וכו' אך ביום הראשון אך חלק שחציו אסור באכילת חמץ וחציו מותר ובשכר שישראל מגדירים עצמם וחולקים יום אחד וחציו מותר בחמץ וחציו אסור נתעורר נמי נגדם זאת הנקודה המתחלקת בליל פסח שיהי' רחמי לישראל ודינא לעכו"ם אשר זאת הנקודה המתחלקת בליל פסח הוא למעלה מתפיסת הבריאה רק בשכר ג' ראשון היינו בשכר שישראל מחלקים את יום ארבעה עשר שחציו יהי' מותר וחצי' יהי' אסור זכו לשלשה ראשון היינו שזוכים להשיג זאת הנקודה המתחלקת בלילה רחמי לישראל ודינא לעכו"ם שיהי' זאת הנקודה בתפיסתם ממש:

פרק ה

ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית וגו'. כתיב **גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר**. וביאר בזה אזמו"ר

הגה"ק זללה"ה הטעם שקורין שבת שלפני פסח שבת הגדול כי גדול מורה על התפשטות ולגדולתו ית' היינו להתפשטותו אין חקר ומזה השבת שלפני הפסח נתפשט כל קדושת הזמנים שישראל מקדשי להו כמו שנתבאר להלן ולזה נאמר בתורה קודם כל הזמנים האזהרת שבת כי משבת נמשך קדושת זמנים כענין שאיתא בזוה"ק (תרומה קלה.) ואנן נסבינן מזכור שמור מתורה שבכתב תורה שבע"פ כך מקדושת שבת דקביע וקיימי' מצדו ית' עד שאין בו שום מקום לפעולת אדם כדכתיב וביום השביעי תשבות כי אין בו שום התחדשות מצד תפיסת אדם לזה אסור בו אפילו הכנת אוכל נפש כי אסור לחדש בו ולשנות שום דבר מצורה לצורה ולהוציא ממקום למקום כמאמרם ז"ל (יומא ס"ו:) עירוב והוצאה לשבת וקדושת הזמנים הוא שישראל מקדשי להו ע"י עבודתם שנקראו מקראי קודש היינו שממשיכין זאת הקדושה משבת אצלם ע"י עבודה שבתפיסתם לזה מותר אז הכנת אוכל נפש להורות שיש בו מקום לתפיסת אדם משא"כ קדושת שבת שהוא לגמרי למעלה מהתפיסה כמו שמצינו בגמ' (סנהדרין ס"ה:) מה יום מיומים אף שהשיב לו קברו של אבא יוכיח ובעל אוב יוכיח בכל זאת אין שום תפיסה מדוע הציב השתנות ביום זה אכן ביו"ט יש להאדם בו תפיסה שהמועדים חלים בזמן האביב או בזמן אסיפה ולכן נקראים המועדים פני ה' משום שאז יכולין להכיר איך שהשי"ת פונה אל כל פרט אכן מהיכן נמשך זה הכח להאדם שיקדש את הזמנים זה נתפשט מקדושת שבת כי לגדולתו אין חקר והנה על חודש ניסן כתיב החודש הזה לכם וכמבואר בזוה"ק (תצוה קפ"ו.) ירחא דלכון איהי באתגלי' בסדורא כסדר דאתוון איהו היינו שבזה החודש מתחיל השי"ת להתפשט את האור בתפיסת הבריאה כדכתיב "ישמחו "השמים "ותגל "הארץ ועל זה נאמר (הושע ב':כ"ג) אענה את השמים והם יענו את הארץ וגו' אמנם מזה ההתפשטות נסתעפו נמי כל הלבושים הרחוקים כי אפילו האומות המה ג"כ באמת לבושים להתפשטות הרצון ית' כי אם לא כן מהיכן נמשך קיום הוויתם אלא שבהם נתרחק כל כך התפשטות רצונו ית' עד שנעלם מהם לגמרי ונראה שהם ההיפוך מהרצון ית' לכן נאמר בזה החודש ויקחו להם שה לבית אבות וגו' לרמז בזה שעיקר הלבוש לעומק רצונו ית' המה רק ישראל לבדם ודוקא על ידי ישראל נקרא השי"ת גדול ה' וגו' וכמבואר בזוה"ק (ויקרא ה') אימתי איקרי קב"ה גדול בזמנא דכנסת ישראל אשתכחת עמי' וכו' ובזה שלוקחים ישראל שה לבית אבות שה לבית ומראים שהם עיקר הלבוש לרצונו ית' נתבטלו ממילא כל הלבושים הזרים והרחוקים:

ולזה נאמר **בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה וגו**'. וכמבואר בזוה"ק (בא ל"ט) בעשור אמאי בעשור אמר ר"א בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא וכו' היינו כי יובל רומז

על הארת הרצון ית' שנקרא אני בינה וזה האור עצום נתחלק לחמשים שערי בינה כדי שיהי' יתכן להנהיר באור ישר אל תפיסת אדם מעילא לתתא ומתתא לעילא. וסיהרא רומז על מלכות שמים דלית לי' עיינין כלומר שנדמה בעולם הזה שעולם כמנהגו נוהג אכן בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא אז מתיצבים ישראל בעבודתם ומראים איך שהם עיקר הלבוש לעומק רצונו ית' כי הם מכירים מלכות שמים אף בההעלם של זה העולם שאין עולם כמנהגו נוהג ח"ו אלא שמלכות שמים מנהיג את העולם ולכן מנהיג השי"ת תמיד רק כפי סדר הנהגה שמעמידין ישראל בעבודתם וזה הוא כל הענין מסוד העיבור שלא נמסר לשום אומה ולשון רק לישראל שהם יודעים חשבן הירח והסיהרא היינו שיודעין ומכירין שיש באמת עיינין למלכות שמים ואין שום הנהגה מתנהג גם בעוה"ז בלעדי מלכות שמים:

פרק ו

משכו וקחו לכם צאן. איתא בזוה"ק (בא מ'.) ובהאי דאתקרי צאן אתקשר כלא וכלא כליל בצאן. אתקשר צאן בצאן ולא יכול לאתפרשא מקטרוי ובהאי כלהו אתקשרי וע"ד כתיב והי' לכם למשמרת וגו'. היינו כי ישראל נמשלו לצאן כדאיתא במדרש תנחומא (פ' מסעי) מה צאן כל מקום שהרועה מנהיגה היא נמשכת אחריו כך ישראל כל מקום שהי' משה ואהרן מסיעין אותם וכו' כי צאן מורה על המשכה כמו שמצינו בגמ' (ב"ק נ"ב) כיון שמשך משכוכית קנה כל העדר מאי משכוכית עיזא דמסגי בריש עדרא ובגמ' (שבת ע"ז:) מאי טעמא עיזי מסגן ברישא והדר אמרי כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שכל תכלית המכיוון מזה החושך שהציב השי"ת ברישא הוא רק למען שיהי' אח"כ והדר נהורא יותר מפורש לזה נאמר מקודם ויהי ערב ואח"כ ויהי בוקר וענין בוקר הוא בוקר דאברהם כמבואר בזוה"ק היינו כמו שמצינו גבי אאע"ה שכל ההעלם שהי' אצלו בתחילה עד שאמר (מדרש רבה לך פ' ל"ט) תאמר שהבירה הוא בלי מנהיג זה החושך הי' אצלו מתחילה רק כדי שינהיר לו השי"ת אח"כ ביותר בהירות אני הוא בעל הבירה וזה שישראל נמשלו לצאן שיש בהם ההמשכה מאי משכוכיתא עיזא דמסגי וכו' ברישא חשוכא והדר נהורא היינו שנמשכין אחר זה הערב שהוא קודם לבוקר כי כל כמה שמנהיר להם השי"ת ביותר את הבוקר אזי כיון דמטאי התם מה חמית מה ידעת מה פשפשת היא כלא סתום כקדמותא (זוה"ק הקדמה א':) היינו יען שכל תכלית המבוקש של ישראל הוא רק לידע מה הם אצל בוראם לזה כל מה שמנהיר להם השי"ת השגת אור ביותר עולים ישראל למדרגה העליונה ביותר בהירות עד שהשגה שהי' אצלם מלפנים

נחשב להם מה חמית מה ידעת מה פשפשת הא כלא סתים נמצא שאותה השגה שהי' אצלם מקודם בבחינת בוקר נחשב להם אח"כ ממש כמו ערב כי מבקשים להשיג בכל פעם ויהי בוקר בבהירות יותר לזה נחשב להם בכל פעם הבוקר שמלפנים לערב וכל מה שמאיר להם השי"ת ביותר בהירות נחשב להם גם זאת הארה לערב כי הבוקר של ישראל הוא באמת בלי גבול וקץ כלל ועולה עד אין סוף ואין תכלית נמצא שישראל נמשכין תמיד אחר ויהי ערב ברישא חשוכא למען לבקוע זה הערב וינהיר להם הבוקר ביותר בהירות וזהו כוונת הזוה"ק (שם) אתקשר צאן בצאן ולא יכול לאתפרשא מקטרוי היינו כי מצרים נמשכין ג"כ אחר הערב הקודם לבוקר אכן המה עושין זה הצאן לדחלא כי מזה שהם יראים עושין זאת לדחלא ומצרים יראים פן יגלה השי"ת וירא מפורש גם בזה העולם איך שבשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם לזה עושים המצרים מן הצאן דחלא היינו שעובדים לאותו ערב ואומרים כיון שאמר השי"ת ויהי ערב מוכרח מזה שגם הערב והחושך של זה העולם יש לו מקום בערב הקודם לבוקר כלומר שאומרים שזה החושך וההעלם הוא עיקר המכיוון מהשי"ת שיעשה אדם את כל מעשיו במחשך ובלי דעת וחשבון כלל נמצא שהעכו"ם נמשכין ג"כ אחר זה הרצון שהוא ברישא חשוכא וזהו ובהאי דאתקרי צאן וכו' אתקשר צאן בצאן היינו שהי' צריכין ישראל להראות ההבדל ולברר החילוק שיש בניהם ולהפריש הצאן של ישראל מהצאן של מצרים והוא כי הצאן של ישראל שנמשכין אחר הערב ועובדים לאתר דלא אתידע אבל מה הוא כל מגמת חפצם באלו העבודות רק למען שיכירו ביותר בהירות ויהי בוקר וזה הוא באמת כל הרצון מהשי"ת שיהי' כדכתיב (תשא) לדעת כי אני ה' מקדישכם היינו שילכו תמיד בדעת ובחשבון ולבקש לידע מה הוא אצל בוראו שגם משה רבינו ביקש (תשא) הודענו נא את דרכיך ולזה כל מה שחופר הישראל יותר בהערב אזי מוציא מסבת הערב יותר אור הבוקר עד שהבוקר של אתמול נחשב נגד הבוקר של יום המחרת ממש כמו הערב כי כל עיקר המכוון מישראל שהם נמשכין אחר הערב לא שיהי' נשארים בו ח"ו ולעשות במחשך מעשיהם בלי דעת אלא אדרבה כדי להשיג מסבתו אח"כ אור הבוקר הבא אחריו ביותר בהירות משא"כ הצאן של מצרים שעובדים לזה הצאן ואומרים שזה הערב והחושך בעצמו הוא כל תכלית המכוון מהשי"ת שלא ילך האדם באור הדעת כי אם בחושך ולזה המה מתפשטים בכל תאוות לבם ובכל המותרות של עוה"ז כי אומרים שאלו המותרות של עוה"ז בהם חפץ השי"ת שיתפשט בהם האדם נמצא שהם עובדים לאלו המותרות ועושין מהם דחלא ועל זה נאמר לישראל ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים וכמבואר בזוה"ק (אחרי ס"ג.) לא כתיב ולא יזבחו עוד את זבחיהם שעירים

אלא לשעירים דהתם לשעירים הוו עבדי פולחנא וכו' היינו כי שעירים מורה על שערות ורומז על מותרות וכדאיחא בזוה"ק (שמיני מ"א) ואי תימא האי עז דשרי' עליו רוח מסאבא לגו לאו הכי דאי רוח מסאבא שרי' רסיר לן למיכל אלא אעברן בגווי' וכו' היינו כי עז הוא מליין שערא כדאיתא שם בזוה"ק (אחרי ע'.) וזה מורה על מותרות ומסתעף מזה בעוה"ז רוח מסאבא שהאומות עושין זאת לדחלא דלהון וזהו ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים ולא כתיב ולא יזבחו שעירים אלא לשעירים והכא ונשא השעיר עליו וגו' וקרבנא לא אתעביד אלא לקב"ה וכו' היינו כי עבודה לשעירים הוא כמבואר שם בזוה"ק (שם) וכד מצראי בעאן למעבד כנופייא בחרשיי' לעובדיהון הוו נפקי לחקלא לטורי רמאי ודבחין דבחין ועבדין גומין בארעא וסחרן ההוא דמא סוחרנא דהני גומין ושאר דמא מתכנפי בהנהו גומין ובשרא שוין עלייהו וקרבין קרבניהון לאינון זיינין בישין וכו':

היינו כי ענין דם רומז על קליפת כעס שהוא השורש מכל החטאים שנקרא עבודה זרה שאפילו תאוה הוא ג"כ בשורשה כעס כי כאשר אינו יכול למלאות תאוותו נתמלא בכעס ולזה אמרו ז"ל בגמ' (ע"ז יז.) על תאוה כיון בעביקא בי' טובא כמינו' דמי' כי בשורשה הוא כעס שיוצרו קראו רע ולזה לא כתיב בדם כמו שכתוב בתורה גבי חלב כי בחלב כתיב כל חלב לה' וגבי דם לא כתיב כל דם לה' אלא ואני נתתי לכם על המזבח לכפר עליו וזה הלשון מורה באצבע שצריך האדם תמיד לצעק על זה החסרון מכעס הנמצא בו והאומות עושין את הדם לדחלא בזה שאוכלין אותו כי אומרים מאחר שברא השי"ת חסרון כזה בטח חפץ בו השי"ת כי אם לא חפץ השי"ת בהמותרות ובהכעס מדוע ברא אותם השי"ת כיון שאי אפשר לתקנם. אבל ישראל אומרים שעיקר תכלית המכוון מהמותרות והכעס שבראם הקב"ה הוא כדכתיב ואני נתתי לכם על המזבח לכפר היינו כדי שעל ידי זה החסרון יגדל צעקתו של אדם בחילי יתיר וצעקה מעומק הלב כזה מביא על האדם כל הכפרה וכמו שמצינו גבי חטאת כתיב במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת אף שעולה הוא כלא כליל וחטאת בשרה נאכלת בכל זאת מגיע הדם של חטאת למעלה ודם העולה למטה להורות שע"י גודל הצעקה של אדם מסבת החטא נתעלה קרבנו למעלה מעלה להמשיך משם כפרה על האדם וזהו שאיתא שם לא כתיב ולא יזבחו עוד את זבחיהם שעירים אלא לשעירים וכו' היינו שהאומות עובדין לשעירים כלומר לאלו המותרות אבל אצל ישראל כתיב ונשא השעיר עליו וגו' וקרבנא לא אתעביד אלא לקב"ה וכו' היינו כי ישראל מקבלים מסיבת השעירים גודל עבודה כי מזה שרואים נגדם מותרות שנחשב לישראל כמו ערב וחושך משום שאינם מכירים בהבנת תפיסתם

איזה כבוד שמים נמצא בזה מסבת זה נתגדל צעקתם ביוחר כח לידע המכוון מכבוד שמים שיש בזה ומה שנעלם לגמרי מתפיסתם מוסרים זאת לגמרי להשי"ת וזהו משכו וקחו לכם צאן וגו' היינו שתהי' נמשכין אחר הערב כדי להגיע בכל פעם ליותר אור וזה נמי הי' כל הענין מהקרבן שעיר שהקריבו ישראל לרמז שאצל ישראל נתגדל הצעקה מסבת המותרות ואינם בנייחא עד שמאיר להם השי"ת הכבוד שמים הנמצא בו ולזה מצאו גבי חטאת נאמר מקודם והביא קרבנו שעירת עזים ואח"כ ואם כבש וגו' משא"כ גבי עולה נאמר מקודם מן הכבשים ואח"כ או מן העזים והוא כי בחטאת מחמת גודל הצעקה מעומק הלב הנמצא באדם מסבת החטא שלו. נתעלה קרבן השעיר במעלה העליונה מאד מה שאין יתכן כלל צעקה גדולה ומרה כזאת גבי קרבן עולה שאינו בא על שום חטא רק על הרהור כי אי אפשר שיהי' זורח כ"כ בבהירות עצום והדר נהורא אם לא שיהי' מקודם כ"כ ברישא חשוכא כי כפי גודל החושך שהי' מקודם כך מנהיר אח"כ גודל האור:

ועל זה הענין מביא הגמ' במס' פסחים (נ"ז:) מישששכר איש כפר ברקאי שאמר אי גדי' יאי יסק לתמידא היינו שהוא לא האמין שיכול האדם ליפעל כ"כ בצעקתו עד שיתקן פעולת החטא לגמרי עד שלא ישאר בו אפילו רושם לזה אמר כיון שאין יתכן לאדם שיתקן פעולת חטאו לבלתי ישאר ממנו אפילו רושם מפגם א"כ מוכרח שיהי' נשאר גבי האדם מותרות כאילו שהם לגמרי בחושך וזהו שאמר אי גדי' יאה היינו אם הי' יתכן לתקן את המותרות לגמרי יסק לתמידא היינו א"כ מוכרח שהגוון מהמותרות יש לו נמי מקום בשורש הרצון ית' ולזה הי' דינו לקצוץ את ידו כדכתיב וקצותה את כפה כי באמת הוא הגוון מהחטא מצד האדם ואין לו שום מקום בהשורש רק התשובה שעושה האדם הוא מהשי"ת:

פרק ז

שבת הגדול שחל בערב פסח

וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא בכל עת אל הקודש וגו'. איתא בתורת כהנים ואל יבוא בכל עת זה יום הכיפורים. אל הקודש לרבות שאר ימות השנה וכו' ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה אשר ביותר הי' כל אלו גודל האזהרות על אותו היום משום שנקרא בכל עת. וביאר הענין כי כתיב לכל זמן ועת לכל חפץ וגו' וכמבואר בזוה"ק (אחרי נ"ח.) על הפסוק ואל יבוא בכל עת וגו' אמר ר"א זמנין אית בשתא דרעווא אשתכח. וזמנין אית בשתא וכו' היינו שיש כ"ח עתים המתחלפים י"ד במלאותא דסיהרא כמו שהי' מאע"ה עד שלמה המלך שבימיו קיימא סיהרא באשלימותא ומשלמה המלך

עד ועיני צדקי' עור הי' י"ד פנימותא דסיהרא זוה"ק (יתרו) וזה היום הוא למעלה מכל התחלפות הזמנים כי הוא המקור שממנו מתפשטים כל הכ"ח עתים לכך נקרא יום כיפור בכל עת כלומר שהוא הכולל כל הכ"ח עתים ומקור להם ואינו נמנה בחשבון עמהם כדאיתא בגמ' (יומא כ.) השטן. בגמטרי' שס"ד ימים שיכול לקטרג בהם חוץ מיוה"כ שאין בו רשות לקטרג והוא כי בהימים שהם מחשבון השנה יען שנופלים תחת הכ"ח עיתים ממילא יש בהם דבר והפיכו טוב ורע לזה יש בהם מקום לקטרג משא"כ יום כיפור שהוא למעלה מהתחלפות הכ"ח עתים וממילא לא נמצא בו דבר והפיכו לכך אין בו שום מקום לקטרג כי אינו כלל מחשבון הימים של השנה שנקרא אחד כדאיתא במדרש (רבה בראשית פ' ג') ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד זה יוה"כ שנקרא אחד היינו שביוה"כ מנהיר השי"ת לישראל הרצון י"ת שנקרא אחד וכדאיתא בזוהר חדש (דף ב') קב"ה אקרי אחד ואקרי ראשון וכו' ואחד מורה על חד ולא בחושבן וראשון מורה על זה הרצון י"ת הבא בהתלבשות הבריאה להיות נקרא חד בחושבן ועל זה הרצון י"ת רומז הכתוב אני ראשון ואני אחרון וגו' הינו כי מאחר שנתלבש הרצון ית' בסדר השתלשלות הבריאה להיות נקרא ראשון וחד בחושבן מוכרח שיש הכרה בזה הרצון ית' אף בהלבוש האחרון וזהו ואני אחרון ומי שאינו חפץ בזאת ההכרה נדחה ממילא מאותו ההשתלשלות. אכן בזה היום הנקרא בכל עת שהוא למעלה מסדר השתלשלות כי בו נקרא השי"ת אחד חד ולא בחושבן להורות על הארת הרצון עליון י"ת המשולל מכל הלבושים לזה נקרא אותו היום יום אחד להורות שאינו בחשבון כ"ח עתים מימות השנה כי הוא למעלה מתפיסת הבריאה ואז הי' הכה"ג נמי נכנס להמקום שהוא למעלה מתפיסת הבריאה למקום כזה שאינו מן המדה ולכן הי' צריך הכה"ג לבטל הימנו כל תפיסתו ועל זה מורה אזהרת סדר עבודה מזאת הפרשה וכל אדם לא יהי' וגו' להורות על עזיבת התפיסה מזה העולם לגמרי וכמאמרם ז"ל (מדרש אחרי כ"א) וכל אדם לא יהי' באוהל מועד אטו כה"ג לאו אדם הוא אלא שהי' דומה למלאך ה' צבאות וכו' ולהיות שהארת זה הרצון עליון י"ת הנקרא אחד חד ולא בחושבן נתעורר תמיד בעשור לחודש תשרי כי זה החודש מבואר בזוה"ק (תצוה קפ"ו) ירחא שביעאה דילי הוא מסופו דאתוון תשרי ואתוון למפרע וכו' בגין ירחא דא מעלמא עלאה איהו וכו' ולעומת זה הרצון ית' ישראל ג"כ מצמצמין א"ע ומבטלים כל תפיסתם וכל מגמת חפצם בקלא פנימאה להיות נכללים בזה הרצון ית' ולכן אח"כ כשמגיע בעשור לחודש ובכל אתר עשור דמטרוניתא (זוה"ק אמור ק"ב:) אז הוא כמבואר (תצוה קפ"ה:) מאי בעשור אלא בגין דהשתא ביומא דא כל דרגין עלאין אתיין אלין על אלין למשרי על סיהרא ולאנהרא לה וכו' היינו

שביוה"כ מאיר השי"ת שישראל המה מנושא מכל הלבושים והמה נכללים באמת ברצון העליון ית' כמלאכי השרת וכדאיתא במדרש שהולכים יחף ביוה"כ כמלאכי השרת וגם החמשה הענוים מרמזים נמי על זה ההתנשאות שהמה מנושאים למעלה מכל אלו הצרכים של עוה"ז וכל קיום הוויתם הוא אז כמלאכי השרת וזהו כענין מאמרם ז"ל (סנהדרין צ"ב:) מה צדיקים עושין באותן אלף שנים שעתיד הקב"ה לחדש עולמו עושה להם כנפים וכו' וביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שאילו הכנפים יעשה להם הקב"ה מהצמצומים שהי' להם בעוה"ז ומהם יהי' לצדיקים כל הוויתם לעתיד ככה ע"י שישראל מצמצמים א"ע ומבטלים כל תפיסתם במצות תקיעת שופר בתחילת החודש מנהיר להם השי"ת בעשור לחודש תשרי שהם למעלה מכל הלבושים של עוה"ז. ויען שישראל מצמצמין א"ע כ"כ בהחודש תשרי להרצון העליון ית' הנקרא אחד שהוא למעלה מהתפיסה לעומת זה מנהיר השי"ת בהתפיסה של ישראל כל האור שהי' אז בתשרי למעלה מתפיסתם שיהי' עכשיו בחודש ניסן בתפיסתם ממש וזהו שאיתא בהאר"י הק' ז"ל בתשרי עלה הבריאה במחשבה ובניסן נגמר הבריאה במעשה היינו שאותו האור עליון שהי' בתשרי למעלה מתפיסת הבריאה בבחינת אחד חד ולא בחושבן זורח השי"ת בניסן בתוך התפיסה ממש בבחינת ראשון וכמבואר בזוה"ק (תצוה קפו.) החודש הזה לכם וגו' חדשיכם לא כתיב אלא החודש הזה לכם דילי איהי אבל אנא מסרית לכון דלכון איהי באתגלי' אבל שביעאה דילי איהי וע"ד איהו בכסה ולא באתגלי' ירחא דלכון איהו בסדורא כסדר דאתוון אביב דאיהו א' ב' ג' אבל ירחא שביעאה דילי איהו מסופו דאתוון וכו' היינו יען הצמצומים של החודש תשרי שאז הי' האור באתכסי' ואתוון למפרע זכין ישראל שיהי' אצלם בהחודש ניסן זה האור באתגלי' כי בניסן הם אתוון כסידרן והצירף מזה החודש הוא "ישמחו "השמים "ותגל "הארץ וזה מורה על זריחת האור בכל הלבושים של ישראל וזאת ההארה נתעורר מר"ח ניסן וזה הוא אתחלתא דגאולה ואח"כ כשמגיע בעשור לחודש ניסן אז הוא כמבואר בזוה"ק (בא ל"ט:) בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה וגו' אמאי בעשור אמר ר"א בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא דכתיב ביובלא בעשור לחודש השביעי הזה יום הכפורים הוא וכו' היינו כמו ענין יובל שמתחיל להתעורר מאחד בתשרי כדאיתא בגמ' (ר"ה ח:) מר"ה עד יוה"כ לא הי' עבדים נפטרין לבתיהן ולא משתעבדים לאדוניהם אלא אוכלים ושותים ושמחים ועטרותיהן בראשיהן כיון שהגיע יוה"כ תקעו ב"ד בשופר נפטרו עבדים לבתיהן. ושדות חוזרות לבעליהן. ככה נתעורר ההתחלה מר"ח ניסן ונגמר בעשור לחודש ניסן בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא. היינו שמנהיר השי"ת בתוך תפיסת ישראל עצמית האור עליון שהי' מקודם

בחודש תשרי למעלה מתפיסתם ומשולל מתפיסת הבריאה ובעשור לחודש ניסן מנהיר יובלא לסיהרא עד שנתעלה עצמית התפיסה של ישראל ליכלל בהרצון עליון ית' הנקרא אחד חד ולא בחושבן וכדאיתא בתנא דבי אלי' דרכן של בני אדם לימר תורה קדמו ואני אומר ישראל קדמו שהם עלו במחשבה היינו שישראל עם כל הלבושים שלהם יש להם מקום בהרצון העליון ית' הנקרא חד ולא בחושבן וכיון שבעשור לחודש ניסן נתפשט כ"כ הרצון העליון ית' על כל הלבושים של ישראל לכך נקרא השבת הזה שבת הגדול כי גדול מורה על התפשטות כדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה.) גדול ה' וגו' אימתי אקרי קב"ה גדול בזמנא דכנסת ישראל אשתכחת עמי' הה"ד בעיר אלהינו הוא גדול וכו' מאי משמע אשתמע דמלכא בלא מטרוניתא לאו הוא מלכא ולאו הוא גדול וכו' ובשבת שקודם חג הפסח נפתח לישראל האור משבת עלאה שהוא המקור והשורש לכל הקדושות שישראל מקדשי להו כמו שביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה הענין משבת הגדול שממנו נתפשט הקדושה לכל המועדים שישראל מקדשי להו וכדאיתא בזוה"ק (ויקהל ר"ד.) אי תימא שבת הגדול ואיהו לעילא אמאי אקרי שבת וכו' כי מקודם מבאר שם הזוה"ק ענין שבת של כל השנה וכתב מהו שבת אי תימא בגין שביתה וכו' היינו כי לפי זה יש מעלה ויתרון בימי המעשה שיכולין בהן לקנות משא"כ ביום שבת לזה מבאר שם וכתב אבל רזא דמלה כיון דסלקא האי נקידה ונהורא נהיר כדין מתעטרא איהו באבהן וכו' ואקרי שבת ש"בת ש"הא אוקמוהו רזא דתלת אבהן דמתאחדין בבת יחידה וכו' היינו כי ש" רומז על כל מיני התפשטות שהציב השי"ת בעולם כדאיתא בזוה"ק (אמור צ"ד:) א"ר יוסי כתיב כי ששת ימים עשה וכו' ולא כתיב בששת. וזה רומז על הששה מידות שהציב השי"ת בזה העולם שהמה כוללים כל מיני התפשטות שעליהם נאמר לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' לך ה' הממלכה היינו כל ההתחלקות שחילק את מעשיו ומלך עליהם ועל זה רומז ש' תלת קוין ברזא דתלת אבהן שעל ידם הוא כל עבודת אדם שיתאחד בעבודתו כל ההתחלקות וכשמגיע שבת קונה בו האדם את השורש אשר כל ההתחלקות נכלל בו וזהו ש" בת רזא דתלת אבהן דמתאחדין בבת יחודה וכו' כי כל ההתחלקות הוא באמת רק בימי החול מפאת העלמת השורש וזהו כענין שמצינו בגמ' מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין ומקום שנהגו לעשות עושין. ולפי הנראה יש בזה התחלקות אמנם זה ההתחלקות הנראה בזה הוא רק בזמן שנעלם שורש הטעם אבל כאשר נתגלה שורש הטעם שאלו ואלו לכבוד יו"ט נתכוונו אזי מכירים שאין ביניהם שום מחלוקת כענין שאמרו ז"ל (פסחים נ"ג:) בין שאמרו להדליק ובין שאמרו שלא להדליק שניהם לדבר אחד נתכוונו הרי שבהשורש אין שום התחלקות ביניהם רק שכל

אחד גדר בעדו לפי דעתו איך להגיע להשורש ככה הם כל העבודות בהתחלקות של ימי המעשה וכשמגיע שבת ונתגלה השורש כי כל הבריאה נתעלה אז לשורשה אזי חוזר ונכלל בו כל ההתחלקות של ששת ימי המעשה וכמבואר שם ודא איהו שבת ש"בת למהוי כלא חד וזהו הענין מהשבתות של כל ימות השנה שנקרא ש" בת אולם שבת הגדול שנפתח בו המקור עלאה הנקרא בזוה"ק (בא מ"ב:) מאנא רברבא וקרא לי' ים וקרא לי' בינה וכו' אשר בזה המקור הוא תמיד שורש אחדותו ית' בהתגלות מפורש ואין שם כלל מקום להתחלקות ש" תלת קוין אמאי אקרי שבת וזהו שמדייק הזוה"ק שם ואי תימא שבת הגדול ואיהו לעילא היינו שבת עלאה אמאי אקרי ש" בת אלא ודאי הכי ורזא דמלה בכל אתר נקודה דאיהו עקרא דכל עינא אקרי בת וכו' וכד איהי קיימא ונטלא בגדפאה לאבהן לאתעטרא לעילא אקרי כלא שבת וכד אבהן מתעטרין לעילא בגו נקודה עלאה אקרי שבת וכו' היינו יען שכל קדושות המועדים שישראל מקדשי להו נמשך משבת עלאה ע"י עבודתם בהתחלקות רזא דאבהן ש" תלת קוין נמצא שהתלת קוין המה הפתח והשער לכל התפשטות הקדושה משבת עלאה אל הזמנים שישראל מקדשי להו ומאחר שהתלת קווין הם שערים שעל ידם יתפשט הקדושה העליונה לאלו הזמנים לכך שפיר יתכן לקרות זה השבת הראשון שהוא שבת הגדול ג"כ שבת ש" בת אף שאיהו לעילא ומנהיר בו משבת עלאה בכל זאת נקרא ג"כ ש" בת להורות שעבודת ישראל ברזא דתלת קוין שהם הזמנים דישראל מקדשי להו יש להם מקום גם במקור אחדותו ית' והארת המקור ית' הנקרא שבת עלאה נתעורר לישראל בשבת הראשון שלפני פסח מצרים הגם שהי' ישראל שובתים מקודם ג"כ כדאיתא במדרש (שמות פרשה א') שביקש משה רבינו ע"ה לפרעה שיתן להם יום אחד בשבוע לנוח בו וברר את יום השבת אכן בזה השביתה לא נתעורר עליהם עדין הארת קדושת שבת מאחר שלא שבתו אז כדי לקיים מצותו ית' כי ככה אם הי' בוחר להם יום אחר לשבות בו הי' ג"כ בנייחה כי מי לא יחפוץ לנוח מעבודה קשה אמנם לאחר שנפסק מישראל קושי השעבוד מעת שהתחילו המכות לשמש במצרים כדאיתא במדרש (שיר השירים) וכדאיתא בגמ' (ר"ה) בר"ה פסקה עבודה מאבותנו ואח"כ בר"ח ניסן נתעורר כמו החירות של היובל לגבי העבדים כדאיתא בגמ' (שם ח:) מר"ה עד עשור לחודש תשרי לא הי' עבדים נפטרין לבתיהם ולא משתעבדין לאדוניהם וכו' כון שהגיע יוה"כ תקעו ב"ד בשופר ונפטרו עבדים לבתיהן וכו' כך נתעורר אצל ישראל במצרים מר"ח ניסן עד בעשור לחודש לא הי' יצאו לחירות ולא הי' משתעבדין והגאולה בשלימות התחיל בעשור לחודש בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא ואז כשקיבלו עליהם השבת הראשון זאת השביתה הי' מבורר

כדי לקיים מצותיו לכן פתח להם השי"ת באותו השבת את השורש מהמקור עליון שנקרא שבת עלאה כדי שיהי' בכח קדושתם להמשיך מהקדושה דקבוע וקיימא לכל הזמנים דישראל מקדשי להו לכך נקרא זה השבת הראשון שלפני הפסח שבת הגדול כלומר שממנו מתפשטים כל קדושת המועדים לישראל:

פרק ח

וידבר ה' אל משה במדבר סיני וגו' בחודש הראשון לאמר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו בארבעה עשר יום וגו'. ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא וגו' בחודש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו וגו' :

מבואר בגמ' (שבת פ"ז:) שהפסח הראשון שהי' במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון וגו' ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו. שאותו במועדו הנאמר כאן הי' בארבעה עשר שחל להיות בשבת כמבואר בגמ' שם מסתמא דברייתא ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש הוקם המשכן תנא אותו היום נטל עשר עטרות ראשון למעשה בראשית וכו' הרי שהזמן מבמועדו הנאמר כאן שעשה בו ישראל את הפסח. ארבעה עשר שחל להיות בשבת הי':

והנה בזה שנתאחדו אז גבי הפסח הראשון שהי' במדבר סיני להיות ביחד הקדושה דקבוע וקיימא עם הקדושה דישראל מקדשי להו רמז לנו השי"ת גודל הארת הבהירות המתעורר בעבודת הקרבן פסח שנתעלה על ידו כל התפיסה של ישראל ממש אל שורש המקור עליון ית' שגם מה שישראל מקדשים בעבודה שבתפיסתם יהי' ג"כ קבוע וקיימא ממש כמו קדושת שבת שהוא קבוע וקיימא מצדו ית' כי באם הי' הפרש ימי החול ביניהם הי' מורה על העלמת הבהירות מהקדושה של שבת שקבוע וקיימא טרם בואה בהתלבשות קדושת הזמנים דישראל מקדשי להו אבל כאשר הי' עשיית הקרבן פסח בארבעה עשר שחל להיות בשבת זה מורה על גודל עליית התפיסה של ישראל שנתעלו אז בעת עשיית הפסח אל השורש והמקור עליון ית' הנקרא אחד שהוא חד ולא בחושבן שתפיסת ישראל אינו נופלת כלל תחת התחלפות הזמנים מכ"ח עתים של ימי החול כי הוא למעלה הרבה מהזמן ולכך הוא הדין אם נאנס ולא הביא בראשון יבוא בשני מה שלא מצינו כן בשום קרבן שזמנו קבוע והוא יען שהם תחת הזמן ואם עבר זמנו בטל קרבנו אבל הארת הקרבן פסח הגם דישראל מקדשי לי' מ"מ נחשב לקדושה דקבוע וקיימא שהוא למעלה מהזמן לכן אינה נפסקת בהעברת הזמן ועל אותו הקדושה מרמז הפסוק בהפטורה של זה השבת אני ה' לא שניתי ואתם בני ישראל לא כליתם היינו

מאחר שנתעלה כ"כ התפיסה של ישראל בזה השבת למעלה מהזמן עד שנתאחד ממש קדושת הפסח עם הקדושת שבת דקבע וקיימא לכך כמו אני ה' לא שניתי ואין בקדושתו ית' שום הפסק ח"ו כך אתם בני ישראל היינו הקדושה של פסח שאתם בני ישראל מקדשי' לי' נחשבת ג"כ לקבע וקיימא שלא יהי' להם שום הפסק מסבת העברת הזמן ואם נאנס ולא הי' יכול להביא פסח ראשון יש תיקן להביא פסח שני בחודש השני וכמבואר בזוה"ק (בהעלותך בר"מ קנ"ב:) פקודא למעבד פסח שני על אינון דלא יכילו או דאסתאבו במסאבא אחרא אי רזא דפסח רזא דמהימנותא דישראל עאלין בה שלטא בניסן וכדין איהו זמנא לחדוה איך יכלין אלין דלא יכילו או דאסתאבו למעבד בירחא תנינא דהא אעבר זמנא אלא כיון דכנ"י מתעטרא בעטרהא בניסן לא אתעדיאת כתרהא ועטרהא מנה תלתין יומין וכו' ומבאר שם בזוה"ק ודאי לאו איהי כמאן דנטיל פסח בזמני' אבל כלא נטל אפילו בירחא תניינא אבל לאו איהו כמאן דנטיל לי' בזמנא מ"ט דא דנטיל פסחא בזמני' נטיל מתתא לעילא ולא נחית בגין דמעלין בקודש ולא מורידין ודא דנטיל בתר זמני' נחית מעילא לתתא בגין כך שוין בכלא ולא שוין דדא סליק ולא נחית ודא נחית ולא סליק וכו' פירוש כי מאן דנטיל בזמנא נטיל מתתא לעילא וסליק ולא נחית היינו שנתעלה כל תפיסתו מתתא לעילא אל עצמות הרצון העליון ית' הנקרא חד ולא בחושבן ומאן דלא נטיל בזמנא נחית מעילא לתתא ולא סליק היינו שמנהיר השי"ת לתפיסתו מעילא לתתא מהאור עליון שהוא חד ולא בחושבן עד שיכול להכיר גם בתפיסתו הנמוכה שהוא עלה במחשבה אכן אינו יכול להכיר זאת רק כפי המדה שהכלי מגבול תפיסתו יכול להשיג אבל עצמית תפיסתו אינו נתעלה יותר מכלי השגה שלו. ועכ"פ שוין בכלא בזה שלא נתעלם מתפיסתו ג"כ האור שהוא חד ולא בחושבן הנתעורר בעשיית הפסח:

וזהו שאיתא במדרש רבה (בשלח) על הפסוק ויקח משה את עצמות יוסף וגו' אמר לו הקב"ה אתה אמרת אנכי אכלכל אתכם וכו' בזכות עצמותיך הם עושין פסח קטן וכו' היינו כי עיקר הגלות מצרים נסתעף ממכירת יוסף שנעלם מהם מדת יוסף הצדיק מדת הצמצום כי סברו שיש בכוחם לקבל השפעתו ית' בלי צמצום וכשירדו למצרים אמר יוסף לאחיו אנכי אכלכל אתכם היינו שלמד אותם מדת הצדיק שנקרא כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמי' ובארעא והראה להם שצריכין לילך בהדרגה ובצמצום ואח"כ כשנגאלו ממצרים הי' מתיראים שלא יפסידו ח"ו כלום מסבת ההסתר חזק שהי' להם מקודם במצרים לכך ויקח משה את עצמות יוסף היינו כי ע"י הצמצום של יוסף הצדיק לא יאבד מהם אפילו הבלא דפומא דבר נש וזהו שאיתא במדרש שם בזכות עצמות יוסף

זכה לפסח קטן היינו שלא יתאביד כלום מישראל כי אף מי שנאנס ולא עשה פסח ראשון לא ידחה ח"ו לגמרי ויהי' לו תיקן בפסח שני:

ואיתא עוד במדרש ויהי האנשים אשר היו טמאים וגו' אית דאמרי מישאל ואלצפן הי' היינו כי הי' נראה להם ממיתת בני אהרן שנעדר מהם ח"ו האור לגמרי וזה הדמיון נקרא טמאים לנפש אדם לכך הראה להם השי"ת התיקן מפסח שני היינו שיחזור להם את האור לתפיסתם ולא יתבטל מהם ח"ו אפילו כחוט השערה:

פרק ט

וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמניות וגו'. איתא במדרש רבה (ויקרא פ' ז') כימי עולם כימי משה וכשנים קדמוניות כשני שלמה רבי אומר כימי עולם כימי נח וכשנים קדמוניות כימי הבל וכו' היינו כי הציב השי"ת ימי עולם וימי קדם כדאיתא בזוה"ק (אדרא רבה קל"ח:) אינון שנים קדמוניות דאקרון ימי קדם ולא אקרון שנות עולם שנים קדמוניות אינון ימי קדם. שנות עולם אלין ימי עולם ומבואר שם (דף קל"ד:) ימי קדם יומין קדמאין דקדמאי ואינון דאשתכחו בזעיר אפין אקרון ימי עולם ותאנא אלין ימי קדם כלהו מתתקנן בתקונא דדיקנא דעתיקא דעתיקין וכו'. היינו כי ימי עולם נקרא זה האור המתלבש בסדר ההשתלשלות. וימי קדם נקרא עוצם הבהירות מאור בלי שום התלבשות ואור בהיר כזה נקרא עתיקא:

ולהיות שבערב פסח שחל להיות בשבת אז נתעלה הימי עולם לימי קדם היינו שנכלל התפיסה של ישראל באור עתיקא כמבואר לעיל (בסימן הקודם) לזה אנו מפטירין בזה השבת ערב פסח וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות וזהו כענין שאיתא בגמ' (נדה דף ל:) מי יתנני כירחי קדם איזהו ימים שיש בהם ירחים ואין בהם שנים הוי אומר אלו ירחי לידה היינו כי שנים מורה על השתנות הסדר פעמים עד שנתיישן בתפיסת הבריאה. וירח מורה על התחדשות בכל פעם מחדש כי סיהרא רומז על כלי קיבול שמקבלת כל פעם מחדש. וירחי קדם היינו שקיימא סיהרא באשלימותא ומקבלת אור עתיקא משמשא עלאה הנקרא ימי קדם אזי אינו נתיישן בשום פעם ותמיד ניכר בה ההתחדשות. וזהו שהפסוק מבטיח לנו וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות היינו שלא יתיישן זה האור בתפיסת ישראל כי אם שיהי' ניכר תמיד אצל ישראל כל מיני התחדשות. ומרמז לנו בזו ההפטרה עד היכן מגיע התיקן של ישראל בזה היום ע"י הארת עתיקא עד שאפילו במקום תגבורת ההסתר ר"ל שנדמה בתפיסת הבריאה שאי אפשר כלל שיהי' בזה תיקן כדכתיב שם (מלאכי ג':ה') וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר

שכיר אלמנה ויתום ומטי גר ולא יראוני אמר ה' צבאות ועל ההסתרה כזאת איתא בגמ' (חגיגה ה'.) ר' יוחנן כי מטא להאי קרא בכי עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו כלום תקנה יש לו ולזה מסיים כאן הכתוב ולא יראוני אמר ה' צבאות להורות שעיקר החטא נמשך מסבת ההעלם שנדמה להאדם שאינו רואה נגדו הנוכח ית' וזהו ולא יראוני אבל בזה היום שנתגלה אור עתיקא מימי קדם בתפיסת ישראל ממילא רואה כל נפש מישראל נגדו את אורו ית' ומפאת זה מנהיר תיקן לכל ההסתרות וזהו כדאיתא בגמ' (ברכות י"ג:) כל העושה עבירה ומתבייש בו מוחלין לו וכו' היינו כי מאחר ששב לראות בכל פרט מעשה את הנוכח ית' ומתבייש בזה שמקודם הי' נעלם ממנו הנוכח ית' זה הוא עיקר התשובה שמרפא את הקודם. וזהו שאמר הכתוב שובו אלי ואשובה עליכם וגו' ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה וגו' היינו כי ענין מעשר ותרומה הוא מה שהציב השי"ת הכרה לנפש אדם שיכיר בהשפעת השי"ת היורדת ומתחלפת מצורה לצורה ומשער לשער לקרבה להגבול של צורת אדם שיהי' האדם ממליך שם את השי"ת ולהכיר לה' הארץ ומלואה ועל אותה הכרה נאמר (פ' עקב) כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי אם על כל מוצא פי ה' וגו' היינו כי כל השפעות היורדים לזה העולם מוכרחים לבוא בהתלבשות אכן האדם צריך להכיר בהלבוש איזה מקום היא השער שהתחיל בו השי"ת להשפיע בתוכו וכדאיתא בגמ' (סנהדרין ק"ב:) ר' אשי אוקי אג' מלכים אמר למחר נפתח בחברין אתא מנשה אתחזא לי' בחילמי' אמר חביריך קרית לן מהיכא בעית למשרא המוציא א"ל לא ידענא א"ל מהיכא דבעית למשרא המוציא לא גמירת וחברך קרית לן א"ל אגמרי' לי ולמחר דרשינא לי' משמך בפירקא א"ל מהיכא דקדים בשולא וכו' היינו כי בכל הלבושים יש פתח ושער ששם מתחיל השי"ת להשפיע אל תוך הלבוש המוצא פי ה' וזה השער נקרא היכא דקדים בשולא וזהו ששאל לו מהיכא בעית למשרא המוציא היינו ששאל לו אם הוא מכיר הבהירות מהמוצא פי ה' הנמצא בכל הלבושים והשיב לו לא ידענא א"ל מהיכא דבעית למשרא המוציא לא גמירת וחברך קרית לן היינו מאחר שאתה אינו מכיר ואני מכיר גם בהלבוש אחרון פתח השער ששופע בו השי"ת המוציא פי ה' א"כ למה קראת לי מנשה חברין א"ל אגמרי' לי ולמחר דרשינא לי' משמך בפירקא וכו' היינו שיתפשט הכרה הזאת בכל ישראל ובאמת נשאר לנו עד היום אותו הכרה לברך המוציא מהיכא דקדים בשולא מזה דאגמרי' מנשה לר' אשי ומחמת זאת הבהירות שהי' למנשה מלך יהודה להכיר בכל הלבושים מהבריאה המוציא פי ה' המחי' אותם לזה נקרא מנשה ראש לכל בעלי תשובה וזהו נמי הענין ממצות מעשר ותרומה שעל ידם נפתח השער מראשית הבהירות של השפעתו ית' הבא בהתלבשות תפיסת

הבריאה לכן כתיב הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארבות השמים וגו' וכמבואר בגמ' (תענית דף ח:) ומי שרי לנסויי' לקב"ה והכתיב לא תנסון את ה' א"ל הכי אמר ר' הושעיא חוץ מזו שנאמר הביאו את כל המעשר וגו' ובחנוני נא בזאת אמר ה' וגו' היינו במה שכבר נתן השי"ת להאדם קנין בתפיסתו בזה אסור לנסויי' למארי' ועל זה כתיב לא תנסו לה' וגו' אבל בזה שאין בו להאדם שום קנין ומכיר היטב שאינו שלו כגון המעשר והתרומה שהם הפתח והשער ששם מתחיל ראשית השפעתו טרם בואה עדין בהתלבשות התפיסה על זה אמר הכתוב ובחנוני נא בזאת כי אין בזה כלל נסויי' למארי' כיון שמכיר אדם היטב בזה שאינו שלו כלל ואין לו בזה עדיין שום קנין בתפיסתו:

ואח"כ מחשב כאן הכתוב כל התרעומות המסתעפים בנפש האדם מסבת חוזק ההסתר של זה העולם כדכתיב שם חזקו עלי דבריכם אמר ה' ואמרתם מה נדברנו עליך. אמרתם שוא עבוד אלהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו וגו' אבל כשנתעורר האור מזה היום הבוקע כל ההסתרות אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' וגו' היינו שאפילו רעותא טבא דבר נש לא אתאביד כדאיתא בזוה"ק (סבא משפטים ק':) וזהו שמסיים כאן הכתוב הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא וגו' כי אליהו הנביא שומר תמיד היחוס של ישראל כדאיתא בגמ' (קידושין ע'.) והיחוס היינו התקופות העצום שיש לישראל בשורשם וזהו הענין שמסמיך הגמ' בפרק עשרה יוחסין התגלות יחום משפחות והתגלות שם המפורש ששניהם הם ענין אחד כי התגלות שם המפורש הוא ההתגלות הדעת להבריאה איך שהוא דבוקה תמיד במקור שורשה ית' וזהו ג"כ ענין התגלות היחוס משפחות כי מיום שנגנז ספר יוחסין תשש כחן של חכמים וכהה מאור עיניהם כדאיתא בגמ' (פסחים ס"ב:) אבל מהתגלות ספר יוחסין נמשך כל התקופות כענין שמצינו בגמ' (ר"ה כ"ה:) גבי סמיכה אתם אפילו מוטעין אפילו מזידין כי אם הי' ח"ו טעות בהנסמך הי' עולה זה הטעות על הסומכו שסמך תלמיד שאינו הגון וכן למעלה על הסומך את סומכו שסמך שלא כהוגן והי' הטעות עולה עד מרע"ה ובמרע"ה בטח אין שום טעות כי הוא נסמך מהשי"ת כדכתיב (תשא) ושכותי כפי עליך וממילא הוברר שאין שום טעות אף כשתעבור הסמיכה דרך כמה מדריגות לזה הוא אתם אפילו מוטעין כי בטח אין בהם שום טעות וככה הוא ענין היחוס כשנתגלה היחוס אז יכיר כל נפש מישראל איך שהוא יציר כפיו של הקב"ה ומזה ההתגלות נמשך להאדם כל התקופות להכיר שאפילו רעותא טבא דבר נש לא מתאביד ובהארת זה היום נתעורר אותו ההכרה:

פרק י

איתא בגמ' (פסחים דף ס"ו.) ת"ר הלכה זו נתעלמה מבני בתירה פעם אחת חל ארבע עשר להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה שבת אם לאו אמרו להם אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו ששמש שני גדול הדור שמעי' ואבטליון ויודע אם פסח דוחה את השבת וכו' מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם וכו':

ובירושלמי מסיים והלא אי אפשר לשני שביעות שיחול י"ד בשבת ולמה נתעלמה מהן כדי ליתן גדולה להלל וכו' וכמבואר שם להחזיר עטרה ליושנה וכו' הייני כי הלל הי' משבט יהודה מזרע דוד כדאיתא בגמ' כתובות לכך הי' בכוחו להראות שפסח דוחה שבת כי הענין מפסח שדוחה את השבת מורה על זה שנתעלה התפיסה של ישראל עד עצמות הקדושה דקבוע וקיימא מצד השי"ת ומפאת זה יש בכח הפסח אף שישראל מקדשי לי' לדחות את השבת והתגלות אור בהיר כזאת אי אפשר כי אם ע"י עוצם הבהירות של השבט יהודה שהאור מזה השבט אינו מצומצם בשום העלם כדאיתא בזוה"ק (סבא משפטים ק"ד.) יהודה אבא קדמאה ואבא תנינא ולא הוה בי' חלופא לעלמין וכו' הייני שאורו אינו זורח באורח יבום כי אם באור ישר שאין שום התלבשות מעלים את הבהירות מזה השבט. אולם בני בתירה שהי' משבט אפרים כדאיתא בגמ' (סנהדרין צ"ב:) והארת שבט אפרים כאשר בא בהתלבשות אזי אינו עוד כ"כ בגודל בהירות לכך נתעלם מהם הבהירות מהלכה זו כי אי אפשר לומר כלל כמשמעו שנתעלם מהם עיקר הדין אם פסח דוחה שבת אם לאו הלא זאת הי' יכולין לפשוט להם עצמם מהכתוב ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו ומועדו הנאמר שם הי' בע"כ בשבת כמבואר מסתמא דברייתא (שבת פ"ו:) עשר עטרות נטל אותו היום ראשון למעשה בראשית וכו' וכיון שר"ח ניסן הי' אז ביום ראשון למעשה בראשית הי' חל אז ארבעה עשר בשבת ועל זה נאמר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו הרי שקרבן פסח דוחה שבת ואף אם נאמר שנתעלם מהם זאת ג"כ אבל עכ"פ מהלל לא הי' נעלם זאת ובטח הלל נמי סבירה לי' כברייתא דעשר עטרות וכו' דסתמא הוא בלא שום פלוגתא וא"כ למה לו ליפשוט אותם מהיקש או מגזירה שוה מדוע לא פשט אותם מהכתוב הנאמר בהדי' (בהעלותך) ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו וע"כ במועדו הנאמר שם הי' י"ד שחל בשבת כמבואר לעיל. אלא ודאי שגם בני בתירה הי' יודעין שפיר הדין שקרבן פסח דוחה שבת אלא שהי' סבורין שאם חל י"ד בשבת אזי צריכין כל ישראל לעשות פסח אחד כמו שמצינו בגמ' (פסחים ע"ח:) ר' נתן אומר מניין שכל ישראל יוצאין בפסח אחד ת"ל ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל וגו' כי הי' נתעלם מהם זאת הלכה והי'

נדמה להם אשר אם חל י"ד בשבת אין בכח כל יחיד ויחיד לדחות פסחו את השבת אלא כל ישראל יעשו פסח אחד לבד כי אם הי' מסופקים גם על פסח אחד מכל ישראל אם דוחה שבת אם לאו א"כ למה לא קבלו מהלל ההיקש והקל וחומר והגזירה שוה שאמר להם והשיבו עלי' כדאיתא שם בירושלמי (פסחים פ"ו ה"א) התחיל דורש להן מהיקש ומקל וחומר ומגזירה שוה וכו' היקש שאמרת יש לו תשובה לא אם אמרת בתמיד שכן יש לו קצבה תאמר בפסח שאין לו קצבה. ק"ו שאמרת יש לו תשובה לא אם אמרת בתמיד שהוא קדשי קדשים תאמר בפסח שהוא קדשים קלין גזירה שוה שאמרת אין אדם דן גזירה שוה מעצמו וכו' ואם איתא שהי' מסופקים גם על פסח אחד של כל ישראל אם דוחה את השבת א"כ מה זה שהושיבו הרי יכולין שפיר ללמוד מההיקש ומק"ו שדוחה שבת ואין עליהם שום תשובה כי מאחר שכל ישראל יוצאין בפסח אחד אזי יש לפסח ג"כ קצבה ויהי' קדשי קדשים וקרבן צבור שאינו נאכל כמבואר בגמ' וא"כ למה לא קבלו ממנו אלא ודאי שבאמת לא הי' מסופקים כלל על פסח אחד מהכלל ישראל שהוא דוחה שבת כמבואר בהכתוב במועדו הנאמר בפסח ראשון שהי' במדבר. אמנם עיקר הספק הי' להם אם יש בכח הקרבן פסח של כל יחיד ויחיד לדחות שבת. היינו שזאת הי' יודעים שפיר שע"י הקרבן פסח נתעלה כל התפיסה של כלל ישראל להיות נכלל בעצמית הקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' עד שיש בכח קדושת הפסח של כלל ישראל לדחות שבת כי בכלל נמצא אצלם קדושה דקבוע וקיימא. אבל שיתעורר כך ע"י הפסח אצל כל פרט נפש ג"כ עד שיהי' בכח של כל יחיד ויחיד לדחות שבת. זאת הבהירות הי' נעלם מבני בתירה כי בהירות עצום כזאת אין ללמוד מהיקש ומק"ו ומגזירה שוה כיון שהם מידות מי"ג מידות שהתורה נדרשת בהם ומידות מורה שהאור הבלתי גבול נתלבש בהגבלת המידה ומאחר שבא האור בהתלבשות המידה שוב אינו בהיר עוד האור כמו בעצמית האור כי אמיתיות מציאותו ית' אין בכח שום נברא להכיר כ"כ בגודל בהירות כמו שהוא באמת אצל השי"ת ויען שבקרבן פסח נתעורר אצל כל פרט נפש מישראל אור עצמותו ית' מחד ולא בחושבן עד שנתעלה כל תפיסתו לעצמית הקדושה דקבוע וקיימא לזה יש בכח הפסח של כל יחיד ויחיד ג"כ לדחות את השבת ובהירות עצום כזאת אי אפשר שיתגלה כי אם ע"י גודל האור של שבט יהודה שאין שום התלבשות מסתיר האור של זה השבט כי אורו בוקע כל הלבושים וגם אין ללמוד בהירות כזאת ע"י שום מדה שבתורה כי אם ע"י קבלה לזה לא קבלו ממנו עד שאמר להן כך מקובלני מפי שמעי' ואבטליון כדאיתא בירושלמי שם כיון ששמעו ממנו כן עמדו ומינו אותו נשיא עליהן וכו' וזהו שמצינו בגמ' (פסחים נ"ט.) שבקי' לקרא דהוא דחוק

ומוקים אנפשי' בערב פסח שחל להיות בשבת עסקינן דחלבי שבת קריבין ביו"ט וכו' היינו אף שבאמת אינו בא כלל הקרבן מחמת שבת רק מחמת פסח מ"מ נקראי חלבי שבת שקדושת הקרבן פסח אף שישראל מקדשי לי' בתפיסת עבודתם בכל זאת הוא עצמות הקדושה דקבוע וקיימא מצד השי"ת ויש בו קדושת שבת ועד היכן פתח להם הלל הארת זה היום עד שהראה להם שאפילו המכשירי מצוה המה ג"כ נכללים בזאת הקדושה וזהו שאמר להם מי שפסחו טלה תוחב לו בצמרו וכו' רמז בזה אף שצמר אינו עצם הגוף רק סביב להגוף מ"מ כל מה שסביב להקדושה נכלל ג"כ בהקדושה היינו אף שנראה כמותרות מ"מ הם כדאיתא בזוה"ק (אדרא נשא) ע"פ ושער רישי' כעמר נקי. ומי שפסחו גדי תוחב לו בין קרניו וכו' היינו כי גדי מורה על דברים הרחוקים מהקדושה כדאיתא בזוה"ק (שמיני מ"א:) ואי תימא האי עז דשרי' עליו רוח מסאבא וכו' ועכ"ז בהארת זה האור יש בכח עבודת ישראל לכלול גם הדברים הרחוקים אל תוך הקדושה וזה הוא תוחב לו בין קרניו וקרן כדאיתא בזוה"ק (במדבר ק"כ.) והא ידעת רזא דקרן ודא הוא עול מלכותא קדושא וכו' וזהו שנסמך שם בזה הפרק (דף ס"ח.) וחרבות מחים גרים יאכלו וכו' ונכסיהן דרשיעיא צדיקיא יחסנון וכו' עתידין צדיקים להחיות מתים וכו' זה הכל לרמז שעל ידי כח עבודת ישראל יהי' נכלל בהקדושה הכח מכל הדברים הרחוקים:

ליל פסח

פרק א

הביאו לפניו מטבל בחזרת וכו' (**פסחים** (קי"ד.) **מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אביו וכו' מה נשתנה הלילה הזה וכו'** (**שם קט**"ז.) איתא בזוה"ק (הקדמה א':) ר' אלעזר פתח שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה (ישעיהו מ':כ"ו) שאו מרום עיניכם לאן אתר. לאתר דכל עייניו תליאן לי' ומאן איהו פתח עינים ותמן תנדעון דהאי סתים עתיקא דקיימא לשאלה ברא אלה ומאן איהי מ"י וכו' ועל דקיימא לשאלה ואיהו בארח סתים ולא אתגליא אקרי מי דהא לעילא לית תמן שאלה והאי קצה השמים אקרי מ"י. ואית אחרא לתתא ואקרי מ"ה מה בין האי להאי אלא קדמאה סתימאה דאקרי מי קיימא לשאלה כיון דשאל בר נש ומפשפש לאסתכלא ולמנדע מדרגא לדרגא עד סוף כל דרגין כיון דמטי תמן מ"ה. מה ידעת מה אסתכלתא מה פשפשתא הא כלא סתים כדקמיתא (עיין בספר תפארת החנוכי הק' בביאר הקדמת זוה"ק שם) הנה כל היכא דאיתא השתנות בהזמנים והאדם מתחיל להכיר איזה שינוי נקרא פתח עינים ואז קיימא לשאלה מי ברא אלה הייני מי עשה זאת השינוי וזה נקרא קטנות ואח"כ שמנהיר לו השי"ת בינה להבין

מי עשה זאת השינוי אזי מתחיל האדם לחקור ולישראל מה היינו מה הוא הכבוד שמים שנתפשט ונתגדל מזה ההשתנות כמו שנאמר (משלי כ"ה:ב') כבוד מלכים חקור דבר. וכמבואר בזוה"ק (שם) כיון דמטי תמן מה וכו' וזה נקרא גדלות וכאן הגדלות הי' קודם כדאיתא בכתבי האר"י הק' ז"ל שבזה הלילה הי' מוחין דגדלות קודם מוחין דקטנות היינו כי גדלות הוא כמו מי שמבין דבר מחמת שיש לו שכל גדול בלי שום יגיעה כלל אכן מחמת שהי' בלי יגיעה כלל יכול בנקל לשכוח הדבר לא כן מי שהבין דבר מחמת יגיעה נקבע הדבר בלבו שאי אפשר לו לשכוח אף שזה נקרא קטנות אכן בכל זאת נקבע הדבר בלבו כיתד שלא תמוט והישועה של פסח נקרא גדלות מחמת שפתח להם השי"ת מעתיקא ושכונתא באבהתא נטלא כדאיתא בזוה"ק (בשלח) וכמו שאנו אומרים בתפלה ובקידוש אשר בחר בנו מכל עם שזה הי' מרצונו הטוב בלי שום אתערותא דלתתא וזה נקרא בזוה"ק אורח דילוג כי דברי תורה עדיין לא הי' אז רק שפתח להם השי"ת שישראל עלו במחשבה וכדאיתא שם בזוה"ק בעתיקא תלי' מלתא וכאשר הישועה הוא רק מצד השי"ת זה נקרא גדלותגם טיבול הכרפס שאנו אוכלין מורה על גדלות כי ירק גדל על כל מים וזה מורה על רצון ואהבה מצד השי"ת עצמו וע"ז נאמר (משלי ט"ו:י"ז) טוב ארוחת ירק ואהבה שם משור אבוס ושנאה בו היינו שהאומות לוקחים הטובה בגודל התפשטות אבל ישראל הוא כל מגמת חפצם רק באהבת הנותן הנמצא בהטובה לזה מסתפקים עצמם בירק שניכר שם אהבת הנותן ולזה הירק יען שאין בו רק מעט פעולת אדם לכן אחר שנתיישן נמשך הטעם ממנו ונכמש לא כן התבואה מחמת שיש בה הרבה פעולת אדם אינו נתיישן כ"כ מהרה להפסיד את טעמה והטיבול מורה על גדלות כי רומזין בזה על גודל הכרה דע מה למעלה ממך וכמו שמפרש רש"י ז"ל (יחזקאל כ"ג) על מלת סרוחי טבולים יתירי כובעים גדולים וכו' וזהו כוונת מאמרם ז"ל (שם) וכאן הבן שואל אביו מה נשתנה וכו' וכאן דווקא היינו כיון שנפתח להם אור הגדלות וזהו בחינת בן אז יודעים היטב מי ברא אלה היינו מי עשה זאת ההשתנות רק הבן שואל מה נשתנה היינו מה מגיע להשי"ת מזה ההשתנות כלומר מה הוא הכבוד שמים מהלבושים שהעמיד השי"ת בעולם שעל ידם יוכל להתגדל כבוד שמים כי האדם צריך לברר עצמו אח"כ איך שהוא בן להשי"ת כדי שיהי' נקרא יגיע כפיך ומפאת זה שמברר אדם ומיגע א"ע נשאר בלבו בקביעות לעולמי עד:

פרק ב

והי' כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים וגו' (בא י"ג) הענין שהציב השי"ת זאת המצוה שיהי' באורח שאלה כדכתיב והי' כי

ישאלך בנך מחר וגו' כי איתא בזוה"ק (בלק קצ"ג:) שיש מה דלא קיימא לשאלה כלל ויש מה דקיימא לשאלה ולא לאתבא ואית לשאלה ולאתבא וכו' והנה זאת הקדושה שישראל עלה במחשבה הגם שנתבררה כבר גבי האבות הקדושים בתכלית השלימות אכן הוא רצונו ית' שיתפשט נמי זאת הקדושה גם למרחוק אף על כל הפעולות לזה הי' צריכה זאת הקדושה לעבור דרך ההעלם כדי שיחזירה ויטהרה בשורש המקור ית' וזה הי' כל הענין של גלות מצרים שנקרא מצר ים כדכתיב מן המצר וגו' וכמבואר בזוה"ק (נשא קל"ט:) מן המצר קראתי יה מן אתר דשארי דיקנא לאתפשטא דהוא אתר דחוק וכו' היינו כמו הדעה בעת שמתפשטת ויורדת מהמוח שבראש לכנוס בהתלבשות כלי פעולה של אדם אזי עוברת דרך מקום צר ודחוק מאד הנקרא גרון כי בעת שהדעת עובר דרך הגרון אז הוא נפשט מצורת כלי המחשבה שבמוח ולצורת כלי פעולה עדיין לא בא ומפאת זה הוא אז הדעת בגודל העלם ועל זה ההעלם איתא בזוה"ק (שמות ד') תשורי מראש אמנה דא גרון וכו' וזה הי' הענין שקדושת האבות הי' צריכה לעבור דרך ההעלם של מצר ים:

והנה בשעת ההעלם לית לשאלה כלל כי כשנעלם האור מהתפיסה נחשב השאלה בי' מה לפנים מה לאחור וכו'. אולם בעת שמתחיל השי"ת להנהיר את האור בהתפיסה כמבואר בזוה"ק (בא ל"ט:) בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה וגו' בעשור אמאי בעשור אמר ר"א בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא וכו' אזי רואה אדם השתנות ומפאת זה ההשתנות נדמה לו להאדם שיש התחדשות וזה נקרא חדתותי דסיהרא כדאיתא בזוה"ק (תרומה קל"ח.) על הפסוק שירו לה' שיר חדש אמאי כתיב הכא חדש וכו' אלא ודאי חדש איהו וחדש לא אקרי אלא באתחדתותי דסיהרא כד אתנהרת מן שמשא כדין איהו חדש וכו' וכמבואר (שם ובזוה"ק חי' קכ"ג.) וכיון דארונא אשתקל עלייהו ושויה לעילא אינון שרירו שירתא דהא כיון דאתנטיל מנייהו הוו געאן כאורח שאר פרות דעלמא וכו' היינו שחדשות הוא רק מצד תפיסת הבריאה יען שיש בה התיישנות אבל מצד השי"ת אין שייך לומר חדשות כיון שאינו נתיישן מצדו שום דבר ותמיד הוא התחדשות כדאיתא בגמ' (יבמות ט"ז) נער הייתי גם זקנתי פסוק זה שר עולם אמרו וכי תימא קב"ה מי איכא זיקנא קמי' וכו' היינו שכל ענין זיקנא והתיישנות הוא רק אחר שיורד נמוך מעט מהמאציל ית' אזי אפילו בהדרגא העליונה ביותר הנקרא שר עולם יתכן נמי התיישנות לזה כאשר מתחיל חדתותי דסיהרא אזי מכיר האדם בתפיסתו השתנות ורואה נגדו חדשות ואז יש לשאלה מה הוא זאת ההשתנות וזה ההתחדשות התחיל ביציאת מצרים כי אז התחיל השי"ת להאיר זאת הקדושה שנגמרו כבר גבי אבות הקדושים שינהיר

בתוך התפיסה של ישראל ומפאת זאת ההתחדשות הוא השאלה מה נשתנה כלומר שניכר מפורש בזו הלילה השתנות בהבריאה וכל נפש מישראל יכול להרגיש בה חדשות מחמת חדתותי דסיהרא שנתחדש בזו הלילה כי התורה לא מיירי מאדם כזה שהולך בלא דעת אכן מי שיש בו דעת ומביט תמיד אל עומק לבבו יכול היטב להרגיש השתנות הזמן אשר אם יאכל בזה הזמן חמץ ח"ו יכול לשכוח לגמרי ולומר כחי ועוצם ידי וגו' מחמת פעולות אדם יתירה הנמצא בחמץ והתחלפות הצורה שמסתיר את שורש השפע לזה הוא המצוה לאכול בזה הזמן מצה שצורתה אינו מתחלפה כ"כ ממקודם כי יש בה מעט פעולת אדם אזי יכול האדם אח"כ בכל השנה לאכול חמץ ג"כ ושוב לא ישכח את השורש כיון שבפסח אכל מצה כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפ"ג:) כיון דאכלו מצה דאיהו אסוותא למיעל ולמנדע ברזא דמהימנותא אמר קב"ה יטעמין ישראל אסוותא ועד דייכלין אסוותא דא לא אתחזי להון מיכלא אחרא כיון דאכלו מצה דאיהו אסוותא מכאן ולהלאה אתחזי לון חמץ וייכלין לי' דהא לא יכול לנזקא לון וכו' כי כמו שהציב השי"ת מצוה בכל שער ושער כגון בשעת קצירה מצות פאה ומשנעשה כרי תרומה ומעשרות ומשנתחלף מצורת קמח לעיסה. מצות חלה והוא יען שבכל שער המתחלף מצורה לצורה עלול לשכוח וע"י המצוה יזכור האדם ולא ישכח כך הוא בזמן. המצוה מאכילת מצה כי כל ההכרות הציב השי"ת בעונם שנה נפש בעולם יש מקום בית הבחירה שבו ניכר מפורש כדכתיב כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים ועיקר הרצון ית' הוא בזאת ההכרה שיש להאדם בההשתנות החדשות כי מחמת זה יש להאדם מקום לישאל ובזאת השאלה הוא עיקר חפצו ית' ואידך פרושא הוא זיל גמור כי הארת השאלה הוא בלי גבול כדאיתא בזוה"ק (הקדמה א') כיון דשאל בר נש ומפשפש לאסתכלא ולמנדע מדרגא לדרגא עד סוף כל דרגין כיון דמטי תמן מה מה ידעת מה אסתכלתא מה פשפשתא הוא סתים כקדמיתא וכו' היינו כי מי שמעמיק ביותר בזאת השאלה הנקרא מי דקיימא לשאלה מכיר נמי ביותר מה ידעת מה אסתכלתא וכו' דאין קץ וגבול לזאת השאלה מה נשתנה: **אמנם** גבי שבת הוא השאלה כד' בגמ' (סנהדרין ס"ה:) מה יום מיומים אמר לו ומה גבר מגוברין א"ל דמרי צבי שבת נמי דמרי צבי וכו' היינו כי גבי שבת אינו ניכר מפורש בעולם שום השתנות כמו שניכר בהזמנים דישראל מקדשי להו ולזה לא שאיל מה יום מיומים על שאר הזמנים כי בכל זמן ניכר בעולם שינוי מפורשת שהוא זמן קצירה או זמן אסיפה לבית וניכר מזה שאורו ית' מתערב אז ביחד עם הבריאה משא"כ בשבת אינו ניכר בהזמן שום שינוי וזה שאמרו ז"ל תבלין אחד יש ושבת שמה כד' בגמ' (שבת קנ"ט א') אכן הטעם מאותו התבלין אינו מרגיש ג"כ רק מי ששומר שבת כהלכתו אבל

בעצם הזמן של שבת אין שום השתנות לזה שאיל מה יום מיומים א"ל ומה גבר מגוברין היינו שהשיב לו הרי אתה רואה אשר בגבר מגוברין אין מצד מהותם שום ש נוי ביניהם וכל השינוי שיש בגבר מגוברין הוא רק מצד דמרי צבי וזה הרצון פעל השתנות מגבר לגוברין כך נפעל שנוי ביום מיומים נמי רק מצד הרצון ית' אף שאינו ניכר בהזמן זאת השינוי אולם ביציאת מצרים התחיל השי"ת להאיר חדשות בהתפיסה של ישראל עד שניכר ההשתנות גם בהזמן לזה הוא השאלה בו מה נשתנה ולכך הוא נמי כל המצוה בו באורח שאלה כדכתיב והי' כי ישאלך בנך מחר וגו' כי זאת הוא עיקר הרצון ית' שירגיש האדם בתפיסת דעתו בההשתנות הנפעל בזה הזמן כי כאשר מכיר האדם בההשתנות לישאל מה נשתנה אזי תירוצים לא יחסר לו וכמו שמצינו בגמ' (פסחים קט"ז.) אמר לי' ר' נחמן לדרו עבדי' עבדא דמפיק לי' מרי' לחירות ויהיב לי' כספא ודהבא מאי בעי למימר לי' אמר לי' בעי לאודויי' ולשבוחו א"ל פטרתן מלומר מה נשתנה וכו' ולהבין זאת מדוע לא אמר פטרתן מלומר עבדים היינו וגו' אמנם יען שעיקר הוא בזה החג שיכיר האדם בההשתנות והחדשות הנפעל בו ולזה אמר לו עבדא דמפיק לי' מרי לחירות ויהיב לי' כספא ודהבא מאי בעי למימר לי' היינו שחפץ לבחון אותו אם הוא מכיר ומרגיש בהחירות כי אם אינו מכיר העבד בהחירות אין לו שום טובת הנאה בזה הכספא ודהבא דיהיב לי' מרי' כי מה שקנה עבד קנה רבו אכן כשהשיב לו העבד דבעי לאודויי' ולשבוחי רמז לו בזה שמכיר שפיר בזה ההשתנות שיצא לחירות ומבין להחזיק טובה למרי' שהוציאו לחירות לכן אמר לו פטרתן מלומר מה נשתנה כי מאחר שהוא מכיר בהשתנות החדשות זאת ההכרה הוא העיקר כי על ידי אותה ההכרה יתבררו אצלו אח"כ ממילא כל התירוצים. וזהו כל הענין מהשאלה מה נשתנה כי כאשר נתהוה התחדשות והשתנות בעולם שייך השאלה מה נשתנה וביציאת מצרים נפעל השתנות מפורש כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקן ל"ט) כל ספירה וספירה אתקריאת ראש לחברתה ובגין לאשתמודעא לון מאן אתר אפיק לון מגו שעבודא וכו' היינו שגם הנשמה הי' בשעבוד מצרים וכמאמרם ז"ל (מכילתא יתרו) אין עבד יכול לברוח ממצרים היינו כי על מצרים נאמר כגן ה' כארץ מצרים והם הי' משוקעים בהטובות של מצרים עד שהי' נדמה להם שאם יבדלו מאלו הטובות יפרישו מחיים כ"כ הי' שם ישראל בקושי השעבוד עד שלא עלו על לבם אפילו שום תפלה אכן כאשר התחיל השי"ת להופיע בישראל את האור אזי התחילו ליצעק כדכתיב ויאנחו בני ישראל וגו' ויזעקו וזאת הצעקה בעצמה הי' באמת התחלת הישועה והגמר מזאת הישועה הי' ביציאת מצרים כד' בזוה"ק (ויקהל רט"ז:) רזא לאדכרא יציאת מצרים לבתר בגין דהות שכינתא בגלותא וכו' ובגין דא בעי לאחזאה פורקנא דאית בי'

ארבע גאולות וכו' לקבל ארבע גליות בגין דתהוי' בת חורין וכו' היינו כי ביציאת מצרים יצא לחירות הנשמה של ישראל מכל ארבע גליות כמאמר' המוצא עמו ישראל מתוכם לחירות עולם וכמאמרם ז"ל בגמ' (פסחים קי"ז:) ק"ש והלל גאל ישראל בצלותא גואל ישראל כי בעומק כבר נגאלו ישראל ביציאת מצרים מכל ארבע גליות ומה שאנו אומרים בתפלה גואל ישראל הוא שאנו מבקשים שיהי' ניכר זאת הגאולה גם על גוון הלבושים לעיני כל איך שהנקודה הישראלית אינו תחת שום שעבוד וכדאיתא בזוה"ק (משפטים צ"ד) אם הוא מסטרא דשכינתא דאיהי שביעית ודאי מה כתיב ובשביעית יצא לחפשי חנם וכו' היינו כי נשמתא מסטרא דעבד רומז על העלמות האור ומפאת זה סובלות על הגוון מעט שעבוד אבל נשמתא מסטרא דשכינתא מורה על עצם הנקודה הישראלית וזאת הנקודה אינו סובלות כלל שום שעבוד וביציאת מצרים נתגלה החירות מזאת הנקודה בלי שום העלם כי הי' האור מנהיר בלי שום מסך המבדיל ועל הארה כזאת איתא שם אבל נשמתא מסטרא דשכינתא דאיהי שביעית ודאי מה כתיב ובשביעית יצא לחפשי חנם שיצאו לחירות מכל ארבע גליות:

וזהו שאמרו ז"ל (פסחים ק"ט:) ארבעה כסי תקוני רבנן דרך חירות כל חד וחד מצוה באפי נפשה וכו' והם נגד ארבעה לשונות של גאולה האמורין בגאולת מצרים. והוצאתי. ולקחתי. והצלתי. וגאלתי. וכמבואר בגמ' (פסחים קי"ד.) מזגו לו כוס ראשון מברך על היום. היינו קידוש היום. וקידוש היום רומז על קדושת הנקודה הישראלית שקידש אותה השי"ת שיצא לחירות עולם וזה הוא נגד והוצאתי כי כל קידוש היום רומז על יציאות החירות של הנקודה הישראלית מהעלם אל הגילוי וכל מה שיוצא מהעלם אל הגילוי נקרא יציאת מצרים לזה אומרים בכל הקידושית זכר ליציאת מצרים:

מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אביו וכו' (פסחים קט"ז.) וזהו נגד ולקחתי מהלשון כי יקח איש אשה היינו שמתחילין להכיר את עצמם איך שהי' כבר בהשורש לאחדים כי באמת הוא הזווג עוד מהשורש אלא שנעלם מהם אחדותן ולבתר מזווג להו קב"ה וזהו כי יקח איש אשה היינו שמתחילין להכיר את אחדותן מהשורש ועל הכרה כזאת רומז נמי הלשון ולקחתי הנאמר בגאולת מצרים להורות שהתחילו ישראל להכיר את החיבור וההתקשרות שיש להם בהשורש כי אז האיר להם השי"ת שעלו במחשבה תחילה ונקראו בנים למקום וזהו שבכוס שני הבן שואל את אביו כלומר שהתחילו להכיר איך שהמה בנים למקום כי במצרים הי' נעלם מהם זה החיבור רק ביציאת מצרים התחילו להכיר שהם בנים למקום:

מזגו לו כוס שלישי מברך על מזונו (שם קי"ז:) וזהו נגד הלשון והצלתי כי מלת הצל מורה תמיד על הנחלת קנין מאחד לזולתו ע"ד שנאמר (ויצא) ויצל אלהים את מקנה אביכם וגו' וברכת המזון הוא נמי ענין הנחלת קנין כדאיתא בגמ' (ברכות ל"ה.) כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב והארץ נתן לבני אדם לא קשי' כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה היינו לאחר שמכיר האדם לה' הארץ ומלואה אזי מנחיל לו השי"ת והארץ נתן לבני אדם:

רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר (שם) וזהו נגד וגאלתי וכמבואר בזוה"ק (אמור צה.) בגין דהאי דרגא בתראי גואל אתקרי כו' היינו שמנהיר השי"ת לישראל הגאולה שלימה אשר מעולם לא הי' תחת שום שעבוד כמו שנאמר והי' כאשר לא זנחתם.

פרק ג

מה נשתנה הלילה הזה וכו'. הענין שהציב השי"ת הופעת הארת הישועה של פסח שילך על דרך שאלה כמו דכתיב והי' כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת וגו' ולא עוד אלא שחכ"מ ז"ל התקינו ליפעל השתנות בזה הלילה יותר מבכל הלילות למען שיתמהו הרואים ויתעורר בלבם קושיא מה נשתנה הלילה וכו' כד' (פסחים ק"ט:) מחלקין קליות ואגוזים לתינוקות כדי שלא יישנו וישאלו חוטפין מצות וכו'. והענין הוא כי איתא בזוה"ק (בלק קצ"ג:) ד' רזא עלאה שירותא דנקודה עלאה סתימא דלא ידיע היינו דלא קיימי' לשאלה כלל. אלהי. רזא קול דממה דקה ואיהי שירותא דקיימו לשאלה ואסתים ולא ידיע ולית מאן דאתיב עלי' בגין דאיהי סתים וטמיר וגניז. אתה. דא ימינא שירותא דקיימא לשאלה ולאתבא בי' וכו' והנה זאת הנקודה עלאה דלא קיימא לשאלה ולא לאתבא לא מסרה השי"ת בתפיסת הבריאה ונחשבת גבי האדם מה למעלה ומה למטה שאינו רשאי בזה לחקור ולשאול כלל כי אם יחפוץ אדם לחקור ולשאול בזאת הנקודה העליונה נמצא שרוצה להשפילה לתפיסתו הנמוכה ויכול להיות נשאר כך בתפיסתו הנמוכה שהוא ההיפך לגמרי מהיסוד שורש עבודה של ישראל שהוא דווקא לאתר דלא אתידע שעלו שם ישראל במחשבה למעלה הרבה מהבנת תפיסת הבריאה. אכן כל הבנת תפיסת הבריאה מתחיל מיום ברוא אלהים את אדם וגו' היינו שמתחיל מזה הנקודה דקיימא לשאלה אמנם לית מאן דאתיב עליו בגין דאיהי טמיר וגניז וכמבואר בהקדמת זוה"ק (א) מי קיימי' לשאלה כיון דשאל בר נש ומפשפש לאסתכלא ולמנדע מדרגא לדרגא עד סוף כל דרגין כיון דמטי תמן מ"ה מה ידעת מה פשפשת מה אסתכלתא הא כלא סתים כדקדמיתא וכו' כי כל מה שמנהיר להאדם יותר בתפיסתו מי דקיימי'

לשאלה אי משיג ביותר בהירות מה ידעת מה פשפשת מה חסתכלתא אכן מזאת הנקודה דאיקרי מי דקיימו לשאלה הגם שהוא לא לאתבא מ"מ מזאת השאלה שהוא מי ברא אלה מתחיל כל תפיסת הבריאה וזאת הנקודה דקיימי לשאלה ולא לאתבא נקראת שבת שאומרים עלי' זכר למעשה בראשית. אולם הנקודה דקיימו לשאלה ולאתבא התחיל בהישועה של יציאת מצרים לזה מזכירין בכל הקדושות זכר ליציאת מצרים כי ביציאת מצרים התחיל השי"ת לפתוח את האור לגמרי שיופיע בתפיסת אדם עד דקיימי' לשאלה ולאתבא ולזה הופיע הש"ת נמי הארת זאת הישועה דרך קושיא ושאלה. כי השי"ת חושב תמיד מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח ושיתעורר הישועה גם קודם זמנא אף טרם גמר הברורין כי לפי סדר הבריאה אין באמת שום דבר מבורר בעוה"ז כמו שמצינו בגמ' (מגילה ו:) על הפסוק למה תביט בוגדים תחריש כבלע רשע צדיק ממנו. צדיק ממנו בולע צדיק גמור אינו בולע וכו' ולפי הנראה הוא זאת ההנהגה נגד המשפט כי מאחר שהוא צדיק ממנו למה יוכל הרשע לבלעו אפילו מי שהוא רק מעט צדיק ממנו מדוע יהי' בכח הרשע להתגבר עליו אכן זה הוא יען שאין בזה העולם שום דבר מבורר כי כמו שהרע של הרשע אינו מבורר בזה העולם שהוא רע לגמרי כי אם הי' לגמרי רע בלי שום טוב לא הי' לאותו הרשע עוד שום חיים כך אינו מבורר הטוב של הצדיק שהוא לגמרי טוב ולזה נקרא הישועה של יציאת מצרים קדם זימנא כדאיתא בזוה"ק (נח ס"א:) בגין דמשתתפי בהדייהו דישראל לאבאשא לון ובגין כך עביד בהו דינא ואוביד לון מעלמא בלא זמנא ודא הוא דאבאש קמי' וכו' דלית חדוה קמי קב"ה כד איהו עביד דינא בחייבי' עד דלא אשתלים חובייהו וכו' אמנם עיקר השלימות נתברר דווקא מפאת ההיפך כמבואר בזוה"ק (שמות י"ד:) גלותא למה ולמצרים למה וכו' כד בעא לקיימא עלמא עבד לאברהם ברזא דחכמה ליצחק ברזא דתבונה ליעקב ברזא דדעת וכו' ומדאתילידו ליעקב תריסר שבטין אשתכלל כלא כגוונא דלעילא וכו' מה עביד קב"ה טלטל לכלהו מהכא להכא עד דנחתי למצרים למידר דיוריהון בעם קשי קדל דמבזין נמוסיהון וכו' וכד נפקו נפקו זכאין קדישין דכתיב שבטי י"ה עדות לישראל כו' היינו יען שעיקר השלימות נתברר דווקא מסבת ההיפך לכך הי' צריכין ישראל להיות בגלות תחת שעבוד מצרים שהוא מקום גרוע ושפל יותר מכל העולם שנקראת ערות ארץ וכמבואר (שם ו'.) מצרים בשפלותא דשאר עמין הוו וכו' וזאת הסבה עורר בטבע הבריאה גודל צעקה מדוע יהי' ישראל הנקראים שבטי י"ה תחות שעבוד אומה השפילה והגרועה ביותר מכל האומות וזאת הצעקה עורר את הישועה גם קדם זמנא וזהו שאנו אומרים בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם היינו שכך הוא בכל דור

ודור שכל מה שהשפלים ביותר מתגברים ומכבידים השעבוד יותר על ישראל מסבת זה בעצמה מתקרבה הישועה לעוררה אפילו קדם זימנא כי כל זה הוא רק מחמת שהשי"ת חושב תמיד מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח להתקרב הישועה אף קודם הזמן גם טרם שנגמרו גבי ישראל כל תכלית הברורין בשלימות. ועל זה רומז זאת הישועה שנתעורר מפאת שאלה וחידוש לזה עושין בה נמי השתנות כדי לשאול ולתרץ להורות שצריכין תמיד לקבוע בהלב שאלה וצעקה וע"י זה יתעורר הישועה גם קודם זימנא:

פרק ד

וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח וגו'. בזוה"ק (ר"מ פ' בא.) פקודא בתר דא לספר בשבחא דיציאת מצרים דאיהו חיובא על ב"נ לאשתעי בהאי שבחא לעלמין וכו' וקודשא ב"ה חדי בההוא ספור וכו' כדין אתיסף לי' חילא וגבורתא וכו' ובג"כ אית לשבחא ולאשתעי בספור דא כמה דאתמרי כגוונא דא חובא איהו על ב"נ לאשתעי חדיר קמי קב"ה ולפרסומי ניסא בכל אינן ניסין דעביד. ואי תימא אמאי איהו חובתא והא קב"ה ידע כלא כל מה דהוי ויהוי בתר דנא וכו' כגונא דא מאן דאשתעי ומפרט חטאוי על כל מה דעביד וכו' אלא מקטרגא קאים חדיר קמי קב"ה בגין לאשתעי ולמתבע חובי בני נשא וכו' כיון דאקדים ב"נ ומפרט כל חטאו וכו' כיון דמקטרגא חמי דא לית לי' פטרא דפומא עלי' וכדין אתפריש מני' מכל וכל וכו':

ביאור הענין להיות שיציאת מצרים הי' קודם זימנא כמבואר בזוה"ק (נח ס"א:) בגין דמשתתפו בהדייהו דישראל לאבאשא לון ובגין כך עביד בהוא דינא ואובד לון מעלמא בלא זמנא וכו' ועל זה רומז הכתוב כי בחפזון יצאתם ממצרים היינו שהי' עדיין גבי ישראל כמה לבושים שלא הי' מאיר בהם את האור אבל על הישועה שיהי' לעתיד נאמר כי לא בחפזון תצאו וגו' להורות שאז יהי' מנהיר אור הישועה דרך כל לבושי ישראל לבלתי ישאר מהם שום לבוש בחושך וישועה כזו נקרא בזימנא משא"כ הישועה מיציאת מצרים שהי' בחפזון בלא זימנא כי הי' עדין גבי ישראל כמה לבושים בחושך וכמו שהי' באמת אז טענה הללו והללו עובדי ע"ז כדאיתא בגמ' וכאשר הישועה הוא בלא זימנא ואז אין עדין גבי ישראל הכלי בשלימות אלא שהשי"ת מאמין להם שיבררו א"ע אחר הישועה עד שיגמר אצלם הכלי בשלימות ועל זה מתעורר תמיד קטרוג א"כ למה אינו מאמין השי"ת גם לאומה אחרת שאחר הישועה יבררו א"ע גם המה עד שיגמור אצלם הכלי בשלימות מדוע בחר בישראל דווקא ולא באומה זולתה ואם מחמת שהשי"ת בענמו יגמור הכלי גבי ישראל אף שלעת עתה המה משוללי כלי א"כ הלא השי"ת הוא כל יכול לגמור את הכלי גם גבי אומה אחרת ומה זאת שבחר בישראל דווקא לעשות

להם כלי וכענין הקטרוג שהי' נמי בהתחלת בריאת עולם על הצורת אדם מאחר שבעת לידתו הוא קטן הדעת יותר מכל הברואים כי שור בן יומו קרוא שור ומדוע בחר השי"ת דווקא בהצורת אדם מה אנוש כי תזכרנו וגו' ואותו הקטרוג מה אנוש וגו' נתעורר באמת על כל הישועות הבאים קודם זימנא לכן ביציאת מצרים שישראל לא הי' להם עדין מצדם שום כלי כי הי' משוללי עבודה אלא שהשי"ת הבטיח למשה רבינו (שמות ג':י"ב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה היינו שיעשה אותם כלי לעבודת ה' ואי לזאת כן יכול השי"ת לעשות כלי מאומה אחרת ג"כ. ולכן השיב מרבע"ה להשי"ת מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ושראל וגו' היינו מה יש להשיב ולהשתיק זה הקטרוג ואמר לו השי"ת וזה לך אות וגו' ומלת אות רומז על סימן מובהק כענין שמצינו בגמ' ובאבידה צריך ליתן אות כי עיקר הכלל מזה החפץ שנאבד נכלל בהאות מאותו החפץ לזה מי שיודע את האות הוא סימן מובהק שהחפץ הנמצא הוא שלו כי האות הוא עקר החפץ וכן כאשר נעלם ונסתר האור אז צריכין לשמור היטב את האות ולהכיר אותו וזהו שאמר לו השי"ת למרע"ה וזה לך האות כלומר כי ע"י זה האות תכיר היטב את כל האור מהשורש ותבין שפיר להשתיק את הקטרוג וזה האות נקרא אות ברית שרומז על התקשרות ישראל בהשורש כדאיתא בזוה"ק (אחרי ע"ג) אורייתא אקרי ברית וקב"ה אקרי ברית והאי רשומה קדושא אקרי ברית וע"ד כלא אתקשר דא בדא ולא אתפרש דא מן דא וכו' ועל זאת ההתקשרות מאות ברית רומז נמי הקשת כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקן ח"י ל"ט) אות ברית דאתמר בי' כמראה הקשת וכו' וסימנא דא יהי' בידך עד דתחזי קשתא בגוונא נהירין וכו' ומיד אתגלי' ההוא דאתמר בי' וזה לך האות וכו' לקיימא בי' כימי צאתך מארץ מצרים וכו' ומזה האות הבין מרבע"ה כל עומק האור כדאיתא בזוה"ק (משפטים צ"ט) ויבוא משה בתוך הענן ויעל אל ההר. ענן דא מה הוא אלא דא הוא דכתיב את קשתי נתתי בענן תנינין דההוא קשת אשלחת לבושוי ויהיב לון למשה ובההוא לבושא סליק משה לטורא ומני' חמא מה דחמא ואתהני מכלא עד ההוא אתר וכו' וענין קשת הוא חצי עיגול וזה מורה על הלבוש שהציב השי"ת בזה העולם שהכבוד שמים כביכול אינו בשלימות בלתי עבודת ישראל וכנגד זה הוא הירח שרומז על עבודת אדם ג"כ חצי עיגול להורות שדווקא ע"י עבודת ישראל יהי' העיגול בשלימות הגמור וזה הוא שאמר לו השי"ת למרע"ה וזה לך האות בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה היינו כשתגיע להר הזה אז תראה מפורש זה האות ברית והקשת בגוונין נהירין ותכיר היטב בסימן מובהק שישראל המה חלק ה' ונקשרים בהשורש ית' ואין מהצורך כלל לעשות אותם כלי מחדש כי כבר משורשם

המה חלק ה' עמו וזה הסימן מובהק תכיר כשתגיע להר הזה וכמאמרם ז"ל בגמ' (שבת פ"ט.) הר סיני שמשם ירדה שנאה לעכו"ם כי כל האומות כאשר ראו את האור ברחו ולא רצו לקבלו. וישראל דחקו א"ע תחת ההר בכל לבבם ובכל נפשם לקבל את התורה זאת בעצמו הוא אות מפורש וסימן מובהק שהשורש ישראל נקשר בהרצון ית' כמבואר בזוה"ק (תרומה קכ"ח) מנא ידעינון דהא קב"ה אתרעי בי' בב"נ ושוי מדורי' בי' כד חזינון דרעותא דב"נ למרדף ולאשתדלא אבתרי' דקב"ה בכל לבא ובכל נפשא ודאי תמן ידעינון דשרי' בי' שכונתא וכו' היינו כי אדם כזה שאין השי"ת חפץ ביקרו אינו מבקש כלל למרדף ולאשתדלא בעבודתו ית' ולזה ברחו האומות מזה ההר ולא רצו לקבל עול תורה כי נפרדים המה מהשורש ואין להם שום חלק בו כי חלק ה' הוא רק ישראל עמו וכאשר הראה השי"ת זה האות והסימן מובהק אזי נשתתקו ממילא כל המקטרוגים כי הי' מכירין מפורש שמגיע לישראל במשפט ובשורת הדין כל מיני ישועה אף בלתי עבודתם כי נקשרים המה ברצונו ית' עוד מכבר מהשורש וכמבואר בזוה"ק (בשלח מ"ח) בעתיקא תלי' מלתא וכו' וזה הוא כוונת הזוה"ק שמבאר כאן כל ב"נ דאשתעי ביציאת מצרים ובההוא ספור חדי בחדוה וכו' כדין אתיין ואודן לי' להקב"ה על כל אינון נסין וגבורן ואודאן לי' וכו' היינו כי מזה שנתגלה שישראל ראוים לישועה עוד מעתיקא נשתתקו ממילא כל המקטרוגים. וישראל בההוא ספורא יהבי חילא למאריהון כמלכא דאתוסף חילא וגבורתא כד משבחין גבורתי' וכו' היינו כי מזה שאינו נתיישן זאת הישועה גבי ישראל ומרבין בגודל שמחה לספר ביציאת מצרים ניכר מזה ששורשם נקשר בעתיקא וקב"ה אתרעי בהו כדין אתוסף לי' חילא וגבורתא לעילא כי ע"י זה נתבטלו כל המקטרוגים על ישראל ומבאר הזוה"ק זה הענין עוד ביותר ביאור וכתב כגוונא דא מאן דאשתעי ומפרט חטאוי על כל מה דעביד. אי תימא למאי אצטריך. אלא מקטרגא קאים תדיר קמי קב"ה בגין לאשתעי ולמתבע חובי ב"נ וכו' כיון דאקדים ב"נ ומפריט חטאוי כל חד וחד לא אשאיר פטרא דפומא להההוא מקטרגא ולא יכול למתבע עלי' דינא וכו' היינו כי רצונו הפשוט ית' הציב בזה העולם אילנא דספיקא ומפאת זה מוכרח נמי שיה' חושך היינו טוב ורע והאדם בעבודתו יברר הטוב מהרע ויכיר את האור דווקא מתוך החושך כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפ"ד.) לית פולחנא דקב"ה אלא מגו חשוכא ולית טובא אלא מגו בישא וכד אעל ב"נ באורח בישא ושביק לה כדין אסתליק קב"ה ביקרי' אית למנדע טב ואית למנדע רע ולהדרי גרמי' לטב ולית טוב אלא דנפיק מגו בישא וכו' נמצא כשאדם עושה תשובה ומפרט חטאוי היינו שתולה את החטא בעצמו והבהירות מהתשובה תולה בהשי"ת ע"י זה נתברר שזה האדם בעצמו הוא האור מתוך

החושך וממילא לית לי' למקטרגא פטרא דפומא כלל כי מה יכול לקטרג שזה האיש הי' בחושך ובמצב רע כיון שהרצון ית' הציב כך שיהי' אילנא דטוב ורע אור וחושך ואית למנדע טב ואית למנדע רע ולהדרי גרמי' לטב היינו שיעבור הטוב דרך הרע והאור דרך החושך למען שיכיר יתרון האור דווקא מתוך החושך וכדאיתא בזוה"ק (תזריע מ"ז:) תועלתא דנהורא לא אתי' אלא מן חשוכא וכו' נמצא שזה האיש השב מהדרך רע שהלך בו מקודם הוא דבוק לגמרי בזה הרצוץ ית' שהציב כך שיברר אדם את הטוב מן הרע ויכיר את האור מתוך החושך הרי שזה האיש העושה תשובה ומפרט חטאיו הוא בעצמו העובר דרך החושך שמכיר את האור מתוך החושך שהי' אצלו מלפנים וממילא לית לי' למקטרגא פטרא דפומא כגוונא דא הוא הסיפור מיציאת מצרים בליל פסח וכן הסיפור מכל הניסים כמו שמדייק שם לעיל הזוה"ק ואי תימא אמאי איהו חובתא דא והא קב"ה ידע כלא כל מה דהוי ויהוי לבתר דנא וכו' אלא ודאי אצטריך ב"נ לפרסומי ניסא וכו' בגין דאינון מלין סלקין וכל פמלי' דלעילא מתכנשין וחמאן לו ואודן כלהו לקב"ה וכו' היינו להראות בזה שמרבין לספר ביציאת מצרים אשר אף שהי' קדם זימנא ובחפזון ולא הי' מאיר עדין בכל לבושי ישראל את האור בכל זאת נתברר בזה שמרבין לספר את גודל ההתקשרות של ישראל בשורשם העליון ית' אשר שם בשורשם העליון הם ישראל נקיים ומבוררים גם קדם זימנא כי בעתיקא תלי' מלתא וממילא לית לי' למקטרגא פטרא דפומא:

פרק ה

וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח וכו'. ולהבין זאת מדוע לא נאמר גם בזה המרבה לספר וכו' סיימתנהו לשבחא דמרך כמו שמצינו בגמ' (מגולה כ"ה.) ההוא דנחית קמי דר' חנינא והרבה בשבחים רבים א"ל סיימתניהו לשבחא דמרך השתא הני תלתא אי לאו דכתבינהו משה באורייתא ואתי אנשי כה"ג ותקנינהו אנן לא הוה אמרינון להו ואת אמרת כולי האי משל לאדם שיש לו אלף אלפי אלפים דנרי זהב והי' מקלסים אותן בדנרי כסף לא גנאי הוא לו היינו כי זהב רומז על שלימות הגמור וכל השבחים שיש בחוק לשבח הם משולל שלימות כי שלימות הגמור אינו כלל בסוג הבריאה וכל ההכרה שיתכן להיות בתפיסת הבריאה לשבח את השי"ת הוא רק בבחינת כסף. משום שכל תפיסת הכרתה לשבח השי"ת הוא רק כדכתיב מבשרי אחזה אלהי ובשרי מורה על החסרון של אדם היינו מסבת החסרון שרואה האדם בעצמו איך שהוא תמיד מחוסר מזה יכול להוכיח שנמצא אחד שיש אצלו כל השלימות אשר בכחו למלאות גבי אדם נמי פגימת חסרונו לזה משבח ומתפלל לפניו ית' שיהי' ממלא לו חסרונו אבל בעצמות

השלימות כמו שהוא גבי השי"ת באמת לאמיתו אין בזה העולם שום הכרה והשגה כלל משום שכל מיני שלימות הנמצאים בזה העולם המה רק באופן שיתמלא פגימת החסרון של אדם על ידם כי אם הי' האדם שלום בלתי חסרון לא הי' נחשבים בעולם אלו הדברים לשלימות כלל נמצא שאין בזה העולם שום טובה שיהי' נחשב לשלימות הגמור מאחר שכל שלימות טובתה הוא רק מסבת החסרון כגון המלבושים של אדם המה נחשבים בזה העולם לטובה גדולה אכן כל טובתם הוא רק מפאת החסרון הנתהווה בעולם מסבת החטא של אדם הראשון. כי הרי קודם החטא של אדם הראשון נאמר ויהיו שניהם ערומים וגו' ולא יתבוששו וגו' ולא הי' צריכין כלל למלבוש וא"כ איזה שלימות יש בטובה כזו שכל ענינה הוא רק מסבת החסרון שנתהווה בעולם וכן אכילה ושתי' נחשבים בזה העולם לטובה ובאמת הוא כל השלימות מזאת הטובה רק מפאת החסרון של אדם שאין בכחו לסבול ולהחזיק הנקודה מהחיים של ויפח באפיו נשמת חיים בלתי סיעה מאותן הדברים שהמה חוץ מגופו אבל אם הי' האדם שלם לא הי' מוכרח לקבל סיעה מדברים שהם חוץ ממנו הרי שכל הטובות שבעולם הוא רק מצד שלולת השלימות וכל התועלת הנמצא בהם הוא רק להשלים על ידם פגימות החסרון שיש בעולם וכן טובת הבתים הוא נמי כל שלימותם רק שיגונו על האדם מרוחות רעים וטללים רעים שנתהוו מפאת פגימת החטא של אדם הראשון אבל בטובה כזו שיהי' שלימות בעצמותה גם בלעדי החסרון שבעולם אין שום תפיסה והשגה בזה העולם כלל ואי לזאת איך שייך לשבח את השי"ת בשבחים כאלו שכל הכרת אדם בהם הוא רק מצד העדר שלימותו ושבח כזה נקרא דנרי כסף לגבי השבח האמיתי הנמצא אצל השי"ת שנקרא דנרי זהב שכולל באמת כל מיני שלימות מצד עצמותם מה שאינו כלל בכח תפיסת הבריאה להשיגם ולכך נאמר על האומות (ישעיהו מ"ד:י"ז) לפסלו יסגוד לו וישתחו ויתפלל אליו ויאמר הצילני כי אלי אתה וגו'. לפסלו היינו לחסרונו. יסגוד לו וישתחו וגו' היינו שכל עבודתם הוא רק לחסרונם כלומר שכל הכרתם בשבחו ית' הוא רק מסבת חסרונם אבל בעצמות השלימות כמו שהוא באמת לאמתו מצד השי"ת המה לגמרי משוללי הכרה. אמנם על ישראל חתם השי"ת בהני תלתא שבחים שהמה בקביעות גמור בעומק לבם של ישראל בבחינת דנרי זהב היינו שבאלו השלשה שבחים הגדול הגבור והנורא מכירין ישראל בתכלית השלימות ממש כמו שהם מצדו ית' וזהו דכתבינהו משה באורייתא היינו שהם בקביעות בלב ישראל שאפילו הנפש היותר קטן מישראל יש לו בעומק לבו הכרה בהני תלתא בשלימות הגמור וזהו שאיתא שם בגמ' ואנכה"ג תקנינהו בתפלה היינו לא שאנכה"ג ראו אז דבר חדש מה שלא ידעו מלפנים

אלא שבאמת לא הי' נעלם גם מירמי' ודניאל שיש בישראל הני תלתא כי הם ירושה אצלם מקדושת אבות רחמנים ביישנים גומלי חסדים. אלא שאנכה"ג החזירו עטרה ליושנה היינו שנתגלה להם שזאת הקדושה מאבות שנקרא הגדול הגבור והנורא שרומז על קדושת אבות שיש לישראל בירושה זאת הוא בקביעות גמור בלבות ישראל שלא יוכל כלל להעדר מהם בשום פעם אף ע"י כמה הסתרות וזהו שאנכה"ג החזירו עטרה ליושנה אכן לא מצאו זאת הקביעות בישראל רק בהני תלתא הגדול הגבור והנורא שחתם השי"ת על הכרת ישראל בהם שהוא בבחינת דנרי זהב אבל יותר מהני תלתא אזי הוא גבי ישראל נמי רק בבחינת דנרי כסף ולכן אמר לו ר' חנינא להההוא דנחית קמי' והרבה בשבחים סיימתנהו לשבחיה דמרך וא"כ מדוע אמרו ז"ל כאן כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח למה לא נאמר גם בזה סיימתנהו לשבחיה דמרך אמנם יען שבחודש ניסן מתחיל השי"ת למסור בתפיסת ישראל הכרה באורו ית' בתכלית השלימות כמו שרומז הצירוף מזה החודש "ישמחו "השמים "ותגל "הארץ שהשם הוי' הוא כסדרן להורות על התלבשות האור בתפיסת הבריאה ועל זה איתא בגמ' (ר"ה ט"ז.) בפסח על התבואה ואז נקרא השי"ת גדול כדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה') אימתי אקרי קב"ה גדול בזמנא דכנסת ישראל אשתכחת עמי' הה"ד בעיר אלהינו הוא גדול וכו' היינו שמלת גדול מורה על התפשטות האור בתפיסת הבריאה ויען שבזה החודש פותח השי"ת הכרה בתפיסת הבריאה להיות נקרא גדול לכך הוא אז כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח כי מאחר שהשי"ת נקרא אז כביכול בבחינת גדול א"כ נכלל זה הסיפור מיציאת מצרים נמי במלת גדול ולזה שפיר כל המרבה בזה הסיפור עד אין סוף נכלל הכל במלת גדול עד שכל מיני התפשטות השבחים שיתכן להאיר בתפיסת הבריאה נכללים בזה הסיפור הנכלל במלת הגדול שהוא אחד מהני תלתא שהם בקביעות גמור בלב ישראל לזה יתכן שפיר להרבות בהשבח מזה הסיפור בשלימות הגמור והגם שכל הארת חג הפסח הוא רק התחלת הישועה אבל הגמר מהישועה הוא אח"כ בחג השבועות ובסוכות אכן בכל החגים אז הוא כל הכרת ישראל בפרטי הטובות. אבל בחג הפסח אז נכללים כל פרטי הטובות ברצון ובחשק כי הארת חג הפסח הוא בבחינת רצון ותשוקה ואזי הם הכל בכלל כי תשוקה כולל הכל עד אין סוף ולזה הוא עיקר השלימות בחג הפסח דוקא ועל זאת השלימות נאמר כי טובים דודך מיין היינו מה שהוא עדיין בהרצון ובהתשוקה יש בזה יותר יקרות ממה שהוא כבר בא ונגמר בהפרט של התפיסה כי מה שנכלל עדיין בהתשוקה הוא בלי גבול ואין סוף בבחינת ישקני מנשיקות פיהו ובזוה"ק נקרא זאת אתדבקותא רוחא ברוחא:

והנה אחר שהתחיל להתגלות בתפיסת ישראל זאת ההכרה כתיב וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' וכשסופרים אחר זאת ההכרה שבע שבועות אזי נופלים ומתבטלים כל הפסולות ועל זה רומז הכתוב מהחל חרמש בקמה וגו' וזה שאמר הכתוב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וכמבואר בזוה"ק (הקדמה ב.) שמי ברא אלה היינו כל ההתחלקות שחילק את מעשיו ומלך עליהם וזהו שאו מרום עיניכם וגו' ותכירו שהכל ברא השי"ת בשביל ישראל וזהו מי ברא לאלה כי מ"י מבואר בזוה"ק (שם) מי קיימא לשאלה וזהו רק ממחרת השבת היינו אחר שפתח השי"ת הכרה בתפיסת הבריאה אזי יתכן מי דקיימא לשאלה אבל מקודם אינו קיימא עדיין לשאלה כלל ועל זה איתא (בספר יצירה) לפני אחד מה אתה סופר. רק ממחרת השבת אז קיימי' לשאלה ומתחיל מספר וזהו המוציא במספר צבאם וכאשר בא במספר אזי בא בתכלית וגבול כי מה שהוא בלתי גבול ותכלית אין שייך בזה מספר כענין שמצינו כשמדבר הכתוב ממה שהוא בלי גבול ותכלית כתיב (מקץ) עד כי חדל לספור כי אין מספר הרי שבמה שאין תכלית אין שייך בזה מספר. ומאחר שנאמר המוניא במספר צבאם וגו' מזה המספר מוכח שיש נמי מה שנופל לחוץ אחר המספר וזה המספר הוא מה שאיתא בזוה"ק (תצא ר"פ.) כד אתגלי' אימא עלאה לך אמרת אסורה נא וכו' בגין דאיהו רחמי אתמר בה לא יבער הסנה וחמש נהורין אית לה דאתקריאו קרני חמה עד הוד ומתמן עד הוד הוה נהרין בך וכו' ואלין חמש סלקין לחמשין תרעין דבינה ובאלין חמש דאתמר דאינון חמש אור דיומא קדמאה דאינון לקבל חמש אצבען דימינא וכו' היינו שרומזים על חמשה חסדים שהם בהשורש כי החמשה גבורות הם בהשורש ג"כ חסדים גמורים ואלין חמש סלקין לחמשים תרעין דבינה ומהם נלקו המצרים חמשים מכות כי הם המה הנופלים לחוץ אחר המספר ולזה נסתעפו למצרים מזה המספר חמשים מכות ולכך אנו סופרין חמשים יום במספר מי הגם שהם רק ארבעים ותשע אמנם יום חמשים נעוץ סופו בתחילתו ותחילתו בסופו והוא כי השער הראשון הוא כד' (איוב ל"ח:ד') איפה היית ביסדי ארץ וכמו שמצינו גבי אאע"ה שהתחיל לשאול מי ברא אלה כי מי קיימא לשאלה וכדאיתא במדרש ששאל אאע"ה מי הוא בעל הבירה עד שהשיב לו השי"ת שזאת השאלה הוא מיסדי הארץ וזאת השאלה בעצמה הוא תירץ מספיק כי הלא אין מי שישאל זאת השאלה אלא אתה ומזה בעצמו תוכל להוכיח מי הוא בעל הבירה שאני יסדתי בך זאת התשוקה לישאל לזה אין זולתך מי שישתוקק לידע מי הוא בעל הבירה רק אתה. אולם אחר כל עבודת אאע"ה כשהגיע לשער החמשים הנקרא אם על פיך יגבי' נשר (איוב ל"ט:כ"ז) כד' בהאר"י הק' ז"ל ועל אותו השער איתא בזוה"ק (שם) כיון דשאל בר נש ומשפש לאסתכלא ולמנדע מדרגא

לדרגא עד סוף כל דרגין כיון דמטי תמן מ"ה מה ידעת מה אסתכלתא מה פשפשתא וכו' אזי נעוץ סופו בתחילתו וחוזר עוד הפעם להשאלה הראשונה הנקרא מי דקיימא לשאלה וכל החילוק הוא שבתחלה הי' אותה השאלה במדרגה נמוכה ובדברים קטנים מה שאין כן כשמגיע לשער החמישים הוא אותה השאלה במדרגה העליונה מאד אבל עכ"פ זאת השאלה והתשוקה שהי' אצלו מתחילתו נתחדש גם בסופו ועל זה התחדשות התשוקה מסיים הכתוב (ישעיהו מ׳:כ״ו) מרוב אונים ואמיץ כח איש לא נעדר היינו שמבטיח השי"ת לכל נפש מישראל המבקש ה' שאותו החשק והתשוקה שהי' אצלו בתחילת עבודתו לא יופסק ממנו לעולם בשום פעם אף אחר שישיג כל מיני השגות ויהי לו כל מיני נייחה בכל זאת אותה התשוקה והחשק לעבודה שהי' לו מתחילתו לא יעדר ממנו לעולם כי ע"י זאת התשוקה יש באמת קיום הוי' לנפש הישראלי לעולמי עד:

פרק ו

אמר ר' אלעזר בן עזרי' הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות וכו' :

איתא בגמ' (מגילה כ"ה.) ההוא דנחית קמי' דר' חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק וכו' אמר סיימתנהו לי' לשבחא דמארך השתא הני תלתא אי לאו דכתבינהו משה באורייתא ואתי אנשי כה"ג ותקנינהו אנן לא הוה אמרינון להו ואת אמרת כולי האי משל לאדם שיש לו אלף אלפי אלפים דנרי זהב והי' מקלסים אותו בדנרי כסף לא גנאי הוא לו וכו' ובגמ' (יומא ס"ט.) למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה אתא משה ואמר האל הגדול הגבור והנורא אתא ירמי' וכו' לא אמר הנורא אתא דניאל וכו' לא אמר גבור אתי אינהו ואמרו אדרבה זו הוא גבורתו וכו' ואלן הן נוראותיו וכו' ורבנן היכי עבדו הכי ועקרה תקנתא דתקין משה אמר ר"א מתוך שיודעים בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו בו וביאר בזה א"א מו"ר הגה"ק זלל"ה פירש מאמרם מתוך שאמתי הוא וכו' היינו שאין חפצו ית' שישבח אותו אדם במה שאינו כלל בהבנת תפיסתו הגם שירמי' ודניאל בטח האמינו היטב בהשי"ת שהוא גבור ונורא אכן כיון שהציב אז השי"ת גוון כזה בזה העולם שאומות מרקדים בהיכלו אי' גבורותיו אי' נוראותיו מזה הוכיחו שאין אז בחפצו ית' לשבח אותו באלו השבחים שהם ההיפך מהגוון שהציב בתפיסתם וזה הוא מתוך שיודעים בהקב"ה שאמתי הוא כלומר שכל חפצו ית' שישבח אותו האדם במה שנתאמת בתפיסתו ג"כ אבל אם ישבח אותו אדם במה שאינו כלל בהבנת תפיסתו זה הוא כענין שנאמר דובר שקרים לא יכון נגד

עיני וזהו שאמרו ז"ל מתוך שיודעים בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו בו ועל זה המכוון אמר נמי ר' חנינא להההוא דנחית קמי' סיימתנהו לשבחי' דמרך ועל זה הענין נמי אמר ר' אלעזר בן עזרי' לא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות כי זאת הישועה הוא ג"כ למעלה מהתפיסה ונקרא לילה כמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות ט.) הכל מודים כשנגאלו לא נגאלו אלא בלילה שנאמר הוציאך ה' ממצרים לילה וכשיצאו לא יצאו אלא ביום שנאמר ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה והוא כמו שמבואר נמי בזוה"ק (בא ל"ז.) עיקרא דפורקנא דישראל לא הוה אלא בלילה דלילא שרא קטרין ועביד נקמין ויומא אפיק לון בריש גלי היינו כי יום מורה על התפיסה של אדם וזהו כשיצאו לא יצאו אלא ביום היינו שהרגישו הישועה בעת יציאתם והבינו אותה גם בתפיסתם כי השי"ת האיר היחוס שלהם בלבבם עד שהבינו היטב שאין יתכן כלל אשר מיוחסים כמוהם יהי' משעובדים תחת מצרים לכך מצינו שנתיחסו ישראל טרם יציאתן ממצרים עד לוי כי על לוי איתא בזוה"ק (קע"ג.) עד דאתער לוי כמלקדמין ובדר להני חמורים לכפי' לון ותבר תוקפיהון מעלמא וכו' ועל זה אמרו ז"ל כשיצאו לא יצאו אלא ביום כלומר שהבינו היטב בתפיסתם שאינו מגיע להם ח"ו להיות עבדים במצרים. וכשנגאלו לא נגאלו אלא בלילה היינו התחלת הבנין מהישועה זה הי' למעלה מהרגשת תפיסתם וזה נקרא לילה וכד' שם בזוה"ק דלילא שרא קטרין וכו' היינו שהתחלת בנין הישועה הסדיר השי"ת בינו לבין עצמו ואין בה להאדם שום תפיסה כלל וכמבואר בתקוני זוה"ק (תיקן ל"ט) אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים אמר ר"א אבא וכי מאן דאיהו תחות שעבודא דרבוני' ורבוני' אבטח לי' לאפקא לי' לחירו ואפיק לי' אית לי' לשבחא גרמי' דאפיק לי' וכו' א"ל ברי שפיר קאמרת אבל לאו איהו דא לשבחא גרמי' אלא וכו' ובגין לאשתמודעא לון מאן אתר אפיק לון מגו שעבודא פתח באנכי ואדכיר בי' אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו' חמשין זמנין לקבל חמשין תרעין דבינה וכו' היינו שהתחלת בנין הישועה הופיע השי"ת ממקום העליון ביותר שנעלם אפילו מצבא מעלה והוא כמו שביאר א"ז מו"ר הגה"ק זללה"ה אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו אם תשאל למה בחר השי"ת בישראל יותר מבכל האומות על זה משיבין אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו כי זה שבחר השי"ת בישראל דוקא הוא למעלה מתפיסת הבריאה וכדאיתא בזוה"ק (בשלח נ"ב:) אמר ר"ש בהאי מלה לא תשאל ולא תנסה את ה' והכי דייקא וזה הוא כשיגאלו לא נגאלו אלא בערב דבלילא שרא קטרין ולכן אמר ר' אלעזר בן עזרי' לא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות וכו' היינו כיון שהתחלת הישועה הי' בבחינת לילה למעלה מתפיסת הבריאה א"כ איך יתכן להאדם לומר בזאת הישועה איזה

שבח מאחר שלא מסר אותה השי"ת בתפיסת אדם נמצא שכל מה שיאמר בה האדם שבח יהי' כאלו סיימתנהו לשבחי' דמארך:

עד שדרשה בן זומא ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות. היינו שבאמת הנחיל השי"ת חלק לישראל גם בזה אור העליון שהוא למעלה מהתפיסה ומסר להם בתפיסתם קנין גמור גם בתחלת בנין הישועה והוא כענין שאיתא במדרש רבה (נשא פ' י"ג) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד יום ראשון אינו אומר אלא יום אחד וכו' שעד שהקב"ה הי' יחידי בעולמו נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים היינו כדאיתא (בזוהר חדש א') בגין דאתקרי השי"ת אחד ואתקרי ראשון וכו' וראשון מורה על חד בחושבן כי ראשון מחייב שני. ואחד מורה על חד ולא בחושבן וכמבואר בתקזוה"ק (תיקן כ"ב) ואיהו אתקרי חד בחושבן כד שרי' בדרגא דאינון משאר דרגין ואיהו לית לי' חושבן על כל עלמין עלאין וכו' וזהו מאמר המדרש שעד שהקב"ה הי' יחידי היינו בזה הרצון העליון ית' הנקרא אחד חד ולא בחושבן שם בחר השי"ת בישראל ונתאוה לדור עמהם והנחיל להם גם שם קנין בתפיסתם שיהי' להם הכרה מפורשת שעלו שם במחשבה וכדאיתא בזוה"ק (ויחי רי"ח:) כלם בחכמה עשית וגו' ומשום דאתעבידו בחכמה כלהו רמיזו בחכמה וכו' פירוש אף שחכמה אתבררו במחשבה מ"מ אח"כ כשיוצא מכח אל הפועל מאיר השי"ת עוד הפעם מהחכמה העליונה עד שגם בבחינת עשי' מוכרח להתעורר אור חכמה העליונה זהו כלם בחכמה עשית וכן הוא בזאת הישועה אף שנגאלו בלילה מ"מ אח"כ כשיצא הישועה מכח אל הפועל והי' יוצאין ביום התחילו להרגיש בלבבם גם הקנין שהנחיל להם השי"ת עוד במחשבה העליונה שהוא נגדם בחינת לילה שיהי' גם זה הקנין בתפיסתם ממש וכמו שמצינו בהר סיני בהתגלות אור עליון של אנכי נתגלה נמי אשר הוצאתיך מארץ מצרים הרי שנתן השי"ת בתפיסת ישראל הישועה מיציאת מצרים שהי' בלילה שיהי' אצלם מפורש בבחינת יום כמו התגלות אנכי ועל זה נאמר כל ימי חייך לרבות הלילות שיהי' שפיר שייך לומר שבח על התחלת בנין הישועה שסדר השי"ת ביני לבינו ג"כ:

פרק ז

אמר ר' אלעזר בן עזרי' הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות וכו'. ביאר הענין כי איתא בגמ' (ברכות ט'.) כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא בערב שנאמר הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה וכשיצאו לא יצאו אלא ביום וכו' וזהו כדאיתא נמי בזוה"ק (בא ל"ח.) תנינין כתיב היום אתם יוצאים. וכתיב הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה אלא

תאנא עקרא דפורקנא דישראל לא הוה אלא בלילה דלילא שרא קטרין ועבד נוקמין ויומא אפיק לון בריש גלי היינו כי יום מורה על עבודת אדם כד' (תהילים ק"ד:כ"ג) יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב ובזה יש להאדם בתפיסתו חלק וקנין ע"י יגיע כפיו אבל יציאת מצרים הי' בלילה להורות שהוא למעלה מתפיסת אדם ואין לו להאדם שום חלק וקנין בה ע"י יגיע כפו כי כל הישועה הי' או רק מצד השי"ת וזהו שאמר ר"א ב"ע לא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות היינו שלא זכיתי להשיג הכרה בהקנין והחיבור הנמצא מצד ישראל גם בזאת הישועה של יציאת מצרים הנקרא לילה עד שדרשה בן זומא וכו' כי חיבור הנעלה כזה הוא מהד"ת שאין אדם עומד עליהם אלא א"כ נכשל בהם ולזה לא הי' יכול להכיר אותו רק בן זומא בלבד יען שהוא כבר נכשל בו כדאיתא בגמר' (חגיגה ט"ו.) מאין ולאין בן זומא אמר לו צופה הייתי בין מים העליונים למים תחתונים ואין בין זה לזה אלא שלוש אצבעות וכו' (ושם בדף הקודם) איתא בן זומא הציץ ונפגע ועליו הכתוב אומר דבש מצאת אכול דיך וכו' שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא אמר להם ובארצכם לא תעשו כל שבארצכם וגו' בתולה שעיברה מהו לכהן גדול מי חשינון לדשמואל וכו' וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה כי אלו השאלות שאלו אותו מפני שהי' רוצים לידע מהיכן נסתעף אצלו הכשלון ושאלו שאלה הראשונה פן הי' בניקל בעניו לדחות ברי' שפילה וזהו ששאלו מאי לסרוסי כלבא כי כלב הוא הברי' השפילה שבעולם ושאלו אותו מאי לסרוסי היינו באם ניקל בעיניו ביטול הוויתו והשיב להם כל שבארצכם לא תעשו היינו שלא דחה מעולם לשום ברי' כי יודע ברור שהכל ברא לכבודו ואח"כ שאלו אותו פן הי' טעותו להיפך דלמא הי' השגתו בכח הנבראים יותר ממה שנמצא בהם וזהו ששאלו בתולה שעוברה מאי לכהן גדול כי כה"ג הוא יקרות היותר גדול שבנבראים והשיב להם לדשמואל לא חשינן היינו שלא השיג אותו ביתרון הווי' ממה שמצוי בו ולא החמיר נגדו יותר מהראוי ולדשמואל לא שכיחא לפיכך מותרת לו. ובאמת עיקר הכשלון שלו הי' מזה שהשיג הבדל גדול בין מים התחתונים למים העליונים כמו שמרמז הגמ' אח"כ מאין ולאין בן זומא וכו' שלוש אצבעות וכו' אמר להן ר' יהושיע לתלמידיו עדיין בן זומא מבחוץ וכו' וכמה אמר ר' אחא בר יעקב כמלא נימא ורבנן אמרי וכו' כתרי כסי דסחיפו אהדדי וכמו שאיתא נמי בתזוה"ק (בכמה דוכתא) אל תאמרו מים מים היינו שלא יאמרו תרי מים כי ענין מים רומזין על כל התשוקות שיש בעולם ובאמת אין שום תשוקה שלא יהי' בה נקודה קדושה כי אם היתה משוללת לגמרי מקדושה לא הי' בה שום חשק כי כל החשק שיש בעולם הוא רק לשורש הקדושה אכן יש בזה העולם ג"כ הסתרות המכסים את נקודת הקדושה ומסתירים את האור

והחשק הנמצא אף אחר שנסתר אור הקדושה זה נקרא מים תחתונים אבל התשוקה המבוררת בלתי המסך המסתיר את אורו ית' זה החשק נקרא מים העליונים נמצא אחר שמסירין המסכים המסתירים מהתשוקות אין תרי מים כלל וכל התשוקות המה מים עליונים וכענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה ע"פ הללוהו שמי השמים והמים אשר מעל השמים מדוע לא נאמר שם נמי והמים אשר מתחת לארץ והתהומות הנזכרים שם לא קאי על המים רק הכלי המחזיק את המים נקרא תהום אלא כאשר מהללים השי"ת אזי אין שום מים מתחת לארץ ונקראו הכל מים אשר מעל השמים הרי שבאמת אין שום פירוד בין מים עליונים לתחתונים. ואחר הסבלנות שהי' לבן זומא מזה הכשלון שהשיג כ"כ פירוד בין מים עליונים למים תחתונים. האיר השי"ת את עיניו בהחיבור שיש להשי"ת עם ישראל עד שהי' זוכה לדרוש כל ימי חייך הלילות שיהי' יכולין ישראל לומר יציאת מצרים גם בלילות אף שהכל מודים כשנגאלו לא נגאלו אלא בערב היינו כי מצדו ית' הוא ערב קודם ליום כד' בגמ' (שבת ס"ז) כבריותו של עולם חשוכא קודמת לנהורא כדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר אכן מצד אדם הוא יום קודם לערב כדכתוב יוצר אור ובורא חושך היינו שהאדם צריך תמיד להתחיל באור וכל החושך המסתעף להאדם הוא רק מצד השאור שבעיסה המחשוך להאדם אמנם כשהולך האדם באור יכול להאיר אצלו גם החושך וכפי שמנהיר אדם אצלו את החושך הבא לו מצד השאור שבעיסה כך מנהיר לו השי"ת נגדו גם מהחשוכא הקודמת לנהורא וממילא משיג האדם קנין גם בויהי ערב שהוא קודם לויהי בוקר וזהו ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות היינו על ידי שמנהיר אדם אצלו בעבודתו את החושך שמצדו. מנהיר השי"ת להאדם גם את הלילות שקודם עבודת אדם שיהי' נמי נקראים יום עד שיכולין להזכיר יציאת מצרים גם בלילות היינו שמנחיל השי"ת לישראל חלק וקנין גם בהישועה שהי' בבחינת לילה שיה' נקרא יגיע כפם כלומר שגם מה שעלה ישראל במחשבה בשורשם ברצון העליון ית' למעלה מהתפיסה גם זה יהי' נקרת יגיע כפם של ישראל:

וזהו נמי שאיתא בגמ' (מנחות ס"ו.) מיום הביאכם תספרו וכו' הא כיצד קצירה וספירה בלילה והבאה ביום וכו' היינו כדכתיב אמר שומר אתא בוקר וגם לילה וגו' ולילה מבואר בזוה"ק (בא ל"ז:) ליל קאמר בקדמיתא ובתר לילה וכו' ליל עד לא קבילת דכר וכו' ובשעתא דאתחבר עמה דכר כתיב הוא הלילה וגו' היינו אחר שהאיר השי"ת לישראל ביציאת מצרים מאור עתיקא וזה נקרא דקבילת דכר כתיב הוא הלילה וגו' להורות על החיבור שיש לישראל בהשורש לכן הגם שעיקר הבאה של עומר הוא ביום מ"מ יכולין ישראל להתחיל לספור גם מזה השורש הנקרא לילה ששם עלה ישראל במחשבה

למעלה מהתפיסה ועל זה החיבור רומז ספירת עומר כד' בהאר"י הק' ז"ל עמר בגמטרי' יקר:

פרק ח

ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם ואחר רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול וכו'. הנה אחר הבירור שהי' ביציאת מצרים שהבדיל השי"ת בין בכורי מצרים לבכורי ישראל והראה כדכתיב כי לי כל בכור בבני ישראל היינו אף אותן הפעולות של ישראל הנראין על הגוון שהם בלי ישוב הדעת כי בכור מורה על כח הנראה כזדון בלי דעת מ"מ מעיד השי"ת כי לי כל בכור בבני ישראל היינו שהם נקשרים בשורש רצונו ית' מזה הסתעפו אלו השאלות מהארבעה בנים:

שאלת החכם הוא נגד ברוך המקום איתא (מ"ר ויצא פ' ס"ח) הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו היינו שהשי"ת נותן מקום לכל הברואים לזה שואל החכם א"כ מדוע בחר השי"ת בישראל דוקא ליתן להם מקום אצלו ית' גם עוד טרם עבודתם הלוא בעת שהבדיל השי"ת בכורי ישראל מבכורי מצרים לא הי' נראה עדיין שום חילוק בניהם ובכל זאת בחר השי"ת בבכורי ישראל ולא בבכורי מצרים ועל זה שואל החכם מה העדות והחוקים והמשפטים. עדות הוא דבר ברור כדכתיב ויקם עדות ביעקב וחוקים היינו מה שהציב השי"ת שיהי' נחקק מפורש בתפיסת הבריאה בהכרח גמור ומשפטים מורה על מה שהשכל ג"כ מסכים ולזה מבקש החכם להבין ולהשכיל איזה דבר ברור יש בזה שבחר בישראל דווקא כי לפי הנראה הוא זאת למעלה מתפיסת השכל. ועל זה משיבין לו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו הלוא זאת רואים מפורש שהאיר השי"ת לישראל את האור באורח דילוג והעלה אותם אל פנימית עומק רצונו ית' וגם זאת הוא מפורש שאח"כ ביררו ישראל א"ע במ"ט ברורין מזוקק שבעתים ואף בההוה צמצימו א"ע בדם פסח ובדם מילה מה שאין אומה ולשון יכולין להיות נמשך כ"כ אחר רצונו ית' הרי שעכשיו הוא דבר ברור שנתברר היטב שהם לחלקו ית' אלא שכל עיקר השאלה הוא על התחלת הרצון שבחר בהם גם טרם עבודתם הלא אם הי' בוחר באומה אחרת הי' ג"כ מבררים א"ע על זה איתא בזוה"ק (בשלח נ"ב:) בהאי מלה לא תשאל ולא תנסה את ה' והכי דייקא היינו כי מה שבחר השי"ת בישראל זה הוא מעתיקא ובכל מקום שמראה השי"ת מאור עתיקא בהאי מלה לא תשאל וכו' כי הכרה באור עליון כזאת תלו בעבודת אדם כל כמה שמכניס אדם א"ע בעבודת ה' כך מוצא באבנתא דליבא את שורשו בעתיקא:

ברוך הוא זהו נגד שאלת הרשע כי אלמא דאתכסי' נקרא הוא ועלמא תתאה נקרא אתה כמבואר בזוה"ק (אדרא זוטא) ושואל הרשע מאחר שזה שבחר השי"ת בישראל והבדיל אותם לחלקו הוא למעלה מתפיסת השכל של זה העולם א"כ אין כאן בזה העולם בחינת אתה והכל נכלל עדיין בבחינת הוא היינו כי אתה מורה על עבודת אדם שנקרא עדות וחוקים ומשפטים ויען שרואה הרשע שבחר השי"ת בישראל למעלה מהתפיסה גם טרם עבודתם לכן חפץ להכחיש כל עבודת האדם שאין כלל בזה העולם בחינת אתה וזהו חילוק דק בין החכם להרשע כי החכם מבקש להבין וכאשר ילמדו לו בינה נשאר לבו בנייחה משא"כ הרשע שאינו חפץ בתבונה כי אם בהתגלות לבו והוא מלא כעס ותרעומות על כל העבודת של ישראל ועל מה שבחר בהם השי"ת יותר מכל האומות ועל זה אמרו ז"ל ואף אתה הקהה את שניו היינו כי שנים טוחנות ומרמזים כדאיתא דתני ודייק והרשע הוא משולל מזה הכלי דדייק כי אם הי' דייק הי' ג"כ מכיר כענין מאמרם ז"ל בגמ' (שבת קנ"ב) דוק בככי ותשכח בניגרי כי באמת מי שהולך תמיד בעבודה מכיר היטב ומבין בתפיסתו שהשורת הדין הוא כך לבחור בישראל כי אין שום אומה ולשון יכולין להיות נמשכין אחריו ית' באהבה פשוטה כמו ישראל אבל מי שאין לו זאת הכלי דתני ודייק אין יתכן לו כלל להבין זאת:

ברוך שנתן תורה לעמו ישראל זהו נגד שאלת התם מה זאת היינו כי הוא מבקש להבין החיבור מאור עליון עד הלבוש אחרון של ישראל כי מה מורה על עלמא עלאה דלא קיימא לשאלה כדאיתא בזוה"ק (הקדמה א') מי קיימא לשאלה וכו' כיון דמטא תמן מה ידעת מה אסתכלתא מה פשפשתא הא כלא סתים כקדמיתא וכו' וזה השם מ"ה הוא בגמטרי' אדם להורות על החיבור מאור עליון ית' עד הלבוש האחרון של צורת אדם וזאת השאלה הוא נגד ברוך שנתן תורה כי באמת ע"י ד"ת יש הכרה בזה החיבור ותם הוא ברזא דיעקב אבינו (זוה"ק בהעלותך קנ"ג.) ועליו נאמר לפני לא נוצר אל (זוה"ק קדושים פ"ו.) היינו שלא נכנס מעולם למקום ספק כמאמרם ז"ל במדרש מעולם לא דיבר יעקב דבר לבטלה לכך שואל התם לידע בהבנת תפיסתו זה החיבור. ומשיבין לו כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים היינו הלא בזו הרגע שהוציאנו ה' ממצרים הי' הכל למעלה מהבנת התפיסה אלא אח"כ כשבירורו ישראל א"ע במ"ט ברורין השיגו זה הישועה בהבנת תפיסתם הרי שע"י עבודה יכולין להשיג הכל בהתפיסה וכל מה שמכניס אדם א"ע יותר בעבודה מנהיר יותר אצלו בהבנת תפיסתו זה החיבור:

ושאינו יודע לשאול את פתח לו. היינו הגם שאצלו איתא ג"כ הלשון ברוך הוא כמו גבי רשע. אכן חילוק יש כי הרשע אינו חפץ בעבודה ויהי' באמת נשאר בבחינת הוא

עד שיתבטל תפיסתו לגמרי משא"כ שאינו יודע לשאול אם יהי' מודיעין אותו שהשי"ת חפץ בעבודה אזי יהי' מוכן להקשיב ולשמוע כי כל מניעתו מעבודה הוא רק משום שאינו יודע לעבוד לכן את פתח לו היינו שתשתדל להכניס אותו להכלל עד שירגיל עצמו בידיעות עבודת השי"ת כי זהו מהדברים שהתורה נקנית בהם להכניס א"ע בהכלל ומפאת זה משיג האדם בקיאות בעבודת ה':

פרק ט

ברוך המקום בדוך הוא וכו' כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול וכו'. ברוך המקום הוא נגד שאלת החכם כי מקום הוא כמבואר במדרש רבה (ויצא פ' ס"ח) מפני מה מכנין שמו של הקב"ה מקום מפני שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו היינו כי מקום מורה על התחלת הרצון הנאצל לבריאת עולם אשר על זאת הנקודה מהתחלת הרצון נאמר ושמתי מקום לעמי וגו' היינו שלעתיד יהי' מנהיר השי"ת שעיקר המקום באותו רצון כלומר שכל קוטב המכון מהשי"ת בבריאת עולם הי' רק בשביל ישראל שישראל המה נקודת המרכז והקוטב שעלי' מסובב כל בריאת עולם וכל העכו"ם המה לפי שעה רק לשעתן אבל אח"כ יתבטלו מבלי מקום משא"כ ישראל שעיקר מקומם הוא בהתחלת הרצון ישארו לעולמי עד. וזה הוא ברוך המקום שהוא נגד שאלת החכם כי החכם שואל מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם היינו כי עדות רומז על דבר ברור אף בהלבוש אחרון והלבוש אחרון מהבריאה הוא זה שחילק את מעשיו ומלך עליהם ועל אותו התחלקות מורה עדות שהוא אותיות דעת וכדאיתא בתקוני זוה"ק דעת מתחלקת ובש"ס רמזו זאת אין עדות פחות משנים ועל זה שואל החכם מאחר שזה הוא דבר ברור שכל ההתחלקות הי' רק בשביל ישראל למען שיהי' להם מקום לעבודה הגם שבאמת אשר אחר כל בירורי עבודתם מכירין שפיר החילוק בין ישראל לעכו"ם אשר לישראל מגיע בשורת הדין לבחור בהם יותר מכל העמים אכן מדוע בחר בהם השי"ת עוד במחשבה גם טרם עבודתם עד שעיקר מקומם הוא עוד בהתחלת הרצון טרם ההתחלקות ובשבילם חילק אח"כ את מעשיו:

והחוקים היינו כיון שנקראו חוקים מוכח להיות שהם על דרך חק ולא יעבור כלומר שנחקק כך בטבע הבריאה אשר בלעדי אותן החוקים אין שום הוי' להבריאה א"כ מה זה אשר צוה ה' אלהינו אתכם מדוע צריכין לצוות הלא הבריאה מצד טבעה מוכרחת ליפעל אותן החוקים מדעת עצמה בלי שום צווי מחדש:

אף אתה אמור לו כהלכות הפסח היינו שתאמר לו כיון שבליל פסח הראשון פתח השי"ת את אור עתיקא מהשורש בהתגלות הכרה מפורשת גם בתפיסה הנמוכה של הבריאה מדוע בחר השי"ת בישראל דוקא עוד במחשבה גם טרם ברורי עבודתם אלא שאח"כ העלם השי"ת זה האור מתפיסת הבריאה ונסתר כ"כ אותה הכרה עד שצריכין לחוקים ג"כ צווי מחדש ולזה אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו מאחר שאתה נולדת באותו הסדר של עכשיו אחר שכבר העלם השי"ת את האור מהשורש א"כ איך יתכן שתכיר הסבה שקודמת ללדתך כיון שבאתה אחר אותה הסבה על זה איתא בזוה"ק (בשלח נ"ב:) אמר ר"ש בהאי מלה לא תשאל ולא תנסה את ה' והכי דייקא:

ברוך הוא. זהו נגד שאלת הרשע כי הרשע אומר כיון שנקרא השי"ת הוא שמורה על עלמא עלאה כדאיתא בזוה"ק (אדרא זוטא) א"כ מוכח מזה שהשי"ת לא בחר כלל בעבודת עלמא תתאה וזהו מה העבודה הזאת לכם היינו שאומר אם איתא שחפץ השי"ת בעבודת אדם אזי הי' נקל לו להאדם ליפעל כל העבודות בלי שום סבלנות ומזה שסובל האדם ומייגע עצמו בעבודתו כמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות) אלופנו מסובלים. מסובלים במצות מוכרח שהשי"ת אינו חפץ בהם כלל:

אף אתה הקהה את שניו. כי שנים מדקדיקין את המאכל ומאחר שאינו רוצה לדקדק למה לו שנים ועל זה רמזו ז"ל בגמ' (שבת קנ"ב) דוק בככי ותשכח בניגרי היינו שאם יחפוץ לדקדק היטב בעומק לבם של ישראל אזי יראה היטב שכל עיקר הנייחה של ישראל הוא רק בשעה שעובד את השי"ת וכל מה שנקראו מסובלים במצות זה הוא רק מפאת המניעות שמבחוץ אבל בעומק לבבם אינם סובלים כלל:

ברוך שנתן תורה. הוא נגד שאלת התם כי ענין תם מבואר בזוה"ק (שלח קס"ג.) וע"ד האי שור תם ויעקב אחיד בי' וכו' כדכתיב ויעקב איש תם וכו' לזה שואל מה זאת היינו כיון שכל עיקר תכלית הבריאה הוא הצורת אדם כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל אדם בגמטרי' מ"ה ורומז על שם מ"ה החדש שמזה השם מתחיל כל הבנין מעולם התיקון כי עיקר הצורת אדם הוא כמבואר בזוה"ק (הקדמה א':) ואית אחרא לתתא ואקרי מ"ה וכו' כיון דשאל בר נש ומפשפש לאסתכלא ולמנדע מדרגא לדרגא עד סוף כל דרגין כיון דמטי תמן מ"ה מה ידעת מה אסתכלתא מה פשפשתא הא כלא סתים כדקדמיתא וכו' היינו שכל כמה שמנהיר יותר להאדם ע"י עבודתו אזי מכיר אדם ביותר מה ידעת מה אסתכלתא וכו' יען שעיקר צורת אדם הוא רק זאת ההכרה מה ידעת וכו' ומלת זאת מורה על דבר הבלוט וניכר מפורש בתפיסת אדם כדאיתא בזוה"ק (אחרי) זה וזאת ידועין אינון וכו' א"כ איך יתכן שיתאחדו ביחד החיבור מאלו השתיהן מ"ה וזאת. ואמרת אליו בחוזק

יד הוציאנו ה' ממצרים היינו כמאמרם ז"ל במדרש למלך שפדה את בנו על מנת שיהי' לו לעבד רוצה קוראו בנו רוצה קוראו עבדו. ואימתי נתאחדו ביחד אלו השתיהן מבואר בזוה"ק (בהר קי"ב.) בפולחנא דב"נ פלח לקב"ה אית פולחנא דאצטריך ב"נ לאתכללא בתרוייהו למהוי עבד ובן וכו' הרי שבתפלה נתאחדו שתי הבחינות עבד ובן וע"י זה יש חיבור למ"ה וזאת וזהו כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים וגו' לבחינת בן ועבד:

ושאינו יודע לשאול את פתח לו. היינו כי שלולת ידיעתו הוא משום שמשולל הבנה ע"ד שמצינו בזוה"ק עד דלא קבילת דכר היינו שמחוסר כלי קיבול לזה את פתח לו היינו שתפתח לו כלי קיבול להבנה אזי גם הוא יהי' מכיר ויודע:

פרק י

ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא. כנגד ארבעה בנים דברה תורה. אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול וכו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה אשר ארבעה פעמים ברוך הנאמר כאן הם כנגד ארבע שאלות של ארבעה בנים. ברוך המקום הוא כנגד שאלת החכם כי השי"ת נקרא מקום כדאיתא במדרש רבה (פ' ויצא פ' ס"ח) מפני מה מכנין שמו של הקב"ה מקום שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו וכו' היינו כי אצל האדם נקרא מקום מה שמקיפו בכל צד זה ההיקף הוא מקומו של אדם אבל השי"ת הוא מקומו של עולם היינו שהוא מקיף את כל העולם כלו שאינו נמצא דבר בעולם חוץ מההיקף של הקב"ה ואף מי שמתייצב בזדון נגד השי"ת אותו אוחז נמי השי"ת ברסן עדיו בעל כורחו שלא מדעתו לבלתי יוכל ליפעל כלום נגד רצונו ית' ובלתי רצונו הוא מוכרח ליפעל רצונו ית' כד' (מלאכי ב) ובכל מקום מוקטר מגש לשמי ומנחה טהורה וכאשר מעיד השי"ת ואמר מנחה טהורה משמע מזה שלא נמצא שום פעולה בעולם שיהי' נגד רצונו ית' אף שעל הגוון נראה שהוא בזדון עצום מ"מ לא יוצאת חוץ מההיקף של השי"ת ובטח נגמר בזאת הפעולה כל רצונו ית' שלא מדעת האדם. בתכלית השלימות עד שנקראת מנחה טהורה. ולזה שואל החכם מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם וכו' וזאת השאלה כתיב בתורה אחר פ' שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ואחד מורה על חד ולא בחושבן והוא כמבואר במדרש (בראשית רבה פ"ב) (במדבר רבה פ' נשא פ' י"ג) שעד שהקב"ה הי' יחידי בעולמו נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים. ונסמך שם אחר פרשת שמע וגו' שאלת החכם מה העדות וגו' היינו כי עדות הוא דבר ברור היינו שזאת הוא דבר ברור אפילו בזה העולם שהשי"ת בחר בעמו ישראל אבל הטעם מזה למה בחר השי"ת דווקא בישראל ולא באומה אחרת זה הטעם הוא נעלם וזה נקרא חוקים רק ישראל עושים ע"י

עבודתם מחוקים. משפטים היינו שישראל מבררים א"ע ביגיעת עבודתם שהם ראוים שיבחור בהם השי"ת יותר מכל האומות ולזה שואל החכם מה העדות וכו' היינו כיון שהשי"ת נקרא מקומו של עולם שלא נמצא דבר בעולם שיוצא חוץ מההיקף של השי"ת א"כ מדוע בחר דווקא בישראל. ואי משום שישראל מבררים א"ע ביגיעת עבודתם הלא ישראל הי' עלו במחשבה בעוד שהי' נקרא אחד חד ולא בחושבן שהוא למעלה מעבודת אדם הרי שגם בלתי עבודתם הי' נמי בוחר בהם ולמה בחר אז דווקא בישראל ולא באומה זולתה. ועל זה השאלה משיבין לו ואף אתה אמר לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו שמשיבין לו שהישועה שהי' לישראל בפסח הי' באורח דילוג קודם הברורין שהי' מבררין א"ע אח"כ בעבודתם בעת שהי' עדיין קטרוג עליהם מה נשתנו אלו מאלו הללו וכו' והללו וכו' אך אח"כ כשנתבררו ישראל בעבודתם אזי נתבררו גם למפרע עד שכל העולם הבינו אז שהשורת הדין הי' לבחור בהם ולהושיע אותם ככה כאשר גם אתה תיכנס עצמך בעבודת השי"ת יתגלה לך הטעם למה בחר השי"ת בישראל דווקא טרם עבודתם ועל זה אמרו ז"ל מה שהרשת התבונן היינו כי כל מה שתעבוד ותברר עצמך ביותר תתבונן ביותר בהירות זה הטעם ותשיג ממילא זה הטעם כל פעם ביותר השגה ומה שלא תוכל להשיג ע"י ברורי עבודתך זה נקרא נסתרות ואין לך עסק בנסתרות וכן הוא בכל פרט נפש מישראל כפי עבודתו כך מוצא טעם להבין ביותר למה הוא עלה במחשבה תחילה גם טרם עבודתו והוא כמבורר בזוה"ק (בשלח נ"ב:) בהאי מלה לא תשאל ולא. תנסה את ה' והכי הוא דייקא וכו':

ברוך הוא. זה נגד שאלת הרשע. היינו כי מההתחדשות של זו הלילה נתגלה מפורש לכל העולם שיש אחד שהציב כל מערכת הבריאה ומנהיג כל הבריאה בהשגחה פרטית אכן להחכם נתגלה שכוונת היסוד מהבריאה הוא כדכתיב כל פעל ה' למענהו וגם משיג היטב החסד של השי"ת כדכתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה וכמו שנאמר כי לעולם חסדו היינו שכוונת הבריאה הוא שחפץ להטיב לבריותיו ולכך נתן השי"ת להבריאה מקום לעבודה וזה הרצון שחפץ השי"ת בעבודת אדם נקרא אתה כדאיתא בזוה"ק (האזינו ר"צ.) אבל הרשע אינו מכיר מהתחדשות של זו הלילה בחסדו ית' וכל הכרתו הוא רק שהשי"ת נקרא אל גבור שהוא מכיר שהשי"ת נקרא הוא וזה מורה על עלמא עלאה וכמבואר בזוה"ק (שם) בגין דאתכסי' ולא אתגלי' אקרי הוא ולזה שואל הרשע מה העבודה הזאת לכם וכו' היינו כיון שהשי"ת הוא כ"כ רם ונשא מה יכול כל עבודת אדם ליפעל אצל השי"ת ונרמז שאלתו בתורה בפרשת החודש הזה לכם שהפרשה ההוא מורה על מלאיתא דסיהרא היינו שהשי"ת נותן מקום ושופע כח לישראל לעבוד אותו

למען שיהי' גבי האדם כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם וגו' והרשע מתנגד על זה ואומר שאין שום מקום לעבודת אדם והוא נגד הפרשה והי' אם שמוע כי הרשע מכחיש כל עול מצות הנרמז בזה הפרשה ולכן אף אתה הקהה את שניו כי שנים טוחנים ומדקדקים היטב את המאכל וזה מרמז גם בד"ת שהאדם צריך לברר א"ע כל היכא דאיכא לברורי כפי כחו ועל ידי זה ימצא בהד"ת עיקר הטעם ועל זה רמזו ז"ל בגמ' (שבת קנ"ב.) דוק בככי ותשכח בניגרי והרשע שאינו חפץ לדקדק ולברר א"כ למה לו שנים ולזה אומרים לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו אלו הי' שם לא היה נגאל היינו שהוא עדיין תחת שעבוד מצרים כי אלו יצא ממצרים הי' ג"כ חפץ בעבודה והי' מכיר היטב ההבדל בין לדעת כי אני ה' מקדשכם ובין שלא לדעת אלא מוכח שהוא משוקע עדיין תחת שעבוד מצרים ועליו נאמר שיחת לא לו מאי משמע שמהתחדשות של זו הלילה נתגלה הכרה מפורשת לכל הברואים עד שאפילו הדומם שומע מזה ההתחדשות רק החילק הוא כפי הרצון הנמצא בכל אחד. הרשע שאינו חפץ בעבודה אינו מכיר רק שהשי"ת נקרא הוא. והחכם החפץ בעבודה מכיר שהשי"ת נקרא ג"כ אתה וחפץ להטיב לבריותיו:

פרק יא

ברוך שנתן תורה לעמו ישראל וכו'. זהו נגד שאלת התם. כי ענין תם מבואר בזוה"ק (שלח קס"ג.) וע"ד האי שור איקרא תם ויעקב אחיד בי' בגוי' וכו' כדכתיב ויעקב איש תם וכו' ולזה שואל התם מה זאת. והענין הוא כי מה וזאת הוא יחוד קב"ה ושכונתי' היינו כי יעקב אבינו יודע ומכיר היטב בשלימות החיבור מאור עליון ית' עד התפיסה האחרונה הנמוכה ביותר של ישראל כמבואר בזוה"ק (קדושים פ"ו.) קב"ה קרא ליעקב אל הה"ד לפני לא נוצר אל וכו' היינו שלא פעל מעולם שום דבר עד שהי' מבורר אצלו מקודם איזה כבוד שמים יצא מזאת הפעולה ועל זה מורה בחינת תם שמכיר היטב החיבור מאורו ית' הנרמז במלת מה להתפיסה האחרונה של ישראל שנקרא זאת כי מלת זאת מרמז תמיד על מדת המלכות אך כל שאלת התם הוא שהוא רוצה שיתברר אצלו מפורש הסדר מזה החיבור גם בהבנת תפיסתו. והשאלת התם נרמז בתורה בפ' קדש לי כל בכור. ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים היינו שמצד השי"ת נמצא כל הסדר מזה החיבור בלבוש קטן של ישראל שהוא האמונה והא ראי' כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים היינו כי הרי ברגע הקודמת הי' מסכימים כל מערכת הבריאה שיהי' ישראל משעובדים במצרים ופתאום ברגע האחרת נשתנה זה הסדר ושוב הי' מסכימים כל מערכת הבריאה שיצאו ישראל מידי שעבוד מצרים והשתנות פתאום כזה נקרא בחוזק

יד ומזה מוכח שבזו הרגע נעשה מצד השי"ת כל הסדר מהחיבור שהי' להם לאביהם שבשמים וכל אותו הסדר הי' נכלל באותו הלבוש קטן של האמונה כדכתיב ויאמן העם וגו' שאין לומר שע"י ברורי עבודתם השיגו ישועה כזאת היאך יתכן שברגע אחת יהי' להם כ"כ עבודה שיכולו לברר א"ע. אלא ודאי שכל סדר עבודה שהי' להם אח"כ עם כל הברורים שלהם הי' הכל מסודר מצד השי"ת עוד מקודם והי' גנוז כל הסדר בזה הלבוש קטן של אמונה שנאמר עליהם ויאמן העם וגו' ולכך משום שהתם מרגיש היטב הטעם מתוק של עבודה אלא שאינו מכיר את הסדר לזה שואל מה זאת כי מ"ה קיימא לשאלה כדאיתא בזוה"ק (הקדמת בראשית ב') אבל שאינו יודע לשאול היינו שאינו מרגיש כלל עדיין שום טעם בעבודה ואינו קיימא לשאלה לזה את פתח לו. שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים וכו' היינו שתבינו אותו היטב שיבין וידע ברור שאין הקב"ה וותרן כדאיתא בגמ' וגם חפץ תמיד להיטב לבריותיו וכל עבודת אדם הציב השי"ת על זאת הכוונה למען להטיב לבריותיו וזהו הפירוש בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים היינו לי דווקא מחמת שאני חפץ לעבוד השי"ת הוציא אותי ממצרים ולכאורה נראה שזה הלשון עשה ה' לי וגו' השיב נמי לרשע לי ולא לו וגם כנגד שאלת הרשע רמז ברוך הוא וכנגד שאינו יודע לשאול רומז נמי ברוך הוא האחרון: **וביאר** בזה אזמו"ר הגה"ק זצל"ה שעל זה נאמר לץ תכה ופתי יערום היינו כי החילוק הוא שהרשע אינו רוצה להבין כלום שהשי"ת נקרא ג"כ אתה וחפץ בעבודת האדם אבל השאינו יודע לשאול באם יודיע לו שהשי"ת חפץ בעבודה הוא מוכן תומ"י לשמוע וגם יש חילוק בין ברוך הוא שכנגד הרשע לברוך הוא שכנגד האינו יודע לשאול כי שאינו יודע לשאול באם יהי' מודיעים לו שהשי"ת נקרא ג"כ אתה וחפץ בעבודת אדם אזי יהי' כל מגמת חפצו לעבוד השי"ת כדי שיוכל למשוך מהו"א לאת"ה:

פרק יב

ברוך המקום ברוך הוא וכו'. חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים וכו'. הנה עדות הוא אותיות דעת ועל דעת איתא בתקוני זוה"ק (ריש תקונא ס"ט) ובהאי דעת אתמר והאדם ידע את חוה אשתו דלית זיוג אלא בדעת וכו' היינו שדעת הוא חיבור וזהו מה העדות והחוקים והמשפטים היינו שהחכם שואל ומבקש להבין החיבור מחוקים למשפטים. כי ענין חוקים הם דברים הנחקקים כך בהשורש בלי התגלות שום טעם בהם רק חוק ולא יעבור. וענין משפטים רומזים על דברים שמכירין בהם שפיר הטעם כי יש בהם הבנה לפי סדר המשפט ושורת הדין שהשכל מחייב כך ע"ד שמצינו בכתוב (מלכים ב י"ז:כ"ו) לא ידעו את משפט אלהי ארץ וישלח בם את האריות והנם ממיתים

אותם כאשר אינם יודעים את משפט וגו' והאריות מורה על הנקודה האמצעית כמאמרם ז"ל בגמ' (זבחים) והאריאל שתים עשרה וגו' מלמד שמאמצע הוא מודד וכו' וזהו וישלח בם את האריות והנם ממיתים וגו' היינו שהנקודה האמצעית מזה הארץ לא היתה יכולה לסבול אותם שלא ידעו את משפט אלהי ארץ הרי שמשפט מורה על התגלות הטעם שמוכרח להיות דוקא כפי אותו הסדר משום שהשכל מחייב כך נמצא שמשפט הוא לגמרי ההיפך מחוקה לזה שואל החכם ומבקש לידע החיבור מחוקה למשפט. כי הנה זאת שפיר מחייב המשפט שיברר השי"ת את מי שעובד אותו כדאיתא בזוה"ק (תרומה קכ"ח:) מנא ידעינון דקב"ה אתרעי בי' בבר נש ושוי' מדורי' בי' כד חמינון דרעותא דההוא בר נש למרדף ולאשתדלי' אבתרי' דקב"ה בלבי' ובנפשי' וברעותי' וכו':

אכן מהיכן נמשך זאת התשוקה נפלאה להאדם זה דווקא למרדף ולאשתדלא אבתרי' דקב"ה וכו' זה הוא בטח יען שמקודם הכין השי"ת את לבו כדכתיב תכין לבם וגו' היינו שעוד מהשורש בחר בו השי"ת להכין את לבבו לעבודתו ית' וזאת ההכנה שהכין השי"ת את לבו הוא על דרך חוקה עוד מהשורש בלי שום טעם ושכל וא"כ איך נתאחד ביחד זאת החוקה עם המשפט כי הלא ככה הי' יכול השי"ת לבחור בנפש זולתו ולהכין את לבו ולהופיע בו חשק לעבודה והי' ג"כ רודף אבתרי' דקב"ה וכענין שמצינו גבי אאע"ה שבחר בו השי"ת כדכתיב אשר בחרת באברם וגו' וזה שבחר בו השי"ת הי' בדרך משפט כי יש טעם על זה כמו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' נמצא שיש טעם בדבר כי השכל מחייב כך מצד המשפט ושורת הדין כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' אכן באמת מהיכן הי' נמשך זאת החכמה לאאע"ה דווקא שהוא יצוה את בניו וגו' לעשות צדקה ומשפט וגו' בטח זה החכמה הי' נמשך אצלו עוד מהשורש שכך הכין השי"ת את לבבו עוד מהשורש שיצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו' וזאת ההכנה הוא על דרך חוקה כי אין להבין בזה שום טעם כלל מדוע באמת הכין דווקא את לב אאע"ה ולא לנפש זולתו ולזה שואל החכם מה העדות והחוקים והמשפטים היינו איך יתכן חיבור לאלו השניהם חוקים עם משפטים. אף את אמור לו כהילכות הפסח וכו' היינו כי אז בשעת הארת הפסח הראשון בעת שפתח השי"ת אור עתיקא אז הי' הכרה מפורשת בכל העולם עד שכל נפש הבין שפיר גם בתפיסתו הנמוכה זה החיבור. וגם עכשיו אף שנעלם אור עתיקא מתפיסת אדם בכל זאת נשאר הבנה מצד המשפט שמגיע להאדם העובד את השי"ת שהשי"ת יבחר בו אלא שאתה רוצה להבין עכשיו גם מה שהוא טרם זה המשפט כי אינו מספיק עבירך הטעם של המשפט רק אתה רוצה להבין עוד יותר למעלה מהמשפט שאתה חפץ לידע הטעם מהחוקה שהוא למעלה

מהמשפט על זה אומרים אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו כי מאחר שנולדת אחר סבת החוקה איך יתכן שתבין הטעם מדוע נתהווה סבת החוקה כי זאת הוא מהדברים דלא קיימא לשאלה ולא לאותבא אלא כל נפש כפי מה שילך בזה המשפט כך ינהיר לו החיבור מזאת החוקה עד שזאת החוקה ינהיר בהבנת תפיסתו ממש בבחינת משפט:

רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם וכו'. היינו כי הרשע שואל מאחר שישראל עלו במחשבה גם טרם עבודתן א"כ למאי צריכין לכל ברורי עבודתם על זה משיבין לו הגם שאמת הוא שישראל עלו במחשבה גם בלתי עבודתם אכן להגיע לזה המקום העליון אי אפשר בלתי עבודה כי בלתי עבודה יכולין להתבטל טרם שמגיעין לשם. כענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זצלה"ה הטעם על כל המצות שנאמר בהם למען יאריכון ימיך וכמו שביארו ז"ל ליום שכלו ארוך היינו כי ימיך מורה על לבושים כדאיתא בזוה"ק (ויחי רכ"ד). באברהם דזכה מה כתיב בא בימים באינון יומין ממש דילי' עאל ואתלביש בהו ולא גרע מההוא לבוש יקר כלום וכו' ואינון חייבי עלמא דלא זכי לאתלבשא בלבושא דיומיהון וכו' היינו כי ע"י אלו הלבושים יש לו להאדם קו ישר ודרך סלולה להגיע ליום שכלו ארוך ולא יתבטל בדרך כי בלעדי עבודת המצות הוא האדם כמו מי שיש לו בביתו הון ורכוש רב עם כל מיני טובות שבעולם אך שהוא לעת עתה בדרך רחוק מאד מביתו אזי אם יש לו על הוצאות הדרך שפיר יגיע ויבוא לביתו וישיג שם כל הטובות משא"כ כשאין לו כלום על הוצאות הדרך אפילו לחם צר ומים לחץ והדרך הוא לביתו רחוק מאוד בטח ימות בדרך מרעב טרם שיגיע לביתו וא"כ מה הנאה יש לו מאלו הטובות המונחים בביתו מאחר שהוא רחוק מהם ואי אפשר לו להגיע להם וזה נמי הוא הענין מכל עבודות שמסר השי"ת לישראל אף שהם עלו במחשבה למעלה הרבה מאילו העבודות אכן על ידם יש לו להאדם על הוצאית הדרך להגיע לזה היקרות שעלו במחשבה אבל מי שמשולל עבודה ומצות בטח לא יגיע לאותו היקרות שעלה במחשבה למעלה מעבודה כי יתבטל בדרך וזהו שמשיבין להרשע אילו הי' שם לא הי' נגאל היינו כיון שאינו חפץ בעבודה ממילא ישאר במצרים כי בטח לא יגיע להמקום שעלו שם ישראל במחשבה אלא שיהי' נשאר עדיין במצרים:

תם מה הוא אומר מה זאת וכו'. היינו כי מלת זאת רומז על מלכות שמים כמבואר בתקוני זוה"ק (בכמה דוכתא) ומלכות שמים לית לה עיינין כדאיתא בזוה"ק (סבא משפטים צ"ה.) עולימתא שפירתא דלית לה עיינין היינו כמו שמצינו בגמ' (ע"ז נ"ד) הרי שגזל סאה חטים וזרעה בדין הוא שלא יצמיח אלא עולם כמנהגו נוהג וזה הוא דלית לה עיינין מה שאינו ניכר שמלכות שמים מנהיג באמת ונדמה שעולם כמנהגו נוהג לזה שואל

התם מה זאת היינו שמבקש להכניס עיינין ולהנהיר במדת מלכות שמים האור מהשם מ"ה כידוע שיהי' ניכר מפורש אשר זה הסאה גזולה אינו יכולה להצמיח ולפי הנראה כל עוד דמלכות שמים לית לה עיינין רואים גם בהסאה גזולה צמיחה כמו בשאינו גזולה בלי שום הבדל בניהם ולזה אמר מה זאת כי חפץ שיהי' ניכר מפורש החילוק וההבדל בין גזולה לאינו גזולה:

על זה משיבין לו בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים וגו' היינו כי בעת שפתח לנו השי"ת את הישועה מאור עתיקא אז הי' ניכר מפורש לעיני כל שאי אפשר שום צמיחה בהסאה גזולה כיון שאין שייך בה שום זרועה כי עיקר הזרועה הוא האמונה הנמצא גבי האדם כמאמרם ז"ל (מדרש ש"ט) אמונת זה סדר זרעים שמאמין בחי עולמים וזורע וכו' וזה הגזלן אינו מאמין כלל ואיך שייך אצלו זרועה וממילא אינו צמיחה כלל ומי שאוכל מזה הסאה אינו אוכל כלל המוציא פי ה' המחי' המלובש בהמאכל והגם שעכשיו נעלם בעולם זאת הבהירות מ"מ בלב ישראל מבקשי ה' נקבע זאת הבהירות עוד מיציאת מצרים:

ושאינו יודע לשאול את פתח לו. היינו כמו שאמר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה אשר מי שלומד דברי תורה ואינו קשה לו בהם שום קושיא זהו סימן מובהק שלא נגע עדיין בדברי תורה כי מאחר שהשכל של דברי תורה הוא באמת להיפך מהשכל של זה העולם וא"כ מהיכן ישר בעיניו כ"כ ולא קשה לו שום קושיא אלא בטח לפי שלא נגע עדיין בהם. אולם מי שקשה לו בד"ת ומייגע א"ע אח"כ לתרץ זאת הוא ד"ת ולכן מי שאינו יודע לשאול ואינו קשה לו כלום זה בטח לא נגע עדיין בדברי תורה לזה את פתח לו היינו שצריכין להשתדל עמו ולפתוח לו דרך שיהי' ג"כ יכול לשאול ולתרץ ולזה אמרו ז"ל בגמ' לעשות פעולות במכוון כדי שישאלו התנוקות היינו למען שיהי' חידש בעיני הרואים ויקשה כגון חוטפין מצה מלפני התנוקות כדי שישאלו:

פרק יג

ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול חכם מה הוא אומר. מה העדות והחוקים והמשפטים וכו' :

ברוך המקום הוא נגד שאלת החכם כי השי"ת נקרא מקום כד' במדרש רבה (ויצא פ' ס"ח) למה מכנין שמו של הקב"ה מקום שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו כי מקום הוא המקיף את האדם. ויען שהשי"ת הוא המקיף את כל העולם לזה מכנין שמו של הקב"ה מקום. והנה העולם נקרא אתה. וזה המקיף שהשי"ת סובב ומקיף את כל

עלמין נקרא הו"א לזה שואל החכם מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם וכו' היינו מאחר שהכלי לעבודה עושה ג"כ השי"ת א"כ הי' יכול השי"ת לעשות כלי לעבדות ה' מאומה אחרת ג"כ למה זה בחר השי"ת בישראל דווקא לעשותם כלי לעבדות ה'. אף אתה אמור לו כהלכות הפסח וכו' היינו שרצונו ית' הוא שתהי' מדלג ופיסח מקושיא כזו כי באמת האיר השי"ת לישראל את האור באורח דילוג שלא בסדר הדרגה רק ישראל עושים מזה האור שהי' בדילוג שיהי' בזה סדר הדרגה ע"י יגיעת עבודתם אבל לאומות אין בזה האור שום שייכות ועליהם נאמר כל בן נכר לא יאכל בו ואף שנאמר וכי יגור אתך גר ועשה פסח וכו' זה הוא רק אחר שפתחו ישראל ע"י עבודתם את הנקב כחודו של מחט אז יכול הגר ג"כ ליכנוס להקדושה אבל לקבל זה האור באורח דילוג כמו שישראל מקבלין זאת א"א לשום אומה ולשון לזה בחר השי"ת בישראל דווקא ובאמת מאן דאיהו משרשא וגיזעא קדישא דישראל מרגיש בלבו זאת אהבה ואין לו שום קשיא למה בחר בו השי"ת כי מבין היטב שיפה בחר השי"ת ומה שהחכם שואל הלא השי"ת הוא כל יכול לעשות מאומה אחרת ג"כ כלי לעבודה משיבין לו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו כמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה כיון שיש בפיך טעם מתוק מה לך לדאוג דאגת אחרים וכדאיתא בזוה"ק (בשלח נב:) בהאי מלה לא תשאל ולא תנסה את ה':

ברוך הוא זהו נגד שאלת הרשע כיון שהשי"ת נקרא בבחינת הוא שרומז על עלמא דאתכסי' היינו שהוא רם ונישא מאוד מזה העולם השפל א"כ מה יכול ליפעל כל עבודת אדם אצל כביכול ית' מאחר שאין כבודו להשגיח בזה העולם השפל ולהתפעל מעבודת בו"ד וזה נקרא כופר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו כי ענין שינים הוא כמאמרם ז"ל בגמ' שיניים טוחנות היינו שע"י הטחונה שמדקדקין את המאכל יכול הצורת אדם להתגבר על המאכל ולהכניסו להגוף ואם אינו טוחנו בשינים לא הי' באפשרי לחבר את המאכל כלל בהגוף ככה הם כל עבודת אדם בעוה"ז שרק ע"י עבודה יכולין למשוך מעלמא דאתכסי' שנקרא הו"א לתפיסת אדם שנקרא את"ה וכיון שאין הרשע מאמין בעבודה נמצא שאין לפי דעתו שום חיבור מעלמא דאתכסי' לעלמא דאתגליא א"כ למה לו שינים מאחר שאין לפי דעתו שום חיבור מתפיסת אדם עם למעלה מהתפיסה אין מהצורך אצלו שינים טותנות ועליו נאמר כל בן נכר וגו' ומתרגמינון כל בר ישראל דאשתמד לא יאכל בו ואף שמצינו שאפילו רעותא טבא דב"נ לא אתאביד זהו אחר שיתמהמה זמן רב אבל לעת עתה אין להרשע שום מקום בזה העולם וזהו לי ולא לו אילו הי' שם לא הי' נגאל:

ברוך שנתן תורה לעמו ישראל. זהו נגד התם שהוא שואל מה זאת כי תם הוא רזא דיעקב כדאי' בזוה"ק (בהעלותך קנ"ג.) תם דרגא דיעקב דאתמר בי' ויעקב איש תם וכו' ולזה שואל מה זאת היינו שמבקש להבין איך נעשה זה החיבור מעלמא דאתכסי' לעלמא דאתגלי' כי מלת מה רומז על עלמא דאתכסי' ומלת זאת רומז לעלמא דאתגלי' והוא מאמין היטב שיש חיבור אך הוא שואל איך נעשה זה החיבור. ואמרת אליו כי בחוזק יד הוציאנו וגו' היינו שכן הציב הרצון ית' לבוש בזה העולם שדוקא ע"י עבודה יהי' חיבור כי באמת איך יתכן אצל השי"ת בחוזק יד וכי כביכול ית' צריך ח"ו חוזק יד להושיע את ישראל וכן מה שנאמר ועברתי בארץ מצרים וכי צריך ח"ו השי"ת לפעולת העברה שיעבור בארץ מצרים. אלא כל זה הוא רק להראות להאדם שבחר השי"ת בעוה"ז בלבושים מפעולות שדוקא ע"י פעולות העבודות יהי' החיבור בשלימות:

ברוך הוא זהו נגד שאינו יודע לשאול. והגם שכתוב אצל שאינו יודע לשאול נמי הלשון ברוך הוא כמו אצל הרשע עכ"ז יש חילוק כי הרשע אמר אין חפץ ה' בעבודה ואינו מודה כלל שיש בחינת אתה בזה העולם משא"כ שאינו יודע לשאול מאמין היטב שיש רצון הנקרא אתה היינו שיודע שהשי"ת חפץ בעבודה רק שאינו יודע לשאול איך הוא עבודת השי"ת ובמה עובדים השי"ת לזה כתוב את פתח לו היינו שתלמד אותו כל סדר העבודה ויהי' הוא מכיר ג"כ החיבור שיש להאדם עם רצונו ית' ע"י העבודה:

פרק יד

מתחלה עובדי ע"ז הי' אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו וכו' ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר וגו'. בכאן מראה השי"ת המקום של ישראל בשורש העליון כי עבר הנהר מרמז על למעלה ממקום בינה כי נהר רומז על בינה ועבר הנהר רומז על למעלה ממקום בינה ולזה קודם כל המועדים שישראל מקדשי נהו הנאמרים בפ' אמור מבאר שם הזוה"ק (אמור צט.) את הפסוק בעבר הנהר ישבו אבותיכם וגו' להורות שכל הוויות ישראל עם עבודתם נמשך משורש העליון ית' שעלה שם ישראל במחשבה שהוא למעלה הרבה ממקום בינה לכך יש בכח עבודת ישראל להתפשט הקדושה לכל הזמנים דמקדשי' להו וזהו שאמר כאן מתחילה עובדי ע"ז הי' אבותינו וכו' ולהבין זאת כיון שעבדו ע"ז למה קראן אבותינו וגם בגמ' איתא אין קוראין אבות אלא שלשה. אמנם הענין הוא כדאיתא בזוה"ק (לך) וימנע מרשעים זה תרח אורם זה אברהם הגם דתרח עשה תשובה זאת הי' מסטרא דאברהם היינו שזאת אין לחשוב כלל שיש איזה חלק לתרח באורו של אאע"ה כי כיון שאאע"ה נקרא קנין אחד של הקב"ה כדאיתא במדרש א"כ מוכח שהי' נתגלה אליו היחוס מויפח באפיו נשמת חיים מצא שאין לתרח ולאבותיו

הקודמים לאברהם אבינו שום שייכות כלל אליו רק מאאע"ה התחיל קנין חדש להשי"ת מזה הזמן שקרבו המקום לעבודתו ומשם מתחיל היחוס של ישראל ואותם הדורות הקודמים לאאע"ה שהי' עובדים ע"ז אין להם שום שייכות כלל לישראל וזהו מתחלה עובדי ע"ז הי' אבותינו היינו אף שאבותינו הלכו דרך אותן הדורות שהי' עובדי ע"ז מ"מ עיקר אבותינו נחשבים רק אותן שקרבם המקום לעבודתו וזהו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו כלומר מאאע"ה ואילך אבל לא הדורות הקודמין לו ועל זה מסיים ואקח את אביכם מעבר הנהר היינו מאיזה מקום מתיחם אאע"ה על זה אמר מעבר הנהר וכמבואר בזוה"ק (שם) ההוא נהר דאשתמודע היינו משורש העליון ששם עלה ישראל במחשבה ומשם נמשך כל התחלת הויות ישראל ואין לנו שום שייכות להדורות הקודמים לאאע"ה שהי' עובדי ע"ז:

מתחלה עובדי ע"ז הי' אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו שנאמר וגו' בעבר הנהר ישבו אבותיכם וגו' וביארו ז"ל בגמ' (פסחים קט"ז.) מתחיל בגנות ומסיים בשבח וכו'. היינו כי כך הציב השי"ת שכל השלימות יתברר דוקא מתוך ההיפך כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפ"ד) דלית נהורא אלא ההוא דנפיק מגו חשוכא וכו' וזהו מתחילה עובדי ע"ז הי' אבותינו היינו שעל גוון הפעולה לא הי' ניכר באמת שום הבדל וחילוק כלל כמו שהי' באמת אז קטרוג הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז ועל זה אמר בעבר הנהר ישבו אבותיכם ונהר הוא כמבואר בזוה"ק (אמור צ"ט) ההוא נהר דאשתמודע ואתיידע ההוא נהר עולם אקרי ועל דא בעבר הנהר ישבו אבותיכם וכו' פירוש כי נהר הוא דנגיד ונפיק ורומז על ראשית המשכה כח הפעולה להבריאה אכן על גוון הלבוש של הפעולות לא הי' ניכר אז שום הבדל מישראל לאומות לכך אמר בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם וכמבואר שם לאחזאה טובו וקשוט דעביד קב"ה לישראל היינו שעיקר המקום של ישראל אף במצרים הי' בעבר הנהר כלומר בצד השני של הנהר דנגיד ונפיק אשר שם מנהיר תמיד ההתקשרות של ישראל בהשורש ית' כי רק על הגוון והלבוש לא הי' ניכר החילוק וההבדל אבל כשדן השי"ת את הלבבות אזי מסתכל בעומק לבבם של ישראל ובעומק לבבם המה דבקים תמיד ברצונו ית' וזהו שמתחיל בגנות ומסיים בשבח ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו היינו כי מזה שעכשיו קרבנו המקום לעבודתו נתברר גם למפרע אשר מעולם אף בעת שהי' נדמו הללו והללו עובדי ע"ז ג"כ לא נעתקו ח"ו מאור רצונו ית' ועל זה ההתקשרות רומז זה החג אשר בכל דור ודור מנהיר השי"ת בזה החג לכל פרט נפש מישראל אחר כל ההסתרות שהי' עוברים עליו שאפילו בעת ההסתרה הי' ג"כ שוכן עמו הרצון ית':

פרק טו

מתחלה עובדי עבודה זרה הי' אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו וכו'. בגמ' (פסחים קט"ז.) מתחיל בגנות ומסיים בשבח וכו' ולהבין זאת כיון שהי' עובדי ע"ז. א"כ למה קוראים אותם אבותינו הלא כתיב ואבדיל אתכם מן העמים (קדושים כ'):

אמנם זהו כמבואר בזוה"ק (לך ע"ח:) וימנע מרשעים אורם דא תרח ובני ביתיה. אורם דא אברהם. האור לא כתיב אלא אורם דהוה עמהון וכו' מבאר בזה הזוה"ק מאחר שהציב השי"ת שכל ההשפעות ילכו בדרך עילה ועלול והאחרון יהי' נמשך מהקודם לו כמו שכתוב דור לדור ישבח מעשיך וכל דור הוא ראש לדור הבא אחריו א"כ יש שייכות וחיבור לאורו של אאע"ה עם תרח אביו כי תרח הי' עילה לאאע"ה. על זה אמר הזוה"ק וימנע מרשעים אורם דא תרח ובני ביתי'. אורם דא אברהם היינו כי כל הקנין שיש להאדם בשום דבר הוא רק כפי הבנת תפיסתו בהדבר אבל יותר מהבנת תפיסתו אין לו באמת קנין כלל כמו שפסק הגהת אשרי (ב"מ פ"ב) בשם ר"א ממיץ מי שקנה כסף מצופה באבר ולא ידע שהוא כסף והוא קנה בחזקת שהוא בדיל ואבר לא קנה רק כפי' שוי' של בדיל ואבר וכו' ולכך נמי אין לתרח שום חלק באורו של אאע"ה כי לא הי' לו שום הבנה בתפיסתו כי הוא הי' עובד ע"ז ולזה אינם נקראים העשרה דורות מנח עד אברהם אבותינו כי לא הי' להם שום תפיסה בהיקרות של אאע"ה ואין להם שום חיבור ושייכות אליו ומה שנולד אאע"ה מתרח זה הוא רק על דרך מאמרם ז"ל במדרש בכל עושה הקב"ה שליחותו אבל אין ליחסו כלל אחר תרח וזהו שמדייק הזוה"ק וימנע מרשעים אורם דא תרח ובני ביתי' אורם דא אברהם וכו' אבל גבי ישראל אף שיורד דרך השתלשלות מכמה וכמה מדרגות בכל זאת יש חיבור ושייכות להתחלת הנקודה של ויפח באפיו נשמת חיים ומאן דנפח מעצמיתו ומתוכו נפח ואין שום הפסק לאותו החיבור לעולם וזהו שאמרו ז"ל בגמ' (שם) מתחיל בגנות ומסיים בשבח היינו כיון שמסיים בשבח מלידת אאע"ה שממנו נצמח כל ישראל שוב יכולין שפיר להתחיל בגנות ולדבר מגנות אבותינו שהי' עובדי ע"ז כי אחר שנולד אאע"ה הפסיק הענין ואין לנו עוד שום חיבור ושייכות להדורות הקודמין לו ואינם מפסיקין כלל היחוס והחיבור שיש לישראל בהשורש ית' וישראל יכולין תמיד להכיר היחוס שלהם שהמה ממש יציר כפיו של הקב"ה ואין שום הפסק לאותו היחוס כי רק מצד עבודת ישראל יש חיבור לכל הדורות הקודמין כי גם מה שעשה תרח תשובה הוא רק מסטרא דאברהם כמבואר בזוה"ק אבל מצדם בעצמם נפסק החיבור והיחוס:

פרק טז

ברוך שומר הבטחתו לישראל ברוך הוא שהקב"ה חשב את הקץ וגו'. שומר הבטחתו הוא מלשון ואביו שמר את הדבר היינו שלא הגביל השי"ת הבטחתו לישראל שיהי' בגבול כי אם ששומר אותה ועדיין הוא בידו ית' כי הבטחתו הוא דברי אלהים חיים ואינו נגבלת תחת צמצום הזמן רק שהבטחתו הוא תמיד בידו ויכול להראות בה זמן מוקדם כמו שמצינו גבי אאע"ה שאמר לו השי"ת כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה מ"מ אח"כ חישב את הקץ לעשות והקדים אותו ובכל זאת אינו סותר כלל למאמרו הקודם אלא כל הענין הוא כמו שנאמר (ישעי' ס') אני ה' בעתה אחישנה כלומר שיש בידו ית' להראות את עתה מקודם ולהראות בה אשר הוא היום אם בקולו תשמעו וזהו ששמר הבטחתו ולא עזבה מרשיתו אלא אוחז אותה בידו ית' הגם שאין שום נ"מ מצד השי"ת העבר והעתיד שהוא ית' למעלה מהזמן אולם בזה ששומר הבטחתו לישראל נקבע אותו הכח גם בלבות ישראל שיהי' בכחם להקדים את הקץ כי על זמן הקץ מצינו בגמ' (סנהדרין צ"ז:) כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ויש בכח ישראל כל אימת שירצו למהר קץ הישועה כי כמו שהרצון ית' הוא באין סוף ובלי גבול כך מנהיר זה הרצון ג"כ בלב ישראל באין סוף ואין תכלית ועל זה אמר נמי בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם היינו שלא גמר עדיין השי"ת מעולם את עסקו עם ישראל ועומד עמהם בכל דור ידור באמצע להצילנו תמיד מידם:

פרק יז

ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חי' וגו' להיות שהיחוס הי' נעלם מישראל בהיותם במצרים שלא הבינו כלל איך שהם בנים למקום כי לא הכירו מקור שורש מחצבתם אכן ביציאת מצרים פתח להם השי"ת את ההעלם והתחילו להכיר שורש יחוסם שהם עלו במחשבה אבל כמעט רגע נתעלם מהם זה האור אף שנשאר אצלם מזה האור בעומק לבם אבל לא הי' ביכולתם להבינו נמי לזולתם כי נעלם מיד זאת הבהירות שהבינו איך שהם בנים למקום לזה נתן להם השי"ת שתי מצות דם פסח ודם מילה וכדאיתא בזוה"ק (בא ל"ה:) פסחא דינא ומילה רחמי ואלו השנים רומזין על התכללות שני הפכים בנושא אחד כי הארת הפסח רומז על אור הדילוג שאין בזה האור שום קו כלל לתפיסת אדם ומילה רומז על אור ההתקשרות שיש להשי"ת עם ישראל בגודל הדרגה ע"י עבודה שבתפיסתם ואיך יתאחדו אלו שני ההפכים בנושא אחד אם לא ע"י הנהגה שהוא למעלה מתפיסת זה העולם אשר שם נתאחדו כל ההפכים

הרי מוכח שהשורש של ישראל הוא באור עליון ית' המשולל מכל התחלקות המדות לזה יש בכחם לקבל אלו שתי הארת פסח ומילה שהם שני הפכים בנושא אחד וזהו וארך מתבוססת בדמיך וגו' וכמבואר בכתבי האר"י הק' ז"ל מת בוסס היינו מחמת גודל הצעקה שעלה מסבת ההעלם שמלפנים שהי' נדמה לישראל שנתרחקו מן השורש וזהו מת. בוססת היינו ע"י זה נתבססו והאיר להם השי"ת בדמיך חיו כמו שהי' בהתחלת בריאת עולם. בקדמיתא הי' עלמין דאתחרבו ומסבת זה החורבן נשאר גודל צעקה עד שנתבסס עלמא ונגמר עולם התיקון כי מסבת החורבן שהי' מקודם נקבע הכרה בהבריאה שכל השלמתה הוא רק השי"ת כך הי' ההעלם לישראל במצרים כענין עלמין דאתחרבו בקדמיתא עד שהי' נדמה להם שנעתקו ח"ו לגמרי מהשורש ונשאר בהם גודל הצעקה כי נשאתנו ותשלכנו ועי"ז האיר להם השי"ת הארת אלו שני הדמים שיכירו מהם התקשרותם בהשורש עליון ית' ובזאת ההכרה נתבסם ונתבסס עולם התיקון ביתר שאת כדכתיב ואומר לך בדמיך חיו:

פרק יח

וארך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיו וגו'. בזוה"ק (בא ל"ה:) תרי דמי הוו חד דמילה וחד דפסחא. דמילה רחמי דפסחא דינא וכו' פסחא רומז על ישועה כזו שמאיר השי"ת להאדם בלי הדרגה רק באורח דילוג ועל זה איתא כאן פסחא דינא כי נגד ישועה כזו מחויב האדם ג"כ להתייצב נוכח השי"ת באורח דילוג היינו לשוב להשי"ת בחילי יתיר עד שלא יהי' יתכן אצלו כלל לחזור ולעמוד בהדרך לא טוב שהי' עומד מקודם. ואותן הצמצומים שמגדיר אדם א"ע בהם לילך תמיד בגודל הדרגה כענין הכתוב זרע יעבדנו יסופר לה' וגו' זה הצמצום נקרא מילה רחמי וכדמסיק בזוה"ק (שם) ופסח ה' עליכם מבעי לי' אבל על הפתח על הפתח ממש זהו פתח הגוף ואיזהו פתח הגוף הוי אומר זו מילה וכו' היינו כי ע"י הצמצום הן בקבלה והן בהשפעה משיג האדם ההגנה ועל זה מורה מילה רחמי וזהו שאיתא בהאר"י הק' ז"ל (פע"ח שער הפסח) שאותן היונקים מישראל נקראים מתים שאין להם שום חיים שמלת מתבוססת הוא שתי מלות מורכבת מת בוססת שהס"א הנקראת מת היתה בוססת ויונקות מישראל הדמים. ובישראל אמר השי"ת בדמיך חיו שני פעמים שני דמים דפסחא דינא דמילה רחמי וכו' היינו כי ביציאת מצרים אז האיר השי"ת אור עתיקא שישראל עלו במחשבה וכאשר מעלה השי"ת את ישראל בלתי עבודתם מתעורר נגד זה קטרוג למה אינו מעלה אומה אחרת ג"כ וזהו שאיתא שם שהס"א הנקראת מת היתה בוססת ויונקות מישראל הדמים ולכך הי' צריכין ישראל לשני הדמים דם פסח ודם מילה להשתיק מהם הקטרוג הגם שכל יניקת ישראל

הי' מעתיקא גם טרם יציאתם ממצרים כדכתיב (הושע י"ג) ואנכי ה' אלהיך מארץ מצרים וזה מורה שהי' נקשרים בעתיקא עוד בהיותם במצרים אמנם אז הי' להם נמי ההגנה מאלו שני הדמים שעשו אח"כ על דרך שאיתא בזוה"ק (פנחס רנ"ז) קדם דברא עלמא אתקרי הוא בכל אלין דרגין על שם ברייך דהוו עתידין להבראות וכו' ככה מאלו שני דמים שעשו בעת יציאתם ממצרים הי' להם הגנה אף בעודן במצרים ועל אלו שני הדמים כתיב ובצל ידי כסיתיך ועל זה רמזו ז"ל בגמ' מאי חזרת חסא דחס רחמנא עלן ופרקינן ובגמ' (ע"ז דף מ"ח:) איתא שזה הירק הנקרא חסא אינו יכול לגדל רק במקום שיש צל וזהו כדאיתא בזוה"ק (תולדות קל"ב.) דלית לך שייפא בבר נש דלית ברי' לקבלי' וכו' וכן נגד זה שאין בכח האדם לקבל אור עתיקא בעוצם הבהירות כי אם ע"י צל לעומת זאת ברא השי"ת ברי' שאינו יכולה לגדל מאור השמש כי אם ע"י צל ומרמז על זה הכתוב שמש ומגן ה' אלהים היינו כשם שאי אפשר להסתכל באור השמש בלי נרתק כך אי אפשר לקבל מאור עתיקא בלי צל וככה העמיד תמיד השי"ת צל ונרתק שיהי' שמירה והגנה לישראל בכל עת שיצטרכו כדכתיב הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל:

פרק יט

ר' יוסי הגלילי אומר מנין אתה אומר שלקו המצרים במצרים עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות. במצרים מה הוא אומר ויאמרו החרטומים אל פרעה אצבע אלהים הוא וכו':

איתא בגמ' (ברכות נ"ח.) לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית וכן הוא אומר עושה גדולות עד אין חקר והגבורה זו יציאת מצרים שנאמר וכו' והנה מאחר שיציאת מצרים נקרא גבורה. למה נאמר כאן אצבע והא כל מקום שנאמר אצבע אינה אלא ימין כדאיתא בגמ' (זבחים כ"ד: מנחות יו"ד) וימין רומז על חסד כי שמאל רומז על גבורה וימין מורה תמיד על חסד שנקרא גדולה:

אמנם הענין הוא כי הרצון ית' הציב כל הדברים שבעולם בקומה שלימה ובצורת אדם כמו שמצינו גבי צורת אדם. נאמר ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו וגו' היינו במוחין ומדות ופעולות וכמו שיש בכל פרט כן הוא בהכלל ג"כ קומה שלימה בצורת אדם כמבואר בהאר"י הק' ז"ל שהעריך ג' ראשונות חכמה בינה דעת והם שלוש נסתרות שנקראו מוחין ומהם נמשכים לשבע מידות הנגלות והנה השלוש נסתרות הגם שנקראו שלושה במספר אבל בכמות המה באמת לאחדים לזה נקראים עדיין אבות משום שקרובין המה מאוד להמוחין וכפי ערך המשכת המוחין כן התקשר כל הבחינות אצלם שכל מדה ומדה אינו מצמצומת בפרט מדתה דווקא רק כפי מה

שמאיר לה מהחכמה כך הוא נמשכת אחרי' עד שהחסד יכול ליפעל ההיפך ממידתה ג"כ אם החכמה מנהיר לה ההיפך וזה נקרא חסד דבי חכמה אכן כאשר יורדת להכלי פעולה אז נתעלם החכמה כ"כ עד שהפעולה יכול לפעמים להתגבר על החכמה והנה בעת שנתחלף מהמוחין להמדות וביותר כאשר נתחלף מהמדות לפרטי הפעולות אז הוא ההסתר חזק אלא שאינו ניכר כ"כ ההסתר אולם בעת שנתחלף מאור החכמה לבוא בהתלבשות המידות טרם שמגיע להמידות אז ניכר מפורש גודל ההסתר לזה נקרא זה המעביר מהמוחין למדות מיצר וגרון אשר אין זה כלי להחזיק אצלה שום דבר ואפילו מחשבה אין יתכן ?בלי הכלי כי כל פעולתה הוא רק לעבור על ידה ממו? החכמה ולחלק על פרטי אברי הגוף עד שיצא בהתגלות מפורש על הפעולה. וכמו שהוא בהפרט ככה הוא בהכלל ג"כ טרם שנתחלקו המדות לפרטי פרטים שונים עד שנתרבו ישראל לששים רבוא נפשות הי' צריכין מקודם שיעברו דרך מצרים הנקרא מיצר ים וגרון כדאיתא בזוה"ק (שמות) ובהאר"י הק' ז"ל כי שם הי' ההסתר חזק מאד ובאמת נצמח מזה ההסתר כל הרבוי בישראל כי הגם שעבר האור דרך הגרון והמיצר עכ"ז נקרא חסד דבי חכמה והוא רב חסד וכענין שאיתא בזוה"ק (צו ל"א.) אל בכל אתר חסד וכתיב אל זועם וכו' אלא בכל אתר אל נהורא דחכמתא וכו' שזה בעצמו הוא חסד אל לזעום על עוברי רצונו לזה איתא במצרים מה הוא אומר אצבע אלהים הוא הגם שכל מקום שנאמר אצבע אינה אלא ימין שרומז על חסד ויציאת מצרים נקרא גבורה כד' שם והגבורה זו יציאת מצרים אולם מזה הימין בעצמו היינו מזה הרב חסד בעצמו הי' גבורה למצרים כי ע"י זה החסד נתבטלו המצרים וכמבואר בזוה"ק דינא למצראי ורחמי לישראל:

פרק כ

רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו וכו'.

היינו אף שפעל אותם בעובדא בכל זאת צריך נמי לאומרם בפה כי פה גומר כלומר שצריך להראות גם על הלבוש אחרון שהוא פה גומר איך שמכיר באותו התחדשות שנתחדש בפסח ועל אותה הכרה אמר מקודם יכול מראש חודש היינו יכול שזאת ההכרה מתחיל מהחודש הזה לכם. שהוא זמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא תלמיד לומר ביום ההוא וביום ההוא מבואר בזוה"ק (שלח קע"א.) יומא דאחיד סופא בשירותא היינו כל הכרת אדם יתכן רק מפאת ההתחלקות ובזה היום יש התחלקות כמאמרם ז"ל בגמ' (פסחים ב:) הוא עצמו יוכיח שמקצתו מותר באכילת חמץ ומקצתו אסור באכילת חמץ הרי שיש בו התחלקות אכן כל ענין התחלקות הוא רק מצד האדם כי מצד השי"ת אין באמת שום התחלקות רק אחדות פשוט לזה אמר אי מביום ההוא יכול מבעוד יום

היינו כי מצד השי"ת אין שום נ"מ בין יום ללילה כדאיתא בזוה"ק (נשא) לית יום ולית לילה אלא מסיטרא דילן והוה אמינא שהכרת אדם צריך שיהי' נמי מבעוד יום ת"ל בעבור זה היינו שכל הכרה שמתחיל גבי האדם הוא רק בלילה הזה עוד מבערב כדאיתא בזוה"ק (בא ל"ח.) עקרא דפורקנא דישראל לא הוה אלא בלילה דלילא שרא קטרין ועבד נקמין וומא אפיק לון בריש גלי וכו':

פרק כא

רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור. היינו הגם שעושה אלו המצות במעשה מ"מ מחויב נמי לומר אותם בפה שהוא הלבוש היותר אחרון גבי האדם כדאיתא בגמ' (ברכות ס"א.) פה גומר היינו שצריך האדם להראות גם על הלבוש אחרון הכרת זאת הישועה. ואלו הן פסח וכו' על שום שפסח הקב"ה וכו' היינו שהישועה הי' באורח דילוג והוא כמו שמצינו גבי אדם שיכול ע"י תשובה להתקרב עצמו להשי"ת באורח דילוג כדאיתא בזוה"ק (חי' קכ"ט.) זכאין אינון מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא ביומא חדא ברגעא חדא קריבן לגבי קב"ה מה דלא הוה הכי אפילו לצדיקים גמורים דאתקריבו גבי קב"ה בכמה שנין וכו' היינו כי הבעל תשובה ע"י שמכיר שכל ימי ההסתרה שעברו עליו מלפנים הי' לגמרי בטעות ועכשיו חפץ בכל לבו לחזור כדאיתא במדרש (רבה ואתחנן) כלום לבית אביכם אתם חוזרים ומפאת זה מתקרב עצמו בחילי יתיר בלי שום הדרגה כן האיר השי"ת מצדו זאת הישועה בחילי יתיר כביכול בלי שום הדרגה וזה הי' באורח דילוג מצד השי"ת:

ומצה רומז על אורח דילוג מצד ישראל וזהו מצה זו שאנו אוכלים על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ וכו' היינו שלכך האיר השי"ת לישראל באורח דילוג משום שנמצא בישראל ג"כ עבודה באורח דילוג כי הרי אף שהי' במצרים בגודל ההעלם ובהסתר חזק מ"מ האמינו מיד כדכתיב ויאמן העם (שמות) ומפאת זאת האמונה פשוטה אף שהי' עדיין משוללי ברירין בכל זאת האמין להם השי"ת ג"כ שיבררו א"ע אח"כ כדכתיב (שמות) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים וגו':

מרור על שום שמררו את חי' אבותינו וכו' בעבודה קשה וגו'. היינו יען שהי' מעיקים מאד את ישראל בשעבוד קשה כדכתיב (זכריה א':ט"ו) אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה זאת בעצמו הי' סבה להתקרב הישועה אפילו קדם זמנא:

פרק כב

רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח. מצה. ומרור. איתא בכתבי האר"י הק' ז"ל שאכילת מצה הוא תיקון לאכילת אדם הראשון:

וביאור הענין כי החטא של אה"ר הי' מה שאכל מעץ הדעת טוב ורע שהוא אילנא דספיקא שעל ידי זאת האכילה נעלם ממנו האור עד שהי' נדמה בדעתו שיש לו הוי' בפני עצמו עם בחירה חפשית כי מקודם זאת האכילה הי' מכיר בבהירות שאין לו שום בחירה כי הי' עדיין סמוך מאוד להמקור ואח"כ הי' כמו שנאמר (בראשית) ותפקחנה עיני שניהם וגו' ולכאורה יפלא מדוע לא חפץ השי"ת שיפקחו ולמה זה נענשו אמנם זה הוא כענין שאיתא בזוה"ק (וארא כ"ג:) ורזא דא דעינא סתים וגליא. סתים חמי אספקלריא דנהרא. אתגלייא חמי אספקלריא דלא נהרא וכו' היינו כי סתימות עין רומז על אור עתיקא שהוא אספקלריא דנהרא שמכירין היטב שאין שום הוי' בפני עצמו כי נכלל ברצון השי"ת כך בעת סתימת עין של אדה"ר הי' מכיר בבהירות עצום שאין לו שום כח בחירה לפעול כי נכלל לגמרי ברצון השי"ת משא"כ אחר שאכל מעץ הדעת ותפקחנה עיני שניהם וזה הפקיחת עין רומז על זעיר אנפין שהוא אספקלריא דלא נהרא כי נסתר ממנו עוצם הבהירות ונדמה לו שיש לו כח הבחירה לפעול כפי חפץ לבו. והתיקון לזאת האכילה של אדה"ר הוא אכילת מצה כי מצה מורה על שלולות פעולות אדם כי חמץ מורה על פעולות אדם ומצה רומז על רצון השי"ת בלתי פעולות אדם כמאמרם ז"ל מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם וכו' גם מצוה בוא"ו מורה על פעולות אדם ומצה בלא וא"ו מורה על ההכרה שהכל מהשי"ת לבדו ואין להאדם שום כח הפעולה כי וא"ו לעילא ליכא כדאיתא בזוה"ק (אמור צ"ג.) וע"י אכילת מצה יתוקן אכלת אדם הראשון:

פסח שהי' אבותינו אוכלים וכו' על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים וכו'. היינו ג"כ שהישועה הי' בלי אתערותא דלתתא רק בדרך דילוג וע"כ קטרוגו אז הללו והללו וכו':

מרור זה שאנו אוכלים וכו' על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים וכו'. **אשר עבדו בהם בפרך וכו'**. היינו כי עיקר הרע הוא כשאינו מרגיש האדם שחסר לו אבל כאשר מתחיל להרגיש שחסר לו זאת ההרגשה הוא התחלת הישועה וגלות מצרים העיקר הי' שלא הי' יודעים ישראל שחסר להם וכדאיתא במכילתא (יתרו) שאין עבד יכול לברוח ממצרים ואמר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה מפני מה לא הי' יכול לברוח כי הי'

אומר מוטב להיות עבד במצרים מלהיות שר במדינה אחרת היינו שהיו משוקעים כ"כ בתאוותם במצרים עד שסברו שהם סמוך להמקור מכל הטובות ולא חסר לנפשם כלום וזה נקרא בד"ת בפרך היינו בפה רך ואח"כ כשהתחילו להרגיש המרירות אזי ויצעקו אל ה' וזאת הי' ההתחלת הישועה ונגאלו וע"כ אמרו ז"ל בגמ' בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא כי מצה רומז על שלולות פעולות אדם ובהכלל ישראל נמצא באמת זאת ההכרה משא"כ מרור אם בלע לא יצא כי עיקר הישועה הוא רק כשמרגיש המרירות וזה הוא כוונת האר"י הק' ז"ל שכתב שהמרור צריך ללעסו בשינים והוא כדי להרגיש המרירות וזה הוא התחלת הצמיחה מהישועה:

פרק כג

ר"ג הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו וכו'. מלמדנו ר"ג בזה שהמצוה הוא גם בדיבור. מלבד מה שצריכין לקיים את המצוה בפועל צריכין נמי לאמרה בפה ואף שקיים אלו השלשה דברים בפועל שאכל פסח ומצה ומרור מ"מ לא יצא עדיין ידי חובתו עד שיאמר אלו השלשה דברים גם בפה:

וביאור הענין כי הנה אמרו ז"ל כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. ולהבין זחת הלא מצינו בגמ' (מגילה כ"ה.) ההוא דנחית קמי' דר' חנינא ואמר האל הגדול הגבור והנורא האמיץ והחזק וכו' א"ל סיימתינו לכולהו שבחי' דמארך וכו' ומדוע בלילה הזה אמרו ז"ל כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. ואינו נקרא מרבה בשבחו של הקב"ה:

אמנם זה הוא כמו שביאר כבוד אאמו"ר הגה"ק זלל"ה מאמרם ז"ל בגמ' (שם) משל למלך שיש לו אלפי אלפים דנרי זהב ומשבחים אותו בשל כסף לא גנאי הוא לו וכו' ומדייק הוא ז"ל למה באמת הוא כן הלא כפי מה שהאיר לו השי"ת הכרה בגדלות השי"ת כך הוא צריך לשבח אותו ית' כענין שמצינו נמי בגמ' (יומא מ"ט:) שירמי' לא אמר הנורא אי' נוראותיו דניאל לא אמר הגבור אי' גבורותיו ומסיק שם בגמ' מתוך שיודעין בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו בו וכו' היינו הגם שהם האמינו ג"כ שהן הן נוראותיו והן הן גבורותיו אכן לא רצו לשבח רק כפי שהאיר השי"ת בהבנת כח תפיסתם כי איך ישבחו את השי"ת במה שאינו מנהיר אותם בכח תפיסתם וביאור הוא ז"ל כי ההוא דנחית קמי' דר' חנינא וכו' שפיר אמר לו סיימתינהו לכולהו שבחי דמארך וכו' כי בתפלה עומד אדם נוכח השי"ת פב"פ ומקבל השפעת השי"ת ואז אינו מהראוי לשבח רק כפי הבנת תפיסת שכלו. כי שמא ישפיע לו השי"ת הארה יותר גדולה שיכיר גדלות השי"ת ביותר בהירות לזה אין לומר בתפלה רק אלו השלשה שאמרם מרבע"ה באורייתא ואתי

אכה"ג ותקנינהו בתפלה כדאיתא בגמ' (שם) היינו שהם האירו זאת שאלו הג' שבחים הם תמיד בקביעות בתוך ישראל ירושה מאבות הקדושים כי אלו הג' שבחין הם כנגד ג' אבהן שנכללו בהם כל מיני שבחים שבעולם כי הגדול מורה שהשי"ת רוצה בהתפשטות לבושים עד הלבוש הרחוק ביותר כמאמרם ז"ל בגמ' (מגילה ל"א:) כל מקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו. והגבור. מורה על התחלקות המדות שחילק מעשיו ומלך עליהם. והנורא. מורה שמאחד אותם ומעמידם פב"פ נוכח השי"ת וכאשר האיר השי"ת זאת לאכה"ג לכן קבעינהו לאמרם בתפלה. אכן בלילה הזה של יציאת מצרים האיר השי"ת מעתיקא החיבור שיש לו עם ישראל שעלו במחשבה עד הלבוש אחרון שלהם לכן הוא זה המצוה דווקא גם בהדיבור. כי כל מה שאפשר להתפשט ולהראות זה החיבור כן הוא רצונו ית' שיתפשט הארת זה החיבור על כל הלבושים עד הלבוש האחרון שהוא פה סח שזה הוא ההבדל האחרון בין צורת אדם לכל הברואים כמו שנאמר ויהי האדם לנפש חי' ומתרגמינון והוה באדם לרוח ממללא וכמבואר בזוה"ק (תזריע מ"ו:) דיכול למללא קדם מלכא וכו' כי ע"י הדיבור יכול האדם ליתן להבין לחבירו שיסכים לדעתו ולא עוד אלא שיכול למללא קדם מלכא כי ע"י הדיבור יכול להפוך ממדת אכזרית למדת רחמנות כמאמרם ז"ל בגמ' (סוכה י"ד.) למה נמשלו תפילתן של צדיקים לעתר מה עתר זה מהפך וכו' משא"כ בכל הברואים שהם מעלמא דפרודא לפי שאין להם דיבור ולכן בזה הלילה שהאיר לישראל מאור עתיקא החיבור שיש להשי"ת עמהם עד הלבוש אחרון שהוא הפה כמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות ס"א.) הפה גומר לכך אמרו ז"ל כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח כי כל מה שיכולין להתפשט זה החיבור הרי זה יותר משובח ולא אמרינן כאן סיימתינהו לכלהו שבחי' דמארך כי זה הסיפור הוא האב הכולל כל מיני השגות אף כל מה שישיג האדם אח"כ בכל הזמנים. כאשר יעמיק בהם יכיר מפורש שכל אותן השגות נכללו הכל בהסיפור של זה הזמן שהוא השורש והכלל ואידך פרישא הוא זיל גמור כי הסיפור מזה הלילה הוא מעתיקא שהוא השורש עליון שאינו מותפס בשום לבוש וכל מה שישיג יותר יראה שהוא ג"כ נכלל בזאת ההשגה של זו הלילה ולכן אין שייכות בזה לומר סיימתינהו וכו' לפי שגם בזאת אין סוף ואין קץ שהוא כולל כל השגת השבחים אף מה שיהי' מנהיר השי"ת אח"כ בכל השנה לפי שהוא מעתיקא:

פסח וכו' על שום מה על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו וכו' ענין הדילוג הוא כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זלה"ה מאמר הזוה"ק (בא ל"ה:) וראה את הדם ופסח וגו' וכי לסימן הוא צריך אלא לא אתחזי אשגחותא דלעילא אלא כד אתחזי לתתא עובדא

דאתעבידו עובדא מני' וכו' היינו לפי שבאמת עלו ישראל במחשבה גם טרם עבודתם וגם בסוף ביררו עצמם כדכתיב ויאמינו בד' ובמשה עבדו וכיון שבתחלה ובסוף הי' טובים ממילא באמצע המה נמי טובים בעומק לבם כענין שמצינו בגמ' (שבת ל':) בקשו לגנוז ספר קהלת וכו' כיון שראו תחילתו ד"ת וסופו דברי תורה ממילא הוא באמצע נמי ד"ת אכן לעיני אדם לא הי' ישראל עדיין בעת הזאת מבוררים והי' קטרוג עליהם הללו והללו וכו' מה נשתנו אלו מאלו לכך צוה השי"ת שיעשו רשימה מבחוץ על המשקוף ועל שתי המזוזות שיהי' מפורש גם לעיני אדם איך שישראל עושין רצון השי"ת ובזה יהי' נסתמים פי המקטרוגים. אכן יען שכל ברורי אדם צריכין לילך דרך זמן ג"כ לזה הי' הדילוג שפסח הקב"ה על הזמן והוציאם. לפי שישראל יבררו עצמם אח"כ בהזמן בכל מיני ברירים עד מתן תורה וצריכין ג"כ לאמר זאת בפה להראות שישראל הם דבוקים תמיד בהשי"ת עם כל הלבושים שלהם אפילו הרחוקים ביותר כמו שנאמר היום על לבבך וכמו שביארו ז"ל למחר בלבבך:

מצה וכו' על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וכו'. הגם שנצטוו עוד מקודם על מצה כמו שנאמר ומצות על מרורים יאכלהו: **אמנם** הענין הוא כי הגם שעיקר הצורת אדם הוא רק הכח הבחירה שהנחיל לו השי"ת שיבחר בטוב ובמצה חסר אות וא"ו כי מצה הוא שם הוי' בשלימות כי מ"צ בא"ת ב"ש הוא יו"ד ק' אלא שחסר בזה אות וא"ו שמורה על צורת אדם מפני שאין במצה אויר שרומז על בחירה כי אויר נותן מקום לכל הדברים שכל היסודות נכנסים לאויר. ואויר נכנס לכל היסודות וכאן הוא המצוה דווקא מצה. אכן הענין הוא כי בשעה שאין האדם מבורר מחויב לילך בבחירה לכן בכל השנה אוכלים חמץ שמורה על בחירה אך בשעה שיש להאדם התגלות הש"י מפורש כמו בלילה הזה שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה שהי' אז התגלות רצון השי"ת מפורש אז מחויב האדם לעזוב כל בחירתו ולהיות נמשך לגמרי אחר הרצון ית' כפי מה שמנהיר לו הש"י כדכתיב משכני אחריך נרוצה וגו'. וכענין מאמרם ז"ל בגמ' (שבת פ"ח) עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו וכו' שהי' נמשכים אחר רצון הש"י בלי שום ישוב הדעת רק כפי מה שהאיר להם הרצון ית' כך הי' נמשכים אחריו וזה הוא טעם אכילת מצה על שום שלא הספיק וכו' עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה לזה הוא המצוה לאכול מצה וצריך נמי לאומרו בפה וע"י זאת האמירה נתברר גבי האדם כל הפעולות שעשה בכל השנה בלי בחירה שהי' ג"כ מרצון הש"י:

מרור זה שאנו אוכלים על שום מה. על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים שנאמר וימררו את חייהם וגו' אשר עבדו בהם בפרך: הנה גלות מצרים הי' בפרך וכמו

שביארו ז"ל בגמ' (סוטה י"א:) בפה רק וביאר בזה אאמו"ר הג' הק' זללה"ה כי מצרים הי' משוקעים מאוד בכל התפשטות טובה כמו שנאמר על ארץ מצרים (לך) כגן ד' כארן מצרים שהי' מושפעים מאוד בכל הטובות לזה איתא במכילתא (יתרו) שאין עבד יכול לברוח ממצרים והוא מפני שהי' אומר מוטב להיות עבד במצרים מלהיות שר במדינה אחרת משום שהי' נקשרים כ"כ להמותרות עד שהי' נדמה להם שא"א לחיות בלעדם ומפני זה אמר א"ז מו"ר הגה"ק זללה"ה שמי שמרגיל עצמו במותרות אפילו בדבר קטן עד שא"א לו לזוז ממנה עובר על לאו ולא ישוב את העם מצרימה. ובלילה הזה הי' מעיד הש"י שישראל אינם נקשרים לשום דבר מעוה"ז וגם אין להם שום נייחה מהמותרות והטובות שלהם שאפילו קודם שנאמר עליהם ויזעקו ג"כ לא הי' להם שום נייחה. כי מעת שהתחיל אצלם כמו שנאמר ויזעקו וגו' אז כבר הי' התחלת הישועה אלא אפילו מקודם נמי לא הי' משוקעים בשום טובה מעוה"ז יען שהם באמת בנים למקום. כי העבד חפץ תמיד בטבעו להראות שררות ע"כ הוא רוצה תמיד במותרות ובבטלה משא"כ הבן מקבל עליו כל העבודות הקשות רק כדי לעשות רצון האב ואינו רוצה להראות שום שררות ואין בלבו נייחה משום מותרות רק מרצון האב ובאמירה זו מבררים ישראל א"ע על כל השנה שהם אינם משובדים תחת שום דבר מעוה"ז רק תחת עומ"ש ואין בלבבם נייחה בכל השנה אף מכל התפשטות טובה כי אם מרצון ד' ובאמת מי שאינו משעבוד תחת שום טובה הוא עיקר הבן חורין כדאיתא בזוה"ק (בהר קי"א:) דהאי עבד אדון כל ארץ איקרי:

פרק כד

ליל שמורים הוא לה' להוציאם וגו'. בזוה"ק (בא ל"ח:) כתיב ליל שמירים הוא לד' וגו' הוא הלילה הזה לד' שמירים לכל בני ישראל וגו' ליל קאמר בקדמיתא ובתר לילה וכו' ליל עד לח קבילת דכר. ואע"ג דכתיב בי' שמירים דכר הוה זמין לאתחברא עמה ובשעתא דאתחבר עמה דכר כתיב הוא הלילה הזה לד' שמירים וכו':

ולהבין זה המאמר הק' ליל עד לא קבילת דכר אימתי יתכן זאת הלא אם ח"ו יסלק הש"י השגחתו מעולמו אפילו רגע אחת הי' נתבטל כל הויות הבריאה ח"ו:

אמנם ביאור הענין כי באמת אית נקודה חדא לקב"ה דאיהו מטי תדיר ומפאת זאת הנקודה הוא באמת כל הקיום מהויות הבריאה אכן זאת הנקודה היא בהעלם מאד כמבואר בזוה"ק (בראשית י"ז.) נקודה חדא דמטי תדיר רק באורח גניזא היינו שלא מדעת הבריאה וזאת נקרא כאן בזוה"ק ליל עד לא קבילת דכר כי עיקר הזיוג שיהי' נקרא דאתחבר עמה דכר הוא כמבואר בתקוני זוה"ק (תיקון ס"ט) דלית זיוג אלא בדעת

היינו שיהי' ניכר בדעת הבריאה שהש"י הוא המאחדן כי דעת הוא אותיות עדות ולית עדות פחות משנים כי בשנים ניכר שיש בהם דעת המאחדן כי מצד הבריאה כשם שאין פרצופיהן דומין זה לזה כך אין דעתן דומין זה לזה ומאחר שאנו רואים שמכוונים שניהם לדבר אחד מזה מוכח שיש אחד המאחד כל ההפכים וזאת ההכרה הוא עיקר הדעת ולזה מצינו בגמ' (סוטה ל"א:) אפילו מאה נשי כחד גברא דמיין וכו' והוא משום שחסר בהם הדעת כי נשים דעתן קלות ולהיות שארן מצרים הי' משופע מכל מיני טובות כדכתיב כגן ד' כארץ מצרים לזה הי' נדמה לפרעה שהוא עיקר המכוון גבי הש"י והראה לו הש"י שישראל הם עיקר המכוון אצלו ית' ופרעה מקבל כל השפע רק מאחורא כתפי לכן פרעה הוא אתיות העורף שכל אחיזתו הוא באותיות מי של שם אלהים כמבואר בהאר"י הק' ז"ל וכאשר נפתח הדעת כדכתיב (וארא) וידעו מצרים כי אני ד' אז הי' ניכר מפורש שכל התקשרות הש"י הוא רק עם ישראל אבל מי שעומד נגד ישראל נאבד לגמרי וזהו שאיתא בזוה"ק (שם) ובשעתא דאתחבר עמה דכר כתיב הוא הלילה הזה לד' שמירים וכו' היינו כי בזה הלילה האיר הש"י את הדעת אותיות עדות כדכתיב ויקם עדות ביעקב ועדות היינו דבר ברור כלומר שנתגלה הכרה מפורשת שהש"י הוא מקושר תמיד עם ישראל ומהארת הדעת נמשך לישראל כל השמירות וזהו ובשעתא דאתחבר עמה דכר כתיב הוא הלילה הזה לד' שמירים וזהו נמי כוונת חז"ל בזה שרמזו בזה המסכתא (פסחים ק"י.) כל השמירות מהמזיקין ומזוגות כי כל ההיזק והשחתה ר"ל נמשך רק מזה שהמדה מתפשט עצמה בבלי דעת ועל זה רומזין זוגות שחסר דעת המחברן וזהו מאמרם ז"ל (שם) לא ישתה תרי וכו' כי כל אחד מתנגד לחבירו ומשולל מהם דעת המחברן ולזה לא יעשה אח"כ צרכיו אפילו פעם אחת היינו כיון שעשה פעולה הנראה על הגוון שאינו מכיר שיש אחד המאחד הכל צריך מאוד לגודל שמירה שלא ילך למקום שכחה לא לצאת לדרך ולא לישן וכו' ואי אישתלי ואקרי ונפק מאי תקנתי' לנקיט זקפא דידא דימינא בידא דשמאלא וזקפא דשמאלא בידא דימינא ולימא הכי אנא ואתון הא תלתא היינו כי בזה שהוא מאחד ימינא בשמאלא ושמאלא בימינא מראה שהוא מכיר היטב שיש אחד המאחד אותם שאין אצלו שום נ"מ בין ימינא לשמאלא כי אין ימין למעלה ואין שמאל למעלה ולימא אנא ואתון הא תלתא היינו כי בזה הדיבור אנא ואתון הא תלתא מראה האדם להמזיקין אשר מצד תפיסת דעתו הוא מכיר שפיר הכבוד שמים העולה אף מהם למעלה מדעתם כי לא ברא הקב"ה דבר לבטלה וזהו אנא ואתון הא תלתא פירש מצדי יש בכם ג"כ כ"ש אלא אתם מצדכם אינכם מכירין הכ"ש העולה גם מכם תתבטלו מצדכם לגמרי והכ"ש העולה מכם למעלה מדעתכם יהי' נשאר בקרב ישראל

כמו המן בשעתו שהכ"ש שהי' ממנו הי' למעלה מדעתו כמאמרם ז"ל בגמ' (מגילה) והי' לד' לאות וגו' אלו ימי פורים וכן פרעה בשעתו כד' בגמ' מי כמוכה באלים ד' אמר פרעה וזה הכבוד שמים שעלה מהם נשאר בקרב ישראל ופרעה והמן בעצים נאבדו בתפיסתם לגמרי והוה עובדא עד מאה וחד ופקע שודא היינו כי כל אחד שיותר על הזוגות רומז על הכרת אדם שיש אחד המאחד כל ההפכים ושלא ברא שום דבר לבטלה והכל ברא לכבודו וזאת ההכרה הוא עיקר הדעת וכפי מה שקובע האדם זה הדעת בלבו להכיר שיש בכל הדברים שבעולם כבוד שמים כך הוא נשמר מכל דבר רע ויען שבזאת הלילה נפתח לישראל עיקר אור הדעת לזה נקרא ליל שמירים ליל המשומר ובא מן המזיקין וכפי מה שקובע אדם בעצמו בזה הלילה האמונה שאין שום דבר בעולם שלא יצא מזה כבוד שמים כך יש לו באמת שמירה בכל השנה:

פרק כה

רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה מרור וכו' על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים וכו'. הנה קרבן פסח חלוק הוא מכל הקרבנות כי זמן אכילתו הוא קצר מאוד משא"כ בכל הקרבנות. וגם זמן עשיותו הוא בין הערבים שאז הוא פירוד בין הבריאים כדאיתא במדרש וזאת הכל מורה שבמקום כזה שישראל מכירין מפורש את רצונו ית' אז אינם משגיחין שוב על שום סדר ויש להם קפיצין לדלג בלי שום הדרגה רק בגודל זריזות לעשות רצונו ית' וזה הוא פסח שהי' אבותינו אוכלים וכו' על שום מה על שום שפסח הקב"ה וכו' היינו מפני מה נצטוו על עבודה חזקה כזאת על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים וכו' היינו משום שפסח הקב"ה ג"כ והאיר לנו הישועה באורח דילוג בחפזון בלא זמנא ע"כ נצטווינו ונקבע בלבינו ג"כ לעשות עבודה כזו בזמן קצר ובגודל זריזות:

מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם וכו'. כי חמץ מורה על בחירה שהולכת בהדרגה דרך הזמן וזמן הוא בדרך עילה ועלול היינו כי כל רגע מקבלת מהרגע הקודמת שלפני'. אבל מצה הוא בלא הדרגה כי הוא במיעט זמן ומורה על מעט בחירה שהוא בלא וא"ו וזה מורה שבמקום שישראל מכירין מפורש רצונו ית' אז המה עוזבים כל כח בחירתם ורצים בכל נפשם לעשות רצון קונם כדאיתא בגמ' עמא פזיזא דקדמיתו פימייכו לאודניכו וכו' ובזאת המצוה מאכילת מצה נקבע ונכלל בהגוף נעשה קודם לנשמע. וזהו הטעם שלא הספיק בצקת של אבוחינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם היינו שהי' מנהיר להם הקב"ה הישועה ג"כ למעלה מסדר הדרגה:

מרור זה שאנו אוכלים על שום מה וכו'. הנה עיקר הנייחה ללב אדם הוא כשמשיג הישועה ע"י עבודתו ובזכות יגיע כפו אולם כשמשיג האדם ישועה למעלה מדעתו לא בזכות עבודת יגיע כפו מזה אין לב האדם בנייחה ולבו מר מאוד כמו שמצינו גבי חזקי' המלך (ישעיהו ל"ח:ו') כשאמר לו הנביא וגנותי על העיר הזאת למעני ולמען דוד עבדי היינו שהוא לא גרם זאת הישועה כי אם למעני ולמען דוד עבדי: אמר חזקי' הנה לשלום מר לי מר וגו' וביארו ז"ל בגמ' (ברכות יוד:) אפילו בשעה ששיגר לו הקב"ה שלום מר הוא לו וכו' לזה אנו אוכלים מרור להראות הגם שזה הישועה הי' לנו מעתיקא כדאיתא בזוה"ק (בשלח מח.) בעתיקא תלי' מלתא ושכינתא באבהתא נטלא וכו' ולא ע"י זכות מעבודת יגיע כפם כי אז לא הי' עדיין אצלם שום עבודה וישראל הי' אז כ"כ בשפלות כדכתיב וימררו את חייהם וגו' עד שלא הי' אצלם עדיין שום כח התפלה עד יהושע בן נון שהוא הי' יכול לומר ומה תעשה לשמך הגדול אבל קודם שבא יהושע לא הי' עדיין שום כח התפלה כמבואר במקומו נמצא שכל הישועה הי' אז רק מצד השי"ת ולא בזכות יגיע כפם ועל ישועה שאינו ע"י יגיע כפו של אדם איתא שם מר הוא לו בכל זאת אנו בנייחה גם מישועה כזו ועל זה רומז מצות אכילת מרור שנקרא בגמ' חסא דחס רחמנא עלן ופרקינון וגם נקרא שם בגמ' זה המרור חזרת ועל חזרת אמרו ז"ל בגמ' (ע"ז דף מ"ח:) שהצל פה לחזרת היינו שאינו יכול להסתכל באור השמש וזה מורה דלית לי' מגרמי' כלום לזה בהית לאסתכלא באור השמש המשפיע כד' בירושלמי (ערלה) מאן דאכיל דלאו דילי' בהית לאסתכולא ביה לזה הוא המצוה לאכול אותו הירק להורות שישראל המה בנייחה מאוד מאותה ההכרה שמכירין שאין להם מגרמי' כלום רק שכל עיקר הויותם הוא טפל לרצונו ית' וכענין מאמרם ז"ל בגמ' (פסחים קי"ז.) הם אמרו לא לנו ד' לא לנו וגו' אומר הקב"ה למעני למעני אעשה וכו' וכשאומר השי"ת למעני למעני וגו' הוא הפירוש שכל קיום הוי' של ישראל הוא רק למענו ואין להם מצד עצמם שום הווי' נמצא שישראל עם כל הויותם המה רק טפלים להרצון ית'. אמנם מזה בעצמו הוא כל הנייחה של ישראל כי כל מגמת חפצם הוא רק להיות טפלים להרצון משא"כ האומות הוא כל מגמת חפצם שיהי' נקראים עיקר. ואין בחפצם להיות נקראים בשם טפלים כמו שמצינו בנבוכדנצר וסנחרב כשנתן להם השי"ת מעט גדולה אמר אעלה על במתי עב אדמה לעליון. אבל אצל אעא"ה מצינו כשהקנה לו הש"י שמים וארץ חזר והקנה אותם להש"י כדאיתא במדרש (בהר) וזה הי' משום שלא הי' חפץ שיהי' נקרא בשם עיקר כי אם בשם טפל לרצונו ית' ועל זה מורה אכילת מרור להורות אף שאנו רק טפלים לרצונו ית' כי כל הישועה הי' רק למענו ית' עכ"ז אנחנו בנייחה ומשבחים

להשי"ת הגם שהשורת הדין הוא כך גם לפי דרך הטבע כי הרי אף עבד דנהמא דכריסא לא שוי' כד' בגמ' מ"מ בעי לשבוחי למארי כדאיתא בגמ' (פסחים קט"ז) עבדא דמפיק לי' מריה לחירות ויהיב לי' כספא ודהבא מאי בעי למימר לי' א"ל בעי לאודויי ולשבוחי וכו' אכן זה הוא דווקא בעת שהטובה נגד עיניו אבל כל זמן שנעלם הטובה מעיניו אינו מבין העבד על טובה כזו להודות ולשבח משא"כ ישראל מודים ומשבחים להשי"ת אף שנעלם עדיין הטובה מעיניהם כמו עכשיו שאכתי עבדי אנן כמ"ש בגמ' (מגילה יד.) בכל זאת אנו מודים ומשבחים להש"י ומספרים יציאת מצרים בזו הלילה בשמחה רבה ואינו מתיישן גבי ישראל זאת הישועה כלום ומזה מוכח מפורש שרק ישראל המה בנים למקום והבן אין לו שום רצון אחר רק רצון האב ואין בחפצו להיות עיקר שיהי' נקרא בשם יש אלא כל מגמת חפצו הוא לגמור בשלימות רצון האב ושיהי' הוא נקרא טפל לרצון אב:

פרק כו

רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור משמע מדברי ר"ג שצריך ג"כ להיות באמירה ואף בזמן המקדש שהי' עבודה בפועל אעפ"כ הי' צריכין גם אמירה וזהו כמו שאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) בעובדא ובמלולא תלי' מלתא:

פסח שהי' אבותינו אוכלים על שום מה על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים וכו'. הענין הוא כי הישועה מזה החג הי' באורח דילוג כדאיתא בזוה"ק (נח ס"א:) ואוביד לון מעלמא בלא זמנא וכו' היינו שישראל לא הי' עדיין מבוררים נגדם כמאמרם ז"ל שהי' אז קטרוג מה נשתנו אלו מאלו כי על הלבוש אחרון לא הי' ניכר שום הבדל ביניהם כי באמת הי' כל ההבדל בין ישראל למצרים רק בזה הלבוש קטן הנקרא האמונה אמנם מזה האמונ' נתברר החילוק וההבדל בין ישראל לעכו"ם כי הרי אף שהי' במצרים השעבוד כ"כ בפרך עד שלא עלה על דעת שום עבד שיש פתח לצאת משם וכמאמרם ז"ל אין עבד יכול לברוח משם מ"מ פתאום כשהי' ישראל שומעים מאמר ממשה רבינו האמינו מיד כדכתיב ויאמן העם ומזה האמונה נתבררו בכל הלבושים אשר באמת נשתנו אלו מאלו וזהו כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקן כ"א) איהו אומן ואיהי אמונה דילי' וכו' היינו כי אמונה הוא לשון נקבא וזהו מצד ישראל שהם עלו במחשבה אבל לא נתברר עדיין זאת בכל הלבושים כי דכר מורה שבוקע האמונה שלהם בכל הלבושים וזה נקרא אומן בלשון דכר וזהו מצדו ית' כדאיתא במדרש רבה (בראשית א') ואהי' אצלו אמון וכו' אמון פדגוג אמון מוצנע אמון מכוסה אמון רבתא וכו' אמון

אומן וכו' היינו שאורו ית' בוקע כל הלבושים והמדות אולם בזאת הישועה האיר הש"י כדאיתא בזוה"ק (צו ל"א:) בשעתא דזווגא אזדווג כחדא לאחזאה דהא ניקבא אתכלילת בי' בכללא חדא אתקרי נקבא בשמא דדכורא דהא כדין ברכן דמטרוניתא אשתכחו ולא הוי בה פרישותא כלל וכו' ולזה אף שלא הי' אז עדיין ניכר על גוון הלבושים של ישראל שום השתנות מהעכו"ם כי כל הברירים שישראל הי' מבררים עצמם זה הכל הי' רק אח"כ אבל בעת יציאתם ממצרים לא הי' אצלם עדיין שום בירור רק בזה הלבוש קטן שנקרא אמונה בלשון ניקבא אעפ"כ האיר להם הש"י באורח דילוג אף טרם כל הברירין שלהם ודילג את הזמן להאיר להם מקודם כמו שהוא מצדו ית' שנקרא אומן ברזא דדכר להורות שישראל נמשכים אחריו בכל הלבושים ובכל זמן ובכל מקום וזה הוא שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים וכו':

מצה זו שאנו אוכלים על שום מה וכו' היינו כי מצה מורה על הכרה מפורשת שאין להאדם מצדו שום כח ואין שום הכרח כלל לאורו ית' בכל הלבושים של זה העולם עד שאין צורך שיעבור אפילו דרך זמן גם כן:

מרור שאנו אוכלים וכו' זה המצוה מרמז שישראל יהי' מרגישים המרירות כי עיקר כובד השעבוד שהי' במצרים הי' כל זמן שלא הי' מרגישים המרירות שהי' עובדים עמהם בפרך אבל כאשר התחילו להרגיש המרירות ולצעוק לד' כדכתיב ויזעקו וגוי זאת הצעקה הי' התחלת הישיעה אך טרם שהרגישו המרירות על זה אמר אשר עבדו בהם בפרך וביארו ז"ל בפה רך היינו שהי' כ"כ מורגלים בשעבוד כאילו הי' עבדים משורש תולדותם ושכחו כל היחוס שלהם שהם מזרע אבות הקדושים וכאשר האיר להם השי"ת שיזכרו א"ע מי הם שהמה מיוחסים מזרע אבות הקדושים שאין להם שום שייכות לזאת השעבוד אזי התחילו לצעוק אל ד' והוא היתה התחלת הישועה ותכף נגאלו:

וזהו שאמרו ז"ל בכל דור ודור חייב אדם לראות א"ע כאילו הוא יצא ממצרים וכו' היינו שבכל דבר שאדם הוא משוקע בה עד שנדמה לו שאי אפשר לו לצאת מן ההרגל זה נקרא שעבוד מצרים ולזה מחויב האדם לראות שלא יהי' נמצא אצלו שום הרגל טבע כלל וכפי מה שהאדם משולל הימנו הרגל טבע כך מוצא בלבו חירות עולם וזה נקרא יציאת מצרים ובמה יכול האדם להוציא א"ע ממצרים זהו רק כאשר קובע בלבו שדברי תורה הם למעלה ומנושא מכל הדברים שבעוה"ז וכמאמרם ז"ל (אבות) המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ כי ד"ת הוא מנושא מעול מלכות וד"א וכפי מה שאדם קובע בלבו ד"ת כך נעשה האדם מנושא מכל ההרגלות שבעוה"ז וזה הכל צריך להיות בעובדא ובמלולא היינו שיהי' גם אמירה בפה כי פה גומר כד'

בגמ' וזה מורה על הלבוש אחרון היינו שיהי' נקבע גבי האדם אף בהלבוש אחרון אף שלא מדעת כדאיתא בירשלמי מחזיקנא טובותא לרישא כד מטי למודים מנפשי' כרע היינו שהגוף נמשך אף שלא מדעת אחר רצונו ית':

פרק כז

רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור וכו'. הנה שלשה דברים הללו הי' צריכין להזכיר אף בזמן שבהמ"ק הי' קיים שכל המצות צריכין שיהי' בעובדא ובמלולא (זוה"ק ויחי ר"כ:) ולהיות שאלו השלשה דברים רומזים על התחלת התקשרות השי"ת עם ישראל לכך צריכין ישראל לקבוע זאת ההתקשרות ג"כ בההתחלה כי זה החג מורה על ההתחלה ולזה מזכירין בכל המועדים יציאת מצרים כדי לקבוע שורש ההתחלה בכל המועדים:

פסח שהי' אבותינו אוכלים בזמן שבית המקדש קיים על שום מה על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לד' אשר פסח על בתי בני ישראל בנגפו את מצרים וכו' היינו כי במצרים הראה השי"ת כדכתיב ועברתי בארץ מצרים כלומר שהעביר מאתם כל נקודת החיים שלהם. כי האומה המושלת על ישראל יש בה הכח מכל השבעים אומות כמבואר בזוה"ק (שמות ו'.) ועל זה כתיב ועברתי בארץ מצרים היינו שלא יהי' נשאר אצלם מזה הכח החזק שום נקודה ואף שהי' בלא זמנא כדאיתא בזוה"ק (נח ס"א:) אמנם על זה נאמר ועצם לא תשברו בו היינו הגם שיכולין עוד להוציא מהם טוב אכן אין חפץ בזה השי"ת ולעומת העברת השי"ת במצרים נצטוו ישראל ואמרתם זבח פסח הוא לד' וגו' וזהו כדכתיב משכו וקחו לכם צאן וביארו ז"ל במכילתא משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה היינו כי טבע הצאן הוא שיש בהם המשכה כמו שמצינו בגמ' (ב"ק נ"ב) כיון שמשך משכוכות קנה כל העדר וע"ז של מצרים הוא צאן היינו שעושין מזה דחלא כי כל חפצם הוא שיהי' נמשך אצלם השפעתו ית' שלא מדעתם בלי שום צמצום מצדם ולזה צוה השי"ת משכו ידיכם מע"ז רק קחו לכם צאן של מצוה היינו ע"י צמצום ועבודה תהי' נמשכים אחר רצונו ית' גם שלא מדעת וזהו ואמרתם זבח פסח ותרגימו דבח חייס והוא כענין שאיתא בירשלמי (סנהדרין יו"ד הלכה ב') שאמר אחיתופל דבח קדמוה והוא קאים להורות שזה הכח בעצמו מהאומות שחפצים לקבל השפעתו ית' שלא מדעת מכניסים ישראל ע"י עבודתם להקדושה שיהי' נמשכים אחר רצונו ית' גם שלא מדעתם:

מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ וכו' ענין מצה מורה על מעט פעולת אדם ובזה הוא בניקל עדיין להכיר את השורש

אבל חמץ רומז על הרבה פעולת אדם וזה מסתיר את השורש כי במקום שיש בו פעולת אדם ביותר שם אין עוד כ"כ הכרה בהשורש כענין איסור כלאים שמערבב דעת אדם ומסתיר הכרתו ולזה כאן בההתחלה נצטוו ישראל במצה לקבוע בלבבם הכרת השורש והוא כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפ"ג:) כד נפקי ישראל ממצרים לא הוו ידעו עיקרא ורזא דמהימנותא אמר קב"ה יטעמון ישראל אסוותא דא ועד דייכלין אסוותא דא לא אתחזו להון מיכלא אחרא כיון דאכלו מצה דאיהו אסוותא למיעל ולמנדע ברזא דמהימנותא אמר קב"ה מכאן ולהלאה אתחזי לון חמץ וייכלון לי' דהא לא יכול לניקא לון וכו' וזה הוא כענין שנצטוו ישראל למסור בחזרה להשי"ת כל הראשית כגון תרומה ומעשרות וחלה שנקראו ראשית דגנך וגו' והוא כי ע"י שמכיר האדם בהשורש ית' בהתחלה בזה שממליך עליו הש"י בראשית ההשפעה ששופע הש"י אז מקנה לו הש"י כל הנשאר שיזכ' בה האד' משלחן גבוה כך צריכין ישראל לברר א"ע בהכרת השורש באלו הז' ימים ע"י אכילת מצה כי אלו ז' ימים הם ההתחלה ומפאת זה יהי' להאדם הכרה גם בכל השנה אף כשיאכל חמץ יהי' נמי מכיר את אורו ית' בכל ההשפעות:

מרור זה שאנו אוכלים וכו' על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו וכו' ענין מרור הוא כענין שמצינו בזוה"ק (לך פ"ג.) אלמלא לא נחתי ישראל למצרים ולא הוי מצטרפו תמן לא הוו עמא יחודא דילי' וכו' ולהבין זאת והא כתיב בהנחל עליון גוים וגו' כי חלק ד' עמו הרי שישראל הם חלק ד' עמו עוד מדור הפלגה. אמנם הענין הוא כי אז הי' נמי ישראל חלק ד' עמו אבל רק מצד הגורל היינו מצד השי"ת אבל במצרים נתבררו ישראל ע"י פעולת עבודתם שהם חלק ד' עמו וזהו אלמלא לא נחתי ישראל למצרים וכו' כי ע"י שהי' במצרים בחוזק ההסתר כדכתיב כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים וגו' ותראו את שקוציהם ואת גלוליהם וגו' ובכל זאת הי' שם בכחם לצמצם את עצמם נתברר מזה שהם יעקב חבל נחלתו היינו שיש להם קו וחבל ע"י עבודתם שהם חולקי' ועדבי' דקב"ה כי ע"י עבודתם המה מכירים הקו והחבל שהם מקושרים בהשורש כדכתיב לדעת כי אני ד' מקדשכם וזאת ההכרה אי אפשר כי אם ע"י חוזק ההסתר שמקודם ועל זה ההסתר מרמז מרור כי כך הציב הרצון ית' בכל הישועות היורדים לעוה"ז שילכו מקודם דרך חוזק ההסתר כענין הכתיב ובצל ידי כסיתיך וגו' ולזה צריכין לאכול בזו הלילה מרור לרמז על ההסתר החזק שהי' לנו מקודם וחזרת מרמז על הסתר כדאיתא בגמ' (ע"ז מ"ח:) חזרת אפילו בימות הגשמים הצל יפה לה וזהו שאיתא בזוה"ק על תמרים תמן מר והלא בגמ' (תענית כ"ט:) אמרו ז"ל על הפסוק לתת לכם אחרית ותקוה אלו תמרים וכו' אמנם שניהם אמת כי ע"י שמצמצם אדם א"ע מקודם בעת ההסתר זוכה אח"כ לאחרית ותקוה

שיכיר שהוא חולקי' ועדבי' דקב"ה וכמו שמצינו גבי דוד המלך שאמר נאום פשע לרשע בקרב לבי ומהיכן הי' יודע דוד המלך מה שהרשע מחשב בקרב לבו אמנם משום שהוא הי' עובר מקודם עם כל מיני צמצומים דרך חוזק ההסתרות ומפאת זה הי' מכיר גם מה שהרשע מחשב בקרב לבו כי כך מנהיג השי"ת שכל האורות היקרים שחפץ להנחיל לישראל ילכו דרך גוון ולבוש הנראה לגמרי ההיפך ואח"כ נתברר משם גודל ערך יקרותם כמו שמצינו גבי מלך המשיח שעל ידו יצמיח כל הישיעות לישראל נאמר עליו (ישעי' נ"ב) ויתן את רשעים קברו וגו' ואת פושעים נמנה וגו' כי כפי גודל ההסתר מקודם כך יהי' אח"כ גודל אור הבהירות ולזה אמרו ז"ל בגמ' בלע מרור לא יצא וכמבואר בהאר"י הק' ז"ל שמרור צריכין ללעסו בשיניים והוא כי מרור מרמז על הרגשת המרירות מזמן ההסתר שאז צריכין לגודל צמצום וע"י זה יתברר אח"כ כי חלק ד' עמו:

פרק כח

רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור וכו' משמע שאפילו בזמן המקדש שאז הי' עבודת הפסח בפעולה מ"מ לא הי' נגמר מצותה בלא אמירה בפה. והענין הוא כי כל המצות עשה הגם שהם בעובדא מ"מ אחר כוונת הלב הן הן הדברים על דרך מאמרם ז"ל רחמנא לבא בעי אכן כל זמן שהכוונה לא יצאה עדיין מהעלם אל הגילוי בפועל רק שהוא ברצון הלב בלבד אין בה שום גמר כי רחוקה מאוד מהאדם כדאיתא בזוה"ק (צו כ"ח:) דאתערותא דעננא מלבא הה"ד ואד יעלה מן הארץ לבתר והשקה את כל וכו' היינו שאדים מרצון הלב עולים להמחשבה שבמוח הרי שכל עוד שהוא בכוונת הלב לבד אין בה גמר וגם אחר שעולה הכוונה מהלב להמחשבה שבמוח אינו נגמרת ג"כ כי עדיין מושל עליו האדם לפרשה כפי חפצו ויכול בכל פעם לשנות פירושה כל עוד שלא יצא לגילוי מכח מחשבתו כדאיתא בגמ' (חולין י"ג.) מחשבה מוציא מיד מחשבה ואפילו אחר שיורדת להפעולה כל זמן שאין מחשבתו נכרת בה אינו נגמר תכליתה עדיין כדאיתא בגמ' (שם) שצריך דווקא שמחשבתו יהי' נכרת מתוך מעשיו הרי שכל זמן שאינו ניכרת מחשבתו מתוך מעשיו אין שום גמר אף להמעשה כי יש עדיין בכח האדם לפרשה באיזה כוונה שירצה וזהו שאמרו חז"ל (ברכות ס"א.) כליות יועצת לב מבין לשון מחתך פה גומר היינו שעיקר תכלית הכוונה והמחשבה וההרהור של הפעולה נגמר רק ע"י אמירת הפה כי מה שמדבר אדם בפה שוב אין בידו לשנות בה כוונה אחרת ולסתור אמרי פיו וזהו פה גומר ולכך אמר ר"ג כל שלא אמר וכו' לא יצא ידי חובתו שצריכין דווקא לאומרם בפה כדכתיב ואמרתם זבח פסח כדי שיהי' ניכר בזאת המצוה גם הכוונה והמחשבה

וההרהור ובזה יהי' נגמר תכלית עשיותם כי כל אלו השלשה דברים רומזים על הכרה מפורשת דלית לי' לאדם מגרמי' שום כח וכל הכח הוא רק אצלו ית' לכן מחיוב האדם לקבוע אצלו אלו השלשה דברים בכל הלבושים שלו בהכוונה ובהמחשבה ובהרהור עד שיהי' ניכר מחשבת כוונתו אף בהלבוש אחרון שלו וע"י זה יהי' נשאר אצלו זאת ההכרה בקביעות גמור וכענין מאמרם ז"ל בגמ' עביד אינש לאחזיקו דיבורי' היינו כי ע"י דיבורו נעשה האדם נוגע לקבוע אצלו להחזיק מה שהוציא מפיו:

פרק כט

פסח שהי' אבותינו אוכלים בזמן שבית המקדש הי' קיים על שום מה על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים שנאמר ואמרתם זבח פסח וגו' וכדמתרגומינון דבח חיס היינו שחס השי"ת על ישראל והעלה אותם במקום המחשבה אצלו ית' למעלה מהתפיסה לזה נקרא זאת הישועה אורח דילוג כי מה שהוא בתפיסת אדם נקרא אורח ישר וכאן הי' הישועה למעלה מתפיסת אדם ועל זה הדילוג נאמר אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ויקוד העם וישתחוו והענין הוא כי כתיב ועברתי בארץ מצרים וגו' ולהבין זאת וכי שייך אצלו ית' לומר ועברתי בארץ מצרים הלא מלא כל הארץ כבודו אלא ענין העברה הנאמר בכל מקום בדברי תורה רומז על ענין הפשטה כד' בגמ' (ר"ה.) כל מקום שנאמר העברה תעבירו פשוטה משמע וכו' הרי שהעברה רומז על פשוטה וזהו ועברתי בארץ מצרים היינו שהפשיט השי"ת כל אלו הלבושים כמאמרם ז"ל אני ולא מלאך וכו' ומפאת זה מגיע ממילא התבטלות להלבושים מפעולות אדם ועל זה נאמר ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים ויען שאצל הבכורים הם הפעולות בגודל תקיפות ביותר לזה נתבטלו הבכורים לגמרי כדכתיב ועברתי בארץ מצדים וגו' והכיתי כל בכור וגו' וזהו שנאמר אשר פסח על בתי בני ישראל בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ויקוד העם וישתחוו היינו שהעלה אותם השי"ת בזאת הקודה והשתחוי' אל מקום המחשבה בעומק הפנימי אשר שם מאיר מפורש שכל כח הפעולות הוא רק גבי השי"ת ובזה נצולו ישראל כי לית להו מגרמי' כלום כי באמת כל מה שיכול לדמות להאדם שיש לו כח ליפעל הוא רק בההוה אבל לאחר המעשה יש באמת הכרה מפורשת שכל הפועל הוא רק השי"ת כדכתיב וראית את אחורי ומתרגומינון ותחזי ית דבתרי היינו שאח"כ יכולין שפיר להכיר שאין שום כח הפעולה בלעדי ית' וכיון שנתעלו ישראל למעלה מתפיסת ההוה אשר שם יש הכרה מפורשת שאין שום כח פעולה בלעדו ית' וגם אחר שההוה חלף ועבר יש נמי הכרה מפורשת שכל הפועל הוא רק השי"ת לבדו ולא נשאר גבי ישראל אלא תפיסת ההוה אשר בה יכול עדיין לדמות שיש להאדם כח

הפעולה על זה מצינו בגמ' (שבת ל':) כל שתחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה באמצע נמי ד"ת. וזהו שאיתא בזוה"ק (בא ל"ה:) מאי טעמא בעא דאתגלי' דמא על המשקוף ועל שתי המזוזות וכו' דמשמע דסימנא הוא דעביד והא כלא גלי' קמי קב"ה וכו' אלא וכו' ולאחזאה בפתחיי' בהני תלת דוכתי מהימנותא שלימתא חד הכא וחד הכא וחד בגווייהו בג"כ ופסח ד' על הפתח ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף וכו' היינו מאחר שטרם תפיסת ההוה נתעלו ישראל בבהירות עומק הפנימי ית' וגם אחר הפעולה מההוה יש להם ג"כ הכרה שכל הפועל הוא רק השי"ת לבדו ועל זה רומזים שתי המזוזות ולא נשאר אצלם רק היציאה אל ההוה ועל זאת היציאה רומז פתח המשקוף והראו ישראל בהזאת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות שאפילו בשעת יציאתם אל ההוה הוא זאת היציאה ג"כ בהכרה של דם פסח ודם מילה הרי שאפילו בההוה מכירים נמי ישראל שכל הכח ליפעל הוא רק גבי השי"ת ולכך ופסח ד' על הפתח ולא יתן המשחית לבוא וגו':

ולזה נמי הפליגו חז"ל כ"כ בסיפור השבח של זו הלילה ואמרו כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח מה שלא מצינו כן בשאר שבחים ואדרבה בשאר שבחים מצינו להיפך שאיתא בגמ' (מגילה י"ח.) מי ימלל גבירות ד' וגו' מי יכול למלל גבורות ד' מי שיכול להשמיע כל תהילתו הרי שאין רשאים להרבות בשבחים ומה גם שמצינו בגמ' (מגילה כ"ה.) ההוא דנחית קמי' דר' חנינא אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר והחזק והאמיץ אמר לו סיימתינהו לשבחי' דמארך השתא הני תלתא אי לאו דכתבינהו משה באורייתא ואתי אנשי כנסת הגדולה ותקניניהו בתפלה אנן לא אמרינן להו ואתי אמרת וכו' משל לאדם שהי' לו אלף אלפים דנרי זהב והי' מקלסין אותו בדינרי כסף לא גנאי הוא לו וכו' ולהבין זאת למה באמת לא הי' רשאי ההוא דנחית קמי' דר"ח לומר האדיר והחזק והאמיץ מפני מה הי' מחיוב להעלים מה שהאיר לו השי"ת בהבנת תפיסתו הלוא על דניאל וירמי' מדייק נמי הגמ' מדוע לא אמרו הגבור והנורא אלא שמתרץ שם בגמ' מתוך שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו בו היינו לפי שלא האיר להם השי"ת שיבינו אלו השבחים בתפיסתם לפיכך לא אמרו אותם הרי שהעלימו מלשבח מה שלא האיר בהבנת תפיסתם ומכש"כ שמותר לשבח מה שמנהיר השי"ת בבינת התפיסה כי בטח ההוא דנחית קמי' דר"ח נמי לא הי' מכזב ח"ו כלום ולא אמר אלא מה שהאיר לו השי"ת בהבנת תפיסתו וא"כ מדוע יעצור א"ע ויתאפק מלאמרם וגם להבין מה שהשיב לו ר"ח סיימתינהו לשבחי' דמרך וכו' משל וכו' הלוא זה האיש אינו משבח אלא מה שהשי"ת מנהיר לו בהבנת תפיסתו ועכשיו מנהיר לו השי"ת רק בדנרי כסף הוא משבח בדנרי כסף וכאשר יהי' מנהיר לו השי"ת אח"כ בדנרי זהב אזי יהי'

משבחו בדנרי זהב ג"כ וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זלה"ה כי בתפלה אין אדם רשאי להרבות כלום על שבחי אכה"ג כי אם ירבה לשבח מתוך הכרת תפיסתו שמנהיר לו השי"ת בזו הרגע אזי מה יעשה כשינהיר לו השי"ת ברגע אחרת הכרה ביותר בהירות אזי יהי' נשאר זה האדם מבויש נגד עצמו כי יהיה נחשב בתפיסתו הקודמת לחוטא נגד הבהירות של עכשיו ע"כ אין להרבות בתפילה על השבחים שתיקנו אכה"ג כי באמת נכלל בהשבחים שתיקנו אכה"ג כל מיני שבחים אבל מה שמוסיף האדם מפאת הכרת תפיסתו שמנהיר לו הש"י הוא באמת מגרע לפיכך אין אדם רשאי בתפלה להרבות על שבחי אכה"ג. אמנם השבח מהסיפור של יציאת מצרים שאומרים בזו הלילה. הוא מחמת שבזה השבח נכלל כל מיני הכרת הבהירות שיתכן להיות במציאות כי בזו הלילה נתעלו ישראל ע"י הקידה והשתחוי' שלהם אל רצון עומק הפנימי מהמחשבה העליונה ית' אשר שם נכללו כל מיני אורות היקרים וכל מה שיתכן להיות מנהיר אח"כ לנפש הגדול והמובחר ביותר הכל נכלל בהשבח של זו הלילה ביתר שאת וכדאיתא בהאר"י הק' ז"ל שבזו הלילה האיר מוחין דגדלות קודם לקטנות ולכך כל מה שישיג האדם אח"כ הכרה יהי' נמצא זאת ההכרה באותו הסיפור של זו הלילה לכן כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח ואינו נחשב כלל לסיימתינהו לשבחי' דמרך מאחר שבאמת משמיעים בזה הסיפור כל תהילתו ית' כי זה השבח כולל כל מיני שבחים שיתכן להיות בתפיסת הנבראים ולזה צריכין לקבוע אותו בכל הלבושים גם באמירה וכדכתיב ואמרתם זבח פסח כי הקרבן פסח מורה על זאת ההכרה כי פסח בא' מצאן וביאר אאמו"ר הגה"ק זלה"ה שצאן מורה על המשכה כי טבע הצאן הוא להיות נמשכין זה אחר זה וכמו שמצינו בגמ' (ב"ק נ"ב.) כיון שמסר לו משכוכות קנה כל עדר וכו' מאי משכוכות וכו' עיזא דמסגי ברישׁ עדרא והוא כמו שאיתא (שבת ע"ז:) למה עיזא מסגי ברישׁא כבריותא של עולם ברישׁא חשוכא והדר נהורא וכו' וצאן מרמז נמי על גודל השפעה כדאיתא בגמ' (חולין פ"ד:) ועשתרות צאנך שמעשרות את בעליהן ועכו"ם עובדים לצאן כי ע"ז של מצרים הי' טלה כדאיתא בזוה"ק (פנחס ר"נ:) אימרא דאיהו פסחא אמאי אלא דחלי דמצראי ואלהא דלהון הוה אמרא בגין דמצראי פלחין למזל טלה ובג"כ פלחין לאמרא וכו' היינו שעושים מזה דחלא כי אומרים שכל המשכת השפעתם הוא מזה החושך הקודם לנהורא ולכך הם מתפשטים א"ע ועושים כל מעשיהם במחשוך ואין בחפצם לילך בדעת ובאור כי אומרים שהם ממשיכים בהכרח כל מיני שפע מזה החושך שהוא למעלה מדעתם וזאת הדעה הוא ממש ע"ז לכך נאמר משכו וקחו לכם צאן וכמו שביארו ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה היינו הגם שישראל

מקבלים ג"כ הכל מאתר דלא אתידע שהוא למעלה מהתפיסה מ"מ נקרא קבלתם צאן של מצוה כי ממשיכים אצלם מאתר דלא אתידע הכל בדעת ובאור בחירת עבודתם כדכתיב לדעת כי אני ד' מקדשכם ולזה הי' מקחו מבעשור וכמבואר בזוה"ק (בא ל"ט:) בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא וכו' היינו כי הסיהרא לית לה מגרמה כלום רק מה שמקבלת אור מהשמש כך מכירין ישראל היטב דלית להו מגרמי' כלום ואף שהאיר להם השי"ת מאור עתיקא שהם עלו במחשבה בכל זאת אינם מקבלים ישראל מזאת שום תקיפות כי מכירים היטב שכל זה הוא רק מרצונו הפשוט ית' בלי שום הכרח ח"ו וזאת ההכרה נקרא צאן של מצוה לזה נאמר ואמרתם זבח פסח היינו לומר זאת ההכרה בפה כדי לקבוע אותה בכל הלבושים:

פרק ל

מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם וכו' היינו כי חמץ מורה על רוב פעולת וכל פעולות אדם נופלים תחת הזמן וכן העיסה כאשר עובר עליו איזה זמן מתחמצת. ומצה מורה על מיעוט פעולת אדם ולמעלה מהזמן כי אם יעבור עליו שהות הזמן אזי יתחמץ העיסה ושוב אינו נקרא מצה. וזהו שאיתא בזוה"ק (בא מ') אמר ר"י אי הכי כל ימי שתא נמי אמאי שבעת ימים ולא יתיר א"ל כל זמנא דאתחייב ב"נ לאתחזאה גרמי' בן חורין הכי אצטריך. כל זמנא דלא אתחייב לא אצטריך וכו' היינו כי לפי הנראה בתפיסת אדם הוא עיקר החירות כל מה שנדמה לו ביותר שיש לו כח ליפעל אבל באמת הוא להיפך כל מה שמכיר האדם ביותר שאין לו שום כח הפעולה זאת ההכרה הוא באמת עיקר החירות כי כאשר נדמה להאדם שיש לו כח ליפעל א"כ הוא מוכרח ליפעל כי סובר שכל חיותו תלוי במה שהוא פועל ואין לך עבדות יותר מזה שהוא משעבוד להפעולה וזה שמשוקע אדם באיזה דבר נקרא שעבוד מצרים שעלי' אמרו ז"ל אין עבד יכול לברוח משם כי אמר מוטב להיות עבד במצרים מלהיות שר במדינה אחרת כי הי' נדמה לו שכל חיותו תלוי בעבדות מצרים ועל זה רמזו ז"ל במאמרם בכל דור ודור חייב אדם לראות א"ע כאילו הוא יצא ממצרים היינו שלא יהי' משוקע בשום דבר וכמו שאמר אזמו"ר הגה"ק זלה"ה שמי שהוא משוקע באיזה דבר אפילו בדבר קטן שנדמה לו שאי אפשר לו לפרוש ממנה אזי עובר על לאו ולא ישיב את העם מצרימה ולזה אנו אוכלים מצה להורות שאין אנו משוקעים תחת שום דבר כי כבר יצאנו משעבוד מצרים לחירות עולם וזהו הטעם שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם וכו' כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וכו' וכמו

שביארו ז"ל שאם הי' מתמהמים שם עוד רגע הי' משוקעים עדיין במצרים. ולהבין זאת וכי ברגע אח"כ לא הי' ח"ו בכוחו ית' להוציא אותנו משם. אלא הענין הוא כי הגלות של ישראל בין האומות הוא כדי שילקטו משם הכוחות שלהם תחת הקדושה ויען שבמצרים הי' עיקר כח הפעולות לזה הי' צריכין ישראל להיות שם בגלות עד שיוציאו משם כל כוחות הפעולות ולהכניסם להקדושה היינו שיהי' לישראל כל כוחות הפעולות ובכל זאת יכירו גם בעת פעולתם שכל אותו הכח לפעול הוא רק אצל השי"ת ובזאת ההכרה הוא עיקר היקרות ולזה כל כמה שהי' עדיין בכח ישראל להוציא כח הפעולת ממצרים ולהכיר בהם כוחו ית' כך זמן הי' צריכין להתמהמה במצרים ולהוציא משם וזהו עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם היינו כי יותר כח הפעולות לא היו עוד בחפצו ית' שיוציאו משם וזהו שאמרו ז"ל שאם היו מתמהמים שם עוד רגע הי' משוקעים שם ח"ו לעולם היינו שאם הי' מתמהמה ישראל כדי להוציא עוד כח הפעולות ביותר שוב לא הי' לישראל בהם שום הכרה בכוחו ית' לכך דווקא בזאת הרגע שגמרו בה ישראל לקיטות הכוחות משם כפי גזרת חכמתו ית' אזי נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם הגם שאם הי' שוהים שם עוד זמן הי' מלקטים יותר כח הפעולות אכן לא הי' מאיר בהם רצונו ית' להכניסם להקדושה והי' משוקעים בהם בלתי הכרה ח"ו ואף שעל הגוון הי' עדיין עליהם טענה שהי' נראה שנדעך מהם ח"ו הברית אבות כד' בגמ' שהי' קטרוג הללו עובדי ע"ז והללו וכו' מ"מ בזכות האמונה שהי' בהם כדכתיב ויאמן העם וגו' נתבררו שלא נדעך מעולם זה הברית שאמר השי"ת לאאע"ה ואני הנה בריתי אתך ונתברר שזה הברית הוא גבי ישראל בקביעות גמור כיתד שלא תמוט לעולם ועד ועל זאת הקביעות של ברית אבות נאמר (דניאל ב׳:כ״א) יהיב חכמתא לחכימין היינו כי באמת מהיכן נסתעף החכמה הראשונה אמנם החכמה ראשונה הוא זה הברית אבות הנקבע גבי ישראל וכמו שאיתא במדרש (ש"ט) וכשהוא נכנס בבית המרחץ הוא מביט בעצמו ואומר הריני ערום מן המצות וכשהוא מביט במילה שהוא שקולה כנגד כל המצות דעתו מתקררת וכו' היינו כי על ידה מכירין שהברית אבות לא ימוט לעולם מישראל וזה שאיתא במדרש (קהלת א') למה לא יהיב חכמתא לטופשין משום שהם יעסקו בבתי תיאטריאות וכו' ולהבין זאת הלא בכוחו ית' הוא ג"כ ליתן כ"כ חכמה לטופשין שיתחכמו ולא יחפצו לעסוק בה בבתי תיאטריאות וכו' אכן באמת שאינם נקראים טופשין אלא אותן שאין בהם זה הברית אבות בקביעות לזה כל חכמה שישיגו אזי המה מצדם יתנכרו אותה משא"כ כאשר יהיב חכמתא לחכימין היינו למי שיש בו זאת הכלי של ברית אבות בקביעות אינו יתכן כלל שיתנכרו החכמה מאתו כי אף

שיתרחק מאוד לפעמים מאיר בכל זאת זה הכלי של ואני הנה בריתי אתך ולא יעזוב אותו ויתמשך אחריו אף בכל המקומות הרחוקים כמו שהי' לישראל במצרים ששם הי' ההסתר בהתגברות חזק מאוד מ"מ איתא במדרש שלא שינו את לשונם ואת שמם והי' גדורים בעריות וזהו שלא הספיקו בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וכו' וצריכין לאמרה בפה להראות החירות בכל הלבושים:

מרור זה שאנו אוכלים על שום מה על שום שמררו המצרים את חיי' אבותינו במצרים וגו' אשר עבדו בהם בפרך וגו' היינו שיזכירו ישראל היטב מאיזה התרחקות הוציא אותם השי"ת וכדאיתא בתקזוה"ק (תיקן ל"ט) ובגין לאשתמודעא לון מאן אתר אפיק לון מגו שעבודא וכו' כי הי' שם כ"כ מרוחקים מאור עד שלא הי' מרגישים כלל בצערם ושעבוד כזה נקרא בפרך שהי' נדמה להם שאינם מחוסרים כלל כדכתיב (בהעלותך י"א) זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם ולזה איתא בגמ' בלע מרור לא יצא והוא משום שצריכין להרגיש טעם המרירות כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל שצריכין ללעסו בשנים ומרור הוא חזרת כמבואר בגמ' מאי חזרת חסא דחם רחמנא עלן ופרקינן. והתחלת הישועה הוא זה שהתחילו להרגיש המרירות כי האיר השי"ת בלבבם לבלתי יהי' בנייחה מהשעבוד כדכתיב ויאנחו וגו' ויזעקו וגו' וזהו שרמזו ז"ל בגמ' (ע"ז מ"ח:) שהצל יפה לחזרת בין בימות החמה ובין בימות הגשמים להורות כדכתיב ובצל ידי כסיתך וגו' היינו שהתחיל להתעורר אצלם בושה כי התחילו להרגיש השעבוד וגם אמרו ז"ל (ע"ז י"א.) על חזרת שמהפכת את המאכל בבני מעים היינו שדוחה את הפסולת לחוץ והטוב שבהמאכל נקבע על ידה בהגוף וזה הכל רומז שנקבע אצלם הכרה לבל יהי' עוד משוקעים בשום פעולה כי הגם שהציב השי"ת בהבריאה כח לפעול אכן אינם רשאים לקבל מזה הכח רק כפי הרצון ית' אבל יותר מהרצון ית' ידחה מאתם לחוץ ויען שכל זאת הישועה הי' מצד עתיקא בלתי עבודת ישראל כלל לזה נקרא זאת הישועה מרור כמו שמצינו גבי חזקי' כשאמר לו הנביא שהישועה אינו למענו רק למעני ולמען דוד עבדי וגו' השיב לו הנה לשלום מר לי מר כי עיקר הנייחה של אדם הוא רק מישועה ההולכת דרך יגיע כפיו:

פרק לא

ר"ג הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור וכו' והוא כדכתיב ואמרתם זבח פסח היינו שיהי' נמי אמירה בפה:

פסח על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לד' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל הנה

גבי מלאכים איתא בזוה"ק (וירא ק"א:) דלא ידעו בהאי עלמא אלא מה דאתמסר להו למנדע ת"ח ועברתי בארץ מצרים אני ד' וכי כמה שלוחין ומלאכין אית לי' לקב"ה אלא בגין דאינון לא ידעו בין טפה דבוכרא להההוא דלא בוכרא בר קב"ה בלחודוי וכו' ומאחר שהשי"ת יודע הכל ולא נעלם ממנו ית' שום פרט. מדוע הי' צריך לפסוח על בתי אבותינו במצרים ע"י דם פסח ודם מילה וכמו שמדייק נמי הזוה"ק (בהעלותך קמ"ט.) אי קב"ה אתו וקטיל בארעא דמצרים ולא שלוח אחרא רשימא דא דעל פתחא למה והא כלא גלי קמי' וכו':

אמנם הענין הוא כמו שהי' בהתחלת הבריאה קטרוג מה אנוש וגו' אשר נסתעף מזה הקטרוג אל כל פרט נפש כח המחטיא כך הי' בכלל במצרים שלא הסכימו לצאת משם וכן נסתעף מזאת הדעה בלב כל פרט כמאמרם ז"ל בגמ' (סוטה י"א) ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך בפה רך היינו שהי' נדמה להם שמוטב להיות עבד במצרים מלהיות שר במדינה אחרת ומפאת זו הדעה הי' כ"כ קטרוג גדול במצרים מה נשתנו אלו מאלו. ועל זאת הדעה הי' פוסח השי"ת ופסח ד' על הפתח וכמבואר בזוה"ק (בא ל"ו.) מאי על הפתח ופסח ד' עליכם מבעי' לי' אבל על הפתח על הפתח ממש זהו פתח הגוף ואיזה פתח הגוף הוי אומר זו מילה וכו' היינו משום שזה הוא מקום להכניס וגם להוציא כלומר להפסיד וגם להרויח כי כן הציב השי"ת שדווקא בזה המקום בעצמו שיכולין להרויח בנין עדי עד. ואם לא נשמר ח"ו כראוי יכולין להפסיד ח"ו הכל לכן נקרא מילה פתח כי מקום המשתמש כנוסה ויציאה נקרא פתח וזהו כוונת הזוה"ק ופסח ד' על הפתח על הפתח ממש זהו פתח הגוף היינו שהראה השי"ת שבמקום המשתמש כנוסה ויציאה שם נמשכים ישראל לגמרי אחר רצונו ית' כלומר שבמקום שמקבלים או משפיעים שם המה מבוררין היטב לבלתי יקבלו ולהשפיע רק כפי הארת הרצון ית' ומאחר שבמקום הקבלה וההשפעה הנקרא פתח הגוף שם המה מבוררין ממילא נמשך אחר זה הפתח כל אברי הגוף ולזה צוה השי"ת להזות הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ששם נשתמש כנוסה ויציאה להורות שבפתח הגוף של ישראל שם המה מבוררין מאוד רק כדי שיהי' לישראל בזה הבירור אחיזה בפעולה מפורשת לכך נצטוו להזות שם בדם פסח ודם מילה כמבואר שם בזוה"ק לא אתחזי אשגחותא לעילא אלא כד אתחזי לתתא עובדא ומדאתעביד עובדא אשגחותא לעילא אתער וכו' היינו שהי' צריכין להראות מפורש האחוזה שיש להם בזה הפתח ע"י דם מילה ודם פסח וכמבואר בזוה"ק שם מילה רחמי ופסחא דינא. מילה רחמי היינו במקום שישראל משפיעין שם הוא מבורר מאוד שאינם משפיעין רק להמקום שהרצון ית' הוא להשפיע שם ופסחא דינא היינו במקום שמקבלים כי פסח

ביארו ז"ל פה סח היינו אכילה כלומר במקום שמקבלים המה ג"כ מבוררים מאוד לבלתי יקבלו רק מה שהוא רצונו ית' ועל זה הבירור הי' צריך הפסח ביקור ד' ימים כמבואר בזוה"ק (שם ל"ט:) אמאי אתנגד בעשרה ואתנכיס בארבעה עשר אמר ר"א בדא אתקשר ישראל ארבע מאה שנין ואע"ג דארבע מאה שנין לא אשתעבידו בהו מ"מ הואיל והוה זמין לאתקשרא בהו אתחשיב עלי' כאילו אשתעבידו בהו כל ת' שנין בג"כ מעכבין לי' ארבע יומין קטורא ברשותא דישראל וכו' והוא כדאיתא שם (מ'.) ובהאי דאתקשרו צאן אתקשר כלא וכלא כליל בצאן אתקשר צאן בצאן ולא יכיל לאתפרשא מקטרוי ובהאי כלהו אתקשרו וע"ד כתיב והי' לכם למשמרת קטירו לי' בקטירותא וכו':

וביאור הענין כי ע"י קרבן פסח נתברר החילוק וההבדל בין מה שישראל מקבלים ובין קבלתם של מצרים כי במצרים אתקשר צאן בצאן וצאן מורה על קבלת השפע כדאיתא בגמ' (חולין פ"ד:) למה נקרא עשתרות שמעשרות את בעליהם וע"ז של מצרים הי' צאן וצאן מורה על המשכה כמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זלה"ה שצאן נמשכין בטבע זה אחר זה כמו שמצינו בגמ' (ב"ק נ"ב) כיון שמסר לו משכוכות קנה כל העדר וכו' מאי משכוכות וכו' עיזא דמסגי ברישׁ עדרא (שבת ע"ז:) מ"ט עיזי מסגן ברישא כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא וכו' ומצרים עובדים לצאן ועושין מזה דחלא ואומרים שכל המשכת השפע שלהם הוא מזה החושך הקודם לנהורא ולזה עושים במחשוך מעשיהם בלי ישוב הדעת כלל. והנה לפי הנראה מקבלים ישראל ג"כ מהערב הקודם לבוקר שהוא בלי ישוב הדעת עד שנקראו עמא פזיזא דקדמו נעשה לנשמע בלי ישוב הדעת כלל וזהו שכתב הזוה"ק דאתקשר צאן בצאן היינו שהי' צריכין להראות שיש חילוק בין צאן של ישראל לצאן של מצרים ולהראות ההבדל שביניהם ועל זה מסיק שם הזוה"ק בדא אתקשרו ישראל ארבע מאה שנין וכו' בג"כ מעכבין לי' ארבע יומין וכו' היינו כי באמת הוא זה הערב הקודם לבוקר יותר בהיר בבהירות עצום מזה האור של ויהי בוקר אלא מחמת עוצם גודל בהירתו נקרא מצד הבריאה חושך מסבת מניעות השגת התפיסה בו וישראל דביקים באמת בזה האור הבהיר שהוא למעלה מהבנת השגת התפיסה לזה הם מבטלים עצמם תמיד להרצון ית' גם עם כל ישוב הדעת שלהם כי עיקר ישוב הדעת שלהם הוא אצלם זאת בעצמו שיכולין לבטל אותו להרצון ית' ולזה הקדימו נעשה לנשמע כי זה הביטול בעצמו הוא באמת עיקר החשבון והישוב הדעת ועל זה הביטול מורה הקרבת הפסח שהי' צאן של מצוה אבל הצאן של מצרים הוא להיפך שעושין מזה דחלא כדי שיהי' בכוחם יותר להתפשט תאוות לבם ולעשות במחשוך כל מעשיהם וזהו צאן של ע"ז לכן נצטוו ישראל להזות ממנו על המשקוף ושתי המזוזות

להראות בזה מאחר שישראל מבוררים בפתח הגוף ממילא נמשך אחר זה הפתח כל אברי הגוף וכענין שמצינו בגמ' (שבת ל') בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת וכו' ומפני מה לא גנזוהו מפני שתחילתו ד"ת וסופי ד"ת וכו' היינו כי מזה שתחילתו וסופו ד"ת נתברר שבאמצע נמי ד"ת אלא שנעלמו מאתנו מצד קטנית התפיסה שלנו כך הי' הבירור כאן מאחר שבראשית הקבלה המה מבוררין ועל זה רומז פסחא דינא וגם בלבוש אחרון היינו במקום שישראל משפיעים המה ג"כ מבוררים ועל זה רומז מילה רחמי וממילא גם ההעלם שבנתים נתברר נמי גבי ישראל שבטח לא הי' נפרדים גם בשעת ההעלם מאור רצונו ית' וזהו שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים היינו שפסח ודילג את ההעלם וההסתר הנמצא בישראל והעמיד את ישראל על פני הפתח אשר שם המה מבוררים שפיר בדם פסח ודם מילה וממילא נתברר גם ההעלם שבנתים אשר הגוף של ישראל הוא דבוק תמיד ברצונו ית' אף בלי דעתו והאיר אז השי"ת את הגוף הגשמי של ישראל עד שנתעלו ממש לקדושת מזבח כדאיתא בגמ' (פסחים צ"ו) בעי ר' זירא אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו אמר לו אביי ומאן לימא לן דלא שויסקי עביד וכו' ומלת שויסקי הוא כמו שפירש רש"י ז"ל (במס' קדושין דף ע'.) שויסקיל לשון גנאי גרגרן אוכל שויסקי צלי כדאמר בפסחים באימורי פסח מצרים מאן לימא לן דלאו שויסקי עביד עכ"ל. הרי שמלת שויסקי הוא הפירוש אכילה גרגרנות וזהו שהשיב לו אביי ומאן לימא לן דלא שויסקי עביד כלומר שגם האכילה הגרגרנות של ישראל הי' נמי פועל באמורי פסח מצרים כמו הקטרת המזבח ממש והגם ששלחנו של אדם מכפר תמיד כדאיתא בגמ' (חגיגה כ"ז.) בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על אדם עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו אכן החילוק הוא כי שלחנו של אדם אינו מכפר רק אחר כמה ברורים שמברר אדם בכח אכילתו לעשות בזה הכח אכילה תורה ומצות אזי מכפרת אכילתו כמזבח אבל כל עוד שלא פעל עדיין האדם בכח אכילתו שום טוב אזי הוא כל אכילתו רק ספק ואינו נחשבת כאכילת מזבח כי באכילת מזבח הי' נתעלה הקרבן מיד באור אין סוף ית' והי' ניכר התכללותו באורי' של המרכבה בלי שום פירוד מצד אדם כי באכילת מזבח לא הי' שום מסך המבדיל לאורו ית' ככה ממש האיר אז השי"ת את בחינת קדושת המזבח בהגוף הגשמי של ישראל נמי עד שעל ידי השויסקי של ישראל נכללו אימורי פסח מצרים באורי' של המרכבה העליונה שלא הי' נצרך אכילתם אח"כ שום בירור כי לא הי' באכילתם שום מסך המבדיל כלל מצדם והי' נתעלה מיד עד אין סוף בלי שום הדרגה כלל:

פרק לב

מצה זו שאנו אוכלים על שום מה וכו'. בתקוני זוה"ק (תקינא י"ג כ"ח) אמאי הות מצה פרוסה בגין דאסתלק מינה ו' רגל דילה למהוי לי' כמצה ומצה פרוסה אשתארת ד' ובגין דא מצה פריסה ד'. מצה שלימה ה' בגין דא אמרן הלל גמור והלל שאינו גמור בפסח לקבל מצה שלימה ומצה פרוסה וכו' ובזוה"ק (משפטים קכ"ג:) ה' ד' הות מדאתחבר דכורא עמה אתעברת מחד בן ואקרי ה' לבתר אולידת ואפיקת ו' וכו':

היינו כי מצה פרוסה הוא כמבואר בגמ' (פסחים קט"ז.) מה עני דרכו בפרוסה אף כאן פרוסה וכו'. ומלת עני מורה שאינו בא לפניו ית' בשום טענה כלל רק בתחנונים ידבר רש כמאמרם ז"ל (סנהדרין מ"ד.) בתחנונים ידבר רש זה משה ועשיר יענה עזות זה יהושע מאי טעמא וכו' אלא מהכא ולו הואלנו ונשב בעבר הירדן וגו' (יהושע ז':ז') היינו שיהושע הי' בא בטענה חזקה ומה תעשה לשמך הגדול כי כבר הראה השי"ת גודל ההתקשרות שיש לו עם ישראל לעיני כל האומות בהתגלות מפורש לזה כאשר ראה לפי הבנת תפיסתו איזה הנהגה נגד זאת ההתקשרות שפיר הי' רשאי לבוא בטענה חזקה להשי"ת ומה תעשה לשמך הגדול. מה שאין כן בדורו של משה שלא הראה עדיין השי"ת בהתגלות מפורש לעיני כל האומות גידל ההתקשרות שיש לו עם ישראל כי אף שהראה השי"ת לעיני מצרים כל האותות והמופתים אכן אותן שהי' רואים מפורש נאבדו ונתבטלו ואותן אומות הנשארים בעולם שלא ראו בעיניהם רק ששמעו הי' ברירה בידם לבלתי יאמינו וכיון שלא נתגלה עדיין מפורש ההתקשרות ית' לכן אף אם הי' רואים לפי תפיסתם לפעמים הנהגתו ית' נגד זאת ההתקשרות לא הי' רשאים לדבר כלום ואם הי' אומרים איזה דיבור קל נגד זאת ההנהגה כמו שיהושע הי' אומר ולו הואלנו וגו' הי' נחשב להם לחטא גדול כי טענת ומה תעשה לשמך הגדול לא הי' להם עדיין רק בתחנונים ידבר רש ועל ענין כזה רומז מצה פרוסה שאין להאדם מצדו שום טענה להשי"ת רק שעומד נוכח השי"ת בתשוקה פשוטה המשוללת מכל גוון וזאת התשוקה הוא כענין מאמרם ז"ל (ב"ב י"ב) קודם שיאכל אדם וישתה יש לו שתי לבבות וכו' היינו שהגוף משתוקק לאכול כדי להחזיק חיותו כי בלתי אכילה אי אפשר לחיות אבל מצדו אין לו שום הבחנה בזה ותשוקה פשוטה כזאת שאין האדם נוטה בה לשום צד הוא באמת דרך התורה כמאמרם ז"ל (אבות דר"נ כ"ח) למה הדבר דומה לאיסטרטיא שהוא עוברת בין שני דרכים אחת של אור ואחת של שלג אם מהלך כנגד האור הרי נכווה באור ואם מהלך נגד שלג הרי הוא לוקה בצינה כיצד יעשה ילך בנתיים ויזהר בעצמו שלא יכווה באור ושלא ילקה בצינה וכו' היינו לבל ינטה האדם מצדו לשום צד

רק שיעמוד תמיד בתשוקה פשוטה ולא יחפוץ בשום גוון מצדו ועל תשוקה פשוטה כזו רומז המחצה של המצה פרוסה שהאדם עומד תמיד באמצע ואינו נוטה לשום צד מצדו וזהו שאיתא בזוה"ק (תרומה קנ"ח:) בינוני דפלח למזכי בתרין עלמין איהו מחצית השקל עמיה בעלמא דאתי כגון מצה דאתפליג חצי' תחת המפה לאפיקומן בתר סעודה וחצי' למצוה קדם סעודה וכו' היינו כי המחצית השקל רומז על הזווג הגמור שיש להשי"ת עם ישראל עד שכביכול אין שום שלימות בהרצון ית' בלעדי עבודת ישראל ונקרא מחצה. וכן התשוקה של ישראל נקרא ג"כ מחצה מצה פרוסה להורות שאין בהם שום שלימות בלעדי הרצון ית' וכשנזדווגו ונתאחדו אלו שתי המחצית ביחד בזה הזווג נגמר השלימות. וברית הקשת רומז נמי על זה דכתיב את קשתי נתתי בענן כי מצדו ית' הוא הקשת חצי עוגל וכן ישראל שנקראו ירח הוא ג"כ רק חצי עוגל וכל השלימות של זה העוגל הוא רק כשיזדווגו ביחד התשוקה של ישראל עד אור רצונו ית' אזי יש עוגל שלם:

ועל זה הענין רמזו ז"ל נמי בגמ' (שם) מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה אף כאן נמי הוא מסיק ואשתו אופה היינו כי אשתו מורה על הכלי קיבול של האדם וזהו הוא מסיק ואשתו אופה היינו שכל תשוקתו של האדם אינו נגמר רק ע"י הכלי קיבול שמעמיד כלומר שאינו מעמיד מצדו רק כלי קיבול פשוט בלי נטי' לשום צד ומשולל מכל גוון מצדו:

ואיתא שם נמי לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה והוא כדאיתא בירשלמי (ברכות פ' ב' י"ד) כל מילא דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגיאין וכו' כי הנה זה האור של יציאת מצרים הי' לגמרי רק מצידו ית' ולזה כתיב לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר כי נגד אור כזה המאיר בלתי עבודת ישראל צריכין ישראל שמירה חזקה ואח"כ כאשר נתעלם האור מתפיסת ישראל צריכין ישראל להראות אשר בטח לא האיר השי"ת מלפנים את האור בחנם כי כל האומר הקב"ה ותרן וכו' כדאיתא בגמ' (ב"ק נ') וגם אין יתכן כלל שיגיע העדר לזה האור שהאיר השי"ת פעם אחת כי השי"ת אינו מנהיר רק על לפי שעה ומה שהאיר השי"ת פעם אחת נשאר בטח בקביעות גמור אצל ישראל גם בזה העולם לעד ולעולמי עולמים אלא שכל ההעלם בזה הוא רק מצד תפיסתנו הנמוכה לפיכך ע"י הרבה עבודה יתעורר מחדש זה האור שיהי' מאיר גם בתפיסתנו ועל זה הענין מסובבים באמת כל עבודת ישראל שימצאו בלבבם איך שהם בנים למקום מהשורש וזהו שאמרו ז"ל בגמ' שם לחם שעונין עליו דברים הרבה וכמבואר שם בירשלמי כל מילא דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגיאין היינו כיון שאינו מאיר זה האור מפורש

בהבנת התפיסה לכך צריכין שיהי' עונין עליו דברים הרבה ולהביא ראיות ע"י הרבה עבודות וזהו מסמכין לה מן אתרין סגיאין כי ע"י רובי עבודות יכירו ישראל היטב איך שהשי"ת הוא להם תמיד בבחינת אביך:

פרק לג

מרור זה שאנו אוכלים על שום מה על שום שמררו המצרים את חיי' אבותינו וגו' את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך וכו'. איתא בתקוני זוה"ק (תיקן י"ג שם) מרור על שם ו' דאתפרש מן ה' ודא גרים לון דוימררו את חייהם איהו מרור ואיהו מרה הה"ד קראן לי מרה כי המר שדי לי בעבודה קשה בקשיא בחומר בקל וחומר בין אומין דעלמא ומאן גרים דא יו"ד מן שדי רשומי דברית דיהיב משה בערב רב בגין דא נחית משה מן דרגי' הה"ד לך רד כי שחת עמך. עמך ולא עמי ועל ידי' עתידה שכינתא ליחדא עם קב"ה בגין דאיהו אפריש לון צריך ליחדא לון לתקנא במה דחאיב וכו'.

ביאר הענין כי אורו של משה רבינו הי' כמו שנאמר עליו ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו וגו' היינו שלא הי' מצד בהירות אורו שום הפרש בין פעולה הגשמי בין עוצם הבהירות מהכוונה העמוקה והיקרה ביותר כי כן הי' מאיר נגדו הפעולה הגשמי ממש כמו בהירות הכוונה בלי שום מסך המבדיל כלל ולזה הי' בכוחו להופיע כ"כ גודל בהירות גם בתפיסת ישראל עד שנאמר עליהם ויאמינו בה' היינו שלא הי' שייך אצלם לחשוב איזה פלא לנס מאחר שלא הי' אצלם שום דבר לפלא כמו שלא הי' נחשב אצל אדם הראשון מיד כשנברא שום דבר לפלא כי כן הי' שוה אצלו הליכות הים ליבשת הים שהכיר היטב מי שאמר לים שילך יאמר לים שיתיבש כי זה שנחשב השתנות הטבע לנס הוא רק מצד שנתיישן גבי האדם ונעשה מורגל בכך ומהרגל נעשה טבע ונדמה להאדם שהים מוכרח להיות הולך וסוער בכח הטבע ואם נשתנה זאת לפלא יחשב אבל אדם הראשון מיד כשנברא טרם שנכנס בהסתר הטבע לא הי' אצלו שום דבר לפלא וכן מי שעומד בבהירות ושולל עצמו מהסתר הטבע כמו ר"ח בן דוסא שאמר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק כי הכיר היטב כמו שחומץ אינו תחת הטבע להדליק כך אין שמן תחת הטבע להדליק רק מה ששמן דולק הוא מחמת מאמרו ית' שידליק כך אם יאמר לחומץ וידליק ג"כ ובבהירות עצום כזאת הי' עומדים אז כל ישראל ע"י הופעת אורו של משה רבינו עד שהכתיב משבח אותם ויאמינו בה'. אכן ע"י התערובת של ערב רב נסתר ונתעלם מעט גודל הבהירות עד אח"כ כשראה ישראל אור רצונו ית' הי' חפצם לקבלו בחוזק יד שיהי' להם בזה האור סדר בהבנת תפיסתם וממילא נתעלה מפאת זה האור רצונו ית' למעלה הרבה מתפיסתם וזה הוא שאיתא שם

מרור על שם ו' דאתפרש מן ה' ודא גרים לון דוימררו את חייהם וכו' היינו שכל מרירות הגלות שישראל סבלו נסתעף מזה. והנה באמת הוא השורש מכל החטאים של ישראל רק דאכלו פגה וכמו שאמרו ז"ל על אדם הראשון שכל חטאו הי' דאכלה פגה ולזה כתב האר"י הק' ז"ל שאכילת מצה הוא התיקון על אכילת אדם הראשון כי ע"י אכילתו הי' צריך להתחבא בהרבה לבושים כדכתיב ויתחבא וגו' ואכילת מצה הוא ההיפך משולל לבושים ונקטן בו הזמן. וכן הוא נמי התיקון של אכילת מרור לתקן התערובת של ערב רב וזהו שאיתא שם ומאן גרים דא וכו' דיהיב משה בערב רב בגין דא נחית משה מן דרגי' וכו' בגין דאיהו אפריש לון צריך ליחדא לון לתקנא במה דחאיב וכו' היינו כי זאת הוא תמיד מדתו של מרע"ה להמתיק את המר במר מה שלא מצינו כן בשאר הנביאים כגון ברוב מופתי אלישע כשביקש לתקן פקעת שדה כתיב (מלכים ב ב':י"ט-כ') ויאמר קחו קמח וישלך אל הסיר וגו' היינו מי שאמר לקמח שיהי' מאכל יאמר לפקעת שדה שיהי' מאכל וכן כשנפל הברזל למים כתיב ויקצב עץ וישלך שמה ויצף הברזל כלומר מי שאמר לעץ ויצף יאמר נמי לברזל ויצף הרי שכל המופתים הי' צריך ליפעל אותם מהיפך אל היפך כלומר שהי' צריך לתקן מר במתוק מה שאין כן גבי מרע"ה הי' תמיד ממתיק מר במר היינו שהי' בכוחו להראות בעצם המרירות איך שזאת המרירות בעצמו כמו שהוא הוא טוב מאד ויש בו כל המתיקות. ולזה לאותו המרירות שנתהווה בסבת התערובת של ערב רב דאתפרש ו' מן ה' ונסתר מישראל כ"כ הבהירות עד שלא הרגישו כלל בהמרירות שלהם הוא התיקון אכילת מרור היינו להרגיש היטב המרירות וממילא כאשר ירגישו ישראל המרירות ויתחילו לצעוק לה' אזי יתקן המרירות שנתהווה מסבת הערב רב שהי' נדמה מתחילתו למתוק וכמו שמצינו בהכתוב ויזעקו בני ישראל וגו' ויאנחו היינו כאשר התחילו להרגיש המרירות ולצעוק אל ה' זאת ההרגשה בעצמה הי' באמת התחלת הישועה כי מיד נאמר ותעל שועתם אל ה' וגו' ונתיחד ו' עם ה':

פרק לד

ר"ג הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור וכו'. הנה השלימות מכל העבודות אינו כי אם בעובדא ובמלילא כדאיתא בזוה"ק (בחקותי קי"ב:) דבעינין לאתערא קדישא עלאה בעובדא ובמלה וכו' היינו כי לקבוע הארת עבודה בהלבוש אחרון שהוא הגוף אין יתכן בלתי פעולה על הלבוש אחרון שהוא במעשה דווקא כי בלתי פעולה בהלבוש אחרון אי אפשר להארה העליונה שיהי' נקבע כ"כ בלב האדם עד שהגוף הגשמי יהי' ג"כ מסכים עליו וזהו כמו שמצינו בזוה"ק (פנחס רל"ט:) והאלהים עשה שייראו מלפניו מהו עשה אלא עשה האלהים אילנא אחרא

לתתא מני' וכו' היינו את עולם העשי'. בגין דייראו מלפניו וכו' פירוש כי למעלה מן עולם העשי' שם הוא כדכתיב (יחזקאל) לא יסבו בלכתן שעומדין תמיד נוכח השי"ת וממילא אין שייך כ"כ יראה מאחר שרואים מפורש שהשי"ת מנהיג אותם בכל רגע ורגע ומבלעדי ית' אינו נפעל שום דבר כי כל המסך המבדיל המעלים את בהירות האור נתהווה רק אחר שנשתלשל האור לירד בהתלבשות כדאיתא בגמ' (ברכות ד':) מיכאל באחת גבריאל בשתים אליהו בארבע וכו' היינו שכל מדרגה הנמוכה ביותר מקבלת ע"י מסך המבדיל ביותר הגם שמצד השי"ת אין שום השתנות שמלא כל הארץ כבודו אכן מצד המקבלים נעשה השתנות שכל אחד מקבל לפי מדריגתו מיכאל אינו נעתק מן המאציל ית' כי אם במסך המבדיל אחד וזהו מכאל באחת גבריאל בשתים וכו' כי כל מה שנתרחק ונעתק ביותר נתרחק במסך המבדיל יותר עד שבא לעולם העשי' ושם נראה ההשתנות מהיפך להיפך עד שאין שום בטיחות להבריאה מהרגע שלפניו על הרגע שאחרי' ומסבת זה יש לה גודל יראה ופחד חזק וזהו ואלהים עשה בגין דייראו מלפניו הרי שיראה בקביעות אי אפשר כי אם בהלבוש האחרון של עולם עשי' וזהו שאיתא שם דבעינין לאתערא קדושא עלאה בעובדא ובמלה ועל זה הקוטב מסובבים כל הפעולות של עבודת הקרבנות הגם שהנביא אומר (ירמיהו ז':כ"ב) כי לא דברתי את אבותיכם על דברי עולה וזבח וגו' אכן זה הוא מצד השי"ת אבל האדם מצדו אחר שנתרחק לפעול חטא במעשה לזה אי אפשר לו לתקן זאת עד שיפעל את הרצון ית' ג"כ במעשה כי כמו שפגם בלבוש אחרון שהוא בעובדא כך צריך שיהי' התיקון ג"כ בהלבוש אחרון בעובדא דקרבן:

אמנם שצריך נמי שיהי' במלה כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתי) בעובדא ובמלילא תלי' מלתא. דבעובדא בלחוד אין עדיין שום גמר כי בעינון עדיין שיהי' מחשבתו נכרת מתוך מעשיו וכל עוד שאין מחשבתו נכרת מתוך מעשיו יכול כל אחד לשנות פירושה כפי חפצו. אבל כאשר בא הדבר גם במלילא שוב אין לשנות הפירוש ולחזור מדיבורו נמצא שהלבוש אחרון מהעשי' הוא הדיבור שבהדיבור נגמר העובדא לזה צריכין שיהי' כל העבודות בעובדא ובמלילא וזהו כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו אף שעשה אותם בעובדא מ"מ צריכין שיהי' גם במלילא למען שיהי' נקבע גם בהלבוש האחרון שהוא הפה גומר הארת הקדושה מאלו השלשה פסח מצה ומרור וכמבואר בזוה"ק (שם) דבעינין לאתערא קדושא עלאה בעובדא ובמלה וכו':

פרק לה

פסח על שום מה על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל וכו'. ענין פסח מורה על אורח דילוג

שהישועה הי' באורח דילוג כמו שנאמר (פ' ראה) הטעם על פסח שמור את חודש האביב ועשית פסח לה' אלהיך כי בחודש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה וגו' ולילה רומז שהארת הישועה הי' למעלה מתפיסת הבריאה כי לא הי' אז לישראל שום ברורים ועבודות ע"י פעולתם. והנה נגד כל ישועה שמאיר השי"ת הציב השי"ת לישראל פעולה לעומתה ויען שזאת הישועה נקראת לילה למעלה מהשכל של תפיסת אדם לכך צריכין ישראל בפעולת עבודתם להמשיך הארת הישועה לתפיסתם וזאת הפעולה הוא הקרבן פסח לזה הוא זמן הקרבתו ביום כדאיתא בגמ' (פסחים ב.) הוא עצמו יוכיח שחציו אסור בחמץ וחציו מותר ויום רומז על תפיסת שכל אדם והוא שכל חפצו ית' הוא שימשיך אדם הארת הישועה אל הבנת תפיסתו ע"י בירור עבודתו ולא שיהי' נשאר הישועה למעלה מהתפיסה ועל זה רומז הפעולה של קרבן פסח שישראל מבררים את עצמם שמגיע להם בשורת הדין זאת הישועה שהי' אז באורח דילוג והוא כי יען שבירורו עצמם על הלבוש אחרון בפעולת הקרבן פסח לזה אף שבשאר הלבושים לא הי' מבוררין עדיין אכן דלג השי"ת על אלו הלבושים משום שבהנקודה הפנימית בהשורש כבר המה מבוררין אף בלי פעולת עבודתם ועל הלבוש האחרון ביררו ישראל א"ע בפעולת דם פסח ודם מילה לזה פסח השי"ת מעומק השורש עד הלבוש אחרון של ישראל אף שבאמצע הי' עדיין ישראל משוללי ברורים בכל זאת פסח השי"ת על הלבושים שבינתים כענין שאיתא בגמ' (שבת ל:) כל שתחילתו דברי תורה וסופו ד"ת נעשה ממילא הכל ד"ת. והנה על מצה נאמר שם הטעם כי בחפזון יצאת מארץ מצרים וזה מורה על הנקודה מאהבה שנמצא בלב ישראל שנמשכין אחר רצונו ית' אף בלי ישוב הדעת כלל עד שנקראו מחמת זה אצל האומות עמא פזוזא דקדמיתא פומייכו לאודנייכו וכו' כדאיתא בגמ' (שבת) ועל אותה אהבה של ישראל שנמשכין אחר רצונו ית' גם למעלה מהבנת תפיסתם רומז אכילת מצה כי מצה רומז על שלילות פעולת אדם שנגד הנקודה יקרה של חפזון הנמצא בלב ישראל לעבודתו ית' נתן להם השי"ת מצוה שכל מעשיו הוא בחפזון וכמאמרם ז"ל הוא מסיק ואשתו אופה ולזה על פסח נאמר הטעם שם כי בחודש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה וזבחת פסח וגו' כי פסח הוא הבירור מצד השי"ת. ועל מצות נאמר שם הטעם כי בחפזון יצאת ממצרים וגו' כי מצה מורה על הבירור שמצד ישראל שמראים בזה אשר כל הברורין שנתבררו אח"כ וכן מה שהקדימו נעשה לנשמע הי' נכלל באמת כל זאת תכף ומיד בההתחלה בזאת הנקודה הקטנה של ויאמן העם ולזה נאמרו בתורה אלו המצות פסח מצה ומרור בדרך שאלה כי ישאלך בנך וגו' להורות בזה שהם מהדברים דקיימא לשאלה כלומר שרצונו ית' הוא שיתעורר אדם

לשאול בהם עד שיבררם בהבנת תפיסתו כי מה שאינו קיימא לשאלה אינו מתעורר בתפיסת אדם שום שאלה בהם כמו שמצינו גבי אאע"ה מחמת שחפץ השי"ת להאיר בתפיסתו הכרה ברורה מי הוא בעל הבירה נתעורר בלבו לשאול מי הוא בעל הבירה מה שלא עלה על דעת שום אחד מבני דורו לשאול זאת וזה הי' משום שלא חפץ באמת השי"ת להופיע אותה הכרה רק לאאע"ה לזה הי' הוא דווקא השואל עד שנתגלה מפורש בהבנת תפיסתו מי הוא בעל הבירה כן הוא הענין מפסח מצה ומרור דקיימא לשאלה היינו שחפצו ית' הוא לקבוע אותם בתפיסת ישראל שיבררו מהם בתפיסתם מפורש כי הם רומזים על ההבדל שיש בין ישראל לעכו"ם בהשורש לכן צריכין ישראל להראות זה ההבדל מפורש לעיני כל כי כל מקום שמאיר השי"ת מהשורש צריכין ישראל לברר זאת מדוע מגיע לנו ישועה כזו לזה נרמזים בתורה אלו המצות בדרך שאלה וכמו שאמרו ז"ל נגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם וכו' אחד רשע וכו' חכם מה הוא אומר מה העדות והחקים וכו' היינו שזאת יודע החכם שפיר שישראל מוכרחים לאלו עבודות לשורש חיותם אשר בלעדי אלו החקים המה משוללי חיים רק כל עיקר שאלתו הוא כדי להבין אותם בתפיסת דעתו ג"כ וזה הוא באמת רצונו ית' ג"כ שיבקש אדם בינה לברר הכל בתפיסתו ולא שיסמוך על ההתקשרות שיש לישראל בשורשם בלתי יגיעת עבודתם וכך בכל ישועה צריכין ישראל לברר שמגיע להם זאת הישועה בשורת הדין וזהו פסח שהי' אבותינו אוכלים וכו' בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל וכו' וכמו שאמרו ז"ל אני הוא שהבחנתי בין טפה של בכור לטפה שאינו של בכור בין בכורי מצרים ובין בכורי ישראל וכו' והנה אז הי' זאת ההבחנה למעלה מהתפיסה רק מצד השורש וכענין הכתוב הלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי וגו' (מלאכי א׳:ב׳-ג׳) הרי שמיום הוולדם גם בעת שלא הי' ניכר עדיין כלום שום חילוק והבדל ביניהם ובכל זאת ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי אכן אח"כ נתברר זה ההבדל מהשורש מפורש עד שהי' ניכר גם בהתפיסה מזה העולם החילוק וההבדל כי עשו ביזה את הבכורה ומאס בעבודה כדכתיב ויבז עשו את הבכורה משא"כ ישראל מכניסים א"ע תחת כל העבודות הקשות כדי להרבות כבוד שמים הרי שמגיע בשורת הדין לבכורי ישראל שינצלו וזהו ואמרתם זבח פסח ומתרגמינון דבח חיס הוא קדם ה' דחס על בתי בני ישראל היינו כי חיס הוא מהלשון חסדו על דרך שאמרו ז"ל כ"ו דורות שהי' קודם מתן תורה זן אותם הקב"ה בחסדו כי הם היו רחוקים מאד מברירים ועבודה כי רק מהאבות הקדושים התחיל החסד לילך בשורת הדין ע"י ברירים ועבודה אכן אף שעיקר הברירין התחילו אצל ישראל אח"כ ובעת יציאתם ממצרים הי' עדיין משוללי ברירין כדכתיב בהוציאך

את העם ממצרים תעבדון את האלהים וגו' אולם משום שבהשורש הי' נכללים שם כל הברורין שישראל יבררו אח"כ לכך חס רחמנא עלן ופרקינון אבל אח"כ צריכין ישראל לברר זאת הישועה ולהראות זאת מפורש ע"י עבודה שבתפיסתם וכן רומז נמי מצה ומרור כי הנה כאשר בא הישועה ע"י ברורי אדם מזה הוא לב האדם בנייחה מאד אכן אם אינו בא הישועה ע"י ברירי אדם כגון הישועה שהי' גבי חזקי' המלך (ישעי' ל"א) שאמר הנביא וגנותי על העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי וגו' מצינו שהשיב הנה לשלום מר לי מר היינו כי ישועה כזאת הבא להאדם בלתי יגיע כפו רק בזכות אבות ואין לו בה מצד זכותו שום חלק בה ישועה כזאת הוא מר מאד ולזה נקרא הישועה של מצרים ג"כ מרור כי כל הישועה פתח אז השי"ת מעתיקא בלתי עבודת ישראל ולכן נאמר הטעם על מרור על שום שמררו המצרים את חיי' אבותינו ובאמת כמה עבדים הי' שם מאומות אחרים שלא הי' מרגישים כלל שום מרירות בחייהם ואדרבה שהי' בנייחה מהעבדות והוא משום שהם בשורשם עבדים באמת לכך לא איכפת להו כלל מה שהם עבדים משא"כ ישראל הרגישו המרירות כי א"א להם שיהי' בנייחה משום שהניח השי"ת בשורש ישראל לבלתי יהי' בנייחה משום דבר עוה"ז כי אם מהארת פניו ית' הבא לו ע"י עבודתו לכן אף שפתח להם השי"ת מעתיקא את הישועה עכ"ז נקרא אצלם זאת הישועה מרור משום שהישועה לא האיר בזכותם רק למענו ית' לבד וכל עיקר מגמת חפצם של ישראל הוא רק בהארת פניו ית' הבא ע"י עבודה שבתפיסתם ולא שיהי' אצלם רק בזכות אבות שהוא כמעשה אבותיהם בידיהם ועל זה רומז זאת המצוה של מרור שכך קבע השי"ת בלבבם של ישראל לבלתי יהי' בנייחה משום דבר בלעדי הארת פניו ית':

פרק לו

ולהיות שהישועה מיציאת מצרים נקרא מרור יען שלא הי' בזכות עבודת ישראל אלא כענין שנאמר (ישעיהו מ"ח:י"א) למעני למעני אעשה וגו' וישועה כזו נראה על הגוון כענין וותרנות ובאמת הלא אמרו ז"ל (ב"ק נ') כל האומר הקב"ה וותרן וכו' לכן איתא בגמ' (פסחים קי"ד.) הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת אע"פ שאין חרוסת מצוה וכו' ושם (קט"ו) א"ר פפא שמע מינה האי חסא צריך לשקועי' בחרוסת וכו' ושם (קט"ז.) ואי לא מצוה משום מאי מייתי לה א"ר אמי משום קפא וכו' קפא דכלהו חמימי וכו' אמר ר' אלעזר בר צדוק כך היו אומרים תגרי חרך שבירושלים באו וטלו לכם תבלין למצוה וכו'. רמזו בזה שאמרו ז"ל צריך לשקועי' בחרוסת משום קפא שלא יסתכל האדם על הגוון מזאת הישועה כי על הגוון נראה כוותרנות ח"ו אלא שצריכין לשקועי' את המרור

בחרוסת היינו שצריכין להעמיק בה היטב אזי יהי' מכירין שלא היתה כלל הישועה בדרך וותרנות כי אם בשורת הדין ובמשפט הי' מגיע לישראל זאת הישועה כי על הגוון נראה שלא הי' להם שום זכות מצד עבודת יגיע כפם ונדמה למר אבל בעומק ההתקשרות של ישראל בשורשם שם כבר נכללו כל ברורי עבודות שישראל יבררו עדי עד. כי בעומק שורשם של ישראל מאיר תמיד זאת הנקודה חדא דמטי תדיר באורח גנוזא (המובא בזוה"ק בראשית י"ט) ומאן דאית לי' עיינין להסתכל בעומק לבם של ישראל אזי רואה שמעולם לא הי' ישראל משוללי עבודה וכענין שאיתא בזוה"ק (סבא משפטים צ"ח:) וחכימין דאינון מליין עיינין אע"ג דההוא מלה אסתים בלבושה חמאן לה מגו לבושה וכו' כי מי שהוא חכם ואינו מסתכל על גוון הלבוש לבד כי אם לעומק הפנימי אזי ימצא שם בעומק כל מלין סתימין אף שאינם ניכרים על גוון הלבוש כלל וכענין שאמר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה על זה שהקדים השי"ת את המאמר אנכי להמאמר לא יהי' לך הלא המאמר אנכי כולל כל מצות עשה שעליהם נאמר עשה טוב והמאמר לא יהי' לך הוא הכלל מכל מצות לא תעשה שעליהם נאמר סור מרע. ולפי הנראה צריך להיות האדם מקודם סור מרע ואח"כ יתכן לו לעשות טוב ג"כ אבל כל עוד שאין האדם זך ונקי בכל הלא תעשה אי אפשר לו לקיים בשלימות המצות עשה ולהיות עשה טוב אמנם על זה נאמר (תהילים קל"ח:ב') כי הגדלת על כל שמך אמרתך היינו שהסתכל השי"ת בעומק נקודת הלב מהשורש ישראל ושם המה זכים ונקיים ומבוררים בכל המצות לא תעשה עד שיתכן שפיר להקדים להם אנכי וגו' כי כבר המה מבוררים לגמרי בסור מרע לכך יכולין לומר להם עשה טוב אף שזה העומק הוא עדיין מכוסה ונעלם בכמה לבושים ומסכים עבים מאד עד שאינו ניכר כלל כי צריכין עדיין לכל הברירין הנקראים סור מרע אכן חכימין דאינון מליין עיינין וכו' היינו כי השי"ת הסתכל לעומק הפנימי מהנקודה הישראלית ושם ראה כל הברורין שעתידין להתברר ע"י עבודת ישראל כי שם בעומק שורשם כבר נכלל הכל. וכן בזאת הישועה של יציאת מצרים מי שמעמיק בה יכול שפיר לראות שהי' לישראל חלק וקנין בה ע"י יגיע כפם כי רק על הגוון נראה שכל הישועה הי' רק למעני למעני אעשה וגו' ולא בזכות יגיע כפם ונקרא מרור אבל באמת הביט השי"ת בעומק נקודה הישראלית אשר בה נכללו כל הזכותים שיגיע לישראל אחר כל הברורים ועבודת יגיע כפם נמצא שהי' מגיע לישראל זאת הישועה בשורת הדין וכענין שמצינו נמי בגמ' (מגילה כ"ו.) גבי בנימין הצדיק משום שחופף עליו כל היום לפיכך זכה ונעשה אושפיזכן לשכינה הגם שזה שחופף עליו כל היום ומצטער עלי' בכל יום לבלעה הי' אחר זמן הרבה מ"מ יען שידע בו השי"ת מקודם כאשר יבחר אותו לאושפיזכן אזי לא

ישקוט ולא ינוח וישתוקק בכל פעם ליותר אור לפיכך זכה ונעשה אושפיזכין לשכינה היינו שבחר בו השי"ת לאושפיזכן מצד שורת הדין בלי שום וותרנות כלל רק במשפט וכן הוא בזאת הישועה אף שעל הגוון נראה למרור בלי שום זכות אכן החכם שיש לו עיינין ומביט בעומק הישועה אזי רואה שלא הי' כלל בדרך וותרנות כי אם במשפט ועל זה הענין רמזו ז"ל בלשונם הק' וצריך לשקועוי' בחרוסת היינו שיעמיקו בה היטב משום קפא היינו כי זה הארס מהמרור צפה רק על הגוון והלבוש העליון אבל כאשר ישקעוהו את המרור בחרוסת כלומר כשמעמיקין בו אזי אין בו שוב שום ארס המזיק בזה המרור וזהו דמסיק הגמ' שם קפא דכלהו חמימי היינו שלא ימתין האדם מלהעמיק בזאת הישועה עד שיתקרר ממנו החמימות ממנה אלא תכף ומיד כשרואה ישועה כזו יעמיק בה עד שימצא בה הזכות מהמשפט הנמצא בה ולבל יסמך כלל על התקיפות מזכות האבות הנמצא בו כי בין כך יכול זה הקפא היינו הארס הצפה מלמעלה על הגוון מהמרור להזיק אותו רק כל עוד שיש בהישועה כל החמימות היינו תכף ומיד יחפור בה בעבודת יגיע כפו עד שיסתלק הקפא:

וזהו שאמר ר' אלעזר בר' צדוק כך היו אומרים תגרי חרך בירושלים בואי וטלו לכם תבלין למצוה היינו כי תגרי חרך נקראו אותן המסתכלים תמיד לעומק נקודת הלב כענין הכתוב משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים (שיר השירים ב':ט') וזהו תגרי חרך שמציצים תמיד בחרכים לראות הנקודה דמטי תדיר באורח גנוזא. אומרים המה בואו וטלו לכם תבלין של מצוה היינו שזאת היגיעה בעצמה שמעמיק האדם ומבקש ומחפש להסתכל בעומק כדי למצוא שם את האור אף שעדיין נעלם ומכוסה ממנו לגמרי ואינו יודע כלום מ"מ זאת היגיעה בעצמה הוא מצוה כד' בזוה"ק (נח ס"ט:) בשוא גליו אתה תשבחם וכו' תשבחם ממש שבחא הוא לון בגין דסלקין בתיאובתא למחמי מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכיל ולא יהבי לי' רשותא שבחא הוא דילי' וכלא משבחין לי' וכו' ועל זה הענין איתא בזוה"ק יהי אור דא פסח ויהי אור דא ר"ה היינו כי פסח מורה על ראשית המחשבה העליונה ור"ה מורה על כל הברירין לזה נאמר יהי אור ויהי אור להורות שיכולין ישראל למצוא עצמם עם כל הברירין שלהם עוד בשורש המחשבה העליונה כדאיתא ישראל עלו במחשבה עד שכל עבודת הברירים שעתיד להתברר על ידי יגיע כפם כבר נגמר ונכלל בשורש המחשבה:

פרק לז

רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור פסח שהי' אבותינו אוכלים וכו' על שום שפסח הקב"ה על בתי

אבותינו במצרים שנאמר ואמרתם זבח פסח וכו'. והנה איתא בהאר"י הק' ז"ל שחג הפסח מורה על ישועה בלתי הדרגה רק באורח דילוג וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה אשר ישועה הכוללת כזו שפתח השי"ת בזאת הלילה אי אפשר בלתי הארה מהשורש היותר עליון ולכך נכלל נמי בזאת הישועה של יציאת מצרים כל מיני ישועה. ולכן נמי במעמד הר סיני פתח הקב"ה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתך מארץ מצרים. ומדוע לא פתח מבריאת עולם או מהזמן שבחר באבות הקדושים ואם משום שביקש לפתוח מעת שהתחילו להתחייב במצות הלוא מצינו חיוב מצות גם טרם יציאת מצרים שהי' מצות מילה. אלא האמת יורה דרכו אשר לכך פתח השי"ת בסיני מיציאת מצרים משום שהיתה ישועה כוללת אשר בה נכלל כל מיני ישועה וזהו שאיתא שם בהאר"י הק' ז"ל שהישועה הי' באורח דילוג בלתי הדרגה אלא ברגע אחת נהפך מחושך לאור בהיר:

וזהו שאיתא בזוה"ק (בראשית השמטות רנ"ו:) ויאמר אלהים יהי אור לקבל דרגא דחסד (ושם ר"ס.) ובחמשה עשר לירחא קדמאה חולקא דאברהם דאיהו קדמאה ואחיד בדרגא דחסד וכו' היינו שבזה החג נתעורר תמיד רב חסד לפעול ישועות בלי שום הדרגה רק מהיפך להיפך מחושך הגמור לבוקר דאברהם ולהיות שבזה העולם הוא אורו ית' מטי ולא מטי והוא כדאיתא בזוה"ק (וירא ק"ה:) והוא מסבות מתהפך הקב"ה מסבב סבובין ואייתי עובדין בעלמא לאתקיימא ולבתר דחשיבו בני נשא דיתקיימין אינון עובדין. קב"ה מהפך לון לאינון עובדין מכמה דהוו בקדמיתא וכו' פירוש כאשר נדמה להאדם שכבר קנה זה האור אזי מושך השי"ת את האור חזרה ונשאר האדם משולל אור לזה נאמר כאן עצה ואמרתם זבח פסח למען שיהי' להם כלי קיבול שישאר אצלם האור בקביעות:

וביאר הענין כי כל יציאת מצרים איתא במדרש (ש"ט קט"ו) כאדם ששומט את העובר ממעי הבהמה כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים שנאמר גו מקרב גו וכו'. רמזו בזה שמדמין גלות מצרים למעי בהמה להורות בזה שכל המשכות ישראל אחר רצונו ית' הי' כענין הכתוב (תהילים ע"ג:כ"א-כ"ב) ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך היינו תשוקה פשוטה בלי שום טעם ומשוללת דעת וחשבן וכך צריך באמת שיהי' גבי האדם בההתחלה כל העבודות בבחינת בהמות הייתי עמך ואחר כמה ברורים שהי' אצלם בא זאת התשוקה פשוטה בהתגלות מפורש עד שנקראו בפי כל האומות עמא פזוזא וכו' שרצים תמיד אחר רצונו ית' בלי חשבן מקודם אם יהי' בכחם לקבל אם לאו אכן במצרים הי' זה הכל נכלל בנקודה הקטנה של ויאמן העם אבל על גוון הלבוש הי' עליהם טענות הללו וכו' והללו וכו' וזה נקרא מעי בהמה. ולכן כשהתחיל השי"ת להוציא אותם ממעי בהמה ולהופיע את אור הקדושה באורח דילוג על כל הלבושים שלהם שיהי'

אצלם בקביעות זאת הקדושה גם בהגוף הנמוך. וקביעות כזו אי אפשר בלתי שיסבול הגוף מקודם ממכשול וטעות כמו שמצינו גבי דוד המלך כאשר ביקש לקבוע בישראל הקדושה ממקום הארון כמה סבלנות הי' אצלו מקודם שנכשל בטעות שתנוקות של בית רבן יודעין כדאיתא במדרש רבה (במדבר ד') הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו ולבני קהת לא נתן וכו' ואיהו אתייה בעגלה והי' ארונא טעין כהניא לרומא וטרוף לון לארעא וכו' שלח דוד ואייתי' לאחיתופל א"ל לית את אמר לי מה נעבד לדין ארונא דהוא טעין כהניא לרומא וטריף לון לארעא וכו' א"ל דבח קומוי והוא קאים וכו' היינו שלמד לו עצה איך לקבוע הקדושה בהשקט ובנייחה לבל יבטלה את הגוף יותר. דבח קומוי היינו שיצמצם עצמו לבלתי יקבל ממנה שום תקיפות והוא קאים היינו ע"י שיצמצם א"ע ינחיל לו השי"ת קנין בזאת הקדושה שיקבע אצלו בהשקט ובנייחה שיהי' בכח הגוף לקבלה וזה הוא נמי העצה כאן שישכון אצלם זה האור הדילוג בקביעות לבל יהי' עוד בבחינת מטי ולא מטי רק שיהי' מטי תדיר אצלם בקביעות גמור זהו ע"י ואמרתם זבח פסח וכתרגימו דבח חיס. דבח הוא כדאיתא שם דבח קומוי היינו שיצמצמו את עצמם לעומת זאת הקדושה כפי מה שכח ידם מגעת לבלתי יקבלו ממנה שום תקיפות והתפשטות חיס היינו ע"י זה יחס הקב"ה וירחם עליכם להנחיל לכם קנין בקביעות באותה הקדושה שהוא למעלה הרבה מתפיסת עבודת יגיע כפם וזהו ואמרתם זבח פסח כלומר שעי"ז ינהיר השי"ת את אור הדילוג שיהי' ממש בהבנת תפיסתם וזהו שאיתא בזוה"ק (שם) יהי אור דא פסח היינו כי הפסח בא מן הצאן ומבואר בזוה"ק (בא מ':) ובהאי דאתקרי צאן אתקשר כלא וכלא כליל בצאן אתקשר צאן בצאן ולא יכיל לאתפרשא מקטרוי ובהאי כלהו אתקשרו וע"ד כתיב והי' לכם למשמרת וכו' וזהו כדאיתא במכילתא (בא) על הפסוק משכו וקחו לכם צאן משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וכו' וביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה הענין ע"ז של מצרים שהי' צאן כי צאן מורה על המשכה כי טבע הצאן להתמשך זו אחר זו כמו שמצינו בגמ' (ב"ק נ"ב.) כיון שמשך משכוכות קנה כל העדר וכו' מאי משכוכות עיזי דאזלי ברישי עדרא ובגמ' (שבת ע"ז:) מ"ט עיזי מסגן ברישא והדר אמרי כבריותו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר וכו' ועל זאת ההמשכה של צאן מורה הע"ז של מצרים שהם נמשכים אחר זה הערב שהוא קודם לבוקר לזה הוא במחשוך כל מעשיהם בלי דעת וחשבון כלל ועל זה איתא שם אתקשר צאן בצאן ולא יכיל לאתפרשא מקטרוי וכו' היינו לפי הנראה נמשכין ישראל ג"כ אחר זה הערב הקודם לבוקר שנקראים עמא פזוזא וכו' בלי דעת וחשבון כלל אם יכולין לקבל עליהם אם לאו. אמנם מצד ישראל

הוא באמת עיקר האור בזה הערב הקודם לבוקר כי איך שייך לומר על זה הערב שהוא חושך כפשיטו הלוא נאמר עליו (בראשית א׳:ב׳) וחושך על פני תהום ואז הי' רק השי"ת לבדו ולפניו ית' כתיב ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה וגו' (תהילים קל"ט:י"ב) א"כ לגבי מי הי' קודם הבריאה חושך אלא באמת הי' אז אור היותר הבהיר רק לגבי הרצון של בריאת עולם שנמנע מתפיסת הבריאה להשיג בהירות עצום כזאת נקרא זה האור חושך כי חשך הוא הפירוש נמנע מהלשון ולא חשך ממנו מאומה (וישב ל"ט) וכמבואר בהאר"י הק' ז"ל וזהו נמי שאיתא בזוה"ק (בראשית ט"ז.) חושך הוא אשא ולאו איהו אשא חשוכא בר כד אתקיף לתהו וכו' ולכן כיון שישראל נקראים בונים כמאמרם ז"ל אל תקרי בניך אלא בוניך היינו שבונים מתהו וחורבן ועושים מהם ישוב ע"י יגיעת עבודתם וממילא מחזיר להם השי"ת קנין ביגיע כפם גם באותו החושך קדמאה עד שנקרא אצלם אותו הערב שקודם לבוקר ג"כ ויהי אור כלומר שיהי' מנהיר מפורש בתפיסתם גם זאת הבהירות שנמנע מתפיסת הבריאה מלהשיג אותו וזהו צאן של מצוה כי ע"י עבודת יגיע כפם בתפיסת דעתם מקנה להם השי"ת מקום וקנין גם בזה האור שהוא למעלה מתפיסת דעתם משא"כ הצאן של מצרים שהוא לגמרי בתהו ובחושך ולזה נשארו כל מעשיהם בתהו ובחושך כי כד אתקיף לתהו הוא באמת חושך ונקרא ע"ז אבל לכל בני ישראל הי' אור במושבותם:

פרק לח

מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ וכו'. והנה באמת נאמר ומצות על מרורים יאכלוהו עוד קודם שיצאו ממצרים בפ' החודש הזה לכם וגו' ומה זה שאמר כאן הטעם על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ וכו' כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וכו'. אמנם זה הוא באמת טעם על מה שנאמר בתורה ומצות על מרורים יאכלוהו. כי הארת קרבן פסח מורה שישראל עלו במחשבה תחלה גם טרם עבודתם ונצטוו ומצות על מרורים יאכלהו להורות על החיבור שיש לישראל עם השי"ת אף טרם השלימות מברורי עבודתם כמו שהי' ישראל במצרים משוללי שלימות כדכתיב ואת ערום וערי' (יחזקאל ט"ז:ז׳) שלא הי' בהם על גוון הלבוש שום שלימות וזהו ומצות על מרורים יאכלוהו ומצה הוא כמאמרם ז"ל (שבת ע"ט.) דלא קמיח ולא מלוח ולא אפיץ וכו' היינו שמשולל שלימות ומראה השי"ת בזאת המצוה מדוע באמת בחר בישראל אף טרם שלימתם ועל זה אמר כאן מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ וגו' היינו משום שהגוף של ישראל הוא בטבע מהיר וזריז וכמו שנתגלה אח"כ לעיני כל זריזות והמהירות שלהם

בזה שהקדימו נעשה לנשמע מה שאין זאת בכח שום אומה ולשון כלל להכניס א"ע בעבודה מבלי לחשוב עצמם מקודם אם יהי' זאת בכחם אם לאו ולזה נקראו באמת גבי האומות עמא פזוזו וכו' אכן מפאת זאת המהירות והזריזות הנמצא בטבעם מוכח מפורש שהם קרובים מאד להשורש כענין שמצינו גבי אאע"ה שנאמר עליו וישכם אברהם בבוקר וגו' (וירא י"ט) ואמרו ז"ל בגמ' (חולין ט"ז.) זריזו דאברהם קמ"ל היינו כי מגודל הזריזות שהי' אצלו נתברר שהוא קרוב מאד להשורש כ"ש גבי מיכאל שהוא הדרגא הקרובה ביותר להמקור ית' אמרו עליו בגמ' (ברכות ד:) מיכאל באחת. וגבריאל בשתים כי מדת הגבורה הוא לבוש היותר רחוק ממדת החסד ומי שנתרחק ביותר הוא בשתים הגם שהקב"ה הוא מלא כל הארץ כבודו אכן מצד הבריאה מי שהוא קרוב יותר הוא זריז ביותר לכן לפי שישראל המה קרובים כ"כ להשורש לזה בחר בהם השי"ת גם טרם שלימותם. וכפי מה שהופיע השי"ת הארת החיבור מאורו ית' עד תפיסת ישראל כך נפעלו מכות במצרים כי עשר מדריגות יש מאורו ית' עד תפיסת אדם ולעומת זה נמצא בישראל עשר קדושות סביב הארון לרמז שישראל המה לבושים למקום הארון שאינו מן המדה שרומז על הרצון העליון ית' שהוא חד ולא בחושבן ומצד אותה הארה בעצמה נלקו במצרים עשר מכות ועל זה אמר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה זש"ה תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה (משלי י"ז:י') היינו שמי שקרוב להשורש מבין ברמז גערה קטנה אבל מי שהוא רחוק מהשורש אינו יכול להבין ע"י רמיזות הגערה בלתי הכאה כך כל מה שנתברר ביותר ההתקשרות של ישראל בהשורש ית' לעומת זה הגיע למצרים מכות והתבטלות עד שגרשו את ישראל ממצרים כי קודם הבירור הי' כל חפצם של האומות לשלוט על הנקודה היקרה כדאיתא בזוה"ק (סבא משפטים) כדי שכל הטובות שהשי"ת ישפיע להנפש היקרה יצטרך לילך דרך אצלם אכן כשמתחיל השי"ת לברר אשר זה הנפש היקרה הוא באמת דבוק בהשורש ית' ולהם אין שום שייכות כלל בה אזי המה בעצמם מגרשים מהם זה הנפש וזהו הטעם כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה:

פרק לט

מרור זה שאנו אוכלים על שום מה על שום שמררו המצרים את חיי' אבותינו במצרים שנאמר וימררו את חייהם וגו' אשר עבדו בהם בפרך וכו'. הענין שמררו המצרים את חיי' אבותינו הוא כדאיתא בזוה"ק (בא ל"ד:) הנני עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו וכו' אמר ר' שמעון עובדא דבראשית חבריא לעאן בי' וידעין בי' אבל זעירין אינון דידעין לרמזא עובדא דבראשית ברזא דתנין הגדול וכו' כד האי התנין הגדול עאל בי' כדין אתמלייא ושאטי ודעיך ניציצין דאתלקטו באינון עלמין דאתחרבין

בקדמיתא וכו' היינו כי כל עובדא דבראשית הציב השי"ת למען שיהי' סדר של יגיע כפיך כלומר שהבריאה תשיג קנין בקיום הוויתה ע"י תפלה וצעקה להשי"ת ותפלה נקרא יגיע כפו של האדם אכן איזה טענה יתכן שיהי' להבריאה לצעוק ולהתפלל וכי יש לברי' כלום אצל בוראו שע"י זאת הטענה תשיג קנין ביגיע כפה לכן הציב השי"ת עלמין דאתחרבין בקדמיתא היינו שמתחלה הראה להבריאה גודל אור ואח"כ העלם ממנה את האור וזהו שאמרו ז"ל במדרש (בראשית רבה פ"ט) מלמד שברא הקב"ה עולמות והחריבן היינו שהעלם מהם את האור ומסבת זה נשאר בהבריאה צעקה גדולה וטענה חזקה כמו שנאמר כי נשאתני ותשלכני (תהלים ק"ג) וע"י זאת הטענה מחזיר לה השי"ת את האור פעם שנית בקנין גמור ע"י יגיע כפה וע"ד שביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה את הפסוק ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש עם הילד השני וגו' (קהלת ד':ט"ו) היינו שכן מנהיג השי"ת עם כל פרט נפש למען שיהי' יתכן להאדם קנין יגיע כפיך ע"י טענה. לזה מראה לו מתחלה אור גדול אכן מסבת שלילות הקנין של זה האדם באור כזה שמאיר רק מצדו ית' נתעלם מיד האור מזה האדם אזי מתחיל האדם להרעיש מדוע הופעת לי מתחלה כ"כ אור ואח"כ הסתרת ממני מוטב הי' לי אם לא ראיתי מעולם את האור ולא הי' ידעתי לחשוק אותו אבל עכשיו שטעמתי את האור ושוב נתבטל ממני על זה כתיב כי נשאתני ותשליכני כי ע"י שכבר ראה אדם את האור יודע האדם להשתוקק לאור יותר ואיננו. וע"י זאת הטענה החזקה של האדם מחזיר לו השי"ת בפעם שנית את האור שיהי' אצלו בקנין גמור שלא יתעלם לעולם עוד ממנו האור וזהו עם הילד השני כי מזה שהראה השי"ת מתחלה את האור ושוב העלם את האור מוכח מפורש שעיקר הרצון ית' הוא רק למען שהבריאה יצעוק ויתפלל וע"י זה תשיגה את האור בפעם שנית בקנין יגיע כפה כענין הכתוב (דבה"י א' י"ז) אתה גלית את אוזן עבדיך להתפלל לפניך היינו בזה שמתחלה הופעת את האור ואח"כ העלמת אותו ע"כ מצא עבדיך את לבו להתפלל לפניך. ובכלל הבריאה הי' העלמין דאתחרבין בקדמיתא ועל זה רמזו ז"ל במדרש (בראשית רבה פ' י"ג) ואד יעלה מן הארץ עלה שבר מן הארץ והדר והשקה את כל פני האדמה וגו' היינו ע"י גודל השבר והאנחה שנשאר בהבריאה מהחורבן שהי' מלפנים נבנה כל עולם התיקון אח"כ שיהי' יתכן להאדם יגיע כפיך להתפלל ולצעוק בטענה חזקה להשי"ת על כל מה שיחסר לו ואלו הצעקות והתפלות הם המה בעצמם הניציצין דאתלקטו מאינון עלמין דאתחרבין בקדמיתא:

אמנם הקליפה של מצרים הי' מקטינים מאד דעתן של ישראל והסתירו בעדם הנך ניציצין לבלתי יצעקו ויתפללו כלום להשי"ת ועל זה נאמר (יחזקאל כ"ט:ג') הנני עליך

פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו וגו' כי הוא הי' מסתיר כ"כ בעד ישראל עד שיהי' נדמה להם ששפיר נכון לפניהם להיות משעבוד תחת מצרים וכמאמרם ז"ל בגמ' ויעבידו את בני ישראל בפרך בפה רך היינו שהי' סבורים שכל חייהם תלוי במצרים כמו שיכול פעמים לדמות לאדם קטן הדעת על הנאה קטנה שהוא באמת שטות רק מחמת שפלות דעתו סובר שכל חייו קשור באותה הנאה ולזה אמרו ז"ל אין עבד יכול לברוח ממצרים היינו שהי' סובר שמוטב להיות עבד במצרים משר במדינה אחרת וזה שאיתא שם בזוה"ק כד האי התנין הגדול וכו' ודעיך ניציצין דאתלקטו וכו' היינו שהדעיך אותן הניציצין דאתלקטו מעלמין דאתחרבין לבל יצעקו ולא יתפללו כלל שיהי' נדמה להם שאינו חסר להם כלום. אולם אח"כ כשהרגישו במר מצבם והתחילו לצעוק כמו שנאמר (שמות) ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה. וישמע אלהים את נאקתם וגו' ולזה איתא בגמ' (פסחים קט"ו:) בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא כי מצות מרור רומז שירגיש האדם במרירות גלות ושעבוד למען שידע לצעוק ולהתפלל אל ה' וישמע לו כי זאת הצעקה בעצמה שהאדם מרגיש במרירות הוא באמת התחלת הישועה:

פרק מ

אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו. להבין המעלה של קריבת הר סיני אף בלתי נתינת התורה. כי הנה כתיב תורה חדשה מאתי תצא וביארו ז"ל (מדרש רבה שמיני י"ג) חידוש תורה מאתי תצא וכו' היינו כי באמת באורייתא ברא קב"ה עלמא אלא שנעלמו הד"ת בכל מיני התלבשות. ותורה הוא כמבואר בזוה"ק (מצורע נ"ג:) מאי תורה דאורי וגלי מה דהוי סתים בקדמיתא ולא אתידע היינו שע"י תורה נתגלה האור שישראל עלה במחשבה וזה האור נתגלה מכל ההתלבשות כי כל ברורי התורה מיוסדים המה רק על זה לגלות ולברר למה בחר הקב"ה בישראל דווקא עוד מהשורש והמה עלו במחשבה יותר מכל האומות משום שרק ישראל יכולין לילך בכל אלו הברירין של התורה הרי שכל ענין תורה הוא רק לגלות ולברר מדוע עלה ישראל במחשבה אמנם ענין הר סיני הוא כמאמרם ז"ל (שבת פ"ט) הר שירדה שנאה לאומות העולם היינו שנתברר שם שישראל הם באמת מהשורש והאומות הם בפירוד הגמור נמצא שמעלת הר סיני הוא גדולה הרבה יותר ממעלת נתינת התורה כי בהר סיני נתגלה שישראל הם מן השורש ועלו שם במחשבה והשי"ת בחר בהם יותר מבכל האומות גם טרם כל העבודות והברירין שלהם ומעלת התורה הוא רק טובה כפולה לברר את המעלה שנתגלה בהר סיני שישראל עלו במחשבה ועל זאת באה נתינת התורה לברר מדוע באמת בחר השי"ת

בישראל יותר מבכל האומות. אבל עיקר התגלות ההתקשרות שיש לישראל בהשורש אף בלתי עבודתם הי' רק קריבת הר סיני:

פרק מא

ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח וגו'. זוה"ק (פנחס רמ"ט) מאי משכו כמאן דמשיך מאתר אחרא לאתר דא וכו' משכו יומין עלאין לגבי יומין תתאין למהוי כלהו כחדא בחבורא חדא וכו':

ביאור הענין כי ביציאת מצרים פתח אז השי"ת את ההעלם וההסתר בגודל התגלות עד שהכירו ישראל מפורש את מקומם בשורשם העליון ית' אשר באמת לא הי' מעולם תחת שום שעבוד ועבדות כלל. אכן זאת ההכרה לא האיר אצלם אלא אותה הרגע שנתגלה האור בלבד אבל אחר שנתעלם האור נסתר מהם מיד הבהירות מזאת ההכרה וזה ההתעלמות אור הציב הרצון ית' למען שיגיעו ישראל לאותו החירות ע"י ברורי עבודתם כי כל הישועה היתה אז כדאיתא בזוה"ק קדם זמנא (נח ס"א:) הגם וכי שייך גבי השי"ת שהוא למעלה מהזמן לומר אצלו קדם זמנא וכן להבין מאמרם ז"ל אלו לא הוציא הקב"ה וכו' הרי אנו ובנינו ובני בנינו משעובדים היינו לפרעה במצרים וכו' היינו שכל הגאולה הי' תלוי בזאת הרגע ואם הי' נשארו עוד רגע וכו' ובאמת וכי שייך גבי השי"ת שהוא המהווה כל הרגעים לומר אצלו חילוק בין רגע זו לרגע שאחרי'. אמנם זה הכל מיירי מפאת הרצון שהציב השי"ת שיהי' כדכתיב נגד זקני כבוד וגו' (ישעיהו כ"ד:כ"ג) היינו שישראל יבררו בהבנת תפיסתם שמגיע להם זה החירות מהשורש בשורת הדין ע"י יגיעת עבודתם כי השי"ת אוהב משפט כדאיתא בזוה"ק ואם הי' מתמהמים עוד רגע ח"ו בזה ההסתר של מצרים הי' נכלה ח"ו שם כל תפיסתם הקודמת אף שהשי"ת הוא כל יכול להושיעם גם אח"כ אכן ישראל מצדם הי' נחשבים אחר הישועה כמו ברי' חדשה כי שוב לא הכירו א"ע בתפיסתם הקודמת והי' נחשב בהבנת תפיסתם הישועה כמו יש מאין וכל חפצו ית' הוא להושיע את ישראל באופן שיכירו א"ע בתפיסתם הקודמת וגם שיהי' נקרא הישועה על שם יגיע כפם ומפאת זה נמי נקרא הישועה קדם זמנא כי השי"ת אוהב משפט ואז לא נגמר עדיין גבי ישראל זה הבירור כי כל הישועה הי' אז רק כדאיתא בזוה"ק (נח ס"א:) בגין דמשתתפו בהדייהו דישראל לאבאשא לון ובג"כ עביד דינא ואוביד לון מעלמא בלא זמנא וכו' וזהו שנאמר ופסח ה' על הפתח וגו' היינו שהאיר השי"ת את הישועה באורח דילוג מהשורש היותר עליון עד הלבוש האחרון כי בשורש העליון כבר המה מבוררין בתכלית השלימות כי עלה שם במחשבה ובהלבוש האחרון צמצמו ישראל א"ע בדם פסח ודם מילה הרי שנתבררו גם בהלבוש אחרון ופסח

ה' על הפסח היינו שאמר השי"ת שעל ידי זה נתבררו ממילא הלבושים שבנתים ג"כ וכענין שמצינו בגמ' (שבת ל:) כל שתחילתו דברי תורה וסופו ד"ת באמצע נמי ד"ת וזהו באורח דילוג וכאשר הישועה הוא באורח דילוג נקרא קדם זמנא והוא כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה מאמרם ז"ל בגמ' (מגילה י:) הוא אינו שש אבל אחרים משיש וכו' היינו כמו שנאמר והרבה עמו פדות וגו' (תהילים ק"ל:ז') כי ע"י שמשיש ביותר את העכו"ם לפי שעה. נתקרב לישראל נמי הישועה ביותר. שיהי' קדם זמנא. ומזה שצמצמו ישראל א"ע בדם פסח ודם מילה נתבררו שהם מן השורש כי מי שאיננו מהשורש אינו יכול להאמין כ"כ כמו ישראל שנאמר עליהם ויאמן העם וגו' ומזה שמצרים לא האמינו שמע מיני' שאינם מהשורש וכענין שמצינו בגמ' (חגיגה ט"ו.) על אלישע אחר אמרה ש"מ אחר הוא היינו כיון שאין בכחו להתמשך אחר רצונו ית' בכל החליפות שעברה עליו ש"מ אחר הוא שאינו מן השורש כי הרי יעקב אבינו אף שאבידת יוסף הי' בידו סימן מובהק שלא יהי' לו עוד חלק לעוה"ב כדאיתא במדרש (תנחומא ויגש) בכל זאת לא הי' מתיאש עצמו ח"ו לומר אזיל ואתהני מהאי עלמא כי הי' באמת מהשורש לכך לא הי' מתפרד מן השורש אף אחר שעברו עליו כל מיני הרפתקאות וכן ישראל לפי שהם מן השורש יש בכחם להאמין ולקבל עליהם כל מיני צמצומים וזהו כוונת הזוה"ק כאן משכו יומין עלאין לגבי יומין תתאין למהוי כלהו כחדא וכו' היינו שיבררו ישראל בעבודתם זה החירות שיש להם בהשורש יומין עלאין שמגיע להם בשורת הדין ע"י גודל אמונתם ויגיע כפם עד שיהי' ניכר השורת הדין גם ביומין תתאין היינו בזה העולם ולזה התחיל הבנין מזאת הכלי לעבודה בעשור לחודש כדכתיב דברו אל כל עדת בני ישראל בעשור לחודש ויקחו להם וגו' וכמבואר בזוה"ק (בא ל"ט:) בעשור אמאי בעשור אמר ר"א בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא דכתיב ביובלא בעשור לחודש השביעי הזה יום הכפורים הוא וכו' ובזוה"ק (אמור ק"ב:) בכל אתר בעשור דמטרוניתא וכו' וענין בעשור דמטרוניתא הוא כמבואר (שם ק':) אימתי זווגא דכנסת ישראל במלכא קדושא שלח לי' וגם אמנה אחותי בת אבי אך לא בת אמי ותהי לי לאשה וכו' היינו הגם דאבא ואמא הם תרין רעין דלא מתפרשין לעולם אכן חילוק יש בין זווגא דאבא לזווגא דאמא כי זווגא דאבא מורה על בקיעות האור דרך כל המסכים והלבושים עד שמנהיר גם בהלבוש האחרון של תפיסת אדם. וזווגא דאמא מורה על עצמית האור טרם שבוקע בלבושים הנמוכים לבוא בתפיסת אדם ועל זה נמי רומז בעשור דמטרוניתא שהוא בחינת זווגא דאמא שהאור הוא עדיין טמור ונעלם מתפיסת אדם שכל הארתה הוא בבחינת יומין עלאין ואז בעת שהי' עדיין האור כמוס בבחינת יומין עלאין התחיל השי"ת לבנות גבי

ישראל זאת הכלי מעבודה שכל הענין אותה העבודה הי' לעורר היחוס של ישראל מהשורש העליון שהוא ביומין עלאין ולהמשיך אותו ע"י יגיעת עבודתם ביומין תתאין ומשום זה הי' צריך נמי ביקור ארבעה ימים כי אם הי' כל הטעם רק כדי לבקרו ממום הי' די ביום אחד לבד אלא עיקר הטעם מאלו ארבעה ימים הוא כענין שאיתא בזוה"ק (תרומה) כד בעי לאוקרי דיקנא קדישא על דא שעתא כתיב אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה אח"כ ויאמר לאדם היינו שהציב השי"ת ארבעה מדרגות עד שבא האור מיומין עלאין אל יומין תתאין שהוא תפיסת אדם ולעומת אלו ארבעה מדרגות הם ארבעה ימי ביקור לרמז שהתחיל השי"ת לבנות גבי ישראל הכלי מעבודה עוד בהיותו עוסק עדיין בינו לבין עצמו בעת שהאור הי' עדיין משולל לגמרי מתפיסת אדם שהי' בבחינת זווגא דאמא שנקרא בעשור דמטרוניתא. ולזה מחשב בגמ' (פסחים צ"ו.) על המשקוף ועל שתי המזוזות לשלוש מזבחות כי בעבודת קרבן פסח הראשון הי' נכלל בו כל מיני עבודות שיהי' אח"כ לישראל על המזבח ולא עוד שאיתא בגמ' (שם) מאן לימא לן דלא שויסקי עביד רמזו ז"ל בזה שמה שאכלו ישראל את הפסח הי' נחשב ממש כמו אכילת גבוה שעל המזבח כל כך משכו אז ישראל את האור מיומין עלאין לגבי יומין תתאין למהוי כלהו כחדא בחבורא חדא וכו':

פרק מב

רבן גמליאל הי' אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו וכו'.

הענין מזאת האמירה הוא כדאיתא בזוה"ק (צו ל"א:) מה דתלא בעובדא בעובדא וכו' ומה דתלי במלין במלין כד אתגזר במלה אתער הכי לעילא וכו' ולזה נמי איתא בזוה"ק (בא מ':) כל בר נש דאשתעי ביציאת מצרים ובההוא ספור חדי בחדוה זמין איהו למחדי בשכינתא וכו' בגין דאינון מלין סלקין וכל פמלי' דלעילא מתכנשין וכו' והענין הוא כי ע"י הדיבור נתערבו הברואים ביחד כי הבריאה הוא בטבע עלמא דפרודא ועל זה איתא בזוה"ק (בראשית כ"ב.) כד מטי לעלמא דפרודא אמר נעשה אדם ואדם הוא כדכתיב ויפח באפיו נשמת חיים ומתרגמינן והוות באדם לרוח ממללא היינו שיש בו כח הדיבור שיוכל להבין גם לזולתו את עומק דעתו כי כפי טבע הבריאה הוא כל אחד נפרד מחבירו וכמאמרם ז"ל בג' (ברכות נ"ח.) שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומין זה לזה אולם מפאת הדיבור יוכל כל אחד להתערב דעתו עם דעת חבירו וממילא ניכר על ידי זה אחדות השי"ת כמו שנאמר הלוא אב אחד לכלנו הלוא אל אחד בראנו מדוע נבגד איש באחיו (מלאכי ב':י') וכשמכירה הבריאה כך להתערב ביחד אזי מאחד השי"ת את אור השפעתו נמי עם תפיסת הבריאה ומנהיג עמה כמו שנאמר והפריתי אתכם

והרביתי אתכם והקימותי את בריתי אתכם (בחקותי כ"ו) וזהו כד אתגזר במלה אתער הכי לעילא כי ע"י הדיבור שנתערב אחד עם חבירו אתער הכי לעילא להשפיע את אורו ג"כ להבריאה כמו שנאמר (הושע ב':כ"ג-כ"ד) אענה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן וגו'. ולזה צריכין לעורר אלו שלשה דברים ג"כ בדיבור כי הארת אלו השלשה דברים מתעורר רק ע"י דיבור:

פסח על שום מה על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים וגו'. היינו כי באמת איך יתכן חיבור מהתפיסה הנמוכה של האדם עם אור עליון ית' על זה אמר שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים כלומר שהאיר השו"ת באורח דילוג דרך כמה וכמה דרגין עד שבא האור בהתפיסה הקטנה של ישראל ובזה הדילוג שפסח הקב"ה להנהיר בתפיסת ישראל קיים השי"ת מצות פסח כי כמו שישראל פועלים את המצות כך מקיים השי"ת נמי לעומת ישראל את המצות וגבי ישראל הוא המצוה מקרבן פסח לאכלו בחפזון ובאורח דילוג כך מקיים השי"ת נמי מצות הפסח להנהיר בתפיסת ישראל את החיבור שיש להם בהשורש באורח דילוג:

מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם וכו'. היינו כי כל הדברים שבעולם משתוקקים להתקרב אל הצורת אדם וכל מה שיש בה פעולת אדם ביותר הוא קרוב להצורת אדם ביותר ולכך לחם חמץ מפאת שנפעל הרבה ע"י האדם הוא ממהר להחמיץ אכן הוא קרוב ביותר להצורת אדם מפאת הפעולת אדם הנמצא בו אמנם בלחם מצה יש מעט פעולת אדם ויען שהוא רחוק מהצורת אדם יש בזה גודל תשוקה להתקרב אל הצורת אדם וזה רומז על גודל התשוקה הנמצא בעומק הלב של נפש ישראל ליפעל את רצונו ית' אף שאינו בתפיסתו כלל ליפעל אותו בשלימות הגמור כי משולל עדיין מתפיסתו אור רצונו ית' בכל זאת משתוקק מעמקי לבבם של ישראל לקיים את הרצון ית' אף שעשיותם יהי' משולל שלימות מה שאין זאת בכח שום אומה ולשון כי כאשר המה רואים שאין בכחם לקיים את רצונו ית' בתכלית השלימות אזי המה בועטים בו לגמרי כמו שמצינו בגמ' (ע"ז ג.) גבי מצות סוכה משא"כ ישראל הוא כל מגמת חפצם כמאמרם ז"ל מצוה הבא לידך אל תחמצנה ואינו חפץ להמתין עד אח"כ כדי שיקיים אותה ביותר שלימות אלא מיד כשבא לידו המצוה הוא משתוקק ליפעל אותה בלי שום חשבון שיחשוב עצמו אולי לא יהי' בכחו לקיימה כענין שהקדימו נעשה לנשמע ולא חשבו עצמם מקודם אולי לא יהי' בכחם לקבל את המצות אלא מצוה הבא לידך אל תחמצנה ויען שנמצא בלב ישראל תשוקה כזו נתן להם השי"ת מצות מצה שרומז

כדאיתא בזוה"ק (פנחס רע"א:) אמאי אתקריאת מצה אלא הכי תנינן שדי בגין דאמר לעולמי די דיאמר לצרותינו די אוף הכי מצה בגין דמשדד דמברחת לכל סטרין בישין ועביד קטטה בהו וכו' כד"א מסה ומריבה ע"ד כתיב מצה וכו' תרגומו דמסה איהו מצותא וכו' היינו שנמשך מהארת מצות מצה כל מיני שמירה להאדם אף שהוא עדיין משולל שלימות כדכתיב הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל (תהילים קכ"א:ד') וזהו מצה זו שאנו אוכלים על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם היינו יען שנמצא בישראל תשוקה נפלאה כזו שאינם רוצים להתמהמה ולהמתין רק מצוה הבא לידך אל תחמצנה לעומת זה מקיים השי"ת נמי מצות מצה בזה שלא המתין מלגאלם עד שיתבררו בתכלית השלימות אלא שהאיר להם הישועה עוד קודם זמנא טרם שנגמרו גבי ישראל הברירים בשלימות נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם:

מרור זו שאנו אוכלים על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים שנאמר וימררו את חייהם וגו' אשר עבדו בהם בפרך וכו' ענין בפרך ביארו ז"ל בגמ' (סוטה י"א:) בפה רך היינו שהי' כ"כ משוקעים בהשעבוד עד שהי' בנייחה ממנו כאילו הי' עבדים בתולדה שנתעלם מהם כל יחוסם לזה בכל דור ודור חייב האדם לראות א"ע כאלו הוא יצא ממצרים ולזכור תמיד לבל יהי' בנייחה מזה השעבוד ועל זה מורה מצות מרור היינו שידעו ברור זאת אשר מצדם אין להם שום כח כדכתיב כי אתם המעט מכל העמים (ואתחנן ז') וכל האופן לישועה הוא רק מצדו ית' כמו שנאמר למעני למעני אעשה וגו' (ישעיהו מ"ח:י"א) וישועה כזו המאירה בלתי עבודת אדם רק מצד חסדו ית' זאת נקרא מר כמו שמצינו גבי יחזקי' המלך כשאמר לו הנביא בשם הקב"ה למעני ולמען דוד עבדי וגו' השיב לו הנה לשלום מר לי מר (שם ל"ח) ועל זה רומז מצות מרור שאין להאדם שום טענה בזאת הישועה כי אינו כלל ע"י יגיעת עבודתו אכן זאת יכולין שפיר לבטוח אשר הגם שאין לנו שום טענה להשי"ת מצד ההכרח כי כל הישועה הוא רק מצד רצונו הפשוט ית' מ"מ זה הרצון הפשוט ית' בעצמו קיים לעולמי עד:

פרק מג

ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור וגו' בזוה"ק (בא ל"ו:) אמאי לא הוה ביממא דיתגלי לכלא פרסומי ניסא וכו' ותאנא דהא כתרא דאתקרי זאת דכלילא מא"ת וא"ת ושלטא בפלגות לילא בתרין סטרוי ברחמי ודינא רחמי לישראל ודינא לעמין עכו"ם וכו' היינו שהראה אז השי"ת בלוטה מפורשת שיהי' ניכר לעיני כל החילוק וההבדל בין ישראל לעמים כי נתברר אז אשר ישראל אף אחר שהשי"ת חתם עליהם שיש בהם כל

השלימות בכל זאת אינם מסתפקין עצמם בזה השלימות שמנחיל להם השי"ת בלתי עבודה שבתפיסתם אלא שמכניסים עצמם תחת עול מלכות שמים ברוב יראה וכל מה שמקנה להם השי"ת שלימות ביותר אזי מגיע לישראל יראה ביותר ומקבלים עליהם עבודת מלכות שמים עוד הרבה יותר ממלפנים וכדאיתא בזוה"ק (יתרו ע"ט.) והנורא דא יעקב וכתיב ויעקב איש תם כתרגומו גבר שלים וכו' ובכל אתר דהוי שלימותא אקרי נורא וכו' לית דחילו אלא באתר דהוי שלימותא שכיח וכו' היינו כי עיקר היראה הוא במקום שיש שלימות לכן אחר שהכיר יעקב אבינו השלימות שהקנה לו השי"ת כדכתיב מה נורא המקום הזה וגו' (ויצא) אמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ומצות מעשר רומז על גודל היראה כמבואר במקומו לזה אמר עשר אעשרנו לך היינו שכל מה שיקנה לו השי"ת יותר שלימות אכנוס עצמי ביותר יראה ובאמת זאת היראה הוא עיקר השמירה כי כל הדברים אחר שנגמרין בתכלית השלימות אז דווקא עלולין המה להפסד כמו שמצינו בגמ' (חגיגה ה.) הוה קא חזי דקא שקיל הנך דלא מטין ושביק הנך דמטין א"ל לאורחא קא בעינא הנך נטרן והנך לא נטרן היינו יען שרצה שיהי' להפירות קיום לזמן רב לכך שקיל הנך שלא נגמר בשולם עדיין וכל עוד שלא נגמר הפרי עדיין בשלימות אינו עלולה כ"כ להפסד ולהתקלקל ויכולה עדיין להתקיים זמן רב משא"כ כשנגמר הפרי בשלימות שוב אינו יכולה להתקיים זמן רב לכן הוא נמי השמירה מכל מיני שלימות רק היראה היינו שהאדם יכיר היטב אחר כל גודל שלימתו אשר מצדו לא גמר עדיין שום עסק בתכלית השלימות ועומד עדיין בכל הדברים באמצע העסק כי בכל הדברים שבעולם נצרך לו עוד עבודה וכל מה שמנהיר לו השי"ת יותר שלימות יכניס עצמו יותר בעבודה וזה הוא נמי השמירה של ליל פסח הנקרא ליל שמורים היינו כי באמת כבר חתם השי"ת על גודל השלימות של ישראל גם בהיותם עוד במצרים כמו שמצינו שהנביא (הושע י"ב י"ג) אומר שני פעמים ואנכי ד' אלהיך מארץ מצרים וגו' לא אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים אלא ואנכי ד' אלהיך מארץ מצרים להורות גודל השלימות של ישראל שכבר חתם השי"ת עליהם גם בעודם בארץ מצרים שעלה ישראל אצלו במחשבה עם כל הפעולות שלהם אף אותן הפעולות שהי' אז קטרוג עליהם הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז וכו' גם הם הי' מבוררים מצד השי"ת בתכלית השלימות שהמה לגמרי רצונו ית' וגם לא על דרך שעוסק השי"ת עם כל האומות שאין להם שום שכר על כל מה שפועל השי"ת על ידם כי עמהם פועל השי"ת הכל למעלה מתפיסת דעתם משא"כ על ישראל חתם השי"ת אף על אותן הפעולות שהי' גבי ישראל בארץ מצרים שיקבלו עליהם שכר כי הם לגמרי רצונו ית' ונחשב עליהם שפעלו בתפיסת

דעתם את עומק רצונו ית' וזה שאמר הנביא ואנכי ד' אלהיך מארץ מצרים הרי שאין לך שלימות היותר גדול מזאת אכן ישראל לא הסתפקו עצמם בזאת השלימות שהיא רק מצדו ית' בלתי עבודה שבתפיסת דעתם והכניסו עצמם לכל הברירין ועל זה רומז הכתוב אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו' כלומר שיצאו ישראל מהשלימות שהי' אצלם בארץ מצרים ואינם חפצים שיגמור עמהם השי"ת עסקו עד הגמר רק שיעסוק עמהם כל פעם ביותר וכל מה שמשיגים עוד שלימות מכניסים א"ע יותר ביראה חזקה ועצומה עד שאין לעולם שום גמר וסוף לעסקו ית' עם ישראל לזה נקרא ליל יציאת מצרים ליל שמורים כי מפאת זה בעצמו שאינו נגמר עדיין גבי ישראל שום שלימות בתכלית נמשך באמת עיקר השמירה ועל זה רומז הכתיב ויהי בחצי הלילה ולילה רומז על שלולת השלימות ומזה בעצמו מקבלים ישראל כל מיני שמירה כי עי"ז המה מקשרים א"ע כל פעם ביותר יראה משא"כ לעכו"ם נמשך מפאת זה בעצמו כל ההתבטלות וזהו שאיתא שם בזוה"ק שנתחלקה הנקודה דאקרי זאת הכלולה מא"ת וא"ת רחמי לישראל ודינא לעמין עכו"ם וכו':

וזהו נמי שאמרו אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו. ולפי הנראה איזה טובה יצא לנו בקריבת הר סיני בלתי קבלת התורה. אמנם עצמות הקריבה בלתי קבלת התורה הי' באמת ג"כ טובה כי ע"י זאת הקריבה בעצמה גם טרם קבלת התורה יצאו ישראל משם בני נח להיות נקראים בשם בני ישראל כמו שמנינו בגמ' (סנהדרין ס"ז.) א"ל ר' עקיבא אני דנתי ישראל מישראל יעו"ש הרי שמשעת הקריבה מעת ויחן ישראל כאיש אחד ובלב אחד גם טרם קבלת התורה התחילו לקרות בשם ישראל אכן לא הסתפקו ישראל עצמם מזאת הקריבה בעצמה והכניסו עצמם ליותר ברורין לקבל גם את התורה ואחר שקבלו גם את התורה לא הסתפקו עצמם בתורה לבד אלא שהכניסו א"ע לכל הלבושים ממצות מעשיות ועל זה רומז ביאת ארץ כי ארץ ישראל רומז על כל לבושי המצות ולא הסתפקו א"ע בארץ ישראל נמי אלא שבנה לנו בית הבחירה כלומר שהתבררו ישראל כ"כ בגודל יראה וצמצומים עד שהורידו אורו ית' לשכון אצלם בקביעות וזאת היא בלי גבול ובלי סוף כי אורו ית' הוא באין סוף ואין קץ כי בזה המקום שבחר השי"ת פעם אחד לשכון שם שוב לא יהי' עוד הפסק לעולמי עד:

פרק מד

ויהי בחצי הלילה וד' הכה כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השבי וגו' הנה ישראל נקראו בכור כדכתיב בני בכורי ישראל על שם ראשית המחשבה שישראל עלו במחשבה ומחשבה הוא בחינת חכמה כד' בזוה"ק וחכמה

נקרא בכור וראשית המחשבה הי' בשביל ישראל שנקראו ראשית ועל זה נאמר קדש לי כל בכור היינו שקידש השי"ת את המחשבה קדומה שהי' לו בבריאת עולם שישראל עלה בה במחשבה תחילה אשר כל אוכליו יאשמו רעה תבוא עליהם (ירמיהו ב':ג') והוא כי המחשבה של ישראל הוא מקושר תמיד בשורש רצון העליון ית' מפאת המכוון לשם שמים הנמצא בכל פעולתם אף בפעולות שהם משוללי דעת אלא שזאת הנקודה מהמכוון לשם שמים הוא בגודל ההעלם מסבת השאור שבעיסה המסתיר זה ההתקשרות ומעלים זאת הנקודה לכך נאמר קדש לי כל בכור היינו שיראה האדם להתעורר מעשיו ולהפשיט מהם השאור שבעיסה אזי יתגלה בהם זאת הנקודה ויהי' רואה מפורש איך שמקושר שורש מחשבתו ברצון העליון ית' בלי שום הפסק וממילא יהי' בכוחו להתייצב נוכח השי"ת פב"פ וזהו נמי הענין מסמיכות גאולה לתפלה כמבואר בזוה"ק (ויקהל רט"ז רי"ז:) תמניא פעמים אמת שאנו אומרים בין ק"ש לשמ"ע הוא דחתים בגושפנקא דמלכא החירות מכל ארבע גליות וסימנך ואישה גרושה מאישה לא יקחו והוא כי גאולה קודם התפלה הוא שמסלק האדם כל נגיעותיו למען שיגיע להתקשרות שורשו בהרצון ית' ויהי' מכיר איך שהוא בן למקום ית' וממילא יוכל לעמוד בתפלה פב"פ נוכח השי"ת. והנה ביציאת מצרים התעורר השי"ת ראשית המחשבה שהי' רק בשביל ישראל ונתגלה מפורש זאת הנקודה מההתקשרות של ישראל בשורש רצונו ית' ומזה ההתגלות נתבטלו מצרים לגמרי וזהו ויהי בחצי הלילה וד' הכה כל בכור וגו' כי מפאת התגלות זאת הנקודה נסתעף דינא להאי ורחמי להאי הנראה לשני הפכים וזהו שאיתא בזוה"ק (וירא קי"ג:) ודא הוא דקשיא קמי' דכד קב"ה עביד דינא וניסא כחדא לאו באתר חד ולא בביתא חדא ואי אתעביד קשיא קמי' דהא לעילא לא אתעביד כלא אלא בשלימו כחדא או ניסא או דינא באתר חד. ולא בפלגו וכו' ובאמת וכי שייך לומר דקשיא קמי' כביכול ית' אלא הפירוש הוא אשר כפי הבנת התפיסה שהציב השי"ת בשכל הבריאה הוא קשה להבין שיהי' שני הפכים בנושא אחד דינא להאי ורחמי להאי. ואז הראה זאת השי"ת מפורש בהתגלות תפיסת הבריאה והוא כמבואר בזוה"ק (בא ל"ז.) דהא משה אמר עד בכור השפחה אשר אחר הרחיים ולא הוה אלא עד בכור השבי וכו' עד בכור השבי אשר בבית הבור אינון דנפקין משפחה די בהון עבדין לאסירי דישתעבדין בהון לעלמין ולא יפקין לחירו וכו' היינו כי זה לעומת זה עשה האלהים כמו שיש רחיים בהקדושה כך יש רחיים בהקלופה וענין רחיים בהקדושה הוא הרצון שהציב השי"ת שיהי' עלמא דפרודא וע"י עבודת אדם יתאחדו בחזרה כל הנפרדים כי מסבת הנפרדים וההפכים משיג האדם ההכרה באחדותו ית'

ועל זאת ההכרה רמזו ז"ל בגמ' (חגיגה י"ב.) שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים כי שחקים רומז על השם צבאות שמורה על רוב המתאחד כלומר שמאחד הנפרדים וזהו שחקים שבו רחיים עומדות היינו כל מיני ההפכים וטוחנות מן לצדיקים היינו כי מן הוא כמאמרם ז"ל (יומא ע"ה.) שנימוח בפיסת היד ונבלע באברים ורומז למעט התלבשות וגודל הכרה בו בבהירות עצום כך עולה לצדיקים הכרה בבהירות עצום מכל לבושי ההפכים להכיר בכל הנפרדים אור אחדותו ית' ובזה הכבוד שמים העולה מפאת ההכרה הזאת הבא מסבת הנפרדים הוא עיקר רצונו ית' וזהו רחיים דקדושה שבו טוחנות מן לצדיקים דווקא מה שאין זאת בכח מלאכי עליון להראות כבוד שמים ולהכיר אחדותו ית' בעולם השפל ונפרד כזה ולעומת זה יש נמי רחיים בקלופה הנקרא אחר הרחיים היינו כי מרחיים דקדושה בעצמה נסתעף להלן דעות רחוקים כ"כ שאומרים מאחר שהציב השי"ת עלמא דפרודא צריכין להיות לגמרי בפירוד ואינם רוצים להכיר בשורש אחדותו ית' רק מנתקים עצמם מן השורש מבלי להכירו למען להיות נשאר כך לעולם בפירוד עד שנסתעף מזה רחיים דקלופה בכור השבי אשר בבית הבור וכו' דישתעבדין בהון לעלמין היינו שהוא אסור וקשור בשבי' ואומר שאין לו שום בחירה כלל אף שבאמת מאחר שיכולין להתעורר ולהקיץ מן השינה א"כ מוכרח שיש בהם נמי נקודה של בחירה אכן המה מטביעים אותה הנקודה בכל התאוות שלהם כדכתיב וזרמת סוסים זרמתם (יחזקאל כ"ו) וזהו שאיתא שם בכור השבי אשר בבית הבור אינון דנפקין משפחה אשר אחר הרחיים ועד היכן הי' שם התגברות הטומאה שלא הי' מלאך יכול לכנוס שם כי מלאך מפאת גודל ההתבטלות שלו הוא משולל בחירה והם נמי אומרים שאין להם שום בחירה לכך הי' הקב"ה בכבודו בעצמו צריך לכנוס שם לגלות זאת הנקודה ובזאת הנקודה בעצמה הי' רואים מפורש החילוק וההבדל בין ישראל להאומות אשר מצד המשפט מגיע דינא להאי ורחמי להאי כי מצד שישראל עלו במחשבה לא הי' מגיע עדיין למצרים ההתבטלות כי מפאת אותה הארה המה ישראל ג"כ משוללי בחירה. וגם מצד תכלית המכוון של כבוד שמים המתפשט מישראל לא הי' נמי מגיע להם התבטלות כי מצד זה יש להם ג"כ מקום כי הכל ברא לכבודו וכדכתיב בכל מקום מוקטר מוגש לשמי מנחה טהורה וגו' (מלאכי א':י"א) אמנם עיקר הבירור הוא הנקודה האמצעית היינו התגלות הנקודה של עומק לבם של ישראל שכל מגמת חפצו הוא רק לעורר ראשית הנקודה שיתראה מפורש ומחפשים בכל רגע ביגיעות עבודתם להנהיר ראשית הנקודה והמחשבה קדומה למען שיכירו השגחתו ית' בכל פרט ופרט משא"כ האומות הוא להיפך כל מעשיהם למען להשכיח ולהסתיר ולהטביע זאת הנקודה וזהו

הענין מכל הדחלות שלהם שעושים כלאים ועירבוב כדי שלא יכירו את השורש וזהו שאמרו ז"ל בגמ' אני הוא שהבחנתי בין טפה של בכור וכו' היינו הגם שהטפה של בכור מישראל הוא נמי בזרם התפשטות בלי דעת לכן יען שישראל מעוררים בעבודתם ראשית המחשבה אשר כל הבריאה הי' בשבילם ממילא מנהיר הרצון ית' אף באותן הפעולת של ישראל שהי' נראה שלא מדעת שגם בהם כיונו למטרת רצונו ית' שלא מדעתם משא"כ האומות שכל דעתם הוא להנתק ולהפרד מבלי להכיר את שורש הרצון ית' ומזאת הארה נדחו לגמרי וזהו דינא להאי ורחמי להאי כי מאותה הארה והתגלות הנקודה שנתהווה מסבתה רחמי לישראל נתהווה דינא למצרים:

פרק מה

איתא בירשלמי (פסחים פ"י ה"א) אמר ר' לוי ולפי שדרך עבדים להיות אוכלין מעומד וכאן להיות אוכלין מסובין להודיע שיצאו מעבדות לחירות וכו' ביאור הענין כי אכילה הוא ענין מלחמה כדאיתא בזוה"ק (בלק קפ"ח:) נהמא דקרבא היינו כי המאכל יכול ח"ו להתגבר על האדם ולנצחו ואם האדם מתגבר על המאכל ומתקנו אזי הוא האדם מנצח את המאכל. והנה העמידה הוא בחינת דכורא וישובה הוא בחינת נוקבא כדאיתא בזוה"ק ובשעת האכילה אז הוא האדם בבחינת נוקבא כי אז מקבל האדם מאחר היינו מהמאכל ומאן דמקבל מאחרא איהו ביתא דילי' כמבואר בזוה"ק (שמות ד'.) היינו שמקיף את כח המאכל לנטות אותו למקום אשר יבחר. אמנם אכילת המן הי' בבחינת דכורא כי הי' לחם מן השמים לחם אבירים שמלאכי השרת אוכלים (גמ' יומא) וכמו מלאכי השרת הם משוללי בחירה כך הי' ישראל מוקפין בענני הכבוד ומשוללי בחירה כמבואר בזוה"ק (בהעלותך קנ"ו.) על הפסוק ואם ככה את עושה לי וגו' לנחתא לדרגא דנוקבא ולמפגם לאתרי ודרגי וכו' אכן ע"י זאת הבהירות מהמן נתן להם השי"ת אח"כ לחם מן הארץ שרומז על הארת השי"ת בקביעות גמור בבחינת ביתא דילי' שיהי' בכח בחירתם להטות זה האור כפי תפיסת רצונם כי הלחם מן הארץ רומז על הברירים של ישראל בכל הפעולות. וכן הי' הענין מהארת הפסח ראשון שלא הי' בזה שום בחירה מצד עבודת פעולת אדם רק שהי' הארה מהשורש עליון ית' שישראל עלו שם במחשבה למעלה מעבודתם ולזה הי' מצות אכילתו בחפזון כדכתיב מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם ואכלתם אותו בחפזון וגו' (בא י"ב) ואח"כ קבע השי"ת זה האור בלב ישראל שיהי' אצלם בבחינת ביתא דילי' כי כל ענין אכילת פסח דורות הוא שישראל מבררים שהגיע להם הארת פסח הראשון מהשורש בשורת הדין ע"י בחירת עבודתם ויגיע כפם ולזה צריכין לאוכלו מסובין להודיע שיצאו מעבדות לחירות כי דרך

עבדים להיות אוכלים מעומד כי אין באכילתם בחינת ביתא דילי' כיון שהם משעובדים עם כל כח אכילתם תחת יד אחרים ואין להם מצדם שום בחירה לעשות כפי רצונם וזהו וכאן להיות אוכלין מסובין להודיע שיצאו מעבדות לחירות היינו להודיע שהארת הפסח הוא עכשיו בקביעות אצלם ויש להם בו בחירה חפשית:

ואיתא עוד שם לפי שאין ערב לאדם ליכול מן הקפה וכאן אפילו מן התמחי וכו' היינו שאין נייחה להאדם כשמקבל ע"י האמצעי וכמו שמצינו בגמ' גבי הוצאת שבת ויו"ט שלא יוסיף רק דבר מועט ולא יצטרך לבריות והוא כי מאן דאכיל דלאו דילי' בהית לאסתכילי באפוי (ירושלמי ערלה) וזה אין נפש אדם בנייחה כשמקבל השפעה ע"י אמצעי מלבוש זולתו וכאן אפילו מן התמחי היינו כי בהארת חג הפסח מנהיר השי"ת השורש עד שיש הכרה מפורשת אף שמקבל האדם ע"י כמה לבושים בכל זאת ניכר שפיר שכל קבלתו הוא רק מידו ית' ואף שמקבל מן התמחי מ"מ ניכר שהשי"ת נותן לו בלתי שום אמצעי רק מידו ית' וכפי מה שקובע האדם אצלו בזה החג זאת ההכרה כך נותן לו השי"ת בכל השנה באמת מידו ית' כל מיני שפע בלי שום אמצעי מאיזה לבוש זולתו:

פרק מו

והי' ביום ההוא לא יהי' אור יקרות וקפאון וגו' וביארו ז"ל בגמ' (פסחים נ.) אלו נגעים ואהלות שהם קפויין בעוה"ב ויקרים בעוה"ז וכו' נגעים היינו לאחר כל הברורים שמברר אדם א"ע ועל כל זה אומר השי"ת ושמים לא זכו בעיניו (איוב ט"ו:ט"ו) ואהלות הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (שבת י"א.) כל מיחוש ולא מיחוש ראש ח"ו כי מיחוש ראש היינו שאדם מסופק וחושש פן הוא ח"ו מחוסר מהשורש והבירור באלו השתים נקרא יקר כי מלת יקר הוא שאי אפשר להאדם להשיג זאת כי אם אחר גודל יגיעה ועל זה אמרו ז"ל שיקרים בעוה"ז וקפואין בעוה"ב היינו שיבוא לאדם תיכף כשהוא עמל. ומה הם הברירין. כמאמרם ז"ל בגמ' כל מי שאינו כועס ואינו משתכר וכו' כי כעס הוא השורש מכל החטאים כמאמרם ז"ל בגמ' (סוכה נ"ב.) יוצרו קראו רע כי כמו שיש בטוב דכר ונוקבא כ"כ יש בההיפך ג"כ דכר ונוקבא והדכר של כל החטאים הוא כעס כי אין בהחטא הלז שום טעם והנאה ולזה מצינו בכל החסרונות של אדם שצריך לברר בהם בבדיקה ובביעור רק עד מקום שידו מגעת ואם רוצה לברר א"ע יותר על זה אמרו ז"ל בגמ' והשאר מבטלו רק בלבו היינו שבעומק לבו רשאי לברר עצמו ולנקות עצמו יותר ויותר אבל על הלבוש והגוון נאמר אל תהי צדיק הרבה (קהלת ז':ט"ז) משא"כ בהחסרון מכעס צריך האדם לנקות עצמו גם על הלבוש והגוון שלא יהי' בו אפי' רושם מהלבוש

קטן מכעס. וכמו דאיתא בגמ' (ב"ב ח':) ופקדתי על כל לוחציו אפי' על גבאי צדקה אף שבטח הי' רוגזא שלהם רוגזא דרבנן עכ"ז נאמר עליהם ופקדתי. כי שורש כל החטאים הוא לא תרצח ולא תנאף כמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות כ"ט:) לא תרתח ולא תחטא ולא תרוי ולא תחטא וכעס הוא הדכר מלא תנאף ג"כ כי כשאינו יכול להשיג תאוותו הוא כועס ומאין נמצא לאדם כעס זהו מחמת שנדמה לו שהוא בעל הבית כי אם הי' יודע האדם היטב אשר באמת אין הוא הבעה"ב רק הבורא ית' הוא הבעה"ב כדכתיב לה' הארץ ומלואה וגו' (תהלים כ"ד) אזי לא הי' יתכן כלל שיכעום הכי ילך האדם לבית חבירו ויכעוס שם על שלא נערך כלי הבית כרצונו הלוא לשוטה גמור יחשב רק אדם בביתו שנדמה לו שהוא הבעה"ב תכן שיכעוס אם רואה בביתו שלא נערך כלי ביתו כחפצו אכן מי שמכיר היטב לד' הארץ ומלואה שהשי"ת הוא הבעה"ב גם בעולם הזה והוא אינו בעה"ב אפילו בביתו אי אפשר לו כלל שיכעוס ולכן אמרו ז"ל כל הכועס כאלו עובד ע"ז. ועצה לזה הוא לקבל עליו בבוקר עול מלכות שמים ולומר שמע ישראל וגו' ולהתפלל אל תביאנו לידי הרהור חטא ולא לידי הרהור עבירה וכו' וכדאיתא בגמ' (ב"ב מ"ט:) נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר מתנה עלי' שלא ירשנה. אך אחר שישמור עצמו מכל פעולה אשר לא טובה ועל כל זה כשנזדמן לו איזה מחשבה שאינו טובה ח"ו שאינו חפץ בה אל יצטער מזה ולא ישום על לבו זאת רק יסחנו מדעתו וכדאיתא בגמ' (ע"ז) ר"ג בקרן זוית נזדמנה לו וכו' ואין להאדם להתרעם מדוע אנה לו מחשבה גרוע כזו אחר כל הברירין שלו כי התרעומות הזה הוא באמת גיאות כי האדם אין לחפוץ שהוא יהי' יותר טוב מכל אדם שצריך לידע שהוא רק בשר ודם:

פרק מז

ליל שמירים הוא לד' וגו' איתא בגמ' (ר"ה י"א:) ליל המשומר ובא מן המזיקין וכו' משומר ובא מששת ימי בראשית וכו' היינו שאלו שני הטעמים הם טעם אחד כי כל אחד תלוי בחבירו ושניהם הם ענין אחד כי התכלית מכל הנבראים הוא הצורת אדם וזהו משומר ובא מששת ימי בראשית מלשון ואביו שמר את הדבר וכדאיתא בזוה"ק (בראשית כ"ב) כד מטי לעלמא דפרודא אמר נעשה אדם כי בלתי הצורת אדם הי' מחוסרים כל הנבראים ולכן מי שיש בו הצורת אדם בשלימות מתיראין ממנו כל הברואים כמו שמצינו גבי דניאל שהי' הצורת אדם אצלו בשלימות ולא פגמו בפת בג המלך איתא במדרש שהי' מתיראין ממנו כל המזיקין וניצל מגוב האריות כי גם האריות הכירו היטב בפניו שהוא באמת אדון ומושל על כל הברואים כמו שמצינו גבי אדם הראשון בזוה"ק (אמור ק"ז:) בשעתא דאדם קאים על רגלוי חמי לי' בריין כלהו ודחלו

מקמי' והוו נטלין אבתרי' כעבדא קמי מלכא והוא אמר לון אנא ואתון בואו נשתחוה ונכרעה ונברכה לפני ד' עושינו וגו' והוא כי כאשר מכיר האדם לומר בואו ונשתחוה וגו' אזי משלים בזה כל הבריאה לזה הוא הצורת אדם התכלית מכל הבריאה והגמר מצורת אדם נגמר ביצאת מצרים וכמו שאמר אאמו"ר הגה"ק זלה"ה שהגלות מצרים הי' כענין שהי' בהתחלת הבריאה שעמדו דשאים על פתח קרקע ולא הי' יכולין לצאת כדאיתא בגמ' (חולין ס'.) מלמד שיצאו דשאים ועמדו על פסח קרקע עד שבא אדם הראשון וביקש עליהם רחמים וכו' היינו שע"י הצורת אדם נתעלה כל הבריאה והגמר מהצורת אדם בכלל הבריאה נגמר בשלימות ביציאת מצרים שאז נתגלה מפורש שעיקר תכלית המכוון מכל הבריאה הם ישראל כי המה עיקר הצורת אדם מכל הנבראים לכן הלילה הזה של יציאת מצרים הוא משומר ובא מששת ימי בראשית יען שבלילה הזו ניכר עיקר התכלית מהבריאה וממילא נמי משומר ובא מן המזיקין כי בהתגלות הצורת אדם נדחו כל המקטרוגים ונתבטלו כל המזיקין:

פרק מח

ויאמר משה כה אמר ה' בחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים ומת כל בכור בארץ מצרים וגו' (שמות י"א:ד'-ה') היינו כשיוצא השי"ת כביכול ומפשיט א"ע מהלבושים אזי ממילא יהי' ומת כל בכור כי ענין בכור מורה על כח היותר גדול הנמצא בעולם והאומות שאינם רוצים בקיום הווית עולם מתפשטים א"ע בזדון לבם בזה הכח. אבל ישראל שחפצים בהווית עולם מצמצמים א"ע ומכניסים זה הכח לעבודת השי"ת. הגם שאומות מודים ג"כ שהשי"ת מהוה הכל רק שקורין להשי"ת ראשון היינו כדאיתא בגמרא (מנחות קי"א.) דקראן לי' אלהא דאלהא שאמרו שעזב השי"ת כח הנהגה להטבע וע"כ אמרו שהשי"ת הי' מוכרח ח"ו בבריאות העולם דאל"כ למה מסר כח ההנהגה להטבע וכי לא יכול השי"ת לנהג את העולם ביתר שאת מהטבע אלא שהי' רוצה לכבד א"ע שיהי' נקרא ראשון לכך הי' מוכרח לברוא את טבע העולם ולמסור לה כח הנהגה למען שיהי' כח שני כי לולא השני לא יהי' נקרא ראשון וזהו הענין מאמרם ז"ל דקראן לי' אלהא דאלהא נמצא לפי טעותם הכוזבת הי' הבריאה ח"ו בהכרח ומי גדול המוכרח או המכריח הוי אומר המכריח וזהו שאיתא במדרש (פ' וארא) באותה שעה קבץ את כל חכמי מצרים וכו' אמרו לו שמענו שבן חכמים הוא בן מלכי קדם אמר להם הקב"ה לעצמכם קראתם חכמים ולי בן חכמים חייכם אני מאביד חכמתכם וכו' אבל ישראל קוראין להשי"ת אחד ואין שני כי אין אצלו ית' שום הכרח ח"ו בבריאת העולם וכדאיתא בספר יצירה ולפני אחד מה אתה סופר וכדאיתא בתקוני זוה"ק אנת הוא חד ולא בחושבן ומה שנקרא

השי"ת אני ראשון וזה מורה על חד בחושבן זאת הוא רק מצד האדם מחמת שהשי"ת חפץ ברצונו הטוב להטיב ברא את העולם והלביש א"ע כביכול בלבושין ומדות כדאיתא בתקוני זה"ק (בהקדמה י"ז.) לבושין תקינת להון וכו' למען שיהי' מקום לעבודת אדם ומפאת אותם הלבושים נסתעפו האומות ג"כ שכל קיום הוויתם אינו כלל מהשורש רק מפאת הלבושים. ומצד זה נקרא השי"ת ראשון אבל מצד השי"ת אין שום לבוש וכח אחר בעולם רק רצון הפשוט לבדו ית' ומחמת שישראל עלו במחשבה לכן המה דביקים בעצמית רצון הפשוט ית' כדכתיב כי חלק ד' עמו (האזינו) וממילא הוא כל עבודתם רק לאתר דלא אתיידע ע"כ כשיוציא השי"ת א"ע מהלבושים כדכתיב אני יוצא בתוך מצרים אז מגיע לישראל עיקר הקיום משא"כ האומות שכל אחוזתם הוא רק בהלבושים יתבטלו אז ממילא כמו שנאמר ומת כל בכור:

פרק מט

איתא במכילתא (בא פ"ט) כשהוא אומר יצאו כל צבאות ה' הרי צבאות מלאכי השרת אמור הא מה ת"ל הוצאתי את צבאותיכם אלו צבאות ישראל הענין הוא כי צבאות ביאר אאמו"ר הגה"ק זלה"ה בשם אדמו"ר הגה"ק זלה"ה מפרשיסחא רובו המתאחד היינו הופכיים המתאחדים וזהו כענין מאמרם ז"ל בגמ' (חגיגה י'.) שחקים שבו טוחנין מן לצדיקים היינו שמתאחדים ע"י הטחינה ומתערבים יפה שני הפכים כאחד ע"י הטחינה כדי שיהי' יכולין לקבלו ובזה"ק נקרא צבאות נצח והוד תרין פלגא דגופא ובהשורש הם באמת חד גופא רק בהסתר הגלות נראין כהפכים וכתרין פלגא דגופא. והם כלי פעולה שעל ידם נגמרו כל ההשפעות שיהי' יכולין לבוא לתפיסת אדם והנה הג' מוחין נקראים כלל כי אין שם שום התחלקות המדות רק חכמה פשוטה ומבוררת ונקראים בת"ז (י"ז:) הנסתרות לד' אלהינו ולמטה מהם הם השלוש ממדות הראשונים שנקראים אבות ועדיין המה גם כן אור כללי כי נגד שלוש אחרונות נקראים הם ג"כ הנסתרות לד' אלהינו כי החסד כמו שהוא בהמקור נקרא רב חסד שמנהיר בו תמיד מהחכמה ואינו מצמצמת עדיין בגבול מדתה דווקא כי לפעמים משתמשת בגבורה ג"כ נגד מי שמתנגד לאור החסד כמ"ש ואל זועם ולזה המה עדיין בבחינת נסתרות נגד שלוש האחרונות שהם כלי פעולה כי בשלוש אחרונות שם הוא הכל בצמצום מאוד שכל אחד נגבל בפרט מדתו עד שהכלי פעולה יכולין להתגבר על החכמה יען שהחכמה הוא שם בהעלם מאד שאיני ניכרת בהכלי פעולה וההסתר הגדול ביותר הוא במקום שנתחלף ועובר מאור החכמה לכלי פעולה והמעבור נקרא גרון ומצר ים כד' בהאר"י ז"ל ולזה כשחפץ השי"ת להראות שהלבוש האחרון היינו אף הכלי פעולה של ישראל נקשרים בעומק רצונו ית' לזה ירדו

האבות הקדושים למצרים כדאיתא בזוה"ק (לך) אי לא נחתו בקדמיתא למצרים וכו' לא הוו עמא יחידא דילי' ושם הי' ההסתר חזק מאד ונקרא גרון ומצר ים ובזה"ק (אדרא נשא ק"ל.) נקרא הבירור שהי' במצרים תלת מגו תלת וכדאיתא שם דכד יפוק דא נפקין עמי' תלתא דכלילן בגו תלתא אחרנין וכו' וכענין שמצינו בגמ' ג' אוהבים זה לזה ומחשב שם עבדים אף שאצלם הוא תמיד הפירוד ביותר אך מחמת הדחק שלהם יש ביניהם אחדות כך מחמת גודל הדחק שסבלו במצרים הנקרא גרון נתבררו תלת מגו תלת היינו שנתבררו שכל האור משלוש הראשונות הוא בקביעות אצלם גם בשלוש אחרונות כי נתבררו גם בהלבוש האחרון שהוא הכלי פעולה שלהם הגם שלא הי' אצלם שום דעת אעפ"כ איתא בגמ' שנגאלו בזכות שלשה דברים שלא שינו את שמם וכו' ומניין הי' נזהרים כ"כ באלו השלשה דברים אם לא שהי' מנהיר החכמה עליונה בהכלי פעולה שלהם אף בלא דעת וזה הי' עיקר המכוון מהשי"ת להראות שישראל דבקים אף בהכלי פעולה שהוא בלי דעת ג"כ בהשורש כי הבירור שהי' להם במצרים הוא בירור על כל ארבע גליות כי הגאולה של מצרים נקרא חירות עולם כדאי' בזוה"ק (ויקהל רט"ז:) שאומרים ח' פעמים אמת בהגאולה של מצרים להורות שנחתם בגושפנקא דמלכא שהלב של ישראל יהי' לחירות עולם יזהו שאיתא שם צבאות ה' הרי צבאות מלאכי השרת אמור הא מה ת"ל הוצאתי את צבאותיכם אלו צבאות ישראל היינו שעיקר המכוון להוציא את בני ישראל ממש כלומר שהם על הלבוש אחרון שנתבררו במצרים שבהפעולות שלהם כמו שהם בלי דעת מאיר בהם כל החכמה העליונה וזהו כדאיתא בספר יצירה נעיץ סופן בתחילתן:

פרק נ

והניף את העומר לפני ד' לרצונכם ממחרת השבת יניפנו הכהן וגו' איתא בפרי עץ חיים (שער חג המצות) שעומר מורה לקדושת זווג וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זלה"ה כי מאחר שמברר האדם כל השבע מדות מתתא לעילא עד מקום שדעתו מגעת אזי נחית הקב"ה ג"כ נגדו מכתרא לכתרא כדאיתא בזוה"ק (יתרו) עד שביסוד אתדבקא רוחא ברוחא היינו שהשי"ת מברר אז אפילו אותן הפעולות שנפעלו גבי האדם בלא דעת שהי' ג"כ רצון השי"ת וזה הוא קדושת זווג ועל זה נמי מרמז מה שהי' הקצירה בלילה והבאה ביום להורות בזה שיאירו אף הפעולות שעשו שלא מדעת ג"כ. גם מה שהי' העומר שעורים שהוא מאכל בהמה מרמז נמי על זה שהשי"ת יברר כל הפעולות שעשו אפילו שלא מדעת שהי' ג"כ מלא רצון:

וזהו כוונת התורת כהנים (פ' אמור) שדרש והניף את העומר וכו' לרצונכם וכו' מלמד שאין כופין את הציבור ולפלא היתכן שלא יכופו את הציבור אם לא יאבו להקריב את

העומר אמנם הענין הוא כי מה שמהני בכל הקרבנות כפי' הוא כי אחר שיצא הקרבן מרשותו של אדם אז מעיד השי"ת על עומק לבו של אדם שהוא חפץ באמת בכל נפשו להקריב את הקרבן ומה שהי' מונע עצמו קודם הכפי' מלהקריב זה הי' מצד הגוף שהשאור שבעיסה הי' מסתיר בעדו את האור השכל וכאשר יכריח השכל להגוף וימשול עליו אז נעשה הגוף עבד להשכל ומה שקנה עבד קנה רבו נמצא שלאחר הכפי' כשמושל השכל על הגוף גמר ומקריב ברצון גמור (והב"ד הם השכל של הכלל) ולזאת שייך שפיר כפי' בכל הקרבנות כי עבודת הקרבנות המה ברורין מצד האדם משא"כ קרבן העומר שמורה על בירור מצד השי"ת שהשי"ת יברר שהי' הגוף נמשך אחר רצונו ית' גם שלא מדעת וזהו קדושת זווג ואז יהי' ממילא הגוף יותר גדול במעלה הרבה מהשכל כי במה נחשב כל הבירור שהאדם מברר בהבנת שכלו הלא מצער הוא כי כמו שהאדם הוא בגבול כך הוא שכלו עם כל הברורים שלו הכל בצמצום וגבול אבל מה שמברר השי"ת את האדם אפילו אותן הפעולות שהי' גבי אדם שלא מדעת זה הבירור הוא בלי גבול ועולה עד אין סוף ולכך לא שייך כלל לומר גבי עומר שהשכל יכוף את הגוף מאחר שכל עבודת העומר שעורים מאכל בהמה מורה שאין השכל מבין כלל רק שהגוף נמשך אחר רצונו ית' שלא מדעתו ובלתי שכלו לזה דריש שפיר (התורת כהנים) שם לרצונכם וגו' מלמד שאין כופין לציבור וזה דווקא בעומר:

וגם מה שהעומר הי' מנופה בשלוש עשרה נפה מורה נמי על קדושת זווג להורות כשמברר אדם את שבע מדות מתתא לעילא והשי"ת זורח נגדו מעילא לתתא עד יסוד ואז נזדווגו פעולת אדם עם הרצון ית' היינו שהשי"ת מברר אצלו אפילו הפעולות שעשה שלא מדעת הי' מרצונו הקדוש וזהו קדושת זווג והשתי לחם בשתים עשרה נפה כי בההתחלה כשאדם מתחיל לברר א"ע מאיר לו השי"ת עד הוד ולחם הפנים באחד עשר נגד השם ו"ה שהוא מורה על פעולת אדם ולחם הפנים מורה נמי על זה אהבה שמחבב השי"ת עבודת ישראל כמ"ש ראו חיבתכם לפני המקום סילוקו כסידורו לחם חם וכשהאדם מברר עצמו היטב בכל המדות אזי זורח לו השי"ת כנגדו שכל מה שעשה הי' רצון השי"ת ומה שאכל הי' ד"ת וכל פעולתיו הי' מלאים דברי תורה:

ובזה יתורץ מה שיש לדקדק בגמ' (ב"ב דף מ"ח.) בסוגי' דתלי' וזבין זביני זבינו ורוצה הש"ס להוכיח שם דכפי' מועיל. מדתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בעל כרחו תלמיד לומר לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ודחה שם דילמא שאני התם דניחא לי' דתהוי לי' כפרה וכו' ודייקינון בזה איזה דחי' הוא זאת הלוא מצינו סתם משנה מפורשת דכפי' מועיל אף במקום דלית לי' כפרה דתני (זבחים ב'.) כל הזבחים

שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה וכו' ומדסתם כל הזבחים וכו' משמע אף אותן שבאו ע"י כפי' ונזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה הרי אף דלית לי' כפרה בזה הקרבן כי לא עלה לבעלים לשם חובה וצריך להקריב קרבן אחר שיהי' לו כפרה לחובתו בכל זאת כשר הקרבן וא"כ מאי מדחי הגמ' שם שאני קרבנות דניחא לי' דתהוי לי' כפרה:

אמנם על פי האמת מדחה הגמ' שפיר שאני קרבנות וכו' כי בש"ס (זבחים שם) מסיק איבעית אימא קרא מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה וגו' האי נדבה נדר הוא אלא אם כמו שנדרת עשית יהי' נדר ואם לאו נדבה וכו' היינו אף שהקריב אותו שלא לשמו מ"מ מעיד השי"ת על עומק לבו של המקריב שנדבו בכל לבו ושחט אותו לשמו וזהו הפירוש האמתי ממלת נדבה ועל זה הכוונה רומז ז"ל בלשונם הקדוש ואם לאו נדבה יהי' וכו' אכן לא עלו לבעלים לשם חובה יען שלפי תפיסת דעת הבעלים הי' שלא לשמו לכן מחיובים הבעלים להביא קרבן אחר שיהי' לכפרה גם לפי תפוסת דעת הבעלים בזה שיקריבו אותו לשמו אבל למעלה מתפיסת אדם אחר שהקריב הקרבן אפילו ע"י כפי' או שלא לשמו מעיד עליו היודע תעלומות שהי' ברצון נדבת עומק הלב לשמו וכשר הקרבן חוץ מן הפסח והחטאת שגזירת הכתוב הוא שפסולין שלא לשמן כמבואר שם בגמ' וגם כפי' לא שייך בהו היכי דאמר לא ניחא לי דלהוי כפרה כמבואר במשנה למלך (פי"ב מה' מעשה הקרבנות הי"ז) אבל כל שאר הקרבנות באמת כשרים הם אף שלא לשמו ואף שהי' כופין אותו לומר רוצה אני אזי אחר שהוציא הקרבן מרשותו מעיד השי"ת עליו שהוא נדבה כלומר שנדבו בעומק לבו בכל נפשו אף טרם הכפי' כי ניחא לי' דתהוי לי' כפרה וכל סבת המניעה הי' אצלו מפאת שאור שבעיסה לכן אחר שיכוף השכל את הגוף וימשול על השאור שבעיסה אזי נחשב הגוף עבד להשכל ומה שקנה עבד קנה רבו נמצא שברצון גמור הקריבו ואף אם ישחט לאחר הכפי' שלא לשמו יהי' מחיוב כפרה אחרת לחובתו זהו רק למען שיהי' לו כפרה גם בתפיסת דעתו כי לפי הבנת תפיסת דעתו לא הי' לשמו לזה א"א לו להכיר כפרתו אבל הקרבן בעצמו לאחר שיוצא מרשיתו אפילו ע"י כפי' ושלא לשמו מעיד עליו השי"ת שהוא נדבה כשרה מעומק הלב דניחא לי' דתהוי לי' כפרה ושפיר דחינן שם בגמ' שאני קרבנות דניחא לי' וכו' וההבדל בין כל הקרבנות לפסח וחטאת כי הקרבנות שבאים בנדר ונדבה רומזים שהאדם הוא מבורר היטב בסור מרע וכל עבודתו ויגיעו הוא ליכנס בעשה טוב היינו שחפץ לקרב עצמו ביותר להשי"ת ולכן אף אם נסתר לפעמים ממנו האור היינו שהגוף אינו מסכים לקיים את נדרו או שנשחט שלא לשמו מצד הסתרת האור. מ"מ לאחר

שהקריב מעיד עליו השי"ת שכל הסתרתו הי' מצד שאור שבעיסה אבל בעומק הלב הי' ברצון ולשמו וכשר הקרבן. אבל פסח וחטאת שרומזין שעדיין אין האדם נקי בסור מרע ובזה הקרבן רצונו להיות מודה ועוזב את הרע. ולכן כל זמן שנשאר אצלו עדיין אפי' לבוש קטן או שהגוף אינו מסכים עדיין על זה הקרבן או שנשחט שלא לשמו שמזה מוכח שלא נקי עדיין לגמרי ועדיין לא עזב בעומק לבו את הרע לכן אין עבודתו לרצון כי הש"י אינו מברר את האדם רק אם האדם בעצמו בירר א"ע כפי שידו מגעת אזי מבררו השי"ת במקום שאין ידו מגעת. ומחמת שפסח רומז על התחלת עבודה שהוא קדושה ראשונה שישראל מקדשי לי'. וכן החטאת שהוא ג"כ התחלה שאי אפשר לעשות טוב עד שיתקן מקודם את הרע לכן אין בהם שייך כפי' כי בהתחלת עבודה אין האדם רשאי להתחכם ולהמתין רק מחיוב לבטל כל דעתו ושכלו לעבודת הש"י ולברר עצמו להיות נקי ומבורר לגמרי:

פרק נא

וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה וגו' (אמור כ"ג) איתא בהאר"י הק' ז"ל עמר בגמטרי' יקר וביאר אזמו"ר הגה"ק זלה"ה כי בליל א' של פסח נפתח לישראל אור גדול ויקר וכל טוב הקב"ה הי' נגד עיניהם ואח"כ נעלם מהם בהירות האור לכן בליל שני נשאר גודל צעקה בלב ישראל והענין הוא כדאיתא בזוה"ק (נשא קכ"ח.) ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלוך מלך לבני ישראל מלכא קדמאה וכו' ולא אתקיימו עד דאנח להו ואצנע להו וכו' היינו יען שהי' נחלה מבוהלת בראשונה שקבלו את האור טרם הזמן בגודל התקיפות לכך נשבר הכלי שלהם ונתעלה האור למעלה והוא כי איתא במדרש (בראשית רבה) שבעולם הזה הוא בנפיחה שנאמר ככלי יוצר תנפצם היינו כדאיתא בזוה"ק (בראשית י"ז:) שאורו ית' הוא מטי ולא מטי פעם מראה השי"ת את האור ורגע שאחרי' חוזר ומושך אצלו את האור וזהו שאיתא במדרש (ש"ט ס"ב) שהנשמות עולות ויורדות בגוף היינו שהם נמשכין תמיד אחר הרצון ית' ומי שאינו יכול להיות נמשך אחר הרצון ית' בעת שמושך את האור בחזרה זה נשאר בפירוד כי על זה נאמר מנשמת אל יתן קרח (איוב ל"ז:י') היינו שמי שאין בכחו להיות נמשך אחר רצונו ית' בעת שמושך בחזרה את האור זה נשאר בפירוד והנה על אדם הראשון מצינו בזוה"ק (קדושים פ"ג.) אדם קדמאה לא הוה לי' מהאי עלמא כלל וכו' היינו שקודם החטא הי' יכול לעלות מעולם לעולם בלי שום התבטלות בינתים אף שהתפיסה של אדם מוכרח שיהי' בלבוש כמו דכתיב (איוב כ"ח:כ"ז-כ"ח) אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ואח"כ ויאמר לאדם הרי שהרצון נתלבש מקודם בכמה דרגין

עד בואו אל תפיסת אדם מכל מקום תשוקת הגעגועים הנמצא בלב אדם אינו בשום לבוש ועלה עד אין סוף בחיבור גמור כי כל ההתבטלות וההפסק הוא רק מפאת התחלפות הנשמה מסבת החטא אבל בלעדי החטא יש לתשוקת הגעגועים חיבור גמור עם אורו ית' כי תשוקה הוא ג"כ בלי לבוש כענין שמצינו בזוה"ק (תרומה קכ"ח:) כד חמינון דרעותא דההוא בר נש למרדף ולאשתדלא אבתרי' דקב"ה בלבי' ובנפשי' וברעותי' ודאי תמן ידעינון דשרי' בי' שכינתא וכו' ובאמת זאת התשוקה בעצמה למרדף ולאשתדלא אבתרי' דקב"ה מהיכן נמשך להאדם אם לא שהשי"ת הופיע בלבו זה החשק הרי שאין לתשוקה שום לבוש כלל ולכן יש לה חיבור גמור לאורו ית' שעולה ויורד תמיד עם הרצון ית' בבחינת מטי ולא מטי בלי שום התבטלות כמו אדם הראשון קודם החטא ולזה אחר שנעלם מישראל האור יקר מהשורש בליל א' של פסח הופיע בהם השי"ת ע"י גודל צעקתם עצה והבאתם את העמר וגו' כי עומר הוא שעורים מאכל בהמה ורומז על התשוקה והגעגועים הנמצא בלב האדם בלי שום לבוש כי זאת התשוקה הוא בלי טעם ודעת כלל רק כדכתיב בהמות הייתי עמך (תהילים ע"ג:כ"ב) ותשוקה כזו בוקע חלוני רקיע עד שנתחברה בהשורש הגם שיש כמה וכמה דרגין והתלבשות מאור השורש עד התפיסה של אדם מ"מ ע"י זאת התשוקה יש לו להאדם חיבור גמור לאורו ית' עד שיכול להכירו גם בהבנת תפיסתו הנמוכה כענין שמצינו בגמ' תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד הרי שהתכלת אף שהוא רק דומה לדומה מ"מ נעשה ממנה מצוה בעוה"ז שעולה בשורשה עד כסא הכבוד שמסבתה מגיע הכרה בכסא הכבוד כך ע"י מצות עומר שרומז על התשוקה והגעגועים הנמצא בלב האדם יכולין לבקוע כל המסכים ולעלות עם זה הרצון והחשק עד אין סוף בחיבור גמור עם אור שורש העליון ית' ולזה מצינו ספירה בלילה והבאה ביום להורות שמחשב השי"ת להאדם עוד מזאת התשוקה הנמצא בלבו טרם בואה בהתלבשות הפעולה:

פרק נב

וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' איתא בכתבי האר"י הק' ז"ל עמר בגמטרי' יקר וביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה כי בליל ראשון של פסח הי' נפתח לישראל אור גדול מאד ואח"כ נעלם מהם האור ולכן בליל שני נשאר צעקה גדולה בלב ישראל מה יקר חסדך וגו' היינו כי יקר רומז על מה שאי אפשר להשיג ע"י שום יגיעה ופעולת אדם כי אם מי שחונן אותו השי"ת ובוחר בו ועל זה הענין מחשב במדרש רבה (ויקרא פ' ב') עשרה נקראו יקרים וכו' כי אותו היקרות הוא רק מצדו ית' ומי שמחונן אותו השי"ת בזה היקרות נקרא בחרו וכדאיתא במדרש על אאע"ה שבחר בו הקב"ה וכו' כי מי שמקרבו הקב"ה מצינו הרבה

בעולם אבל מי שבחרו הוא מעט מזעיר. אבל אאע"ה הוא קירב א"ע כדאיתא במדרש היינו שמקודם בחר בו השי"ת אף בלתי עבודתו אלא הוא קירב א"ע ע"י עבודתו ובירר את עצמו מדוע באמת בחר בו השי"ת. והנה מזה שנעלם זה האור יקר מישראל עלה מלב ישראל בליל שני צעקה גדולה מה יקר חסדך וגו' ועל זה כתיב ומשחרי ימצאנני (משלי ח') היינו שהאיר להם מצות עמר שמרמז אשר מי שהוא נקי אגב אמו יכול לברר מאכל בהמה ולתקנה למאכל אדם והי' מנופה בשלש עשרה נפה להורות על שלש עשרה מדות לרמז כשיתבררו ישראל א"ע באלו השלש עשרה מדות אזי ימצאו בלבם כל אותו היקרות שהי' מנהיר להם בליל ראשון:

פרק נג

וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' ביאר אזמו"ר הגה"ק זלה"ה מאמר האר"י הק' ז"ל עמר בנמטרי' יקר היינו כי אחר שנעלם מהם התגלות הבהירות מהארת הישועה של יציאת מצרים נתהווה לישראל מזה ההעלם גודל חולשת הדעת לכן צוה להם השי"ת וספרתם לכם וגו' היינו שיספרו הימים כמה יש עוד להמתין עד שיגיע לאור וע"י זאת הקיווי והציפוי לישועה ינהיר להם השי"ת גודל הכרה בהתקשרות השורש כי עיקר התקשרות השי"ת עם ישראל הוא בהחשק והציפוי של אדם וכמאמרם ז"ל בגמ' (שבת ל"א.) צפית לישועה ועל זה הענין איתא שם בזוה"ק (משפטים צ"ח:) כל מלין סתימין דאיהו עביד עאל לון באורייתא וכו' וההוא מלה סתימא גלי לה אורייתא ומיד אתלבשא בלבושא אחרא ואתטמר תמן ולאאתגלי וחכימין דאינון מליין עיינין אע"ג דההוא מלה אסתים בלבושה חמאן לה מגו לבושה ובשעתא דאתגלי' ההוא מלה עד לא תיעול בלבושה רמאן בה פקיחו דעינא וכו' והוא כענין שאיתא בזוה"ק (פנחס רנ"ד.) בחד צפרא דאשתכחת בין גדפהא דאימא וישראל ידעו למיצד צידא טבא רבא ויקירא מה עבדי מפקי מתחות גדפאה דאמהא ההוא צפורא בלחושי דפומא מלחשו לגבה לחישו בתר לחישו וההוא צפורא דרחים לאינון לחישין ולאינון קלין דקא מלחשין לגבה ואע"ג דאיהו תחות גדפי אמהא זקיף רישא ואסתכלת לגבי ההוא לחישו דקלא ופתחת לגבייהו ונפקת מתחות גדפהא דאימא וכו' היך צדין צידה דהאי צפרא קדישא מתקנין לקמא מיכלא יקירא וכו' מקרא קודש דא קריאה וצפצופא דעבדין להההוא צפרא בקדמיתא וכיון דאחדין בה שאר יומין אקרון מקרא קודש וכו' איהי קראה וישראל מצפצפין בהדה וקראן אוף הכי ועל דא אינן אתיין לגבייהו ואחדי בהו וכו' היינו כי באמת איך שייך אצל השי"ת שיתעלם מישראל את האור הלא דרכו להטיב לבריותיו וחפץ תמיד לגלות רב טיבו אכן כל התעלמות האור בא רק מצד האדם יען שמחוסר שלימות ומשולל כלי קיבול

להשיג את אור השי"ת ומפאת זה נעלם האור מתפיסתו לכן מבאר הזוה"ק בזה המאמר הק' עצה איך להשיג בתפיסתנו בחזרה זה האור ועל זה מסובב כל המאמר הק' היך צדין צידה דהאי צפרא קדישא וכו' ומבאר שם אשר עיקר העצה להשיג את האור הוא רק ע"י התשוקה והחשק כי בזה החשק והקיווי שיש לו להאדם שמשתוקק ומצפה להשיג את האור מהשי"ת עי"ז מדביק ומקשר עצמו בהשי"ת כי בזאת התשוקה והקווי הנמצא בלב האדם שם הוא עיקר העסק של השי"ת עם אותו האדם מי שהוא מקורב ביותר להשורש ית' יש בלבו געגועים ביותר לאורו ית' ולזה הוא הספירה והקצירה בלילה והבאה ביום להורות שזאת ההתקשרות מתחיל השי"ת לבנות גבי האדם בעוד שהוא אצלו התשוקה פשוטה משולל לבוש טרם שבא בהתגלות הלבוש מתפיסת אדם ויען שעיקר ההתקשרות של אדם עם אורו ית' הוא בזאת התשוקה שהוא טרם בואה בהתגלות התפיסה לכך אמרו ז"ל בגמ' (פסחים ז':) כל המצות כולן מברך עליהם עובר לעשיותן כי עיקר העסק מהשי"ת עם האדם הוא בהתשוקה והקיווי טרם בואה בהתגלות התפיסה ועל זאת התשוקה רומז עומר שעורים שהוא מאכל בהמה כי תשוקה המשוללת לבוש מהתפיסה נקרא מאכל בהמה שהוא הכנה למאכל אדם וכמאמרם ז"ל בגמ' (ר"ה ט"ז.) הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואות שבשדות שהוא מאכל אדם וכענין שאיתא בזוה"ק (נח ס"ד:) שבעבודת הקרבנות בהתחלה אתקרי בהמה ואח"כ אדם ובהמה תושיע ד' היינו כי החשק הראשון טרם בואה אל הפעולה נקרא בשם בהמה ועל זה החשק רומז עומר שהי' מאכל בהמה ואח"כ כשנתלבש זה החשק בהפעולה נקרא אדם אמנם בזה החשק טרם שנתלבש שנקרא עדיין בהמה נמצא יקרות הגדול יותר מהפעולה כי ע"י זה החשק שהאדם מבטל א"ע ומקוה ומצפה להשי"ת יוכל להתעורר אור השי"ת הכמוס והגנוז בכל הדברים שבעולם מה שאי אפשר כלל לעורר אור כזה ע"י שום פעולה שהוא בגבול אבל ע"י חשק שהוא בלי גבול יכולין לעורר נמי ישועות בלי גבול וזהו שאיתא במדרש רבה (פ' אמור כ"ח) אל תהי' מצות עומר קלה בעיניך שהרי בזכות העומר זכה אברהם לירש את הארץ והוא כי בדור המדבר מצינו שלא בקשו להכניס את בהירות אורם בלבושי עוה"ז ולא הי' יכולין לכנוס להארץ כי ארץ ישראל רומזת על התלבשות האור בכל הפעולות בחרישה ובזריעה וכדומה אכן ע"י התשוקה פשוטה שהי' גבי אאע"ה לבטל עצמו לגמרי לרצונו ית' זכה לירש את הארץ היינו שהראה לו השי"ת את אורו הגנוז בכל אלו הפעולות לבלתי יהי' נעלם ממנו זה האור הגנוז ע"י שום התלבשות ואיתא (שם) עוד והוא שעמדה להם בימי גדעון שנאמר ויבוא גדעון והנה איש מספר לרעהו חלום ויאמר הנה חלום חלמתי והנה צליל לחם

שעורים מהו צליל שעורים רבנן אמרי על שצלל עליהם אותו הדור מן הצדיקים ובזכות מה ניצולו בזכות לחם שעורים ואיזו זו מצות העומר היינו כי מפאת התשוקה והציפוי להשי"ת יכולין לעורר ישועה אף במקום כזה שאין שם מפורש שום זכות כלל כי אז בימי גדעון שצלל עליהם אותו הדור מן הצדיקים וכל הזכות שעורר גדעון הי' כמאמרם ז"ל אמר אמש הקרנו אבא את ההלל ושמעתיו שהי' אומר בצאת ישראל ממצרים ועתה נטשתנו וכו' והשיב לו הקב"ה לך בכחך זה בכח הזכות הזה שלמדת סנגריא על בני וכו' הרי שבזה החשק והציפוי לישועה שהי' נמצא בו עורר כל הארת הישועה מגאולת מצרים. ואיתא עוד שם והוא שעמדה להם בימי חזקיהו הה"ד (ישעיהו ל:ל"ב) והי' כל מעבר מטה מוסדה אשר ינוח ה' עליו בתופים ובכנורות ובמלחמות תנופה נלחם בה. וכי יש מלחמות תנופה באותו הדור הוי אומר זו מצות עומר וכו' היינו כי מי שמרים ראשו ומניף עצמו לילך בגבול זולתו ללחום שם זה נקרא מלחמות תנופה כי הולך חוץ מגבולו בלי שום פחד ללחום שם אבל כאשר יושב אדם בגבול מקומו רק שלא ברצונו נופלים עליו למלחמה זה אינו נקרא מלחמות תנופה מאחר שבע"כ לוחמים עמו נגד רצונו וזהו שמתמה המדרש וכי יש מלחמות תנופה באותו הדור היינו כי אותו הדור הי' הדור ט"ו משלמה המלך שממנו התחיל פגימותא דסיהרא כי עד שלמה המלך הי' מליאותא דסיהרא כד' בזוה"ק (בכמה דוכתא) שבימי שלמה קיימא סיהרא באשלימותא וממנו ואילך התחיל פגימותא דסיהרא וזה הדור של חזקיהו הי' הדור ט"ו שהאור הי' מכבה והולך בכל פעם יותר וזה הדור הי' כענין הכתוב ונר אלהים טרם יכבה ואז עלה עליו סנחריב ללחום עמו וא"כ איזה מלחמות תנופה הי' שייך גבי חזקי' המלך ועל זה מבאר המדרש הוי אומר זו מצות עומר היינו שמחמת גודל החשק והציפוי שהי' אז גבי הדור של חזקי' נתעורר הישועה כמו שהוא ממש בהשורש ית' ומצד השי"ת למעלה מהתפיסה שפיר נקרא מלחמות סנחריב אף שהוא עלה להלחם על ירושלים בכל זאת נחשב לחזקי' מלחמות תנופה. ואיתא שם עוד והוא שעמדה להם בימי מרדכי ואסתר וכו' אתי' מלא קומצא דידכו ודחו עשרה אלפי כיכרי כסף דידי היינו כי בימי מרדכי ואסתר הי' ג"כ גודל ההעלם שהי' נדמה להם שנעתקו ח"ו לגמרי מן השורש אכן בהתגלות הנס נודע להם שהם לא עשו אלא לפנים כי ע"י התשוקה והציפוי שהי' בעומק לבבם של ישראל האיר להם השי"ת אשר באמת לא נעתקו מעולם מהתקשרות השורש ית' כי הם לא עשו אלא לפנים אבל בעומק לבם המה דביקים תמיד עם השי"ת ועל זה הדביקות וההתקשרות שיש לישראל בהשי"ת ע"י תשוקותם רומז מצות עומר לזה איתא בתורת כהנים (פ' אמור) גבי קרבן העומר לרצונכם וגו' מלמד שאין כופין את הציבור

ולפי הנראה מאי קמ"ל בזה הלא בכל קרבנות ציבור הוא הדין שאין כופין אכן רמזו בזה שעיקר הלימוד דאין כופין את הציבור שייך ביותר גבי העומר כי עומר רומז על חשק ורצון ולא שיהי' באונס:

פרק נד

וספרתם לכם ממחרת השבת וכו' כתיב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וגו' (ישעיהו מ:כ"ו) איתא בזוה"ק (הקדמה א':) שאו מרום עיניכם לאן אתר לאתר דכל עיינין תליאן לי' וכו' ברא אלה ומאן איהי מי ההוא דאקרי מקצה השמים לעילא דכלא קיימא ברשותי' וכו' ומבואר שם בשעתא דגלותא מי אתפרשת מאלה וכו' היינו כי מלת אלה מורה על כל התפשטות הפרטים כענין כל אלה שבטי ישראל שנים עשר. כי הם שנים עשר גבולי אלכסון וכן שנים עשר חדשים בשנה. ושנים עשר מזלות בעולם ושנים עשר מנהיגים בנפש זכר ונקבה כדאיתא בספר יצירה וכל אלו התחלקות הפרטים נקראים אלה וזהו שאיתא שם בשעתא דגלותא מי אתפרשת מאלה היינו כי בשעתא דגלותא אזי נדמה שהם פרטים בפני עצמם ונראים לנפרדים אכן כשמאיר בהם השם מ"י אז מכירין אחדותן כי בהשורש המה באחדות גמור ועל זה האחדות מורה השם מ"י שהוא שער הנו"ן מחמשים שערי בינה המאחד כל המ"ט שערים וזהו שאיתא בזוה"ק (משפטים ק"ה.) ברא חד אית לי' לקב"ה ומספר שמי' ונהיר מסייפי עלמא עד סייפי עלמא היינו כי מצד תפיסת הבריאה נדמה המספר להתחלקות הפרטים אמנם כאשר מאיר באלו הפרטים השורש אזי מכירים שהם אחדות פשוט מסייפי עלמא עד סייפי עלמא ולכן אחר יציאת מצרים שהתחילו ישראל לברר בבחירתם כל המ"ט מדות והמדות כמו שהם נפרדים לפרטים בפני עצמם המה משוללי שלימות לכך נצטוו לספור מ"ט יום עד שמגיעים ליום חמשים ואז מנהיר משער הנו"ן להכיר האחדות מהשורש בכל המדות ואותה ההכרה נקרא תורה כמבואר בזוה"ק (מצורע נ"ג:) מאי תורה דאורי וגלי מה דהוו סתים בקדמיתא ולא אתידע:

פרק נה

וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' בזוה"ק (אמור ובר"מ שם צ"ז.) כאתתא דנפקא ממסאבו וכו' אוף הכי ישראל כד נפקו ממצרים נפקו ממסאבו וכו' מתמן ולהלאה יעבדון חושבנא וכו' והענין הוא כדאיתא בספר יצירה עשר ספירות בלימה כשלהבת קשורה בגחלת נעוץ סופן בתחילתן ולפני אחד מה אתה סופר וכו' הס"י מבאר בזה המאמר הק' איך יתכן שהגבולים של ישראל יהי' בלא גבול וחד בחושבן יהי' באמת חד ולא בחושבן וכדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקן כ"ב) כד מנהיר לדרגין עלאין נקרא חד

ולא בחושבן וכד מנהיר לדרגין תתאין נקרא חד בחושבן וענין חד בחושבן נקרא ראשון וראשון מחייב שני וחד ולא בחושבן נקרא אחד ואחד אינו מחייב שום שני ואיך יתכן שניהם יחד אכן איתא במדרש רבה (נשא י"ג) שעד שהקב"ה הי' יחידי בעולמו נתאווה לדור עם בריותיו בתחתונים היינו בעוד שהי' נקרא אחד שהוא חד ולא בחושבן הי' חפץ בעבודות ישראל. וזה הרצון עליון בעצמו הנקרא חד ולא בחושבן נתלבש בלבוש שיהי' נקרא ראשון שהוא חד בחושבן וזהו כשלהבת קשורה בגחלת והשלהבת הוא רק עלול והגחלת אינו מוכרחת להוציא את השלהבת ועכ"ז מוציא הגחלת את השלהבת והגחלת נעשה עילה להשלהבת שהוא העלול וככה הרצון ית' שהוא חד ולא בחושבן נתלבש בלבוש שיהי' נקרא חד בחושבן ומזה נלקחים כל הגבולים של ישראל אבל בהשורש המה באמת נקשרים בהרצון העליון ית' שהוא חד ולא בחושבן טרם כל הגבולים וזה האור מנהיר השי"ת בזה החג וכדאיתא שם בזוה"ק מתמן ולהלאה יעבדון חושבנא וכו' כי מקודם הי' מאיר השי"ת את האור לישראל באורח דילוג מעתיקא וזה האור הוא חד ולא בחושבן ונקרא אחד וזהו שאיתא שם ולפני אחד מה אתה סופר. מתמן ולהלאה יעבדון חושבנא היינו שיהי' נקרא ראשון שהוא חד בחושבן ע"י הגבולים של ישראל וזהו מצות ספירת העומר שיהי' נתגלה זה האור שהי' מקודם באורח דילוג ע"י הגבולים ועבודות של ישראל:

פרק נו

וספרתם לכם ממחרת השבת וגו'. (אמור) ביאר בזה אאזמו"ר הגה"ק זללה"ה בספר מי השלוח הק' אשר אחר גודל התגלות ועוצם בהירות אור שפתח השי"ת לישראל בזו הלילה אלא שנעלם מיד מתפיסתם משום שלא הי' אותו התגלות ביגיע כפם רק מצדו ית' ומחמת זה עלה מישראל גודל הצעקה כדכתיב מה יקר חסדך וגו' (תהילים ל"ו:ח') והלשון יקר מורה תמיד על דבר כזה שאין יתכן להאדם להשיג ע"י פעולתיו כי אם בחסדו ית' וזהו נמי הענין שהמדרש (ויקרא רבה פ' ב') מחשב עשרה דברים שנקראו יקרים להורות בזה שא"א להשיג אותם ע"י שום פעולה כי אם מי שמחונן אותו השי"ת בחסדו. והאיר להם השי"ת עצה כדכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' כי עמר גמטרי' יקר כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל היינו כי עומר הוא משעורים שהוא מאכל בהמה. ורומז כדכתיב ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך היינו שמבטל האדם כל דעתו לרצונו ית' וע"י זה הביטול יחזור לו השי"ת את כל האור והי' הקצירה והטחינה בלילה וההבאה ביום להורות שמשיג אדם קנין בזה האור עוד משעת הקווי והציפוי טרם שהי' לו עוד בתפיסתו בזה העת הנקרא לילה כלומר מאותו הזמן שהתחיל האדם

לצפות ולקוות שיאיר לו השי"ת אור בכל הפעולות שלו ועל אור כזה רומז הבאת חמץ למקדש בעצרת היינו שמראה השי"ת להאדם איך שהפעולות שלו יש להם מקום ברצון העליון ית' ועוד משעת אותו הקווי מחשב לו השי"ת להאדם שיש לו באותו האור קנין ביגיע כפיך:

פרק נז

וספרתם לכם ממחרת השבת וגו'. אמר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה להיות שנעלם מישראל עוצם הבהירות וגודל התגלות האור שהי' להם בליל א' של פסח מפאת שלילת הכלי להחזיק את האור שהוא מטי ולא מטי לכן הגדיל אז אצל ישראל הצעקה מה יקר חסדך וגו' היינו שיעשה להם השי"ת כלי קיבול שישכון אצלם האור בבחינת מטי תדיר ע"כ למד להם השי"ת עצה וספרתם לכם וגו' היינו כי עמר גמטרי' יקר ורומז שמצות עומר הוא כלי קיבול להחזיק את אור היקר בקביעות. אמנם באמת נותן השי"ת את האור וגם הכלי קיבול להחזיק את האור ולזה הי' הקצירה והספירה בלילה כי הקצירה והספירה רומזים על בנין הכלי ועיקר בנין זאת הכלי הוא באמת רק השי"ת לבדו שהוא ית' בונה זאת הכלי למעלה מתפיסת אדם ועל זה מורה לילה כי ישראל עלו במחשבה. ומחשבה רומז על חכמה ועלו במחשבה רומז על כתר שהוא למעלה מחכמה שעל זה נאמר ישת חושך סתרו (תהילים י"ח:י"ב) ולזה הי' הקצירה והספירה בלילה. וההבאה ביום היינו כי אח"כ צריכין ישראל לברר זאת ע"י עבודה שבתפיסתם וזה נקרא יום וזהו הבאה ביום:

פרק נח

וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' (אמור) איתא בספר יצירה עשר ספירות בלימה כשהלבת קשירה בגחלת נעוץ סופן בתחילתן ולפני אחד מה אתה סופר וכו'. הנה בזה היום האיר השי"ת לישראל באורח דילוג מאור עתיקא הנקרא אחד שמורה על חד ולא בחושבן לזה מתחילין בזה היום לומר היום יום אחד לעומר כי אחד מורה על חד ולא בחושבן וזהו שאיתא שם ולפני אחד מה אתה סופר היינו שאין שום תפיסה והשגה באור כזה ועל זה רומז המצה שישראל אוכלין שעזבו מהם כל כח פעולתם ושללו מעצמם כל תפיסת דעתם ומסרו להשי"ת אפילו עבודתם שבתפיסת דעתם שלא יהי' נמי נקרא על שמם ולכך זכו מכח זה לאכול מן שהוא לחם מן השמים כמבואר בזוה"ק (בשלח סא:) בקדמיתא כד נפקו ישראל ממצרים עאלו בנהמא דאקרי מצה והשתא זכו ועאלו למיכל נהמא אחרא עלאה יתיר מאתר עלאה דכתיב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים. מן השמים ממש. חברי' דמשתדלי באורייתא מאתר אחרא עלאה יתיר אתזנו. מאי הוא. כמה דכתיב החכמה תחיה בעליה אתר עלאה יתיר וכו' והחילוק בין תלת האכילות

האלו מבואר במקומו (עיין בזה בספר הק' סוד ישרים ערב יוה"כ ענין א') אמנם מצה נקרא לחם מן הארץ שיש בזה עדיין פסולת. ואכילת המן נקרא לחם מן השמים כי לא הי' בזה הלחם שום פסולת שלא הצריכו לנקבים ונהמא דחברייא אכלין הנקרא חכמה תחי' בעלי' הוא מבשמת כל הפסולות ומאירה כל המקומות הרחוקים שאינו נמצא מקום פנוי מאורו ית' וזהו בקדמיתא וכו' עאלו בנהמא דאקרי מצה. והשתא זכו ועאלו למיכל נהמא אחרא עלאה יתיר וכו' היינו ע"י שמסרו כל כח פעולתם להשי"ת כי חמץ מורה על פעולת אדם ומצה על שלולות פעולת אדם כמבואר ולכך זכו ללחם מן השמים שהוא מבורר לגמרי מפסולת כי שמים מורה על בהירות עצום ששם מבורר שהשי"ת הוא הבורא ומנהיג ולכן אין באכילה הזאת שום פסולת כלל כי ענין שמים מבואר בזוה"ק (בראשית מ"ז:) ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל וגו' וכו' ודא הוא מחלוקת לשם שמים ושמים אפריש מחלוקת וכו' היינו כי אחר כל הברירין אזי מכירין שאין באמת שום הבדל בין מים למים וכמו שביאר אזמו"ר זללה"ה מדוע לא נזכר (בהמזמור קמ"ח) הללו את ה' מן השמים וגו' והמים אשר מתחת לארץ והתהומות הנאמרים שם המה כלים המחזיקים את המים אבל המים התחתונים בעצמם לא נזכר שם רק המים אשר מעל השמים וביאר הוא ז"ל משום שמיירו שם בהללו את ה' וכשעומד אדם בהללו את ה' היינו לאחר כל ברירין אזי אין באמת מצדו שום הבדל בין מים עליונים לתחתונים וכמו שמצינו בגמ' (חגיגה י"ב:) שאמר ר"ע לתלמידיו כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים וכו' שאין באמת שני מים כי אחר עבודת אדם נעשה הכל אצלו מים עליונים כי ענין מים הם לבוש לרצון הפשוט ית' ולכך לא מצינו במים בריאה או יצירה כמו בשאר כל הברואים וכדאיתא בספר יצירה שלש אמות הן אש. ומים. רוח. היינו שאין כתיב בהם לשון בריאה וזה מורה ששרשם נכללים בהרצון הפשוט ית' שהוא למעלה מגבול הבריאה וממילא התשוקה של ישראל הנמשל למים נכלל ג"כ ברצון הפשוט שהוא בלי גבול ובלי תכלית וכפי שישראל מבררים בתשוקתן כך נתמעט אצלם ההבדל בין מים עליונים לתחתונים וכל מה שמברר האדם יותר בתשוקתו כך נתמעט מצדו ההבדל בין מים למים עד שמים תחתונים נקראים נמי עליונים עד היכן שבן זומא השיג שיש הבדל בין מים עליונים לתחתונים כשלוש אצבעות אמרו עליו עדיין בן זומא מבחוץ (גמ' חגיגה ט"ו.) שכל ההבדל הוא רק כמלא נימה או כתרי כסא דסחיפי אהדדי אמנם כל זה תלוי בהברירין של אדם אם מברר אדם א"ע ביותר רואה יותר שאין הבדל בניהם ולזה נקראים אלו הברירין לחם מן השמים היינו אכילת המן שנקרא לחם מן השמים ומבררין ישראל א"ע באלו הימים בכל המ"ט

ברורין עד שבאו לשער החמשים ומלחם מן השמים זכו להשיג נהמא דחברייא אכלו שנקרא החכמה תחי' בעלי' שאין עוד בזה שום פסולת כי מבשמת כל הדברים כי אחר כל הברירין אז נעוץ סופן בתחילתן ומראה השי"ת שישראל עם כל הפעולות שלהם נכללו בזה הרצון עליון שנקרא אחד שהוא חד ולא בחושבן עד שיכולין ישראל בעצרת להביא חמץ למקדש שמורה על כח הפעולות של אדם שיש להם מקום במקדש אף שכל השנה הי' אסור להקריבו במקדש אכן אחר כל הברירין שבאלו מ"ט ימים שנתבררו וזכה על ידם לנהמא דחברייא אכלין שהוא חכמה תחי' את בעלי' מנהיר להם השי"ת לישראל שהם עם כל כח פעולתם הם בעצמם רצונו הפשוט ית' עד שישראל עם התפיסה אחרונה שלהם נכללים באחד שהוא חד ולא בחושבן:

פרק נט

וספרתם לכם ממחרת השבת וגו'. הנה אחר גודל הבהירות שהאיר השי"ת לישראל בעת יציאת מצרים וכאשר נתעלם מהם אח"כ זאת הבהירות הי' בהם גודל הצעקה מה יקר חסדך וגו' ויקר בגמטרי' עמר לזה נתן להם השי"ת עצה וספרתם לכם וגו' שע"י זה יחזיר ויתגלה כל האור כמקדם כי אחר שספרו מ"ט יום נתגלה להם במתן תורה אותו אור ממש שהי' מנהיר להם בצאתם ממצרים וזה רומז לישראל כשרואים לפעמים העלמות האור בל יתרשלו כלל אלא שידעו בטח אשר זה האור שפתח השי"ת פעם אחת אף שנעלם אח"כ מ"מ הניח השי"ת דרך לישראל להגיע עוד הפעם לאותו אור וכל מה שנעלם מהם עכשיו הוא רק כדי שיגיעו לזה האור ע"י יגיע כפם אבל לא שיתעלם מהם ח"ו לגמרי כדאיתא בזוה"ק (סבא משפטים צ"ח:) קב"ה כל מלין סתימין דאיהי עביד עאל לון באורייתא קדישא וכו' ומיד אתלבשא בלבושא אחרא ואתטמר תמן ולא אתגלי וחכימין דאינון מליין עיינין אע"ג דההוא מלה אסתים בלבושה חמאן לה מגו לבושה ובשעתא דאתגלי ההוא מלה עד לא תיעול בלבושא רמאן בה פקיחו דעינא ואע"ג דמיד אסתים לא אתאביד מעינייהו וכו' היינו שהחכימין עושין לעצמם סימנים מובהקים להכיר את האור בטביעת עינם כל פעם שיתעלם מהם למען שיוכלו להשיג אותו הדברי תורה עוד הפעם ושוב לא יתעלם מהם כי יכירו אותו תמיד בטביעת עין:

פרק ס

וספרתם לכם ממחרת השבת וגו'. איתא בהאריז"ל עמר בגמטרי' יקר וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה אשר אחר גודל התגלות שהאיר השי"ת לישראל ביציאת מצרים ושוב נתעלם מהם מיד האור התחילו לצעוק מה יקר חסדך וגו' היינו שינהיר להם השי"ת עוד הפעם הבהירות מאותה אהבה. ונתן להם השי"ת עצה מצות עומר וזהו וספרתם

לכם וגו' היינו שיצפו וישתוקקו תמיד לישועה ועל ידי זאת התשוקה יכירו מחדש את הארת אהבה בגודל הבהירות כמו אז כי תשוקה הוא בלי גבול לזה יכולין על ידה להגיע להארה שהוא ג"כ בלי גבול כענין שאיתא בזוה"ק (משפטים צ"ח) כל מלין סתימין דאיהו עביד עאל לון באורייתא קדישא וכלא אשתכח באורייתא וההוא מלה סתימא גלי לה אורייתא ומיד אתלבשא בלבושא אחרא ואתטמר תמן ולא אתגלי וחכימין דאינון מליין עיינין אע"ג דההוא מלה אסתים בלבושה חמאן לון מגו לבושה וכו' וחכימין דאינון מליין עיינין היינו אותן המשתוקקים ומבקשים ה' כי באמת הוא כל התעלמות האור רק מפאת שלילת השלימות של האדם אכן זה השלילות הוא רק בהפעולה אבל בעצם התשוקה יש באמת כל השלימות לכן אינו נמנע מלהשיג שפיר בכח התשוקה כל האורות היקרים שהם בלי גבול ועל זאת התשוקה בלתי התלבשות הפעולה רומז העומר שהוא שעורים מאכל בהמה שרומז על תשוקה פשוטה בלי שום לבוש מתפיסת אדם ולכן נמי הי' הקצירה בלילה להורות על הקנין שמנחיל השי"ת להאדם ע"י תשוקתו למעלה מהבנת תפיסתו. והבאה ביום מורה שישיג האדם הכרה איך שהשגיח עליו השי"ת למעלה מתפיסתו בכל פרט ופרט:

פרק סא

איתא בזוה"ק (פנחס רנ"ב.) כתיב גער חית קנה גער בה קב"ה ואתבר ח' חמץ ואתעביד ה' וזמין קב"ה לתברא לי' להההוא קנה כגוונא דא יתבר רגלי' דק' מקנה וישתאר הנה. הנה ה' אלהים בחזק יבוא וכו' ראשון לציון וכו':

ביאור הענן כי איתא בש"ס (מנחות כ"ט:) עוה"ז מפני מה נברא בה' מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא. ומ"ט תלי' כרעי' דאי הדר בתשובה מעייל לי' ולעייל בהך לא מסתייעא מלתא וכו' והנה אות ח' הוא ממש תמונת ה' אלא דלא תלי' כרעי' וזה מורה על גודל התרשלות של אדם שמיאש עצמו ח"ו ונדמה לו שאין לו עוד שום תקנה לחזור ולעלות אל אור רצונו ית' וזאת ההתרשלות והקרירות נמשך מעמלק ועל זה רמזו ז"ל (ב"מ נ"ח:) הכל ברוח וכו' הנך נמי אי לאו זיקא עבדי להו סמא וחיי' וזהו נמי כוונת הזוה"ק שכתב גער חית קנה גער בה קב"ה ואתבר ח' חמץ ואתעביד ה' היינו שיהי' אותיות מצה להורות על הכרה מפורשת בתפיסת אדם שיש בכחו תמיד לשוב ולחזור לאורו ית' ואין שום סתימה ח"ו נגדו ועל זאת הכרה רומז מצה וזהו דמסיק שם הזוה"ק כגוונא דא יתבר רגלי' דק' מקנה וישתאר הנה. הנה ה' אלהים בחזק יבוא היינו כי אלו שני האותיות ה' נו"ן אין להם חיבור כדאיתא במדרש רבה (פ' בא ט"ו) מאי הן עם לבדד ישכון כל האותיות מזדווגין חוץ מב' אותיות הללו וכו' וזה שהם משוללי חיבור רומז

שמצד האדם יכול לקבל מחיבורם כסא הוות וגיאות ותקיפות לעצמו מפעילותיו שעל זאת רומזת הת' מחמץ שמן הצד אין לה שום פתיחה אכן מצד השי"ת אין באמת שום סתימה כי אפילו על הם' סתימה איתא בגמ' (סנהדרין צ"ד.) לסרבה המשרה ולשלום אין קץ מפני מה כל מ' שבאמצע התיבה פתוח וזה סתים וכו' הרי שנרמז הם' סתימה בהפסוק לסרבה המשרה למען לרמז בזה שאין באמת מצד השי"ת שום סתום וכדאיתא (בפרקי דר"א מ"ח) ה' אותיות שכפלו בתורה באותיות כלם בסוד הגאולה וכו' היינו שלעתיד יראה השי"ת מפורש לעיני אדם פתח בכל מה שהי' נראה לעיני אדם שהוא סתום כי לעיני אדם הוא כמאמרם ז"ל (ב"ב כ"ה.) עולם דומה לאכסדרה ורוח צפונית אינו מסובבת וכו' וענין הם' סתימה שבלסרבה רומז לפתיחת האור היינו כי מה שהי' מלפנים ם' סתימה ברומז על שלילת הכרה יעשה בזה ב' כדאיתא (בתק' זוה"ק תיקן ל' ע"ג.) שמורה על ההכרה מפאת הפגם והחסרון כענין הכתיב מבשרי אחזה אלהי וזהו שמסיק שם כגוונא דא יתבר רגלוי דק' מקנה וישתאר הנה וכו' להורות על הארת החיבור אף במקומות הנראין סתומים ועל זה החיבור רומזין שתי האותיות מהנה ה' נ' ואות ה' רומז על גודל ההכרה כמו שביארנו לעיל ועל זאת ההכרה רומז ה' אחרונה מתיבת הנה להורות שזאת ההכרה בעצמה שמכירין בהחסרון הוא באמת עיקר החיבור ונעשה מאותה הכרה וא"ו כי אות וא"ו רומז על זיוג וחיבור האמתי וזה האות וא"ו בעצמו נוטל מהמ"ם סתימה שנעשה ממנה ב' כי מב' ואות וא"ו נעשה ם' סתימה של לסרבה המשרה וגו':

פרק סב

שם (ברעיא מהימנא) ר"ש פתח ואמר גער חית קנה וגו' דא קנה דאתאחד בה עשו וכו' וכד ייתי פורקנא לישראל יתבר לי' הה"ד גער חית קנה עדת ומתעבר מיד חמץ מעלמא מחמצת דילי' רומי ויתגליא מצה בעלמא. דאיהי בי' מקדשא וכו' גער חית קנה גער חי' בישח ח' מן חמץ ואתבר רגלי' מן מחמצת וכו' ועוד גער חית קנה יתבר רגל קו"ף מן קנה וישתאר הנה מיד הנה ה' אלהים בחזק יבוא ראשון לציון הנה הנם ולירושלים מבשר אתן וכו':

ביאור הענין כמאמרם ז"ל בש"ס (פסחים ה'.) בשכר שלשה ראשון זכה לשלשה ראשון וכו' היינו כי אחר שיגמורו כל ברורי עבודתם של ישראל בתכלית השלימות אזי יראה השי"ת בהתגלות מפורש אשר גם מלפנים טרם עבודתם עוד בראשית ההתחלה כבר הי' נמי נגמרין כל הברירין שלהם בתכלית השלימות. והנה ראשית הברירין של ישראל התחילו גבי יעקב אבינו בעת שהי' אצל לבן הארמי כי לבן הי' מיפה עצמו על הגוון

בכל מיני עבודות ממש כמו יעקב אבינו עד שלא הי' ניכר לעיני אדם שום חילוק והבדל ביניהם כי לבן התעצם כ"כ בחוזק עבודה כדאיתא במדרש (ויצא) מביאין אדם בכור ושוחטין אותו וכו' היינו שהראה בזה שיש בכח עבודתו למסור בחזרה להשורש כל הכח שלו הנקרא ראשית אונו ולבטלו להשי"ת ואיתא שם עוד ומשתחוים לו ומדבר עמם בלחש וכו' רמזו בזה שעל הגוון הי' נראה שיש בו קול פנימאה ג"כ ממש כמו יעקב אבינו ועל זה כתיב (תבוא) ארמי אובד אבי היינו שהי' מטריד מאד את דעתו של יעקב אבינו מזה כי מאחר שבכל פסיעה ופסיעה הלך לבן ממש כמו יעקב אבינו א"כ מאן מפיס אשר לבן הוא לגמרי ההיפך מהרצון ית'. עד אחר כל הברירין של יעקב אבינו נתברר שכל עבודת לבן הוא בחינת נחש וקסם כי באותן עבודת העצומות בעצמם הולך לבן תמיד רק בעקשות נגד הרצון ית'. ונתברר זאת מפורש שיהי' ניכר לעיני כל גם בזה העולם. בעת שהי' רודף אחר יעקב אבינו ואמר לו ליעקב יש לאל ידי לעשות עמכם רע וגו' והא הלא הוא בעצמו הי' מספר ליעקב ואלהי אביכם אמש אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע וא"כ איך מלאו לבו ועלה על דעתו שיש עדיין בכחו לעשות עמו רע עד שיאמר לו יש לאל ידי לעשות עמכם רע ומזה ניכר מפורש שכל תהליכות עבודתו הי' באמת רק בחוצפה ובעיקשות נגד רצונו ית' ולזה אף כששמע מפורש מהשי"ת השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע בכל זאת לא שקט רוע לבבו ועלה שוב ברמות רוחו שיש עדיין בידו כח לעשות ליעקב רע ההיפך מהרצון ית' משא"כ אם הי' שומע יעקב מהקב"ה השמר לך וגו' בטח לא עלה שוב על דעתו להעלות על הפה ח"ו שיש בו איזה כח בלעדי הרצון ית' וממילא נתברר מפורש החילוק וההבדל שביניהם והבירור האחרון של יעקב אבינו הי' המקלות אשר פצל ואח"כ סבל עוד יעקב אבינו מהמלחמה שהי' לו עם השר של עשו עד שנצחו ואחר כל אלו הברירין נאמר ויעקב נסע סכותה וגו' היינו שהראה בזה שמכיר היטב לבל יחזיק טובה לעצמו ממה שנצח ללבן ולהשר של עשו כי יודע היטב שזאת התקיפות והנצוח אינו שלו כלל רק מצד השי"ת כי סוכה מורה על אוירא דעלמא כמבואר במקומו וכן הוא גבי כלל ישראל לאחר שנצחו את מצרים נאמר ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה לרמז בזה שמוסרים כל התקיפות שלהם להשי"ת כי מכירים היטב דלית להו מגרמי' כלום. וזה הוא כוונת הזוה"ק כאן גער חית קנה דא קנה דאתאחיד בה עשו וכו' וכד ייתי פורקנא לישראל יתבר לי' הה"ד גער חית קנה עדת וגו' ומתעבר מיד חמץ מעלמא וכו' ויתגלה מצה בעלמא וכו' היינו כי עשו פושט טלפיו ועושה על הגוון ג"כ עבודות כמו ישראל אכן החילוק הוא שהם מקבלים מזה כל הגאות ותקיפות ועל זה רומז ח' של חמץ. וה' של מצה מורה על עבודת

ישראל כי אות ה' רומז על תשובה וזהו ויתגלה מצה בעלמא כי ה' של מצה רומז שכל מגמת חפצם של ישראל לצאת לחירות אינו כמו העכו"ם שכל עיקר חפצם לצאת חפשי הוא רק למען שיהי' בכחם יותר להתפשט בכל תאות לבם הרע. אבל ישראל הוא עיקר חפצם לצאת חפשי רק למען שיהי' בכחם יותר לקבל עליהם עומ"ש ולהיות נקראים עבדי ה' ולא עבדי פרעה וזה שמסיק שם הזוה"ק ועוד גער חית קנה יתבר רגל קו"ף מן קנה וישתאר הנה וכו' היינו כי הק' מורה נמי כזה הענין כי הק' מקנה רומז על כל הפעולות של האומות שעושין אותם ממש כמו ישראל כקוף בפני אדם ויתבר רגל קו"ף מן קנה וכו' היינו אף שלפי הנראה יש לקנה בחירה ואינו עומד בעקשות כמו שמצינו בגמ' (תענית כ) לעולם יהי' אדם רך כקנה וכו' שיכולין להטותו לכל צד שיחפוץ אכן הקנה של האומות כלומר הבחירה והישוב הדעת שלהם הוא רק על הגוון ולמראית עין אבל בעומק לבם הוא הקנה שלהם בשורשו בעקשות מאוד בלי שום בחירה וישוב הדעת כלל משא"כ מה שאמרו ז"ל יהי' אדם רך כקנה זה הוא הקנה של ישראל שיש בו בהשורש ובעומק הלב ג"כ נטי' ובחירה לנטות אחר רצונו ית' כמו למעלה על הגוון אבל הקנה של עכו"ם הוא מלמטה בהשורש בחוזק העקשות ולזה יתבר רגל קו"ף מן קנה וישתאר הנה וכו' ראשון לציון הנה הנם ולירושלים מבשר אתן היינו שאחר שיגמרו כל הברירין יתגלה למפרע שלימות ישראל עוד מהתחלת שורשם טרם כל עבודתם אשר גם אז הי' נגמר כבר גבי ישראל כל תכלית השלימות:

יום א' דפסח

פרק א

ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם משכו וקחו לכם צאן וגו'. איתא במכילתא (בא) משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וכו' הנה זה הי' להם מצוה ראשונה שחוץ לגוף. ומילה הוא מצוה ראשונה שבגוף. ועל אלו שתי המצות איתא בזוה"ק (בא ל"ה:) מילה רחמי ופסחא דינא. וביאור הענין כדאיתא בגמ' (חגיגה י"ב.) בשעה שברא הקב"ה את העולם הי' מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו וכו' אני הוא שאמרתי לעולמי די וכו' היינו כי כמו שהשי"ת הוא אין סוף ובלתי גבול כן צריכים כל המאמרים שלו להיות באין סוף ובלי גבול לזה הי' העולם מרחיב והולך. אכן יען שהרצון ית' הוא שיהי' לכל נברא ונברא גבול עד פה תבא. לכן הי' המאמר השני די כדי שיהי' להבריאה גבולים. ולפי הנראה הוא פלא הלא המאמר השני הוא נמי מאין סוף ובלתי גבול ואך יתכן שיהי'

בגבול. אמנם המאמר די הוא באמת ג"כ בלי גבול וכל הגבול הנראה בו הוא רק על הגוון למראה עיני בני אדם. אולם באמת למה הי' צריכין למאמר השני הלא השי"ת הוא כל יכול להציב גבולים תיכף במאמר הראשון ואי משום השגת תפיסתנו שאין יתכן להיות גבול מבלתי גבול הלא כן הי' יכול השי"ת להציב לנו תפיסה שיכול להיות גבול. מבלתי גבול. אכן אם הי' כל זאת תכף בהמאמר הראשון לא הי' עוד שום אופן בהשגת הבריאה שיכירו איך שבאמת הם כל הנבראים בלי גבול. וכל עיקר תכלית המכוון מהרצון ית' שאמר והי' העולם הוא רק שע"י עבודת אדם בהיקף הגבול שלו יהי' יכול לראות איך שבאמת הוא הכל בלי גבול ולכן הי' המאמר הראשון בלי גבול והי' העולם מרחיב והולך ואח"כ הי' הגערה והמאמר השני די. היינו שיהי' תפיסה להבריאה שהכל הוא בגבול ועי"ז יהי' מקום להאדם שלא יתפשט א"ע יותר מדאי וע"י עבודתו וצמצומיו יזריח לו השי"ת מהמאמר הראשון שהוא בלי גבול וכמו כן הוא בכל פרט נפש אדם שנטבע בו מיום הוולדו חשק ורצון להתפשט עצמו יותר מדאי ולכן צוה השי"ת מצות מילה מצוה שבגופו היינו במקום שיכול להתפשט עצמו ביותר שם יצמצם עצמו ביותר ויאמר די להתפשטותו וכפי מה שמצמצם האדם א"ע כך מנהיר לו השי"ת מאורו שהוא בלי גבול. וזה הוא כוונת הזוה"ק מילה רחמי וכל מה שהאדם קובע בלבו זה הצמצום ביותר כך מקנה לו השי"ת כח יותר להרחיב ולהגדיל קדושתו עד שכל הטובות הנמצאים בהעכו"ם נדבקים בו והמה נאבדו ונתבטלו וזה הוא ופסחא דינא מצוה שהוא חוץ לגופו להורות שיכנוס אליו כל הטובות שמבחוץ ועל זה מורה החודש ניסן שמזלו טלה שרומז על רוב השפעה כדאיתא בגמ' (חולין פ"ד:) למה נקרא שמן עשתרות שמעשרות את בעליהן. ואמר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שבזה המין יש המשכה גדולה שנמשכין זה אחר זה וכמו שרמזו ז"ל בגמ' (ב"ק נ"ב.) כיון שמשך את המשכוכות קנה את כל העדר וכו' וזה רומז בהקדושה שיש אור ישר מהשי"ת עד תפיסת אדם והשפע יורדת באור ישר לתפיסת אדם ובזה החודש הוא הצירוף משם הוי' אתוון כסדרן "ישמחו "השמים "ותגל "הארץ ומצרים עובדין לטלה היינו שעובדין לזה הכח והעמידו אותו לדחלא דלהון ואומרים שהשי"ת מוכרח להשפיע להם טובות מאחר שחפץ להתלבש בלבוש מלכות ואין מלך בלא עם על כן המה מחויבים המציאות ח"ו ולכן נאמר משכו וגו' וכמבואר במכילתא משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה:

וזהו נמי שהכתוב מזהיר למשפחותיכם היינו במקום שתראה סדר ואור ישר לא תסתכלו רק על גוון הלבוש מזה הסדר אלא לעומק הפנימי מזה הסדר ובפנימית רואים מפורש שאין שום הכרח כלל אצל השי"ת רק הכל ברצון הפשוט אף שהשכל של תפיסת אדם

מחייב כן שאין מלך בלא עם אמנם זה השכל הוא ג"כ רק שכל נברא מצד תפיסה הנמוכה של אדם אבל באמת מצד השי"ת הוא מלך אף בלא עם כמאמר אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא ומצדו ית' לא הי' מוכרח לכל הבריאה כדאיתא בתנא דבי אליהו אתה הוא עד שלא בראת עולמך ואתה הוא משבראת עולמך וכו' וכדאיתא בזוה"ק (פקודי רל"ט.) אצל קרבנות רעותא דקרבנא מטיא עד אין סוף בכל זאת עיקר העבודה הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (זבחים מ"ו:) לשם השם וכו' לשם מי שאמר והי' העולם וכו' היינו לרצון הבורא ית' שרצה בהוית העולם ובאלו הלבושין כי לאין סוף שהוא אתר דלא אתיידע לא שייך עבודה אלא שאנו עובדים לשם הנחת רוח מי שאמר ונעשה רצונו כלומר שאנו עושין זה העבודה לפי שהוא צוה וכך הוא רצונו באלו הלבושים ע"כ אנו עובדין אותו באלו הלבושים. אבל באמת השי"ת מצדו אינו צריך לכל אלו הלבושים. ולכן אנו מתחילין היום לומר טל. אף שלפי הנראה הי' צריכין לומר היום גשם שמורה על פעולת אדם כי זה החודש רומז על השפעות השי"ת באור ישר לתפיסת אדם ואתוון כסדרן וזה מורה שהשי"ת נותן מקום לפעולת אדם. וענין טל מורה כדכתיב אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם. (מיכה ה':ו') ולפי הנראה הי' צריכין לומר טל שמורה על שלולת פעולת אדם בתשרי כי בחודש תשרי הם האתוון למפריע וזה נמי מורה על שלולת הפעולות אכן כשמנהיר השי"ת לישראל באור ישר אזי רואים מפורש שישראל נקשרים באתר דלא אתיידע שהוא למעלה הרבה מהעבודה ששם הוא כמו שנאמר אם צדקת מה תתן לו וגו' (איוב ל"ה:ז') ולזה אומרים היום טל שהוא בלי פעולת אדם:

פרק ב

איתא בגמ' (תענית ד'.) אף כנסת ישראל שאלה שלא כהוגן שנאמר ויבא כגשם לנו וכו' והקב"ה השיבה כהוגן אהי' כטל לישראל וכו' ולהבין מדוע באמת לא שאלו כנסת ישראל על טל. אכן כנסת ישראל לא הי' יכולין לשאול על טל כי טל מורה על שלולת פעולת אדם ומזה אין לב האדם בנייחה כי רצון האדם הוא בשפע כזו שבא לו ביגיע כפו וכמאמרם ז"ל במדרש (קהלת ד') רעותא דבר נש דמתקרי' דלעי ונגס וגם רצונו הוא שיהי' לו הכרה בהשפע שהוא יגיע כפו. וכמו שזורע האדם איזה מין וכשיצמיח לו אותו המין שזרע יש לו נייחא מזה שמכיר שזה בעצמו שזרע מצמיח לו משא"כ כשנצמח לו מין אחר אינו בנייחה כי אינו אותו המין שזרע ולכן כנסת ישראל מצדה בקשה ויבא כגשם לנו היינו שתענה אותנו כפי עבודת פעולתנו שנהי' מכירים בהשפע שהוא מחמת יגיע כפינו אכן כמו שאנו רואים שנדמה להאדם שמן המחשבה בא להרצון שבלב אבל באמת הוא להיפך שבהעלם הוא ואד יעלה מן הארץ שמתחלה עלה אתערותא מן

הלב להמוח כדאיתא בזוה"ק (צו כ"ח:) ואח"כ בא בחזרה מן המחשבה שבמוח להרצון שבלב. אף כאן התפלה שלהם הי' לפי דעתם והבנת תפיסתם לזה לא הי' מתפללים רק ויבוא כגשם לנו. שהעני' יהי' לפי יגיעת עבודתם אבל הקב"ה השיבה אהי' כטל לישראל היינו שכל עבודת יגיע כפיך נמשך ג"כ מחמת שישראל עלה במחשבה במקום עליון כזה אשר שם הוא אהי' כטל לישראל אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם ועל דרך הכתוב בעשותך נוראות לא נקוה (ישעיהו ס"ד:ב'):

פרק ג

איתא בגמ' (שבת קי"ח.) כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצל מדינה של גיהנם וכו' ובזוה"ק (אמור צ"ה.) אמר ר' אבא הכי הוה עביד ר"ש בזמנא דסליק סעודתא דשבתא מסדר פתורא ואשתדל במעשה מרכבה והוה אמר הא סעודתא דמלכא דייתי למיכל גבאי וכו':

הנה כתיב ושמתי מקום לעמי ישראל וגו' (שמואל ב ז':י') מקום הוא כשמכיר האדם שהשי"ת הוא מקומו של עולם. היינו אף שלפי סדר השתלשלות הבריאה מדרגה אחת מחייב אחרת וכדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה'.) גדול ה' ומהולל מאד וגו' אימתי אקרי קב"ה גדול. בעיר אלהינו וכו' ובגין כך תושבחתא דא בשני וכו' היינו אף שצריך לאמרו ביום ראשון שהוא מדת הגדולה הראשונה שבמדות מ"מ עיקר הכרה במדת הגדולה הוא ביום שני כי אם לא הי' רק מדת החסד לבד הי' נראה כאלו מטבע כך ולא הי' מי שיכיר מדת חסדו ית' ובשני יען שיש בו מדת ההיפך מדת הגבורה עי"ז אנו מכירים מדת החסד לזה אומרים בשני גדול ה' וגו' אמנם כל זה הוא רק לפי תפיסת אדם אבל מצד השי"ת אין באמת שום הכרח כמו שהציב השי"ת תפיסה כזאת כך יכול להציב להבריאה תפיסה אחרת אכן מרצונו הפשוט הציב תפיסה כזו שיהי' סדר השתלשלות וכל אחד יחייב את השני ושיהי' שבת תתאה ושבת עלאה ודוקא ע"י עבודה בשבת תתאה יתכן לעלות לשבת עלאה ובמקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו ע"כ הציב השי"ת רצון כזה שכל גדולתו יהי' ניכר דוקא בעיר אלהינו וכמבואר בזוה"ק (שם) אימתי אקרי גדול בעיר אלהינו בשעתא דכנסת ישראל בהדי' וכו' היינו ע"י עבודת ישראל דוקא יהי' ניכר גדולתו ית' ומי שהוא עובד השי"ת ומכיר גדולתו ית' רואה שפיר שהשי"ת הוא מקומו של עולם וכל הסדר שבעולם הוא באמת רק רצון הפשוט בלי שום הכרח ח"ו וממילא יש לזה האדם המכיר זאת מקום אצל השי"ת ועל זה איתא בזוה"ק (פקודי ר"ס:) מאי מעשה מרכבה דא שם מלא ואדם דרכיב עלייהו וכו' וכד אשתלים דא בדא כדין ה' אלהים שם מלא וכו' ואדם הוא יעקב אבינו דלית לי' מגרמי' כלום שכל מדתו הוא

כדאיתא בזוהר חדש (פ' תולדות) יעקב ידע לי' מגו דרגא דתפארת דאיהו כליל מחסד ופחד ואקרי אמת ואחיד בה הה"ד תתן אמת ליעקב וכו' ואיך יכול להיות שניהם ביחד שהם שני הפכים כי לפי הנראה הוא חסד ופחד שני הפכים אם לא ע"י גבוה משניהם המאחד את כל המדות ולזה הוא מדתו מדת אמת כמו שנאמר תתן אמת ליעקב שהוא חותמא דגושפנקא דמלכא כדאיתא בזוה"ק (האזינו רצ"ז.) שיורד לתוך כל העולמות ומאחד כל המדות ועי"ז מראה החיבור שיש לכל המדות עם הרצון העליון ית' שהוא למעלה מכל המדות לכן הוא תפלתו תפלת ערבית דלית לה נמי מגרמי' כלום רק כנגד אברים ופדרים שלא נתאכלו מבערב כי האברים ופדרים שלא נתאכלו נראין לעיני האדם שאין להם עוד שום תיקון מאחר שלא הי' יכולין לכלול באש של המזבח לזה מראה יעקב אבינו בלילה לאחר שנתאחדו שתי המדות בוקר וערב ואיך יכול להיות חיבור בין אלו שתי הפכים אם לא שהשי"ת שוכן ביניהם ומחבר ומאחד אותם ומצד השי"ת אין שום דבר משולל תיקון לכן אותן האברים והפדרים מהשני תמידין של בוקר וערב שלא נתאכלו מבערב יש להם תיקון בלילה שקרבין והולכין כל הלילה וזאת מראה יעקב אבינו בתפלת ערבית של ימי החול. אבל בשבת מראה זאת יעקב אבינו עוד מקודם הלילה בעת סעודה שלישית שבאמת הוא טוב מעיקרו כי בשבת תתאה זורח משבת עלאה ובהשורש הכל טוב מעיקרו לכן נקרא סעודה זו על שם יעקב אבינו אף שאז הוא זמן מנחה השייך ליצחק אבינו כדאיתא בזוה"ק (אחרי ס"ד:) אתערותא דאתער קב"ה ליצחק וקם ודאין וכו' וההוא שעתא בעי בר נש לאזדהרא בצלותא דמנחה וכו' אכן יעקב אבינו מראה אז בסעודה שלישית שישראל טובים הם מעיקרם ושורשם וזה הוא בשבתות של כל השנה אבל כשחל שבת במעלי יומא טבא או ביו"ט אז נתאחדו הקדושה שישראל מקדשי' לי' בהקדושה דקבוע וקיימא מצד השי"ת. ממילא גם בלא הסעודה שלישית וזהו כוונת הזוה"ק (שם) בזמנא דסליק סעודתא דשבתא מסדר פתורא ואשתדל במעשה מרכבה והוה אמר הא סעודתא דמלכא דייתי למיכל גבאי:

פרק ד

משכו וקחו לבם צאן למשפחותכם וגו' ומבואר במכילתא (בא) משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וכו' והוא כענין שאיתא בזוה"ק (פנחס רמ"ט:) מאי משכו כמאן דמשיך מאתר אחרא לאתר דא משכו יומין עלאין לגבי יומין תתאין וכו' ובזוה"ק (אחרי ע'.) עשר זיינין חכמות אלין נחתו לעלמא וכלהו אסתאבו במצרים בר מחד דאתפשט בעלמא וכו' בשעתא דהוו מקרבין להון על גבי חקלא ובי' הוו מתכנשין כל אינין זיינין בישין וחמא לון כגוונא דשעירים כלהו מליין שערא וכו' היינו שכל עבודתם הי' לזה

המקום שנדמה להם אשר משם נמשך להם כל ההשפעה כמו שמצינו (ירמיהו מ"ד:י"ח) ומן אז חדלנו לקטר למלכת שמים והסך לה נסכים חסרנו כל וגו' היינו שהי' נדמה להם אשר משם נמשך להם כל השפעתם וזהו ענין ע"ז של מצרים שהי' עובדים לצאן שנקרא עשתרות שמעשרות את בעליהן כי בצאן יש בטבע גודל המשכה שימשכו זו אחר זו לזה נקרא משכוכית בגמ' (ב"ק נ"ב.) כיון המשך במשכוכית קנה כל העדר כלא מאי משכוכית עזי דמסגי בריש עדרא ובגמ' (שבת ע"ז.) למה מסגי עיזי ברישא. כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא היינו כי יען שהרצון הקדים ית' מברייתו של עולם הי' בלי שום אתערותא דלתתא לזה נקרא זה הרצון מצד הבריאה חושך וזהו שע"ז של מצרים הי' צאן היינו שנמשכו תמיד אחר החושך שהוא כברייתו של עולם ברישא חשוכא אמנם שאין בחפצם שיהי' הדר נהורא ע"י אתערותא דלתתא מפאת עבודתם כי אם כל חפצם הוא להתפשט במחשוך כל מעשיהם ולילך בלי אור לכן נאמר לישראל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וכמבואר שם מאי משכו וכו' משכו יומין עלאין לגבי יומין תתאין וכו' היינו שיקבלו ישראל רק את עיקר המכוון מזה החושך קדמאה ויכירו שכל המכוון מזה שהוא ברישא חשוכא רק למען שיהי' ניכר מסיבתו יותר האור בהבנת תפיסתם כי אור אינו ניכר אלא מתוך החושך כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפ"ז.) לית נהורא אלא מתוך חשוכא לזה כתיב בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית וגו' וכמבואר בזוה"ק (בא מ':) אמאי בעשור אמר ר"א בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא וכו' ובזוה"ק (אמור ק"ב:) בכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא וכו' היינו שבעשור מתחיל השי"ת להופיע את האור בתפיסת אדם לזה צריכין ישראל בו ביום ליקח שה את תועבת מצרים כדאיתא בזוה"ק (פנחס ר"ג:) אימרא דאיהו פסחא אמאי אלא בגין דכתיב הן נזבח את תועבת מצרים וגו' דחלא דמצראי ואלהא דילהון אקרי תועבת מצרים וכו' והי' זובחים אותו בארבעה עשר כי חמשה עליי' דמלכא הוא (זוה"ק אמור שם) להורות שמזה החושך בעצמו שהוא ברישא חשוכא שהאומות נמשכין אחריו לילך בחושך מקבלים ישראל ממנו כל האור בתוך תפיסת דעתם נמצא שישראל עושין מצאן של ע"ז צאן של מצוה וזהו משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וכמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה הפסוק (משלי ט"ו:י"ט) עצל כמשוכת חדק היינו כי העכו"ם יען שהם נמשכין תמיד אחר חושך לזה המה כמשוכת חדק כי לב האדם אינו שובת אפילו רגע וכאשר יצא לבו מכלל כעס בא בלבו מחשבת תאוה וזהו כמשוכת חדק אבל ישראל שהולכים תמיד באור תפיסתם עליהם נאמר ואורח ישרים סלולה וכמבואר במדרש (שה"ש) מוציא אדם מלבו טפה של לצנות נכנס בלבו טפה של דברי תורה וזהו וקחו לכם צאן של מצוה ולכן

נצטוו ישראל על זה הקרבן באסיפת זקנים וגם נאמר בו למשפחותיכם להורות שיקבלו השפעתו ית' בלי שום הסתר פנים רק באור תפיסתם ובהארת פנים כמאמרם ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים:

ועל זה הענין נאמר (ישעיהו כ"ו:י"ט) הקיצו ורננו שוכני עפר כי טל אורות טלך היינו כי כל ההשפעות נקראים בשם גשם כדכתיב (ירמיהו י"ד:כ"ב) היש בהבלי גוים מגשימים אכן הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (תענית ז'.) גשם בין לצדיקים בין לרשעים היינו שגשם יורד באין מעצור הגם שעל טל איתא נמי בגמ' (תענית ג':) דלא מעצר אמנם חילוק יש כדאיתא שם בגמ' טל דברכה מעצר היינו כי טל רומז על רצון הבהיר בלי שום התלבשות הגם שהרצון ית' נפעל תמיד אף ע"י רשעים אכן אין להם שום חלק בו כי נפעל על ידם בלי דעתם רק כמעשה אצטבא בעלמא וטל כזה אינו טל דברכה אבל על ישראל נאמר טל אורות טלך כי גבי ישראל נפעל הרצון ית' באור תפיסת דעתם וזה נקרא שפיר טל דברכה דמעצר שהוא רק לצדיקים ועל טל כזה רומזין ט"ל ימים שהי' ממיתת משה רבינו עד ביאת הארץ להורות שהרצון ית' נכנס בהלבושים של ישראל כדאיתא בזוה"ק (חקת קפ"א:) הנך שוכב עם אבותיך וקם לאנהרא לסיהרא וכו' היינו שהרצון הבהיר של מרע"ה נתלבש בקרב כל ישראל וכדאיתא בהאר"י הק' ז"ל (לקוטי תורה שמות) דלה דלה לנו וישק את הצאן דלה גמטרי' ט"ל היינו שמשה רבינו דלה ומלקט הנקודות הקדושות הנמצאים בכל המקומות הרחוקים ומכניסם בקרב ישראל ואיתא שם נמי י' ה' ו' בגמטרי' ט"ל היינו כי ה' תתאה רומז על מלכות שמים ואותיות י' ה' ו' שגמטרי' ט"ל רומזין שעיקר הרצון ית' הוא שהכבוד מלכות שמים יתפשט דוקא ע"י הלבושים של ישראל ואיתא שם כוז"ו אותיות שאחר הוי' גמטרי' ט"ל וזה הוא הטל שעתיד להחיות בו את המתים כמו שנאמר הקיצו ורננו שוכני עפר כי טל אורות טלך היינו כי יען שישראל הולכים תמיד בעבודה כפי אור תפיסתם עד מקום שכח ידם מגעת לכך יתעורר אצלם האור גם בלבושים הרחוקים מאור תפיסתם ועל אור כזה רומז האחורים דשם הוי' הנקרא שם חילוף הוי' גמטרי' ט"ל:

פרק ה

משכו וקחו לכם צאן וגו' ואיתא במכילתא בא משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה כתיב דרך עצל כמשוכת חדק ואורח ישרים סלולה (משלי ט"ו:י"ט) וביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה כי הלב לא יוכל להיות פנוי ממחשבות ורצונות אף רגע אחת וכאשר יסור מלבו מחשבות תאוה יבוא ללבו מחשבות כעס וכדומה וכל דרכו הוא כמשוכת חדק ולעולם יצרך לסגף עצמו ועבודה וקודם שיסור מלבו דבר אחד יבוא ללבו דבר

אחר שאינו הגון. אבל אורח ישרים סלולה היינו כשיתמלא הלב רצון ישר מהשורש אז יתהפך הלב תמיד לטוב להיות שהישועה הזאת הי' בלא זמנא כדאי' בזוה"ק היינו שלא ע"י עבודת ישראל רק מעתיקא כדכתיב ואת ערום וערי' וגו' שלא הי' לישראל אז אפילו כת התפלה להתפלל להשי"ת ומה תעשה לשמך הגדול עד יהושע אצלו התחיל זה הכח לצעוק מה תעשה לשמך הגדול כמבואר במקומו כי הישועה של יציאת מצרים הי' בלי שום אתערותא דלתתא כענין התחלת בריאת עולם שהי' בלי שום אתערותא דלתתא רק כמו שנאמר זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה (תהלים כ"ה) כדאיתא בזוה"ק (במדבר ק"כ:) על המזמור של נפילת אפים שנאמר בו זה הפסוק זכור רחמיך ה' וגו' בגין כך לא אית בי' וא"ו כי וא"ו אילנא דחי' הוא וכו' היינו המשכת חיים הוא ע"י אתערותא דלתתא מפאת עבודת אדם ובהתחלת בריאת עולם איזה עבודת אדם הי' שייך אז אלא שכל המשכות חיים הי' אז רק מצד זכור רחמיך ה' וגו' לזה לא נאמר בזה המזמור אות וא"ו ומבואר עוד בזוה"ק (שמיני ל"ח.) זכור רחמיך דא יעקב וחסדיך דא אברהם כי מעולם המה ומעולם נטיל לון קב"ה וסליק לון לעילא ועביד מנייהו רתיכא קדישא לאגנא על עלמא ובגין דהוו מעולם הוא דכור לון לאגנא על עלמא ואי תימא יצחק אמאי לא אדכר הכא אשתאר לאתפרעא מאינון דעאקין לבנוי הה"ד עוררה את גבורתך וכתיב ה' כגבור יצא כאיש מלחמות יעיר קנאה וגו' ודא הוא יצחק דאסתלק מהכא ר' חייא אמר זכור רחמיך ה' וחסדיך אלין אינון יעקב ואברהם דבעינן להון לאגנא עלן. אבל יצחק למעבד קרבין קיימא ובגיני כך לא בעינון לי' לגבייהו וכו' היינו כי יצחק הוא מדת הגבורה וגבורה מורה על צמצום ע"י עבודת אדם ואז לא הי' עדיין גבורות יצחק שמורה על עבודת אדם כי זכור רחמיך ה' הוא מצד עתיקא ובעתיקא לית תמן גבורות כדאיתא בזוה"ק בהאי עתיקא לית שמאלא כלל וכל ענין מדת הגבורה שייך רק אחר שנתלבש האור בהספירות כמבואר בתקוני זוה"ק כי כאשר נתלבש האור ובא בהמדה נתצמצם האור בגבול המדה. אמנם עיקר הכלי לקבל אור הוא הצמצום ממדת הגבורה וע"י הצמצום מגלות מצרים נתהוו אצלם כלי גבורה לזה נצטוו משכו וקחו לכם צאן היינו שימשיכו את האור ולקבלו בסדר הדרגה כפי הכלים שיש להם מצדם כי אורו ית' הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (פסחים ח'.) למה צדיקים דומין בפני שכינה כנר בפני האבוקה וכמבואר שם זה אורו לפניו וזה אורו לאחריו ר' פפא אמר האי בעית והאי לא בעית רבינא אמר האי משך נהורא והאי מיקטף איקטופי ולזה צריך האדם לילך מאד בהדרגה כדי שיהי' בכחו להמשיך זה האור אצלו. ולכן הי' הפסח הראשון כדכתיב למשפחותיכם מה שלא מצינו כן בפסח דורות והוא כי למשפחותיכם מורה על סדר הדרגה המבורר

מאוד ולזה הפסח הראשון שהי' אז הסדר מבורר מאד בגודל הדרגה בבהירות עצום נתעורר נמי גם אח"כ בכל פסח דורות שלא יהי' צריכין עוד למשפתותכם:

והנה בפסח נאמר קרא מפורש על גר וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו' ובחג הסוכות לא נאמר קרא מפורש רק נתרבה מכל האזרח בישראל כדאיתא בגמ' והוא יען שסוכות נקרא חג האסיף וזה מורה על אחר כל עבודת אדם שאז יכול שפיר לקבל גם מבחוץ ולהכניס להקדושה לזה יכולין לרבות מרבו' דקרא גם את הגר ולהכניסו להקדושה כי באמת יש לו אחוזה בהקדושה כד' בזוה"ק (סבא משפטים צ"ה:) עלובתא איהו נשמתא קדישא כי תהי' לאיש זר דקא אתמשכת על גיורא דאתגייר יכו' אכן כל אחוזתו בהקדושה הוא רק לאחר שישראל מתפשטים הקדושה ע"י עבודתם ועל זה מורה חג הסוכות שנקרא חג האסיף. אבל בחג הפסח אז נתעורר אור עתיקא היינו שנתגלה אז השורש מישראל שעלה במחשבה גם טרם כל עבודתם ובזה האור מהשורש אין להגר שום אחוזה כמו שנאמר וירש זרעך את שער אויביו היינו שהמפתח מזה השער לקבל מבחוץ ולהכניסו בזה השער הוא רק ביד אברהם אבינו ע"ה והוא פתח זה השער כדכתיב כי אב המון גוים נתתיך (לך) וזה הוא רק ע"י עבודה יכול להיות הגר ג"כ נבנה בתוך עמי אבל בלתי עבודה אין להגר מצדו שום מקום בזה האור מהשורש המתגלה בזה החג לזה אם לא הי' נאמר קרא בהדיא לא היינו מרבים מרבוי' דקרא את הגר לזה נאמר מפורש וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו' לרמז אשר באמת ע"י עבודה יכול הגר ג"כ לכנוס בזה השער והפתח שפתח אאע"ה עד שיהי' נבנה בתוך עמי (ועיין זה הענין בסוד ישרים סכות אות י"ח בסופו ובאות כ'):

פרק ו

זאת חקת הפסח וגו' במדרש (בא י"ט) נאמר חקה בפסח ונאמר חקה בפרה ואי אתה יודע איזה מהן גדולה משל לשתי מטרונות וכו' מי גדולה ממי הפרה גדולה שאוכלי פסח צריכין לה שנאמר ולקחו וכו' והענין בזה כמ"ש אזמו"ר הגה"ק זללה"ה הגמ' (ב"ב י"ב.) אמר אביי תדע דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרא משמי' דגברא רבה אחרינא כוותי'. אמר רבא ומאי קושיא ודלמא תרוויי' בני חד מזלא נינהו. אלא אמר רבא תדע דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרו משמי' דעקיבא בן יוסף כוותי'. ופירש רש"י ז"ל וליכא למימר בני חד מזלא שהרי ר' עקיבא חכם ממנו הרבה עכ"ל משמע מזה שלא הי' עוד חכם כוותי' דר' עקיבא בכל התנאים ואמוראים מכל חכמי הש"ס עד שאין יתכן לומר על שום חכם מחכמי ישראל בר מזלא דר' עקיבא כי ר' עקיבא הי' מדוגל בערך מעלתו הגבוה יותר מכל ישראל:

וזהו שאיתא במדרש הנ"ל מי גדולה ממי. הפרה גדולה וכו' כי חקת הפסח הוא נגד דיבור אנכי ה' אלהיך שהוא כולל כל מצות עשה וזהו אורו של נשמת משה רבינו שכל עסקו הי' בעוה"ז לברר בעולם אחדותו ית'. וחקת הפרה הוא נגד הדיבור לא יהי' לך וגו' שהוא כולל כל מצות לא תעשה והלבוש מזה האור הוא נשמת ר' עקיבא שכל עסקו הי' בזה העולם לברר ולנקות כל רע וסוג ופסולת להרחיקם מרע שהוא בכלל לא יהי' לך וגו' ומה שדרש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות וחידש תמיד גדרים וסייגים חדשים היינו שהוסיף וחידש שגם זה הוא בכלל לא יהי' לך וצריכין לנקות מזה ג"כ לזה איתא בגמ' (מנחות כ"ט) בשעה שעלה משה למרום וכו' אמר לו אדם אחד יש שעתיד להיות אחר כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילין של הלכות וכו' תשש כחו כיון שהגיע לדבר אחד אמרו לו תלמידיו ר' מניין לך אמר להן הלכה למשה מסיני נתיישבה דעתו וכו' היינו כשראה מרע"ה ההתפשטות הדברי תורה שחידש ר' עקיבא עד שהי' דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילין של הלכות והושג מדרגה גבוה ועליונה כ"כ חלש דעתו מזה איך יתכן שהבא מגרים ישיג מדרגה גבוה ועליונה כ"כ יותר מכל חכמי ישראל עד שאין בהם כמותו שיהי' נחשב לבר גילו כיון שהגיע לדבר אחד אמרו לו תלמידיו ר' מניין לך אמר להן הלכה למשה מסיני נתיישבה דעתו היינו כי הלכה למשה מסיני זה הוא המאמר אנכי ה' אלהיך וגו' שזה הוא עיקר היסוד והשורש מכל התורה ולא זכה להבהירות מזה האור של המאמר אנכי וגו' עדיין שום ילוד אשה אפילו נביא וחוזה שיהי' יודע ומכיר בהירות האור של אנכי כמרע"ה כדכתיב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים בפנים וגו' וכדאיתא במדרש משה הי' ממליך להשי"ת אפילו בחללא דעלמא והראה שאין עוד מלבדו כדכתיב (ואתחנן ד') כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו וכדאיתא בגמ' (ב"ב) וכל התילי תילין של הלכות שחידש ר' עקיבא הוא רק להכיר על ידיהם היטב את המאמר אנכי כדי שיהי' בכח האדם להגיע לבהירות אור משמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד היינו למען שיכיר היטב אחדותו ית' אז נתקררה דעתו כי הבין שפיר אשר אין שום שייכת אצלו כל אלו תילי תילין של הלכות כי הוא יודע מאד בבהירות עצום את אור אחדותו ית' בלא כל אלו החדושים של הלכות וכל אלו החדושים הם שלא לצורך נגד עוצם הבהירות של מרע"ה כי מרע"ה הוא כבן אצל השי"ת וטבע הבן מחמת שמורגל תמיד ומגודל בבית אביו המלך ודר שם בתמידות לזה כל הדברים יקרים והחדושים והפלאים שרואה בבית המלך אינם נחשבים אצלו לחדושים כלל משום שמורגל בהם ובמה שמורגל האדם תמיד אינו רואה בזה שום חידוש אבל מי שאינו בן בית אצל המלך ואינו מגודל בבית המלך כשנזדמן לו

לפעמים ליכנס לחצר המלך אז כל מה שרואה בעיניו הוא לחידוש אצלו כי אינו מורגל בדברים יקרים כאלו לזה מסתכל על כל דבר ודבר בבית המלך כי לפלאי פלאים יחשבו אצלו והכל הוא נגדו מלא חדושים לכן משה רבינו משום שהי' כבן המגודל בבית אביו המלך ודר בתמידות בחצר המלך והבן הוא כל מגמתו בטבע רק להכיר היטב את שורש רצון האב ואינו מסתכל רק על אותה הדבר שהוא העיקר גבי הרצון של האב אבל כל הדברים המסובבים את הרצון שעל ידיהם יכולין להכיר את הרצון מאביו המלך זה אינו מהצורך להבן ואינו כדאי לו אפילו לשום את עיניו עליהם כי לאגב ולמותרות נחשבים אצלו ולא לעיקר לזה לא הי' יתכן למרע"ה לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילין של הלכות. אבל ר' עקיבא שהי' עומד מקודם מרחוק ובא מארץ מרחק לחצר בית המלך כי הי' בא מגרים לזה כל דבר ודבר שראה בחצר המלך הי' בעיניו יקר מאוד והי' נחשב אצלו חידוש נפלא וכדי שיהי' בכח השגתו להגיע לדבר אחד כלומר להכיר אור אחדיתו ית' הי' מוכרח להסתכל בחצר המלך על קוץ וקוץ ולדרוש עליהם תילי תילין של הלכות עד שהגיע לדבר אחד שהוא הלכה למשה מסיני. וכמו שהי' בהתחלת בריאת עולם ביום שנברא אדם הראשון אזי כל עשב ועשב שהי' רואה אדם הראשון הי' נחשב בעיניו חידוש נפלא אבל אחר שהורגל בזה העולם שוב לא הי' אצלו שום חידוש כלל ככה ממש הי' החילק בין ר' עקיבא למרע"ה וכל התילי תילין של הלכות שהי' דורש ר' עקיבא על כל קוץ וקוץ זה הכל נכלל בדבר אחד שהוא הלכה למשה מסיני של מרע"ה שעל ידי אלו התילי תילין של הלכות יהי' יכולין להכיר היטב אור אחדותו ית' ולומר שמע ישראל וגו' ה' אחד ולכן כשנתברר זה למשה רבינו נתיישבה דעתו:

פרק ז

כתיב וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו' הגם שבזה האור הבהיר שנפתח בפסח אין שום מקום כלל להגר כי זה האור הוא מהשורש העליון שמנהיר השי"ת שלא בהדרגה כי אם באורח דילוג מאור עתיקא שישראל עלו במחשבה גם בלתי עבודתם. אכן כאשר פתחו ישראל בעבודתם את הנקב כחודו של מחט למשוך אצלם את האור בסדר הדרגה כפי עבודתם שוב ממילא יכול הגר ג"כ ליכנס בזה הפתח עד שיהי' נבנה בתוך עמי אבל התחלת הפתיחה מזה הנקב הוא רק בכח ישראל כי ע"י שירדו ישראל למצרים שנקרא מצר וגרון וע"י אותו ההסתר נתחלקו כ"כ לפרטים עד ששים רבוא כי מזה הזריעה שנזרעו בהסתר של גלות מצרים נצמח מהם כל הריבוי כמאמרם ז"ל במתי מעט כמה שנאמר בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה ועתה שמך וגו' ורב כמו שנאמר וגו' וכדאיתא בגמ' לא ירדו ישראל לגלות אלא כדי להוסיף עליהם גרים כדכתיב ואזרעם

בעמים וגו' וזה הזריעה הי' כדי שיתחלקו לפרטים הרבה כענין מאמרם ז"ל בגמ' (ר"ה ל"א.) שחילק מעשיו ומלך עליהם כי אורו ית' הוא כדכתיב לך ה' הגדולה וגו' עד לך ה' הממלכה וחילק כ"כ את מעשיו ומלך עליהם עד שנתפשט לששים רבוא נפשות ונראה על הגוון כמחולקים כי שני דברים לא ברא השי"ת כי אם בכל פרט נפש מישראל יש להשי"ת מכוון מיוחד אשר זה המכוון הוא השורש שיונקת ממנו אותו הפרט נפש את אורו ית' וכן יש כוונה מיוחדת בכל פרט נפש מישראל שזאת הכוונה הוא השורש לזה הנפש ומפאת זה ההתחלקות שהתחיל להתפשט לכמה וכמה פרטים נתפשט נמי ממילא מקום לגרים לזה נאמר וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו' היינו שע"י עבודה יהי' נבנה בתוך עמי אבל עיקר הפתח והשער אינו נפתח רק ע"י ישראל (ועיין סוד ישרים סכות שלהי אות י"ט ואות כ' ותמצא נחת):

פרק ח

איתא בגמ' (ברכות ד':) אמר ר"א כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלשה פעמים מובטח לו שהוא בן עולם הבא מ"ט אילימא משום דאתי' בא' ב' נימא אשרי תמימי דרך דאתי' בתמני' אפין אלא משום דאית בי' פותח את ידך נימא הלל הגדול דכתיב בי' נותן לחם לכל בשר אלא משום דאית בי' תרתי וכו' הנה מזה משמע דכל המעליותא של תהלה לדוד הוא משום דאית בי' תרתי. ואי לאו משום דאית בי' תרתי בקושטא הי' הלל הגדול משום דאית בי' נותן לחם לכל בשר יותר במעלה מפותח את ידך וזה הוא כמו שביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה שמה שהצירוף מראשי תיבות של פותח את ידיך בגמטרי' הוי' אדני' זה מורה שהשפע הולכת בסדר הדרגה דרך לבושים מתפיסת אדם ע"י עבודתו אבל נותן לחם לכל בשר זהו עדיין מחסדו של הקב"ה טרם עבודת אדם כי זה נאמר אצל כ"ו כי לעולם חסדו שרומזין על אותן כ"ו דורות שהי' קודם מתן תורה שהי' נזונים רק מחסדו ית' כדאיתא בגמ' (פסחים קי"ח.) ולזה בפותח את ידך נאמר הקפיטיל באלפ"א בית"א להורות על השפעה היורדת בסדר אולם הלל הגדול אינו נסדר באלפ"א בית"א משום דאית בי' נותן לחם לכל בשר שמורה על שפע ההולכת למעלה מן הסדר וזהו שאיתא בגמ' (ברכות שם) כל האומר תהלה לדוד בכל יום וכו' משום דאית בי' תרתי היינו סדר. וגם למעלה מן הסדר. כי ע"י עבודת אדם בהסדר יכול להשיג גם מה שגבוה ולמעלה הרבה מהסדר של תפיסת אדם:

והנה בגמ' (פסחים שם) ת"ר רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו הלל הגדול וכו' ומאי משמע שהישועה של זה החג הוא למעלה מהסדר של תפיסת אדם. ומשמע עוד שאפילו אותן הישועות שאין כלל שום אופן לפי הסדר של תפיסת אדם להשיג אותם

מ"מ בזה החג בניקל לישראל להשיגם. ולזה אנו מתפללים בזה החג גם על טל אף שלפי הנראה אין שייך על זה תפלה כי באמת תפלה שייך רק על גשם כמו שמצינו בגמ' (תענית ד'.) אמר ר' ברכיה אף כנסת ישראל שאלו שלא כהוגן והקב"ה השיבה כהוגן שנאמר ונדעה נרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מוצאו ויבוא כגשם לנו וכו' ולהבין זאת למה באמת שאלו כנסת ישראל ויבוא כגשם לנו ולא שאלו שיהי' כטל לישראל אכן יען שעיקר הנייחה של לב אדם הוא רק כאשר מכיר שהשפע יורדת אליו ע"י פעולת עבודתו כדאיתא (שם כ"ה:) אמר משיב הרוח ונשיב זוקא מוריד הגשם ואתי מטרא היינו שרואה שפעל בתפילתו והושג השפעה בעבודת יגיע כפו ועל השפעה כזאת מורה ענין גשם לזה שאלו כנסת ישראל ונדעה נרדפה לדעת וגו' ויבוא כגשם לנו היינו שישיגו ההשפעה כפי סדר עבודה שבתפיסתם אכן השי"ת חפץ להטיב לישראל גם למעלה מסדר עבודה שבתפיסתם לזה נקרא מצדו ית' תפלת כנסת ישראל ששאלו שלא כהוגן והשי"ת השיב להם כהוגן אהי' כטל לישראל היינו כמו שהוא מצדו ית' למעלה מהסדר של תפיסת אדם כי ענין טל הוא ירידת השפע שאין האדם מרגיש בה כלום וזה מורה על ישועה שהוא רק מצדו ית' בלתי עבודת יגיע כפו של אדם ולזה איתא בגמ' (שם) טל לא מעצר לעולם כיון שהוא רק מצד השי"ת. וזהו אהי' כטל לישראל היינו שכביכול ית' מסר כל אור רצונו לישראל כי לא נאמר בלשון ברכה שאתן לישראל ברכה והשפעה כטל אלא נאמר אהי' כטל לישראל כלומר שהשי"ת מסר כביכול עצמו כטל לישראל וזה מורה כדכתיב כי חלק ה' עמו היינו שכל הויות ישראל מהמקום העליון דאיהו וחיו' וגרמוי' חד בהון רק כמו הרצון הפשוט ית' מתלבש בלבושים לקיום העולם יען שאי אפשר לזה העולם לסבול רצון הפשוט בלי לבוש גשמי ככה הוא ענין ההתלבשות מהויות ישראל שנמשכים אחר זה הרצון הפשוט ית' אבל באמת מקבלים ישראל כל ההשפעות כמו שהם אצל השי"ת משוללי לבושים רק רצון הפשוט וכדאיתא בזוה"ק (נשא קכ"ח:) וחיזו דההוא טלא חוור כהאי גוונא דאבנין דבדולחא דאתחזייא כל גוונין בגווה והיינו שכל הגוונים המה רק כפי המראה שהאדם מעמיד נגדו כן נתראה הגוון מזה האבן אם גוון ירוק נתראה בו מראה ירוק אם גוון אחר נתראה מראה אחרת ככה הם כל השפעות שישראל מקבלין כי עצמית השפעה שהם מקבלין הוא רק רצון הפשוט אכן בזה העולם מוכרח זאת השפע להתלבש בלבוש גשם מקבלין ישראל זה הרצון הפשוט ביחד עם הלבוש גשם ג"כ ובזה החג פותח השי"ת אור עתיקא איך שישראל המה מהשורש עליון למעלה מסדר תפיסת אדם לזה יכולין להתפלל גם על טל ולזה איתא בטא"ח גמירו שבפסח תחיית המתים וכו' כי כל הוה נפסד אבל הלבושים של

ישראל שהם נמשכים משורש רצון עליון ית' שהוא בלי גבול ואין סוף כך הם הלבושים של ישראל בלי גבול ואין סוף וכשיהי' מראה זאת השי"ת מפורש בזה העולם יהי' חיים וקיימים כל לבושי ישראל וזה תחיית המתים בפסח כי הארה מזה הישועה של תחיית המתים מראה לנו השי"ת לעת עתה בכל פסח:

פרק ט

משכו וקחו לכם צאן וגו' בזוה"ק (פנחס רמ"ט:) מאי משכו כמאן דמשיך מאתר אחרא לאתר דא משכו יומין עלאין לגבי יומין תתאין. יומין עלאין אינון שס"ו כחושבן משכו יומין תתאין זמנין דאינין שנ"ה ובזמנא דאתנהרא סיהרא באשלמותא סליקו למהוי אינון יומין שס"ה כחושבן משכו חסר חד משכו יומין עלאין לגבי יומין תתאין למהוי כלהו כחדא בחבורא חדא ומאן משיך לון אינון עשר דלסטר ימינא דכתיב בעשור בעשרה מבעי לי' מאי בעשור אלא ט' אינון לכל סטר ונקודה חדא דאזלא באמצעיתא וההוא נקודה אשלימת לעשר ועל דא בעשור כדכתיב זכור ושמור לשמושא בעשרה וכו' ביאר הענין כי איתא בזוה"ק (תשא קפ"ט.) כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות בעא קב"ה למעבד לון לישראל כגוונא דלעילא ולמהוי שושנה חדא בארעא כגוונא עלאה ושושנה דסלקא ריחא ואתבריר מכל שאר וורדין דעלמא לא הוי אלא ההוא דסלקא בין החוחים ודא אורחא כדקא יאות וע"ד זרע שבעין זוגין דהוא שבעין נפש ואעיל לון בין החוחים ואינין חוחים מיד דהוו אינון זוגין תמן סליקו ענפין וטרפין ושליטו על עלמא וכדין פרחת שושנה בינייהו כיון דבעא קב"ה לאפקא שושנה ולקיט לה מבינייהו כדין יבשו חוחים ואזדריקו ואשתציאו ולא אתחשבו כלום וכו' מבאר בזה המאמר הק' אשר מצד השי"ת עלו ישראל במחשבה גם בלעדי ברירי עבודתם ואינם צריכין כלל לשום ברירין וכל עניני ברירין של ישראל הם רק מצדם למען שיהי' להם יניע כפיך ומפאת זה צריכין נמי שיהי' בעולם כל האומות כדי שישראל יבררו עצמם נגדם כי צמיחת שושנה הוא דווקא בין החוחים כמבואר שם ושושנה דסלקא רוחא ואתברר מכל וורדין דעלמא לא הוי אלא ההוא דסלקא בין החוחים וכו' כי מזה שהי' ישראל בגלות מצרים נתברר שישראל הולכים תמיד בעבודה משא"כ מצרים הם כדכתיב וזרמת סוסים זרמתם (יחזקאל כ"ג:כ') וזהו שמסיק הזוה"ק שם כיון דבעא קב"ה לאפקא שושנה ולקוט לה מבינייהו כדין יבשו חוחים ואזדריקו ואשתציאו ולא אתחשבו לכלום וכו' היינו כמו שמצינו שביקש יעקב אבינו אל נא תקברנו במצרים (ויחי מ"ז) וביארו ז"ל במדרש שלא יפדו בי מצרים היינו כי מאחר שנצרך לחוחים לצמיחת השושנה א"כ נחשבו החוחים כמו שומר לפרי ומפאת זה יתכן תמיד לחוחים קיום הוי' לזה אמר אל נא תקברנו

במצרים שלא יפדו בי מצרים כלומר כדי שלא ישאר למצרים שום השארה כמו שהי' באמת אחר שעברו ישראל דרך השעבוד של מצרים אזי נשארו מצרים כמצידה שאין בה דגים וכמצילה שאין בה דגן כי הכלי שלהם נתרוקנה לגמרי שכל הפנימית שהי' נמצא בהם נכנס בקרב ישראל היינו שכל הכבוד שמים שהי' מהם מזה שאמר פרעה מי כמוכה באלים ה' זה הכבוד שמים נכנס בקרב ישראל כי מצרים הכירו זאת רק בשעה שנתבטלו ועברו מן העולם וגבי ישראל נשאר זאת הכרה שיכירו בחיים חיותם לומר מי כמוכה באלים וכמו שביארו ז"ל מי כמוכה באלמים וכענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה הפסוק כרע שכב כארי וכו' (בלק כ"ד) ולפי הנראה איזה גבורה ניכר בשכיבת ארי דילמא הוא כרע ושכב מחמת חילשות כחו אכן מפאת זה שרואים לפעמים עולם גבורתו כאשר קם ממילא ניכר שגם שכיבתו שמקודם לא הי' נמי מסבת חילשותו אלא מפאת גודל גבורתו שאינו נתפעל כל כך לנקום מהרה מאוביו כי בטוח הוא בתוקף גבורתו שכל אימת שיחפוץ יעשה נקמה בזולתו נמצא שהשכיבה בעצמה הן הן גבורותיו וזהו נמי הפירוש ממי כמוך באלים ה' מי כמוך באלמים. אמנם מאחר שהי' ישראל במצרים בגודל ההעלם כ"כ כמאמרם ז"ל שהי' אז קטרוג הללו והללו עובדי ע"ז. ואיך נתעלו כ"כ ברגע אחת להתקרב להשי"ת בל שום הדרגה כלל כמו שהכתוב מעיד עליהם ויאמינו בה' ובמשה עבדו (בשלח) אלא מזה נתברר אשר מעולם אף בעת ההסתרה של גלות מצרים לא נעתקו ח"ו משורש העליון ית' אכן אח"כ צריכין ישראל לברר בעבודתם אותה אמונה שיהי' ניכר נמי על כל הלבושים וזהו כמו שמצינו גבי אאע"ה שנאמר עליו והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. (לך ט"ו) וא"כ מאחר שהי' בו כ"כ גודל האמונה מדוע אמר אח"כ במה אדע וגו' אלא זה שאמר אח"כ במה אדע וגו' היינו הגם שהי' לו תמיד בהדעה גודל האמונה מ"מ התפלל בזה המאמר במה אדע וגו' שיקבע אצלו אותה האמונה אף בהגוף וכך צריכין ישראל נמי לברר זאת האמונה שהכתוב מעיד עליהם ויאמן העם וגו' ולקבוע אותה גם בהגוף שיהי' ניכר על גוון הפעולות שלהם ג"כ לזה נאמר כאן משכו וקחו לכם צאן וגו' משכו יומין עלאין לגבי יומין תתאין למהוי כלהו כחדא בחבורא חדא וכו' וכמבואר שם שיומין תתאין המה לזמנין חסרים לזה צריכין תמיד להמשיך בהם את האור מיומין עלאין ולהשלים אותם וכדמסיק שם ומאן משיך לון אינון עשר דלסטר ימינא דכתיב בעשור בעשרה מבעי לי' מאי בעשור אלא ט' אינון לכל סטר ונקודא חדא דאזלא באמצעיתא וההוא נקודה אשלימת לעשר וע"ד בעשור וכו' היינו כדאיתא בזוהר הק' (בא ל"ט.) אמאי בעשור אמר ר"א בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא וכו' היינו בזמן שמנהיר האור עליון בתפיסה הנמוכה של אדם כי כך הציב

השי"ת שיהי' ניכר האור מתוך החושך כי באמת מצד השי"ת אין שום חושך כלל וכל מה שנראה לחושך הוא רק מצד תפיסה הנמוכה של האדם אולם כפי מה שמכניס אדם אור בתפיסתו הנמוכה ע"י עבודה כפי כחו כך מנהיר השי"ת לזה האדם גם את זה החושך שאין עוד בכח עבודת אדם להנהיר שם גם שם מאיר לו השי"ת עד שאינו נשאר עוד גבי האדם גם מצדו שום חושך כי נתאחד זה האדם עם אור עליון למהוי כלהו כחדא בחבורא חדא וכדמסיק שם וע"ד בעשור כדכתיב זכור ושמור לשמושא בעשרה וכו' היינו שמנהיר כל העשרה בהתפיסה כל כך אור יכולין להמשיך ע"י עבודה מיומין עלאין ליומין תתאין:

פרק י

משכו וקחו לכם צאן למשפחותכם וגו' איתא בגמ' (פסחים צ"ו.) מה בין פסח מצרים לפסח דורות פסח מצרים מקחו מבעשור וכו' וכמבואר בגמ' (שם) שהי' טעון ביקור ארבעה ימים ביד הלוקח משא"כ בפסח דורות שלא הי' מקחו מבעשור כי הביקור ד' ימים שהי' בו הוא שמבקר הרבה טלאים ד' ימים קודם ושעת שחיטה ישחוט אחד מהם. עוד מצינו בפסח מצרים שהי' למשפחותכם כדא' (במכילתא בא ט"ו) אבל פסח דורות אמר ר' נתן כל ישראל יוצאין בפסח אחד (שם דף ע"ח:)

ביאר הענין כי כתיב (איוב כ"ה) אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה אח"כ ויאמר לאדם וכמו שלמדו מזה הפסוק (במד' יתרו) שהקב"ה מסדר בינו לבין עצמו ארבעה פעמים אח"כ ויאמר לאדם וזהו ג"כ הענין מפסח מצרים שהי' מקחו מבעשור וכמבואר בזוה"ק (בא ל"ט:) אמאי בעשור אמר ר"א בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא וכו' וכדאיתא בזוה"ק (אמור ק"ב:) בכל אתר בעשור דמטרוניתא הוא וכו' ובעשור דמטרוניתא מורה על השפעות אור שהוא עדיין ברצון דאנא זמין לאולדא ועד שבא זה האור בתפיסת אדם צריך ביקור ממום ביד הלוקח כי כל ההשפעות היורדים בהתלבשות התפיסה איתא בהאר"י הק' ז"ל שנקראים מום כי כל מה שבא בתפיסת אדם נתהווה מזה כסא הוות וזה נקרא מום על דרך מאמרם ז"ל בגמ' (מגילה כ"ט.) מאן דיהיר בעל מום הוא ולכך בפסח מצרים שהי' מקחו מבעשור בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא הי' צריך ביקור ממום ד' ימים ואילו הד' ימים הם כדאיתא בזוה"ק (שם דף ל"ט:) אמאי אתנגד בעשרה ואתנכיס בארבעה עשר אמר ר"א בדא אתקשרו ישראל ארבע מאה שנין וכו' וארבע מאה רומז תמיד על התפיסה האחרונה כי אז הי' כדאיתא שם (דף מ':) אתקשר צאן בצאן וכו' היינו שהי' צריכין לברר החילוק בין צאן ישראל לצאן של מצרים וזהו שאמר ר"א בדא אתקשרו ישראל ארבע מאה שנין וכו' רמז בזה על הבירור הגמור שהי' אז לישראל עד

התפיסה אחרונה שלהם כי התפיסה האחרונה נקרא ארבע מאה כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה מאמר הזוה"ק (בתוספתא פ' חיי קכ"ג:) ארבע מאות שקל כסף ארבע מאות עולמות והנאות וכסופין וכו' והלוא בגמ' מצינו עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות וכו' אמנם מה שנזכר בש"ס ש"י עולמות רומז על זה שישראל מבטלים א"ע למסור הכל לרצונו ית' ועל זה רומז ש"י שהוא חצי כתר. ומה שנזכר בזוה"ק ארבע מאות רומז על השכר שיחזיר השי"ת לעתיד הכל לתפיסת אדם וזה השכר נקרא ארבע מאות עולמות והנאות וכסיפין ולזה דווקא בפסח מצרים שהי' מקחו מבעשור הי' צריכין ביקור ד' ימים לעיכוב משא"כ בפסח דורות שכבר נגמר הבירור ולא הי' צריך שיהי' מקחו מבעשור דווקא שוב אין בו הביקור ד' ימים לעיכוב כי אם למצוה. וכן הי' פסח מצרים למשפחות כי מאחר שהי' מקחו מבעשור בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא היינו שהראה אז השי"ת ההתנשאות של ישראל נגד כל האומות שכל פרט נפש מישראל הוא עיקר תכלית המכוון מכל הבריאה שכל הבריאה לא נברא אלא בשבילו לכן הי' צריכין למשפחות היינו להאיר כל מיני התנשאות הנמצא בישראל ומזה נסתעפו כל המדרגות כי באותה הנקודה היקרה שזה הנפש הוא מדוגל בה נחשבים כל העולם נגד זה הנפש שלא נבראו אלא לצוות לזה וממילא הקטן שבישראל יש לו התנשאות על הגר והגר יש לו התנשאות על כל האומות עד שנחשבים כולם נגד ישראל כחלא נגד חמרא כענין שמצינו גבי אאע"ה שבחר בו הקב"ה ומבואר במדרש (רבה לך ל"ט) שאפילו הספינות העולות מאספמי' לעכו נתברכו בשבילו ולא של יין נסך הי' אתמהא אלא חלא מוזיל חמרא כך נתבררו אז ישראל שכל העולם לא נברא אלא משום שחלא מוזיל חמרא לכן הי' צריכין בפסח דורות שיהי' למשפחותיכם אבל אח"כ כשנגמר זה הבירור בקביעות אזי אין עוד מהצורך להראות ההתנשאות מכל פרט ושוב יוצאין כל ישראל בפסח אחד:

פרק יא

איתא בגמ' (תענית ד'.) אף כנסת ישראל שאלה שלא כהוגן והקב"ה השיבה כהוגן שנאמר ונדעה נרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מוצאו ויבוא כגשם לנו אמר לה הקב"ה בתי את שואלת דבר שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש אבל אני אהי' לך דבר המתבקש לעולם שנאמר אהי' כטל לישראל וכו' להיות שענין גשם מורה על פעולת אדם וכל הדברים הבאים ע"י פעולת אדם אי אפשר שיהי' בתכלית השלימות בלי שום חסרון כי רק על השי"ת נאמר טוב ה' לכל וכל מה שבא מצדו הוא טוב בתכלית בלתי שום חסרון אבל כל מה שבא מצד עבודת אדם ופעולתו הוא משולל שלימות. וענין טל מורה על כל מה שבא רק מצדו ית' בלתי עבודת אדם וממילא הוא בתכלית השלימות

בלי שום חסרון ומכל מקום אינו יכול האדם מצדו לבקש על טל כי טל הוא רק חסדו ית' כדכתיב חסד אל כל היום וכענין הכ"ו דורות שהי' טרם קבלת התורה שזן אותם השי"ת רק בחסדו וכיון שזה החסד הוא מתנת חנם א"כ איך שייך לבקש על זה נאמר רק וחנותי את אשר אחון וביארו ז"ל אתן לו מתנת חנם אבל לבקש על מתנת חנם על זה אמרו ז"ל (ב"ק) כל האומר הקב"ה וותרן הוא וכו' לכן לא שאלו כנסת ישראל מצדם רק על גשם. והקב"ה השיבה כהוגן וכו' אהי' כטל לישראל היינו שאפתח לכם כל האוצר של מתנת חנם ואהי' מראה לעיני כל שמגיע לכם זאת במשפט ובשורת הדין ע"ד שמצינו בגמ' (מגילה כ"ו:) מתנה פליגו חד אסור וחד שרי מאן דאסר במאי תפקע קדושתה ומאן דשרי אי לאו דהוה לי' הנאה מני' לא הוה יהיב לי' הדר הוה לי' מתנה כמכר וכו' ככה הוא ענין הטל שנותן השי"ת לישראל שיש בה היופי כח של שניהם היופי כח של מכר הוא מה שנותן השי"ת להאדם שכר חלף עבודתו כדכתיב והי' אם שמוע תשמעו ונתתי מטר ארצכם וגו' (עקב) והיופי כח של מתנה הוא זה שנותן השי"ת להאדם גם למעלה מעבודתו שאינו כלל בכח עבודת אדם להשיג זאת אלא כשמכיר אדם אחר כל יגיעת עבודתו שאינו מגיע לו שום שכר כי באמת לא פעל כלום שיהי' מגיע לו בעבירו שכר כדכתיב אם צדקת מה תתן לו וגו' (איוב) אז מחזיר לו השי"ת לזה האדם גם מה שאין בכח פעולת עבודתו להשיג והדר הוה לי' מתנה כמכר דאי לא הוה לי' הנאה מני' לא הוה יהיב לי' נמצא שאין הקב"ה וותרן כלל אלא שהשורת הדין הוא כך ליתן לו זה המתנת חנם מדה במדה כמו שזה האדם יש לו אהבה בלי שום טענה למסור עצמו בכלל להשי"ת כך מנחיל לו השי"ת נמי הכל בכלל לא בעבור שום פרט עבודה וכענין שמצינו גבי מרע"ה שהתפלל שיתן לו השי"ת מתנת חנם ולמה לא התפלל שיתן לו השי"ת עבודה כדי שיהי' מגיע לו ביגיע כפו אכן מרע"ה הבין היטב שאף אחר כל מיני עבודת אין להאדם באמת שום טענה להשי"ת כמו שנאמר עליו שאמר ואנחנו מה וזהו נמי שביארו ז"ל את הפסוק (ברכות ז'.) וחנותי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון היינו מי שמכיר היטב ואנחנו מה כלומר שאין בכח כל העבודות לבוא בטענה אצלו ית' לזה האדם נותן השי"ת מאוצר של מתנת חנם היינו שנותן לו השי"ת כל הטובות בכלל בזה האופן אי לא דהוה לי' הנאה מני' לא הוה יהיב לי הדר הוה לי' מתנה כמכר. לכך אחר תפלת הגשם שמורה על כל עבודות אדם אזי יכולין להתפלל על טל כי זה הטל הבא אחר הגשם זה אינו נקרא שוב מתנת חנם אלא כמבואר שם הדר הוה לי' מתנה כזביני:

פרק יב

משכו וקחו לכם צאן וגו' איתא (במכילתא בא) משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה על דרך הכתיב דרך עצל כמשוכת חדק ואורח ישרים סלולה והוא כי השי"ת הציב את הצורת אדם לקנות בכל רגע ועיקר הקנין של האדם הוא זאת שממליך השי"ת על כל מדה ומדה לבלתי יהי' משוקע בשום פרט מדה כי אם שמכליל כל פרטי המדות בשורש רצון אחדותו ית' וכדאיתא בזוה"ק (בראשית כ"ב.) כד מטי לעלמא דפרודא אמר נעשה אדם כי על זה היסוד נברא הצורת אדם שיתאחד כל הנבראים ולהכליל אותם בשורש אחדותו ית' אבל אם לא יתאחד אותם אל שורשם רק שיהי' משוקע באיזה פרט מדה אזי ימשך תמיד זאת המדה אותו אצלה והוא ישאר משולל קנין לכן יש בכל רגע עבודה לאדם לקנות ואין מחשבתו פנוי שום רגע אולם דרך עצל כמשוכת חדק כי כאשר מושך מחשבתו ממדת התאוה נמשך אחר מדת הכעס וכן להיפך אבל אורח ישרים סלולה כי עיקר מחשבתם הוא להתכלל כל מדה בשורש רצונו ית' וזה הדרך הוא ישר מאוד וזהו משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה והוא כי צאן מורה על המשכה כד' במדרש על הפסוק נחית כצאן עמך וגו' מה צאן נמשכים זו אחר זו וכו' ולזה נקרא בגמ' (ב"ק מובא לעיל) משכוכות כי יש בזה המין כח המשכה ואף שזאת הוא מדה טובה מאוד מ"מ אם יהי' האדם משוקע בזאת המדה בלי דעת נקרא צאן של ע"ז כי מה לנו יותר יקרות ממדת החסד בכל זאת אם יתעקש האדם בזאת המדה לרחם גם על אכזרי הרי הוא כענין החסידה שעושה חסידות עם חברותי' מ"מ נחשבת מעופות טמאים יען שהוא משוקע במדתה בלי דעת ואין לה בזה שום בחירה וכן הם כל סימני טומאה מהברואים שרומזים אם יאכל אותם האדם אזי יהי' נאסר ונקשר בהם בלי בחירה. וסומני טהרה רומזים שיסייעו להאדם את כח בחירתו כאשר יאכל אותם וכן כאשר האדם הוא משוקע אף במדת החסד אינו נקרא חסיד אלא כמו דכתיב חסד הוא כי חסיד הוא כמאמרם ז"ל (תיקוני הזהר ב'.) איזה חסיד המתחסד עם קונו דעביד ליה קן דאיהו אכסניא דילי' ודא שכינתא דאיהי קן דילי' וזה נקרא צאן של מצוה שיש לו בחירה חפשית במדתו לילך עמה בדעת וזהו אורח ישרים סלולה:

פרק יג

ולקחתם אגודת אזוב וטבלתם וגו' הנה בכל העבודות הנעשים בחוץ כגון טהרת פרה. ומצורע ונגעי בגדים הי' באזוב והענין הוא כי אזוב מורה על ענוה ועל זה אמרו ז"ל (מדרש שיר א') מה שעשתה החכמה עטרה לראשה עשתה ענוה סנדל לעקבה וכו' והוא

כי העיקר הוא ענוה שבענוה נכלל כל מיני בטוחות בלי גבול כלל וכדאיתא בזוה"ק (מצורע נ"ג:) ואזוב דא וא"ו זעירא דיניק לה לכנסת ישראל ובג"כ עץ ארז ואזוב אזלין כחדא וע"ד ו' ו' כחדא אשתכחו חד עילאה וחד זעירא וקריין לי' ו' עילאה ו' תתאה וכו' פירוש כי ו' עלאה רומז על מדת תפארת מדת יעקב אבינו שהי' השלום שבאבות כדאיתא בזוה"ק (יתרו ע"ט.) והנורא דא יעקב וכתיב ויעקב איש תם כתרגימו גבר שלים בכלא וכו' ובכל אתר דהוי שלימותא שכיח אתקרי נורא וכו' והגם שכל חוזק בטוחות יש להאדם מפאת מדת היראה כי מפאת זאת המדה שומר אדם את עצמו לבלתי יכניס עצמו לשום ספק והולך בטח בכל דרכיו ועל זאת הבטוחות רומז עץ ארז שהוא ו' עלאה אכן עיקר הבטוחות הוא ו' זעירא דיניק לה לכנסת ישראל והוא כענין שאיתא בזוה"ק (בשלח ס"ה:) נער דלתתא וכו' ויניק מינה תדירא וכו' היינו שמכיר היטב דלית לי' מגרמי' כלום ועל ענוה כזאת רומז אזוב שמכיר שאין לו מצדו שום דבר רק מה שהשי"ת מופיע לו וכמו שמופיע לו השי"ת בכל רגע כך הוא נמשך אחריו כאשר מופיע לו הרצון ית' מדת היראה אזי הוא ביראה וכשמנהיר בו אהבה הוא תכף ומיד בבחינת אהבה כי מכיר היטב שמצדו לית לי' כלום רק מה שמשפיע בו השי"ת כענין התפלה וישם בלבנו אהבתו ויראתו היינו שאנו מכירין היטב שזאת אהבה והיראה הנמצא בלבבנו אינו נמי שלנו אלא שהשי"ת שם אותם בלבנו ועל הכרה כזו רומז אזוב דא ו' זעירא דיניק לה לכנסת ישראל שמורה על הענוה ולכן מי שיש בו הכרה כזאת יכול באמת להכיר השגחה הפרטית מהשי"ת אף בחוץ ובכל המקומות הרחוקים ואין מצדו שום חילוק בין פנים לחוץ כי מי שהבטוחות שלו נמשך מפאת איזה מדה אזי יש מצדו חילוק גדול בין פנים לחוץ כי בפנים מאיר כנגדו ביותר בהירות הארת המדה שלו ובחוץ רחוק ממנו זאת הארה ואינו מכיר שם כ"כ בבהירות כבודו ית' כמו שמכיר בפנים אבל מי שאין לו בטוחות מצדו מפאת איזה מדה כי מכיר שפיר דלית לי' מגרמי' כלום רק ממה שמנהיר אצלו השי"ת בכל פרט ופרט ומזה הוא כל הבטוחות שלו ולגבי אדם כזה אין חילוק באמת בין פנים לחוץ כי השי"ת הוא מלא כל הארץ כבודו ואף בהמקומות הרחוקים ביותר יכול נמי השי"ת להנהיר שם כבודו ולהשגיח בכל הפרטים ואין שום מקום מצד זה האדם שיהי' משולל בטוחות ומזאת הבטוחות נסתעפו כל הטהרות הנעשים בחוץ ועל זה רומז אגודת אזוב שהוא משולש כמאמרם ז"ל (שבת ק"ט:) מצות אזוב שלשה קלחין ובהם שלשה גבעולין וזה מורה על גודל החיבור שאין שום דבר נפרד משורש אחדותו ית':

פרק יד

והי' שארית יעקב כטל מאת ה' וגו' בגמ' (תענית הובא לעיל) כנסת ישראל בקשו שלא כהוגן ויבוא כגשם לנו שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש. והקב"ה השיבה כהוגן אהי' כטל לישראל דבר המתבקש לעולם היינו כי גשם מורה על התלבשות הרצון בגדר תפיסת אדם. וטל רומז על מה שלא בא עדיין בגדר תפיסת אדם רק שהוא עדיין ברצון ובחשק בלי שום לבוש ולזה איתא (בתק' זוה"ק י"ז:) טל בגמטרי' י' ק' ו' בלי ה' תתאה וזהו שאיתא שם בגמ' גמירו דטל לא מעצר כי מה שהוא ברצון ובחשק אינו נפסק לעולם כי תשוקה ורצון הוא בלי גבול וגשם אף שהשורש מגשם הוא ג"כ רצון אכן מאחר שנכנס בלבוש גשם מתפיסת אדם ממילא בא בגבול התפיסה ויכול ליפסק אבל רצון שלא בא עדיין בגבול התפיסה אינו נפסק לעולם אמנם כנסת ישראל לא הי' יכולין לבקש מצדם רק על גשם היינו שהטובה יהי' מפורש בגבול תפיסתם ע"י יגיעת עבודתם אבל השי"ת השיבה אהי' כטל לישראל שרומז על מקור הרצון שממנו נמשכים כל פרטי הישועות וגם הכלל מכל הישיעות נקרא טל שעתיד להחיות בו את המתים:

פרק טו

משכו וקחו לכם צאן וגו' במכילתא משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וכו' זה שאמר הכתוב (משלי) דרך עצל כמשוכת חדק ואורח ישרים סלולה וכמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה יען שאז התחילו ישראל לכנוס אל סדר חדש ולצאת מההרגל שהי' בו מכבר לכן כל עוד שהי' משוללי תורה נקרא זאת דרך עצל כמשוכת חדק כי כשיוצא ממחשבת כעס יכניס בלבו מחשבת תאוה וכשיברר עצמו מתאוה יכניס בחסרון הכעס כי בלי דברי תורה אי אפשר כלל לנקות את הלב וכמו שמצינו בכמה נביאי האומות שביקשו לברר עצמם בלי דברי תורה ולא הי' בכחם. כי רק ע"י דברי תורה יש אורח סלולה לנקות את הלב כדאיתא במדרש רבה (שיר השירים א':ג') על הפסוק לריח שמניך טובים וגו' אם נכנס דבר של תורה ללב יצא כנגדו דבר של לצנות נכנס ללב דבר של לצנות יצא כנגדו דבר של תורה וכו' לכך נאמר משכו וגו' משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וכמבואר בזוה"ק (בא ל"ט:) אמאי אתנגד בעשרה ואתנכיס בארבעה עשר אמר ר' אבא בדא אתקשרו ישראל ארבע מאה שנין וכו' בג"כ מעכבין לי' ארבע יומין וכו' (ושם מ':) ויקחו להם איש שה וכו' ובהאי דאתקשרי צאן אתקשר כלא וכלא כליל בצאן אתקשר צאן בצאן ולא יכול לאתפרשא מקטרוי וכו' וע"ד כתיב והי' לכם למשמרת וכו':

היינו שישראל הי' צריכין לברר שיהי' רואים מפורש החילוק וההבדל מהצאן של ישראל שהוא צאן של מצוה להצאן של מצרים שהוא צאן של ע"ז כי צאן רומז על הערב שהוא קודם לבוקר כענין שמצינו בגמ' (שבת ע"ז:) מ"ט עיזי מסגן ברישא והדר אימרי כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר וביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שעל זה הענין רמזו ז"ל שע"ז של מצרים הי' צאן היינו שכל עבודתם הי' להחושך הקודם לאור והי' עושים אותו החושך קדמאה לדחלא דלהון שיהי' כל מעשיהם במחשוך ולקבל כל ההשפעות בלי שום עבודה רק למעלה מדעתם וזה נקרא חושך שהולכים בלי דעת כן אור נקרא מה שהולך האדם בדעת ובחשבון ועל זה הענין איתא שם אתקשר צאן בצאן היינו כי לפי הנראה נמשכין ישראל ג"כ בלי דעת וחשבון למעלה מתפיסת דעתם עד שנקראו עמא פזוזא דקדמיתו פימייכו לאודנייכו וכו' שאינם מחשבין כלל בדעתם אם יהי' בכוחם לסבול או לאו ועל זה איתא שם בדא אתקשרו ישראל ארבע מאה שנין וכו' היינו עד שיתברר מפורש החילוק וההבדל לאתפרשא מקטרוי היינו שיהי' ניכר מפורש אשר כל המכוון של ישראל בזה שנמשכים למעלה מתפיסת דעתם הוא רק למען שיגיעו ע"י זה להמקור משורש רצונו ית' שהוא אור הבהיר היותר נעלה מזה האור שנקרא מצד אדם אור והמשכה כזו בלי דעת וחשבון נקרא צאן של מצוה משא"כ הצאן של מצרים נקרא ע"ז כי הם אינם רוצים להסתכל באור כי אומרים שהרצון ית' האציל במכוון ערב קודם לבוקר למען להסתיר מעיני אדם את האור כדי שילך תמיד בחושך ולא באור ושיהי' במחשוך מעשיו ועל אותו הבירור איתא שם ולא יכול לאתפרשא מקטרוי וכו' שבאמת הוא הבדל דק מאוד ואינו בניקל כ"כ להראות מפורש לעיני אדם זה החילוק מצאן לצאן:

ולכך הי' חל אז מקחו בעשור ביום שבת כי ע"י שבת נגמר הבירור בתכלית השלימות גם לעיני אדם כי שבת הוא שהטבע מזה היום גורם כל ההתפשטות כמו שמצינו בגמ' (מגילה י"ב:) יום השביעי שבת הי' שאומות העולם אוכלים ושותים בו ומדברים דברי תפלות וישראל אוכלים ושותים ואומרים בו שירות ותשבחות וכו' ולהבין מה שמחתם בשבת לאכול ולשתות ולדבר דברי תפלות יותר מימות החול הלוא במנוחתו לא ישכנו ערלים. אמנם יען שבשבת נתעלה הכל להשורש כמאמר ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו ומזה שנתעלה וישב על כסא כבודו שהוא למעלה מהתפיסה נמשך להעכו"ם חושך ביותר עד שנדמה להם אז שח"ו עזב ה' את הארץ ואינו משגיח על רוע התפשטותם ויכולין להתפשט ביותר באין מעצור אבל לישראל נמשך מאותה העלי' שנתעלה וישב על כסא כבודו תוספות קדושה שהוא נשמה יתירה כדאיתא בזוה"ק

(פנחס רמ"ב:) לכל חד מישראל הכי נחית לי' נפש יתירה כפים דרגי' דילי' אי איהו גבור ירא חטא יהבין לי' נפש יתירה ממדת הגבורה וכו' אם נשיא ישראל הוא או חכים או מבין בחכמה או בתורה וכו' הכי יהבין לי' נפש יתירה וכו' היינו שבשבת מפאת העלי' להשורש משיגים ישראל הקדושה בכל המדות שלהם הרבה יותר בהפלגה מבימי החול. הרי נתברר מפורש מהיום שבת שישראל מקבלים מהארת זה השורש שהוא למעלה מהתפיסה הנקרא מצד הבריאה חושך קדמאה. כל מיני תוספות קדושה ואורות יקרים והאומות מקבלים מהארת זה השורש הנעלה כל מיני התפשטות יתירה לדבר דברי תפלות ולעשות כל מעשיהם במחשוך ביום שבת יותר בימי החול ולכך הי' מקחו בעשור ביום שבת דוקא כדי לברר זה החילוק בין צאן לצאן לעיני כל. ועל אותו הבירור איתא בזוה"ק (אמור ק"ב:) בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית וגו' בכל אתר בעשור דמטרוניתא הוי וחמשאה עלייהו דמלכא וכו'. היינו כי בזה העולם העריך הרצון ית' הכל ברזא דחמש חמש כדאיתא בזוה"ק (תצא ר"פ) וחמש נהורין אית לה דאקרי קרני חמה עד הוד וכו' היינו שתפיסת דעתו של אדם אינו יכול לברר רק עד חמש וכמו שכתיב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו' כי עד דור הג' עד כאן רחמי האב על הבן היינו עד כאן מגיע תפיסת אדם לברר כי בני בנים הרי הם כבנים וזה נכלל בבניו הרי שלוש. וביתו הוא ד' אחריו הוא חמש. וכאשר מברר האדם כל מה שבכח תפיסתו לברר. אזי היותר מברר שוב השי"ת גם במקום הרחוק מאוד מתפיסת אדם שאין בכח ברורי עבודתו לברר. שם מברר השי"ת ומנחיל לו קנין שיהי' נקרא על שם יגיע כפו של אדם וזהו ענין חמישאה. היינו אחר שבירר האדם כל מה שבכח תפיסתו לברר וזה נקרא חמישאה. עליי' דמלכא היינו מה שצריכין לברר יותר זאת יברר השי"ת בעצמו בשביל האדם והנה בעשור לחודש התחיל הבירור בין צאן לצאן כי מקחו הי' בעשור והחמשה ימים עד הקרבת הפסח הם נגד חמשאה עליי' דמלכא כי בשעת הקרבת הפסח האיר השי"ת לישראל קנין יגיע כפיך בהשורש העליון שהוא למעלה מתפיסת הבריאה ולזה נאמר בזאת הפרשה קדש לי כל בכור כי עיקר הקנין שמשיג האדם הוא רק ע"י שמחזיר הראשית להשי"ת כי ע"י שמכיר למסור הראשית להשי"ת מחזיר לו השי"ת קנין בהנשאר שיהי' נקרא על שם יגיע כפו של האדם ולזה מאחר שישראל הכירו כי לי כל בכור החזיר להם השי"ת קנין בהשורש שיהי' נקרא על שם יגיע כפם:

פרק טז

איתא בפרקי דר"א (פרק ל"ב) הגיע ליל יום פסח וכו' אמרה רבקה ליעקב בני הלילה הזה אוצרות טללים נפתחים בו וכו' ענין טל דלא מעצר כדאיתא בגמ' (תענית ד':) מורה

על רצון הבהיר המשולל לבוש אולם טל דברכה הנזכר בגמ' שם דמעצר לפעמים זהו אחר שבא בהתלבשות התפיסה של אדם ועל זה נמי רומז הפרקי דר"א אמרה רבקה ליעקב הלילה הזה אוצרות טללים נפתחים בו היינו כי בזה החודש הם האתוון כסידרן וירחא דלכון כדאיתא בזוה"ק (תצוה) ומחצי חודש ואילך מתחיל להנהיר ו"ה משם הוי' שמורה על התלבשות הרצון בתפיסת הבריאה וזה נקרא אוצרות טללים נפתחים בו:

פרק יז

כתיב היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם וגו' היינו כי שני דמים יש דם פסח ודם מילה ומבואר בזוה"ק (בא ל"ב:) פסחא דינא ומילה רחמי. פסחא דינא היינו כל הברורין של ישראל דנפקי ממדת הגבורה כמאמרם ז"ל בשני חלק מעשיו אכן מפאת הברירין יכולין עדיין האומות לקטרג ולומר מי יאמר זכיתי לבי ואם יברר השי"ת המותר מה שאין בכח האדם לברר א"כ כמו כן יכול השי"ת לברר אומה אחרת ג"כ וזה הקטרוג נקרא חרפת מצרים. אכן ע"י מילה רחמי שמורה על הצמצום בינו לבין עצמו שיש לכל נפש מישראל אף בדבר הרשות שמקדשין עצמם גם במותר להם ואינם סומכין עצמם על אותם הברירין שנקראו פסחא דינא אלא שמלין את עצמם עוד קודם הפסח כדכתיב וכל ערל לא יאכל בו וכל בן נכר לא יאכל בו ואינם מקבלים תקיפות מזה שכבר עלו ישראל במחשבה גם טרם עבודתם אלא שרוצים תמיד להכיר גם בהבנת תפיסת דעתם החילוק וההבדל בין פעולת ישראל לפעולת עכו"ם אף בדבר המותר כדי שיכירו היטב על מה זה בחר בהם השי"ת יותר מבכל האומות ומזה המילה רחמי נשתתקו כל הקטרוג מהאומות על ישראל לזה אחר שנמולו ע"י יהושע נאמר היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם כי ע"י מילה רחמי אין עוד שום מקום לקטרוג ונתבטלו כל הטענות על ישראל:

פרק יח

משכו וקחו לכם צאן למשפחותכם ושחטו הפסח וגו' ומבואר במכילתא משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה שזה הענין הוא כדכתיב דרך עצל כמשוכת חדק ואורח ישרים סלולה היינו כי כפי טבע הבריאה אין הלב יכול להיות פנוי מרצונות וממחשבות אף רגע אחת וכמאמרם ז"ל במדרש (שיר א') יצא מן הלב טפה ליצנות נכנס במקומה טפה של דברי תורה ובזה הענין הוא כל עבודת אדם בעוה"ז שהלב אינו פנוי אף רגע כי נגד התגברות תאוה הוא העצה להגדיר עצמו בכעס ונגד התגברות כעס הוא העצה להיפך על דרך הכתוב כי בתחבולות תעשה לך מלחמה וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה תחבולות הוא מלשון רב החובל כאשר רואה הרב החובל שהרוח נוטה להפוך ספינתו לצד אחד אזי נוטה הוא את הספינה אל צד השני

להיפך אף שזה ההיפך אינו ג"כ עדיין התכלית מכוון מהמצב הישר מ"מ הוא זה ההיפך תחבולה שעל ידי זה יעמוד הספינה על הנקודה אמצעית במצב ישר ככה הוא הענין מכל עבודת אדם בעוה"ז שלפעמים הוא העצה ותחבולה להגדיר עצמו בכעס נגד תאוה או להיפך אף אם ישאר בזאת התחבולה עומד כך אין לך חסרון גדול מזה מ"מ לע"ע נגד זו הרגע שהוא בתאוה הוא עצה ותחבולה להכניס עצמו בההיפך כי ע"י זאת התחבולה יהי' נשאר במצב טוב וישר שהוא הנקודה האמצעית. ומאי משמע שאחר שמייגע אדם א"ע בתחבולותיו עד שעוזר לו השי"ת ומעמיד אותו במקום נקודה האמצעית כדכתיב ושמתי מקום לעמי ישראל אז נתברר גם למפרע שכל אותן העצות והתחבולות של זה האדם הי' הכל כבוד שמים היינו שגם החסרון מכעס והתאוה שהי' אצלו מלפנים הכל הי' רק עצות ותחבולות להכיר על ידם ביותר את הכבוד שמים וכענין שאיתא בזוה"ק על אאע"ה בתחילה טרם שהכיר את בוראו סבר שהשמש ברא את העולם ואח"כ כשראה ששקעה השמש והלבנה זורח סבר לעבוד ללבנה ולמחרת כשראה שגם הלבנה שוקע הבין שכל אלו המה רק נבראים ויש אחד שברא אותם ומנהיגם והתחיל לשאול מי ברא אלה עד שאמר לו הקב"ה אני הוא בעל הבירה וממילא כשנתגלה לו מי הוא בעל הבירה לא נוכל לומר שמתחילה עבד ח"ו לשמש או לירח כי נתברר למפרע שכל עבודתו להם מלפנים לא הי' אלא להכבוד שמים הנמצא בהם שהי' מחפש בתוכם כח הבורא ית' נמצא שגם אז בעת ההסתר וההעלם הי' ג"כ עיקר עבודתו רק להשי"ת כך נתברר אצל כל נפש מישראל אחר גמר עבודתו אף החסרונות שהי' בו בעת ההעלם וזהו רק בישראל משום ששורש נפשם נקשר תמיד בהנקודה אמצעית וכל מה שנוטים לפעמים לאחד מן הקצוות הוא באמת רק עצות ותחבולות נגד ההסתרות של עוה"ז אבל עומק לבם עומד תמיד באורח ישר נוכח השי"ת ועליהם כתיב ואורח ישרים סלולה משא"כ האומות שהם רחוקים ונפרדים מהנקודה אמצעית לזה הוא כל דרכיהם כמשוכת חדק כי קודם שיסור דבר אחד מלבו יבא ללבו דבר אחר שאינו הגון כשיסור מלבו ע"י הכעס מחשבת תאוה אזי יהי' נשאר בכעס ולא יגיע לעולם להנקודה האמצעית ועל זה הענין אמרו ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה כי הנה זאת המצוה הוא המצוה ראשונה של ישראל ונעשה בשותפות כדכתיב קחו לכם צאן למשפחותכם ולמשפחותכם רומז על גודל החיבור והאחדות הנמצא בישראל משום שבשורשם נתקשרו כלם בהנקודה האמצעית לזה כל מה שנתוסף גבי ישראל עוד נפשות המבקשים את כבודו ית' נתגדל מזה החיבור ביותר הכבוד שמים משא"כ האומות שהם נפרדים עד היכן שאפילו האברים מכל פרט שלהם נפרדים המה ומחולקים בלי חיבור כדכתיב הנה עפלה לא ישרה נפשו בו לזה

אין להם שייכות בזה המצוה כדכתיב וכל בן נכר לא יאכל בו וזהו משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה כי צאן מורה על המשכה כמו שמצינו בגמ' (ב"ק נ"ב.) כיון שמשך המשכוכות קנה כל העדר וכו' מאי משכוכות עיזי דאזלי בריש עדרא (שבת ע"ז:) מ"ט עיזי מסגן ברישא והדר אימרי כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר וענין ברישא חשוכא והדר נהורא הוא כדאיתא בזוה"ק (תצוה) חשוכא אלביש לנהורא היינו שמסבת החושך נתגלה האור ביותר בהירות כי חושך רומז על מניעת השגה מהלשון ולא חשך ממני מאומה וגו' (וישב) ואור רומז על השגת תפיסת אדם ואם לא הי' ברישא חשוכא היינו אם לא הי' גבי האדם דבר שנמנע מתפיסתו השגה אזי הי' נדמה לו שיודע הכל כמו הבורא ולא הי' מכיר כלל בהיתרון שיש גם מצד הידועה מהבורא על הנברא ועל דרך שאמר ר' ינאי לתלמידו ר' יוחנן א"כ דלא ידענא לפרושי מתניתין טפי מינך מה בין לי ולך (שבת ק"מ. ורש"י שם) היינו אם אתה יודע כמו אני א"כ מה בין לי ולך אכן מזה שרואה נגדו מה שאינו בהשגת תפיסתו כי נחשך ונמנע ממנו השגה בזה וזאת נקרא גבי האדם חושך מסבת זה החושך יודע להכיר שפיר מה בין לי ולך וכל מה שמגיע האדם ליותר השגה משיג ביותר הכרה מה בין לי ולך נמצא שנעשה להאדם המבקש ה' בכל פעם מחושך אור כי כל פעם שמאיר השי"ת יותר בתפיסתו יכול להכיר ביותר איך שהוא משולל השגה ויודע ביותר לבקש מהשי"ת שינהיר לו כי מכיר היטב שכל מה שהשיג מלפנים בהבנת תפיסתו נחשב באמת כחושך לגבי אור וע"י זה מנהיר לו השי"ת בתפיסתו גם זה החושך לעשות ממנו אור וכך נעשה גבי זה האדם בכל פעם מחושך אור עד אין סוף ואין תכלית בלי גבול וקץ כלל וזהו ענין מאמרם ז"ל חשוכא אלביש לנהורא ברישא חשוכא והדר נהורא כברייתו של עולם כדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר היינו כי ע"י עבודת ישראל צייר השי"ת בהלבוש של ערב לעשות ממנו בוקר שהחושך הוא לבוש לאור כלומר שבסבת החושך מאיר אח"כ האור ביותר בהירות ועל זה הענין איתא שם משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה כי צאן נקרא בתורה תועבת מצרים כדכתיב הן נזבח את תועבת מצרים וגו' (וארא) אכן ישראל אומרים כי ממנו נקח לעבוד את ד' היינו שמסבת זה החושך אנו משיגים ביותר בהירות האור שבלעדי החושך לא הי' באפשרי להשיג כ"כ את האור שאם לא הי' ברישא חשוכא לא הי' כ"כ והדר נהורא וכמו שאנו אומרים בתפלה יוצר אור ובורא חושך. ולפי הנראה הי' צריכין לומר בורא אור ויוצר חושך כי בחינת בריאה הוא דרגא העליונה הנעלה יותר מבחינת יצירה כי בריאה מורה על בריאת יש מאין ויצירה מורה רק על יציר יש מיש. ועוד זאת דלפי הנראה הי' עיקר הבריאה. אור. דווקא כי חושך

הוא רק העדר אור וא"כ מדוע תקנו לומר אצל עיקר הבריאה יוצר שהוא דרגא הנמוכה ואצל חושך שאינו עיקר הבריאה רק העדר אור תקנו לומר בורא שהוא דרגא העליונה אמנם האמת יורה דרכו שאין מצד השי"ת שום חושך כלל כדכתיב גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה (תהילים קל"ט:י"ב) וכל מה שנראה בתפיסת הבריאה חושך זאת הוא רק מצד מניעות קטנות תפיסת הבריאה שנמנע מהשגתה אור בהיר כזה לזה נדמה לה לחושך וזה החושך הוא באמת עיקר הבריאה יש מאין שהוא עיקר האור שהציב אותו השי"ת במכוון למען שיהי' חשוכא אלביש לנהורא ברישא חשוכא והדר נהורא כלומר כדי שינהיר לישראל מזה האור בעצמו הנראה לחושך. בכל פעם יותר אור. וזהו יוצר אור ובורא חושך כי באמת אחר שהאציל השי"ת יש מאין את האור עצום הנראה מצד הבריאה לחושך. מזאת הבריאה בעצמה שהוא האור עצום הנקרא חושך שנאמר על זה בורא חושך. יצר אח"כ השי"ת להאדם יש מיש להנהיר לו מעט אל תפיסתו כפי שיכול לסבול וזה המעט שמנהיר אל התפיסה קטנה של האדם נדמה לו להאדם שנעשה מחושך אור ועל זה אנו אומרים יוצר אור ואחר שמנהיר לו השי"ת יותר אור אז מכיר האדם שאף מה שהי' נדמה לו מלפנים שהוא אור נחשב נמי חושך עד שמנהיר לו השי"ת גם זה החושך וכך עולה אדם המבקש את ה' כל פעם מדרגא לדרגא מעלה מעלה עד אין סוף וזהו כי ממנו נקח לעבוד את ה' היינו שמזה הצאן הנקרא תועבת מצרים אנו מקבלים ממנו אור לעבוד את ה' בתפיסת דעתנו משא"כ המצרים עושים זה הצאן לדחלא דלהון כי אומרים שהם נמשכים ג"כ אחר זה החושך שהוא כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא לזה הי' תמיד במחשוך מעשיהם בלי שום דעת וחשבון כי אינם חפיצים באור לכך נאמר לישראל משכו ידיכם מצאן של ע"ז וקחו לכם צאן של מצוה היינו שיכירו מזה החושך בכל פעם את האור ביותר בהירות שלא ישארו ח"ו בו אלא שיהי' אצלם כדכתיב כי ממנו נקח לעבוד את ה':

פרק יט

ויתן לך האלהים מטל השמים ומשמני הארץ וגו' (בראשית כ"ז:כ"ח). כתיב והי' שארית יעקב בגוים בקרב עמים רבים כטל מאת ה' וגו' (מיכה ה':ז'). איתא בפרקי דר"א (פרק ל"ב) הגיע ליל יום הפסח קרא יצחק לעשו בנו הגדול ואמר לו בני זה הלילה כל העולם כלו אומרים בו הלל ואוצרות טללים נפתחים בזו הלילה עשה לי מטעמים עד שאני בעודי אברכך וכו' אמרה רבקה ליעקב בני הלילה הזה אוצרות טללים נפתחים בו העליונים אומרים שירה. הלילה הזה עתידין בניך להגאל וכו' הלך והביא שני גדיי עזים וכו':

וזה הוא כדאיתא בזוה"ק (תולדות קנ"ז:) אמאי לא רחים לי' יצחק ליעקב כמו לעשו וכו' ולא כל זינא רחים לי' לזיניה ואתמשיך ואזיל זינא בתר זיניה וכו':

וביאור הענין כי מדת אברהם אבינו הי' לברר לעיני כל ולהראות מפורש בתפיסת זה העולם איך שחסד אל כל היום היינו שחסדו ית' אינו נפסק כל היום לא שכבר גמר השי"ת הנתינה מחסדו ומסרה לרשות הבריאה אלא שבכל רגע ורגע מוכרח הבריאה לחזור ולקבל מחדש את חסדו ית' ועל זה נאמר חסד אל כל היום. ויצחק אבינו חידש בעולם שיש דין ויש דיין ולזה אחר שראה יצחק אבינו שנולד ממנו שני בנים עלה בדעתו הקדושה ששניהם נסתעפו אצלו מאלו שתי המדות מהחסד של אברהם ומהגבורה של יצחק. ובאמת בעת שעשו הי' משמש ליצחק אבינו ונשא חן בעיניו אז הי' עשו במדת הגבורה וזהו שאיתא שם כל זינא רחים לי' לזיניי' וכו' היינו כי עשו הי' סוסיפתא דדהבא כדאיתא בזוה"ק שם שמורה על מדת הדין שהוא הלבוש האחרון ממדת הגבורה וכמו שאנו מתפללים עד היום פלטה נפשי מרשע חרבך וגו' (תהילים י"ז:י"ג) וכדמסיק שם ואתמשיך ואזיל זינא בתר זיניי' וכו' היינו שסבר יצחק אם יתברר הכלי של עשו אזי יצמח ממנו יקרות היותר גדול וזהו שאיתא שם שאמר לו יצחק לעשו זה הלילה כל העולם כלו אומרים בו הלל ואוצרות טללים נפתחין בו היינו כי טל רומז על חסד אל כל היום שיורד תמיד בלי אתערותא דלתתא כדכתיב כטל מאת ה' וכו' אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם (מיכה ה':ו') וזה שאמר לו ואוצרות טללים נפתחים בזו הלילה עשה לי מטעמים עד שאני בעודי אברכך היינו כי כאשר ירד החסד אל כל היום דרך מדת הדין של עשו יהי' בזה יקרות הגדול ביותר כי עיקר הכרה בחסדו ית' אין יתכן כי אם ע"י הצמצומים וכלי הגבורה מפאת מדת הדין כדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה') גדול ה' וגו' אימתי הוא גדול הדר ואמר בעיר אלהינו הר קדשו ובגין כך תושבחתא דא בשני וכו' היינו אף שמלת גדול רומז על חסד והי' צריכין לומר תושבחתא דא בראשון שמורה נמי על חסד ולא ביום שני שרומז על גבורה אכן יען שכל ההכרה בחסדו ית' הוא רק ע"י הצמצומים ממדת הגבורה שמגביל את החסד לבל יתפשט יותר מדאי אז יש הכרה בהחסד הנקרא גדולה לזה אומרים תושבחתא דא בשני אולם רבקה אמרה ליעקב הלילה הזה אוצרות טללים נפתחים בו העליונים אומרים שירה הלילה הזה עתידין בניך להגאל וכו' היינו שחילוק גדול יש בין יעקב לעשו שישראל גם אחר שמקבלים את החסד המה מכירים היטב שכל החסד הוא עדיין בידו ית' משא"כ בני עשו לאחר שמקבלים את החסד אזי אומרים כוחי ועוצם ידי עשה לי החיל הזה וכדאיתא בזוה"ק (שם קמ"ג:) ביעקב כתיב מטל השמים ומשמני ארץ. בעשו כתיב ומשמני ארץ וטל השמים דהא לאו דא כדא

ודרגין אתפרשין כמה וכמה וכו' היינו שאצל עשו נאמר מקודם משמני ארץ להורות שנדמה לו בקבלת השפע כוחי ועוצם ידי וגו' ואח"כ נאמר אצלו מטל השמים היינו שעתיד השי"ת להראות לו טל השמים היינו שיראה לו איך שכל קבלת השפעת החסד שלו הוא רק כחו ית' וממילא יגיע לעשו מפאת זאת ההכרה כל ההתבטלות. אמנם יעקב אבינו הי' באמת כליל בעצמו מאלו שתי המדות חסד וגבורה כמבואר בזוה"ק (שם קמ"ו.) על יעקב אבינו דאחיד לתרין סטרין לאברהם וליצחק וכו' היינו כי בעת שיצא עשו השדה ולא הי' אצל יצחק אז הי' ליעקב אבינו הזווג האמתי משני המדות וזהו שאמרה רבקה ליעקב הלילה הזה עתידין בניך להגאל משעובד הלילה הזה עתידין לומר שירה וכו' היינו שרואין את אור חסדו ית' באור ישר כלומר שמכירין גם אחר קבלתם את השפעת החסד שהוא עדיין ביד השי"ת וזהו שאמרה ליעקב כדאיתא שם עשה מטעמים לאביך עד שהוא בעודו יברכך וכו' הלך והביא שני גדיי עזים וכו' וכי שני גדיי עזים הי' מאכלו של יצחק והלא די לו באחד שנאמר צדיק אוכל לשובע נפשו אלא אחד כנגד הפסח ואחד לעשות לו מטעמים לאכול דתנינון הפסח אינו בא אלא על השובע וכו' והוא כמאמרם ז"ל אחד לפסח ואחד לחגיגה וזה הכל מרמז שיעקב אבינו כולל בעצמו שתי המדות חסד וגבורה ביחד לזה בכוחו לקבל גם מתוך החושך את האור וזהו דכתיב ולא הכירו כי הי' ידיו כידי עשו אחיו שעירות ושעירות רומז על מדת הדין של עשו כדאיתא בזוה"ק (אחרי ס"ד.) עשו איש שעיר הוא מההוא דאקרי שעיר דהוא מההוא סטרא אתי וכו' אלא שהחילוק מידיו שעירות הנאמר גבי יעקב אבינו הוא כדאיתא בזוה"ק (שם ס"ג.) דהתם לשעירים הוו עבדי פולחנא ושולטנותא. והכא ונשא השעיר עליו את כל עונותם וקרבנא לא אתעביד אלא לקב"ה וכו' היינו שהאומות זובחים את זבחיהם לשעירים וכמבואר (שם דף ע'.) בשעתא דהוו מקרבין להון על גבי חקלא והוו מזמנא ההוא דמא ומקרבי קרבנייהו הוו מתכנפי כל אינון זייניו בישין וחמאן לון כגוונא דשעירים כלהו מליין שערא וכו' משא"כ ישראל זובחים שעירים לה' היינו שממנו נקח לעבוד את ה' כלומר שמקבלים את האור גם מתוך החושך שמבינים היטב דחשוכא אלביש לנהורא למען להשיג את האור ביותר בהירות היינו כדי שיקבלו את האור גם מה שהוא למעלה מהבנת התפיסה כענין שאיתא בזוה"ק ויאמר אלהים יהי אור דא פסח היינו שישראל ע"י עבודתם מקבלים את האור ממקור המחשבה גם טרם בואו בהתלבשות הפעולה וחג הפסח רומז על הארה עליונה כזה שהוא למעלה הרבה מהתפיסה:

פרק כ

משכו וקחו לכם צאן וגו'. וביארו ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וכו'. וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה זה שאמר הכתוב דרך עצל כמשוכת חדק ואורח ישרים סלולה היינו כי כן הציב השי"ת בהסדר של צורת אדם לבל ישבות מחשבתו בשום פעם כמאמרם ז"ל כשיוצא מלבו של אדם טפה של לצנות נכנס במקומה טפה ד"ת וכן להיפך כי ענין הצורת אדם הוא כמו שנאמר עליו אחור וקדם צרתני וביארו ז"ל אחור למעשה בראשית כדי שיהי' בכוחו להתיצב כל הבריאה חזרה נוכח השי"ת כי כמו שהשי"ת מלביש תמיד את האור למען שיהי' בכח הבריאה לקבלה בתפיסתה הנמוכה כדאיתא בזוה"ק (פנחס רל"ח:) אמר לון קב"ה אומנותא חדא חית לי למעבד דיהא שותפא דכלנא אתחברו כלכו כחדא למעבד בי' כל אחד ואחד מחולקא דילי' ואנא אשתתף עמכון למיהב לי' מחולקא דילי וכו' וחולקא דילי היינו האור שבא בהתלבשות תפיסת אדם. ולעומת זה צריך הצורת אדם נמי להלביש הכל ולהתייצב נוכח השי"ת אלא שאורו ית' הבא בהתלבשות תפיסת אדם הוא באמת אור המקיף את כל הבריאה רק אחר שקובע אדם בעבודתו זה האור בלבו אזי שוב מלביש האדם את האור נמצא שהאדם מקיף את האור כך הציב השי"ת את כל הבריאה בסדר התלבשות עד היכן שאף הנחש שנאמר עליו והנחש הי' ערום מכל וביארו ז"ל (תקוני זוה"ק ת קן נ"ט) והנחש הי' ערום וגו' דלכלהו עביד לבושין ולי' לא עביד וכו' מ"מ זה הסילוק בעצמו שמסלק אדם את הנחש מאתו ועוזב את הרע נקרא ג"כ לבוש כי אותו הסילוק הוא באמת כל הויית הנחש משורשו שנברא רק על זאת הכוונה שהאדם יסלק מאתו את הנחש ע"ד שאיתא בזוה"ק (בא ל"ד.) דהכי אתחזי לבר נש למנדע טוב ולמנדע רע ולאהדרא גרמי' לטב וכו' היינו שעל ידי שיודע אדם שיש רע יודע ביותר לדבק עצמו בטוב ולסלק ממנו את הרע וזאת הרע שמסלק האדם יפול באמת לגמרי לחוץ ועל זה הרע רומז והנחש הי' ערום בני לבוש כי אם לא יסלק אדם מאתו זה הרע ח"ו כי אם יחפוץ להכניס א"ע בזה הרע לברר אותו אזי יהי' נמצא שמלביש ח"ו את הרע ובאמת אין בזה הרע שום צד טוב רק רע לגמרי אלא זאת הסילוק בעצמו שעוזב אדם מאתו זה הרע ומסלק אותו ממנו אותו הסילוק נקרא ג"כ לבוש ועל זה הסילוק נאמר משכו וגו' וכמו שביארו ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה היינו שלא להלביש רק אותן הלבושים שיכולין להעמיד אותן חזרה נוכח השי"ת פב"פ ועל זה רומז קרבן פסח שנקרא צאן של מצוה וכמבואר בזוה"ק (בא ל"ה.) פסחא דינא ומילה רחמי היינו כי מילה רחמי מורה על זה שגבי ישראל יהי' תיקון אף להלבוש היותר אחרון ופסחא דינא מורה על הפסקות ברורי לבושים לבל יבררו

יותר לבושים כי מסבת אילנא דטוב ורע יש תמיד התערבות הלבושים והאחרון מישראל נעשה לבוש להגר צדק הבא מהאומות אולם כשמנהיר השי"ת אור הפסח אזי נפסק זאת ההתערבות וזהו פסחא דינא כלומר שאין לברר עוד מה שהוא חוץ מלבושי ישראל ולזה הי' המצוה מפסח מצרים למשפחותיכם להורות שאין עוד תערובת מלבושים זרים כי נתעלה אז ישראל לשורשם ובהשורש העליון אין לזרים שום חלק כלל כדכתיב כל בן נכר לא יאכל בו ולזה כאשר נתגלה האור מהשורש נאמר לא תצאו איש מפתח ביתו וגו' היינו שלא יקבלו תקיפות מזה האור לדורות כי לדורות צריכין שיהי' כדכתיב והחיות רצו ושוב היינו שיהי' האור בבחינת מטי ולא מטי כד' בזוה"ק (בראשית ט"ז:) כי אין בכח הבריאה לקבל זה האור שיהי' תמיד בבחינת מטי ומפאת שתמיד הוא מטי ולא מטי ומה שהוא מטי תדיר הוא רק באורח גנוזא כדאיתא בזוה"ק (שם) אבל בהתגלות הוא מטי ולא מטי ומזה נמשך כל התערבות הלבושים וממילא מוכרח שיהי' הרבה ברורין. ואין שייך למשפחותיכם אבל בפסח מצרים שהאיר אז האור דמטי תדיר ונתגלה מפורש לא באורח גנוזא לזה הי' אז המצוה למשפחותיכם וזהו נמי ופסח ה' על הפתח היינו שנבדלו ישראל לגמרי מהעכו"ם לבלתי יבררו עוד מלבושי העכו"ם:

פרק כא

כתיב והי' שארית ישראל כטל מאת ה' אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם וגו'. הנה בזה החג מראה השי"ת החיבור מגשם לטל כי בפסח נתחלף הגשם לטל כי גשם מורה על השפעה היורדת ע"י עבודת אדם ועל זאת יש בכח האדם לבקש ולהתפלל כדאיתא בגמ' (תענית ד'.) כנסת ישראל שאלה שלא כהוגן ויבוא כגשם לנו והקב"ה השיבה כהוגן אהי' כטל לישראל והוא כי טל מורה על רצון הפשוט בלי פעולת אדם לכן אין שייך להתפלל על זה ולכך שאלו כנסת ישראל ויבוא כגשם לנו אמנם השי"ת מצדו האיר אהי' כטל לישראל ומבואר (בתזוה"ק יז:) טל בגמטרי' יה"ו בלא ה' תתאה כי ה' תתאה מורה על עבודת אדם והשם יה"ו שהוא בגמטרי' טל מורה על עצמית רצון הבהיר ית' בלי שום לבוש. וזה הרצון הבהיר משולל לבוש הוא מתנת חלקו של משה רבינו ולזה הי' דורו של מרע"ה אוכלי מן כי ענין מן הוא כמבואר בזוה"ק (בהעלותך קנ"ה.) ועינו כעין הבדולח כההוא בדולחא דאיהו חוור כגוונא חוורא דעינא דלעילא וכו' היינו דכליל מכל גוונים ובי' לית שום גוון כלל רק רצון הפשוט בלי שום לבוש. ולזה כל הארבעים שנה שהי' ישראל במדבר לא עשה רק פסח אחד בלבד כי זה הפסח הי' מנהיר שישראל עלו במחשבה למעלה מהעבודה ועל אור עליון כזה מורה טל שהוא ג"כ בלתי עבודת אדם ובזה הרצון הבהיר הנקרא טל נסתלק מרע"ה כדאיתא בזוה"ק (תרומה קנ"ו.) אמנם אחר

שבאו ישראל לארץ ונכנסו ללבושי המצות וזה נקרא גשם כמו שנאמר על ארץ ישראל למטר השמים תשתה מים ואז התחיל יהושע לעשות את הפסח כי הפסח של יהושע מורה על הבירור שהוא על ידי עבודת ישראל בבחינת גשם ולכן הי' מהסתלקות מרע"ה עד ביאת הארץ ל"ט ימים כמנין ט"ל כי עד שהביאו את העומר אכלו את המן כדאיתא בגמ' (קדושין ל"ח ר"ה י"ג.) בז' באדר מת משה ופסק מן מלירד והי' מסתפקין ממן שבכליהם עד ששה עשר בניסן כדאיתא בגמ' (שם י"ג) ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח דאקריבו עומר והדר אכלי וזה מורה על החיבור שיש מגשם לטל היינו שזכה ישראל בעבודתם לזה הרצון העליון הנקרא טל כלומר שמנהיר השי"ת אשר זה שישראל עלה במחשבה למעלה מעבודה הוא ג"כ על ידי פעולת עבודתם:

פרק כב

ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה וגו'. הנה בזה הפסוק מראה השי"ת איך שהאבות הם סימן לבנים כענין הכתוב צאו לך בעקבי הצאן היינו שישראל צריכין לפסוע באותן הפסיעות ממש שפסעו האבות וכמו שמצינו גבי אאע"ה נאמר והנה אימה חשיכה וגו' וזה הי' הכנה לגלות מצרים וכן וינגע ה' את פרעה וגו' זה הי' הכנה למכות מצרים כי אם לא הי' זאת מתחילה אצל האבות בכח המחשבה לא הי' יצא אח"כ אל הפועל כי כל הברורים של אאע"ה הי' רק בהמחשבה כי על הפעולה הי' אאע"ה מבורר בתכלית השלימות וישראל בצאתם ממצרים הי' מבוררים במחשבה בתכלית השלימות שהם עלה במחשבה רק שהי' צריכין לברר את עצמם בהפעולה כי כל הקטרוג הי' עליהם אז רק על גוון הפעולות. וכן הארבע מאות שנה של הגלות התחיל החשבון משנולד יצחק כי כל עסקו של יצחק אבינו הי' רק לזרוע היטב כדי שיצא הצמיחה ביתר שאת וכמו שנאמר אומר לצפון תני וגו' ולזה איתא בגמ' (פסחים קי"ט:) עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסד לזרעו של יצחק ואח"כ אצל יעקב אבינו התחיל עבודה בהכרה מבוררת עד שנאמר עליו ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות וכמבואר במקומו שעשה לו בית באוירא דעלמא ועל זה כתיב צאו לך בעקבי הצאן היינו שישראל צריכין ג"כ לצאת למדבר כי מדבר הוא נמי כענין ביתא באוירא דעלמא כי תמיד הי' שם רק על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו אמנם להיות תמיד באוירא דעלמא אור בהיר כזה אינו כלל בכח הבריאה לסבול אכן כאשר התחיל השי"ת להאיר להם ביציאת מצרים אור הפסח אזי הבינו ישראל היטב כדאיתא בגמ' (שבת לא:) כיון שעל פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי היינו שזה האוירא דעלמא הוא באמת עיקר הקביעות של ישראל לפיכך הי' בכוחם לילך סכותה היינו

לבנות להם בית באוירא דעלמא ולצאת להמדבר כי סוכה מורה על בית באוירא דעלמא וזהו ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה וגו' כמו שיעקב אבינו נסע סכותה וגו':

פרק כג

משכו וקחו לכם צאן וגו'. ואיתא על זה במדרש משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה והוא כי ע"ז של מצרים הי' צאן שיש בהם המשכה כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה הגמ' (ב"ק נ"ב.) בענין משכוכות ובעי שם מאי משכוכות עזי דמסגי ברישא ובגמ' (שבת ע"ז.) למה עיזי מסגי ברישא כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא וכו':

והענין הוא כי כוונת הרצון הקדום ית' בבריאת עולם נקרא מצד הבריאה חושך כענין שכתיב וחושך על פני תהום ולגבי מי הי' אז חושך אלא לגבי זה הרצון ית' שעלה לבריאת עולם נקרא חושך מפאת מניעות השגה בגודל האור שהאיר אז טרם שצמצם השי"ת את הבהירות מזה האור וכדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקן ע' קל"ה:) אפילו כתרא עלאה אוכם הוא לגבי עילות העילות וזה הרצון הקדום הנקרא מצד הבריאה חושך הי' בלי שום אתערותא דלתתא הבא מצד בחירת אדם אלא רק מחסדו ית' כדכתיב כי לעולם חסדו:

וזהו הענין ע"ז של מצרים שעובדים לצאן להורות שהם נמשכין אחר זה הרצון הקדום הנקרא חושך וכמו שזה הרצון הי' בלתי בחירת אדם ודעתו כך הוא כל מעשיהם במחשוך בלי בחירה ובלא דעת והגם שישראל אומרים ג"כ בתפילתם זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה היינו שיתעורר עליהם זה הרצון הקדום ית' שעליו נאמר כי לעולם חסדו שהי' בלתי אתערותא מבחירת דעת אדם אמנם כל מגמת נפשם של ישראל הוא בזאת התפילה רק כדי לעורר זה הרצון הקדום ית' אחר כל עבודתם למען שיהי' אצלם כד' לדעת כי אני ה' מקדשכם אבל מצרים הוא כל חפצם להתמשך אחר זה הרצון הקדום למען שיהי' בכוחם יותר להתפשט בלי דעת כלל וזהו באמת הבדל דק מאד כי מצרים אומרים שעובדים נמי לאתר דלא אתידע וכן איתא בזוה"ק (בא ל"ט:) בדא אתקשרו ישראל ארבע מאות שנין וכו' היינו שהי' צריכין לברר זה החילוק וההבדל דק שבניהם ובאלו ארבע מאות שנין נתבררו ישראל שהם מקושרים בשורש רצונו ית' גם בלא דעתם כי ד' מאות רומז על למעלה מהתפיסה כי ג' מאות מורה על רזא דתלת קוין שמהם מתחיל תפיסת הבריאה עד גמר תכליתה כידוע וארבע מאות מורה על למעלה מהתפיסה ואח"כ האיר להם השי"ת מבעשור וכמבואר שם מאי בעשור בזמנא דאנהיר מיובלא לסיהרא וכו' ממילא נתבררו ישראל כענין שמצינו בגמ' (שבת ל:) כל שתחילתו דברי תורה וסופו ד"ת באמצע נמי דברי תורה היינו כי מתחילה נאמר ויאמן העם וגו'

ובגמר תפיסה האחרונה שהוא בשעת פעולת המצוה של הקרבן פסח הי' עושין ישראל באמונה שלימה רק לקיים רצונו ית' אף שלא הי' יודעין האור של המצוה עדיין כלל ועל אמונה איתא בתקוני זוה"ק (תיקן כ"א נז:) איהו אומן ואיהי אמונה דילי' היינו שישראל נקשרים ע"י אמונתם בשורש הרצון ית' הנקרא אומן דכר וזהו משכו ידיכם מעבירה וקחו לכם צאן של מצוה היינו שיקחו זה הכח בעצמו הנמצא בצאן להתמשך עם זה הכח גם בלי בחירת דעתם אחר רצונו ית' ועל זה מרמז צליית הקרבן פסח שהי' ראשו על קרבו ועל כרעיו להורות שישראל נמשכים אחר רצונו ית' גם בלי בחירת דעתם אך זאת ההמשכה הוא אחר כל עבודתם שבתפיסת דעתם כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם. אזי נמשכים ישראל אחר רצונו ית' גם למעלה מתפיסת דעתם וזהו שאיתא (שם לט:) ובגין כך מעכבין לי' ארבע יומין קטירא ברשותייהו דישראל ולבתר שחטו אותו כל קהל עדת ישראל וכו' ואלו ארבעה ימים רומזין על השתלשלות האור מהמקור עליון ית' עד הגמר תפיסה אחרונה של ישראל שמנהיר משורש הרצון ית' עד התפיסה אחרונה של ישראל באור ישר והגם שנאמר ופסח ה' על הפסח וזה רומז על אור הדילוג שיש בו לפי הנראה הפסקות אמנם ע"י דם מילה ודם פסח נתברר האור ביושר לתפיסתם כי ע"י הצמצומים של ישראל מאיר להם השי"ת שכל הפסקות הנראה באור הוא רק מצד ההסתר אבל מצד השורש ית' מנהיר להם האור ביושר ואינו כלל באורח דילוג:

פרק כד

איתא בגמ' (תענית ד'.) כנס"י שאלה שלא כהוגן וכו' ויבוא כגשם לנו וכו' והקב"ה השיבה כהוגן וכו' אהי' כטל לישראל וכו'. להיות שהציב הרצון ית' בכל הדברים שבעולם שצריכין להתעורר ע"י אתערותא דלתתא וא"כ מהיכן נתעורר הטל שהוא לפי הנראה בלי שום אתערותא דלתתא כלל. אמנם הטל נתעורר ג"כ מפאת התפילה בקביעות שנמצא בלבבם של ישראל כדכתיב ויתפלל בעדו תמיד היינו שהלב מישראל מתפלל תמיד גם בלי דעתו על דרך שנאמר ואני תפלה ומפאת זה נתעורר מלמעלה שפע הטל. אכן להתפלל מפורש על טל אין יתכן מחמת שמרמז על הארה שהוא למעלה מתפיסת דעתם לכן שאלו כנסת ישראל על גשם וגשם מורה על תפלה שהוא בדעת אדם שהוא מרגיש בתפלתו. אמנם מצדו ית' נקרא זאת שלא כהוגן כי מה שהוא בהרגשת דעת האדם ע"י אתערותא דלתתא יכול ליפסוק לפעמים וזהו שאיתא שם אתם מבקשים דבר שפעמים מתבקשת ופעמים אינו מתבקשת היינו כי נמצא לפעמים גבי האדם נפילת הדעת עד שאין בכחו אפילו להתפלל ח"ו:

אני אהי' לכם דבר המתבקש לעולם אהי' כטל לישראל היינו שאראה לכם שמעולם לא הי' שום הפסק אצלכם כי בעומק לבבכם התפללתם תמיד לפני כמו שנאמר ברוך ה' אשר לא הסיר תפילתי וחסדו מאתי ועל אור כזה מרמז טל ולזה אומרים ברכת הטל בפסח כי גמירו בפסח תחיית המתים (טא"ח סי' ת"צ) וזהו כדכתיב גבי מתי יחזקאל יבשו עצמותינו נגזרנו לנו וגו' היינו שהי' מיאשים א"ע והי' נדמה שנפסק מהם ח"ו כל החיים ומרמז ברכת הטל שאין שום הפסק ח"ו להחיים של ישראל וזה האור שמאיר השי"ת שאין שום הפסק להחיים של ישראל נקרא טל דתחי':

פרק כה

ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם וגו'. איתא במכילתא משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וכו' להיות שהחג שבזה החודש הוא כדאיתא בזוה"ק (תצוה קפ"ו.) ירחא דלכון איהו בסדורא כסדר דאתוון וכו' היינו שמתחיל בזה החודש לזרוח אורו ית' בתפיסת הבריאה ולזה נצטוו ישראל משכו ידיכם מן העבירה וקחו לכם צאן של מצוה וצאן מורה על המשכה היינו שיראו תמיד שיהי' להם מצדם המשכת אורו ית' בלי הפסק כי מצדו ית' יש תמיד המשכה מאורו ית' כי הוא מנהג אף במקומות הרחוקין מאד כדכתיב בכל מקום מוקטר מוגש לשמי מנחה טהורה אך מצד האדם נפסק המשכה מזה הנהגה ונעלם ממנו כי עבירה מושך את האדם מן האור ומעלים ומסתיר בעדו וזהו משכו ידיכם מן העבירה וקחו לכם צאן של מצוה כי ע"י מצות יש המשכה ישרה מאורו ית' אל תפיסת אדם והגם שע"י התלבשות המצות יורד האור בגוונים ונתחלק לכמה וכמה פרטים בכל זאת באלו גווני הפרטים נמשך כל אורו ית' ודוקא ע"י התחלקות מיני פרטים פרטים מפרטים שונים יכולין להשיג הכרה בשורש רצונו ית' וכדאיתא בתקזוה"ק (תיקן ל"ט עט.) בראשית תמן אשר אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכו' אהי' אשר באשרי כי אשרינו בנות ודא אימא עלאה אשר קדשנו במצותיו וציונו על כל פקודא ופקודא דאינון פטר כל רחם דאינון רמ"ח דכלהו קטירין בצדיק דאיהו כל דאיהו אות ברית דאפתח פטר כל רחם דאינון רמ"ח פקידין דעשה ועלי' אתמר אשר קדש ידיד מבטן ודא דאתמר בי' מבטן מי יצא הקרח וכו' אשר דאיהו אימא עילאה קדשנו במצותיו בצדיק דאיהי קדש ידיד מבטן בגין דאיהו מצווה ועושה וכו' מסטרא דאבא מצוה ומסטרא דאימא עושה וכו' ועוד אשר קדשנו במצותיו וצונו ולא אמר קדשתנו וציותנו וכו' מסטרא דנוקבא אתקרי אשר ומסטרא דדכורא אתקרי ראש רישא דכל רישין קדשנו דא אבא דאתמר בי' ויאמר אלהים יהי אור וצונו דא אימא דאתמר בה ויהי אור ולית הווי' אלא ע"י עשיה וכו':

וביאור הענין שהתקזוה"ק מבאר בזה המאמר הק' איך שבגוון הלבוש של פעולת המצוה נטמן כל הרצון ית' ודוקא ע"י אלו הפרטים יכולין להגיע ולהשיג שורש הרצון ית' כי מלת אשר מורה על כל חלוקי פרטי גוונים של המצות כדאיתא בזוה"ק (אחרי ס"ה.) אהי' כללא דכלא סתים ולא אתגלי' בתר דנפיק מיני' שרותא וההוא נהר אתעבר לאמשכא כלא כדין אקרי אשר אהי' כלומר אהי' זמין לאמשכא ולאולדא כולא אהי' כלומר השתא אנא הוא כלל כולא כללא דכל פרטא אשר אהי' דאתעברת אימא וזמינא לאפקא פרטין כלהו ולאתגלי' שמא עילאה וכו' הרי שמלת אשר מורה על התגלות מיני פרטים וזהו שמבאר התקוזה"ק כאן אשר קדשנו במצותיו וצונו על כל פקודא ופקודא דאינון פטר כל רחם דאינון רמ"ח היינו הגם שנתלבש הרצון ית' בפרטי גוונים של רמ"ח מצות עשה והם כמו רמ"ח אברים שכפי הנראה יש בהם התחלקות ואין להם כלום שייכות מזה לזה. עכ"ז הם פטר כל רחם וכו' ועלי' אתמר אשר קדש ידיד מבטן ודא דאתמר בי' מבטן מי יצא וכו' היינו שעל ידם דוקא יכולין להסתכל בהתחלת שורש המשכתן ממקור רצונו ית'. ומבאר זה הענין עוד ביותר ביאור איך שדוקא ע"י התלבשות באלו פרטי גוונים יכולין להכיר את שורש הרצון ית' ובלעדי אלו הפרטים אין יתכן כלל להשיגו וזהו שכתב שם דכלהו קטירין בצדיק דאיהו כל היינו שדוקא ע"י שנתלבש הרצון ית' באלו הפעולות וזהו דכלהו קטירין בצדיק דאיהו כל היינו שהצדיק נקרא כל כדאיתא בזוה"ק כי כל בשמים יבארץ דא צדיק דמתרגמונין דאחיד בשמיא ובארעא היינו שע"י אלו הפעולות נעשה חיבור והמשכה מאור רצונו ית' עם השגת תפיסת אדם כי עצמית רצון ית' הבהיר בלתי התלבשות מאלו הפעולות א"א כלל לשום נברא להשיג כי אם ע"י התלבשות בגוון אלו הפעולות יכול האדם שפיר להכיר את הראש והשורש שנקרא אור אבא וזהו שכתב שם מסטרא דאבא ראש מסטרא דאימא אשר מסטרא דאבא מצוה ומסטרא דאימא עושה וכו' מסטרא דנוקבא אתקרי אשר ומסטרא דדכורא אקרי ראש רישא דכל רישין וכו' היינו כי מסטרא דנוקבא מורה על התחלקות מפרטי המצות וזה נקרא אור אימא. ומסטרא דדכורא מורה על שורש רצון הכללי ית' שנקרא אור אבא לזה אמר מסטרא דאבא ראש ומסטרא דאימא אשר וכו' ומבאר עוד כיון שברכת המצות הוא בלשון נוכח ברוך אתה ומדוע אומרים קדשנו בלשון נסתר למה אין אומרים אשר קדשתנו ג"כ בלשון נוכח לזה מתרץ קדשנו דא אבא דאתמר בי' ויאמר אלהים יהי אור. וצונו דא אימא דאתמר בי' ויהי אור ולית הווי' אלא ע"י עשי' היינו כדאיתא בזוה"ק (בראשית כ"ב:) יהי אור מסטרא דאבא ויהי אור מסטרא דאימא וכו' פירוש כי עצמית אור הבהיר נקרא אור אבא ולאחר שבא בהתלבשות הויית עולם נקרא אור אימא וזהו

ויהי' אור מסטרא דאימא כי להויית עולם מוכרח האור לבוא בהתלבשות וכדמסיק שם לית הוי' אלא ע"י עשי' וזה נקרא אור אימא שנרמז בהוא"ו של ויהי אור וכך הם כל המצות מצווה מסטרא דאבא עושה מסטרא דאימא ולזה אין אומרים נמי לנוכח קדשתנו אלא קדשנו בלשון נסתר דא אבא היינו כי דוקא ע"י לבוש הגשמי מהמצוה יתכן להאדם שישיג בתפיסתו הראש והשורש רצונו ית' המתלבש בזה המצוה כי זאת ההתחלקות הפרטים בעצמם הנקרא מסטרא דאימא אשר נקרא מסטרא דאבא ראש דאיהו רישא דכל רישין כי אותיות אשר הוא אותיות ראש:

ומבאר עוד התקזוה"ק שם אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים אמר ר"א אבא וכו' מאן דאיהו תחות שעבודא וריבוני' אבטח לי' לאפקא לי' לחירות ואפיק לי' אית לי' לשבחא גרמי' דאפיק לי' מגו שעבודא והא קב"ה אמר לאברהם כי גר יהי' זרעך וכו' ואיהו אבטח לי' לאפקא לבנו מגו גלותא כד' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ואיהו משבח גרמי' כמה זמנין אשר הוצאתיך מארץ מצרים א"ל ברי שפיר קאמרת אבל לאו דא לשבחא גרמי' אלא כל ספירה וספירה אתקריאת ראש לחברתה ובגין לאשתמודעא לון מאן אתר אפיק מגו שעבודא פתח באנכי ואידכר בי' אשר הוצאתיך מארץ מצרים חמשין זמנין לקבל חמשין תרעין דבינה וכו' היינו שמבאר בזה המאמר הק' התגברות ההסתר חזק שהי' בגלות מצרים עד שכל הסתעפות הפרטים של ישראל הי' תחת שעבוד מצרים כי כיון שהראש והמקור הי' נעלם ונסתר ממילא הי' כל הפרטים בהסתר וזהו שכתב כל ספירה וספירה אתקריאת ראש לחברתה וממילא מאחר שהראש הי' בהסתר הי' כל הספירה כולא בהסתר וזהו שמסיק שם ובגין לאשתמודעא לון מאן אתר אפיק לון מגו שעבודא פתח באנכי לרמז על גודל ההסתר שהי' אז שהראש והמקור הי' בהעלם עצום מאד ופתח באנכי ואדכיר בי' אשר הוצאתיך מארץ מצרים היינו לרמז שכיון שנתגלה המקור והראש ממילא יצאו כל הפרטים המסתעפים מהמקור וכל הספירות. משעבוד מצרים לחירות עולם וכן הוא בכל פרט נפש נמי כאשר הוא משוקע באיזה הרגל טבע עד שאי אפשר לו לזוז ממנה זה נקרא שעבוד מצרים כי ממילא כאשר הוא משוקע באיזה דבר אזי הם כל הפרטים שלו ג"כ משעובדים לאותו דבר כי כל ספירה אתקריאת ראש לחברתה וכשהראש הוא משעובד אזי הוא כל הגוף משעובד וזה נקרא שעבוד מצרים לזה אמרו ז"ל בכל דור ודור חייב אדם לראות א"ע כאלו הוא יצא ממצרים היינו שיראה שהראש לא יהי' משוקע בשום דבר וכפי שמוציא אדם א"ע מההרגל טבע כך מוצא בלבו חירות עולם וכן בכל דור ודור נתעורר בלב ישראל בזה החג יציאת מצרים שנקבע בלב ישראל אשר מהיום והלאה לא יהי' עוד משוקע בהרגל טבע כמו מקודם ולזה קורין

זאת הפרשה משכו וקחו לכם צאן וכמו שביארו ז"ל צאן של מצוה כי בזה החג נתעורר מיציאת מצרים שאז נתגלה הראש והמקור מההסתר לזה יכולין לעמוד בישוב הדעת ולהסתכל בהסדר של כל פרטי המצות איך שנמשכו משורש הרצון ית' ולכן אנו מזכירין בכל הקדושות זכר ליציאת מצרים כי כאשר הקדושה נתלבש באיזה גוון כגון קידוש של שבת ויו"ט שאין אומרים אותו אלא על היין או על הפת אזי אין רואים כי אם הגוון לזה צריכין לומר זכר ליציאת מצרים היינו שיתגלה לנו הראש והמקור מתוך ההסתר שיהי' יכולין להכיר גם בהתלבשות הגוון כל הסדר משורש רצונו ית' כי אחר יציאת מצרים הבטיח השי"ת שלא יתגבר עוד ההסתר כ"כ וכמו שאיתא בזוה"ק (ויקהל רט"ז:) שמה שאנו אומרים שמונה פעמים אמת אחר ק"ש באמת ויציב וגו' כדי למהוי ד' גאולות אלין בקיומא תקיף בחותמא תקיף דגושפנקא דמלכא ד' גאולות כפילין בקיומא וכלהו בההוא יציאת מצרים וכו' היינו שחתם השי"ת שבכל ד' גליות אף דאכתי עבדי אחשורש אנן עכ"ז המקור לא יהי' עוד בגלות וכל נפש ישראל יכול למצוא בלבו תמיד אף בהגלות איך שהוא באמת בן חורין כמאמר המוציא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם:

פרק כו

איתא בגמ' (תענית ד'.) כנסת ישראל שאלה שלא כהוגן ויבא כגשם לנו וכו' והקב"ה השיבה אתם מבקשין דבר שלפעמים מתבקש ולפעמים אינו מתבקש אני אהי' לכם דבר המתבקש לעולם אהי' כטל לישראל וכו':

הנה כל השפעת השי"ת נקראים בשם גשם כי כמו שהשפע הוא במקומה הרמתה שם הוא רק רצון הבהיר בלי שום לבוש גשמי כלל אלא יען שאין בכח הנבראים לקבל רצון בהיר בלתי לבוש גשמי לזה נתלבש השפע בלבוש גשמי לכן נקראים כל השפעות גשם ולזה איתא בגמ' (שם ז.) גדול יום הגשמים שאפילו ישועה פרה ורבה בו וכו' ובמדרש רבה (בראשית י"ג) אפילו דגים מרגישים הכל מתברך משא ומתן מתברך וכו' הרי שנקראו כל השפעות בשם גשם ולכן שאלו ישראל ויבוא כגשם לנו וכו' כי מי שהוא בלבוש גשמי אינו יכול לבקש אלא דבר שהוא בהבנת תפיסתו הגשמי. והקב"ה השיב להם אתם מבקשים דבר שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש היינו כי אחר שבא השפע בלבוש גשמי נתצמצם השפע בגבול הכלי של דבר פרטי אהי' כטל לישראל שאינו נעצר לעולם היינו הגם שכל זמן שאינו מתלבש בהבנת התפיסה אינו נקרא חסדים טובים כמו שאמר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה על זה שמתפללים ותגמלנו חסדים טובים וכי יש חסדים שאינם טובים אלא הפי' הוא שהחסד יהי' בתפיסתנו שנהי' מכירים מפורש את החסד כי באמת משפיע השי"ת תמיד חסד רק כל עוד שאין אני מכירין

אותו בתפיסתנו אינו נקרא חסדים טובים אכן הפירוש מאהי' כטל לישראל היינו שאמר השי"ת אני אשפיע לכם אור מדברי תורה וכאשר יהי' נקבע בלב האדם ד"ת אז יתמשך ממילא אחר אור כזה כל הטובות מלבושי עוה"ז ונגד מה שהשיב להם השי"ת נקרא שאלת כנסת ישראל שלא כהוגן כי למה להם לבקש ולשאול דבר פרטי הלא אני נותן לכם דבר כללי הנקרא טל שכל פרטי הטובות נכללו בו:

ואיתא עוד בגמ' שם עוד שאלו כנסת ישראל שלא כהוגן שימני כחותם על לבך והשיב להם השי"ת אתם מבקשים דבר שלפעמים נראה ופעמים אינו נראה אני אתן לכם דבר שנראה לעולם שנאמר על כפים חקותיך וכו':

היינו כי הגמר מאותה אהבה אשר ממנה מתחיל השפעת השי"ת, נקרא חותם. וישראל הי' מבקשים בזאת השאלה ההיפך מהשאלה הקודמת כי בשאלה הקודמת ויבוא כגשם לנו היינו שיתגשם האהבה והרצון של השי"ת בלבוש מהבנת התפיסה. ובהשאלה הזאת שימני כחותם על לבך הוא הבקשה שירגישו המה ג"כ מאותה אהבה עצומה והרצון כמו שהוא בהיר בעצמותו ית' דוקא בעוד שהוא משוללת עדיין מלבושים שהוא למעלה מהבנת התפיסה והשיב להם השי"ת אתם מבקשים דבר שלפעמים נראה וכו' היינו כי על אהבה עצומה כזו בלתי לבוש שאינו שייך בזה יגיע כפיך יכול להתעורר קטרוג. אני אתן לכם דבר שנראה לעולם היינו שאתן לכם אהבה שנקרא יגיע כפיך ועל דרך מאמרם ז"ל בגמ' (מגילה כ"ה:) ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין מפני שנאמר שם ישא ה' פניו אליך ומפרש בגמ' (ברכות כ':) איך לא אשא להם פנים שהם מדקדקין על עצמם עד כזית ועד כביצה היינו שמגיע להם זה הנשיאות פנים במשפט ובשורת הדין שכר יגיע כפם וכן כאן הבטיח השי"ת לישראל הן על כפים חקותיך היינו שאתן לך אהבה שיהי' נקרא על שמך שאתה הרווחת אותה ביגיע כפיך וזה נראה לעולם כי על זה לא יוכל להיות שום קטרוג ממילא וישם לך שלום:

יום ב' דפסח

פרק א

וידבר ה' אל משה לאמר שור או כשב או עז כי יולד והי' שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן וגו'. ובזוה"ק (אמור צ"א:) והי' שבעת ימים תחת אמו בגין לאתישבא בי' ההוא חילא ואתקיים בי' ובמה יתקיים בי' כד ישרי עלי' שבת חד וכו':

וביאר בזה אדמו"ר הגי' הק' זללה"ה שזאת הפרשה הוא הקדמה לכל המועדים דישראל מקדשי להו והענין הוא כדאיתא שם עגל או טלה או שעיר או גדי לא אתמר אלא שור או

כשב או עז כי יולד ההוא דאית לי' לסופא אית י' בשעתא דאתיליד וכו' היינו כי גבי כל הברואים מגיע השלימות שלהם תיכף כשנולדו וכמאמרם ז"ל בגמ' שור בן יומו קרוי שור ואצל האדם הוא ההיפך שכל השלימות שלו הוא אחר שבא בימים וביום שנולד הוא קטן מאד בכח ובדעת ובכל זאת אי אפשר לשום ברי' שיתעלה מבלעדי הצורת אדם. כי רק כשהבהמה נכללת בהצורת אדם אז יש עלי' להבהמה אכן איך יכול הצורת אדם להעלות את הבהמה הלא בסדר הבריאה הוא הבהמה קודמת לאדם כי האדם הוא אחור למעשה בראשית. אמנם זהו ע"י ההתבטלות כי ע"י שנתבטל מהבהמה כל התפיסה אזי יכול האדם להעלותה וזה ההתבטלות הוא ע"י שיעבור עלי' שבת חד כי שבת מורה על אותו הביטול שהבריאה מבטלת הכל להשי"ת וכל התפיסה שיש לה מצדה בששת ימי המעשה וכל הפעולות מוסרות הכל להשי"ת כדכתיב וביום השביעי תשבות וזהו שאיתא שם ובמה יתקיים בי' כד ישרי עלי' שבת חד וזהו נמי הענין מכל המועדים שישראל מקדשי להו כי נקראו מקראי קודש כמבואר בזוה"ק שם דזמינין מקודש היינו שישראל מזמינים כלי שישכון בתוכה הקדושה דקבוע וקיימא על דרך שביקש מרע"ה ונפלינו אני ועמך מכל העם וגו' שלא תשרה שכינה רק בישראל כי השורת הדין הוא שלא ישכון רק במקום שמכינים עליו אף שכלום חסר מבית המלך גם בלתי זאת ההכנה מ"מ הדרך ארץ הוא שהמלך אינו שוכן רק אצל מי שמכין אצלו לכבודו לזה ביקש ונפלינו אני ועמך וגו' משום שישראל מכינים עצמם לכבוד שמים וזאת ההכנה הוא שבת שמבטלים עצמם ומוסרים כל כח הפעולות שלהם משאת ימי המעשה בחזרה להשי"ת לזה נותן השורת הדין שישכון השי"ת בהכלי שישראל מזמנים ומקדשין לזה נקראו הזמנים דישראל מקדשי להו מקראי קודש דזמינין מקודש כלומר שישראל מכינים ומזמינים בעבודתם מקום על זאת הקדושה לזה נסמך בתורה קודם כל המועדים קדושת שבת כי ישראל ממשיכין קדושת שבת לתוך הכלי שהם מזמינים ומקדשי לי' ובאמת הוא כל הארת קדושת המועדים אף דישראל מקדשי להו בתפיסת עבודתם מ"מ יכול האדם העובד בקדושת המועדים להשיג הכרה מפורשת שזאת הקדושה בעצמה דישראל מקדשי הוא עצמית הקדושה דקבוע וקיימא שנקרא שבת:

פרק ב

איתא בגמ' (מגילה ט"ז.) אתא מלי קומצא דידכו ודחי עשרת אלפים ככרי כסף דידי וכו'. הענין עשרת אלפים ככרי כסף מורה על פירוד כי אצל עכו"ם הוא הכל בפירוד וכל הוויתם הוא רק כל זמן שיש להם זאת ההכרה שהמה מצדם מחוסרים בלי שלימות אבל כשנעדר מהם זאת ההכרה עד שנדמה להם שהם מלאים ושלמים ולא חסר להם

כלום אזי נתבטל לגמרי כל קיום הוויתם כדכתיב ביבוש קצירה וגו' וכל הווית המן הי' ממה שהי' רחש בלבו מעט שהוא חסר בלי שלימות עד שאמר וכל זה איננו שוה לי וגו' גילה על עצמו שהוא חפץ שלא יעלה עוד אפילו על מחשבתו איזה יראה פן הוא מחוסר. כי הי' נדמה שהוא שלום בתכלית השלימות לזה אתי' הקומץ של ישראל ודחי את עשרת אלפים ככרי כסף וכו' כי הקומץ הי' מנופה בשלש עשרה נפה לרמז שישראל מבררין את עצמם בכל השלש עשרה מדות שנקרא י"ג מכילן דרחמי עד שיש להם חיבור גמור בתכלית לרצון השי"ת וממילא האי עבד אדון כל הארץ איקרי ודחי' עשרת אלפים של המן:

פרק ג

וידבר ה' אל משה לאמר שור או כשב או עז כי יולד והי' שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה' וגו' ומבואר בזוה"ק (אמר צ"א:) הטעם כדי שיעבור עליו שבת אחת. הנה זאת הפרשה הוא הקדמה לכל המועדים כי כל המועדים נקראים פני ה' היינו שעל ידם יכולין להכיר עומק הפנימי מהמבוקש של רצונו ית' כי הפנים הוא אות וסימן מובהק המוכיח על כל הפנימית מהגוף וכן מצינו בגמ' (מנחות צ"ו.) לחם פנים לחם שיהי' לו פנים והן הן הקרנות כי בדבר עגול צריכין אות וסימן להכיר הפנים של הדבר וע"י הקרנות יהי' אות המוכיח על הפנים כמו כן נקראים המועדים פני ה' כי בכל מועד ומועד כפי זמנו יש אות המוכיח עומק המבוקש מרצונו ית' ולזה קוראין זאת הפרשה בכל המועדים טובים כי כן הציב השי"ת אשר קודם כל הצמיחות מוכרח להיות ביטול היש לאין ככה הוא בכל הולדות ובכל הברואים אפילו בצמיחת פירות ותבואה מוכרת שיהי' מקודם ביטול להזריעה. ועל זה הביטול מרמז זאת הפרשה שצריכין שיעבור עליו שבת אחת ולזה נמי נאמר בתורה קודם פרשת כל המועדים. פרשת שבת. כי בששת ימי המעשה נתגברו הפעולות אצל האדם לכן כשמגיע שבת צריך האדם למסור אותן להשי"ת וע"י זה מחזק השי"ת כל הפעולות אצל האדם לאחר שבת שיהי' מצמיחין ביתר שאת כי כל מה שמוסר אדם להשי"ת ביום שבת מחזיר לו השי"ת אח"כ שיהי' לו להאדם בהם קנין כי שבת הוא קדושה דקבוע וקיימא לזה ניכר בטבע העולם ג"כ השינוי של זה היום כדאיתא במדרש שאל טרונסרופוס את ר' עקיבא מה היום מיומים ומדוע לא שאל על יו"ט נמי מה היום מיומים אמנם משום שיו"ט אינו נקרא רק מקרא קודש דזמינין מקודש היינו דישראל מקדשי לי' לכן אינו נטבע בהטבע שום שינוי להכיר זאת הקדושה אבל שבת שהוא קדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' שהקב"ה מקדש לי' לכך נטבע גם בטבע העולם הכרה שיש שינוי עד שבימים

הקדמונים הי' חכמי האומות ג"כ מכירים שפיר השינוי שיש ביום שבת ולזה הי' שואל מה היום מיומים. אכן ישראל ממשיכין מיום השבת הקדושה דקבוע וקיימא למקראי קודש היינו שממשיכים הקדושה לכל הלבושים והפעולות שלהם כדאיתא בזוה"ק (אמור צ"ג.) אמאי איקרי לעילא קדוש דהא תמן וא"ו לא אשתכח אלא רזא הכי הוא וודאי וישראל מקדשי לתתא כגוונא דמלאכי עלאי לעילא דכתיב בהו וקרא זה אל זה ואמר קדוש וכיון דישראל מקדשי סלקי מתתא לעילא יקרא עלאה עד דאסתלק וא"ו רזא דשמים עלאין לעילא וכו' וכדין אקרי לעילא קדוש וכו' לבתר נחית ההוא נהירו וכו' לתתא כיון דאיהו נטיל כלא כדין אקרי קדוש וכו' וזהו כמו שנתבאר בכמה דוכתי שאף דוא"ו לעילא ליכא היינו שאין שייך שם שום פעולות מ"מ מפאת עבודת ישראל נמשך וא"ו גם לעילא ונעשה שם קדוש בוא"ו ומשם נמשך לתתא שיהי' קדש בלא וא"ו היינו שהפעולות של ישראל מאירין כ"כ למעלה עד שנמשך מלמעלה למטה הקדושה דקבוע וקיימא שיהי' נקראים ישראל קדש ישראל לה' בלא וא"ו וכדאיתא בתנא דבי אליה' דרכן של בני אדם לומר תורה קדמה ואני אומר ישראל קדמו שישראל עלה במחשבה:

פרק ד

וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל וגו' והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן וגו' (אמור כ"ה) הנה הקרבן עומר חלוק מכל הקרבנות כי כל הקרבנות אינו חל עליהם החיוב עד אחר שנגמרו בשלימות כמו שמצינו במצות בכורים אין הפירות חייבים בבכורים עד שנגמרים כדאיתא במס' בכורים (פרק ג') כיצד מפרישין הבכורים יורד אדם בתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה וכו' ומבואר שם אף שבשעת הפרשה אינו נגמרה עדיין אבל בשעת הבאה צריך שיהי' נגמרה בשלימות וכן השמן למנחות איתא בגמ' שם מגרגרו בראש הזית היינו ממקום שנגמר בישול הפרי בשלימות וכמבואר בזוה"ק (אמור צ"א:) טעם על מה שנאמר והי' שבעת ימים תחת אמו בגין לאתישבא בי' ההוא חילא ואתקיים בי' ובמה יתקיים בי' כד ישרי עלי' שבת חד וכו' פירוש כדי שישיג האדם קנין בהדבר כי טרם שיעבור עליו שבת חד אין עדיין לאדם בזה שום קנין והוא כמו שמנחת עדיין בבי גזא דמלכא ואינו כלל ברשותו של אדם ואיך יטול מבי מלכא ויתיב לבי מלכא וכמבואר (שם שמיני ל"ח.) מאן דשדר דורון למלכא חמיתון דנסיב מבי מלכא ויהיב למלכא אלא דורנא לשדרא למלכא מבי אחרא אצטריך ולא מבי מלכא וכו' כי עיקר הקרבן הוא רק שיקריב אדם מקנין שלו לזה כשיעבור עלי' שבת חד אזי נגמר בזה גבי האדם הקנין בשלימות שיהי' נחשב שלו אז ירצה לקרבן. אבל החיוב מעומר הוא דוקא קודם גמר הפרי כדכתיב אביב היינו בעת שעדיין לח טרם שנגמרה כל צרכה

כדאיתא בגמרא (מנחות ע':) מצותו לבוא מן הלח וכו'. וכן מצותו לקצור בלילה וכו' ובכל הקרבנות הוא מצות עשיותן דוקא ביום. וגם הוא מאכל בהמה שהוא רק הכנה למאכל אדם וזה הכל מרמז אשר מצות עומר מורה שכאן הוא המצוה למסור את הטובה בחזרה להשי"ת עוד טרם בואה אל תפיסתו בשלימות והוא יען שהאור שמשפיע השי"ת בזה החג הוא שלא בהדרגה בדרך דילוג ואינו כלל בתפיסת אדם. ונגד זה צריך האדם ג"כ למסור הכל להשי"ת בדרך דילוג היינו קודם שבא עדיין לתפיסתו וע"י זה יחזור השי"ת הטובה עם זה האור שמלפנים הי' בדילוג שיהי' הכל בהדרגה בתוך התפיסה של אדם וזהו ענין מאמרם ז"ל בגמ' הביאו לפני עומר בפסח כדי שיתברך לכם תבואה שבשדות היינו כי העומר הי' בא משלש סאין מנופה בשלש עשרה נפה ועומר עשירית האיפה וזה מורה שאחר כל הברירים נשאר חלק העשירי שהוא זכה ומנוקה מאוד וזה החלק עשירי צריך האדם למסור בחזרה להשי"ת היינו אחר שמברר אדם עצמו היטב בכל המדות עד לך ה' הממלכה עכ"ז ידע ברור הגם שהציב השי"ת בזה העולם תפיסה כזו שאין מלך בלא עם כדי שיקבל עליו האדם עומ"ש ברצונו ובבחירת דעתו מ"מ באמת הוא השי"ת מלך גם בלא עם אף בלתי רצונו ובחירת דעתו וזהו הביאו לפני עומר בפסח כדי שיתברך לכם וכו' היינו כדי שירד השי"ת נגדו מכתרא לכתרא ומנזרא לנזרא בגודל הדרגה עד שיזדווג זה האור ית' שהי' מקודם בדילוג להיות ביחד עם עבודת תפיסת אדם וזהו כדי שיתברך לכם התבואה שבשדות שהוא מאכל אדם שרומז על אור הבא בתפיסת אדם. וזהו נמי שאיתא בגמ' (מגילה ט"ו.) אתיי מלי קמצא דידנו ודחי עשרת אלפי ככרי כסף דידי היינו כי טענת המן הי' מאחר שקרבנכם הוא עומר שעורים שהוא מאכל בהמה וזה מורה שהשי"ת יברר אפילו הלבושים הגסים שלכם א"כ אין מהצורך עוד לשום עבודה. כי כמו כן יכול השי"ת לברר אפילו הלבוש שלי ג"כ אף בלתי עבודה. ועל זה השיב מרדכי רשע עבד שקנה נכסים הנכסים למי כי נכסים הוא כמאמרם ז"ל במד' (פ' מטות) לכך נקרא שמם נכסים שנכסין מזה ונגלין לזה וכו' היינו כי השי"ת אומר כדכתיב לי הכסף ולי הזהב אמר ה' ואצל מי גנז השי"ת הכסף והזהב. גבי אדם כזה שיכול למסור בחזרה כל מאודו להשי"ת אותו מאמין השי"ת לגנוז אצלו כל הכסף והזהב שלו כי כל היכא דאיתא אף בידו של זה האדם ג"כ בי גזא דרחמנא איתא אבל מי שאוחז את הטובה בחוזק יד ודוחק אותה אצלו לומר שלי הוא ואין בכוחו למסור אותה בחזרה להשי"ת. אומר השי"ת נגדו לי הכסף ולי הזהב ולא נשאר ביד זה האדם כלום ומה שאנו רואין כסף וזהב ביד עוברי רצונו אכן אין להם באמת שום קנין בזה הכסף וזהב ולהשי"ת יש בזה כוונה עמוקה ומנהיג עמהם למעלה מתפיסת דעתם וכל הטובה

הוא באמת עדיין ביד השי"ת והם אינם נחשבין בעלים על הטובה רק כשומרים נחשבין יען שבעצם הטובה אין להם באמת שום קנין וזהו שהשיב לו מרדכי רשע עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי היינו כי כיון שאנו מבוררין בי"ג נפה והחלק עשירי שהוא מנוקה מאוד ג"כ אני יכול למסור בחזרה להשי"ת ומפאת זה אני באמת עבד ה' והאי עבד אדון כל הארץ נקרא נמצא ממילא שאני האדון ואתה עבדי כי כל העולם לא נברא אלא בשבילי ומאחר שאתה עבדי ועבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי לזה אתי קמצא דידי ודחי עשרת אלפים כספי דידך משום שאין לך בהם שום קנין לזה אין אתה יכול לפעול כלום עמהם וקמצא דידי דחה אותם כי ע"י זה הקומץ נתברר שאתה לא נבראת בעולם רק בשבילי כדי שאראה בנקמתך ועל ידי אבודך יתגדל הכבוד שמים ובעשרת אלפים ככרי כסף אין אתה נחשב אלא לשומר דידי עד עת בא דברו ויהי' נתגלה לעיני כל שעיקר הקנין מהעשרת אלפי ככרי כסף הוא שלי וכמו שהי' אח"כ באמת כדכתיב ביום ההוא נתן המלך אחשורוש לאסתר המלכה את בית המן כי קנין בעצם הטובה הי' רק למרדכי וכן מצינו כמה פעמים שצריכה הטובה להתעלם בידי זרים שאין להם בה שום קנין ושייכות כלל עד עת בא דברו אז נתגלה למפרע מי הוא שהי' לו שייכת לאותה הטובה שהטובה נבראת רק בשבילו כמו שמצינו בגמ' (ע"ז דף מ':) פעם אחת חש רבי במעיו וכו' אמר לפניו ר' ישמעאל בר' יוסי פעם אחת חש אבא במעיו והביאו לו יין של תפוחים של עכו"ם של שבעים שנה ושתה ונתרפא וכו' בדקו ומצאו אחד שהי' לו שלש מאות גרבי יין תפוחים של שבעים שנה ושתה ונתרפא אמר ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים וכו' זה הוא כמו שביארנו שעיקר הקנין בזה היין תפוחים של שבעים שנה הי' באמת שייך רק לרבי אכן כל עוד שלא הי' נצרך לרבי הי' מפקיד השי"ת אותו לשמרו היטב אצל זה העכו"ם וזה העכו"ם הי' שומר אותו באמת היטב כי בדעתו הי' נדמה לו ששומר את שלו כי הוא בעל הבית על אותו היין אמנם באמת לא הי' זה העכו"ם שום בעל הבית עליו רק שומר כי עיקר הקנין הי' שייך לרבי והא ראי' בעת שהי' נצרך לרבי נתגלה מפורש שכל השבעים שנה שהעכו"ם שמר את היין הי' שומר רק בשביל רבי לזה הי' רבי מברך ברוך המקום שמסר את עולמו לשומרים:

פרק ה

כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן וגו' הנה אצל חרישה וזריעה לא מצינו שום מצות עשה רק מצות לא תעשה לא תחרוש בשור וגו' שדך לא תזרע כלאים. אכן משעת הקצירה מתחיל מצות עשה כמו שנאמר וקצרתם את קצירה והבאתם את העמר ראשית קצירכם וגו'. והענין

הוא כי זריעה רומז על אמונה כדאיתא בגמ' אמונת זה סדר זרעים וכמבואר במדרש (ש"ט י"ט) שמאמין בחי העולמים וזורע וכן יש בעבודת השי"ת שמסלק אדם ומסיר מעצמו כל מיני נגיעה בעד כבוד שמים זה נקרא בדברי תורה זריעה ואח"כ כשבא בחזרה אצל האדם כמו שנאמר ונתנה הארץ את יבולה וכמו שביארו ז"ל מה שאתה מוביל לה היינו שנצמח להאדם כפי זריעתו עד שניכר פעולת זריעתו מפאת הצמיחה אזי יש מצות עשה לחזור זאת הצמיחה ג"כ להשי"ת וזה הוא הטעם מכל הראשית הנאמר בתורה שמחויבים לתנם לכהן. בכור ובכורים. ותרומה שהוא ראשית דגנך. וחלה שהוא ראשית עריסותיכם. ועומר שהוא ראשית קצירכם. שכל זה הוא במקום שהתחיל להיות הכרה לפעולת אדם. שצמח מעשיו. מחויב האדם לחזור ולזרוע גם הצמיחה הזאת להשי"ת כדי שיבין ויכיר היטב אשר אין אצל השי"ת כמו מכונה מלאכתיות שאם יזרע אדם לתתא מוכרח השי"ת להשפיע לו מלמעלה אלא שידע ברור שכל הצמיחות מהשפעתו ית' המה רק מרצונו הטוב והפשוט ית' בלי שום הכרח כלל ח"ו לכן קודם הקצירה כל זמן שאינו ניכר עדיין הצמיחה מפעולת אדם לא שייך שום עשה והחילוק בין הזריעה שמקודם הקצירה להזריעה שאחר הקצירה שהוא נתינת הראשית. הוא זה. שבהתחלת הזריעה הוא שפע הצמיחה באור חוזר ואינו רוצה עדיין להנתן להאדם כי האתוון הם למפרע. משא"כ אח"כ כשחוזר האדם לזרוע הצמיחה ראשונה בזה שנותן הראשית להשי"ת אזי האתוון הם כסידרן וצמיחת השפע נעשה באור ישר היינו שהשי"ת אומר אז שטוב וישר לפני מאוד שיהי' כל מיני השפעה גבי זה האדם. וזה הענין הי' נמי כאן ביציאת מצרים כי גלות מצרים הי' ענין זריעה שיעקב אבינו האמין להשי"ת כמו שנאמר אנכי ארד עמך מצרים ואנכי אעלך גם עלה. לזה אחר שצמח הזריעה של יעקב אע"ה ויצאו ישראל ממצרים נאמר ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה כשש מאות אלף וגו' וכמבואר בזוה"ק (שמות ד':) ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה כשש מאות אלף רגלי וגו' שש מאות לא נאמר אלא כשש מאות כגוונא דנפקו אלין כך נפקו אלין וכו' כי ענין סכות הוא כמו שמצינו גבי יעקב אע"ה ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות היינו שתכלית שלימתו של יעקב אבינו נגמר אחר שנסע סכותה כמו שנאמר מיד אח"כ ויבא יעקב שלם וגו' היינו כי אחר שראה יעקב אבינו ע"ה שהשי"ת הי' מגביהו ומנשאו על כל צבא מעלה וכדכתיב וישר אל מלאך וגו' עד שאין שום שלימות לכל הבריאה עם הצבא מעלה מבלעדי יעקב אבינו לכן הי' רוצה יעקב לברר זאת מדוע באמת הוא כך לזה בירר עצמו בכל מיני ברורין עד שנאמר עליו והוא עבר את פניאל היינו שהתיצב לפני השי"ת בהתבטלות הגמור על זה רומז מלת פני אל וכדאיתא בזוה"ק (קדושים פ"ז.) לפני לא

נוצר אל דא יעקב אבינו ועל זה נמי רומז ויעקב נסע סכותה להורות שעיקר מקומו של יעקב אבינו הוא באוירא דעלמא כי סוכה מורה על אוירא דעלמא (כמבו' בסוד ישרים סוכות יעו"ש) ועל זה נאמר מיד ויבוא יעקב שלם וגו' להורות שעל ידי גודל יגיע כפו מברורי עבודתו האיר לו השי"ת זה השלימות וככה הי' כאן לאחר שהוציא השי"ת את ישראל ממצרים וחפץ להנחילם ארץ ישראל שיהי' לישראל מקום קבוע לכן הוצרכו מקודם לברר א"ע ולהיות בסכות להראות מדוע באמת בחר בישראל דווקא והוציאם ממצרים ליתן להם מקום קבוע משום שעיקר מקומם של ישראל הוא באוירא דעלמא וזה הי' נמי הענין מכל המסעות שבמדבר שהי' צריכין ישראל קודם ביאת הארץ כי כל הברורים של ישראל שהי' אחר יציאת מצרים הי' כמו נתינת הראשית שאחר הקצירה ועי"ז הי' זוכים לאור ישר ולקביעות מקום שהוא ירושת הארץ. ולכן אחר הזריעה שהי' בגלות מצרים נצמח לישראל הזווג האמתי שהוא יחוד קב"ה ושכינתא. וזה הוא ביום ראשון של פסח לזה ביום שני של פסח נאמר והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן כי אז הוא הקצירה:

פרק ו

איתא במדרש רבה (אמור) על הפסוק והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן הה"ד מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש וכו' אמר ר' יודן תחת השמש אין לו למעלה מן השמש יש לו וכו' (אמר ר"ל הרי שחרשת וזרעת ועדרת וכסחת וקצרת ועומרת ודשת ועשית תבואה בגורן אם אין הקב"ה מוצא לך מעט רוח שתזרה מהיכן אתה חי הוי אין אתם נותנים לי אלא שכר רוח הוי מה יתרון לו שיעמול לרוח וכו') הנה זריעה מרמז על עבודת אדם. ואח"כ עונה לו השי"ת ומשלם אותו שכר פעלו אכן החיבור שהוא מן הזריעה להעני' היינו שיכיר האדם בעבודת יגיע כפו שהוא ברור בלי פסולת על זה אמר הכתיב מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש וכמו שביארו ז"ל תחת השמש אין לו אבל למעלה מן השמש יש לו תחת השמש היינו מה שישלם השי"ת מעשה אנוש ועבודתו מדה במדה ולפי תפיסת זה העולם אינו מגיע לו כל כך כי במה נחשב באמת כל עבודת אדם ויגיעתו הלא מצער הוא אם אין הקב"ה מוצא לך מעט רוח שתזרה מהיכן אתה חי וזהו רק מצד חסדי הש"י וזהו שאמר ר' יודן תחת השמש אין לו אבל למעלה מן השמש יש לו היינו כי כן הוא המשפט כמאמרם ז"ל בגמ' אדם נותן מלא עומסו משלם לו השי"ת נמי מלא עומסו שלו היינו כשעובד האדם לפי תפיסתו הקטנה בכל יכולתו הוא המשפט שישלם לו השי"ת מלא עומסו שלו וזה נקרא שישראל נותנים שכר הרוח שעובדים בכל כחם לפי תפיסתם ולזה אמר המן אתא מלי קומצא דידכו

ודחי עשרת אלפי דידי (מגילה ט"ז) כי אצל ישראל אף שעבודתו מצער הוא מ"מ יש לה חיבור מחמת שעובד בכל רצון לבבו אף שכחו מצער הוא וזה נקרא קומצא קמחי מ"מ יש לעבודתו חיבור עם רצון השי"ת וזה נקרא למעלה מן השמש יש לו אבל אצל האומות הוא הכל בפירוד ונקרא עשרת אלפים לכן אתי מלי קומצא דידכו ודחי עשרת אלפים דידי:

פרק ז

כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן וגו' בגמ' (מנחות פ"ד:) למד מזה ר' יוסי בר' יהודה שלא נתחייבו בעומר קודם שנכנסו לארץ וכו' והענין הוא כדאיתא בזוה"ק (וילך רפ"ג:) כל יומוי דמשה אכלו ישראל לחם מן השמים כיון דאתא יהושע מה כתיב וישבות המן ממחרת וגו' ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מה בין האי להאי אלא דא מלעילא דא לתתא כל זמנא דמשה אשתכח גופא דשמשא שליט ונהיר לעלמא כיון דאסתליק משה אתכניש גופא דשמשא ונפיק גופא דסיהרא וכו' היינו כי בימי מרע"ה הי' אור השי"ת מאיר מפורש בבהירות עצום בלי התלבשות כלל והכירו מפורש איך שמקבלים בכל רגע ורגע שפע החיים מהשי"ת ומזה השפע הי' כל המזון שלהם ועל זה רומז המן שהי' לחם מן השמים בלי פעולת אדם ולכן לא הי' נמצא בו שום פסולת כלל כי עיקר הסתעפות הפסולת הוא רק מזה שנדמה להאדם שיש לו מצדו איזה כח בהמאכל אבל כאשר מכיר האדם היטב כמו שהוא באמת שאינו ניזון רק מן מוצא פי ה' ממילא אין כלל שום פסולת. ואז בימי משה הי' התגלות הרצון ית' מפורש בלי שום כח כלל מתפיסת אדם הגם שבאמת הוא תמיד עיקר המזון המחי' את האדם רק המוצא פי ה' הכמוס בהמזון כי לא גוון הלבוש מהלחם מחי' את האדם כי אם המוצא פי ה'. אכן יען שאין בכח האדם לסבול בהירות אור כזה לכך נעלם האור מהמוצא פי ה' בכמה לבושים עד שנדמה להאדם שניזון ומתפרנס מגוון הלבוש של הלחם ומפאת זה נסתעף פסולת מכל מזון אבל בימי מרע"ה הי' אור הרצון הזה בהתגלות מפורש לעיני כל שאין שום לבוש וכח אחר בעולם המחי' זולת המוצא פי ה' המחי' והמהוה כל הדברים שבעולם ועל זה הענין איתא בזוה"ק (פנחס רמ"ג) ש' תלת גווני דקשת אות ברית הקשת בת יתודה שבת מלכתא. ואית לה שית דרגין תחות שולטנותא דאינון ששת ימי המעשה דכלילין במט"ט דעלייהו אתמר ששת ימים תעשה מלאכתך אבל בת יחודה שבת לה' וכו' כד שלטא האי ט"ל אסרו חכמים ארבעים מלאכות חסר אחת ואתקריאו אבות מלאכות על שם דאינון לקבל אבהן דשליט עלייהו ט"ל דאיהו ארבעים חסר אחת וכו' ובגין דט"ל

שלטא בשבת דאיהו ה' אין לוקין בשבת והאי ט"ל לאו איהי כט"ל דחול מסטרא דעבד מט"ט וכו':

היינו כי ט"ל רומז לעצמית הרצון המשולל לבוש ולכן אמרינן בגמ' (תענית ד') טל לא מעצר והיינו כי גשם מורה על התלבשות הרצון בלבוש גשמי מצד תפיסת אדם משא"כ טל הוא בלי לבוש כלל רק בהירות הרצון כמו שהוא בהמקור ית' והוא אור החיות השופע בהעלם בכל דבר שבעולם והוא המוצא פי ה' המחי' והמהוה כל הדברים ולכן בברכת יצחק שהוא אתה גבור מזכירין מוריד הטל כי הטל רומז על זה הרצון השופע חיים בכל הדברים שבעולם שבאמת אין בעולם שום חיים בלתי השפעות החיים מזה הרצון וזה הוא נמי מדת הגבורה של יצחק אבינו להאיר בעולם הזה דאית דין ואית דיין היינו שאין שום כח כלל לשום נברא מצדו כי אם בכל רגע ורגע מוכרח לקבל מחדש כח החיים מהשי"ת לכן אומרים בברכת יצחק אבינו תחיית המתים כי הטל שעתיד הקב"ה להחיות בו את המתים נתעורר רק מצד מדת יצחק אבינו כי מצדו נתעורר הכרה בכל הדברים שבעולם שכל החיים הנמצא בהם הוא רק מה שהרצון ית' שופע בתוכם ועל זה הרצון רומז טל שהוא בלי פעולת אדם כלל אמנם יען שכל חפצו ית' הוא שיהי' ניכר השפע מזה הטל גם בזה העולם שיהי' ניכר זה הרצון עליון גם בתפיסת עולם הזה בכל הפעולות ולכן העריך הרצון ית' שיהי' טלא דחול היינו כי בחול הולך השפע ע"י עבד מט"ט כמבואר בזוה"ק (סבא משפטים) להורות שהשפע נתלבש ויורדת דרך אמצעי דרך פעולת אדם כי בחול מקבל אדם השפע ע"י פעולותיו אף שעיקר חיותו הוא תמיד מן המוצא פי ה' שהוא בלי שום התלבשות אכן בימות החול נתלבש אור הזה ומקבלים אותו ע"י כמה מסכים ולבושים. אולם ביום שבת אז ניכר מפורש זה האור שאין שום כח הפועל זולת השי"ת לבדו ואין עוד שום כח בעולם כי אז שובתים כל פעולת אדם וניכר אור הטל הזה מפורש ומבין שפיר האדם שניזון רק מעצמית אור עליון מרצונו הפשוט ית' בלי שום פעולה מצדו כלל וזה אור הטל הנתגלה בשבת נקרא בזוה"ק טלא דיעקב כדאיתא (שם יתרו פ"ג.) והאכלתיך נחלת יעקב אביך כמה דכתיב ויתן לך האלהים מטל השמים וגו' והיינו נחלת יעקב וברכתי' דבריך יצחק ליעקב על האי שמים אתמר וברכי' בברכתא דזמינין בנוי דיעקב לאחיא בההוא טלא לזמנא דאתי דכתיב ויתן לך האלהים מטל השמים וגו' דבי' זמינון מתיא לאחי' לזמנא דאתי דנפיק מעתיקא לזעירא דאנפין ושריא בהאי שמים וכו' היינו שיעקב אבינו הכיר תמיד באור הטל הזה הנקרא טל דשבת השופע חיים בכל הדברים שבעולם וזהו שאיתא בתקוזה"ק המילוי של יה"ו בגמטרי' ט"ל והיינו כי מילוי אותיות רומז על הרצון ית' שהכבוד שמים יתגדל ויתמלא

בכל העולם כדכתיב ועתה יגדל נא כח ה' ומבואר בזוה"ק (שלח קס"א:) כח ה' ההוא חילא דאתי מעתיקא קדישא יגדל נא דיתרבי ויסגי לעילא ולעילא ויתנגד ויתמשך לתתא וכו' היינו שיתמשך ויתפשט כבודו ית' בעולם ע"י עבודת ישראל ולכן זה המילוי בלי ה' אחרונה בגמטרי' טל לרמז שעיקר המחי' הכל הוא זה הטל היינו זה הרצון שיהי' התפשטות כבודו ית' בעולם וזה הרצון הנקרא טל הוא המפתח שבו פתח השי"ת הארת כבודו שינהיר גם בזה העולם אולם בימי משה הי' זה הפתח פתיח לגמרי בהתגלות מפורש שאין עוד מלבדו רק זה הרצון המנהיג את עולמו וזהו שאיתא שם כל זמנא דמשה אשתכח גופא דשמשא שליט ונהיר לעלמא. כיון דאסתליק משה אתכניש גופא דשמשא ונפיק גופא דסיהרא וכו' היינו שבא זה הרצון הבהיר בהתלבשות ומסכים של זה העולם ולכן הוא מיום הסתלקות מרע"ה עד שאכלו ישראל מעבור הארץ שהוא ט"ז בניסן ט"ל ימים. להורות על החיבור מאור העליון לתפיסת אדם כי עד מנין ט"ל אין הפסק עדיין בין אור הבהירות להתלבשות התפיסה מעוה"ז כמבואר במקומו ולכן לא נתחייבו בעומר קודם שנכנסו לארץ כי במדבר הי' בחינת טל דשבת רק אחר שנכנסו ישראל לארץ שאז התחיל השפעות אורו ית' להתלבש בפעולת אדם בחרישה וזריעה וקצירה ומפאת זה שהתחיל טל דחול יוכל לדמות לאדם שיש לו איזה כח בפעולותיו אזי נתחייבו ישראל בעומר כי במצות עומר נתעורר גבי האדם זה האור שיכיר היטב שאין לו שום כח זולת השי"ת:

פרק ח

ולזה הוא מצות עומר ראשית קצירכם. להורות שתכף ומיד שבא כח השפע להאדם גם טרם שכנסה לתפיסתו ורשותו אז יראה האדם להקדים א"ע ולמסור אותה בחזרה להשי"ת לרמז על גודל אהבה בלי דעת כלל על דרך הכתיב ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך. הגם שבכל מקום אין זה דרך ארץ למסור את הטובה להשי"ת טרם שיביא אותה האדם לרשותו כדאיתא בזוה"ק (שמיני ל"ח.) מאן דשדר דורון למלכא חמיתון דנסיב מבי מלכא ויהיב למלכא אלא דורנא לשדרא למלכא מבי אחרא אצטריך ולא מבי' מלכא וכו' אכן כאן הוא המצוה דוקא למסור בחזרה להשי"ת עוד טרם שמקבל אותה לרשותו למען שלא יופסק אור אהבת הנתינה אף אחר שיבוא הטובה לרשותו וזו הארה נפתח תמיד בפסח יען שאז עומד השי"ת ברצון להתקרב לתפיסת אדם ומתחיל לבנות כלי קיבול בלב האדם ונתגלה בזה החג גודל החסד ואהבת השי"ת לישראל. ולעומת זאת אהבה העצומה צריכין ישראל נמי לראות שיקנו זאת הכלי ולקבוע בלבם אור אהבה הזאת לבל יקבלו לעצמם משום טובה איזה כח ח"ו רק שיכירו היטב בכל קבלת טובה

הארת אהבת הנותן ולהמשך תמיד אחר רצונו ית' ועל זה נמי רומז מה שהחכם שואל על הארת חג הפסח שבו מתחיל השי"ת להשפיע אור ורצון בלב ישראל וכל קוטב שאלתו הוא מאחר דיהיב חכמתא לחכימין א"כ החכמה הקדומה מהיכן נמשך הלא כן יכול השי"ת להשפיע אור ורצון באומה אחרת ועל זה משיבין לו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו כי טרם זה הרצון הנפתח בזה החג הוא לא לשאלה ולא לאתבא. ואחר הישועה של פסח הרי כבר יש בלב ישראל כלי קיבול שיכולין לקבל שפע אורו ית' כי יכירו בכל קבלת טובה המוצא פי ה' המחי' והמהוה אותה מה שאין הכרה כזו בשום אומה ולשון וזהו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. והארת אהבה פשוטה כזו נפתח בפסח כדאיתא בפרקי דר"א (פרק ל"ב) הגיע ליל יום פסח וכו' אמרה רבקה ליעקב בני הלילה הזה אוצרות טללים נפתחים בו וכו' היינו שבזו הלילה נתעורר אור אהבה ורצון הנקרא ט"ל המשפיע חיים לכל ברי' לכן צריך האדם לעמוד כלי מצדו לקבל זה הרצון וזה הוא מנחת העומר שרומז על אהבה פשוטה בלי טעם ודעת כלל ונקרא בשם מאכל בהמה להורות אשר אינו מרגיש עדיין בתפיסת שכלו זה הרצון רק שנמשך אחר רצונו ית' בלי שום טעם ודעת וע"י זה קונה אדם אור השי"ת לבלתי יופסק אף לאחר קבלת הטובה שיהי' ניכר בה תמיד אהבת הנותן. ונקרא זאת המנחה מנחות קנאות כדא' בזוה"ק (אמור צ"ו:) התם מנחת קנאות הכא מנחה חדשה וכו' והוא כי מנחת קנאות הוא שקינא לאשתו אל תסתרו וכו' כך הוא מנחת עומר ענין אל תסתרו היינו אף אחר שיקבל אדם את הטובה בל יסתיר אותו זה הלבוש הגשמי מהטובה לומר כוחי ועוצם ידי אלא שיכירו תמיד שעיקר הנותן הוא השי"ת ולכך מביאין קרבן מנחת עומר מתחילה קודם כל המנחות משום שהוא ראשית קצירכם להורות שצריך האדם לקבוע אצלו מתחילה הארת אהבה הקדומה שלא יסור ממנו לעולם אף אחר שיקבל הטובה לידו וזהו שאיתא במדרש (פ' אמור) בזכות העומר זכו לירש את הארץ היינו כי ע"י שמוסר אדם מקודם כל כח תפיסת דעתו להשי"ת ומכיר שגם זה הכח בעצמו שמכיר למסור א"ע הוא נמי מהשי"ת ממילא יכול אח"כ לכנוס לארץ ולא יתרחק בלבושים זרים ואחר שמקריבין מנחת עומר אז יכולין להביא מנחת בכורים אותיות בכ"ר שהם אותיות שניים בא"ב אי"ק כי אז מנהיר השי"ת זאת הנקודה בהתגלות מפורש שישראל נקראו בני בכורי ישראל. היינו שעליהם הי' עיקר הרצון מהבריאה וכדאיתא במדרש (וארא) שמענו שבן חכמים הוא בן מלכי קדם אמר להם הקב"ה לעצמכם קראתם חכמים ולי בן חכמים וכו' היינו שהם אומרים שנמשכים אחר החושך הראשון שהי' קודם לאור ע"כ הם עיקר הכוונה מהבריאה. אבל באמת ישראל נקשרים בראשית המחשבה לכך נקראו בכ"ר

שהם אותיות השניות מאי"ק כמבואר בהאר"י הק' ז"ל וזה רומז שישראל נמשכים תמיד בברירי עבודתם אחר זה הרצון שפתח את האור שהוא אחר החושך הראשון שיהי' מנהיר בתפיסתם ועל זה האור מורה אותיות בכ"ר שהם אותיות שניות מאי"ק להורות שישראל המה עיקר המכוון ותכלית הרצון מכל בריאת עולם וענין העומר הוא כענין תפילה שצריך האדם לנקות עצמו קודם התפלה מכל הנגיעות כמאמרם ז"ל בגמ' הרוצה לקבל עליו עומ"ש יטול ידיו ויקרא ק"ש וכו'. וממילא כל מה שמתפלל האדם אח"כ אפילו על צרכי הגוף הוא הכל כבוד שמים וכן הוא זה החג שהוא הפתח מכל קדושת המועדים ובמצות עומר מבטל אדם א"ע לגמרי להרצון ית' ואח"כ מברר האדם בדעתו זה הביטול במ"ט ברירין עד שמגיע למנחת בכורים היינו שמגיע ע"י פעולת עבודתו להנקודה הראשונה שהוא אהבה הקדומה וממילא נתברר גבי האדם כל מה שעבר בנתים שהי' הכל רצונו ית' כענין מאמרם ז"ל בגמ' (שבת ל':) כל שתחילתו דברי תורה וסופו ד"ת באמצע נמי ד"ת וזהו הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברך לכם פירות אילן היינו שיהי' בכם האור בקביעות כמו פירות האילן שאין האדם צריך לזרוע אותם בכל שנה אלא שהשרף עולה מעצמו בכל שנה ומצמיח פירות:

ולזה הוא נמי ספירה וקצירה בלילה והבאה ביום כדאיתא בגמ' (מנחות ס"ו.) והוא כענין מאמרם ז"ל במדרש הקב"ה מקיים את המצות וכו' היינו כי בכל עסק שעוסק השי"ת הציב הרצון ית' גבי ישראל נמי שיהי' אז עוסקין באותו עסק ע"י פעולת המצוה. ומצות קצירת העומר גבי השי"ת הוא זאת שמתחיל כביכול ית' לפנות להצורת אדם ולהנחיל לו כלי שיוכל לקבל השפעות אורו ית' ובעת שמתחיל השי"ת לבנות זאת הכלי גבי האדם אזי מתחיל גבי זה האדם להתעורר בלבו תשוקה וחשק וציפוי לאורו ית' ולזה כמו שמצות עומר גבי כביכול ית' שהוא בנין הכלי קיבול של אדם הוא כדאיתא בזוה"ק (יתרו ס"ז.) בשעתא דקב"ה אתער לגבי כל אינין רתיכין למיהב לון טרפא כמה דאוקימנא ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחוק לנערותי' וכו' כך צריך האדם נמי למסור בחזרה בעוד לילה טרם שבא הדבר לאור תפיסתו ובעוד שמחובר לקרקע כי אחר שנקצר אזי יש בזה תפיסת אדם והא ראי' שאז יכולה לקבל טומאה משא"כ במחובר לקרקע. כי קצירת עומר רומז שצריך האדם למסור בחזרה בעוד לילה טרם שבא אל תפיסתו כדי שיהי' אח"כ כלי לקבל כל מיני לבושים ולבלתי יתרחק מסבתם מהכרת אור רצונו ית' וכדמסיק שם בגמ' כדי שיתברך לכם פירות אילן וזה מורה על קביעות האור היינו שיהי' בכוחם להמשיך אור אהבה הקדומה בכל הלבושים מעוה"ז ולא יתעלם זאת אהבה מסבת התלבשות של זה העולם:

פרק ט

איתא בגמ' (מגילה ט':) אתא מלוי קומצא דידכו ודחי עשרת אלפי כספא דידי וכו' הענין הוא כי קמיצה הוא מלשון קומץ שמקמץ הטובה ולזה בכל שאר מנחות חוץ ממנחת כהן הי' רק הקומץ לגבוה להורות שחפץ השי"ת בהחיים של ישראל בעולם הזה ועל זה רומז הקומץ לגבוה והשאר נאכל להאדם שיהי' לו השארה וחיים בעוה"ז לבלתי ימסרו כל קיום הוויתם בחזרה לגבוה כי אחר שמקריבין את הקומץ והאדם מכיר היטב שהכל הוא רק כוחו ית' אזי מקנה לו השי"ת כל השאר כענין מאמרם ז"ל משלחן גבוה קזכי לכן יען שישראל מכירין היטב שאין להם מצדם שום הון זולת השי"ת לכך מלא קומצא דידהו אף שהוא דבר קטן מ"מ נחשב להון רב ודבר גדול כי מפאת הכרת ישראל ע"י זה הקומץ אינו משעובד הישראל תחת שום דבר מעוה"ז ונקרא אדון על כל הטובות כי הוא באמת מנושא על גבם אבל העכו"ם אף שמושפעים המה בכל הטובות עכ"ז המה באמת עבד עבדים כי משעובדים המה תחת הטובות כי אינם מביטים לאור השי"ת המהוה את הטובה אלא שלוקחים כח לעצמם לומר כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה לזה אמר לו מרדכי להמן רשע עבד שקנה נכסים נכסים למי כי על המן אמרו ז"ל שכל גנזיו של אותו רשע הי' חקוקים על לבו היינו שאמר מצאתי און לי לכן נקרא עבד לזה אתי מלא קומצא ודחי עשרת אלפי ככרי וכו':

פרק י

וקצרתם את קצירה והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן וגו' איתא בהאר"י הק' ז"ל עמר בגמטרי' יקר וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה שאחר גודל הבהירות שהאיר להם השי"ת בליל א' של פסח למעלה מעבודת אדם רק מחסדו ית' ואור כזה נקרא יקר כי כל הדברים שא"א להשיג אותם ע"י שום פעולת אדם כי אם בחסדו ית' נקרא יקר כמו שמחשב במדרש (ויקרא פ"ב) עשרה דברים בעולם שנקראו יקר וכל אותן עשרה דברים יקרים שמחשב שם אין בכח פעולת אדם להשיגם בלתי חסדו ית' ולזה אחר שנעלם מהם זה האור הגדיל אצלם הצעקה מה יקר חסדך וגו' וביקשו שינהיר להם השי"ת עוד הפעם זה האור לכך נתן להם השי"ת עצה מצות קצירת עומר למען שיגדיל אצלם הכלי קיבול להשיג זה האור כי מצות קצירת עומר הוא הוספת הכלי קיבול כי זאת המצוה בא ממחובר לקרקע ולזה אין מביאין את העומר מחוץ לארץ כי זאת המצוה הוא תלי' בארץ כמבואר בירושלמי וגם דוחה את השבת וקצירה הוא שמביאין על ידי הקצירה ממחובר לקרקע אל תפיסת אדם. ומחובר לקרקע מורה שהוא עדיין למעלה מהתפיסה והא ראי' שאינו מקבלת טומאה והקצירה הוא ג"כ דבוקה עדיין מעט בהרצון עליון למעלה

מהתפיסה כי אפילו אחר הקצירה אינו מקבלת עדיין טומאה עד שבא עלי' מים והוא כמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה הגמ' (ברכות ס':) כי משי אפיה לימא ברוך המעביר חבלי שינה מעיני וכו' ומדוע אינו מברך זאת הברכה תכף כשניער משינתו אלא יען שכל עוד דלא משי אפיה במים נקרא עדיין ישן ואין הבחירה אצלו עדיין בשלימות כי הבחירה בשלימות מגיע להאדם רק אחר דמשי אפיה במים וכן דוקא ע"י הכשר מים נכנסת התבואה לתפיסת הבריאה ואז יכולה לקבל טומאה אבל טרם שמוכשרת במים נחשבת עדיין כמחובר לקרקע ונעלמת עדיין מתפיסת הבריאה ואינו מקבלת טומאה הרי שקצירה טרם שמוכשרת במים נחשבת כמו מעבר מלמעלה מהתפיסה אל התפיסה של הבריאה ולזה נמי הוא הקצירה בעצמה מצוה שדוחה את השבת כי על ידה יש כלי בתפיסת הבריאה לקבל מלמעלה מהתפיסה וזאת המצוה הוא ממחרת השבת היינו ממחרת יום ראשון של פסח כי כל החגים והמועדים אינם נקראים שבת כי שבת מורה על הקדושה דקבוע וקיימא וכל החגים והזמנים הוא דישראל מקדשי להו חוץ חג הפסח נקרא ג"כ שבת והוא כי באמת זאת הקדושה בעצמה דישראל מקדשי נמשך ג"כ מקדושת שבת שהוא קבוע וקיימא כענין שנאמר יהיב חכמתא לחכימין והחכמה הראשונה של החכימין מהיכן נמשך. אמנם החכמה הראשונה הוא נמי באמת כמו קדושת שבת שהוא רק מצדו ית' שחונן השי"ת להאדם דעת ומצד זה יש בכחו לקבל עוד חכמה כן הוא הקדושה הנמצא בלב ישראל קבוע וקיימא מצדו ית' ומפאת זאת הקדושה שקבע השי"ת בלב ישראל נמצא בלבם געגועים וגודל תשוקה לאורו ית' ומזה נמשך הכח לישראל שיקדשו את הזמנים ג"כ שיהי' נראה דישראל מקדשי להו אבל באמת נמשכים כל הקדושות רק מזאת הקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' שהוא קדושת שבת אולם בכל הזמנים אינו ניכר זאת הקדושה ונראה דישראל מקדשי להו אמנם בחג הפסח האיר השי"ת בהתגלות מפורש את גודל האור הנקרא יקר אז הכירו ישראל מפורש שכל הקדושות דישראל מקדשי להו נמשך להם רק מזה האור שפתח להם השי"ת אז בפסח שהוא קבוע וקיימא מצדו ית' לזה נקרא פסח נמי שבת עד שנאמר על יום שני של פסח ממחרת השבת ולזה נאמר על הלילה של פסח ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו כי נגד זה האור המאיר מצדו ית' בלתי פעולת אדם צריך האדם לשמירה גדולה ע"י כמה וכמה ברירין ולזה הי' העומר מנופה בשלש עשרה נפה שמורה על גודל הברירים ולזה נקרא זה היום ממחרת השבת היינו אחר זאת ההכרה כי כל עבודת אדם הם רק לאותה ההכרה כי ממנה מתחיל כל הרצון שאמר והי' העולם ולאותו הרצון שאמר והי' העולם המה כל העבודות כדאיתא בגמ' (זבחים מ"ו:) לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם מי

שאמר והי' העולם וכו' ולזה הי' נמי העומר מאכל בהמה וכמבואר בזוה"ק (אמור צ"ח.) עומר שעורין מאכל בעירן דאינון חיות הקדש היינו כי יש בעירין דכיין והם כל מיני היתר שמסייעין את האדם לעבודתו ית' ולזה בהתחלת עבודה של ישראל הי' צריכין לעומר שעורין מאכל בעירן דכיין דאינון חיות הקודש שכל הכחות יסייעו להם לעבודתו ית' ואמר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שמצות עומר הוא קדושת זווג כדאיתא בהאר"י ז"ל כי השי"ת העריך ששה מדות בהבריאה ועליהם נאמר לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' והאדם בעבודתו צריך לברר בהם מתתא לעילא ולהתחיל מלך ה' הממלכה שמורה על עבודה בבחירה עד שמגיע להכרת לך ה' הגדולה והוא כמאמרם ז"ל גדול היית עד שלא בראת את עולמך ועכשיו שבראת נתגדלת ביותר היינו כי מצדו ית' אין באמת שום חילוק כמאמר אתה הוא עד שלא נברא עולם ואתה הוא משנברא עולם אלא ועכשיו שבראת נתגדלת ביותר מצד הבריאה כי אין לך חסד גדול יותר מזה שמסר להבריאה הנמיכה והשפילה ג"כ הכרה בכבודו ית' וכשמברר אדם שית מתתא לעילא עד שמגיע לזאת ההכרה לך ה' הגדולה אזי מנהיר השי"ת נגדו ג"כ שית מעילא לתתא ועל זה איתא בזיה"ק שנים עשר תרעיי אינון דאינון תליסר וזה השער התליסר הוא הכולל תלת הנסתרות כי אחר שנזדווגו ששה הנגלות של האדם עם הרצון ית' אזי מנהיר לו השי"ת גם מהנסתרות שהם מצדו ית' ועל זה הזווג רומז העומר שהי' מנופה בשלש עשרה נפה:

פרק יא

וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהינה עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לה' וגו' איתא בזוה"ק (אמור צ"ו:) בהקריבכם מנחה חדשה התם מנחת קנאות הכא מנחה חדשה חדשה דחדושא דכלהו הכא קשורא דכלא דעילא ותתא קשורא דמהימנותא וכו' הענין הוא כדאיתא בגמ' (ברכות ל"ה) כתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם וכתיב לה' הארץ ומלואה לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה היינו כל כמה שמכיר האדם לה' הארץ ומלואה כך מחזיר לו השי"ת והארץ נתן לבני אדם ולהגיע בשלימות לאותה הכרה לה' הארץ ומלואה הוא רק כדאיתא בזוה"ק (מצורע נ"ד.) ולית קנאה אלא ברחימותא ומגו רחימותא אתי קנאה וכמבואר בזוה"ק (ויחי רמ"ה.) כל מאן דרחים ולא קשיר עמיה קנאה לאו רחימותי' רחימותא כיון דקני הא רחימותא אשתלים וכו' היינו כי אהבה אינו יתכן להיות אלא כשיש נגדה ההיפך ג"כ אבל זאת אהבה שהוא מהשורש שאין עדיין נגדה שום היפך אינו מבוררת כ"כ כי אם יעמוד נגדו לבוש אחר הי' אוהב ג"כ אכן אחר שנתרחק להלן מן השורש אל כמה הפכים ובכל זאת מכירין

לחזור לאהבת השורש אותה אהבה הוא מבוררת בתכלית השלימות וזהו כענין שאיתא בזוה"ק (לך צ"א:) בההוא שעתא דאפיק קב"ה נשמתין וכו' דכר ונוקבא דמתחברן כחדא נפקין ובשעתא דנחתין מתפרשין וכו' וכד מטא עידן דזווגא דלהון קב"ה וכו' מחבר לון כדבקדמיתא וכו' היינו שעיקר הזווג הוא רק כשמכירין אהבתן מהשורש אחר שמתפרשין וזהו נמי הענין מהישועה של יציאת מצרים שאז פתח להם השי"ת אהבה מהשורש עתיקא ואותה אהבה כמו שהוא בהשורש טרם הברירין של ישראל אין עדיין בתכלית השלימות כי צריכין להתפשט אותה בהדעה ג"כ ע"י כל מיני הפכים שהם מ"ט ברירין ואלו המ"ט ברירין נקראו מנחת קנאות ואחר שהתפשטו אהבת השורש בכל ההפכים להכיר שכל הפעולות המה רק כחו ית' החזיר להם השי"ת והארץ נתן לבני אדם היינו שיהי' להם כל כח הפעולות בתפיסתם עד שהי' יכולין להכניס חמץ למקדש וזהו מנחת בכורים שנקרא מנחה חדשה דחדושא דכלהו הכא קשורא דכלא דעילא ותתא וכו' היינו שבזה המנחה חדשה הכירו מחדש כל אהבתן מהשורש שהי' נתגלה להם ביציאת מצרים אלא שבזה אהבה שמפאת מנחה החדשה יש כל תכלית השלימות כמבואר שם כיון דקני הא רחימותא אשתלים:

פרק יב

איתא בזוה"ק (פנחס רנ"א:) גער חית קנה עדת אבירים וגו' דא קנה דאתאחד בה עשו וכו' וכד ייתי פורקנא לישראל יתבר לי' הה"ד גער חית קנה וכו' ומתעבר מיד חמץ (ושם ברעיא מהימנא) ואתבר ח' חמץ ואתעביד ה' וזמין קב"ה לתברא לי' להוא קנה כגוונא דא יתבר רגלי' דק' מקנה וישתאר הנה. הנה ה' אלהים בחזק יבוא וכו' ענין חית קנה מורה על הגוון מתפיסת עולם וחמץ מורה ג"כ על זה וזהו שאיתא שם קנה דאתאחד בי' עשו וכד ייתי פורקנא מתעבר מיד חמץ ואתעביד מצה. ומצה רומז על בעל תשובה. וזהו שאיתא שם ואתבר ח' חמץ ואתעביד ה' היינו שמעלה אותו השי"ת למעלה מהתפיסה של עולם הזה וכמאמרם ז"ל בגמ' (מנחות כ"ט:) ומפני מה נברא עוה"ז בה' מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא ומ"ט תלייא כרעיה דאי הדר בתשובה מעיילי לי' ולעייל בהך לא מסתייעא מלתא וכו' היינו כי בזה הדעה שהי' לו עד עכשיו שהי' נדמה לו שיש לו כח הווי' בפני עצמו אי אפשר שיחזיר בתשובה וזהו כוונת מאמרם ז"ל ולעייל בהך לא מסתייעא מלתא אלא שמנהיר לו השי"ת מלמעלה מתפיסתו דעה זכה וברירה שיכיר גם בתפיסת דעתו היטב שאין באמת שום כח הוי' נגד רצונו ית' ועל אותה הכרה מהבעל תשובה רומז מצה. וזהו ואתבר ח' חמץ ואתעביד מצה. וקנה דאתאחד בי' עשו היינו כי קנה רומז על גוון יפה וסדר נאה ומסודר עד שנדמה בהבנת תפיסת עולם שכל

הנהגת ממשלתה הוא ג"כ לבוש לרצונו ית' ועל זה מסיק שם וזמין קב"ה לתברא לי' להההוא קנה כגוונא דא יתבר רגלי' דק' מקנה וישתאר הנה הנה ה' אלהים בחזק יבוא היינו לעתיד כשיתגלה כבוד מלכותו לעיני כל אזי יהי' רואין מפורש אשר מעולם הי' כל הנהגת עולם רק ביד השי"ת לבדו אז יהי' מכירין שפיר שעשו לא הי' אפילו לבוש לרצונו ית' כי אין לו שום חלק באור וממילא יהי' לו כל ההתבטלות:

פרק יג

שור או כשב או עז כי יולד והי' שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה' וגו' ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה אשר זאת הפרשה הוא הקדמה לכל המועדים כי עיקר הטעם שצריך לעבור על הקרבן שבת חד הוא כענין שמצינו בזוה"ק (שמיני ל"ח.) מאן דשדר דורון למלכא חמיתין דנסיב מבי מלכא ויהיב למלכא אלא דורונא לשדרא למלכא מבי אחרא אצטריך ולא מבי מלכא וכו' היינו כי באמת עיקר הקנין שיש להאדם באיזה דבר הוא רק כפי מה שמכיר בה כדכתיב כי ממך הכל וגו' וזאת ההכרה בשלימות אי אפשר לאדם להשיג עד שיעבור עליו שבת חד כדאיתא בזוה"ק (אמור ל"א:) והי' שבעת ימים תחת אמו בגין לאתיישבא בי' ההוא חילא ואתקיים בי' ובמה יתקיים בי' כד ישרי עלי' שבת חד ואי לא לא יתקיים ועוד דאתייבש מזוהמא דאמי' ולבתר דיתקיים בי' ההוא חילא כתיב ירצה לקרבן אשה לה' בקיומא דשבת חד דאעבר עלי' וכו' ואלו שני הטעמים שאיתא שם בגין לאתישבא בי' ההוא חילא וכו' ועוד דאתייבש מזוהמא דאמי' וכו' המה באמת מכוון אחד כי כל עוד דלא ישרי עלי' שבת חד לא אתייבש מזוהמא דאמי' וכו' ומפאת זה ההסתר הנקרא זוהמא דאמי' לא אתקיים בי' ההוא חילא עד שאין מקום כלל להכיר בזה כי ממך הכל מאחר שאין לו בזה עדיין כלום אכן אחר שאעבר עלי' שבת חד אזי אתייבש מזוהמא דאמי' ויתקיים בי' ההוא חילא אז יש לו שפיר הטובה ואז יש מקום להכיר בה כי ממך הכל וגו' למען שישיג בה קנין בשלימות כי זאת ההכרה כי ממך הכל הוא באמת עיקר הקנין של אדם בכל מה שיש לו ואחר שאעבר עליו שבת חד בניקל לו להשיג זאת ההכרה וממילא משיג בזה קנין בשלימות וכאשר יש לו להאדם קנין בהטובה אזי יש לו נמי מה למסור בחזרה להשי"ת וכמבואר שם דורונא לשדרא למלכא מבי' אחרא אצטריך וכו' ולזה נאמר מיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה' וגו' וזהו נמי הענין מכל המועדים דישראל מקדשי להו כדכתיב אשר תקראו אותם וגו' וביארו ז"ל אשר תקראו אתם כי באמת מהיכן נמשך זה הכח לישראל שיהי' בכחם כדכתיב אשר תקראו אתם שיהי' יכולין לקדש את הזמנים אמנם זה הכח בעצמו נמשך מקדושת שבת לזה נאמר בתורה

קודם פ' המועדים מצות שבת לרמז שזאת הקדושה דישראל מקדשי להזמנים נמשך מהקדושה של שבת דקבוע וקיימא מצדו ית' כענין שאיתא בזוה"ק (תרומה ק"ל.) ואנן נסבינין מזכור שמור מתורה שבכתב תורה שבע"פ. אולם אחר שעובד אדם בקדושת המועדים אזי מכיר בקדושת המועדים כל הקדושה דקבוע וקיימא הנקרא שבת כי בלתי זאת הקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' לא הי' בכח אדם כלל לקדש הזמנים נמצא שאחר שעובד אדם בהזמנים דישראל מקדשי להו בפעולתם כדכתיב אשר תקראו אתם הכיר בזאת הקדושה בעצמה קדושת שבת דקבוע וקיימא כמו שנאמר כי ממך הכל ומידך נתנו לך ולהיות שהזמן הראשון שישראל מקדשי לי' הנמשך מקדושת שבת הוא חג הפסח לזה איתא בזוה"ק ובזוהר חדש יהי אור דא פסח דא לקבל דרגא דחסד דאיהו לימינא וכו' הה"ד חסד אל כל היום ולקבלי' לתתא אברהם דאחיד בהאי חולקא וכו' היינו כי המאמר הראשון יהי אור הי' בלי שום אתערותא דלתתא רק כדכתיב זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה ואור כזה הוא זך ובהיר מאוד כי מה שנתעורר ע"י אתערותא דלתתא אפילו ע"י תפלה אי אפשר שלא יתערב בזה מעט עיקשות עד היכן שמצינו בגמ' חוצפה כלפי שמיא מהני' משא"כ המאמר יהי אור שהי' רק מצד זכור רחמיך ה' וחסדיך וגו' וזה נקרא בוקר דאברהם. ובחג הפסח שהוא הראשון מכל המועדים נתעורר בו נמי הבוקר דאברהם כי כל הישועה של פסח נתעורר רק מצד זכור רחמיך ה' וגו' בלי שום אתערותא דלתתא כי ישראל מצדם הי' משוללי עבודה כדכתיב ואת ערום וערי' וגו' רק השי"ת מצדו עורר את הישועה ולעומת זה מתעוררים ישראל נמי מצדם בכל הצמצומים ומקבלים מאלו צמצומים של זה החג כל הנייחה כי עיקר המבוקש של ישראל בזה החג הוא רק כדכתיב האר פניך ונושעה וכמאמרם ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים היינו שכל תשוקת ישראל הוא רק הרצון ית' ועל זה רומז מצות עומר מאכל בהמה שהוא רק הכנה למאכל אדם להורות כדכתיב ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך היינו שישראל מבטלים כל תפיסת דעתם להרצון ית' ועל זה איתא במדרש רבה (אמור) אל תהי' מצות עומר קלה בעיניך שבזכות העומר זכה אברהם לירש את הארץ וירושת ארץ היינו גודל בטוחות כדאיתא במדרש תנחומא (בהר) הקנתי כל העולם לאברהם ולא הונתי אותו חזר והקנה אותה לי וכו' ולא הונתי אותו היינו שנתן לו השי"ת בלבו בטוחות חזק אף שהכנעני הי' אז בארץ וגם הי' צריך לקנות מקום לקבור את שרה בארבע מאות שקל כסף ואחר כל זאת לא הי' נחשב כלל בדעתו ובלבו הבטחתו ית' למחוסר מעשה כל כך גודל בטוחות הי' בכח אאע"ה לבטל את כל תפיסת דעתו לרצון העליון ית' ועל רצון בהיר כזה רומז מצות עומר ובאמת רומז מצות עומר על הרצון הכמוס בכל התרי"ג מצות

היינו כי שורש הרצון הנמצא בכל פעולת המצות נקרא עומר כי כל פעולת המצות המה כמאמרם ז"ל בגמרא (סוכה) קצרו לפי חסד אין הצדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה היינו שכל חשיבות הפעולה מהמצוה הוא רק כפי הרצון הנמצא בהפועל אותה והשורש מזה הרצון של כל מעשה המצות נקרא עומר ולזה איתא בתורת כהנים (פ' אמור) והניף את העומר לפני ה' לרצונכם וגו' מלמד שאין כופין את הציבור וכו' ולפי הנראה מדוע למדו זאת רק במצות עומר שאין כופין את הציבור הא בכל המצות הוא הדין כך שאין כופין את הציבור אמנם יען שהרצון הנמצא בכל מעשה המצות נקרא עומר לזה למדו חכמז"ל זאת מרצונכם הנאמר גבי העומר שאין כופין את הציבור ובאמת מה שאין כופין נמי את הציבור גבי שאר מצות נמשך ג"כ משורש הרצון הנמצא בהם שנקרא עומר הנאמר בו לרצונכם ויען שבליל ראשון של פסח נתגלה המאמר יהי אור שהוא בוקר דאברהם מצד השי"ת לבדו לכך יש נמי בכח ישראל בליל ב' של פסח להתיצב לעומת זה הרצון הבהיר עם מצות העומר הרומז על רצון הבהיר מצד ישראל:

פרק יד

שור או כשב או עז כי יולד והי' שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן וגו' הנה זאת הפרשה הוא הקדמה לכל המועדים והוא כמבואר בזוה"ק (אמור צ"א:) והי' שבעת ימים תחת אמו בגין לאתישבי' בי' ההוא חילא ואתקיים בי' ובמה יתקיים בי' כד ישרי עלי' שבת חד ואי לא לא יתקיים ועוד דאתייבש מזוהמא דאימי' ולבתר דאתקיים בי' ההוא חילא כתיב ירצה לקרבן וכו' היינו כי בזה הדבר שנדמה להאדם שיש לו בו איזה כח זה הדמיון נקרא זוהמא דאימא ומשולל בזה קנין ואיך יכול זאת להקריב וכדאיתא בזוה"ק (שמיני מובא לעיל) מאן דשדר דורון למלכא חמיתון דנסיב מבי מלכא ויהיב למלכא וכו' אכן כד ישרי עלי' שבת חד אזי משיג אדם הכרה בכל הדברים שאין לו בהם מצדו שום כח וזאת ההכרה הוא באמת עיקר הקנין של האדם בכל הדברים וממילא יש לו שפיר מה להקריב לה' ולכך הוא שבת הקדמה לכל המועדים ונאמר בתורה קודם פ' המועדים כי ענין מועדים הוא כדכתיב אשר תקראו אתם היינו שמסר השי"ת זה הכח הנהגה לישראל וכמאמרם ז"ל בגמ' (ר"ה כ"ה.) אתם אפילו מוטעין אתם אפילו מזידין וכמו שיעברו ישראל את החודש כך יהי' הנהגת עולם הזה וכענין שמצינו (בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב) בת שלוש שנים ויום אחד אין בתולי' חוזרין נימנו ב"ד ועוברו את החודש בתולי' חוזרים הרי שכל הנהגת העולם מסר השי"ת ביד ישראל לכך נאמר קודם כל המועדים פ' שבת להורות שכמה יש לו להאדם כח באשר תקראו אתם רק כפי שמכיר בקדושת שבת הקבוע וקיימא מצדו ית' כן מוסר לו

השי"ת כח לקדש את הזמנים אשר תקראו אתם ומפאת אותה הכרה נקראו המועדים פני ה' כי באמת איך שייך לומר פני ה' הלא גמירי דאין למעלה לא ישובה ולא תחרות ולא עורף ולא עיפוי (חגיגה ט"ו.) ואפילו בשמשיו נאמר וארבעה פנים לאחד וגו' אלא זאת הדרגא של הכרת אדם נקרא פני ה' כענין שאיתא בזוה"ק (בתוספות חלק ג' סימן ח') כל חד וחד מאבהן ידע לי' לקב"ה מגו דרגא דילי' ואחיד בי' בההוא דרגא אברהם ידע לי' לקב"ה מגו אספקלריא דילי' דאיהו מדת הגדולה מדת החסד וכו' יצחק ידע לי' בדרגא דגבורה וכו' וזאת ההכרה שיש לו לכל אחד כפי דרגא דילי' נקרא פנים ובמועדים יכול כל האדם להכיר שפיר כפי דרגא דילי' בהקדושה דקבוע וקי מא מצדו ית' ומפאת זאת ההכרה נקראו מועדים פני ה' וזהו נמי ענין מאמרם ז"ל בגמ' (מנחות ל"ה:) וראית את אחורי מלמד שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין וכו' ולהבין מאחר שלמעלה אין עורף מה הוא הענין הקשר של תפילין שהוא מאחוריו אלא שזה רומז על התקשרות שיש להשי"ת עם ישראל מאחוריו היינו בהעלם למעלה מתפיסתם כי תפילין עצמם רומזין על פני ה' היינו הארת ההתקשרות שיש להשי"ת עם ישראל בהבנת תפיסת דעתם וקשר של תפילין שהוא מאחוריו רומז על התקשרות השי"ת עם ישראל בהעלם מאוד למעלה מתפיסת דעתם וגם זאת ההתקשרות שהוא בהעלם מאוד בבחינת אחורי הראה נמי הקב"ה למרע"ה אכן הארת המועדים הוא אשר תקראו אתם היינו שמנהיר השי"ת את האור בהבנת תפיסת ישראל לזה נקראו המועדים פני ה' ולכך נמי נאמר אחר פ' המועדים פ' הנרות כי כשמסר השי"ת כח הנהגה בתפיסת ישראל יכולין ח"ו לדמות שאורו ית' מוכרח בהתלבשות זאת התפיסה לזה נאמר פ' נרות אחר המועדים לרמז שידעו ברור שזאת ההתלבשות הוא רק רצון הפשוט ית' שחפץ להיטב לבריותיו:

פרק טו

וידבר ה' אל משה לאמור שור או כשב או עז כי יולד והי' שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה וגו' אלה מועדי ה' מקראי קודש וגו' הנה המועדים נקראים פני ה' שאז עומד השי"ת פב"פ נוכח ישראל עם הארת פנים ולעומת זאת מחויב האדם ג"כ להתייצב פב"פ נוכח השי"ת וגם כמו שנאמר ולא יראו פני ריקם אכן הלא האדם הוא באמת מחוסר כל כי לית לי' מגרמי' כלום וריקם מכל ומה יש לו למסור להשי"ת הגם שאותה הכרה של האדם דלית לי' מגרמי' כלום הוא עיקר קנינו ורכושו של אדם מכל מקום מזה שנאמר ולא יראו פני ריקם וגם מהסדר עבודה שהציב השי"ת להאדם משמע שהרצו ית' שיהי' להאדם קנין בפני עצמו ואותו הקנין ימסור האדם בחזרה להשי"ת אכן על זה איתא בזוה"ק (שמיני ל"ח.) מאן דשדר דורון למלכא חמיתון דנסיב מבי מלכא

ויהיב למלכא אלא דורונא לשדרא למלכא מבי אחרא אצטריך ולא מבי מלכא וכו' וא"כ איזה קנין יתכן שיהי' לו להאדם מבי' אחרא ולא מבי' מלכא הלא כל הקנינים של אדם המה רק מה שנותן לו השי"ת. לכן נאמר בתורה קודם כל המועדים שור או כשב או עז כי וגו' וכמבואר בזוה"ק (אמור צ"א:) והי' שבעת ימים תחת אמו בגין לאתיישבא בי' ההוא חילא ובמה יתקיי' בי' כד ישרי עלי' שבת חד וכו' וענין שבת הוא כדכתיב ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי וגו' היינו אחר שחילק השי"ת להבריאה ששת ימי המעשה אזי ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו להראות שאינו נמשך כלל אחר אלו הפעולות ומאותה העלי' נראה בזה העולם שיש חלל מהבריאה לאורו ית' לכך מצינו בגמ' (מגילה י"ב:) יום השביעי שבת הי' שאומות העולם אוכלים ושותים ומדברים דברי טפלות והוא כי מפאת זאת העלי' של זה היום שבת גורם זה היום שהעכו"ם נדמה להם שיש להם איזה כח להתפשט ואומרים אז שעזב ה' את הארץ ח"ו ויכולין להתפשט כפי חפצם. אמנם ישראל מדברים בו שירות ותשבחות להורות על גודל הכרתם ביום שבת דלית להו מגרמי' כלום הרבה יותר בהפלגה מכפי ההכרה של ימי החול ומפאת הפלגת הכרה שיש לישראל ביום שבת מנחיל להם השי"ת קנין בכל הפעולות שהי' להם בימי החול שיהי' נקראים על שם יגיע כפם ואחר שמשיג האדם קנין ע"י הארת שבת אזי יתכן שפיר ולא יראו פני ריקם כי כבר יש לו להאדם קנין למסור להשי"ת שקנה אותו הקנין ביגיע כפו:

אתא קומצא דידכו ודחי עשרת אלפים ככרי כספי דידי וכו' (מגילה ט"ז.) כי הנה כל עניני של המן הי' להטרידו את ישראל כדי להכניסם בכל מיני שכחה והראה לו השי"ת במצות עומר שהי' מנופה בשלש עשרה נפה שנמצא בישראל נקודה מבוררת אשר אי אפשר לו להטרידה בשום שכחה ובשום טרדה שבעולם וזאת הנקודה בעצמה מעוררת את ישראל מכל הטרדות שלהם כי זאת הנקודה הוא מבורר מאוד בשלש עשרה נפה שרומז על תכלית השלימות והמן שהוא משולל מנקודה כזו יתבטל לגמרי בתוך הטרדה:

פרק טז

וקצרתם את קצירה והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן והניף את העומר וגו'

הנה זאת המצוה מקרבן עומר קבע השי"ת בהקצירה שהוא השער המתחלף ממחובר לתלוש כי טרם הקצירה הי' התבואה מחובר לקרקע ואז היתה קרובה להשורש ורחוקה מהבחירה של הצורת אדם ולזה לא היתה מקבלת טומאה אבל לאחר שנקצרה התבואה אזי נתרחקת מן השורש ונתקרבת לכלול בהבחירה של צורת אדם ומפאת זה עלילה

לקבל טומאה הרי שע"י הקצירה נתחלפה התבואה משער לשער לזה קבע השי"ת מצות העומר בהקצירה ומתחיל מצותה בחג הפסח כי פסח מורה נמי על ענין כזה שבו יצאו ישראל משער לשער שבמצרים הי' ישראל לגמרי בלי בחירה כדאיתא במדרש (ש"ט ק') על הפסוק לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי כך הי' ישראל נתונין בתוך מצרים כעובר שהוא נתון בתוך מעיה של בהמה וכו' הרי שהי' שם משוללי בחירה לגמרי ועיקר הבחירה של הצורת אדם הוא הדעת שיש בו להבין ולהכיר איך שהוא מצדו מחוסר כל בלעדי השי"ת שיכול להשלים את חסרונו ושם במצרים הי' התגברות ההסתר כ"כ עד שלא הי' מבינים כלל שהם מחוסרים כי אין בשום מקום כ"כ גודל ההסתר כמו שיש בארץ מצרים שנדמה שם שאין צריכין לשום תפילה כי אפילו לגשמים אינם נצרכים שם ולכן לאחר שנגאלו ויצאו מן ההסתר של מצרים אזי יצאו לחירות עולם שיהי' בחירת דעתם בשלימות הגמור לכך מתחיל בחג הפסח המצוה של קצירת עומר ומצותה הוא משעורים שהוא מאכל בהמה כי אם הי' המצוה של קצירת עומר ממאכל אדם הי' משמע שאין רשאים להתפלל רק על דבר כזה שמבורר מפורש הכבוד שמים היוצא מזה אבל על דבר שהוא רק צרכי עוה"ז אינם רשאים להתפלל לזה הוא המצוה בשעורים שהוא מאכל בהמה דוקא לרמז שיכולין להתפלל ג"כ על דבר שאינו מבורר כ"כ בזה הכ"ש מפורש רק כיון שמכיר אדם שהוא מחוסר מצדו יתפלל להשי"ת שישלים לו החסרון כי ע"י הכהן בעבודתו יכול להניף זה המאכל בהמה ולתקנו עד שבכח האדם להביא אח"כ מנחת חטים שהוא מאכל אדם נמצא שזה המאכל בהמה שמקודם הי' הכנה להגיע על ידה למאכל אדם היינו להצורת אדם בשלימות:

פרק יז

איתא בגמ' (מגילה ט"ז.) אתא מלי קומצא קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי היינו כי הקומץ מורה על הכרת אדם שמכיר שגם הכלי קיבול מהטובה לקבל אותה הוא נמי רק מה שהשי"ת נותן נמצא שיש בזה הקומץ יקרות הגדול ביותר כי עשרת אלפים ככרי כסף של המן לא הי' לו בהם שום הכרה בהשורש כי כל עסקו של עמלק הוא רק להסתיר את השורש כדכתיב שוכני בחגוי הסלע מרום שבתו אומר בלבו מי יורדני ארץ היינו שיש לו תקיפות בכל התפשטות תאות לבבו ואין מהצורך אליו להסתכל אל הרצון מהשורש ית' נמצא שאין לו כלל שום כלי קיבול וזה שאיתא בגמ' שם שכל גנזיו של אותו רשע הי' חקוקים לו על לבו היינו שהוא עם כל גנזיו הי' פונה לגמרי ליפעל עמהם ההיפך מרצונו ית' אבל הקומץ שעורים של ישראל מרמז על הכרת

ישראל שהכלי קיבול הוא ג"כ מהשי"ת וזה הוא עיקר הכלי קיבול לקבל כל הטובות לזה אתי קומצא של שעורים דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי:

פרק יח

והשיאנו ה' אלקינו וגו' היינו שאנו מבקשים מהשי"ת שיעשה לנו כלי קיבול כדי שיהי' בכחנו לקבל ברכת מועדיך לחיים טובים ולשלום כאשר רצית ואמרת לברכנו היינו שזהו כל רצונו ית' שיהי' כלי לישראל לקבל כל הטובות וכדכתיב אתה גלית את אוזן עבדך להתפלל לפניך ע"כ מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך. קדשנו במצותיך היינו שלא יהי' אצלנו מעשה המצות כדבר שנתיישן אלא שנהי' מכירים בהמצות תמיד ההתחדשות הנמצא בהם וע"י זה יהי' חלקנו בתורתך היינו כי ע"י שישראל יהי' מכירין בהמצות ההתחדשות המאיר בהם תמיד אזי יהי' עוסקים בהם כמו האדם העוסק בחלקו ממש הנוגע לעצמיתו כי בדבר הנתיישן אצל אדם אזי הוא כל עסקו בה רק כמו בדבר הנוגע לזולתו וכשפונה מעט מהעסק נשכח ממנו משא"כ מי שעוסק בדבר הנוגע לעצמו אזי זוכר תמיד היטב ואינו נשכח מלבו לעולם:

כה תברכו את בני ישראל וגו' איתא בגמ' (סוטה ל"ח.) כה תברכו בלשון הקודש כה תברכו בעמידה וכו' כה בלה"ק מורה שהברכות יהי' מאירים לישראל מפורש בלי הסתרת לבושים. וכה בעמידה היינו שיהי' בקומה זקופה כי כאשר הקומה אינו זקופה אינו בשלימות ואף בישובה ג"כ אינו ניכר עדיין שהמוח הוא עיקר המושל על כל אברי הגוף. והקומה בשלימות הוא רק כשאדם עומד אז רואים מפורש שהמוח הוא המושל על כל האברים ומנהיג אותם וזהו כה בעמידה. היינו שהברכות יהי' מאירים בכל האברים לדעת כי אני ה' מקדשכם כמו שמאיר ממש בהמוח של אדם שבו הוא עיקר הדעה ועיקר הדעת הוא כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם. כך יהי' כל האברים של האדם נכנעים תחת זה הדעת. וע"י הכרה כזאת נשלם כל הקומה וזהו כה בעמידה:

יברכך ה'. היינו שישראל יהי' בריכה לנטוע בהם כל השפעות טובות וזאת הברכה הוא נגד זה החג כי כל הנטיעות בתחילת צמיחתן המה קטנים מאד ואינם ראוים עדיין למאכל אדם עד אח"כ כשנתגדלו אז נצמח מהם כל הפירות טובות ככה בזה החג מתחיל השי"ת לנטוע אצל ישראל כל הטובות ובתחילת צמיחתן המה עדיין קטנים מאד ואינם ראוים עדיין למאכל אדם עד אח"כ ועל זה רומז הקרבן עומר משעורים שמתחילין להביא בזה החג שהוא רק מאכל בהמה. אמנם אח"כ נצמח מזה כל הטובות כי אותן המדות בעצמם שנחשבים עכשיו למאכל בהמה קודם כל הברורין. נתהווה מהם אח"כ מאכל אדם עד שיכולין להביא מנחת חטים שהוא מאכל אדם. אכן בהתחלת הצמיחה אין

עדיין שום קנין בהם כענין שמצינו בגמ' (חולין ק"ה:) כל מילי דלא צייר ולא חתים ולא כייל ולא מני צריך שמירה ממזיקין לזה נאמר אז וישמרך. יאר ה' פניו אליך. זהו נגד חג השביעות שאז באים כל הטובות שצמחו בפסח נגמרים בשביעות. להיות מאירים מפורש בתפיסת ישראל בקנין גמור בכל הלבושים שלהם וזהו נקרא קבלת התורה. ויחנך היינו שמשיג אדם בשלימות מה הוא אצל בוראו. ישא ה' פניו אליך. היינו שיתן השי"ת לישראל נשיאות פנים שיהי' טענה חזקה שמגיע להם כל הטובות בשורת הדין ע"י עבודת יגיע כפם. וישם לך שלום. היינו שע"י זה יהי' להם כל השלימות:

פרק יט

והשיאנו ה' אלהיגו את ברכת מועדיך וגו'. איתא בגמ' (ברכות ט'.) וישאלום וינצלו את מצרים וגו' א"ר אמי מלמד שהשאילם בעל כרחם א"ד בעל כרחם דמצרים וא"ד בעל כרחם דישראל וכו' מ"ד בעל כרחם דישראל משום משוי וכו' נראה מזה שהי' ישראל נוטלין את הרכוש של מצרים שלא ברצונם. ולהבין מדוע בביזת הים כתיב ויסע משה את ישראל וביארו ז"ל (מכילתא הובא ברש"י) הסיען בעל כרחם שעטרו מצרים וכו' כסף וזהב ואבנים טובות והי' ישראל מוצאין אותם בים וגדולה היתה ביזת הים מביזת מצרים וכו' לפיכך הוצרך להסיען בעל כרחם וכו' ולא הי' להם מזה שום משוי. אמנם כל עוד שהטובה הוא בכלל ולא נתחלקה עדיין לפרטים כדי שיהי' בהשגת תפיסת אדם אז נחשב על האדם כמשוי ואין לבו נח ממנה וכל הנייחה של אדם מהטובה הוא רק אחר שנתחלקה לפרטים עד שמשיג אותה לתפיסתו לזה ביזת מצרים הי' עדיין בכלל הי' נחשב להם כמשוי משא"כ בביזת הים השיגו את הטובה לתפיסתם שוב לא הי' נחשב למשוי וכן הוא בכל מועד מוכן השי"ת להנחיל כל הטובות לישראל אכן הטובה הוא עדיין בכלל ואינו בתפיסת אדם ואח"כ בכל השנה נתחלקה הטובה לפרטים בכל עת וזמן כפי הנצרך להאדם כן משיג את פרט הטובה לתפיסתו לזה אנו מתפללין בכל מועד והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וכמו שאמר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה משל מי שהולך בדרך עם בנו קטן ומצא אוצר מאבנים טובות יקרים מאד אומר האב לבנו קח וטען עליך כל מה שתוכל שאת וכשנבואה לביתנו אראה לך בכל אבן בפרט היקרות הנמצא בו ככה הוא ענין תפלתנו והשיאנו ה' אלהינו היינו שיטעון אותנו הכלל מהטובות הגם שכעת נחשבים עדיין כמשוי מ"מ כשיצא אח"כ בכל השנה להפרטים הנצרכים לכל אחד ואחד שוב לא יהי' כמשוי וזהו והשיאנו ה' אלהינו היינו שישים בלבנו אמונה שלימה כי כשמאמין אדם בשלימות שהשי"ת עומד כנגדו בכל מועד ומוכן לתת לו כל הטובות משפיע לו ממילא השי"ת כל הטובות:

פרק כ

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. הנה כל חג יש בו ברכה מיוחדת וחג הפסח בו בונה השי"ת כלי קיבול לישראל שיהי' להם כלי לקבל כל הטובות מתפללים בו והשיאנו ה' אלהינו וגו' כלומר שיתחזק השי"ת את הכלי קיבול של ישראל שיהי' מלא רצון כדי שיהי' יכולה לקבל כל הטובות ע"ד מאמרם ז"ל כלי מלא מחזיק וכו' כאשר רצית וגו' היינו כיון שבזמן המועד עומד השי"ת נוכח ישראל בגודל רצון פב"פ לכך יכולין אנו לבקש ולהתפלל ועיקר התפילה היא קדשנו במצותיך היינו שיהי' בנו טעם ודעת בהמצות כי כפי שהאדם מרגיש טעם מתוק בהמצוה כך שוכן בה השי"ת ויש לו לזה האדם חלק בהתורה כפי הטעם שמרגיש בהמצות כי מהמצוה נעשה אצלו תורה וזהו ותן חלקנו בתורתך שבענו מטובך זהו כמאמרם ז"ל הטיבו כהטבת הנרות היינו כי איתא בזוה"ק (הקדמה ג'.) על אות ט' שמרמז על טובה אלא שטובו צפון וגנוז וכמוס בגוי' לזה אנו מתפללים שיגלה השי"ת הפנימיות הצפון וכמוס שיתגלה מפורש איך שכל חפצו ית' הוא רק בטובת ישראל וזאת ההתגלות הוא גבי ישראל עיקר הישועה ועל זה אמר ושמח נפשנו בישועתך:

יברכך ה' וגו' זהו כדאיתא בגמ' (מגילה כ"ג.) הני שלשה חמשה ושבעה כנגד מי נגד ברכת כהנים וכו' וכוונתם הוא כמבואר בזוה"ק (פנחס רי"ט:) תלת אומנין עבד קב"ה לאפקא מנהון עלמא וכו' וזה הוא שלשה. וענין חמשה הנזכר בגמ' היינו חמשה קרני חמה שמתפשט עד הוד כדאיתא בזוה"ק (תצא ר"פ.) ושבעה היינו כל ההיקף וזהו שלשה וחמשה ושבעה של ברכת כהנים כי שלשה היינו ההתכללות מכל ההתפשטות וזאת ההתפשטות נתחלק על חמשה נהורין שנקראו חמשה קרני חמה עד שנגמר ונעשה מזאת ההתפשטות ההיקף שבעה וזהו יברכך ה' וגו' היינו שיתחזק הכלי קיבול גבי ישראל לקבל כל מיני התפשטות טובה כי יברכך הוא מלשון בריכה כלומר כלי קיבול אכן צריכין שלא יתפשט לחוץ על זה אמר וישמרך יאר ה' פניו וגו' כמאמרם ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים:

ויחנך היינו במקום שיש טענות אזי יראה השי"ת המעמך ישלמנה. האתה תבחר ולא אני כמו שהראה השי"ת גבי שלמה המלך כדאיתא (סנהדרין ק"ז:)

ישא ה' פניו אליך היינו שמגיע להם זה הנשיאות פנים בשורת הדין מדה כנגד מדה כמו שישראל נושאים פנים להשי"ת באמרו להם ואכלת ושבעת וברכת וגו' והם מדקדקין על עצמם עד כזית ועד כביצה כדאיתא בגמ' (ברכות כ':) לכך מגיע להם נמי מדה במדה

לומר שכבר עבדו יותר מכפי כחם אכן מפאת זה הנשיאות פנים יכול להתעורר מישראל בעצמם קטרוג על זה מסיים וישם לך שלום:

פרק כא

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך לחיים טובים ולשלום וגו'. עיקר המכוון מזאת התפלה הוא שיחונן אותנו השי"ת עם כלי קיבול כזה שהכלי בעצמה תהי' חי וקיים אף שמצד אדם נראה התרבות בהדומם יותר מבהחי כדאיתא במדרש (רבה בא ט"ו) בית המחזיק מאה חיים יכול להחזיק אלף מתים אכן זאת הוא רק מחמת שהכלי קיבול בעצמה הוא דומם לכך קשה לה להחזיק חיים יותר הרבה מלהחזיק את המתים אבל כאשר עצם הכלי יהי' חי אזי יכולה להחזיק חיים עד בלי גבול ואין סוף אולם זאת הכלי קיבול שהוא חי משיג האדם רק מפאת הכרתו היטב בכל הדברים שורש הרצון ית' על זה אומרים כאשר רצית וגו' קדשנו במצותיך היינו שיהי' פועלים את המצות בחמימות ובחביבות כי מי שפועל אותם בלי חמימות רק על דרך מצות אנשים מלומדה אזי יש לו בעשייתן יגיעה וסבלנות כמאמרם ז"ל מסובלים במצות אבל כאשר פועל אדם את המצות בחמימות ובחביבות אין לו בהם שום יגיעה וטרחה כלל ופועל אותם בגודל זריזות. ותן חלקנו בתורתך היינו שיתן לנו השי"ת חלק בהתורה וממילא יהי' כל עסקנו בה כמו שעוסק האדם בתוך שלו כי כאשר עוסקים בה כמו שפועל אדם בחלק זולתו אין לו בזה העסק שום חשק וכמה מניעות יכולין להתיצב נגדו משא"כ כשעוסק אדם בהתורה כמו בתוך חלק שלו אין בכח שום מניעה לעמוד לפניו וכמאמרם ז"ל בגמ' מלתא אלבושי' יקירה. שבענו מטובך. טוב הוא כמאמרם ז"ל כהטבת הנרות היינו שהשביעה שלנו יהי' העיקר מאור הכמוס בהטובה כי כאשר נעלם מהאדם האור הגנוז בתוכה אזי היא בחושך ואין בה שום שביעה כמאמרם ז"ל (יומא ע"ב:) הסומא אינו שבע לזה מתפללים שבענו מטובך שיכירו ישראל את האור בכל הטובות. ושמח נפשנו בישועתך היינו שיהי' ניכר מפורש איך שהשי"ת פונה תמיד אצלינו וזאת ההכרה הוא עיקר הישועה. וטהר לבנו לעבדך באמת ומבואר בזוה"ק שהתיקון של אמת נקרא תרין תפיחין קדישין ורומז על גודל הארת פנים שניכר גם על הלבוש האחרון שהוא הפעולה הגשמי:

כה תברכו וגו' איתא בזוה"ק (יתרו ס"ז.) אסור לארמא ידים למגנא וכו' היינו כי כאשר מרים אדם ידיו מראה בזה שהכלי פעולה הוא אצלו למעלה מהדעת שלו וכשמרים אדם את ידיו במקום שהרצון ית' הוא כך אזי הוא באמת הכלי פעולה גבוה הרבה יותר

מהדעת לזה נאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם היינו שהוריד כל מיני השפעות טובות לישראל מזה המקום העליון שהוא למעלה הרבה מתפיסת דעתו:

יברכך ה' ומבואר בזוה"ק (נשא קמ"ז) יברכך לעילא היינו שיהי' ניכר לעיני כל שעיקר הברכות יורדים רק לישראל וכל העולם כלו אינו ניזון אלא מתמצית. וישמרך לתתא היינו שלא יתעורר נגד זה שום קטרוג. יאר ה' פניו אליך היינו שיהי' ניכר מפורש הארת פנים ית' ובמה ניכר הארת פניו ית' מזה שיכולין לעמוד נוכח השי"ת פב"פ מוכח שפיר שגם השי"ת עומד נגדנו בהארת פנים ית':

ויחנך היינו שיראה השי"ת לעיני כל כמו שנאמר ה' אמר אלי בני אתה ומהארה כזאת נתבטלו ממילא כל הטענות והקטרוגים מעל ישראל:

ישא ה' פניו אליך וזה הפסוק נקרא ולא מתרגם כדאיתא בגמ' (מגילה כ"ה:) אמנם זה הנשיאות פנים הוא ג"כ בשורת הדין כי יען שעובד האדם להשי"ת בגודל אהבה ואין חפץ מגמתו לשום פרס לכך מגיע לו בשורת הדין לישא לו ג"כ פנים על דרך מאמרם ז"ל בגמ' (שם כ"ו:) אי דלא הוה לי' הנאה מני' לא הוה יהיב לי' מתנה הדר הוי לי' מתנה כזביני אולם נגד זה מתעורר לפעמים טענות מישראל בעצמם על זה נאמר וישם לך שלום:

פרק כב

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. היינו כי כל הטובות בעת שהם בכלל טרם שבאים בתפיסת אדם נחשבים למשא כמו שמצינו גבי ביזת מצרים (ברכות ט':) מלמד שהשאילם בעל כרחם וכו' מפני משוי הדרך משא"כ בביזת הים הי' חביב עליהם הביזה עד שהי' צריך להסיען משם והוא כי כל טובה כאשר בא פתאום אל אדם הרבה ביחד אינו בנייחה מזה ונדמה כמקבל בתר כתפי לכך מתפללין והשיאנו וגו' שישפיע אותנו הברכות בהדרגה שיהי' בתפיסתנו:

כאשר רצית. היינו שיתעורר בהברכות הרצון הקדום מזכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה שהי' בלי שום אתערותא דלתתא וממילא יהי' להם קיום לעולמי עד. קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך היינו שיראה לנו השי"ת איך שכל הטובות נכללים בדברי תורה. וטהר לבנו לעבדך באמת היינו כי אמת הוא כמבואר בזוה"ק (נשא קל"ג:) תרין תפיחין קדישין וזה רומז על בליטה מפורשת וכל מה שאינו מפורש לעינינו זאת הבליטה מאורו ית' הוא רק מפאת המסך המבדיל שהוא מצד אדם דכתיב כי אם עונותיכם מבדילים וגו' לזה מתפללים וטהר לבנו אזי לא יהי' עוד שום מסך המבדיל וממילא יהי' לעבדך באמת היינו שיהי' לנגד עינינו בליטה מפורשת באורו יתברך:

יברכך ה' וישמרך. יברכך הוא מלשון בריכה היינו שיעשה לנו השי"ת בריכה וכלי קיבול להמשיך בנו כל הברכות וזהו נגד חג הפסח כי בזה החג מתחיל השי"ת לבנות בישראל הכלי קיבול. יאר ה' פניו אליך זה הברכה הוא נגד שביעות שאז מתחיל השי"ת למלאות אור בתוך הכלי קיבול שנבנה בימי הפסח ועיקר האור הוא מה שמראה השי"ת הארת פנים כמאמרם ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים לזה אנו מתחילין עוד מימי הפסח לספור לזה הארת פנים ית':

ישא ה' פניו אליך. איתא בזוה"ק (נשא קמ"ז.) ישא וגו' לעילא היינו כי לעילא מקבלים ישראל תמיד טובות בלי הפסק וכל המניעות המה רק לתתא מסבת המקטרוגים המונעים מלירד הטובות לתתא ועל זה מסיים וישם לך שלום לתתא וכו' היינו שיתבטלו כל המקטרוגים וממילא לא יהי' עוד שום מניעה מלקבל כל הטובות גם לתתא:

ליל שבת חול המועד פסח

פרק א

מזמור שיר ליום השבת וגו'. (מדרש ש"ט צ"ב) אמר ר' יצחק כל עיסקא דשבתא כפול וכו' מזמורו כפול מזמור שיר וכו'. להיות שבכל המקומות שאדם מצמצם את עצמו בימי המעשה שם מאיר לו השי"ת ביום השבת לידע מה הוא אצל בוראו וזהו שאמר ר' יצחק כל עיסקא דשבתא כפול מזמורו כפול מזמור שיר מזמור מורה על צמצומים כדכתיב (ישעי' כ"ה) זמיר עריצים כי מסבת השכחה מצד הגוף עליל האדם תמיד לשכוח לזה מוכרח ללילך בצמצומים כי אם יתפשט עצמו וימלא רצונות של הגוף מאיזה מקום יהי' לו הכרה באורו ית' כדאיתא במדרש רבה (וירא פ' מ"ח) אמר אברהם אחר שמלתי עצמי וכו' ומבשרי אחזה אלהי אילולי שעשיתי כן מהיכן הי' הקב"ה נגלה עלי וכו' היינו כי בשרי מורה על כל הרצונות של הגוף וע"י שמצמצם אותם יתכן לו הכרה באורו ית' וזהו מבשרי אחזה אלהי וזאת ההכרה שהוא אחר הצמצום נקרא שיר וזהו מזמור שיר ליום השבת כי ימי החול הם כדכתיב כי ששת ימים עשה וכמו שמדייק הזוה"ק (אמור צ"ב:) לא כתיב בששת אלא ששת להורות שעשה ששה קצוות שהם הפכים ואם יתפשט בהם האדם עד תכליתם אזי טרם שיכיר בהם התכללותם באור אחדותו ית' יכול להתבטל לגמרי ואין זאת בהרצון ית' כי עיקר רצונו ית' הוא שיהי' בכח האדם לחזור ולעלות מתכלית הקצה אחרון עד ראשית האצילות שורשם וזאת אי אפשר בלתי שיצמצם האדם את עצמו בהם אזי מגיע שפיר לעבר השני מאלו הצמצומים וזהו הארת שבת שכולל

כל התרי"ג מצות היינו שבזה היום פותח השי"ת להופיע את האור מכל המקומות שהי' האדם מצמצם את עצמו בהם בימי החול שיוודע לו על ידן מה הוא אצל בוראו:

וזהו שאמרו ז"ל מה הי' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה היינו כי איתא בספר רזיאל בשעה שברא הקב"ה את עולמו הפך את אור פניו ממנה היינו כדי שיהי' בכח הבריאה להתפשט את עצמה כי כאשר עומדת הבריאה נוכח השי"ת פב"פ אי אפשר כלל שיהי' התפשטות להבריאה רק ע"י שהפך את פניו ממנה יכולה להתפשט עצמה אכן כאשר תתפשטה יותר מדאי יכולה להתבטל לגמרי לזה אמר השי"ת המאמר די כדאיתא בגמ' (חגיגה י"ב.) שהעולם הי' מרחיב והולך כשתי פקועות של שתי עד שגער הקב"ה ואמר די היינו שלא יתפשטה הבריאה יותר מכפי כחה רק שתצמצם את עצמה בחזרה נוכח השי"ת לעמוד פב"פ ובזה הצמצום נגמר בשלימות הווית הבריאה וזהו הענין של שבת שבהארת שבת חוזרות הבריאה לעמוד נוכח השי"ת פב"פ וזהו מה הי' עולם חסר מנוחה כי הי' מתרחבת והולכת בגודל התפשטות בא שבת בא מנוחה שלא יהי' התפשטות שוב כ"כ ועל זה הענין איתא בזוה"ק (צו כ"ט:) כל הנשמות גזורות מתחת כסא הכבוד ורוח דשלטא ביומי דחול על עבד ה' איהו מעבדא דמלכא מט"ט כליל שית סדרא משנה וכו' ואיהו שש מעלות לכסא ונפש דשליט בחול איהו מכסא דין וכו' אבל ברתא דמלכא. בפסח איהו נפש השכלית ליל שמורים. מצה שמורה. ורוח שמור לקבלי' איהו יו"ט. ואיהו יום שבת זכור ושמור וכו' ביאור הענין כי זאת הדרגא שנקרא בהארת שבת כסא כבוד. נקרא בימי החול כסא דין כי ימי החול הוא זמן הברירין בבחינת עבד ונקרא עבדא דמלכא. ורוח מורה על הבחירה של אדם כי ארבעה דרגין יש גבי האדם נפש רוח נשמה ונשמה לנשמתין. וימי החול המה בבחינת נפש ורוח וזהו שאיתא כאן ורוח דשלטא ביומא דחול על עבד ה' מעבדא דמלכא וכו' ונפש דשליט בחול איהו מכסא דין וכו' ומבאר עוד הזוה"ק אבל ברתא דמלכא בפסח איהו נפש השכלית ליל שמורים מצה שמורה וכו' פירוש אבל ברתא דמלכא היינו לאחר שנגמר גבי האדם כל ברירין בשלימות אזי נקרא ברתא דמלכא ועל זה מסיק בפסח איהו נפש השכלית היינו כי פסח מורה על חירות כמו שאמרים בפסח עבדים היינו וגו' ויוצאנו ה' וגו' וזהו בפסח איהו נפש השכלית כלומר שאחר שיוצא האדם ע"י יגיעות ברורי עבודתו לחירות לבל יהי' נכנע עוד תחת שום דבר עוה"ז אזי מכיר היטב גם בהבנת שכלו איך שהי' באמת נשמר מהשי"ת גם מקודם בכל אותן מקומות שהי' נדמה לו מלפנים שהוא בעצמו בכח בחירתו שמר את עצמו וזהו ליל שמורים מצה שמורה היינו שמכיר גם בשכלו איך שהי' נשמר כבר מצד השי"ת גם בלתי ברורי עבודתו ומסיק עוד ורוח שמור

לקבלי' איהו יו"ט היינו כי יו"ט מורה על הברורין שהם מצד האדם כי מותר בו מלאכת אוכל נפש משא"כ בשבת אסור בו אפילו מלאכת אוכל נפש וזה מורה שאין בשבת מצד האדם שום ברורין כלל וזהו ורוח שמור היינו כי רוח מורה על בחירה לקבלי' איהו יו"ט כלומר שביו"ט יש עדיין מקום לעבודת אדם וברוריו ע"י בחירתו הטובה. ואיהו יום שבת זכור ושמור היינו כי שמור הוא כמבואר שם (יתרו צ"ב.) שמור לנוקבא וזכור לדכורא. שמור לנוקבא רומז על כל ברורי אדם ואח"כ כשמנהיר לו השי"ת איך שהי' נשמר מצד השי"ת גם בלתי ברורי עבודתו אזי נקרא אותה הארה בעצמה זכור לדכורא ובהארת שבת כלולין שניהם כאחת זכור ושמור. ולזה מצינו בתורה הטעם על זכור כי ששת ימים עשה וגו' ועל שמור נאמר הטעם וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' והוא כי עבד נקרא מי שמשוקע באיזה תאוה ואינו יכול לזוז ממנה כי נדמה לו שכל חייו תלוי בזה ואפילו אם הוא משוקע בדבר רשות של היתר אם אין בכחו לזוז ממנה נקרא עבד כי הוא משועבד לאותו הדבר וזהו עבדים היינו לפרעה במצרים היינו שהי' משוקעים שם כ"כ עד שהי' נדמה להם שכל חיותם תלוי במצרים וכדאיתא (מכילתא יתרו) אין עבד יכול לברוח ממצרים כי הי' חפץ יותר להיות עבד במצרים מלהיות שר במקום אחר וזה נקרא עבד. ובן חורין היינו כשהאדם הוא מנושא על כל הדברים ואינו משועבד לשום דבר עוה"ז זה הוא עיקר החירות כי יש בכחו להתנהג עצמו בכל הדברים שבעולם רק כפי הרצון ית' ליפעול או לשבות ולכך נאמר הטעם על שמור וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' היינו שיראה האדם להיות בן חורין לבל יהי' משוקע בשום דבר ועל זכור לדכורא נאמר הטעם כי ששת ימים עשה וגו' היינו שהרצון ית' הוא שיקבל האדם כל מה שבכחו ע"י זאת הקבלה להכיר את כבודו ית' וע"ד שמצינו בירושלמי סוף קדושין עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראו עיניו ולא אכל ממנו היינו כי מאחר שיכול האדם להשיג מפאת זאת ההנאה יותר הכרה בכבודו ית' ולומר ברוך המקום שבראו מדוע ימנע א"ע מזאת ההכרה וזהו הטעם על זכור לדכורא כי ששת ימים עשה ה' וגו' ע"כ וגו' כלומר שהרי ה' ברא ועשה הכל למען להכיר על ידם את אורו ית' וממילא כל מה שמקבל האדם ומשיג עי"ז ביותר הכרה ברצון המשפיע ית' לומר ברוך המקום שבראו זאת הקבלה מהאדם נכלל בזכור לדכורא וכל מה שמונע האדם א"ע מלקבל יען שמבין שאם יקבל את הדבר אזי יסתיר בעדו הכרה באורו ית' זאת השביתה מלקבל נקרא שמור לנוקבא וזהו שאיתא כאן ואיהו יום שבת דאיהו זכור ושמור וכו' כלומר שבשבת נכללו שניהם ביחד זכור וגם שמור:

פרק ב

מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו'. איתא במדרש (שוחר טוב צ"ב) אמר ר' יצחק כל עיסקא דשבתא כפול וכו' מזמורו כפול מזמור שיר וכו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שמזמור מורה על גודל הצמצום ושיר מורה על גודל התפשטות היינו שבאותו המקום בעצמו שמצמצם אדם את עצמו שם מחזיר לו השי"ת כל מיני התפשטות באור ישר וזהו מזמור שיר ליום השבת היינו שביום שבת נכללו שניהם גודל הצמצום שמצד אדם וגם גודל התפשטות שיש בו מצד השי"ת. כי הטעם הנאמר על שבת מצד השי"ת הוא (יתרו כ') זכור את יום השבת לקדשו וגו' כי ששת ימים עשה ה' וגו' וכמבואר בזוה"ק (אמור צ"ד.) בששת לא כתיב אלא ששת ימים עשה וגו' להורות על עשוית הששה קצוות הכוללים כל מיני התפשטות ובמשנה תורה (ואתחנן ה') נאמר הטעם על שבת מצד אדם שמור את יום השבת לקדשו וגו' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' ע"כ ציוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת היינו שאי אפשר להאדם לקבוע אצלו קדושת שבת אם לא שיזכור היטב כי עבד היית בארץ מצרים היינו שיזכור היטב מקום מעמדו שהי' בגודל השכחה וע"י זאת הזכירה יקבע אצלו זאת הקדושה בחילא יתיר בקביעות גמור שלא ישכח לעולם כי אחר שרואה האדם שיכול לבוא לידי שכחה קובע בלבו הקדושה ביותר כח כענין מאמרם ז"ל (ביצה ט"ו:) זכור את יום השבת זוכרהו מאחר שבא להשכיחו וזהו נמי שאומרים בכל קדושת הזמנים זכר ליציאת מצרים כי כל קדושת הזמנים שישראל מקדשי להו נמשך ג"כ רק מהקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' כדאיתא בזוה"ק (תרומה קל"ה.) ואנן נסבינן מזכור שמור וכשישראל רוצים להמשיך אצלם זאת הקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' שיהי' בקביעות גם בלבם אזי מוכרחין לזכור זכר ליציאת מצרים כי דייקא ע"י זאת הזכירה יתכן שיהי' נשאר אצלם זאת הקדושה דקבוע וקיימא בקביעות גמור כמבואר. ומאי משמע שאחר כל הצמצומים של ישראל שמקדשי את הזמנים בעבודתם אזי ימצאו אצלם הקדושת אבות דקבוע וקיימא. היינו שזה הקדושה שישראל מקדשי להו בעבודתם אינו כלל קדושה אחרת אלא שהוא בעצמה אותה הקדושה דקבוע וקיימא וכל ענין הצמצומים שצריכין ישראל לקדש בעבודתם את הזמנים הוא רק למען שיתברר לעיני כל איך שיש להם חלק וקנין בזאת הקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' היינו שישראל מברר את עצמם למה באמת עלו המה במחשבה תחילה יען שיש בכחם לצמצם א"ע בכל מיני עבודות ולקדש את הזמנים בעבודתם והוא כענין הבירור שמצינו בגמ' (מגילה כ"ו.) על בנימין הצדיק שנאמר חופף עליו כל היום לפיכך זכה ונעשה אושפיזכן לשכינה וכמו שביאר בזה

אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שבחר השי"ת עוד מתחילה בבנימין הצדיק שיהי' אושפיזכן לשכינה משום שהי' יודע השי"ת שאם יבחר בו אזי לא יסתפק בנימין א"ע במה שבוחרין בו אלא שיתוסף אצלו תמיד תשוקה על תשוקתו ולא ישקוט ולא ירגיע ולא ינוח מלצפות ליותר שכינת אורו אצלו לפיכך בחר בו השי"ת מיד בההתחלה שיהי' אושפיזכן לשכינה גם טרם תשוקתו הנפלאה וככה הוא הענין מזה שישראל מקדשי את הזמנים בעבודתם להראות שלפיכך עלו ישראל במחשבה תחילה משום שאינם מסתפקים א"ע בהקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' אלא שמוסיפין בכל פעם מצדם ג"כ קדושה לקדש גם זמנים בעבודתם נמצא שכל ענין הקדושה דישראל מקדשי להו בעבודתם הוא להורות החיבור שיש לישראל עם הקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' וזהו שאיתא בזוה"ק (צו כ"ט:) אבל ברתא דמלכא בפסח איהו נפש השכלית ליל שמורים ורוח שמור לקבלי' יו"ט ואיהו יום שבת זכור ושמור וכו' היינו שע"י עבודת ישראל שמקבלים מזכור שמור נקבע אצלם הקדושת שבת הנקרא זכור דקבוע וקיימא מצדו ית' עד שיש ממש חיבור להגוף של ישראל ביחד עם זאת הקדושה וזאת החיבור ביחד נקרא רוח ועל זה הרוח רומז הזוה"ק (משפטים צ"ד:) זכה יתיר יהבין לי' רוחא ורוח הוא המחבר הנפש עד אורו ית' הנקרא נר ה' נשמת אדם וכמבואר שם קב"ה הוא נשמתא דב"נ כי הרוח מורה על כח הבחירה וע"י עבודת אדם בכח בחירתו הטובה משיג חיבור עם אור עצמיתו ית'. ומה שנשאר בלב האדם בקביעות אחר כל הצמצום שלו שוב לא נעדר ממנו זאת הקדושה לעולמי עד. ועל זאת הקביעות נאמר טוב להודות לה'. וזהו שאמרו ז"ל (ברכות ז':) מיום שברא הקב"ה את עולמו לא הי' אדם שהודה להקב"ה עד שבאת לאה וכו' ולהבין זאת הלוא אמרו ז"ל (בראשית רבה כ"ב ובמדרש ש"ט) המזמור הזה אדם הראשון אמרו וכו' הרי שאדם הראשון הי' ג"כ אמר טוב להודות לה' אכן הענין הוא כי אף שאדם הראשון הי' אומר ג"כ טוב להודות לה' אולם זאת ההודאה הי' מפאת הבנת שכל דעתו שטוב וישר ונכון מאוד לכל נפש להודות לה' ולכפוף כל קומתו להשי"ת אבל לא הי' עדיין אצלו אותה הודאה בקביעות גמור משא"כ לאה פתחה בהודאה תחילה שאמרו ז"ל היינו שהוא היתה תחילה שיהי' אצלה ההודאה בקביעות גמור וזהו כוונת מאמרם ז"ל מיום שברא הקב"ה את עולמו לא הי' אדם שהודה להקב"ה היינו שלא הי' אדם שיהי' בכחו כ"כ לכפוף קומתו בקביעות עד שבאת לאה כי אצלה כבר הי' הסבלנות של יעקב אבינו מהגלות של לבן הארמי ומה גם שמה שאמרה הפעם אודה את ה' הי' בהולדה הרביעית שאז נגמר השלימות בתכלית כדאיתא בזוה"ק (קדושים פ"ז.) נוקבא עד שלוש זמנין דאתעברת איבא דמעהא לא אשתלים בתר תלת עידואן נוקבא אתתקנת בההוא איבא

ואסתכמו כחדא כדין ההוא איבא שלימו דכלא ושפירו דכלא וכו' כי הולדה רביעית הוא בחינת נצח שהוא מדה הרביעית ונצח איתא בזוה"ק (אדרא נשא קנ"ו:) באתוון רציפין מצח להורות על שלימות הרצון כמאמר והא אזמין עתיק יומין למצחא עדי יהון חלפין לכך אז השיגה לאה זאת הודאה בקביעות לומר הפעם אודה את ה' עד שלא הי' אדם שהודה להקב"ה עד שבאת לאה:

פרק ג

והנה חג הפסח רומז על החיבור שיש בהקדושה דישראל מקדשי עד הקדושה דקבוע וקיימ' מצדו ית' וכמו שמרמז הכתוב בפ' שור או כשב בזה שאינו מפסיק בין אזהרת שבת לאזהרת חג הפסח במאמר וידבר כמו שמפסיק בשאר כל המועדים שכל מועד מתחיל שם וידבר ה' אל משה לאמר משא"כ במועד חג הפסח כי נכלל בוידבר ה' וגו' האמור קודם אזהרת שבת והוא לרמז בזה החיבור של חג הפסח ביחד עם קדושת שבת ששניהם הם ענין אחד כמו שעיקר הטעם של שבת הוא רק דמרי צבי כמבואר בגמ' (סנהדרין ס"ה:) שאל טורנספורס את ר' עקיבא אמר לו מה היום מיומים וכו' אמר לו דמרי צבי ואף אחר כל התרוצים שהשיב לו סמבטיון יוכיח בעל אוב יוכיח קברו של אבא יוכיח וכו' היינו שרואים בזה היום שינוי הנכרת מ"מ השאלה במקומה עומדת מדוע באמת הציב השי"ת בזה היום שינוי הנכרת וצריכין לבוא לזה התירץ דמרי צבי הרי שעיקר הטעם של שבת הוא דמרי צבי וכן הוא נמי הענין מחג הפסח שאמר השי"ת למרע"ה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים וגו' היינו אף שעכשיו המה באמת משוללי עבודה אכן אחר שיצאו ממצרים אקבע בלבם תשוקה לעבודת ה' וא"כ מדוע בחר השי"ת דוקא בישראל הלוא כמו כן הי' יכול השי"ת לקבוע תשוקה לעבודת ה' גם באומה אחרת אמנם התירץ האמתי הוא רק דמרי צבי היינו שהרצון הפשוט ית' בחר בישראל באמת גם בלי שום עבודה וכל ענין עבודת ישראל שעלי' נאמר בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים וגו' זה הוא רק כדי לברר החלק והקנין יגיע כפם שיש להם בשורש הרצון דמרי צבי כענין הצמצום מהשביתה של יום שבת שע"י שישראל מצמצמים א"ע בשבת לבלתי יפעלו בו שום דבר מה שאין זאת בכח שום אומה ולשון כ"כ לצמצם את עצמם מזה נתבררו ישראל שיש להם חלק וקנין בשורש הרצון דמרי צבי הרי שפסח ושבת רומזין שניהם על ענין אחד שכל ענין עבודות והצמצומים של ישראל שמקדשים את הזמנים בעבודתם זה הכל להראות החלק והקנין שיש להם בשורש הרצון ית' שנקרא שבת:

וזהו שאיתא במד"ר (במדבר פ' ח') יודיך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך אמר ר' פנחס וכו' בשעה שאמר זכור אמרו איזה מלך רוצה שלא יהי' הבריות מכבדים את יום השבת אבל בשעה שאמר כבד אמרו בנמיסיות שלנו כל מי שכתב את עצמו סיגרון למלך הוא כופר באבותיו וזה מכריז ואומר כבד את אביך ואת אמך מיד עמדו מכסאותם והודו לו היינו כי מצות שבת רומז על כל העבודות של ישראל וכששמעו האומות המאמר זכור את יום השבת לקדשו סברו האומות שנצרך להשי"ת כל אלו העבודות ואח"כ כששמעו המצוה של כיבוד אב ואם וזאת המצוה רומז על הכרה בהשורש ית' אז יודיך כל מלכי ארץ כי הבינו על ידי זאת המצוה שעיקר תכלית הרצון ית' הוא שיהי' לישראל הכרה בהשורש ית' וממילא הבינו שכל אותן העבודות שהציב השי"ת לישראל שעליהם מרמז מצות שבת אינו נמי מצד עצמו כלל כי אצלו ית' אין נ"מ בכל אלו העבודות אלא שכל זה הוא רק לתועלת ישראל כי בלתי אלו העבודות והצמצומים אי אפשר כלל להכיר בהשורש ית' ועל ידם דוקא יהי' בכח ישראל להכיר החיבור שיש להם בשורש הרצון ית':

פרק ד

והנה בנוסח התפלה של שבת קבעו חכמז"ל לומר זכר למעשה בראשית ובנוסח הקידוש של שבת קבעו לומר זכר ליציאת מצרים וכן בכל הזמנים שישראל מקדשי להו קבעו ג"כ לומר זכר ליציאת מצרים כי יציאת מצרים הוא כענין מעשה בראשית כמו במעשה בראשית הי' חשוכא קודמת לנהורא כך הי' ביציאת מצרים נמי חשוכא קודמת לנהורא אכן בתפילת שבת צריכין לומר זכר למעשה בראשית כי שבת מורה על עצמית שורש ית' המשולל מכל גוון של עבודת אדם ולכן צריך שיהי' התפילה בשבת ג"כ לעצמית רצונו הפשוט ית' בלי שום גוון כלל ולזה צריכין אז לומר זכר למעשה בראשית אמנם בהזמנים שישראל מקדשי להו בעבודתם הגם שאז הוא ג"כ התפילה רק לעצמית רצונו הפשוט ית' כי תפלה אסור תמיד להיות לשום מדה וגוון אכן אז הוא התפילה להרצון הפשוט ית' שיקבע בנו הקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' וזאת הקביעות אי אפשר כלל להיות בשלימות בלתי הגוון של יציאת מצרים כמו שביארנו לעיל שדוקא ע"י זאת הזכירה וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים נקבע בנו הקדושה דקבוע וקיימא ולזה אומרים אז בהתפילה זכר ליציאת מצרים. אולם הקידוש של שבת הוא ג"כ ענין כזה כי יש קדושא דשבתא וקדושא דמעלי שבתא כמבואר בזוה"ק (בראשית ה':) קדושא דשבתא הוא דקבוע וקיימא מצדו ית' וקדושא דמעלי שבתא מורה על רצון ונדיבת הלב שמוסיפין ישראל על קדושא דשבתא דקבוע וקיימא מצדו ית' ועל אותו הרצון והנדיבות שישראל מוסיפין מצדם רומז נמי הכוס של קידוש שמקדשין ישראל על היין וכמאמרם

ז"ל בגמ' (ברכות נ"א.) ונותן עיניו בו היינו שצריכין להמשיך בו אור ואור היינו הבירור של אדם כי ענין יין רומז על שמחה ושמחה צריך בירור כמו שאמרו ז"ל (שבת ל':) על הפסוק ושבחתי אני את השמחה וגו' זו שמחה של מצוה. ולשמחה מה זו עושה וגו' זו שמחה שאינו של מצוה הרי ששמחה צריך בירור אם הוא של מצוה או לא וזה שמברר האדם לעשות מן היין שמחה של מצוה שמקיים בהיין מצות קידוש. זה הבירור נקרא אור שרומז על זה ונותן עיניו בו נמצא שבהכוס יין של קידוש שבת מוסיפין ישראל אור היינו רצון ונדיבות על הקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' אף שזאת הקדושה דקבוע וקיימא הוא מסודר כך משמת ימי בראשית מרנונו הפשוט ית' גם בלעדי ההסכם והרצון מנדיבות ישראל כי אצלו ית' הוא גם מה שמסודר כך משמת ימי בראשית נמי רק רצון פשוט אף שהוא ית' יודע שלא ישתנה זה הרצון לעולמי עד כי רק אצל בשר ודם אין יתכן לקרות בשם רצון מה שהוא מסודר אצלו לחפוץ גם אחר זמן כי אם נחלט בדעתו של בו"ד שיהי' חפץ לאחר זמן ג"כ באותו הרצון שעומד עכשיו אזי יתנגד זאת הידועה לבחירת רצונו ואינו נקרא עוד בשם רצון ובחירה רק בשם הכרח כי אצל בו"ד מצד קטנות תפיסתו אינם מתאחדין ביחד הידועה והבחירה ואינם צודקין יחדיו אצלו כי סותרין זה את זה מה שאין כן אצל השי"ת צדקו יחדיו הידועה והבחירה ואינם סותרין זה את זה ומה שחפץ ורוצה ויודע שירצה ויחפוץ אין זאת הידועה סותר כלל לרצונו הפשוט ית' והכל הוא אצלו ית' אור אחדות רצונו הפשוט. אמנם מצד קטנות תפיסת אדם כיון שרצונו הפשוט ית' הוא מסודר כך משמת ימי בראשית שקדושת שבת יהי' קבוע וקיימא א"כ יהי' נמצא שזאת הקדושה הוא קבוע וקיימא גבי האדם בהכרח ובעל כרחו ולכן אם לא הוסיפו ישראל מצדם רצון ונדיבות על זאת הקדושה דקבוע וקיימא אזי הי' אצלם זאת הקדושה על צד ההכרח שלא ברצון דעתם ומבחירת רצונם הטוב ובאמת הוא כל עיקר הרצון ית' מישראל שכל מיני קדושות יהי' אצלם מבחירת דעתם הטוב כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם לכך מוסיפין ישראל על זאת הקדושה שמסודר כך משמת ימי בראשית. כל מיני נדיבות ומראים בהכוס של קידוש שמקדשין בשבת אשר ברצון לבם ונפשם המה מסכימים על זאת הקדושה דקבוע וקיימא וממילא נמצא שישראל עומדים תמיד עם השי"ת בצד אחד ומשיגים בתפיסת דעתם ג"כ חלק וקנין בקדושתו ית' דקבוע וקיימא משמת ימי בראשית ומאחר שכל ענין הכוס של קידוש רומז על הקדושה דמעלי שבתא שמוסיפין ישראל מצד נדבת לבם לזה צריכין להזכיר בו זכר ליציאת מצרים כדי לקבוע אצלם זאת הנדיבות ביתר שאת כמבואר:

פרק ה

מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו' איתא במדרש (ש"ט צ"ב) כל עניני של שבת כפיל וכו' היינו כי שבת הוא הכולל שמזמור מורה על צמצום ושיר מורה על הכרה מפורשת באורח ישר דבי' מתברכין יומין עלאין וזהו טוב להודות לה' היינו שיש הכרה מפורשת שמלא כל הארץ כבודו ולזמר לשמך עליון היינו שצריך האדם לצמצם את עצמו למען שיכיר גם אותה הנהגה מהשי"ת שהוא בבחינת עליון למעלה הרבה מתפיסתו וזאת ההכרה שמשיג האדם ע"י צמצומיו נקרא שמור כדאיתא בזוה"ק (תרומה קל"ה.) אנן נסבינון מזכור שמור היינו מהארה העליונה הנקרא זכור נשאר להאדם אחר צמצומיו בחינת שמור וזהו מאמרם ז"ל כל עיסקא דשבתא כפול שכולל התפשטות מצד השי"ת וגם צמצום מצד האדם וזהו שאמרו ז"ל מה הי' עולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה היינו כי בששת ימי המעשה הי' כל הפעולות מתפשטים עד בלי די ולא הי' יכולים להחזיר את פניהם נוכח השי"ת כדאיתא בספר רזיאל כשברא את עולמו הפך את אור פניו ממנה וזהו מה הי' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה היינו שצמצם השי"ת התפשטות אורו ואמר לעולמו די למען שיהי' בכח הבריאה להחזיר את פניו נוכח השי"ת ובזאת המנוחה נתבסס העולם וזהו בא שבת בא מנוחה היינו שאין המנוחה העדר הפעולה אלא שזאת המנוחה בעצמה הוא ג"כ בריאה מהשי"ת כמו שברא השי"ת כח הפעולה כך ברא השי"ת כח המנוחה שרק מצד תפיסה הנמוכה של אדם נדמה שהמנוחה הוא רק העדר פעולה. כי בדעתו הקטנה של האדם אי אפשר לו להצטייר אלא או פעולה או העדר פעולה ובין אלו השתים הוא כל התפיסה של אדם אבל מצד השי"ת שהוא למעלה מאלו השתים שוים ממש אלו שני ההפכים פעולה ושביתה וכפי מה שקובע האדם בלבו הכרה באורו ית' ע"י השביתה כך מנהיר לו השי"ת הכרה באורו ית' בכל הפעולות וכמו שמצינו גבי אברהם אבינו ע"ה שנאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ היינו כפי מה שקבע בלבו הכרה באל עליון שרומז על אור שהוא למעלה מהתפיסה כך הקנה לו השי"ת הכרה בשמים ובארץ וכדאיתא במדרש תנחומא (פ' בהר) אמר הקב"ה שאף אני מכרתי העולם כלו לאברהם לא הונתי אותו חזר והקנה אותה לי שנאמר קונה שמים וארץ וכו' מכרתי העולם כלו לאברהם היינו שהקנה לו השי"ת הכרה בכל העולם כלו שיהי' מכיר את האור שבשמים אפילו בארץ ועל זה הענין נאמר קודם המועדים פ' שבת כי המועדים הם שישראל מקדשי להו ומהיכן יש להם הכרה לקדש את הזמנים אלא שזה נמשך להם מפאת הכרתם בקדושת שבת שהוא קבוע וקיימא מצדו ית' וע"י זאת ההכרה שיש לישראל באותה הקדושה מנהיר להם

השי"ת את האור שיהי' נמי בכחם להכיר את הקדושה הנמצא גם בימי החול באותן הימים והזמנים שמקדשין אותם ולא עוד אלא שמקנה השי"ת חלק וקנין לישראל גם בעצמית הקדושה של שבת אף שקדושת שבת הוא באמת קבוע וקיימא מצדו ית' מ"מ בזאת הקדושה גופי' מנחיל להם השי"ת חלק ע"י הכרתם בה והוא כי יש נמי תוספות שבת שהוא מצד שישראל מזמני לי' מבעוד יום הרי שאפילו בקדושת שבת עצמו דקבוע וקיימא נותן ג"כ השי"ת מקום לישראל שיהי' נקרא על שם יגיע כפם שהם מקדשי לי' ע"י הזמנתם מבעוד יום וזהו כענין שאיתא בזוה"ק (אמור צ"ג:) אמאי אקרי לעילא קדוש הא תמן וא"ו לא אשתכח אלא רזא הכי הוא וכו' כיון דישראל מקדשי לתתא סלקי מתתא לעילא יקרא עלאה עד דאסתלק וא"ו וכו' וכדין אקרי לעילא קדוש וכו' היינו שע"י עבודת ישראל נעשה וא"ו לעילא אע"ג דתמן וא"ו לא אשתכח ואח"כ מנהיר השי"ת גבי ישראל לתתא קדש בלא וא"ו ממש כמו לעילא וככה מפאת הכרת ישראל בהקדושה דקבוע וקיימא הנקרא שבת נמשך להם מזאת ההכרה קדושה לימי החול שיהי' בכחם לקדש מהם זמנים ולהכיר גם בהם את אור עליון ית' ועל זה נאמר ולזמר לשמך עליון. להגיד בבוקר חסדך בוקר מבואר בזוה"ק (בלק ר"ד.) בוקר דאברהם היינו בזמן שהאתוון מאירים כסדרן 'ישמחו 'השמים 'ותגל 'הארץ אזי מנהיר בסדר הדרגה מדרגא לדרגא עד שבא לתפיסת אדם וע"ד הפסיק וקרא זה אל זה ומתרגימינון ומקבלין דין מן דין. ואמונתך בלילות היינו בעת שנעלם האור מהתפיסה אזי צריך האדם אז לצמצם עצמו מאוד ולמסור לגמרי להשי"ת וע"י זה יכיר אשר אז האיר לו השי"ת מהרצון היותר עליון הנקרא בתקוני זוה"ק (הקדמה דף ב'.) אב האמונה וכו' והוא כדאיתא בזוה"ק (בראשית ל"ו.) דהא אילנא דא בי' שריא מותא והוא אילנא דשלטא בלילא וכד איהו שלטא וכו' אינון בני מהימנותא מקדמי ויהבו לי' נפשייהו בפקדונא וכו' ועל דא ואמונתך בלילות כתיב וכו' וזה נמי הוא הענין שלא נאמר בין פ' שבת לפ' פסח וידבר ה' וגו' כמו שמתחיל תמיד בכל פרשה ופרשה וגבי פ' הפסח סומך הכתוב על וידבר הנאמר קודם פ' שבת להורות בזה ששניהם ענין אחד וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה דאיתא בזוה"ק (בראשית בהשמטות ר"ס.) פסח חולקא דאברהם דאיהו קדמאה ואחיד בדרגא דחסד וזאה המדה הי' התחלת הבריאה כמו שנאמר כי אמרתי עולם חסד יבנה ואח"כ נתעלם מהבריאה זאת המדה והי' נראה לגמרי ההיפך כדכתיב כי מלאה הארץ חמס ולכך הראה השי"ת אז שבת מצדו כי כל עוד שלא הי' שבת מצד הבריאה הראה השי"ת שבת מצדו וכדכתיב אז תרצה הארץ את שבתותיה וממילא נשבתו ונתבטלו לגמרי כל הפעולות וזה הי' הדור המבול והדור הפלגה עד שבא אאע"ה והתחיל לעורר מחדש מדת החסד בעולם

לזה מצינו גבי אאע"ה נאמר והנה אימה חשיכה גדולה וגו' היינו שהראה לו השי"ת אם תבקש לעורר מדת החסד בעולם שיהי' בו הכרה גם בתפיסת הבריאה אזי צריכה הבריאה מצדה לצמצם את עצמה אזי יהי' לה באפשר להכיר בחסדו ית' וזהו הענין שבפסח נולד יצחק שמורה על מדת הגבורה וגודל הצמצום ודוקא ע"י אלו הצמצומים יתכן להכיר במדת חסדו ית' כדא' בזוה"ק (ויקרא ה'.) גדול ה' וגו' וע"ד תושבחתא דא בשני וכו' היינו כי דוקא בשני שמורה על מדת הגבורה יתכן הכרה בחסדו ית' ולומר גדול ה' כך א"א להכיר בפסח חולקא דאברהם דרגא דחסד רק ע"י הצמצום מהכרת שבת הרי שיש להם שייכות אהדדי:

פרק ו

מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון וגו' במדרש (שוחר טוב צ"ב) כל עיסקא דשבתא כפול עומרו כפול וכו' קרבנו כפול וכו' מזמורו כפול מזמור שיר וכו' הענין הוא כדכתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך וגו' היינו שבזו העשי' אף שהן רק צרכי הגוף אעפ"כ לא יגרע כלום מהקדושה. כי רצונו ית' מלובש בכל הדברים אף באותן הדברים שנראין צרכי הגוף וכדאיתא בזוה"ק (יתרו פ"ט:) ששת ימים וגו' ולא כתיב בששת היינו שעשה ה' אלו המדות והלבושים וכדאיתא בתקוני זוה"ק (דף י"ז.) לבושין תקינת להון דמינייהו פרחין נשמתין לבני נשא וכו' ונתלבש הרצון ית' כ"כ בלבושין עד שנעלם משכל האדם ואינו מבין איך זה הדבר מלבוש לרצון השי"ת אבל באמת שם טמיר ונעלם אור יותר גבוה מאוד וכל ההסתר הוא רק מצד האדם וכדאיתא בזוה"ק (נשא קל"ד:) דלית יום ולית לילה אלא מסטרא דילן אבל מצדו ית' הוא אור כללי בלי שום התחלקות ליום ולילה אלא שזה האור נתלבש כ"כ בלבושין עד שנדמה להבריאה שאלו הלבושין המה עיקר היש ולמעלה מאלו הלבושין נקרא מצד תפיסה הנמוכה של הבריאה אין כי באור בהיר המשולל לבוש אין להבריאה שום תפיסה אבל באמת הוא להיפך למעלה הוא עיקר היש האמתי שהוא בלי קץ וגבול כלל אלא שצמצם השי"ת את האור בהתלבשות הגבולים וחילק את מעשיו למען שיהי' בתפיסת הבריאה מקום לעבודת יגיע כפיך אבל מצדו ית' הוא אור אחדות גמור אחר שנברא העולם כמו טרם שנברא עולם כמאמר אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם וכל ההתחלקות הוא רק להטיב לבריותיו כדכתיב כי לעולם חסדו ולהיות נקרא מלך בתחתונים וכדאיתא במדרש (תנחומא חיי) גדול היית עד שלא בראת עולמך ועכשיו שבראת עולמך נתגדלת ביותר כי במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו היינו בזה שהציב השי"ת לבוש שכביכול חסר כבוד שמים בלתי עבודת ישראל ודוקא ע"י עבודת

ישראל יהי' הכ"ש בשלימות כדאיתא בגמ' (גיטין נ"ו:) מי כמוכה באלים ה' מי כמוכה באילמים היינו שהסתיר א"ע בלבושים שהוא מחוסר כבוד שמים בלתי עבודת ישראל ורצונו ית' זהו כבודו ומחויב האדם בזה הלבוש להמליך עליו השי"ת כדי לקיים את רצונו ית' שחפץ שהשלימות מכבוד שמים יהי' דוקא ע"י עבודת ישראל ואזי ימצא בכל התפשטות הלבושים איך שהשי"ת הוא באמת מלך גם בלעדי כל אלו הלבושים והכבוד שמים מהשי"ת הוא תמיד בתכלית השלימות ואימתי יכיר האדם את זאת זהו ביום השבת כי בשבת נתבטלו כל הלבושים ופעולת אדם כדכתיב וביום השביעי תשבות והיינו שיש שינוי טבע והכרה מפורשת בזה היום כדאיתא (סנהדרין ס"ה:) ששאל לר' עקיבא מה היום מיומים אמר לו ר"ע בעל אוב יוכיח קברו של בית אבא יוכיח וכו' היינו שבשבת נתבטל העיקשות מכל הפעולות עד שנתגלה הרצון המלובש בכל הפעולות של ששת ימי המעשה ולזה כתיב טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון שענין הודאה הוא כפיפת הקומה והיינו שבזה היום צריך האדם למסור כל הקומה להשי"ת ועי"ז יתגלה אליו אורו ית' היינו הרצון ית' המלובש בכל הפעולות ברזא דתפילין ולזה אין מניחין תפילין בשבת וימים טובים וזהו טוב להודות לה היינו כי השי"ת נקרא טוב כמאמרם ז"ל בגמ' (מנחות נ"ג.) אין טוב אלא הקב"ה אכן כשהאדם רוצה שיהי' לו הכרה בזה הטוב אזי יכפוף כל קומתו להשי"ת וממילא יכיר בשלימות כי לעולם חסדו היינו שימצא בלבו הכרה מפורשת איך שכל הנהגת רצונו ית' הוא רק להטיב לבריותיו וזהו ולזמר לשמך עליון היינו כי במקום שמנהיג השי"ת למעלה מהבנת תפיסת אדם שם נקרא השי"ת עליון וע"י שימסור אדם כל קומתו ותפיסתו להשי"ת מחזיר לו השי"ת הכרה גם במקום שהוא למעלה מהבנת תפיסתו והתגלות הכרה כזו נקרא טוב וכמאמר ותגמלנו חסדים טובים שבאמת גומל השי"ת תמיד חסדים אלא כל זמן שהחסדים אינם בתפיסת אדם אינם נקראים טובים וכשבאים בהתגלות התפיסה של אדם אזי נקראים טובים:

פרק ז

ועל זה הענין נאמר לריח שמניך טובים וגו' וכמבואר (בזוהר חדש שיר השירים דף סו:) מאי טובים נהורין ר' המנינא סבא אמר הכי אלין אינון ימים טובים דאקרון טובים ואינון תפילין דרישא ואינון תפ לין דקב"ה מנח לון וע"ד אקרון טובים בגין דאינון נהרין ברישא דקדושא עילאה ובכל אתר ימים עובים אינון תפילין דרישא דקב"ה מנח לון. חולו של מועד דלא אקרי יום טוב אלין תפילין דדרועא דהא לית לה לסיהרא מגרמה כלום אלא מנהורא דיו"ט תפילין דדרועא דאיהו תפלה של יד לא נהירא אלא מגו נהורא דתפילין של ראש. תפלה דרישא ימים טובים. תפלה דדרועא חולו של מועד וכו' וביאור הענין

כי תפילין מורה על מה שצמצם השי"ת את כל אור הבהיר מדברי תורה וטמן אותו באלו הארבע פרשיות ומכסה אותם בבתים וכך הוא כל בריאת עולם ברזא דתפילין כי באורייתא ברא קב"ה עלמא וטמן את אורייתא בכל הלבושים של זה העולם וככה טמן השי"ת את אור התורה בזה הכלי של תפילין ומזה הכלי בוקע האור עד וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וכן נתלבש אור התורה בכל מעשה המצות וזאת ההתלבשות נקרא רזא דתפילין והיינו כדכתיב אלופינו מסובלים וביארו ז"ל (ברכות י"ז:) אלופינו בתורה ומסובלים במצות וכמבואר במקומו אכן מצות תפילין מי שמקיים ונושא עליו התפילין הוא כאלו סובל עליו כל התורה כולה כדאיתא במדרש (ש"ט מזמור א') אמר להם הקב"ה קיימו מצות תפילין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגעים בתורה יומם ולילה וכו' והתפילין נקראים אות כדכתיב והי' לאות על ידך וגו' וענין אות הוא סימן כענין מאמרם ז"ל (ב"מ כ"ח.) באבידה צריך ליתן אות היינו סימן כך הם התפילין סימן מובהק שהשי"ת שוכן אצלנו ולזה מדמה הגמ' (שבת ס'.) תפילין לכבלא דעבדא כי העבד בזה שנושא עליו הכבלא יש סימן שהוא עבד ככה הם התפילין סימן מובהק לאותו האדם המניחם שהוא עבד להשי"ת וזהו שאיתא שם לריח שמניך טובים אלין אינון ימים טובים דאקרון טובים ואינון תפילין דרישא ואינון תפילין דקב"ה מנח לון וע"ד אקרון טובים וכו' היינו כי תפילין של ראש הם ארבע בתים להורות על החיבור מכל הנפרדים היינו מכל הסתרות שהי' לישראל במצרים כמבואר במדרש (ש"ט מזמור ק"ז) כעובר שהוא נתון בתוך מעיה של בהמה וכשם שהרועה נותן יד בתוך מעיה ושמטו כך עשה הקב"ה שנאמר לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי וכו' וזה רומז על ההסתר החזק שהי' אז כ"כ בהתגברות עד שהי' נדמה לישראל שהם דבוקים ממש במצרים בלי שום חילוק ביניהם ח"ו ומתוך גודל הסתר חזק כזה נתעלו ישראל כ"כ להתדבק ברצונו ית' עד שבתפילין דמארי עלמא מאי כתיב בהו כי מי גוי גדול ומי גוי גדול כדאיתא בגמ' (ברכות ו'.) ולכן נקראים המועדים הקדושים ג"כ ימים טובים כי ימים טובים מרמזים ג"כ על תפילין דמארי עלמא שנקראים פני ה' היינו שאז נתגלה הארה מעומק רצון הבהיר ית' המשולל לבוש ולזה אין צריכין אז לשום אות וסימן כלל מאחר שניכר אז בהתגלות מפורש עצמית רצון הבהיר ית' וכדמסיק שם ימים טובים אינון תפילין דרישא דקב"ה מנח לון וכו' ובגין כך באלין יומין דאינון תפילין דמארי עלמא אסור לאנחא שאר תפילין דהא אינון יומין אינון תפילין עלאין שריין על ראשיהון דישראל ומבאר שם עוד חולו של מועד לא אקרי יום טוב אלין תפילין דדרועא דהא לית לה לסיהרא מגרמה כלום אלא מנהורא דיום טוב. תפילין דדרועא דאיהו תפילה של יד לא נהירא אלא מגו נהורא

דתפילין של ראש. תפילה דרישא ימים טובים תפילין דדרועא חולו של מועד וכו' לריח שמנך טובים תפילין דרישא. שמן תורק שמך חולו של מועד. וכו' היינו כי שמן מורה על בהירות אור החכמה המשולל לבוש שנקרא עתיקא שעלו שם ישראל במחשבה וזהו לריח שמנך טובים אלין ימים טובים ואינון תפילין דרישא. אמנם מהתגלות עצמית אור הבהיר בלי שום לבוש והתחלקות אינו כלל בכח הבריאה לסבול כי מהתגלות אור בהיר כזה יתבטל ח"ו כל תפיסתה. אכן אחר שנתלבש האור ומשם יפרד ונתחלק לארבע בתי דתפילין דרישא ואח"כ כשחוזר ונתאחד ע"י עבודת אדם בזה יש עיקר השלימות כי אז כאשר יהי' בוקע דרך אלו הלבושים אור עצמיתו ית' אל תפיסת אדם שוב לא יגיע לתפיסתו מזה שום התבטלות ועל זה החיבור והאחדות הנעשה אח"כ ע"י עבודת אדם רומז התפלה של יד שהוא רק בית אחד וזהו שמן תורק שמך היינו כמו שמן הטוב שאין ריחו נודף ומריח למרחוק כי אם ע"י התחלקות והורקה מכלי אל כלי כך אין שום תפיסה והשגה באור רצונו הפשוט ית' רק ע"י התחלקות והתלבשות ועל זה מסיק שם שמן תורק שמך חולו של מועד. היינו שהוא ענין אחד עם חולו של מועד כי מועד הוא כמבואר שם לריח שמניך טובים אינון ימים טובים ואינון תפילין דרישא. וחולו של מועד הוא תפילין של יד לא אקרי יו"ט דהא לית לה מגרמה כלום אלא מנהורא דיו"ט תפילין של יד לא נהירא אלא מגו נהורא דתפילין של ראש וכו' היינו כי מועד הוא תפילין דרישא וחולו של מועד הוא תפילין של יד וכמו שתפילין של יד לית להו מגרמי' רק מה שמנהיר לה מתפילין דרישא כך חולו של מועד לית לה מגרמה רק מה שמנהיר מהמועד. וזהו שאיתא שם שאיל ר"א לר' שמעון תינח תפילין דרישא דשרינון על ראשיהן דעמא קדושא ביום טוב. תפילין של יד דאיהו חולו של מועד איך אנן אחדין לי' וכו' פירוש תינח ביום טוב אין צריכין לתפילין משום שמאיר אז תפילין דמארי עלמא אבל חולו של מועד כיון דהוא דרגא חדא עם תפילין של יד איך אנן אחדין לי' וכו' היינו שיהי' צריכין להניח תפילין בחולו של מועד. לזה השיב לו בגין דאנן אחדין לה ואיהו יד כהה אסור למעבד עבידתא בסטרא דילה ואצטרך למעבד חדוה בסטרא דתפילין דרישא ועמא קדישא אחדין תפילין ושריין עלייהו ביו"ט ובחולו של מועד ואסור לאעברא תפילין דמארי עלמא מעל רישיהון לאנחא תפילין אחרנין דאינון דוגמא ודיוקנא לתתא וכו' ובג"כ אסור לעמא קדושא לדחיא חותמא דמלכא עלאה דשרא עלן בגין דיוקנא דא דאינון עבדים וכו' בחול אינון חפילין דעבדו דיוקנא דחותמא דמלכא למהוי נטירין בכל סטרין בשבת ומועד דאינון יומין טבין ותפילין דמארי עלמא ממש אעברן ההוא דיוקנא ומנחן תפילין דמארי עלמא וכו' היינו שהשיב לו שיש חילוק בין

חולו של שבת לחולו של מועד כי בחולו של שבת הוא אז כל הכרת אדם רק כמו שכתוב ומבשרי אחזה אלהי (איוב י״ט:כ״ו) היינו מזה שהאדם רואה איך שהוא מצדו מחוסר מפאת זה מכיר שהשי"ת הוא שלום בתכלית השלימות כדכתיב (שופטים ו') ה' שלום ומשתוקק תמיד ומייחל ומצפה שיעזור לו השי"ת להשלימו ולמלאות פגימות חסרונו לכן צריך להניח תפילין למען שיהי' לו אות וסימן שהשי"ת שוכן אצלו כי תפילין הם כמבואר שם דוגמא ודיוקנא דחותמא דמלכא. אבל בחולו של מועד אף שהוא בדרגא דתפלה של יד דלית לה מגרמה כלום רק מה שמנהיר לה מיום טוב מנהורא דיו"ט בכל זאת נקרא מקרא קודש כדאיתא בזוה"ק (אמור צ"ג.) מקראי קודש זמינון דקודש וכו' והוא כמבואר (שם בשלח מ"ז.) מקראי קודש כלומר זמינין כמה דמזמין אושפיזא לביתיה וכו' היינו שמזמין כאן כל הארה מקודש עילאה כדכתיב את פני האדון ה' והיינו שבשעת עבודה ותפילה מחיר בזה הזמן כל הארת פנים מעומק הרצון ית' וזה הארת פנים נקרא חותמא עלאה דמלכא. ותפילין נקראים רק דיוקנא דחותמא דמלכא וכמו שמסיק שם ובגין כך אסור לעמא קדושא לדחיא חותמא דמלכא עלאה דשרא עלן בגין דיוקנא דאינון עבדים האי במועד ובחולו של מועד וכל שכן בשבת:

פרק ח

שיר השירים אשר לשלמה ישקני מנשיקות פיהו בי טובים דודיך מיין וגו' איתא בתקוני זוה"ק (תיקן י"ג דף כ"ח.) אלין דק"ש דתקין משה דכירין אלין דשלמה נוקבין ואלין בית קיבול לאלין דרגין דשלמה אינון בית קיבול לדרגין דמשה וכו' היינו כי שלמה המלך הי' משתוקק תמיד לדרגין דמשה כמו שאמרו ז"ל בגמ' (ר"ה כ"א:) ביקש שלמה להיות כמשה וכו' וזהו ישקני מנשיקות פיהו כי נשיקות פיהו מורה על אהבת הנותן טרם בואה לתפיסת המקבל אשר בזה הוא עיקר היקרות מה שאין יקרות כזאת אחר הנתינה כי אחר הנתינה נתמעט בהירות אהבה ואינו מאירה עוד כמו מלפנים והחילוק בניהם הוא כמו שיש חילוק מיום ללילה כמו שמצינו במדרש רבה (תשא מ"ז) ובמדרש תנחומא (פ' תשא) כשהקב"ה הי' מלמדו תורה בכתב הי' יודע שהוא יום וכשהי' מלמדו על פה משנה ותלמיד הי' יודע שהוא לילה וחלקו של משה רבינו הוא תורה שבכתב שמאיר בזה כל אהבת הנותן בלי שום מגרעת ואור כזה נקרא שמשא לכן איתא בגמ' (סנהדרין מ"ד.) תחנונים ידבר רש זה משה ועשיר יענה עזות זה יהושע מאי טעמא אילימא משום דכתיב ויציקום לפני ה' וכו' ואלא מהכא ולו הואלנו ונשב בעבר הירדן וכו' היינו כי יהושע נקרא סיהרא כמאמרם ז"ל פני משה כחמה ופני יהושע כלבנה וסיהרא מורה על התלבשות האור בהתפיסה וזהו עשיר יענה עזות ולא נחשב כלל לחטא מה שאמר

ולו הואלנו ונשב בעבר הירדן כי מאחר שכבר בא הרצון ית' בהתלבשות תפיסתו וזאת ההתלבשות נקרא שמך הגדול ואם הראה לו אח"כ השי"ת הנהגה אחרת שהוא נגד תפיסתו הקודמת שפיר הי' לו טענה חזקה מה תעשה לשמך הגדול אבל במשה רבינו לא הי' נגמר אצלו שום נתינה מאורו ית' כי בכל פעם הראה לו השי"ת תפיסה אחרת באור רצונו ית' ומפאת זה לא הי' יתכן אצלו לבוא באיזה טענה נגד הנהגתו ית' רק כמו שנאמר תחנונים ידבר רש אמנם בזה בעצמו שלא נגמר עדיין בהבנת התפיסה נתינת אור רצונו ית' יש באמת כל היקרות כי בזה מנהיר עדיין עיקר אהבת הנותן בבחינת נשיקות פיהו וזהו כי טובים דודיך מיין וכמבואר בהאר"י הק' ז"ל (לק"ת) שהר"ת מזה הפסוק הוא כטד"מ שהם אותיות הקודמין לשם אלהים היינו כי השם אלהים מורה על התלבשות הרצון ית' ואותיות הקודמין אליו מורה על בהירות הרצון ית' טרם התלבשותו וזהו נמי שרמזו ז"ל (ע"ז כ"ט:) א"ל ישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיך מיין וכו' וביארו שם בגמ' (דף ל"ה.) כי גזרו גזרתא במערבא לא מגלו טעמא עד תריסר ירחא שתא וכו' היינו שרמז לו בזה שיותר נכון לפניו לבל יגלה לו הטעם כי אם יגלה לו הטעם הגם שתרויח בזה שתשיג בהבנת תפיסתך מה שהי' מלפנים נעלם מתפיסתך אכן מפאת זה תפסיד יותר כי יתמעט ממך ע"י זה בהירות אהבת הנותן הנמצא בו. והנה לעומת אלו שתי הדרגין הציב השי"ת ג"כ שתי קדושות קדושת שבת וקדושת יו"ט. קדושת שבת הוא קבוע וקיימא מצדו ית' מששת ימי בראשית ואינו כלל מצד אדם וזהו בחינת זכור וקדושת יו"ט הוא מצד אדם דישראל מקדשי להו בעבודתם וזהו בחינת שמור אכן איזה קנין שייך להאדם בקדושת שבת מאחר שאינו כלל מצד האדם. אולם ע"י שישראל מגדירים א"ע לקדש את הזמנים ע"י זה מנחיל להם השי"ת קנין גם בקדושת שבת כי עיקר קנינו של אדם הוא רק מה שבכחו למסור בחזרה להשי"ת כדאיתא (במדרש תנחומא בהר) הקנתי כל העולם לאברהם ולא הונתי אותו חזר והקנה אותה לי וכו' פירוש מהיכן מוכח שהקנתי לו כל העולם על זה מסיק חזר והקנה אותה לי כי אם לא הי' לו באמת קנין לא הי' בכחו למסור לי בחזרה כך ע"י שישראל מכירין שאף כל הכרתם בקדושת שבת אינו ג"כ מכח חכמתם רק מחסדי השי"ת ע"י זה מקנה להם השי"ת חלק וקנין גם בקדושת שבת אמנם בשבת שבתוך החג נזדווגו ביחד אלו שתי הקדושות כי בשבת שבתוך החג מתחיל התחלפות הזמנים מקיץ לחורף ומחורף לקיץ וקיץ הוא נגד יום כי אז מתחיל עבודת אדם כדכתיב יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב וחורף הוא נגד לילה שאז קובע השי"ת בלב האדם כל עבודתו לבל יפסיד אותם כמו בלילה שמוסר אדם כל פעולתו להשי"ת ואומר בידך אפקיד רוחי ואז נתחזקו היסודות

בהאדם ובחודש ניסן מתחילין ימי הקיץ שהם כמו יום נגד לילה ובשבת שבתוך החג נזדווגו אלו השתי הקדושות ביחד. וכן בכל שבת קובע השי"ת העבודה של השבוע העבר ומתחיל התחדשות העבודה ולכן תיקנו התחלפות משמורות לכל שבת ולזה נמי הוסיפו ברכה אחת למשמר היונא וכמבואר בגמ' (ברכות י"ב.) מאי ברכה אחת א"ר חלבו משמר היוצא אומר למשמר הנכנס מי ששיכן שמו בבית הזה הוא ישכון ביניכם אהבה ואחוה ושלום וריעית היינו כי משמר היוצא הוא נגד הקדושה שקובע השי"ת בלב האדם מהעבודה שהי' גבי האדם מלפנים קודם השבת לבל יפסיד אותה ח"ו אכן יען שעיקר הנייחה של אדם הוא רק מחדשות נגד זה יש משמר הנכנס להורות שנותן נמי השי"ת חדשות להאדם אולם החדשות שמשפיע השי"ת הוא בלי גבול לכן יכול האדם לקבל חדשות הרבה יותר מגבול הכלי קיבול שלו ע"י הפצרת תפלתו שירחיב לו השי"ת גם את גבול הכלי קיבול שלו אכן כאשר נתרחב גבי האדם הגבול מהכלי שלו זה נראה לעיני בשר כנוגע מה שמוכן לחבירו לזה תיקנו זאת הברכה שמשמר היוצא אומר למשמר הנכנס שמרמז על חדשות מי ששיכן את שמו בבית הזה הוא ישכון ביניכם אהבה ואחוה ושלום וריעות היינו כמאמרם ז"ל בגמ' (תענית) אטי ממאן דלית לי' קא בעינא ממאן דאית לי' קא בעינא היינו שהשי"ת הוא כל יכול להרחיב ולהגדיל את הכלי קיבול של האדם ולבל יראה כלל כנוגע מה שמוכן לחבירו:

פרק ט

ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד. (זכריה י"ד:ט') ולפי הנראה הי' צריך לכתוב ביום ההוא יהי' ה' ושמו אחד כי שמו הוא מצד עבודת הבריאה אכן זהו כמו שאיתא בגמ' (קדושין ע"א.) לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אנו בי"ה ונקרא בא"ד ולעוה"ב כמו שנכתב אני נקרא היינו כי בעוה"ז אני נכתב בי"ה זה מורה דלית מחשבה תפיסה בי' כלל. אכן ע"י שהאדם מצמצם א"ע להכניע תחת זה הרצון ית' דלית מחשבה תפיסה בי' כלל ומקבל מרות ואדנות על ענמו. וזהו נקרא באדני לזה והי' ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד היינו כשיתגלה השי"ת את גודל אורו כדכתיב ונשגב ה' לבדו ביום ההוא אז יהי' לישראל ההגנה מזה האדנות שקבלו עליהם בעוה"ז כענין מאמרם ז"ל (סנהדרין צ"ב:) שני אלפים שנה שעתיד הקב"ה לחדש את עולמו מה יהי' הצדיקים עושין יעשה להם כנפים כנשרים וכו' וביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שאותן הכנפים הם המצות ומעשים טובים שמגינים על ישראל ככנפים היינו מאלו הצמצומים והאדנות שישראל קבלו עליהם בזה העולם יהי' להם לעתיד כל מיני הגנה וזהו והי' ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד היינו אף שאז יהי' כדכתיב ונשגב ה' לבדו ביום ההוא שיתבטלו

אז כל הלבושים מן העולם אבל להלבושים של ישראל יהי' קיום לעולם כי יהי' עליהם אז כל מיני הגנה משמו כי שמו מורה על העבודה של ישראל שעל ידה לא יתבטלו לעולם:

פרק י

שיר השירים אשר לשלמה ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיין וגו'. להיות דבימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא כדאיתא בזוה"ק (יתרו פ"ה) והיינו כדאיתא שם דכל הבריאה הוא דכר ונוקבא כדכתיב זכר ונקבה בראם היינו משפיע ומקבל. שמשא וסיהרא. וסיהרא לית לה מגרמי' כלום. רק מה שמקבלת מהשמש והיתה מקטרגת אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד (חולין ס':) והוא כדאיתא בזוה"ק (פנחס רנ"ח.) על הפסוק ה' בחכמה יסד ארץ אבא יסד ברתא היינו שאותו אור עליון היקר ביותר השליך השי"ת למקום רחוק מאד הנמוך ביותר ועל זה איתא (תנחומא חי') גדול היית עד שלא בראת עולמך ועכשיו שבראת נתגדלת ביותר היינו כי גדול מורה על גודל התפשטות אורו ית' בלבושים וזהו גדול היית וכו' ועכשיו שבראת נתגדלת וכו' היינו אחר שנכנס אור רצונו ית' בהתפשטות הלבושים כמו שנאמר אכן אתה אל מסתתר וגו' עד שנתפשט בלבושים רחוקים כאלו שנדמה להם בדעתם שיכולין לפעול ח"ו נגד הרצון ית' ובכל זאת נמצא גם שם הרצון ית' נתגדלת ביותר כענין מאמרם ז"ל במדרש (וגם בתוספתא ב"ק פרק ז') מי גדול גונב או נגנב הוי אומר נגנב גדול שיודע שנגנב ושותק וכו' היינו כי מזה שהנגנב שותק ניכר גודל תקיפתו כי מי שאינו כ"כ תקיף אינו יכול להתאפק א"ע ולשתוק את הגנב כך מזה שהרצון ית' מסתתר להיות נמצא אפילו בלבושים הרחוקים כאלו. אשר לפי הנראה המה להיפך ממש מהרצון ית' מפאת זה ניכר תוקף גדולתו ביותר וזהו ועכשיו שבראת נתגדלת ביותר וכן הציב השי"ת כל הבריאה מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין דכר ונוקבא כדאיתא בזוה"ק (שמות ד'.) אע"ג דאיהו מלך עלאה איהו נוקבא לגבי נקודה עלאה סתימאה דכלא וכו' וכן הוא כל דרגא לעילא מן דרגא וכדאיתא בזוה"ק (ויקרא ט') וכלהו רקיעין אלין על אלין כגלדי בצלים וכו' אמנם כל תכלית המכוון מהרצון ית' הוא דוקא בהלבוש האחרון הנמוך ביותר כדאיתא במדרש (בראשית רבה פ' ח') אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולם מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו וכו' אמר לון אם כן צנה ואלפים כלם וגו' למה נבראו צפור שמים ודגי הים למה נבראו וכו' וכן איתא (שם פ' י"ט) גבי הסתת הנחש שהסית לאדם הראשון ואמר לו כל שנברא אחר חבירו שליט בחבירו וכו' ואדם נברא אחר הכל לשלוט בכל. קדמו ואכלו עד שלא יברא עולמות אחרים והן שולטין בכם וכו' היינו כיון שכל לבוש המאוחר שליט על הלבוש הקודם לו לזה קדמו ואכלו למען שישארו מסבת החטא

מאוחר מכל הבריאה כי לא יהי' עוד לבוש המאוחר להם וממילא יהי' המה המושלים על כל הבריאה. ולזה אמרה הירח אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד היינו שצריך להיות מבורר בהכרה מפורשת מי הוא עיקר המכוון גבי הרצון ית' והשיב לה השי"ת לכו ומעטו את עצמך וכמבואר בזוהר חדש ר' יוסי ב"ר שמעון בן לקוניא אתא למחמי לר' אלעזר חתני' נפקא ברתא ושקלי' ידוהי לנשקא להון ואמר לה לכו ומעטי את עצמך מקמי בעלך דאיהו קדישא שמע ר' אלעזר אמר כאן ידענא אנא ומדכרנא מלה חד דאיהו מרגלא יקירא דאיתמר על סיהרא כדתנינון דקב"ה אמר לסיהרא לכו ומעטו את עצמך וכו':

היינו שאמר השי"ת לסיהרא הגם שאמת הוא שיהי' ניכר מפורש לעתיד שאתה הוא כל תכלית המכוון מבריאת העולם כדכתיב אשת חיל עטרת בעלה היינו שזאת ההכרה דלית לה מגרמי' כלום שכל הפועל הוא רק השי"ת לבדו זאת הוא עיקר תכלית המכוון מהבריאה שעל זה נאמר (ירמיהו ל"א:כ"ב) כי ברא ה' חדשה בארץ נקבה תסובב גבר היינו שזאת ההכרה שהבריאה תכיר שהוא רק מקבלת הוא עיקר תכלית המכוון אכן לעת עתה הוא כל העצה לכו ומעטו את עצמך ולבל תתגלה זאת התקיפות רק לילך בצמצומים עם כל הברורין. אמנם בימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא היינו כי בימי שלמה הראה השי"ת הארה מההתגלות שיהי' לעתיד אשת חיל עטרת בעלה והי' ניכר לעיני כל שהסיהרא הוא עיקר המכוון מכל לבושי הבריאה ולכן הי' כל עסקו של שלמה המלך להמשיך נמי אליו את האור הבהיר מהתשוקה הפשוטה שהי' מנהיר גבי משה רבינו ועל זה איתא בתקוני זוה"ק (תיקן י"ג) דרגין דשלמה אינון בית קיבול לדרגין דמשה והוא כענין שאיתא בירושלמי (מגילה פ"ג ה"א) כלים של שלמה במה נתקדשו מזה שהי' מערין בתוכם מכלים של משה ועל זה הקוטב מסובבים המה כל השלשה ספרים שעשה שלמה המלך שיר השירים משלי קהלת רק להמשיך אצלו זאת התשוקה הפשוטה והרצון שהאיר גבי משה רבינו כי הארת הרצון של משה רבינו ודורו הי' כדאיתא בגמ' (סנהדרין מ"ד.) תחנונים ידבר רש זה משה ועשיר יענה עזות זה יהושע וכו' היינו כי גבי דורו של יהושע שהי' מבאי הארץ אז התקשר אורו ית' בהלבושים שלהם ומאחר שכבר נתלבש האור ונתקשר עמהם לשכון בהבנת תפיסתם לזה הי' להם תקיפות לבוא בטענה ומה תעשה לשמך הגדול משא"כ בדורו של מרע"ה שהי' אור בהיר בלי שום התלבשות כלל רק שהי' זורח בלבם רצון ותשוקה פשוטה בלי שום טענה כלל כי לא התקשר עדיין אורו בהלבושים שלהם לזה נאמר עליהם תחנונים ידבר רש ועל רצון ואהבה פשוטה כזו התפלל תמיד שלמה המלך אחר כל גודל הארת השלימות

שמסר השי"ת בידו דקיימא סיהרא באשלמותא בכל זאת הי' משתוקק תמיד שינהיר אצלו גם זאת החביבות ואהבה שהי' מנהיר גבי מרע"ה כי חביבות פשוטה כזו הנאמר עליו תחנונים ידבר רש שלא בא עדיין בהתלבשות התפיסה רק שהוא ברצון ובתשוקה זאת הוא בלי גבול וקץ כלל ועולה עד אין סוף ועל זה אמר שלמה המלך כי טובים דודיך מיין וכמבואר בזוה"ק (משפטים קכ"ד:) מיינה דאורייתא וכו' ויינה דאורייתא מורה על הארה שכבר בא בהבנת התפיסה ועל זה אמר כי טובים דודיך מיין כי דודיך רומז על הארה שלא בא עדיין בהתלבשות גבול התפיסה רק שהוא עדיין ברצון ובתשוקה וכדאיתא נמי בזוה"ק (ויקרא ד'.) אכלו רעים לעילא שתו ושכרו דודים לתתא וכו' אינון לתתא דאקרון דודים לזמנין ידיעין וכו' באינון עלאי כתיב בהו אכילה בלא שתי' וכו' אלין דתאבין דא לדא ולא משתכחין תדיר אקרי דודים וכו' הרי שדודיך מורה על מה שאינו בקביעות בהתפיסה ולכן איתא בגמ' (ע"ז כ"ט.) שאל ר' ישמעאל את ר' יהושע מפני מה וכו' אמר לו ישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיך מיין או כי טובים דודיך מיין וכו' וכמבואר בגמ' (שם ל"ה.) ערבים עלי דברי דודיך יותר מיינה של תורה וכו' היינו שאמר לו ר' יהושע שנכון יותר לפניך לבלתי יתגלה הטעם בתפיסתך כי מפאת זה יתגבר אצלך בכל פעם החביבות והתשוקה ואם אגלה לך הטעם אזי יסתלק ממך התשוקה ויתיישן החביבות וזהו ערבים עלי דברי דודיך יותר מיינה של תורה ועל רצון כזה המשולל התלבשות רומזים הראשי תיבות "כי "טובים "דודיך שהם כט"ד האותיות הקודמים לשם אלהים כי שם אלהים בגמטרי' הטבע היינו שנתלבש ההנהגה בטבע התפיסה של אדם ואותיות הקודמים לשם אלהים רומזין שלא בא עדיין בהתלבשות טבע התפיסה ולזה נמי איתא בהאר"י הק' ז"ל שאלו האותיות כט"ד הם שמירה לימי הספירה כי עיקר המכוון מימי הספירה שאנו מונים עד יום חמשים שאנו מבקשים שלא יסתלק מאתנו זה הרצון והתשוקה שאנו מצפים וסופרים לקבלת התורה רק שילך אתנו תמיד זה הרצון והתשוקה גם אחר קבלת התורה:

פרק יא

איתא בתקוני זוה"ק (סוף תקונא שתיתאה קמ"ז.) שובו שובו ד' זמנין בד' אתוון דילה דאינון אדנ"י ונחזה בך בארבע אתוון דיליה דאינון יקו"ק וכו' ונחזה בך בארבע כוסות דפורקנא דאינון בפסח כגוונא דארבע גאולות וכו':

ביאר הענין כי אלו ארבע כוסות של פסח רומזין על הכלי שמכין האדם מצדו על הגאולה כי כמו שעוסק השי"ת באותו הזמן להנהיר את הישועה לישראל בהדרגה כענין הכתוב אז "ראה "ויספרה "הכינה וגם "חקרה שהם ארבע מדריגות כך מחיוב האדם להכין עצמו

נגד זה הרצון ית' להיות כלי לקבל הישועה מהשי"ת ועיקר הכנת הכלי הוא להאיר עיינין במלכות שמים כי מלכות שמים לית לה עיינין והאדם צריך להכניס עיינין במלכות שמים וכמאמרם ז"ל על כוס של קידוש שהוא על היין שהאדם צריך ליתן עיניו בו היינו שיראה האדם בכל ההסתרות כמו שהוא באמת אשר רק השי"ת לבדו מנהיג גם שם ולזה אמרו ז"ל (ברכות נ"ז.) יין יש שותהו ורע לו וכו' תלמיד חכם לעולם טוב לו והוא יען שהת"ח יכול להראות בכל השכחות והסתרות. הנהגתו ית' לזה יש לו כלי לקבל יין ושותהו וטוב לו וזהו שאיתא שם שובו שובו ד' זמנין בד' אתוון דילה דאינון אדנ"י היינו כי זה השם רומז על כל הסתרות וארבע כוסות דפורקנא דאינון בפסח רומזין שישראל מראים הנהגתו ית' אף באלו ההסתרות ועל זה מסיק שם כגוונא דארבע גאולות וכו' היינו שמפאת זה יהי' הגאולה בשלימות וזהו ונחזה בך בשם הוי':

פרק יב

כמחולת המחנים וגו' היינו כי מחנה רומז על לפי שעה כמו חני' שאינו בקביעות ובכל זאת יש מצד השי"ת גם בזה הלפי שעה סדר שגם בהחני' הי' סדר נכון כדכתיב איש על דגלו וגו' וזה רומז שגם אחר שנותן השי"ת להאדם את הישועה בשלימות בכל זאת צריך ליקח עמו תמיד זה הרצון שהי' בו טרם שהגיע לזאת השלימות:

פרק יג

בזוה"ק (תרומה קל"ה.) ותכלת דא פסח שולטנא דרזא דמהימנותא רזא דגוונא דתכלא ובגין דהוא תכלא לא שלטא עד דשציאת וקטילת כל בוכרי דמצראי וכו' ובזוה"ק (צו כ"ט:) בפסח איהו נפש השכלית ליל שמורים מצה שמורה ורוח שמור לקבלי' איהו יו"ט ואיהי יום שבת זכור ושמור וכו' היינו כדאיתא בזוה"ק (תרומה קל"ה.) ואנן נסבינון מזכור שמור והוא כי שמור מורה על צמצום של פעולת אדם ומפאת פעולות אדם יש מה שצריך לדחות ע"י קטרוג אבל זכור מורה על בהירות אורו ית' ובזה לא שייך עוד שום קטרוג כמאמר והא אזמין עתיק יומין למצחא עדי יהון חלפין ובפסח נכלל אלו השנים זכור ושמור כי בו תכלת דתכלא ושציאת כל בוכרי דמצראי וזה רומז על כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ וזאת נמשך מהארת שמור וממילא יהי' אח"כ כמאמר ותמלוך אתה ה' לבדך וגו' בהארת זכור:

פרק יד

שיר השירים אשר לשלמה וגו' במדרש (שיר השירים א':א') חזית איש מהיר במלאכתו זה שלמה בן דוד לפני מלכים יתיצב שהי' זריז בבנין בהמ"ק וכו' תנינון אמר ר' עקיבא חס ושלום לא נחלק אדם אחד מישראל על שיר השירים שלא תטמא את הידים שאין כל

העולם כלו כדאי כיום שנתנה בו שיר השירים למה שכל הכתובים קדש וזה קדש קדשים וכו'. ביאור הענין כי איתא בתקוני זוה"ק (תיקן י"ג) אלין דק"ש דתיקן משה דכורין אלין דשלמה נוקבין ואלין בית קיבול לאלין. דרגין דשלמה אינון בית קיבול לדרגין דמשה וכד מתחברן כלא כאחד שלמה אתהפך למשה וכו' היינו כי דרגין דמשה הוא אור בהיר בלי שום התלבשות. ודרגין דשלמה הוא אחר שבא האור בהתלבשות ונגד אלו ב' דרגין הציב השי"ת בעולם שני מאורות שמש וירח. שמש הוא נגד דרגין דמשה שהי' מאיר בדור המדבר בבהירות עצום בלי שום לבוש כמ"ש אשר עין בעין נראה אתה ה' וענך עומד עליהם אכן מעוצם בהירות כזאת אפס מאדם כל התקיפות כי כל התקיפות הנמצא גבי האדם הוא רק מפאת זה שנדמה לו שיש לו כלום אצל בוראו ויהי' בא בטענה להשי"ת אולם זה הדמיון יתכן להיות רק כשנעלם האור בלבושים אבל כשמנהיר האור בעוצם בהירות בלי שום התלבשות אזי מכיר האדם היטב אשר באמת לאמיתו אין לו שום טענה כמאמרם ז"ל במדרש כלום יש לברי' אצל בוראו ועל הכרה בבהירות כזאת רומז הכתוב ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחייך וממילא נשאר אדם בהעדר תקיפות ועל זה העדר התקיפות שהי' גבי דור המדבר רומז נמי זה שהי' נזונים רק ממן שלא הי' יודעים מה הוא שלא הי' להם בו שום בטוחות על יום מחר כי לא הי' רשאים להניח ממנו עד בוקר של יום מחרת וזה המן הי' כ"כ מאכל רוחני עד שנאמר עליו המאכילך מן במדבר למען ענותך וגו' וביארו ז"ל בגמ' (יומא ע"ד:) חד אמר אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו וחד אמר אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל הרי שאף בשעת אכילתם את המן לא הי' רואים אותו. כ"כ אי תקיפות הי' גבי דור המדבר מפאת הארת דרגין דמשה הנקרא שמש. והמאור הקטן הנקרא ירח הוא נגד דרגין דשלמה וזה התחיל גבי יהושע בדורו של באי ארץ שנקרא סיהרא נגד משה רבינו כמאמרם ז"ל פני משה כחמה ופני יהושע כלבנה היינו שנכנס אורו של מרע"ה בהתלבשות כל מעשי המצות התלוים בארץ ושאינם תלוים בארץ וכל התרי"ג מצות המה בית קיבול לאורו של מרע"ה וממילא השיגו נמי תקיפות להתפלל להשי"ת על איזה הנהגה שלא הבינו אותה בתפיסת דעתם וזהו שאיתא בגמ' (סנהדרין מ"ד.) תחנונים ידבר רש זה משה ועשיר יענה עזות זה יהושע וכו' שדורו של משה לא הי' להם שום תקיפות לומר דעה בהנהגתו ית' ונקראו רשים ולפעמים כשאמרו איזה דיבור קל נגד הנהגת השי"ת נענשו מיד כי הי' נחשב עליהם לחטא גדול משא"כ גבי יהושע מצינו שאמר ולו הואלנו ונשב בעבר הירדן וגו' ולא הי' נחשב לשום חטא כלל והוא יען שהי' ליהושע תקיפות לצעוק מה תעשה לשמך הגדול ועליו נאמר ועשיר יענה עזות ולא הי'

נחשב ח"ו לשום חטא הגם שמצינו גבי מרע"ה ג"כ שהי' אומר ושמעו מצרים וגו' אמנם תחנונים ידבר רש שכל עיקר טענתו לא הי' רק שיאמרו הגוים אבל טענת חיוב לא הי' לו להשי"ת אולם יהושע הי' בא בטענת חיוב ולומר להשי"ת מה תעשה לשמך הגדול. כי שמך הגדול מורה על דגל הכבוד ואות התנשאות כבוד שמים בעולם כי באמת אין שום תפיסה והשגה כלל בעצמיתו ית' וכל ההשגה שהציב השי"ת בזה העולם הוא רק בזה הרצון ית' שאמר והי' העולם היינו שכל הנבראים יכירו וידעו שרצונו ית' הוא שגם בעולם השפל יכירו את כבודו כדאיתא בפרקי דר"א גדול אתה בעליונים ובמקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו וביקש כבוד גם מתחתונים ולזה הי' טוען יהושע מה תעשה לשמך הגדול היינו מאחר שכבר הנחת כל דגל הכבוד שלך אצלנו שעל ידינו דוקא יתגדל כבודך ע"י התורה והמצות שנתת לנו שהם בית קיבול לאורו ית' שאורו ית' נתלבש באלו המצות שהם עיקר הכבוד שמים מה שאין שום אומה ולשון חפץ לקבלם הרי שדוקא ע"י ישראל נתגדל כבודך א"כ מוכח מפורש שכל המכוון מהרצון ית' שאמר והי' העולם הוא ישראל דוקא ואם ח"ו לא תושיע אותם מה תעשה לשמך הגדול. אבל דורו של משה לא הי' להם עדיין שום בית קיבול להלביש את האור כי האור הי' מנהיר אז בלי שום לבוש לא הי' להם נמי זאת הטענה מה תעשה לשמך הגדול מאחר שלא הניח עדיין השי"ת אצלם כל דגל הכבוד ואות התנשאות. משא"כ בדורו של יהושע כבר הניח אצלם השי"ת כל דגל הכבוד ואות התנשאות שלו בזה שבא האור ית' בהתלבשות מכל הפעולות ומצות מעשיות לזה הי' להם תקיפות ליטען מה תעשה לשמך הגדול. ולהיות שבימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא היינו שאז נגמר גבי ישראל הבית קיבול לקבל אורו ית' בתכלית השלימות שלא הי' אז שום לבוש בישראל שלא האיר שם אורו ית' בשלימות הגמור וזהו שאיתא בתקוני זוה"ק (שם) דרגין דשלמה אינון בית קיבול לדרגין דמשה וכד מתחברן כלא כאחד שלמה אתהפך למשה וכו' היינו שכל הבהירות של מרע"ה הי' מאיר אז בימי שלמה בכל הלבושים בשלימות הגמור ועל זה הענין אמרו ז"ל (ר"ה כא.) ביקש קהלת להיות כמשה היינו שביקש להשיג זאת הבהירות כמו שהי' בהיר גבי משה רבינו בלי שום התלבשות וכן ביקש מרע"ה ליכנס לארץ ישראל כי הי' משתוקק תמיד שהבהירות שלו יתלבש בהלבושים של שלמה המלך וזהו שאיתא במדרש (שם) לא הי' העולם כדאי כיום שנתנה בו שיר השירים וכו' היינו כי בשיר השירים נכלל שניהם הבהירות של מרע"ה ביחד עם הלבושים של שלמה המלך כדאיתא בזוהר חדש. שיר השירים אתדבקותא דגופא בגופא ישקני מנשיקות פיהו אתדבקותא דרוחא ברוחא וכו' והגם שאתדבקותא רוחא ברוחא הוא מדרגה הגבוה ביותר כי נשיקות פיהו שהוא

אתדבקותא דרוחא ברוחא מורה על התגלות כל העומק של דברי תורה וכדאיתא נמי במדרש (שיר) אכן אין שייך תשוקה לזאת לפי סדר הדרגה מזה העולם כי על התגלות כזאת נאמר נפשי יצאה בדברו כי הווית עוה"ז אינו יכול לסבול כ"כ עוצם בהירות אמנם שיר השירים הוא אתדבקותא דגופא בגופא היינו שהבהירות נתלבש בלבושים למען שגם הווית הסדר מזה העולם יהי' נמי יכול להשיג זאת הבהירות ולא יגיע מזה ח"ו שום ההבטלות:

פרק טו

כי טובים דודיך מיין וגו'. איתא בגמ' (ע"ז כ"ט:) שאל ר' ישמעאל את ר' יהושע מפני מה אסרו גבינת הנכרים וכו' השיאו לדבר אחר אמר לו ישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיך מיין או כי טובים דודיך מיין אמר לו כי טובים דודיך אמר לו אין הדבר כן שהרי חבירו מלמד עליו לריח שמניך טובים וכו':

הנה אם הי' חפץ לדחות אותו הי' יכול לדחותו גם מפסוקים אחרים כדאיתא בירשלמי ולמה לא השיבו מהחמשה מקראות שאין להם הכרע וכו' אלא כדמפרש בגמ' (שם ל"ה.) מ"ט אמר עילא ואיתימא ר' שמואל בר אבא גזרה חדשה הוא וכו' לא מגלו טעמא עד תריסר ירחא שתא וכו' היינו שהשיב לו שנכון יותר לפניו שלא תדע הטעם מהגזרה כי אם יתגלה הטעם אזי יכול לפסוק החביבות ממנה וכדמסיק שם שאין מגלין הטעם עד שנים עשר חדש כדי שיתפשט הגזרה בקרב ישראל עם כל החביבות והערבות הנמצא בה ולכן השיב לו מזה הפסוק כי טובים דודיך מיין שהרי חבירו מלמד עליו לריח שמניך טובים וכדמפרש שם שהוא לשון זכר מאי כי טובים דודיך מיין כי אתא רב דימי אמר אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע ערבים עלי דברי דודיך יותר מיינה של תורה היינו שיותר ערבות יש באור טרם שנתקבל בהכלי של אדם מהערבות שמרגיש האדם בהאור אחר שנתקבל בתפיסת הכלי שלו וכמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה מאמר האר"י הק' ז"ל (לקוטי תורה שיר) שראשי תיבות של כי טובים דודיך מיין הם אותיות הקודמים מהשם אלהי"ם חוץ מאות א' כי לפני אות א' אין שייך מספר כמאמר ספר יצירה לפני אחד מה אתה סופר וזה מורה שיותר יקרות יש באור טרם שיוצא אל הגילוי להיות נגבל בכלי הבנה של האדם שאז הוא עדיין רק בהתשוקה של אדם. מאחר שהאור נתצמצם ונגבל בהכלי הבנה של תפיסת אדם וכמאמרם ז"ל בגמ' (שם) כי טובים דודיך מיין ערבים עלי דברי דודיך יותר מיינה של תורה היינו שיש יותר יקרות בהחשק והתשוקה שיש להאדם לחפש ולבקש אחר הבנה של ד"ת מהיקרות שיש בעצם הבנת ד"ת כי הבנה שיש להאדם בד"ת ת"א שיהי' יותר מכפי הכלי שלו כלומר כפי תפיסתו

והתפיסה של אדם הוא בגבול ובמדה ויש לה קץ כדכתיב אם חכמת חכמת לך היינו כפי קץ המדה והגבול שלך כי מעולם לא הי' יכול האדם להוסיף אפילו כחוט השערה יותר מהגבול שנמדד לו בד"ת ובאמת הוא ד"ת באין קץ ואין סוף ובלי גבול ואיך יכול להיות חיבור מהבנת האדם שהוא בגבול לד"ת שהוא באין תכלית ובלי גבול אכן ע"י החשק שמשתוקק אדם ומצפה תמיד לחפש אחר ד"ת להבין אותם בזאת התשוקה יש לאדם חיבור עם כל הד"ת כי לתשוקה אין שום מדה וגבול כלל שהוא באין שיעור ובלי קץ ועולה עד אין סוף וזהו החילוק משיר השירים לקהלת כי קהלת הוא הבהירות שמדד שלמה המלך כפי השגת הכלים והגבולים של אדם אבל שיר השירים הוא התשוקה להשגת הבהירות וזאת הוא למעלה הרבה מהשגת כלי הגבול של תפיסת אדם שמגיע עד אין סוף וזהו פירוש מאמרם ז"ל במדרש שלא הי' העולם כדאי כיום שנתנה בו שיר השירים כי הבהירות של שיר השירים הוא למעלה הרבה מזה העולם וזהו שאיתא בזוה"ק (ויקרא ד') אכלו רעים לעילא שתו ושכרו דודים לתתא וכו' ת"ח באינון עלאי כתיב בהו אכילה בלא שתיה מ"ט מאן דאית לי' גרב' דחמרא אכילה בעיא ובגין דתמן שריא חמרא דמנטרא כתיב בהו אכילה. ובאינון תתאי דבעיין שקיו כתיב בהו שתיה וכו' היינו כי לעילא הוא מלא בהירות רק כלים הוא שם ביוקר לזה כתיב בהו אכילה שרומז על כלים אבל לתתא אינו חסר כלים רק בהירות הוא כאן יקר מאוד לזה כתיב בהו שתיה שרומז על בהירות:

פרק טז

שמן תורק שמך וגו' היינו שדברי תורה המה תמיד בגודל נדיבות ומבקשים תמיד למסור א"ע להלב נקי של ישראל כדכתיב ובלא מחיר יין וחלב ההיפך מסטרא אחרא שהוא בצרות עין מאוד אף שס"א נקראים ג"כ חנם כדאיתא בזוה"ק (בהר ק"ח.) כתיב זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם. בלא ברכה. דלא הוה עלנא במצרים עול דלעילא וכו' אכן זאת בעצמו שהס"א חפצה להסתיר את האור למען שיהי' הויות הבריאה בחושך אין לך צרות עין יותר מזה אבל ד"ת מנהיר תמיד את אורה בגודל נדיבות. וזהו לריח שמניך טובים שמן תורק שמך. על כן עלמות אהבוך וגו' היינו שדברי תורה נקראו עלמות כמבואר בזוה"ק (סבא משפטים צ"ט.) אורייתא מלה נפקא מנרתקה ואתחזיאת זעיר ומיד אתטמרת וכו' משל למה הדבר דומה לרחומתא דאיהו שפירתא בחיזו ושפירתא בריוא ואיהו טמירתא בטמירו גו היכלא וכו' טמורא דאיהו תמן וגליאת וכו' היינו שד"ת מתעלמים עצמם ומתגלים לאדם בהדרגה בכל פעם מעט מעט וחוזרים ונעלמים כדי שהאדם יהי' משתוקק ויחפש אחריהם ויבקש בכל פעם חדשות ובזאת התשוקה בעצמה

יש יקרות עצום מאוד כי השי"ת מסתכל תמיד על זה החשק ואהבה הנמצא בלב ישראל ומתפאר בו כמו שנאמר ישראל אשר בך אתפאר:

שבת חול המועד פסח

פרק א

ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו' כתיב עורה למה תישן אדני הקיצה וגו' (תהילים מ"ד:כ"ד) ובאמת הלא נאמר (שם קכ"א) הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל וכן מצינו אשר עיניך פקוחות וגו' (ירמיהו ל"ב:י"ט) ומה זה שביקש מרע"ה ראה וגו' הלא השי"ת רואה תמיד אכן זה הוא כמבואר בזוה"ק (אדרא נשא קכ"ט:) כתיב הנה עין ה' אל יראיו וכתיב עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ. לא קשיא הא בזעיר אפין הא באריך אפין ועכ"ד תרי עייניין אינון ואתחורו לחד וכו':

וביאור הענין כי כתיב אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם וגו' היינו שהרצון ית' העריך בהשפעות אורו ארבעה מדרגות עד שיוכל לצמצם ולבוא בתפיסת אדם והמדרגה הקרובה יותר להמאציל ית' כוללת יותר ולעומת זה הם ארבעה חושים באדם "ראי' "שמיעה "ריח "דיבור שמיעה הוא רק פרטי כדאיתא בגמ' (ר"ה כ"ז) תרי קלא לא משתמע ריח אינו כולל ג"כ שני דברים ביחד כמו שמצינו בגמ' (שבת פ"ח:) הוציא הקב"ה רוח מאוצרותיו והי' מעביר ראשון ראשון וכו' דיבור מצינו בגמ' מה שאין הפה יכול לדבר שני דברים כאחת אכן ראי' הוא חוש הכולל שיכולין לראות הרבה דברים כאחת וזה החוש הוא נגד המדרגה היותר קרובה להמאציל ית' וכן העריך הרצון ית' בהנהגת השפעות אורו שכל מה שנתרחק אורו ית' ביותר נתמעט ממנו בהירות הכרתו יותר כענין שביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה את הפסוק דור לדור ישבח מעשיך שבכל דור ודור מעמיק השי"ת הדברי תורה יותר בעומק הלב עד שאינו ניכר עוצם בהירותם מ"מ נקבעים המה בעומק לבם של ישראל כל פעם ביותר מכפי שהי' בדור שעבר אף שהדעת נקטן בכל פעם יותר בכל זאת הד"ת שעסק השי"ת עם דור הקודם המה בדור הבא יותר בקביעות והעסק שהי' להשי"ת עם הבריאה בזמן העבר הוא כמו סלקא דעתך להעסק שמתחיל השי"ת עם הבריאה בזמן הבא והעסק החדש הוא כמו מסקנא וקמ"ל נגד העסק העבר שכל ענין עסק העבר הי' רק למען שיצא אח"כ המסקנא יותר מבורר ולזה קורין בכל התחלפות הזמנים ראה אתה אומר אלי וגו' שזה הוא תפלה שהנהגת השי"ת יהי' בהבנת תפיסתנו כמו שהתפלל מרע"ה כשנתחלפו הדורות מדור המדבר

שהי' מנהיר אז בבהירות עצום בלי שום לבוש לדור באי הארץ שהתחיל בהירות האור לבוא בהתלבשות התפלל ראה אתה אומר אלי וגו' ובכל זאת קודם החטא כשאמר לו השי"ת הנה אנכי שולח מלאך וגו' היינו שהי' מרמז לו השי"ת בזה שיתלבש אור רצונו בלבושים הי' מרע"ה בנייחה מזה הנהגה כי הי' אז ניכר עדיין האור דרך כל הלבושים כענין מאמרם ז"ל (בראשית רבה צ"ז) כל מקום שר' יוסי ארוך נראה שם רבי נראה במקום שמיכאל נראה שם השכינה נראה אולם אחר החטא כאשר הי' רואה מרע"ה שיכול אור רצונו ית' להתעלם כ"כ בלבושים אזי הי' אומר ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה וגו' היינו שאתה מעלה כ"כ את אור הבהיר הנקרא ראה שהוא משולל לבוש. להכניסו בלבושים וזהו העל את העם הזה והעם מורה על הסתרת לבושים מהלשון ארזים לא עממהו (יחזק' ל"א) וזה ההתלבשות הוא באמת העלי' על דרך שאיתא במדרש רבה (פ' תבוא) מי גדול הגנב או הנגנב הוי אומר הנגנב גדול שרואה שגונבין ממנו ושותק כך מזה שיכול האור לירד ולסבול כ"כ התלבשות זה נחשב להעלי' וזהו העל את העם הזה. ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי היינו שלא נתת לי בינה ודעת בתפיסתי שיהי' בכחי להכיר גם בתוך אלו הלבושים את אור רצונו ית' והשיב לו השי"ת פני ילכו והנחותי לך וכמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה פני ילכו אלו הלבושים מפנים של זעם שהציב השי"ת בזה העולם והראה לו השלוש עשרה מדות היינו שיבררו ישראל את עצמם באלו המדות אזי יעבור הפנים של זעם וממילא יהי' ניכר מתוך כל הלבושים אור רצונו ית'. ואמר מרע"ה אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה היינו שביקש מהשי"ת שבכל הסתרות יהי' מאיר עכ"פ בלב ישראל זאת הנקודה שהי' מאיר לישראל בים סוף בשעה שהי' אומרים זה אלי ואנוהו כי אז הי' מאיר כ"כ גבי ישראל זאת הנקודה כמאמרם ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל וכדאיתא בזוה"ק (בשלח מ"ח) על הפסוק מה תצעק אלי שכינתא באבהתא נטלי בעתיקא תלי' מלתא היינו שהי' מאיר להם התקיפות מזה ההתקשרות שהתקשר השי"ת עם האבות הקדושים שלא יהי' נעדר ולא יפסוק זאת ההתקשרות לעולמי עד וביקש מרע"ה שזאת הנקודה מזה ההתקשרות יהי' מאירה תמיד בלב ישראל אף שיעברו עליהם מה כענין הכתוב כל זאת באתנו ולא שכחנוך וגו':

פרק ב

ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו' להבין מאחר שבאמת רואה השי"ת תמיד ומסתכל בהשגחה פרטית על כל הדברים שבעולם בלי הפסק רגע ח"ו ומה זה שביקש מרע"ה כאן ראה אכן

הענין הוא שהתפלל מרע"ה שיתגלה לו השי"ת מזה המקום העליון הנקרא ראה היינו שיראה לו השי"ת את אור רצונו עם אותו הבהירות שמאיר טרם התלבשותו בלבושים כי השי"ת הולבש את אורו הגדול כדי שיהי' בכח תפיסת הבריאה לקבלו כדכתיב אז "ראה "ויספרה "הכינה וגם "חקרה ואח"כ ויאמר לאדם וזה רומז על ארבעה עולמות "אצילות "בריאה "יצירה "עשי' ונגד זה יש באדם ארבעה חושים "ראי' "שמועה "ריח "דיבור נגד ד' אותיות של שם הוי' והיו"ד משם הוי' הוא נגד עולם אצילות שנקרא ראיה כי ראי' הוא כלל שיכולין להסתכל ולראות כמה וכמה דברים בסקורה אחת אשר לא כן הוא בשמועה כדאיתא בגמ' (ר"ה כ"ז.) תרי קלא לא משתמע לפיכך נחשבת לפרט וזהו שביקש מרע"ה ראה היינו שיראה לו השי"ת עומק רצונו מזה המקום הבהיר הנקרא ראה אשר שם הוא כדאיתא בתקוני זוה"ק (הקדמה ג':) דעשר ספירות דאצילות מלכא בהון איהו וגרמוי' חד בהון איהו וחיי' חד בהון מה דלאו הכי בעשר ספירות דבריאה וכו' ולזה בפ' משפטים כאשר אמר השי"ת הנה אנכי שולח מלאך וכו' לא התפלל משה כלום כי הי' בנייחה אז מהמלאך ג"כ כי ענין מלאך הוא לבוש לרצונו ית' וכיון שרצונו ית' שוכן באותו הלבוש כמו שהרצון הוא אין סוף כך הלבוש מהרצון ית' הוא בלי גבול וא"ס הגם שיש בו ג"כ מעט צמצום כמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות:) מיכאל באחת וגבריאל בשתים וכו' עכ"ז נאמר עליהם לא יסבו בלכתן משום שמלובש בהם רצונו ית' ולזה הי' משה רבינו אז בנייחה מהמלאך אבל כאן לאחר החטא כאשר ראה מרע"ה שיכולן להתרחק כ"כ בלבושים זרים עד שנעלם מהם הרצון ית' הגם שבאמת לא נעלם ח"ו בשום פעם רצונו ית' אכן מצד תפיסת אדם נעלם הרצון וזה הוא באמת הקוטב מכל החטאים שנעלם מהם רצונו ית' לזה לא הי' מרע"ה בנייחה מהמלאך והי' מתפלל שיגלה לו רצונו ית' בלתי לבוש מהמלאך כי כאשר יהי' מנהיר תמיד מפורש הרצון הבהיר ית' ממילא לא יהי' נעלם תמיד אפילו מצד האדם בשום פעם זה הרצון ית':

והשיב לו השי"ת פני ילכו וגו' היינו שאתן לפניכם מועדים טובים הנקראים פני ה' אשר על ידם יכולין ישראל להכיר מפורש את עומק הרצון ית' ולזה נקראים המועדים טובים פני ה' היינו כמו שהפנים של אדם מעיד ומוכיח על עומק נקודת הלב כך יכולין להוכיח בהארת המועדים טובים כל עומק הפנימי המבוקש מהרצון ית' וממילא יהי' רואים אז מפורש שאין באמת שום הנהגה ע"י מלאך רק השי"ת בכבודו מנהיג הכל:

ויאמר משה הראני נא את כבודך וגו' כבוד הוא ענין לבוש כמו שמצינו בגמ' (שבת קי"ג:) ר' יוחנן קרי למאני' מכבדותא וזהו שביקש מרע"ה הראני נא את כבודך היינו שיראה לו השי"ת התחלת התלבשות רצונו בהלבוש של תפיסת אדם למען שיכיר היטב

איך שהתקיפות מאור רצונו ית' מתאחד ביחד עם הלבוש מתפיסת אדם כי אחר שכבר בא אור רצונו ית' בהתלבשות שוב אי אפשר כלל להשיג בו יותר מכפי מדת הלבוש שהציב השי"ת וכל נפש כפי מדרגת תפיסתו כך הוא השגתו אבל מעט יותר מכפי מדת תפיסתו הוא משולל הבנה ונראה לו שהתקיפות מהרצון ית' עם הבנת השגת תפיסתו מנגדים זה עם זה כי התקיפות מהרצון ית' הוא באמת אשר אי אפשר כלל לשום נברא לעבור את רצונו ית' אף אלו שעומדין בחוצפה שכל מגמת חפצם הוא לעבור בזדון ונקראו עוברי רצונו בכל זאת אינם יכולים כלום ליפעל באמת בשום אופן אפילו דבר קל נגד רצונו ית' ובעל כרחם שלא ברצונם נגמר על ידם רצונו ית'. אולם בהבנת התפיסה רואים לגמרי ההיפך כי מי שחטא ח"ו עובר ממש את רצונו ית' וא"כ איך נתאחד ביחד התקיפות מרצונו ית' עם הלבוש מהבנת התפיסה לזה ביקש הראני נא את כבודך שיראה לו השי"ת התקיפות כמו שהוא באמת מצד עצמיתו ית' שהוא באין סוף טרם התלבשותו. לזה השיב לו השי"ת וראית את אחורי ומתרגמינון ותחזי ית דבתרי היינו ברגע אח"כ שפיר תוכל לראות זאת היינו ע"י תשובה שלימה יכול האדם לראות ולהכיר מפורש שאפילו בשעת החטא בעת שהי' נדמה לו בטח שעבר ח"ו את רצונו ית' אז לא הי' ג"כ ח"ו נגד רצונו ית' ואדרבה אז הי' ג"כ נקשר באור רצונו ית' בלא דעתו של אדם כי הזדונות נעשה לו כזכיות אבל בההוה אי אפשר להראות להבריאה זאת התקיפות כי זה הוא עיקר בריאת עולם שיהי' נעלם ונסתר בההוה כי ע"י זה ההעלם יתכן מקום להעבודה וזהו וראית את אחורי ומתרגמינון ותחזי ית דבתרי:

ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וגו' ואמרו ז"ל בגמ' (ר"ה יז:) שהראה לו סדר התפלה י"ג מכילין דרחמי היינו שהראה לו אם ילכו ישראל בסדר הזה אז לא יהי' שום חטא כי כל החטא של אדם הוא רק מזה שהולך בלא סדר וזהו וראית את אחורי כלומר שהולך לאחוריו חוץ מהסדר אבל אם האדם מפלס מעגל דרכיו להוליך רגליו ביושר שלא לנטות מהסדר אז לא יהי' נמצא בעולם שום חטא:

פרק ג

ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו' הנה זאת הפרשה קורין אותה תמיד בעת התחלפות הזמנים והטעם בזה ביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שבכל זמן ההתחלפות נקבעים הדברי תורה מזמן העבר וכל מה שד"ת נקבעים יותר בעומק נקטן גם הדעת ביותר וכשהדעת נקטן אזי צריכין להתלבשות ביותר וע"י זאת ההתלבשות דוקא יתכן שיהי' לתפיסת אדם קנין באורו ית' כי באורו ית' הבהיר משולל לבוש איך יתכן קנין כענין שמצינו בגודל האור של הלוחות

הראשונים שהי' נקראים אהבה רבה כי אורו ית' הי' מאיר אז לישראל את האור בהיר בלתי שום לבוש לזה נעלם מהם האור כענין הכתוב התעיף עיניך בו ואיננו שאפילו האהבה והיראה הגדולה והיקרה ביותר בכל זאת אם הוא גבי האדם בלי שום לבוש אזי מוכרח אותה אהבה והיראה להתעלם ממנו משום שאין לו עדיין בה שום קנין שכל הקנין שיתכן שיהי' להאדם באור הוא רק כשבא האור בהתלבשות ולזה מצינו גבי דור המדבר כאשר אמרו לפעמים איזה דיבור קל נגד הנהגתו ית' הי' נחשב להם חטא גדול והוא יען שהי' מנהיר אז אצלם בהירות האור בלי שום התלבשות ולכך נקראים דור דעה ולכן לא הי' יתכן להם קנין כלל ולא הי' רשאים לבטוח מרגע אחת על חברתה כי אם להסתכל בכל רגע ורגע על הנהגתו ית' עמהם וכפי שמנהיג עמהם כך יהי' נמשכים אחר זאת הנהגה אף שלא הבינו אותה משא"כ דור של באי הארץ שכבר בא אור רצונו ית' בהתלבשות כי ארץ ישראל מורה שניכר ההתקשרות של השי"ת עם ישראל בכל הלבושים והפעולות של מעשה המצות לזה אמרו ז"ל (סנהדרין מ"ד.) תחנונים ידבר רש זה משה ועשיר יענה עזות זה יהושע וכו' וכדמסיק בגמ' שם שהרי אמר ולו הואלנו ונשב בעבר הירדן וגו' ולא הקפיד עליהם השי"ת במה שטענו נגד הנהגתו ית' והוא כי ליהושע הי' לו טענה חזקה כי מאחר שכבר נתקשר אור רצונו ית' עמהם בהתלבשות פעולת המצות הרי שחפץ השי"ת בפעולת אדם למען שיכיר האדם בתפיסתו הנהגת רצונו ית' וכאשר הראה לו אח"כ השי"ת הנהגה אחרת שאינו כלל בהבנת תפיסתו הי' לו טענה חזקה ומה תעשה לשמך הגדול כי מאחר שכבר שותף עצמו כביכול ית' שיהי' הנהגתו ניכר גם בהבנת תפיסתו הנמוכה ומדוע הוא עכשיו הנהגתו ית' למעלה מהבנת תפיסתנו משא"כ בדור המדבר שהי' דור דעה בלי שום לבוש הם לא הי' רשאים לטעון כלום ואם אמרו ח"ו איזה דיבור קל נגד הנהגתו ית' לחטא גדול הי' נחשב להם כי הי' משוללי קנין וא"כ איזה טענה הי' יתכן אצלם ולזה כאשר התחיל השי"ת לבנות התלבשות מהלוחות האחרונות שיכניס האור בהתלבשות הגם שעיקר ההתלבשות נגמר אח"כ בבאי הארץ אכן בהלוחות האחרונות התחיל הבנין מזה ההתלבשות לכך אמר משה ראה אתה אומר אלי העל וגו' וכמו שביארו ז"ל (שמות רבה ע"ה) למלאך אתה מוסרני וכו' הגם שקודם החטא בעת שאמר לו השי"ת הנה אנכי שולח מלאך וגו' לא השיב משה כלום אכן אז הי' מרע"ה בנייחה מהנהגת המלאך ג"כ כי באמת אי אפשר לתפיסת אדם לקבל אורו ית' כי אם ע"י כמה דרגין ולבושים אולם הגם שאורו ית' מתלבש והולך דרך כמה דרגין עד שבא בתפיסת אדם מ"מ הי' יכולין עדיין להכיר את האור דרך כל הלבושים. משא"כ כאן אחר החטא אמר למלאך את מוסרני אין זו הודעה שאין אני חפץ בה וכמבואר (שם

במדרש) שהוא מן הכת שאינם חוטאים וכו' היינו כמבואר בספר הק' בית יעקב (פ' תשא) כי לתקן פעולת החטא כ"כ עד שיהי' ניכר מפורש בתוכה אור רצונו ית' זאת אי אפשר ע"י שום מלאך בלתי השי"ת לבדו יוכל להראות שגם בזאת הפעולה הי' שוכן אור רצונו ומעולם לא הי' האדם מנותק ח"ו מאור רצונו אף בשעת החטא ובירור כזה הוא רק ביד השי"ת לבדו ואין זאת בכח שום מלאך כי מצד המלאך שהוא מהכת שאינם חוטאים מוכרח לישאר מפעולת החטא ח"ו איזה מסך המבדיל כי כפי הנהגת השי"ת הציב בגודל רחמיו רצון כזה בעוה"ז שיהי' בכח התשובה שלימה של אדם לתקן לגמרי כל פעולת חטאו עד שיהי' הזדונות נעשה לו כזכיות וממילא אינו נשאר מהחטא אפילו רשומי להיות ח"ו מסך המבדיל משא"כ כשינהיג השי"ת ע"י מלאך שהוא מהכת שאינם חוטאים אזי מצדו אי אפשר כלל שיהי' מנהיר כ"כ שלימות התיקון בבהירות לזה אמר משה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי היינו שאיננו בנייחה מהנהגת המלאך עד שישלח השי"ת תיקון מהנהגתו העליונה שהוא למעלה מהנהגת המלאך. והשיב לו השי"ת פני ילכו והנחותי לך וכמבואר (בספר מי השלוח הק') כשיעבור פנים של זעם והוא כדאיתא בזוה"ק (פ' יתרו פ"ו:) כמה פנים אית לי' לקב"ה פנים דנהרין ופנים דלא נהרין וכו' ודלא נהרין היינו פנים של זעם וכשיעבור הפנים של זעם אז יהי' ניכר מפורש בתפיסת אדם החיבור שיש לו עם השי"ת כי כל זמן שלא עבר הפנים של זעם אינו ניכר זאת אבל כשיעבור הפנים של זעם אזי יהי' ניכר הפנים מאירות שהי' בכל רגע אף בעת הפנים של זעם:

פרק ד

ועל התחלפות הזמנים נאמר (תהילים ק"מ:ח') אלהים ה' עוז ישועתי סכות לראשי ביום נשק וגו' וכמבואר בירושלמי (יבמות פ' ט"ו ה"ה) ביום שהקיץ נושק את החורף דבר אחר ביום נשק זה נשקו של גוג דבר אחר ביום ששני עולמות נושקין זה את זה וכו' והוא כדאיתא בזוה"ק (אדרא נשא קלח:) בכל אתר דישתכח ה' ה' בי"ה תרי זמני או באלי"ף דלי"ת ויו"ד ה'. חד לזעיר אנפין וחד לעתיקא דעתיקין ואע"ג דכלהו חד וחד שמא אקרי. ותנינון אימתי אקרו שם מלא בזמנא דכתיב ה' אלהים דהאי הוא שם מלא דעתיק דכלא ודזעיר אנפין וכלא הוא שם מלא אקרי ושאר לא אקרי שם מלא וכו' פירוש כי שם מלא מורה על הכרת אורו ית' בכל הלבושים וזהו שאיתא שם אימתי אקרי שם מלא בזמנא דכתיב ה' אלהים דהאי הוא שם מלא וכו' היינו שניכר האור משם הוי' גם בהתלבשות משם אלהים כי אלהים מורה על כל ההתלבשות לזה נקרא ה' אלהים שם מלא אכן כאן קורין בתחלה אלהים ואח"כ השם ה' כי כאן מיירי מנשיקת הזמן שנתחלף מזמן

לזמן כמבואר (בירושלמי שם) ובהתחלפות הזמנים צריך האדם להגנה יתירה והגנה א"א להיות רק משם אלהים היינו מפעולת מצוה מזה שמקיים האדם המצוה כתקונה נמשך להאדם כל מיני הגנה ולזה מצינו בכל התחלפות הזמנים הציב השי"ת להאדם מצוה למען שתגן עליו ולזה נקרא כאן מתחלה אלהים לרמז על ההגנה מפעולת המצוה וזהו אלהים ה' עוז ישועתי היינו שנמשך מזאת המצוה להאדם גודל התקיפות כמאמרם ז"ל (מובא בילקוט שמעוני פ' תבא) אין לך באים בזרוע כמקיימי מצות וכו' ואף שאינו יודע בה האדם שום טעם מ"מ נמשך ממנה על זה האדם הפועל את המצוה גודל ההגנה וזהו שקורין מתחלה שם אלהים יען שמזה השם צריכין למשוך הגנה והשם ה' הנאמר אח"כ רומז על הארת פניו ית' להורות בזה שמתחלה מחיוב האדם לעבוד בכל המצות אף שאינו מבין אותם ואינו יודע בהם שום טעם ואח"כ יתפלל להשי"ת שיאיר את עיניו ויראה לו בהם הארת פנים בלי שום העלם כלל:

פרק ה

ראה אתה אומר אלי וגו' ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה אשר בכל התחלפות הזמנים עומד מרע"ה ומבקש רחמים לפני השי"ת ואומר ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה היינו שישראל צריכין עכשיו לעלות אל זמן אחר שיהי' עם הנהגה חדשה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי היינו שאיננו בנייחה ממנה כי נעלם ממנו סדר תהלוכותיה. והשי"ת השיב לו שמור לך וגו' היינו שישמרו ישראל היטב שנים עשר האזהרות הנאמרים בזאת הפרשה ובזה ילכו בטח דרכם בלי מיחוש משום פגע רע ח"ו כי אלו שנים עשר האזהרות יבקעו לפניהם כל מיני הסתרות:

והנה איתא במדרש רבה (תשא מ"ה) ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי אמר לו הקב"ה למשה כבר אמרתי לך ושלחתי לפניך מלאך אמר לפניו רבש"ע למלאך אתה מוסרני אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה וכו' היינו כי אחר שאנו רואים שיש התחלפות הזמנים וצריכין לילך בכל פעם מזמן לזמן עד שהזמן שהי' מלפנים הוא כענין סלקא דעתך נגד זמן הבא אחריו מזה מוכח שהלבושים מזמן הקודם הי' עדיין משוללי שלימות כי אם הי' בהם שלימות הגמור מדוע הציב השי"ת שיתחלף בכל פעם מזמן לזמן ומהנהגת לבוש הקודם להנהגת לבוש אחר אם לא למען שיתחלף מבלתי שלימות לשלימות והזמן הבא מחדש הוא בדרך מסקנא לזמן הקודם וככה נתחלף בכל פעם ליותר שלימות ולמסקנא המבוררת ביותר והלבוש שהי' מלפנים משולל שלימות נתחלף והלך לו וזה הענין מהתחלפות הלבושים נקרא מלאך כי מלאך מורה על התלבשות האור בלבושים ובעצמית האור אין שום התחלפות ח"ו אכן בהלבושים הציב רצונו הפשוט

ית' שהי' בכל פעם התחלפות וזהו שאיתא במדרש שם אמר לפניו רבש"ע למלאך אתה מוסרני אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה היינו כי המלאך הוא מהכת שאינם חוטאים ואינו כלל בהבנת תפיסתו להבין מציאות אורו ית' גם בלבוש של ההסתר ולכך אמר מרע"ה אם אין פניך הולכים על תעלנו מזה וגו' והוא כענין שאיתא במדרש תנחומא (פ' תשא) אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע משאני מת אין אני נזכר א"ל הקב"ה חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פ' שקלים ואתה זוקף את ראשן כך בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני כאלו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן וכו' היינו כי אורו של מרע"ה הוא כמבואר בזוה"ק (בלק קפ"ז:) משה דלא הוה בי' פרודא דכתיב משה משה דלא פסקא טעמא כמה דכתיב אברהם אברהם דפסקא טעמא בגין דהשתא שלים מה דלא הוה מקדמת דנא פרישו אית בין אברהם דהשתא לאברהם דבקדמיתא אבל משה מיד דאתייליד אספקלרי' דנהרא הות עמי' וכו' היינו שהי' מאיר אצלו בבהירות עצום אפילו הלבוש האחרון מישראל ממש כמו שמאיר בשורש העליון ביותר ולזה אמר מרע"ה רבש"ע משאני מת אין אני נזכר היינו שיתעלם ח"ו בהירות האור מהלבוש הנמוך שבישראל וכן נמי שם בפ' משפטים כשאמר לו השי"ת למרע"ה הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' לא השיב משה כלום והי' בנייחה מאותו המלאך כי זאת הי' יודע מרע"ה שאי אפשר להשיג אורו ית' בלי שום לבוש כענין שאיתא בזוה"ק ואנן נסבינון מזכור שמור אמנם שם נאמר ג"כ אח"כ כי ילך מלאכי לפניך וגו' וזה מורה על מלאך הברית כדאיתא בזוה"ק (חי' קל"א) מלאכי דא מלאך הברית וברית הוא כמבואר שם כי כל בשמים ובארץ ומתרגמינן דאחיד בשמיא ובארעא היינו שניכר מפורש האור גם בהלבוש האחרון הנקרא ארעא לכך הי' משה רבינו בנייחה ממנו כי יהי' ניכר הבהירות מהמאמר אנכי בכל הלבושים אבל כאן לא נאמר אנכי שולח מלאך לפניך וגו' אלא ושלחתי לפניך מלאך וגו' הגם שכאן נאמר ג"כ הנה מלאכי וגו' (כבר ביארנו שפיר החילק בסוד ישרים סוכות אות מ"ה יעו"ש) וסתם מלאך מורה על לבוש המסתיר בהירות האור וא"כ איך יתכן שיתוקן על ידו הלבושים הקודמים שהי' מלפנים בהסתר וזהו רבש"ע משאני מת אין אני נזכר והשיב לו השי"ת חייך וכו' בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני כאלו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן וכו' כי פרשת שקלים רומז על אתחלתא דגאולה כי הארבע פרשיות המה נגד ארבעה מדריגות שהציב השם יתברך באור הגאולה עד שיבוא לתפיסת אדם שעל זה רומז הכתוב אז ראה 'ויספרה 'הכינה וגם "חקרה אח"כ ויאמר לאדם ופרשת שקלים הוא נגד אז "ראה והוא כענין שאיתא בזוה"ק (יתרו ס"ז.) בשעתא דקב"ה אתער לגבי כל אינון רתיכין למיהב לון טרפא כד"א ותקם בעוד לילה

ותתן טרף לביתה וכו' ועל זאת אתערותא הראשונה הנקרא ותקם בעוד לילה רומז פ' שקלים (כמבואר בסוד ישרים ד' פרשיות) וזה הוא שאמר לו הקב"ה למרע"ה בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני כאלו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן היינו שיכירו היטב איך שאורו ית' לא הי' משולל מהם מעולם אף בזמן ההסתרה שהי' מלפנים וממילא יבינו שלא יפול מהם שום לבוש לחוץ בלי תיקון ח"ו וכמבואר במדרש שם כי תשא את ראש בני ישראל זש"ה רבים אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלהים סלה וכו' ואתה ה' אמר דוד רבון העולם הסכמת בתורתך עמהם ואמרת מות יומת הנואף והנואפת. מגן בעדי וכו' ומרים ראשי שהייתי חייב הרמת ראש ונתת לי תלוי ראש היינו כי כיון שנתן השי"ת חיים להאדם אף בשעת ההסתר מזה מוכח שגם בשעת ההסתרה לא הי' האור משולל לגמרי ח"ו אלא שבשעת ההסתר השפיע השי"ת החיים להאדם ממקום היותר עליון אשר שם אינו נוגע כלל שום חטא ועון כדאיתא בזוה"ק (קדושים צ"ג.) תמן באצילות אין שום חטא ומיתה וכו' וזהו ומרים ראשי שהייתי חייב הרמת ראש ונתת לי תלוי ראש היינו שמגביה השי"ת את ישראל והרים אותם למקום שורש העליון וממילא לא יפול אפילו מזמן הסתר שום לבוש בלי תיקון:

פרק ו

אלהי מסכה לא תעשה לך את חג המצות תשמור וגו' איתא בזוה"ק (תצוה קפ"ב.) אלהי מסכה לא תעשה לך את חג המצות תשמור מאי עביד האי לגבי האי אלא הכי אוקמוה מאן דאכיל חמץ בפסח כמאן דפלח לעכו"ם איהו וכו' ביאר הענין כי איתא במדרש (ש"ט קי"ד) אמר ר' אבא בר אחי בשם ר' חנן מהו גוי מקרב גוי כאדם ששומט את העובר ממעי בהמה כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים שנאמר גוי מקרב גוי כ"ש והחרב והכרעים וכו' ועל זה רומז הקרבן פסח ראשו על כרעיו ועל קרבו. כי שלש מדרגות הציב השי"ת מהצורת אדם הראש שהוא מקום הדעת ואחריו הם אברי הפעולה והמדרגה אחרונה הם הרגלים. ופעולת הרגלים הוא רק להעביר את אברי הגוף ממקום למקום כפי הארת הדעת שבראש כך פועלים הרגלים תיכף וזה הוא הכל כשהראש מונח במקום הדעת מה שאין כן כשנשפל הדעת ונעלם ממקומו וראשו מונח בין ברכיו ואינו על מקומו אזי נפרדים המה כל אברי הגוף בלי סדר נכון כלל ועל זה השפלות וקטנות הדעת רומז הקרבן פסח שהי' ראשו על כרעיו ועל קרבו להורות על שפלות וקטנות הדעת שהי' לישראל במצרים. אמנם הישועה שהאיר השי"ת לישראל במצרים הי' באורח דילוג היינו שהרים השי"ת את ישראל והעלה אותם להשורש שלא בהדרגת סדר עולם כלל כי לפי סדר עולם יש כמה וכמה מדרגות לעלות מקטנות לבחינת גדלות.

הדרגה ראשונה הוא ימי יניקה ואח"כ עד שיגדיל צריך לילך דרך זמן וגם צריך למזון כי הגידול של האדם מוכרח שיהי' תמיד מדברים הנמוכים ממנו וביציאת מצרים הרים השי"ת את ישראל מקטנות לבחינת גדלות ברגע אחד בלי שום הדרגה כלל כי הראה השי"ת שכל אלו הדרגות שיש מימי יניקה עד ימי גדלות הכל יש להם לישראל כבר עוד בשורשם העליון כי באמת שם בהשורש העליון הוא הנפש אדם עם כל הקנינים שנו באחדות גמור ואף כל מיני מזון שאוכל אדם כל ימי חייו בעוה"ז כבר הי' לאחדים עם נפשו בהשורש אלא שאח"כ נעלמו ממנו כדי שיהי' נצרך לייגע עצמו ולחפש אחריהם עד שימצא אותם אבל מה יכול האדם למצוא ולהשיג אחר כל יגיעתו. אי אפשר לו להשיג יותר רק אותן קנינים והמזונות בעצמם שהי' עמו כבר לאחדים בשורש העליון וכענין שאיתא בזוה"ק (תזריע מ"ג:) כל רוחין דעלמא כלילן דכר ונוקבא וכד נפקין דכר ונוקבא נפקין ולבתר מתפרשין בארחייהו אי זכה ב"נ לבתר מזדווגי כחדא וכו' היינו שהזווג שמשיג האדם אחר כל יגיעתו כבר הי' לאחדים עמו בהשורש העליון ככה הם כל הקנינים והאכילות של האדם כבר לאחדים עמו בהשורש לכן כאשר העלה השי"ת את ישראל להשורש הי' נכלל בהם ממילא כל מיני הדרגות הצריכים להיות לפי הסדר מזה העולם בין ימי יניקה לימי הגדלות עד שהי' בכחם להגיע ברגע אחת לתכלית הגדלות ע"י ההדרגות האלו הנכללים בהשורש העליון ששם המה משוללי לבושים ופעולת אדם ועל זה רומז חג המצות כי מצה הוא ג"כ משולל הרבה פעולות ונאפה במועט זמן ובגודל זריזות לכן מאן דאכיל חמץ בפסח זה מורה שאינו מאמין שיש בכחו ית' להושיע בלי סדר הדרגה וסובר שכל הישועת מוכרחים לילך בהדרגת הלבושים ודרך פעולת אדם וזהו שאיתא שם מאן דאכיל חמץ בפסח כמאן דפלח לע"ז איהו ועל זה נאמר שם אלהי מסכה לא תעשה לך את חג המצות תשמור. ועל זה רמזו ז"ל בירשלמי (חגיגה פ"ג ה"א) אשר הזקנים שעוברו את השנה דרשו הפסוק אשורה נא לידידי שירת דודי לכרמו. וגו' בשבע שבע אפין ומסיק שם שדרשו גם זה הפסוק אלהי מסכה לא תעשה לך את חג המצות תשמור וכו' היינו שמזה הפסוק מוכח שידידי ודודי הן תרין רעין דלא מתפרשין שכל בחינת ידידי שמורה על סדר הדרגה של עולם הזה שהוא בתפיסת אדם נכלל באמת בבחינת דודי שהוא למעלה מתפיסת אדם כי דודי מרמז על שורש העליון:

פרק ז

וראית את אחורי ופני לא יראו וגו' ביאור בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה שהשיב השי"ת למרע"ה אשר ההוה מוכרח להיות נעלם מהבריאה רק את אחורי היינו ברגע שאחרי' אז תראה ויתגלה בהבנת תפיסתך גם מלפנים אבל בזמן ההוה אי אפשר להראות זאת

לשום נברא שעל התגלות ההוה נאמר כי לא יראני האדם וחי. אמנם אחר השנים עשר אזהרות הנאמרים בפ' שמור לך וגו' כתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכירך את פני האדון ה' אלהי ישראל וגו' רמז לו בזה שאמר פני האדון ה' וגו' אשר אחר שיקבע האדם בלבו היטב כל אלו אזהרות מזאת הפרשה אזי יתכן שיתגלה לו גם ההוה כי מלת פני מרמז על ההוה ורגלים נקראים נמי פני ה' ורומזים על קביעת הקדושה בקביעות הנמצא בישראל ועל ידי זאת הקביעות נעשה אדם מורגל בהקדושה אזי יכול שפיר לראות את ההוה ג"כ ולא יהי' לו מזה שום התבטלות ח"ו ועל זה רומז הכתוב שלש פעמים בשנה יראה כל זכירך את פני האדון ה' אלהי ישראל וגו' והוא כענין שמצינו בזמן המשכן שלא הי' אז עדיין גבי ישראל הקדושה בקביעות גמור נאמר ולא יבואו לראות כבלע את הקודש וגו' ואח"כ בזמן המקדש שכבר נקבע גבי ישראל הקדושה בקביעות גמור אזי מצינו בגמ' (יומא נ"ד.) אמר רב קטינא בשעה שהי' ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהי' מעורים זה בזה ואומרים להם ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה וכו' ולא ניזקו ח"ו כלל מזאת הראי' הרי שאחר שנקבע אצל האדם הקדושה יש בכחו להסתכל בזה המקום שלא הי' בכחו להסתכל טרם שנקבע אצלו הקדושה בקביעות:

פרק ח

ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי וגו' ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה אשר בכל עת התחלפות הזמנים עומד משה רבינו ומתפלל על ישראל ואומר להשי"ת איך יעברו ישראל בכל אלו ההתחלפות הבא נגדם. כי ענין התחלפות הזמנים הוא כדאיתא בזוה"ק (וירא ק"ט.) והוא מסבות מתהפך. הקב"ה מסבב סבובין ואייתי עובדין בעלמא לאתקיימא ולבתר דחשיבו בני נשא דיתקיימין אינון עובדין. קב"ה מהפך לון לאינון עובדין מכמה דהוו בקדמיתא וכו' היינו כשהאדם הוא משוקע באיזה דבר אזי מהפך השי"ת אותו הדבר ומחליפו לגוון לבוש אחר ומפאת זה נמשכים נמי כל ההתחלפות הזמנים כי אחר שנדמה להבריאה שכבר שוכן השי"ת בקביעות בהלבוש מאותו הזמן. מחליף השי"ת אותו הזמן בלבוש אחר ההיפך מלבוש הקודם ומי שכל אחיזתו הוא רק בגוון הלבוש נופל לגמרי. ועומד משה רבינו בכל התחלפות הזמנים ומתפלל בעד ישראל ומראה שעיקר אחיזתם אינו בגוון הלבוש לבד כי אם בשורש הפנימי של כל הלבושים הגם שאי אפשר בזה העולם להיות דבוק בעצמית אור בהיר מהשורש בלתי התלבשות כמו שמצינו אפילו גבי נביאו קשוט (זוה"ק בשלח מ"ח.) ויתפלל יונה אל ה' אלהיו וגו' לאתר דהוה קשיר בי' וכו'

וכמבואר במקומו אכן הי' בכח מרע"ה להראות התיבור והתקשרות מהלבוש הנמוך של ישראל עם אור הבהיר מהשורש העליון ביותר כ"כ הי' בכח מרע"ה להראות כדאיתא במדרש רבה על הפסוק משה איש אלהים מחצי' ולמטה איש מחצי' ולמעלה אלהים היינו שהי' בכחו להראות החיבור מכל הלבושים הנמוכים של ישראל בשורשם העליון ית' וכן מראה זאת משה רבינו בכל דור ודור כדאיתא בתקוני זוהר (תקון ס"ט קי"ב.) ואתפשטותי' הוא בכל דרא ודרא בכל צדיק וחכם דמתעסק באורייתא ועל זה הענין איתא במדרש תנחומא (תשא ד') אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע משאני מת אין אני נזכר א"ל הקב"ה חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פ' שקלים ואתה זוקף את ראשן כך בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני כאלו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן וכו' היינו שתמיד יהי' מרע"ה המחבר והמקשר את הלבושים של ישראל לשורשם העליון ית' כענין הכתוב (ואתחנן ה') אנכי עומד בין ה' וביניכם וגו' כלומר שמרע"ה הוא הממוצע בין ישראל להשי"ת ומחבר אותם תמיד למקור שורשם לזה בזאת הרגע של התחלפות הזמנים עומד תמיד מרע"ה ומתפלל ואומר ראה אתה אומר אלי וגו' ואתה לא הודעתני וגו' איך יעברו ישראל דרך זאת התחלפות והשי"ת משיב לו שישמרו ישראל אלו האזהרות הנאמרים בזאת הפ' שמור לך את אשר אנכי מצוך היום וגו' אזי יעברו לשלום בלי מכשול ח"ו וזה שנאמר שם השמר לך פן תכרות ברית ליושב הארץ וגו' ויושב הארץ הוא כמו שביארו ז"ל בגמ' (שבת פ"ה.) שבקיאים בישובה של ארץ מלא קנה זה לזית וכו' אכן כל אחוזתם הוא רק בהלבוש אחרון ואינם מסתכלים בפנימית הדבר מהיכן נתהווה כל אלו הלבושים כי אינם רוצים להביט לשורש העליון המהווה כל הלבושים ומטרידים את דעתם במכוון לבלתי יכירו את השורש כי זה הוא כל מעשיהם להעלים מהם את אור השורש ית' ועל זה נאמר אלהי מסכה לא תעשה לך את חג המצות תשמור וכמבואר בזוה"ק (מובא באות הקודם) מאי האי לגבי האי וכו' אלא שזה הוא אזהרה לבלתי יתעקשו בלבושים הנמוכים כי זאת נקרא אלהי מסכה רק שיבקשו בכל הלבושים להכיר באור שורשם המהווה אותם וזהו את חג המצות תשמור ומצות מורה על מעט פעולת אדם וקלושת הסתרה כי מפאת מועט פעולת אדם הנמצא במצה יש הכרה בהשורש יען שלא נסתר עדיין כ"כ בהירות האור מסבת הטרדה של פעולת אדם אבל חמץ מורה על שלילת הכרה בהשורש מסבת הטרדה של הרבה פעולת אדם הנמצא בו ועל זאת הכרה בהשורש רומז נמי המצוה מחזרת כמאמרם ז"ל (בגמ' ע"ז י"א.) חזרת מהפך מאכל וזה מורה שאינו עומד בעקשות וזהו כי בחדש האביב יצאת ממצרים והוא כמאמרם בגמ' (סנהדרין יג:) שמור את חודש האביב שמור אביב של תקופה שיהי'

בחודש ניסן היינו כי אביב הוא אתוון כסדרן וזה מורה על התאחדות האור עם התפיסה של אדם ובאמת מצד השי"ת אין שום שינוי כלל ואין שייך לומר מצדו ית' שנתהווה עכשיו חידוש מה שלא הי' מקודם אלא כל ענין חידוש שייך רק מצד תפיסה הנמוכה של אדם ומצד האדם נתהווה התחדשות במולד הלבנה של ניסן שמתחיל להנהיר בתפיסתו הנמוכה חיבור לאורו ית' לזה צריכין לשמור אותו החודש שיהי' באביב וכו' היינו שיקבע אדם אצלו ההכרה בזה האור תכף בההתחלה כי אם לא ישמור זה החידוש שיהי' באביב כלומר שלא יקבע אותו אדם אצלו תכף ומיד בההתחלה אותה הכרה אזי אח"כ לא יכיר כלום וישאר בעקשות בלבוש הנמוך משולל אור ל ה נאמר נמי (ראה ט"ז) שמור את חודש האביב ועשית פסח וגו' כי גם זה האור הדילוג מהארת הפסח נקרא דילוג רק מצד הבריאה כי מצד השי"ת האיר באמת זה האור גם מקודם אלא שמקודם היתה אותה הארה למעלה מתפיסת אדם. ובהרגע שמתחיל השי"ת להנהיר זאת גם בתפיסת אדם צריך האדם לשמור לבלתי יתעלם ממנו זאת ההכרה. וזהו כענין שהציב השי"ת מצוה בכל ההתחלפות משער לשער כגון בחרישה ובזריעה ובקצירה ובמרוח וכשנעשה כרי ובלישה ובאפי' למען שיכיר האדם ע"י זאת המצוה שבכל שער שלא יתעלם ממנו השורש ע"י רוב התחלפות מצורה לצורה לכך נאמר את חג המצות תשמור למועד חודש האביב וגו' ואח"כ נאמר בזאת הפרשה ולא יראו פני ריקם להורות שכל נפש מישראל צריך להוסיף מדעתו מעט יגיעה בעד כבוד שמים אזי בטח ילך לדרכו בשלום בכל ההתחלפות הבא נגדו:

פרק ט

ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת לי שם על הצור וגו'. הנה מקום אתי היינו שכל המקום שהציב השי"ת להבריאה שיהי' לה מצב בזה העולם הוא עדיין לגמרי בידו ית' שמהווה המצב מזה המקום בכל רגע ורגע. ונצבת על הצור היינו שכל המצב של הבריאה הוא רק מזה שהאציל כביכול ית' רצון להיות נקרא צור וצור מורה על ראשון שהוא חד בחושבן כי מצד הרצון העליון ית' הנקרא אחד הוא חד ולא בחושבן ואין שום מקום להבריאה וכל המקום להבריאה מתחיל מהרצון הנקרא ראשון ועל זה הרצון רומז מלת צור שמורה על המקור מכל הולדות מלשון הכתיב (ישעיהו נ"א:א') הביטו אל צור חצבתם וגו' ומפאת זה המקור נמשך כל המקום להבריאה ועל זה המקור מסובבים כל עבודת אדם כדאיתא בגמ' (זבחים מ"ו:) לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם ה' וכו' לשם מי שאמר והי' העולם וכו' וזהו והי' בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור היינו שכל ההגנה נמשך להאדם מזה הרצון ית' שצמצם את גודל האור למען שיהי' מקום להבריאה וזה הצמצום נקרא נקרת

הצור. ושכותי כפי עליך וגו' כפי מורה על כלי פעולה ורומז על כל המצות מעשיות היינו שכל המצות מעשיות נמשכים מזה הרצון שהציב כביכול ית' שישראל יהי' הכלי פעולה שלו:

פרק י

את חג המצות תשמור וגו'. בזוה"ק (תצוה קפ"ב.) אלהי מסכה לא תעשה לך את חג המצות תשמור מאי האי לגבי האי וכו'. היינו כי חמץ מורה על כל פעולות אדם שנדמה לו בהם שיש לו איזה כח ועל זה כתיב לא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וזה הפסוק אמר הנביא אף על העבודות היקרות ביותר אם נדמה בהם להאדם שיש לו בהם איזה כח כגון שנדמה לו שיש בו כח התפלה בזכות צדקתו להכריח בהפצרת תפילתו את רצונו ית' על זה כתיב לא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו כי כל מה שנדמה לאדם שיש בו איזה כח זה הדמיון הוא באמת ע"ז ונקרא אלהי מסכה וזהו שאיתא בזוה"ק (שם) אם חמץ אסור למה שרי למיכלא בכל יומא שתא אלא כדי לאחזאה חירות וכו' היינו לזה צריכין בזה החג לאכילת מצות כדי לקבוע בלב הכרה שהשי"ת הוא חי העולמים היינו שכל כח הפעולות המה רק בידו ית' ולאחר שנקבע גבי האדם היטב זאת ההכרה אזי יכול לאכול שפיר בשאר ימות השנה אפילו חמץ ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו כי יהי' מכירין היטב בכל כח פעולתם שהוא באמת רק כחו ית' וזהו שנאמר כאן אחר את חג המצות תשמור וגו' ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות אף שכל המועדים נמשכים מקדושת שבת ומה זה שנאמר כאן אחר חג המצות תשמור המצוה של שבת. אמנם יען שבחג המצות האיר השי"ת לישראל אור עתיקא ומהארת אור כזה יכול להתמשך בלבבות ישראל תקיפות יתירה שיהי' נדמה להם שזה האור הוא אצלם בקביעות אף בלי העבודה לזה נאמר אחר חג המצות תשמור מצות שבת להורות שכל זאת הקדושה הוא רק מצדו ית' ואין בה להאדם שום חלק ומאחר שהוא רק מצדו ית' א"כ איזה תקיפות יכולין לקבל מזה ולזה נאמר אח"כ וחג שבועות תעשה לך וגו' להורות אשר אחר שיברר האדם א"ע שבע פעמים שבע מזוקק שבעתים עד שמכיר היטב שכל הפועל הוא רק השי"ת לבדו אזי יכולין אח"כ להביא חמץ למקדש להורות שבפעולות כאלו שיש בהם זאת ההכרה הוא עיקר רצונו ית':

פרק יא

שלש סעודות שחוה"מ פסח

בגמ' (מגילה ל"א.) א"ר הונא אמר רב שבת שחל להיות בחולו של מועד בין בפסח ובין בסכות מקרא קרינון ראה אתה וגו' אפטורי בפסח העצמות היבשות ובסכות ביום

בא גוג וכו'. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שכל מיני צמיחות ישועה שאנו רואים בזה העולם המה הכל הארה מלעתיד כי הצמיחה שבימי הקיץ רומז על תחיית המתים שאין התבטלות לשום דבר הנטמן בקרקע כי אם הי' התבטלות להגרעון הנזרע בארץ מהיכן הי' נצמח אח"כ. אלא ע"כ שנשאר תמיד בהזריעה קוסטא דחיותא כענין ההבלי דגרמי המובא בזוה"ק (לך פ"ג. שלח קס"ט.) שממנה מקיץ האדם משינתו כך רומז זאת הצמיחה על תחיית המתים מההבלי דגרמי והקוסטא דחיותא הנשארת בהאדם ועל זה אמרו ז"ל (סנהדרין צ'.) ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים מן התורה היינו אף שמאמין בכל התורה מסתמא מאמין ג"כ שהשי"ת הוא כל יכול לעשות גם מה דלא הוי אלא שאומר אין תחית המתים מן התורה היינו שאומר שהתחי' לא יהי' מן התורה אלא שיהי' על דרך מה דלא הוי הוי כלומר שלא יכיר אדם את תפיסתו שהי' אצלו מלפנים וזה נקרא אין תחיית המתים מן התורה כי באמת יהי' עיקר התחי' מן התורה היינו שכל אדם יהי' מכיר אז א"ע בתפיסתו הקודמת כי התורה שהי' עוסק בה מלפנים זה התורה בעצמה יהי' מחי' אותו לעתיד עד שיזכור אדם על ידה כל הסבלנות והיגיעות שעברו עליו מלפנים בעוה"ז ואלו היגיעות שהי' לו בהדברי תורה והצמצומים שהי' א לו על ידה זה בעצמו יהי' מחי' אותו לעתיד ויכולין להוכיח זאת מן ההיפך ממה דכתיב ותהי עונותם חקוקים על עצמותם ומעצמית הפעולה של החטא ועון אין הכתיב צריך להודיענו שנחקק בעצמותיו כי מאחר שפעל העון במעשה בודאי נשאר זה החטא בקביעות אצלו אלא שהכתוב משמיענו כאן מהזדון הנמצא בפעולת החטא אשר אותו הזדון והתאוה נשאר נחקק בעצמותיו של החוטא א"כ ק"ו במדה טובה שהוא מרובה כשפועל האדם מעשה המצוה וכל חשקו וחפץ רצונו בזאת הפעולה הוא כדי לקיים רצונו ית' בשלימות אלא שאי אפשר לבו"ד לקיים בשלימות רצונו ית' כי מי יאמר זכיתי לבי ומפאת זה נשאר תמיד דאגה בלב האדם פן ואולי לא כוין יפה למטרת רצונו ית' ולא פעל אותה בשלימות כמאמרם ז"ל בגמ' (שבת פ"ו:) ישראל דדאגו במצות חבל גופיי' היינו שדואגים תמיד מדוע אין בכחם לעבוד בשלימות כרצונו ית' וזאת הדאגה נחקק בודאי על עצמותם וממנה יהי' כל התחי' שלהם וזהו תחית המתים מן התורה שהתחי' יהי' ע"ד מה דהוי הוי שהתורה בעצמה הנשארת בהגוף ונחקק בעצמותיו תחיה אותו לעתיד ועל זה אמרו ז"ל בגמ' (שם) כשיעמדו במומן יעמדו כדי שיכירו א"ע וכו' היינו כדי שיכירו ויזכירו כל הדאגות והצמצום שהי' אצלם בעוה"ז מלפנים ועל זה כתיב כה אמר ה' מארבע רוחות באי הרוח ופחי בהרוגים האלה ויחיו וגו' וכמבואר במדרש רבה (צו פ"ט) לפי שבעוה"ז בזמן שרוח צפונית מנשבת אין רוח דרומית מנשבת

ובזמן שרוח דרומית מנשבת אין רוח צפונית מנשבת אבל לעתיד אמר הקב"ה אני מביא רוח ארגיסטס בעולם שמשמשות בו שתי רוחות היינו כי בעוה"ז אינו ניכר האחדות בשלימות ונראה שכל אחד מתנגד לחבירו עד היכן אפילו בפעולת המצות אינו ניכר ג"כ מפורש שורש אחדותן כמו שמצינו בגמ' אביך במאי זהיר טפי הרי שכל אחד הי' לו מצוה מיוחדת שהי' נזהר בה ביותר טפי מחבירו וחבירו הי' לו ג"כ מצוה אחרת שהי' נזהר בה טפי וזאת נראה על הגוון שכל אחד מתנגד לחבירו ועל זה רמזו ז"ל שם בעוה"ז בזמן שרוח צפונית מנשבת אין רוח דרומית מנשבת אבל לעתיד יוציא ה' רוח ארגיסטס המנשב מארבע רוחות וכו' ובזוה"ק (נשא ק"ל:) נקרא זה הרוח רוחא דכליל מכל רוחין וכו' היינו שאז יתגלה האחדות האמתי כמו שהוא באמת מצד השי"ת שאין שום התנגדות ח"ו בשורשם כלל מאחד לזולתו וזה הוא עיקר תחית המתים כי כל העדר ומיתה שיש בעוה"ז נמשך רק מזה שנראה על הגוון שכל אחד סותר לחבירו כי הבריאה הוא מורכב מכמה יסודות וכמבואר בזוה"ק (תולדות קל"ו:) כל מה שברא הקב"ה בעולמות שלו חוץ ממנו הי' בשתוף וכו' דכל דעבד קב"ה עבד כגון גופא ונשמתא וכו' היינו שכל הדברים שבעולם המה מורכבים ואפילו המלאכים משמע שם שהם נמי מורכבים ובכל זאת המה חיים וקיימים לעולם כי באמת מאחר שזאת ההרכבה הציב הרצון ית' מהיכן נמשך לה העדר אכן כל העדר הנמצא בזה העולם הוא רק מסבת גוון חלוקי היסודות הנמצא בהרכבת הבריאה שנראה על הגוון שכל יסוד חפץ להתגבר על חבירו ולבטלו ומזה ההתנגדות הנראה על הגוון נמשך כל ההעדר בעוה"ז אבל לעתיד כשיתגלה שורש אחדותו ית' כמו שהוא באמת בלי שום התנגדות אזי לא יהי' עוד שום העדר והתבטלות בזה העולם נמי וזהו ענין תחית המתים של חג הפסח:

ובסכות מפטירין ביום בא גוג לרמז כמו שנאמר (איוב ל"ח:י"ג) לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה וגו' היינו כי בסוכות הוא זמן אסיפה לבית והתבואה הנאסף מן השדה הוא מלאה פסולת כי בכל הצמיחות מוכרח להיות פסולת ג"כ ואלו הפסולת רומזין כדאיתא בגמ' (שם) כשיעמדו במומן יעמדו כדי שלא יאמרו אחרים המית ואחרים החי' וכו' וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שמדבר שהי' האדם סובל ממנה הרבה לא נשכת ממנו לעולם ולכך יעמדו במומן כדי שיכירו א"ע כי בדבר שלא הי' לו להאדם שום סבלנות בנקל לו מאד להאדם לשכוח מה שאין כן במה שהי' סבל האדם והי' דואג בה זאת זוכר אדם לעולם וזהו במומן יעמדו כלומר שזה בעצמו שהי' סובלים ודאיגו במצות וזאת הדאגה נקרא בזוה"ק (שלח קס"ט.) עצבוני דרוחי וכו' ודוקא ע"י הסבלנות והדאגה מזה המום יכירו את עצמם היטב בתפיסתם הקודמת שהי' אצלם מלפנים ויהי'

רואים מפורש שהתחי' הוא מה דהוי ולא מה דלא הוי ועל זה רומזים צמיחות הפסולת בהתבואה שהתחי' יהי' דוקא במומם ואח"כ כשמאספין התבואה אל הבית אזי מנקין אותה מהפסולת וזה רומז כדכתיב לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה ואזי יהי' נגמר תחית המתים בתכלית השלימות כי תחית המתים של פסח הוא התחלת התחי' שבמומם יעמדו ויהי' ניכר עדיין הפסולת שסבלו מהם כבר אבל אח"כ בסכות יתרפאו לגמרי ממומן שיהי' כדכתיב לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה וגו' ואז יתבטלו כל הפסולות המפרידים והמסתירים את אור אחדותו ית':

פרק יב

איתא בגמ' (מובא לעיל) שבת שחל להיות בחולו של מועד בין בפסח ובין בסוכות מקרא קרינון ראה אתה וגו' אפטורי בפסח העצמות היבשות ובסוכות ביום בא גוג וכו'. הנה זאת התקיפות לומר להשי"ת ראה אתה אומר אלי וגו' השיג משה רבינו אחר החטא של עגל כי באמת לפי הסדר ממערכת הבריאה כאשר יחטא האדם ח"ו אפילו כחוט השערה נגד רצונו ית' נתבטל ממנו ממילא כל החיים. וכאשר ראה מרע"ה שאף אחר חטאם מהעגל לא נפסק מהם החיים וכדכתיב (נחמי' ט') אף כי עשו להם עגל מסכה וגו' ואתה ברחמיך הרבים לא עזבתם במדבר וגו' ומנך לא מנעת מפיהם ומים נתת להם לצמאם וגו' ומזה הי' מכיר שההתקשרות שיש להשי"ת עם ישראל הוא למעלה הרבה מהבנת תפיסתו לזה ביקש מרע"ה ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני וגו' היינו שביקש מהשי"ת שינהיר זאת ההתקשרות בהבנת התפיסה הנמוכה של זה העולם ג"כ כי זאת התפיסה הנמוכה שאין בכחה להכיר ולהבין זה ההתקשרות הוא ג"כ מרצונו ית' שהציב תפיסה קטנה כזו וכן השי"ת יכול ליתן לו שכל ובינה בהתפיסה של זה העולם שיכירו ג"כ זה ההתקשרות ממקום העליון וזהו שאמר ואתה לא הודעתני וגו' כלומר שלא נתת לי בינה ודעת להכיר בתפיסתי זאת ההתקשרות והשיב לו השי"ת פני ילכו והנחותי לך וגו' ואמר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה פני ילכו היינו הפנים של זעם פירוש שזאת התפיסה קטנה שהציב לנו השי"ת לבלתי יהי' הכרה בתפיסתנו בהתקשרות העליון שיש להשי"ת עם ישראל זה הוא בעצמו הפנים של זעם וכאשר ילך זה הלבוש שנראה כפנים של זעם אזי יהי' מכירים בשורש התקשרות העליון ויהי' ישראל בנייחה אמנם אימתי יעבור זה הלבוש הנקרא פנים של זעם על זה רומז חג הסכות שהוא זמן אסיפה לבית שרומז על אחר כל העבודות והברורים של ישראל אזי יחתום השי"ת שהם בקביעות בלב ישראל וזה נקרא זמן האסיפה לבית ואז יהי' נתגלה מפורש שורש גודל התקשרות שיש להשי"ת עם ישראל ולזה מפטירין בסוכות מפלתו של גוג כי כאשר

מתחיל לזרוח מהשורש העליון אזי נתעורר לעומת זה הקטרוג של גוג כי גוג מורה על גוון נאה ומיופה מאד כמבואר במקומו ולכך הוא מעורר גודל קטרוג כי אומר הלא הגוון יפה שלי מוכרח נמי להיות מהשורש כי אם לא כן מהיכן יש לה קיום הוי' אמנם השי"ת יהי' מברר אז הגם שאמת הוא שרצונו ית' הוא השורש מכל הגוונים שבעולם כי בלעדי רצונו ית' אין שום דבר מהווה את עצמה ח"ו אכן החילוק שבין ישראל לגוג הוא כדאיתא בזוה"ק (הקדמת בראשית ו'.) שבהקדושה הוא ריבוע בתוך עגולא ובסטרא אחרא הוא ריבוע דנפיק לבר מהעגולא היינו כי מצד השי"ת הוא המקיף את כל העולם אף את האומות הכל בבחינת עגולא אכן מצד האדם מתחיל בחינת ריבוע בזה שמתחיל לנטות לקצה מן הקצוות במה שנוגע לצרכי גופו אכן העכו"ם כשנוטים לאחת הקצוות לצרכי גופם המה פוסעים לבר ממרכז העוגל ומתרחקים להלן כ"כ עד שנראה כמו חלל בינם לרצונו ית' והוא כדכתיב מחללי' מות יומת וכמבואר בזוה"ק (שם) מאן מחללי' מאן דעאל לגו חלל דעגולא ורבועא לאתר דההוא נקודה שרי' ופגים בי' מות יומת וכו' וזהו ריבוע דנפיק מגו עגולא אבל אצל ישראל כשצריכין לפעמים לצאת לאחת הקצוות לצרכי גופם אזי הוא כמאמרם ז"ל בגמ' כשאתה יוצא לדרך המלך בקונך וצא היינו שממליכין מקודם השי"ת ומשמרים את עצמם לבלתי יתרחקו ח"ו כ"כ ממרכז העוגל עד שיהי' חלל ח"ו ביניהם וזה נקרא ריבוע בתוך העגולא וכאשר יגמור זה הבירור אזי יהי' מפלתו של גוג:

ובפסח מפטירין עצמות היבשות כי בפסח מתחילין ישראל לצמצם את עצמם וע"ז מורה אכילת מצה ולעומת הצמצום של ישראל נתעורר נמי קטרוג מאומות שאומרים שכל זה הצמצום הוא כדי שיהי' בכחם אח"כ להתפשט ביותר. אמנם גבי העכו"ם הוא באמת כך שכל מה שמצמצמים א"ע לפעמים זאת הוא רק למען שיהי' יכולים אח"כ להתפשט א"ע ביותר נגד רצונו ית' ולזה מצינו אצל הצמצום של מלך מואב כתיב אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי וגו' אבל הצמצום של ישראל הוא באמת כדי שישיגו יותר בתפיסתם את אור רצונו ית' ועל זה הצמצום מורה אכילת מצה שישראל מפשיטים מעצמם כל המסכים והגוונים כדי להכיר רצונו ית' בשלימות ולזה זכו ישראל לאכילת מן כדאיתא בזוה"ק (בשלח ס"א:) בקדמותא כד נפקו ישראל ממצרים עאלו בנהמא דאקרי מצה והשתא זכו ועאלו למיכל נהמא אחרא עלאה יתיר מאתר עלאה דכתיב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים וכו' ועל המן כתיב והמן כזרע גד הוא וכמבואר בזוה"ק (בהעלותך קנ"ה:) כזרעא דגד חוורא ואקפי כד נחית לאוירא וכו' ועינו כעין הבדולח כההוא בדולחא דאיהו חוור וכו' שבשכר שישראל צמצמו א"ע ועזבו מהם כל הגוונים ובחרו רק רצון

הפשוט המשולל מכל גוון לכך זכו לאכילת מן שמרמז על טלא דבדולחא וטלא דבדולחא הוא לבוש לרצון הפשוט המשולל מכל גוונים וכל הגוונים הנמצא גבי ישראל דומה כמו ירידת רצון הפשוט לקיום הויות עולם אזי מוכרח זה הרצון הבהיר להתלבש באיזה גוון כי אין זאת בגדר סוג הנבראים לסבול רצון פשוט הבהיר בלי שום לבוש על זה האופן המה נמי כל הגוונים של ישראל ולזה זכו נמי ישראל ע"י אכילת מצה בפסח לברכת הטל וטל מרמז על הטל שעתיד להחיות בו את המתים והוא כדאיתא בזוה"ק (נשא ק"ל:) וחד רוחא דחיי דבי' זמין לאתערא לזמנא לברי' דדוד וכו' וזמין קב"ה לאפקא חד רוחא דכליל מכלהו דכתיב מארבע רוחות באו הרוח ארבע רוחות באו לא כתיב כאן אלא מארבע רוחות באו וכו' וזה הרוח דכליל מכלהו נקרא במדרש רבה (א' פ"ט) רוח ארגיסטס היינו כי בעוה"ז הוא כל התפיסה של הבריאה רק מצד ההתחלקות שחילק את מעשיו ומזה ההתחלקות נמשך נמי שכל יסוד מתנגד לחבירו וכדאיתא במדרש (שם) בשעה שרוח דרומית מנשבת אין רוח צפונית מנשבת וכן להיפך בשעה שזו מנשבת אין זו מנשבת ומפאת זה נמשך כל ההפסד והעדר. ולעתיד אמר הקב"ה אני מביא רוח ארגיסטס וזהו רוחא דכליל מכלהו וזהו הטל שעתיד להחיות בו את המתים כי שורש הטל הוא כולל מכל גוונים היינו שיתגלה בכל הדברים ההתכללות האמתי משורש האחדות וממילא לא יהי' עוד בעולם שום העדר והפסד ולכן מפטירין בפסח העצמות היבשות שהי' אומרים נגזרנו לנו ואבדה תקותינו וגו' כי גמורי שתחיית המתים יהי' בפסח היינו שיראה אז השי"ת שלא נאבד ולא נתבטל מישראל שום דבר ח"ו וכדאיתא בזוה"ק (משפטים ק') אפילו רעותא טבא דבר נש לא יתאבד ולזאת התקיפות יכולין לזכות בזה החג ע"י אכילת מצה:

פרק יג

ויאמר אלי בן אדם התחיינה העצמות האלה ואומר אדני ה' אתה ידעת וגו' ויאמר אלי בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה הנה אומרים יבשו עצמותנו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו וגו' ומבואר בגמ' (סנהדרין צ"ב:) אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו וכו היינו כי בני אפרים ממהרים את הקץ טרם הזמן לזה איתא בזוה"ק דאית תרין משיחין משיח בן יוסף ומשיח בן דוד אמנם עיקר הקץ יהי' נגמר רק ע"י משיח בן דוד אכן טרם שנגמר הקץ נתעורר קודם משיח בן יוסף כי בני רחל מקדימין תמיד וממהרים את הזמן כענין שאול המלך שהי' צריך להיות טרם מלכות בית דוד כי בני' של רחל מתגברים תמיד בעבודות חזקות וממהרים את הקץ טרם החק והזמן שקצב השי"ת ומפאת זה אי אפשר שיגמור הישועה בשלימות על ידם כי אם ע"י משיח בן דוד שנמשלו לסיהרא דלית לה

מגרמה כלום וממתינים את העת והזמן כפי שקצב הרצון ית' באור הנהגתו ית' וזהו שאמר לו השי"ת להנביא העצמות האלה כל בית ישראל המה היינו כי לעתיד יברר השי"ת את החטאים של ישראל הן בכלל והן בפרט שהם רק דאכלו פגה ומסבת זה שקבלו את הדבר טרם הזמן נשלל ממנה הרצון ית' עד שנדמה להם שאבדה תקותנו נגזרנו לנו וזהו העצמות האלה כל בית ישראל המה כלומר שכך המה כל החטאים של ישראל נמי רק מה שממהרים א"ע לקבל טרם הזמן ואינם יכולין להמתין עד שיגיע הזמן והנה מקודם נאמר כה אמר ה' מארבע רוחות באי הרוח ופחי בהרוגים האלה ויחי' וגו' ואח"כ נאמר עוד הפעם ונתתי רוחי בכם וחייתם וגו' והוא כי מקודם נאמר על התחי' מנפשא דגופא שזה הנפש נשאר תמיד עם הגוף בקבר הנקרא הבלי דגרמי הבא מעצבוני דגופא כדאיתא בזוה"ק (שלח קס"ט.) היינו מהסבלנות של אדם וגבי העכו"ם נעשה מזה מזיקין דעלמא וגבי ישראל נאמר על זאת והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים וגו' ועל זה נאמר מארבע רוחות באי הרוח ופחי בהרוגים האלה וכמבואר במדרש בעוה"ז בזמן שרוח צפונית מנשבת אין רוח דרומית מנשבת וכו' אבל לעתיד יוצא הקב"ה רוח ארגיסטס בעולם שכל הרוחות יהי' מנשבים ביחד ובזוה"ק (נשא ק"ל:) נקרא זה הרוח רוחא דכליל מכל רוחין היינו כי כל הבריאה הוא כדאיתא בזוה"ק (מדרש הנעלם תולדות קל"ו:) כל מה שברא הקב"ה בעולמות שלו הכל בשתוף וכו' היינו גופא ונשמתא כלומר שהכל הוא בהרכבה מארבע מיני יסודות אש ומים רוח ועפר ולכן כל הוה נפסד יען שכל יסוד חפץ להתגבר על כנגדו ולבטלו וזהו מאמרם ז"ל בעוה"ז בזמן שרוח צפונית מנשבת וכו' היינו שאינו נותן מקום לשכנגדו לכך כשמתגבר אחד הוא מבטל את השני אבל לעתיד יוצא הקב"ה רוח ארגיסטס בעולם שהוא רוחא דכליל מכל רוחין ומפאת זה לא יגיע לעולם להבריאה שום הפסד כי בעוה"ז הוא הבריאה מצדה לגמרי בפירוד כדאיתא בזוה"ק (קדושים פ' ויצא קנ"ו:) ולית לך מלה זעירא בהאי עלמא דלא תלייא במלה אחרא עלאה דאתפקדא עלי' לעילא וכו' ולזה איתא בזוה"ק (בראשית כ"ב.) כד מטא לעלמא דפרודא דאיהו עולם הנבדלים אמר נעשה אדם היינו מאחר שהבריאה הוא נבדל ונפרד אחד מחבירו לזה צריכין להצורת אדם שעל ידו יתאחד חזרה כל הבריאה לשורשה וכדאיתא שם שבאו כל הברואים להשתחוות לאדם הראשון ואמר להם אני ואתם בואו ונשתחוה ונכרעה לפני ה' עושנו ובזה הי' מאחד חזרה כל הבריאה פב"פ (זוה"ק אמור ק"ז:) וכדמסיק שם וכלהו אתו בתרי'. כיון דחמו דאדם סגיד להאי אתר ואתדבק בי' כלהו אתמשכו אבתרי' וגרים מותא וכו' היינו שנעשה עוד הפעם פירוד אחר חטאו של אד"ה עד שכל אחד חפץ להתגבר ולבטל את שכנגדו ומסבת זה כל הוה

נפסד אבל לעתיד יתאחד בחזרה כל הבריאה וזה נקרא רוח ארגיסטס דכליל מכל רוחין ועל זה נאמר מארבע רוחות באי הרוח ופחי בהרוגים האלה. ונאמר עוד הפעם ונתתי רוחי בכם וחייתם וגו' והוא כדאיתא במדרש (בראשית רבה פ' י"ד) ומה אם זה שעשו בנפיחתו של בו"ד יש לו תקנה בנפיחתו של הקב"ה עאכ"ו שיש לו תקנה דכתיב ויפח באפיו נשמת חיים וכו' לפי שבעוה"ז בנפיחה לפיכך מת אבל לעתיד בנתינה שנאמר ונתתי רוחי בכם וחייתם וגו' והוא כמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה כי עוה"ז יען שעומד להפסד ע"כ ברא השי"ת הכל בנפיחה ומאן דנפח מעצמיתו נפח היינו שאוחז עוד באמצע הנתינה שלא גמר את הנתינה אלא שנקשר עדיין כל דבר בשורשו למען שלא ילך שום דבר להפסד ח"ו אבל לעתיד אז לא יהי' עוד שום הפסד והעדר אז יהי' בנתינה היינו אף שיתן השי"ת להאדם כל השלימות בכל זאת יהי' לו קיום לעולמי עד ועל זה נאמר כאן אח"כ ונתתי בכם רוחי וחייתם וגו' ולזה מפטירין זאת בפסח לרמז שהתחי' יהי' בזה החודש שהצירף ממנו הוא "ישמחו "השמים "ותגל "הארץ ובו מתחילין כל הצמיחות וזה הכל מורה שהתחי' לא יהי' באורח דילוג אלא בסדר והדרגה שכל אחד יהי' מכיר א"ע לגמרי כמקדם:

פרק יד

ויאמר אלי בן אדם התחיינה העצמות האלה ואומר אדני ה' אתה ידעת וגו' (יחזקאל ל"ז:ג') וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה וכי לא האמין ח"ו יחזקאל שיש בכחו ית' להחיות את המתים ששאל לו השי"ת התחיינה העצמות האלה אלא ענין השאלה ששאלו השי"ת הי' אם יש זאת התחי' בהבנת תפיסתו ג"כ הגם שמצד האמונה האמין שפיר בהתחי' אכן אם יש לו זאת בהבנת תפיסתו גם בלעדי האמונה ועל זה השיב הנביא אתה ידעת היינו הלא גם הבנת תפיסתי הוא ג"כ בידך וכענין שהשיב מרע"ה כששאל לו השי"ת מה זה בידך ויאמר מטה היינו שהשיב להשי"ת הלא כל הבנת תפיסתי הוא ג"כ בידך:

וזהו שנאמר אח"כ ויאמר אלי בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה הנה אומרים יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו וגו' היינו שהאיר לו השי"ת שיהי' אצלו זאת התחי' בהבנת תפיסתו ג"כ כי הראה לו בזה מפורש אשר מקום ריקן לגמרי מאור עד שיהי' יתכן לומר על זה מאין יבוא עזרי זאת אינו בנמצא כלל ישראל והראה לו זאת באלו העצמות היבשות שכל ענינם הי' כענין הכתוב (משלי י"ג:כ"ג) ויש נספה בלא משפט שכל חטאם שנהרגו בעבירו הי' משום שטעו בחשבון הקץ וזה הטעות בעצמו לא הי' נמי ריקן לגמרי מאור רצונו ית' ח"ו כי באמת התחיל השי"ת ג"כ לחשוב בעבורם

אז את הקץ אלא שהם לא המתינו עד שיגמור החשבון כי מהרו ויצאו קדם זימנא מעט הרי שכל חטאם הי' רק שאכלו פגה וזהו שאמר השי"ת להנביא העצמות האלה כל בית ישראל המה היינו כמו החטא של העצמות האלה כך הוא החטא של כל בית ישראל כלומר שכל החטאים של ישראל הוא נמי רק שאכלו פגה כי מה שחומד הלב ישראל לפעמים לאיזה דבר זאת נצמח מפאת אשר השי"ת בונה באמת להנחילו זאת ויען שהלב של ישראל מרגיש זאת ממהר א"ע לחטוף את הדבר קודם הזמן וזאת המהירות הוא כל חטאם של ישראל אבל חטא כזה שיהי' משולל לגמרי מאור רצונו ית' ח"ו זאת לא נמצא כלל בישראל:

וזהו נמי שנאמר שם כה אמר ה' לעצמות האלה הנה אני מביא בכם רוח וחייתם ונתתי עליכם גידים והעליתי עליכם בשר וקרמתי עליכם עור ונתתי בכם רוח וחייתם וגו' ותקרבו עצמות עצם אל עצמו וראיתי והנה עליהם גידים ובשר עלה ויקרם עליהם עור מלמעלה ורוח אין בהם וגו' ומבואר במד' (ב"ר פ' י"ד) למה הי' מתי יחזקאל דומים לזה שהוא נכנס למרחץ מה שהוא פושט ראשון הוא לובש אחרון וכו' היינו כל מה שרחוק יותר מאור נתאחר התקרבותו לאור לזה העור של אדם הנפשט ראשון היינו שרחוק יותר מאור הי' כאן אחרון וגם העצמות שהם קרובים לאור כי מהם נשאר תמיד תרווד רקב ויש בהם עצם ששמו לוז ובזוה"ק נקרא זה העצם הבלי דגרמי שיתעורר ממנו לעתיד כל התחי' וכמו שנשאר גבי האדם בעת השינה קוסטא דחיותא שממנה מקיץ משינתו כך נשאר מכל אדם אחר מיתה עצם הנקרא לוז והבלי דגרמי אשר לא נעדר מעולם וממנו מתחיל כל התחי' ולזה הי' כאן העצמות ראשון. אכן הרוח שהוא קרוב יותר לאור מדוע הי' כאן אחרון אמנם באמת מצד השי"ת נשאר תמיד באדם רוח חיים ולא נעדר ממנו מעולם כי באם הי' נעדר מהם הרוח חיים לגמרי מהיכן נתקרבו העצמות עצם אל עצמו הלא עיקר החיבור מהגוף אל הנשמה הוא דייקא ע"י הרוח ועל ידי הרוח נתחברו כל אברי הגוף ואחר שלא נשאר בהם רוח כדכתיב ורוח אין בהם א"כ ע"י מה נתקשרו ונתחברו ביחד עצם אל עצמו אלא על כרחך מצד השי"ת לא נעדר מהם מעולם הרוח חיים רק מצד תפיסה הנמוכה של אדם נדמה לו שע"י מיתה נעדר ח"ו הרוח לגמרי ומצד זאת התפיסה נאמר כאן ורוח אין בהם אבל מצד השי"ת הי' בהם באמת תמיד הרוח חיים אך למען שיהי' גם בהבנת תפיסה הנמוכה של אדם בהכרה מפורשת הרוח חיים שבהם לזה נאמר כה אמר ה' מארבע רוחות באי הרוח ופחי בהרוגים האלה ויחי' והוא כדאיתא במדרש רבה (צו פ"ט) בעוה"ז בזמן שרוח דרומית מנשבת אין רוח צפונית מנשבת וכו' אבל לעתיד יוצא הקב"ה רוח ארגיסטס וכו' הה"ד מארבע רוחות באי הרוח

וגו' היינו כי בזה העולם הכל הוא בהרכבה כדאיתא בזוה"ק (תולדות קל"ו) כל מה שברא הקב"ה בעולמות שלו חוץ ממנו הכל בשתוף וכו' ומשמע שם שאף צבא מעלה המה ג"כ מורכבים כי אחד יחיד ומיוחד הוא רק השי"ת לבדו וזהו שאמרו ז"ל בעוה"ז בזמן שרוח דרומית מנשבת אין רוח צפונית מנשבת וכן להיפך כי כל יסוד מתגבר על חבירו וממילא מגיע מזה כל ההעדר ובאמת הוא זה ההעדר ג"כ רק מצד תפיסת אדם שנדמה בתפיסת הבריאה שכל מורכב מוכרח שיפסד אבל באמת מצדו ית' מאי נפקא מינה ממורכב לפשוט מאחר שכל הבריאה וקיום הוויתה הוא רק מזה שצמצם השי"ת את גודל אורו כדי שיהי' יתכן הוי' להבריאה שחפץ להטיב לבריותיו כמאמרם ז"ל במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו ואין לך ענוה גדולה מזו שבכל כבוד גדולתו ית' חשב בעיניו ליתן מקום גם להכבוד שמים העולה מהברואים השפלים ע"י שחילק את מעשיו ומלך עליהם ומלת מלך מורה על אור הבחירה שהופיע השי"ת להבריאה להמליך השי"ת ברצון ובבחירה ומזה ההתחלקות שחילק את מעשיו נמשך כל השתוף וההרכבה של הבריאה וא"כ מאחר שזה ההתחלקות וההרכבה הוא מעומק רצונו הפשוט ית' מהיכן יסתעף הפסד והעדר במורכב יותר מבפשוט כיון שהויית המורכב הוא נמי מעומק רצונו הפשוט ית' וכל הוי' שהוא מרצונו הפשוט ית' מחוייבת להיות חי וקיים לעולמי עד אמנם כל ההעדר שיש בההרכבה הוא באמת רק מצד תפיסת הבריאה אבל מצדו ית' אין באמת שום העדר והפסד במורכב כמו בבלתי מורכב אלא מצד הבריאה הציב השי"ת שיהי' נקטן הזמן בתפיסתם ועל זאת התפיסה אמרו ז"ל והנה טוב מאד זה מלאך המות כי על ידי התפיסה הנמוכה מקטנות הזמן יתכן שכר ועונש להבריאה ולכן המלאכים אף שהם ג"כ בהרכבה כמבואר בזוה"ק (שם) דאי תימא הכי המלאכים שהם נבראים רוח הקודש ממש יאמר שיש שתוף בהם הא אפייא דדהון ודידן שוויין אמר ר"א במלה דא יסגי פלוגתא בעלמא דהא תנן במתניתן דידן דכל דעביד קב"ה עביד כגון גופא ונשמתא וכו' הרי שהם ג"כ בהרכבה ובכל זאת אין בהם מיתה והעדר כי אין אצלם שכר ועונש משום שהם משוללי בחירה משא"כ אצל אדם שיש בו בחירה למען שיהי' לו שכר ועונש לכך הציב השי"ת שיהי' בתפיסתו הסתר מקטנות הזמן. אמנם לעתיד אז יהי' מנהיר השי"ת גם בתפיסת האדם כמו שהוא באמת מצדו ית' וזאת הארה נקרא רוח ארגיסטס ובזוה"ק נקרא זאת רוחא דכליל מכל רוחין וממילא לא יהי' אז גם בתפיסת הבריאה שום העדר ויהי' רואים מפורש תחיית המתים ולזה נמי מפטירין בשבת שחל להיות בתוך הפסח מתחיית המתים כי בחודש ניסן יש הארה מזאת הישועה. היינו שבזה החודש מתחיל הכרה בהשפעת אורו ית' מפורש גם בתפיסת הבריאה שכל אחד נכלל

בחבירו הדומם נתעלה להצומח והצומח להחי והחי להמדבר ועל ההתכללות כזה מורה הצירוף מזה החודש "ישמחו "השמים "ותגל "הארץ אתוון כסדרן כי מצד השי"ת המה תמיד האתוון כסדרן אף בעת שהם מצד הבריאה למפרע אכן בזה החודש מתחיל להאיר האתוון כסדרן גם בתפיסת הבריאה ועל זה הסדר איתא בזוה"ק (יתרו ס"ז:) בשעתא דקב"ה אתער וכו' כדין כלהו בחדוי פתחו ואמרו אלהים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה היינו שמתחיל להאיר גם בתפיסת הבריאה על דרך שנאמר אענה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן ואת התירוש (הושע ב':כ"ג-כ"ד):

ויען שכל מיני צמיחות ישועה שבזה העולם נתעורר מלמסקא תהומא היינו מישועת התחית המתים שיהי' לעתיד כי מזאת הישועה שיהי' לעתיד אשר כל הבריאה יהי' אז נוכח השי"ת פב"פ מזה נתעורר הארה גם בזה העולם ולזה נכללים בברכת מחי' מתים כל מיני טובות וישועות כגון רופא חולים ומתיר אסורים וכדומה משום שמהתחי' שיהי' לעתיד נתעורר מעט מזה בזה העולם ג"כ לכן מפטירין בשבת של זה החג מתחית המתים להורות אשר כל נפש הפונה עצמו לדברי תורה יכול בזה החג להכיר את האור בכל הדברים אשר מלפנים הי' אצלו בהסתר:

פרק טו

איתא בגמ' (שם) אפטורי במאי מפטרינון בפסח בעצמות היבשות וכו' ואיתא הטעם גמירי שבפסח תחית המתים. הנה כתיב התחיינה העצמות האלה וגו' ולהבין זאת וכי יש ספיקא כלפי שמי' ח"ו אלא שהראה לו השי"ת בזה שכן הציב בסדר הבריאה שיהי' נראה להבריאה כמו הולדה חדשה ולבל יכירו מפורש שזה הלבוש הוא בעצמו אותו הלבוש שהי' מקודם כי אם הי' מכירים מפורש איך שהלבוש נקשר תמיד בהשורש א"ס ית הי' הבריאה נחשב ממש כאין כי אור כזה אינו כלל מסדר הבריאה שהאדם בתפיסתו הנמוכה אינו רואה אור אלא ברוח האדם העולה למעלה אבל בהגוף הנדמה בתפיסת אדם לחושך אינו רואה בו שום תיקון ואין בכחו להנהיר את הגוף הגשמי ונדמה לו שיהי' נשאר כך משולל אור וזהו מסבת תפיסה הנמוכה שאינו מכיר באמת שהשי"ת הוא מלא כל הארץ כבודו ואין שום מקום משולל מאורו ית' כי לפי סדר הבריאה אנו רואים שהיסודות קיימים לעולם כדכתיב (קהלת א':ד') והארץ לעולם עומדת והמורכבים נפסדו והרי איתא בזוה"ק (מדרש הנעלם תולדות קל"ו) כל מה שברא הקב"ה בעולמו חוץ ממנו הי' בשתוף וכו' המלאכים שהם נבראים רוח הקודש ממש יאמר שיש שתוף בהם הא כל אפייא דדהון ודידן שוין אמר ר' אבא במלה דא יסגי פלוגתא בעלמא דהא תנן במתניתן דידן דכל דעביד קב"ה עבד כגון גופא ונשמתא וכו' היינו כי אחד יחיד

ומיוחד לא יתכן כי אם אצלו ית' אבל לא בהנבראים שאפילו המלאכים הם מורכבים מיסודות ההפכים ובכל זאת המה חיים וקיימים לעולם ובאמת מדוע יהי' המורכבים נפסדים יותר מהיסודות הלא כמו שהיסודות ברא השי"ת כך ברא השי"ת המורכבים ג"כ אמנם זה ההפסד של המורכבים הוא נמי רק מצד תפיסה הנמוכה של אדם שאין מכיר קיום רק בגוף פשוט בלתי מורכב אבל בגוף המורכב מיסודות ההפכים נדמה לו בדעתו באין יתכן בו קיום לפי שכל יסוד מנגד לחבירו ומושך אצלו ומתגבר עליו ומבטלו ועל זה רמזו ז"ל במדרש בעוה"ז בשעה שרוח צפונית מנשבת אין רוח דרומית מנשבת וכו' היינו שאין בזה העולם ההתכללות באחדות אמתי שכל רוח מתנגד לחבירו וחפץ להפסידו ולבטלו אבל לעתיד יוצא הקב"ה רוח ארגיסטס שכל הרוחות יהי' מנשבין ביחד ובזוה"ק נקרא רוחא דכליל מכלהו ולא יבטל אחד את חבירו כי לא יהי' ביניהם שום התנגדות כי כשהשי"ת יהי' מנהיר את רצונו מפורש אזי יהי' התכללות באחדות אמתי ומזה יהי' לעתיד תחית המתים היינו שיאירו כל הדברים ויתבררו בחזרה בשורש אין סוף ית' וכאשר יהי' מנהיר מפורש זה הרצון שאמר והי' העולם המהווה את כל היסודות וכל ההרכבות אין באמת שום נ"מ בין גוף פשוט לגוף מורכב מאחר שכל הווי' הוא מהרצון ית' שאמר והי' העולם וזה הרצון מחי' את המורכב כמו שמחי' את הפשוט והארת הרצון ית' שאמר והי' העולם נתעורר תמיד בחג הפסח לזה מתחיל בזה הזמן כל הצמיחות החדשות מכל השנה וכל הצמיחות רומזים על הארת תחית המתים:

ליל שביעי של פסח

פרק א

ויהי בשלח פרעה את העם וגו'. בזוה"ק (בשלח מ"ד.) ר' שמעון פתח תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות וגו' האי קרא קשיא ואית לאסתכלא בי' מ"ש תפלה לחבקוק יתיר מכל שאר נביאי עלמא דלא כתיב בהו תפלה וכו' דהא אתמר דכתיב את חובקת בן ומאתר דנוקבא גרים מותא וכו' ודא הוא חבקוק נביאה כד"א את חובקת בן אי הכי חביק מבעי לי' אמאי חבקוק אלא חד דאמי' וחד דאלישע דאתחבק עמי' וכו':

ביאור הענין כי מלת נוקבא מורה על כלי שאינו בשלימות כי אם ע"י ברורי הדכר נתחזקה הכלי כענין מאמרם ז"ל בש"ס (סנהדרין כ"ב:) אין אשה כורתת ברית אלא עם מי שעשאה כלי אכן הדכר יען שדרכו לברר לזה נקצב לו נמי זמן כפי מה שיש לו לברר. לא כן הנוקבא שאינה בעצמה כלי לברר לא נקצב לה ג"כ זמן ולכך נשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא כי זמן היינו שהברורין מוכרחים לעבור דרך הזמן וזאת הוא

דוקא גבי הדכר וזהו שאיתא כאן בזוה"ק על חבקוק נביאה למועד הזה כעת חי' אשר דיבר אלי' אלישע. למועד ודאי לבתר מית מאי טעמא מית אלא בגין דאתייהיב לה ולא לבעלה ומאתר דנוקבא אתקשר ומאן דאתקשר בנוקבא מיתה אתזדמנת קמי' וכו' היינו כי מאן דאתי מסטרא דנוקבא ויען שנוקבא הוא קדם זימנא מותא אקדים לרגלוי כי אין לו חיים בהזמן וזהו שמסיק הזוה"ק תפלה לחבקוק בגין חבקוק דאיהו עביד בגיני' ה' פעלך בקרב שנים חייהו מאן פעלך אלא עלי' קאמר דאיהו פעל דילי'. בקרב שנים חייהו הב לי' חיין להאי פעלך בקרב שנין עלאין דלא ימות כדבקדמיתא וכו' פירוש שהשי"ת הוא כל יכול להאיר לו מסטרא דדכורא ג"כ כדי שיהי' לו זמן למען שיהי' לו חיים ומביא הזוה"ק זאת הפתיחה לפרשת ויהי בשלח וגו' להורות בזה שגם יציאת מצרים הי' קדם זמנא שהי' באורח דילוג כדכתיב (שה"ש ג') מדלג על ההרים וגו' ובחפזון כי בזמנא היינו כשהאומה מתפשטת בהמדה שלה עד שנתמלאה סאתה וישראל המה מבוררים נגדה בשלימות אז נמשך כל החיים והטובה מן האומה ונכנס בקרב ישראל בלי שום קטרוג. אבל ביציאת מצרים לא הי' עדיין ישראל מבוררים כנגדם והי' עוד טענה על ישראל הללו וכו' והללו וכו' כדאיתא בגמ' לכן נקרא זאת הישועה קדם זמנא. ולהבין מדוע נקרא בזוה"ק זאת הישועה קדם זמנא כי הנה מצד השי"ת אין יתכן כלל שיהי' בעולם עת אשר שלט אדם באדם לרע לו. רק מחמת שאורו ית' נתלבש באיזה מדה וכל אומה שהוא דביקה יותר באותה המדה נמשך לה נמי כח ממשלה ביותר כי השי"ת מנהיג עולמו באלו המדות כדכתיב לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' וכל מדה טרם התכללותה ביעקב אבינו אין לה שלימות כמו שמצינו גבי אאע"ה אף שהי' מבורר מאד במדת החסד בכל זאת נתפשט להלן ממנו ישמעאל שהי' משחית נפשו. ויצחק אבינו שהי' מדתו גבורה יצא ממנו עשו שאמר לית דין ולית דיין ועיקר השלימות מהמדות הוא רק כשנתכללו ביעקב אבינו שהוא מדת תפארת ישראל אז נעשו מחסד וגבורה תרין פלגא דגופא וחסד נקראת נצח היינו שיש בה נצחיות לעולמי עד וגבורה נקראת הוד להורות שתוכו רצוף אהבה וכענין שביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה את הפסוק (ברכה ל"ג) מימינו אש דת למו וגו' מימינו היינו מחמת גודל אהבת השי"ת לישראל לזה אש דת למו היינו הזהיר אותם באזהרות גדולים כמו שנאמר מחללי' מות יומת כדי להזהירם כאב רחמן המזהיר את בנו יחידו ומאיים עליו למען עוצם אהבתו ומפאת זאת האהבה נמי התלבש השי"ת בלבושי המדות למען שיהי' מקום לישראל לעבוד באלו המדות וע"י זה ינחלו כל הטובות שבעולם נחלה בלי מצרים וממילא נמשך נמי מזה ההתלבשות כל הויית האומות אבל בעצמית המקור ית' אין להם שום שורש כי רק על ישראל נאמר

(האזינו ל"ב) כי חלק ה' עמו היינו ששורשם הוא בעצמית המקור ית' לכן כאשר ישראל מבוררים בהמדות אזי המה מושלים על כל העולם כמו שהי' בימי שלמה המלך וכמו שיהי' נמי לעתיד אחר שיגמרו כל הברירין בב"א. אמנם כאשר עוסק השי"ת באיזה מדה והכלי של ישראל אינו מוכן עדיין לקבל הטובה ממנה כי אינם מבוררים עדיין בזאת המדה אזי מוכרחין ישראל להיות בגלות אצל אותה האומה שכל קיום הוויתה וכל אחיזתה הוא רק בזאת המדה כדי שישראל יבררו וילקטו הנצוצות הטובות מהאומה הלז וכמו שהי' במצרים כי יען שדרך ארץ קדמה לתורה לכן טרם נתינת התורה הי' עוסק השי"ת שיהי' בזה העולם יראה ודרך ארץ בקביעות כדאיתא במדרש שאחר המבול הי' כל האומות מגדרים א"ע מעריות ואח"כ מהכשלון של חם ומהסבלנות של אותו הכשלון נשאר בקביעות דרך ארץ גבי מצרים שהם מזרעו ואח"כ כשבא יוסף הצדיק למצרים ומל אותם הי' נראה על הגוון שיש בהם יראה ודרך ארץ יותר מכל האומות ובזה הכח הי' מושלים על כל העולם ויען שישראל לא הי' עדיין מבוררים נגדם לכך היו מוכרחים להיות אצלם בגלות כדי שיבררו וילקטו מהם הטובות הנמצא בהם וכמו שהי' באמת אח"כ כ"ש וינצלו את מצרים אכן בשעת יציאת מצרים לא הי' עדיין הכלי של ישראל בשלימות כי הבירור והכלי בשלימות לא הי' נגמר אצלם עדיין עד זמן מתן תורה בהר סיני כדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה וגו' אבל מקודם הי' משוללי עבודה ולכך הי' אז קטרוג הללו וכו' והללו וכו' לכן נקרא זאת הישועה בזוה"ק קדם זמנא וענין הקטרוג שהי' אז הוא כענין הקטרוג מה אנוש שהי' בהתחלת הבריאה שהקטרוג מה אנוש וגו' הי' נמי רק מחמת שלילת הכלי של צורת אדם כי כל הברואים יש להם חוקים טובים תכף כמו שנולדו כמו אח"כ כי שור בן יומו קרוי שור ומותר אדם מן הבהמה אין לבד במשפטים יש יתרון לאדם היינו שיש לו דעת ובזה הדעת יש לו כלי לברר אכן צריכין להמתין על זאת הכלי זמן רב עד אחר שיגדיל אז נתחזק הכלי גבי האדם אבל בעת שנולד אין לו עדיין זאת הכלי כי אז הוא משולל דעת לכן הי' אז קטרוג מה אנוש וגו' וככה הי' הקטרוג ביציאת מצרים שלא הי' ישראל מבוררים עדיין עד זמן מתן תורה ונגד זה הקטרוג הראה השי"ת בעתיקא תלי' מלתא כמבואר במקומו בזוה"ק וזהו שאיתא בזוה"ק ה' שמעתי שמעך יראתי וכו' ת"ח כד הוה אתער עלי' דנביאה על אתר דא דהוא תפלה הוה אתי והוה דחיל ומזדעזע. מתלא אמרי מאן דנשיך מכלבא מקלי' אזדעזע וכו' והוא כמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה שבריאת הכלב הוא נגד מדת התרעומות הנמצא בעולם היינו במקום שאין על הפעולה בעצמה שום טענה וכל הטענה הוא רק על המחשבה שאינו מבוררת לשם

שמים כלומר שכוונת מחשבתו מעשית הפעולה לא הי' לשם שמים וזאת הטענה אינו באמת קטרוג גמור כי אין עונשין על המחשבה רק שהוא ענין תרעומות ע"ד מאמרם ז"ל בגמ' (ב"מ ע"ז:) דאית לי' תרעומות גבי' וקטרוג כזה מעורר תמיד עמלק שהוא קלופת כלב שהקטרוג מקלופת כלב מתעורר תמיד במקום שאין לו עליו אלא תרעומות אף שאין עדיין על האדם שום טענה גמורה לכן איתא בגמ' (חולין נ"ג.) נקטינון אין דרוסה לכלב היינו מאחר שאין בקטרוגו טענה גמורה לכך אין בכחו לדרוס ולהזיק רק שהוא מנבח ומפחד לב האדם ומעורר על האדם אף על פעולתו הטובה ביותר גודל תרעומות בטענתו שעומק הלב אינו מבורר לשם שמים נמצא שאין גבי האדם הכלי מעבודה בשלימות כי פירשו של תרעומות הוא חסרון כלי כענין מאמרם ז"ל בגמ' (שם) האי מאן דאוזיף מחברי' מאה זוזי ופרע לי' זוזא זוזא פרעון הוה ואין לו עלי' אלא תרעומות הגם שפרע לו מעותיו אעפ"כ יש לו עליו תרעומות על שקלקל אצלו את הכלי כי אם הי' משלם לו ביחד כל מעותיו הי' למלוה כלי במה להרויח יותר ומסבת זה ששלם לו רק זוזא זוזא אכל את המעות מעט מעט וטענה גמורה אין לו כי הלא קבל כבר כל מעותיו אבל תרעומות יש לו עליו מפאת חסרון הכלי וזהו נמי כל כחו של עמלק שהוא קליפת כלב אשר במקום שהכלי של אדם צריך חיזוק שם הוא מקרר ומפחד לב האדם כדכתיב אשר קרך בדרך וגו' ואתה עיף ויגע וגו' וכמו שנאמר וילחם עם ישראל ברפידים וביארו ז"ל שרפו ידיהם מתורה ומצות היינו שלא יהי' חיזוק הכלי גבי ישראל וזהו כוונת הזוה"ק כאן שכתב מתלא אמרי מאן דנשיך מכלבא מקלי' אזדעזע היינו שהי' מזדעזע מהאי כלבא שלא יקטרג עליו מחמת שהכלי שלו הי' צריך חיזוק כי הוא הי' נשיך כבר מכלבא טרם שהחייהו אלישע וכמבואר בזוה"ק לפי שהי' מסטרא דנוקבא מותא קדם לרגלוי ע"כ הי' מתייירא שלא יקטרג עליו גם עכשיו והביא הזוה"ק זאת לפתיחה לזאת הפרשה להורות לנו שגם יציאת מצרים הי' קדם זימנא ונקרא סטרא דנוקבא כי הי' משוללי עבודה לזה הי' קטרוג הללו וכו' והללו וכו' מדוע יאבדו אלו מפני אלו אבל מ"מ לא הי' הצדק למצרים ג"כ כי למה השתעבדו בעבודה קשה כ"כ את ישראל הרי שביציאת מצרים לא הי' נמי לעמלק טענה חזקה וכל קטרוגו הי' רק על דרך תרעומות. כי כשאמר משה רבינו להשי"ת מי אנכי וגו' והשיב לו השי"ת בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה וגו' היינו שהאמין השי"ת את ישראל שיבררו א"ע אח"כ ועל זה מתרעם עמלק מאחר שעכשיו אינם מבוררים אלא שהשי"ת מאמין אותם שיבררו א"ע אח"כ מעט מעט עד שיגיעו לשלימות א"כ מדוע אינו מאמין השי"ת לאומה אחרת ג"כ שיתבררו אח"כ אמנם אחר שפתח להם השי"ת מעתיקא אזי לא ה' מקום עוד לכל אלו

הטענות והתרעומות כי נתגלה מפורש ההתקשרות של ישראל בהשורש ושם בשורש העליון ית' כבר נגמר הכלי של ישראל בתכלית השלימות כי אצל השי"ת כל פרוטה ופרוטה מהסבלנות של ישראל בעד כבוד שמים מצטרפות לחשבון גדול כד' בזוה"ק (סבא משפטים) אפילו רעותא טבא דב"נ לא אתאביד וכו' וממילא לא הי' עוד שום מקום להאי כלבא לנבח על ישראל כדכתיב ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו וגו' (בא י"א):

פרק ב

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו'

בזוה"ק (שם) ר' שמעון פתח תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות האי קרא קשיא ואית לאסתכלא בי' מ"ש תפלה לחבקוק הנביא יתור מכל שאר נביאי עלמא דלא כתיב בהו תפלה וכו' (אדרא קדישא קכ"ח.) חדי ר' שמעון ואמר (חבקוק ג':ב') ה' שמעתי שמעך יראתי התם יאות הוה למהוי דחיל. אנן בחביבותא תלי' מלתא וכו' ולהבין זאת הא מצינו בזוה"ק (יתרו ע"ט.) באתר דשלומותא אשתכח תמן דחילו אשתכח וכו' ואין עוד שלימות יקרה ביותר ממה שהי' אז גבי רשב"י והחברי' בזמן האדרא רבה קדישא ומה זה שאמר אז אנן בחביבותא תלי' מלתא אמנם בההתחלה אין שום דרך אחר לקנות השלימות כי אם ע"י יראה וכן אחר שהשיג אדם את השלימות ע"י עבודתו אז צריך ג"כ לגודל יראה לבל יפסיד ח"ו אותו השלמות שקנה בעבודתו ועל זה איתא (שם) באתר דשלומותא אשתכח תמן דחילו אשתכח. אולם לשלימות כזו שמנהיר השי"ת מצדו להאדם גם בלתי עבודתו שלא ימוט ממנו לעולם על ההארה כזו איתא שם (בהאדרא קדישא) אנן בחביבותא תלי' מלתא כי בזמן האדרא קדישא הי' מנהיר השי"ת להחברי' דרשב"י כל מיני שלימות בקביעות גמור לעולמי עד שלא יפסידו אותו ח"ו אפילו ע"י כמה הסתרות (עיין סוד ישרים שבועות שם נתבאר זה הענין בעז"ה היטב) אכן כאשר מנהיר לפעמים השי"ת להאדם אור יקר שהוא למעלה הרבה מתפיסתו וזה האדם הוא משולל כלי מלקבל אור יקר כזה אזי צריך זה האדם לגודל יראה ועל ידי זאת היראה יתגדל אצלו הכלי קיבול מתפיסתו ג"כ כי עיקר הכלי קיבול לקבל אור הוא היראה כדכתיב (ישעי' ל"ג) יראת ה' הוא אוצרו אבל אם יקבל האדם זה האור יקר שמנהיר לו השי"ת כל עוד שהוא משולל כלי קיבול היינו זאת היראה אזי הוא כגוונא דעלמין דאתחרבין בקדמיתא שהי' אצלם האור יותר מהכלים כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל היינו שהי' עדיין משוללי בחירה כי הי' עדיין קרובים מאוד להמאציל ית' כמו שמצינו אצל קין שאמר השומר אחי אנכי היינו שעשה זאת בלי בחירת דעתו ועיקר תכלית המכוון מרצונו ית' בהבריאה הוא שהבחירה יהי' אצלה חפשית והאדם בבחירת דעתו ורצונו

הטוב יהי' מואם ברע ובוחר בטוב אבל כל עוד שהבריאה הי' עדיין בתפיסתה משוללת בחירה לא נגמר בה עדיין תכלית המכוון מהרצון ית' ועל זה התכלית המכוון נאמר והאלהים עשה שיראו מלפניו כי ענין יראה אינו כי אם באופן שיש בחירה חפשית וזהו והאלהים עשה שיראו מלפניו היינו שהכתוב מבאר למה באמת הציב השי"ת שהבחירה יהי' חפשית כ"כ עד שיכול לדמות להבריאה בתפיסה שיש לה כח הוי' בפני עצמה וזהו והאלהים עשה כלומר בחינת עשי' גשמי על זה אמר הכתוב כדי שיראו מלפניו היינו כי במקום הנעלה בגודל הבהירות הנקרא ה' ברא או ה' יצר שם יש הכרה מפורשת שאין שום כח הוי' אחרת בלתי ה' לבדו ואין עוד ולזה אין שייך שם יראה מאחר שמכירים שם היטב שכל מה שפועלים הוא רק כחו ית' ואינו נפעל מצד הבחירה שום דבר בעולם. משא"כ בזה המקום השפל והנמוך שהוא בהסתר מאוד הנקרא והאלהים עשה. שהוא בחינת עשי' שנדמה להאדם שהוא בכח בחירתו פועל הכל אזי יש גודל הפחד והיראה אולי קילקל ח"ו מה בכח פעולתו אולם ע"י זאת היראה והפחד נתחזק ביותר הויית הבריאה כי מאחר שכל המכוון מהרצון ית' שהציב זאת ההסתרה הנקרא והאלהים עשה הי' רק כדי שיראו מלפניו נמצא שבזאת היראה נגמר כל תכלית המכוון מהרצון שאמר והי' העולם וממילא יכולין לומר ומה תעשה לשמך הגדול ולכך יש כאן עיקר כח התפלה כדכתיב ויהי אדם לנפש חי' ומתרגמינון והות באדם לרוח ממללא דיכיל למלל קדם מלכא היינו כי עיקר כח התפלה שיהי' יכולין נומר ומה תעשה לשמך הגדול הוא רק בהצורת אדם שהוא בעולם עשי' מקום הבחירה דוקא שבו הוא עיקר היראה וזהו שהתפלל חבקוק ואמר ה' שמעתי שמעך יראתי וכמבואר כאן בזוה"ק מאתר דנוקבא אתקשר ומאן דאקשר בנוקבא מיתה אזדמנת קמי' וכו' מאן דאתי מסטרא דנוקבא מותא אקדים לרגלוי וכו' ודא הוא חבקוק נביאה כד"א את חובקת בן א"ה חיבוק מבעי לי' אמאי חבקוק תרי אלא חד דאמי' וחד דאלישע וכו' וביאר הענין כי סטרא דנוקבא היינו שהאור הוא יותר מהכלי וזהו שאיתא כאן על חבקוק דאתי מסטרא דנוקבא כלומר שלא הי' בכח הכלי קיבול מתפיסתו להחזיק את גודל אור היקר שהי' מנהיר בו השי"ת וממילא כאשר הכלי הוא בקטנות לגבי האור נתקצר אצלו הזמן ג"כ וזהו מאן דאתי מסטרא דנוקבא מותא אקדים לרגלוי ולכך הי' צריך לתרין חבוקין חד דאימא וחד דאלישע שיתחבק עמי' כדי להמשיך אצלו כלים כי מפאת גודל יראה העצומה שהי' אצל אלישע הי' בכחו נמי להגדיל גבי זולתו התפיסה שיהי' בו ג"כ כלי קיבול להחזיק גודל אור היקר וזהו שהתפלל חבקוק הנביא ה' שמעתי שמעך יראתי ה' פעלך בקרב שנים חיי' וכמבואר בזוה"ק הב לי' חיין להאי פעלך בקרב שנין עלאין וכו' היינו שיהי'

לו כלי ויתגדל אצלו אריכות הזמן כי ע"י היראה נתחזק גבי האדם קיום הוויתו ונתארך אצלו זמן חיותו כמו שמצינו גבי דוד המלך שאיתא עליו (זוה"ק וישלח קס"ח.) דוד מלכא לא הו' לי' חיים כלל בר דאדם קדמאה יהיב לי' שבעין שנין מדילי' וכו' היינו אף שמצדו לא הי' לו חיים כלל בכל זאת מחמת יראתו העצומה שהי' לבו חלל בקרבו הי' בכחו לברר שהוא עיקר הצורת אדם שעליו מסובב כל תכלית המכוון מהרצון ית' שאמר נעשה אדם עד שזכה למובחר החיים של אדם הראשון כי השבעים שנה שנתן אדה"ר לדוד המלך הי' ממובחר החיים שלו כמבואר (בית יעקב הק') וזהו הענין שפתח הזוה"ק בזה על פ' ויהי בשלח וגו' כי ביציאת מצרים האיר נמי השי"ת את האור יותר מכפי הכלי כי האור הי' למעלה הרבה מתפיסתם ולא הי' לישראל אזי כלי לקבל את האור בעבודה שבתפיסתם כי הי' עדיין משוללי עבודה כי ההסתר ממצרים נקרא מצר ים להורות על גודל ההעלם שתפיסתם הי' אז מאוד בקטנות כי קליפת מצרים נקרא גרון כדאיתא בזוה"ק (שמות ג'.) וגרון הוא מקום המעביר מהמוחין להפעולות ובזה המעביר נקטן מאוד התפיסה להבין זאת ההתחלפות מהדעה להפעולות שהמה ממש שני ההפכים כך הי' אז תפיסת ישראל בתכלית הקטנות לכן נאמר ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים וגו' כי קליפת פלשתים הוא כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה כמבואר בס' (מי השלוח הק') היינו שאומרים שיש בכחם לקבל הכל שעיקר הכלי קיבול הוא בידם עד היכן שהם אומרים שהמה מושלים אפילו על הכלי קיבול של ישראל ולכך לפני מלוך מלך בישראל הי' פלשתים שבים את הארון שהוא אינו מן המדה והוא עיקר הכלי קיבול של ישראל כמבואר במקומו והי' שבים אותו להורות שהם מושלים גם עליו רק שאול המלך חטף את הלוחות ממנו כדאיתא (במדרש שמואל פ' י"א) ורמז בזה שהכלי היא אצלם ריקן ונתברר מזה ממילא שאין להם כלי קיבול כלל כי מי שיש לו כלי קיבול איננו ישוב עוד ריקם כי אם שהשי"ת ממלא אותה ומדוע נתרוקנה אצלם הכלי קיבול מזה מוכח שעיקר הכלי קיבול שייך דוקא לישראל וכשהכלי קיבול הוא גבי ישראל ממלא אותה השי"ת. לא כשהוא אצל פלשתים ולא כמו שסברו הפלשתים שיש אצלם כל הכח ולזה ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי אם הי' הולכין ממצרים בעוד שהי' משוללי כלים דרך ארץ פלשתים היינו בזה התקיפות שאורו ית' שוכן אצלם גם בלתי עבודה על זה אמר כי קרוב הוא כלומר שקרוב מאוד להטעות של פלשתים כי המה נמי אומרים שיש להם כל הכח גם בלתי עבודה ולזה ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף היינו שמקודם יבררו ישראל א"ע בכל הלבושים מראשית הנקודה עד סוף כל דרגין כי מדבר מורה על נקודה דחרובא שהי' עוד טרם בריאת עולם שאז הי'

הכל מדבר שלא הי' עדיין ניכר אז שום כבוד שמים בעולם והי' כל העולם בבחינת מדבר. וים סוף הוא כמבואר בזוה"ק סופא דדרגין היינו שנעלם שם הדעת לגמרי כמאמרם ז"ל (פרקי דר"א) לא מצינו בים כבודו ובכל אלו הדרגין הי' צריכין ישראל לברר שיכירו בתפיסתם הכבוד שמים המתפשט גם מהנקודה דחרובא עד הלבוש אחרון מהסופא דדרגין אבל בלעדי הברורים רק מפאת התקיפות שהוא למעלה מתפיסתם יכולין לחזור להטעות הראשון וזהו פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה היינו כי ביציאת מצרים הי' צריכין ישראל לכלול בתוכם כל הכחות שבעולם וענין מלחמה מלשון לחם שנקרא בזוה"ק (בלק קע"ח:) נהמא דקרבא שהוא נמי ענין מלחמה אם האדם מתגבר על המאכל אזי כולל את המאכל בקרבו ואם המאכל מתגבר ח"ו על האדם האוכלו אזי הוא להיפך וכן הוא כל ענין מלחמה שהמנצח כולל בקרבו את המנוצח כמו שמצינו בגמ' (גיטין) אותיב חד גפא ברקיע וחד גפא בארעא היינו שהראה בזה שיכול להגביי א"ע כ"כ למעלה ממילא הוא מקיף וסובב כל מה שתחתיו כענין שנאמר (ישעיהו כ"ד:כ"א) יפקוד ה' על צבא המרום במרום ואח"כ על מלכי ארץ היינו כיון שיפקוד ה' למעלה יכללו ממילא גם למטה לכן אם ישראל יסמכו עצמם בזה המלחמה על התקיפות שהם עלו במחשבה בלתי ברורי עבודתם אזי ושבו מצרימה היינו כענין עלמין דאתחרבין בקדמיתא שהתפשטו בגודל תקיפות עד שנתבטלו לגמרי לזה ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף היינו שיבררו ישראל א"ע בעבודה שבתפיסתם עד שיכללו ע"י עבודתם כל הכחות שבעולם וזהו נמי כל הענין שהשיב מרע"ה להשי"ת מי אנכי כי אלך אל פרעה וגו' ובאמת הי' מרע"ה יודע היטב שבכחו ית' להושיע למעלה מהבנת תפיסתו אלא שביקש שיתן השי"ת זאת הישועה בהבנת תפיסתם ג"כ היינו שיכירו שהרויחו הישועה ע"י ברורי עבודתם כענין מאמרם ז"ל בגמ' (סנהדרין צ"א:) כשיעמדו במומן יעמדו שלא יאמרו אחרים המית ואחרים החי' ועל זה השיב לו השי"ת וזה לך האות בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלהים על ההר הזה וענין אות הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (ב"מ כ"ח) ובאבידה צריך ליתן אות היינו שיכירו ישראל בתפיסתם ג"כ מפורש את הישועה למה בחר בהם השי"ת ועלו אצלו במחשבה וע"י ברורי עבודתם יכירו זאת כדאיתא בזוה"ק (תרומה קכ"ח:) מנא ידעינון דקב"ה אתרעי בי' ושוי' מדורי בי' כד חזינון דרעותא דב"נ למרדף ולאשתדלא אבתרי' דקב"ה בלבי' ובנפשי' וכו' וזהו נמי שאיתא בזוה"ק (נשא קל"ב:) אני לדודי ועלי תשוקתו מי גרם שאני לדודי משום דעלי תשוקתו וכו' ולפעמים מצינו בזוה"ק (לך פ"ח:) אני לדודי בקדמיתא ולבתר ועלי תשוקתו וכו' אמנם התחלת עבודת אדם נמשך באמת רק מאתערותא דלעילא וכמו שאיתא באדרא (שם

קנ"ב:) מי גרם שאני לדודי היינו מהיכן נמשך לנו חשק כ"כ לעבודה יותר מלכל האומות על זה אמר משום דעלי תשוקתו היינו משום שבחר בנו השי"ת ושוכן אצלינו תמיד. אולם מהיכן ניכר שבחר אותנו השי"ת וחפץ בנו ושוכן אצלנו על זה איתא בזוה"ק (לך פ"ח:) אני לדודי בקדמיתא היינו מזה שאני לדודי ואנו חפצים כ"כ בעבודה ולבתר ועלי תשוקתו היינו מזה בעצמו שיש בנו חשק לעבודה ניכר מפורש שעלי תשוקתו כלומר שחפץ בנו ושוכן תמיד אצלנו כי מזה שעובד אדם השי"ת מוכח שהשי"ת שוי' מדורי בי' נמצא שהפירוש הוא כאן ג"כ כמו התם אלא במקום שהזוה"ק מיירי מבחינת זעיר אנפין היינו מברירי אדם ועבודתו שם הוא אני לדודי בקדמיתא כלומר ע"י אתערותא דלתתא דוקא בקדמיתא ולבתר ועלי תשוקתו וכענין שמצינו בזוה"ק (בכמה דוכתי) לא אתער עובדא לעילא עד דאתער עובדא לתתא. ובאדרא (שם) מיירי הזוה"ק מבחינת עתיקא לזה איתא שם מי גרם שאני לדודי משום דעלי תשוקתו כלומר בלתי אתערותא דלתתא כלל:

פרק ג

בזוה"ק (בשלח מ"ד.) ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים וגו' ר' שמעון פתח (חבקוק ג':א') תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות וכו' מ"ש תפלה לחבקוק הנביא יתיר מכל שאר נביאי עלמא דלא כתיב בהו תפלה וכו' מאן דאתי מסטרא דנוקבא מותא קדים לרגלוי וכו' ודא הוא חבקוק נביאה וכו' אמאי חבקוק תרי אלא חד דאמי' וחד דאלישע דאתחבק עמי' וכו' שמעתי שמעך יראתי וגו' ת"ח כד הוה אתער עליו רוחא דנביאה על אתר דא דהוא תפלה הוה אתי והוה דחיל ומזדעזע וכו' ה' פעלך בקרב שנים חייהו מאן פעלך אלא עלי' קאמר דאיהו פעל דילי' בקרב שנים חייהו הב לי' חיין להאי פעלך בקרב שנין עלאין וכו' היינו שתתן לו חיים בהזמן הנה הישועה של זה הלילה הוא ע"ד שביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה את הפסוק (קהלת ד':ט"ו) וראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש עם הילד השני היינו שע"י ברורי המדות תהי' בוקע כל המסכים והלבושים ותראה אורו של השי"ת כי אור השי"ת המנהיר בלתי עבודת אדם רק מצדו ית' זהו ע"ד נוראות אשר לא נקוה (ישעיהו ס"ד:ב') וכמו שאין אשה מתעברה מביאה ראשונה אכן נעשה עי"ז כלי להולדה וכן הוא האור הראשון המנהיר רק מצדו ית' שישראל עלה במחשבה עכ"ז צריכין ישראל לברר מפני מה עלו במחשבה והגם שאמת הוא שבחר השי"ת בישראל מ"מ ישראל מצדם צריכין לברר זאת ועל זה הבירור שישראל מבררים מצדם נאמר (ירמיהו ב':ב') זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך. חסד נעוריך היינו קודם שהי' להם שום ידיעה בד"ת עכ"ז הי' רודפים אחר כבוד שמים כמו שנאמר

שם לכתך אחרי. אהבת כלולותיך היינו כשהראה להם השי"ת שרצונו בעבודה אז צמצמו עצמם ונכללו ברצונו ית' לזה נאמר אח"כ קדש ישראל לה' וכמבואר בזוה"ק (אמור צ"ג.) וא"ו לעילא ליכא היינו כי וא"ו מורה על המדות לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' ולאחר כל הברירין מראה השי"ת לישראל שהם למעלה מכל המדות שהם עלו במחשבה תחילה טרם כל עבודות וזהו וראיתי כל החיים המהלכים תחת השמש היינו שאמר שלמה המלך שישר לפני הסדר הזה מאוד אך באופן עם הילד השני היינו לאחר כל ברורי אדם ועל זה הענין מרמז הזוה"ק (פקודי רכ"ה:) אית מדידה דקיימא בחושבנא ואית מדידה דלא קיימא בחושבנא. מדידה דלא קיימא בחושבנא זה הוא האור הראשון שישראל עלו במחשבה. ומדידה דקיימא בחושבנא היינו לאחר הברורים של ישראל אזי מנהיר השי"ת שגם הגבול של ישראל הוא באמת למעלה מהגבול כי כמו שהרצון ית' הוא בלי גבול כן הם כל פרטי מאמרים שלו בלי גבול וכל ענין הגבול הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (חגיגה י"ב.) כשאמר הקב"ה יהי רקיע הי' השמים מתמתחין כשתי פקיעות של שתי עד שגער בהם הקב"ה ואמר להם די היינו שיהי' להבריאה גבול עד פה תבוא את זה תעשו ואת זה לא תעשו ולפי תפיסת אדם הוא פלא איך נסתעף מבלי גבול דבר שהוא בגבול אבל באמת הוא המאמר די ג"כ בלי גבול כי לאחר שמצמצם אדם א"ע בהיקף הגבול שלו אז מנהיר לו השי"ת שגם הגבול שלו הוא נמי בלי גבול שישראל עם כל הגבולים שלהם עלו במחשבה קודם כל הברורים ולכן הי' המאמר די במאמר השני ולא תכף במאמר ראשון כדי שהאדם ע"י עבודתו בהגבולים יבקע כל המסכים עד שיגיע לאור א"ס שהוא בלי גבול ששם הוא איהו וגרמוי' חד בהון כד' (בתקוני זוה"ק דף ה') ואז מראה לו השי"ת שעלה שם במחשבה עם הגבול שלו וזהו מן הדברים שאין אדם עומד עליהם אא"כ נכשל בהם כדאיתא בגמ' ואחר הכשלון כשמברר אדם א"ע אזי מראה לו השי"ת שהי' עמו בההסתרה ג"כ וכל ההסתר הי' רק לעיני אדם וזהו עם הילד השני היינו שהאור הזה מראה השי"ת אחר כל הברורין דוקא וזהו ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים וגו' כי השם אלקים רומז על כל עבודות אדם כי האור משם אלהים הוא מטי ולא מטי והשם הוי' מורה על האור עליון שהוא מטי תדיר באורח גנוזא כדאיתא בזוה"ק (בראשית ט"ז:) ופלשתים הם כחי ועוצם ידי כדאיתא בספר מי השלוח הק' והוא מלקוטי תורה מהאר"י הק' ז"ל שכתב פלשתים הם במקום השערות קווצותיו תלתלים וכו' ושערות הם מותרות המוחין ונגדם צריכין לכל מיני עבודה ולכן מצד שם אלקים לא הי' ישראל עדיין מבוררין נגד פלשתים ואותו ההבדל שיש בין ישראל להאומות מצד שם הוי' שמטי תדיר באורח גנוזא שישראל עלה במחשבה על זה נאמר ושבו מצרימה

כי זאת הראה כבר השי"ת במצרים כמו שנאמר ועבר ה' לנגוף את מצרים אבל כעת נגד פלשתים הוא כל חפצו ית' שיהי' עם הילד השני ולזה ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כדי שיבררו ישראל א"ע מקודם בכל המדות:

פרק ד

ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף וגו' איתא בפרקי דר"א (פ' י') אם על השמים נאמר שכבודו שם שנאמר על השמים כבודו על הארץ נאמר שכבודו שם שנאמר מלא כל הארץ כבודו הריני בורח לי למקום שלא נאמר כבודו שם היינו כי ענין כבוד שייך דוקא במקום שיש בחירה והאדם בבחירת רצונו הטוב מואס ברע ובוחר בטוב זהו בחינת כבוד גבי כביכול ית' הגם שבאמת אי אפשר כלל לעבור ח"ו רצונו ית' כדכתיב בכל מקום מוקטר מוגש לשמי מנחה טהורה אכן מה שנפעל רצונו ית' גבי האדם בלי בחירת רצונו ולמעלה מתפיסתו כי השי"ת מקיף ברצונו את כל העולם וזה נקרא כתר שאצל כל הברואים נפעל רצונו ית' כמו בהמה שעושה רצון בעלי' בלי דעת ובחירה וזה הוא ההיפך מכבוד ואצל השי"ת יתכן שניהם ביחד כמאמר הכתר והכבוד לחי העולמים. אבל כבוד הוא מישראל שבבחירת רצונם הטוב המה מואסים ברע ובוחרים בטוב וזהו לא מצינו במדבר ובים כמו שמצינו גבי יונה מלפני ה' הוא בורח וברח לים שהוא מקום שמטריד דעת אדם. וכאן הראה השי"ת לישראל שאינו נמצא מקום פנוי בעולם שלא יהי' שם כבודו אף במדבר ובים וכמ"ש אאמו"ר הגה"ק זללה"ה על הפסוק וישב הים לפנות בוקר לאיתנו וביארו ז"ל לתנאו הראשון שהי' במעשה בראשית. והיכן הי' התנאי במעשה בראשית. במה דכתיב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגו' (ישעיהו מ"ג:ז') וכמו שמצינו גבי יהושע שאמר לשמש בגבעון דום וביארו ז"ל דום מלומר שירה ואני אומר שירה תחתיך היינו כי שירה הוא שהולך בשביל ישר ברצונו הפשוט ית' והראה יהושע שהוא עומד בשביל ישר ברצונו הפשוט ית' ע"כ אני אומר שירה תחתיך כי עכשיו אני עומד לפנים ולמעלה מן השמש וכן נאמר הים ראה וינס וביארו ז"ל מאי ראה ארונו של יוסף ראה היינו שראה שישראל מצמצמים א"ע בעד כבוד שמים מיד הים ראה וינס והי' מראה שהשי"ת בכל מקום כבודו וזהו לתנאו:

פרק ה

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו' כתיב (ירמיהו ב':ב') כה אמר ד' זכרתי לך חסד נעריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה וגו' הנה זה הפסוק אמר הנביא גם על זמן ההסתר הרחוק ביותר שהשי"ת זוכר תמיד בהחסד של ישראל שהלכו אחריו אף בעת שהי' מנוערים

מן המצות כי במצרים הי' עדיין ישראל מנוערים לגמרי מתורה ומצות ובכל זאת הלכו אחריו למדבר בארץ לא זרועה וזה נקרא חסד נעוריך ומזה נתברר עומק לבבם של ישראל שהוא כדכתיב אהבת כלולתיך היינו שכל מגמת חפצם הוא רק לכלול ברצונו ית' ומוכח מזה אשר מעולם לא נפסק מעומק לבם של ישראל הקדושה של האבות אף בשעת ההסתר החזק ביותר וכל ענין ההסתר שהסתיר מהם השי"ת כ"כ את האור זה הי' למען שיתפשט הקדושת אבות מעומק לבבם של ישראל ביותר התגלות שיהי' ניכר זאת הקדושה גם בהתפשטות הפעולות כי הנה הקדושה שעסק השי"ת עם אברהם ויצחק נשלם לגמרי גבי יעקב אבינו בתכלית השלימות ונקבע גבי ישראל בקביעות גמור אך לא באתגליא כענין שאיתא בזוה"ק (ויצא ק"נ.) על יעקב אבינו דאשתלים עילא ותתא אבל לא באתגלי' היינו בהדעת ובעומק הלב נשלם גבי האבות הקדושים הקדושה בתכלית השלימות אבל שיהי' ניכר זאת השלימות באתגלי' גם על הפעולות על זה הי' צריכין עוד ברירין לכן הי' יע"א ע"ה אצל לבן הארמי לסבול אצלו כמה ברורין כי לבן הי' לגמרי ההיפך ממנו שעומד תמיד בעיקשות ונקרא נחש וקסם ונגדו הי' צריך יעקב אבינו לברר שיהי' באתגלי' כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל ולהראות שעומד תמיד נוכח השי"ת באורח ישר בלי שום עיקשות כלל ואם לא הי' מקודם גבי יעקב אבינו ההסתר של לבן לא הי' באפשרי להראות באתגלי' כי לא נחש ביעקב וגו' כי כמו שיש גבי כל פרט נפש תלת מוחין שהן ארבע כדאיתא בזוה"ק (בכמה דוכתא) ארבע רהוטי דמוחא שהדעת נעלם בהם ובעת שהדעת נעלם במוחין נקרא נסתרות ועל זה איתא בזוה"ק (פנחס רכ"ג.) כד מטא לתלת ספירין עלאין פתח ואמר ה' לא גבה לבי וגו' וכשיורד הדעת לבוא בהתגלות כלי הפעולה מוכרח לילך דרך צר ודחיק מאוד הנקרא גרון. וכך הוא בכלל הבריאה נמי שצריך הקדושה לירד מהמוחין ולבוא בהתגלות הפעולות אזי עוברות דרך הגרון שהוא מקום צר מאוד ועל זה איתא בזוה"ק (נשא קל"ט:) מן המצר קראתי יה מאתר דשארי דיקנא לאתפשטא דהוא אתר דחיק וכו' ובהאר"י הק' ז"ל נקרא מצר ים וזה הי' כל הענין מגלות מצרים שהקדושה מהאבות הקדושים הי' צריכה לעבור דרך ההסתר וההעלם של מצרים אכן בשעת ההסתר הי' נדמה שנפסק ח"ו זאת הקדושה אבל אחר שיצאו ישראל ממצרים והלכו אחריו ית' למדבר בארץ לא זרועה נתגלה למפרע שמעולם לא נפסק ח"ו הקדושות אבות מישראל אלא שזאת הקדושה בעצמה שנשלמו גבי האבות בהדעת והיתה נסתרות הלכה דרך הגרון הנקרא מצרים לבוא בהתגלות על כל התפשטות הפעולות של ישראל ועל זה איתא בזוה"ק (שמות ג') תשורי מראש אמנה תשורי כד"א ותשורה אין להביא (שמואל א ט':ז') תקבל תקרובתא על בניך מראש אמנה

מראשיתא דעאלו במהימנותא עלאה וכו' תשורי מראש אמנה דא איהו גרון וכו' היינו שהזוה"ק מבאר מילת תשורי מלשון מתנה והלשון תשורה מורה על מתנה בראיית פנים כד"א ותשורה אין להביא שלא הי' יכולין לראות פני הנביא משום שלא הי' להם תשורה הרי שהלשון תשורי נופל על מתנה שהוא בראיית פנים היינו שהאדם מתייצב נוכח השי"ת בראיית פב"פ וכל מגמת חפצו הוא להיות כלי שיתפשט על ידו הכבוד שמים וזהו תשורי מראש אמנה וגו' מראשיתא דעאלו במהימנותא עלאה וכו' היינו כי הרי בכל חוזק ההסתר שהי' במצרים הנקרא גרון וכמבואר שם תשורי מראש אמנה דא גרון ובכל זאת נאמר ויאמן העם וגו' וכד' במדרש בזכות האמנה זכו לומר שירה וענין שירה רומז על ההתייצבות נוכח השי"ת ומסתכלים לאורו ית' באורח ישר ומפאת זה נתברר שלא נפסק מישראל הקדושת אבות מעולם אף בשעת חוזק ההסתר כי אם הי' נפסק ח"ו בשעת ההסתר זאת הקדושה מהיכן הי' להם אז במצרים כ"כ גודל אמונה עד שזכו לומר שירה ולהתייצב כ"כ בראיית פנים נוכח השי"ת אלא מזה מוכח אשר מעולם לא נפסק מישראל הקדושת אבות רק שלא הי' באתגלי' ולכך במעט התעוררות נתעוררו כמקדם כל הקדושת אבות ופתח להם השי"ת זאת הקדושה באורח דילוג כדכתיב ופסח ה' על הפתח וגו' כי השי"ת פתח להם מהתלת נסתרות והאיר להם מעילא לתתא שיכירו היטב לך ה' הגדולה והגבורה וגו' עד לך ה' הממלכה וגו' היינו שהתחילו להכיר הנהגת מלכות שמים גם בכל ההסתרות והכניסו בהכרתם כ"כ עיינין במלכות שמים עד שהופיע בינה גם בהדומם עד שגם המדבר והים הכירו שפיר ליתן דרך לישראל שיעברו בתוכם ולאבד כל הקמים נגדם אמנם כל עוד שישראל לא הרויחו זאת הקדושה בעבודת יגיע כפם כי ביציאתם ממצרים הי' ישראל משוללי ברורים ועבודה והי' על הגוון טענה עליהם הללו והללו עוע"ז וכו' כי טרם שנתבררו במ"ט ברורין לא נתפשט עדיין הקדושת אבות על פעולת ישראל באתגלי' לזה לא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו' וכמבואר במדרש כי קרובה השבועה שנשבע אאע"ה לאבימלך היינו כי קליפת פלשתים הוא כדאיתא (במי השלוח הק') שכל חפצם של פלשתים הוא שיהי' להם סבה לפרנסה למען שיהי' בידם כח ובטוחות לומר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה ולזה כל זמן שהי' ישראל קרובים עדיין להקדושת אבות הכמוסה בהתלת נסתרות שהוא רק בעומק הלב טרם שיצאה זאת הקדושה בהתגלות על כל הפעולות לא הי' יכולין ישראל לעבור דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כלומר כי פלשתים אומרים נמי שיש להם בטוחות בעומק לבם שכל כח פעולתם ועוצם ידם הוא רצונו ית'. אולם דוד המלך שהוא רגלא רביעאה דכרסי' שכבר נתברר אצלו הקדושת אבות בהתגלות מפורש על כל התלבשות הפעולות

לכך הי' בכחו שפיר ללחום נגד קליפת פלשתים משא"כ בשעת יציאת מצרים טרם שבא הקדושת אבות בהתלבשות הפעולות אז לא הי' רשאים ישראל לסמוך על זה שבטח מסכים השי"ת על כל פעולתם כי מתייצב נגדם הקטרוג מקליפת פלשתים שאומרים ג"כ שהשי"ת מסכים על כל פעולתם ועוצם ידם לזה ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף וכמבואר בזוה"ק ים סוף סופא דדרגין היינו שהי' צריכין מקודם לברר מקום התקשרותם בשורשם העליון עד סופא דדרגין הנקרא מדבר וים שאף המה יכירו ליתן דרך לישראל ולהטביע את רודפיהם מזה מוכח שישראל עלה במחשבה:

פרק ו

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו' כתיב כי שמש ומגן ה' אלהים חן וכבוד יתן ה' לא ימנע טוב להולכים בתמים וגו' (תהלים פ"ד) ומבואר בזוה"ק (פקודי רכ"ד:) שמש דא הוא רזא דשמא קדושא "ידוד דהכי קיימין כל דרגין לנייחה ומגן דא איהו רזא דשמא קדושא דאקרי אלהים ורזא דא דכתיב אנכי מגן לך ושמש ומגן דא היא רזא דשמא שלים וכו' היינו כי מצד אור משם הוי' אין שום מקום לצמצומים ופעולת אדם כמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות) כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם וכדאיתא נמי בזוה"ק (בלק ר"ד:) נהורא קדמאה דברא קב"ה הוה נהיר עד דלא הוו יכלין עלמין למסבלי' מה עבד קב"ה עביד נהורא לנהורא לאתלבשא דא בדא וכו' היינו שעביד מגן ונרתק להלביש מעט את גודל האור ולהסתירו למען שיהי' מקום לעבודת אדם וברוריו כי מצד עצמית שם הוי' לא הי' כלל מקום לפעולות כמאמרם ז"ל (נדה ס"א:) זאת אומרת מצות בטילית לעתיד לבא וכו' וכל המקום לפעולת אדם הוא רק מצד הסתרת אור אזי יש מקום לאדם לבקוע בעבודתו את ההסתר ולילך בברורים ועל זה הענין נאמר כאן ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא היינו הגם שמצד שם הוי' הי' לישראל תמיד התקשרות בהשורש העליון ית' כי עלו שם במחשבה טרם עבודתם אכן על הפעולות לא הי' שום הכרה בזאת ההתקשרות כי הי' אז משוללי ברורין ולכך לא נחם אלהים וגו' כי קרוב הוא כלומר כי מצד שם אלהים אם ילכו כך משוללי עבודה אזי המה קרובים להסתר שהי' אצלם במצרים כי קדושה בקביעות מצד השורש בלתי עבודתם הי' להם במצרים נמי ולזה ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף וכמבואר בזוה"ק שם סופא דדרגין והוא כדאיתא בפרקי דר"א לא מצינו בים כבודו וכן מדבר רומז על שלילת הכרה בכבוד שמים כי טרם בריאת הצורת אדם הי' כל העולם מדבר וזהו ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף והוא כענין שמצינו בזוה"ק (בראשית כ"ב.) כד מטי לעלמא דפרודא אמר נעשה אדם וכו' היינו מאחר שיש פירוד

בעולם צריכין להצורת אדם למען שעל ידו יתאחדו כל הבריאה בחזרה אל השורש כך ויסב אלהים את העם דרך המדבר וגו' להראות בזה מאחר שיש מדבר צריכין עבודה לעשות מן המדבר ישוב כי אם הי' הרצון ית' שיהי' נשאר כך מדבר משולל הכרה א"כ מדוע ברא השי"ת את הצורת אדם והי' יכול להיות נשאר מדבר כמו טרם יצירת הצורת אדם:

פרק ז

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו' כתיב זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה וגו' חסד נעוריך ביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שהי' ניער וריק זה החסד מהבנת התפיסה בלי שום הכרה בו כי החסד שהוא דרגא דאברהם שפיר יש בו הכרה כמאמרם ז"ל בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו היינו שהי' מכיר היטב לבלתי יסתפק עצמו בשום דבר שהוא רק לפי שעה כי אם במה שהוא לעולמי עד כי מה שהוא רק לפי שעה אינו נקרא חסד כי עיקר החסד אינו מצד אתערותא של אדם אלא מצד עצמיתו ית' כמו שנאמר כי אמרתי עולם חסד יבנה ומאחר שהוא מצד השי"ת הוא קיים לעד ועל זה כתיב חסד אל כל היום היינו שאינו נפסק אפילו רגע ואיך יתכן בחסד כזה שהוא רק מצדו ית' שיהי' דבר שהוא רק לפי שעה כל כך הכרה האיר השי"ת לאברהם אבינו בחסדו ית'. אבל החסד של דור המדבר נקרא חסד נעוריך מפאת שלילת הכרה בו ועל זה נאמר לכתך אחרי וכמבואר בהאר"י הק' ז"ל (לקוטי תורה) שהי' הזווג פנים באחור היינו שהי' נראה שהחזיר השי"ת את הארת פניו מהם ובכל זאת רצו אחריו ית' וזהו לכתך אחרי במדבר היינו שהי' רצים אחריו ית' ממקום כזה הנאמר עליו כגן ה' כארץ מצרים למקום מדבר וציה שהוא ארץ לא זרועה היינו כי כל הבריאה של ששת ימי בראשית נקרא בזוה"ק זריעה (זוה"ק בראשית א') אזדרע שמא גליפא מפרש במ"ב אתוון דעובדא דבראשית וכו' וכל המכוון מזאת הזריעה הוא למען שיצמיח ממנה פירות וגבי ישראל לא הי' עדיין שום הכרה בזאת הצמיחה וזה לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה ומזאת התשוקה הנפלאה שהי' בישראל לרוץ כ"כ אחריו ית' נתברר שכל מגמת חפצם הוא תמיד רק לרצונו ית' בלי שום לבוש כלל ולכן האיר להם השי"ת הישועה מצדו גם קדם זמנא כי מצדו ית' אין באמת שום חילוק בין קדם זמנא לאחר זמנא כי זה החילוק הוא רק מצד הבריאה. ויען שכל הישועה הי' רק מצדו ית' לזה הי' ישראל עדיין משוללי קנין בה עד אחר שנתבררו בכל המ"ט ברורין לכן ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים וכמבואר בהאר"י הק' ז"ל (שם) פלשתים הם בהמקום שערות וכו' היינו מותרות וכמו שביאר

בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה שקליפת פלשתים שרוצים לאחוז בידם סבה לפרנסה למען שיהי' להם חוזק בטוחות לומר כחי ועוצם ידי וגו' ולעומת זאת הקליפה הנהיג השי"ת את ישראל להיפך לגמרי מפלשתים שזנם במן שהי' נמוח בפיסת היד היינו שהי' בו לבוש זך מאוד בלתי שום בטוחות על יום מחרתו שאמרו ז"ל בגמ' על זה שאין לו מזון על שלש שנים והי' חייך תלוים לך מנגד אכן יען שהי' צריכין עדיין לברר עצמם נגד פלשתים הי' צריכין להנהיג אותם כ"כ בשלילת בטוחות כי רק דוד המלך הי' בכחו ללחום עם פלשתים משום שאצלו כבר הי' כדכתיב (תהלים ק') ולבי חלל בקרבי שהי' מכיר היטב אף אחר חוזק הבטוחות שנתן לו השי"ת ע"י ברורי עבודתו. דלית לי' מגרמי' כלום. משא"כ ישראל הי' עדיין אז משוללי קנין ועל זה נאמר כי קרוב הוא היינו שהי' קרובים עדיין מאד לאור השורש המנהיר בלתי עבודת יגיע כפם של ישראל לכך ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף וכמבואר בזוה"ק סופא דדרגין היינו שהנהיג אותם דרך מקומות כאלו שאין שם גודל בטוחות:

פרק ח

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו' כתיב (תהלים פ"א) אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים וגו' ה' אלהיך מורה על שם מלא היינו שבזה השם נכלל הכל כי שם מלא אינו נזכר בתורה עד שנגמר בריאת עולם כדאיתא במדרש רבה (בראשית פ' י"ג) מזכיר שם מלא על עולם מלא. ועולם מלא היינו שנשלם הבריאה ועיקר שלימות הבריאה הוא הצורת אדם כדאיתא בזוה"ק (בראשית כ"ב.) כד מטי לעלמא דפרודא דאיהי עולם הנבדלים אמר אומנא למארי דבניינא נעשה אדם וכו' ועלמא דפרודא היינו אחר שחילק את מעשיו ומלך עליהם כי טרם שחילק את מעשיו לא הי' עדיין שום בחירה בעולם ולא הי' נקרא אז עלמא דפרודא שכל ענין הבחירה נמשך מהתחלקות המדות שנדמה בתפיסת הבריאה שמדת החסד נבדל ונתפרד ממדת הגבורה וההיפך ממנה ותפיסה כזו נקרא עלמא דפרודא דאיהו עולם הנבדלים לזה אמר נעשה אדם כי רק הצורת אדם יכול להכיר איך להתייצב ולאחד כל המדות לשורשן ועל ידו נעשה עולם מלא כדאיתא בזוה"ק (פקודי ר"ס.) וייצר ה' אלהים את האדם שם מלא ואדם איהו עובדא דהאי מרכבה דארכיב דא בדא עובדא דשלימו דכלא וכד אשתלים דא בדא כדין ה' אלהים שם מלא וכו' היינו כי שם מלא מורה על הארת כל תכלית המכוון שיש להשי"ת בבריאת עולם וזה המכוון אינו נגמר בתכלית השלימות כי אם ע"י הצורת אדם. שהצורת אדם מכיר היטב בשורש אחדותו ית' שאין מדה נבדלת ונפרד מחברתה כי בשורשם המה בהתכללות גמור וכדאיתא בתקוני זוה"ק

(הקדמה ב') אנת הוא דאפיקת עשר ספירין וכו' אבל לאו דאית לך צדק ידיעא דאיהו דין ולאו משפט ידיעא דאיהו רחמי ולאו מכל אינון מדות כלל וכו' ועל זאת ההכרה של הצורת אדם איתא במדרש (שם) מזכיר שם מלא על עולם מלא וזהו נמי אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים מזכיר שם מלא על יציאת מצרים להורות שנכלל בזה כל תכלית המכוון מהרצון ית' בבריאת עולם כי ענין יציאת מצרים הי' כמאמרם ז"ל (מדרש ש"ט קט"ו) כאדם ששומט את העובר ממעי בהמה כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים שנאמר גוי מקרב גוי היינו שזאת הנקודה בעצמה שהוא עיקר קוטב המכוון של השי"ת בהבריאה הי' נטבע כ"כ בההסתר של מצרים עד שלא הכירה את עצמה כלל והסתרה חזקה כזאת נקרא מעי בהמה ולהיות שכל האומות הי' נכללים אז במצרים כדאיתא בזוה"ק (שמות ו'.) דכד ישראל בגלותהון מיד מתתקפו על כל שאר עמין וכו' לזה הי' נראה שמצרים הוא לבוש להנהגת רצונו ית' וממילא הי' נראה פירוד בכל המדות כמו טרם בריאת הצורת אדם הי' נראה מצד הבריאה שכל המדות המה נבדלים ונפרדים כך בעת שישראל הי' שם כמו עובר במעי בהמה הי' נראה אז שכל המדות המה נפרדים כי עיקר המכוון מנעשה אדם הוא ישראל וזה המכוון הי' נסתר שם לגמרי עד שלא הכירו את עצמם עד ששומט אותם השי"ת משם כמו ששומטין את העובר ממעי בהמה אזי התחיל להאיר להם ההתקשרותם שיש להם בשורש אחדותו ית' וממילא נתגלה שכל הפירוד הוא רק מפאת מצרים ומזה ההתגלות נפעל למצרים כל העשר המכות כי מהתגלות הארת התקשרות ישראל נתברר שמצרים הם ההיפך ממדת רצונו ית' כי איך יכולין לומר שמצרים הם לבוש למדת החסד הלוא מצדם נסתעף מזאת המדה מכת דם וכן מהארת שורש האחדות של כל מדה אצל ישראל נסתעף למטה מכה למצרים משום שהמה לגמרי ההיפך שמצדם הם כל המדות בפירוד גמור וזהו אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים היינו שיציאת מצרים הוא סימן מפורש על הארת שם מלא כלומר שעולה מזה שיש להשי"ת כבוד שמים גם בכל אלה הנפרדים אלא שזה הכבוד שמים נשאר אצל ישראל דוקא אבל הנפרדים בעצמם היינו מצרים נתבטלו לגמרי ונשארו כמצילה שאין בה דגן כי כל הטובות שהי' אצלם נכללו בקרב ישראל וזהו ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא היינו כי מאחר שכל המכוון מהרצון ית' הוא להנחיל לישראל יגיע כפיך ועל זה רומז המעלך מארץ מצרים כי בלתי חושך והסתר אינו יתכן כלל שיהי' יגיע כפיך לכן לא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא היינו שהי' קרובים עדיין להטעות של פלשתים שהוא כחי ועוצם ידי כמבואר בס' (מי השלוח הק') לזה גבי שמשון שהי' לוחם תמיד עם פלשתים נאמר עליו נזיר אלהים יהי' הנער מן הבטן

והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים לא נאמר אצלו נזיר ה' אלא נזיר אלהים שמורה על בירור הלבושים כי לעומת הטעות של האומה כך צריך שיהי' נגדה הבירור גבי ישראל ולזה כאשר התחיל השי"ת להנחיל את ישראל שיהי' להם עבודת יגיע כפיך ואז הי' ישראל עדיין משוללי עבודת הברורין ואם הלכו דרך ארץ פלשתים אזי הי' קרוב מאוד שיסתבכו ח"ו בהטעות של פלשתים כי אם יקבל מעט יותר יגיע כפיך אזי יחשב לכחי ועוצם ידי ח"ו ולכך ולא נחם אלהים וגו' אלא ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף וכמבואר בזוה"ק לאפנאי להו אורחין וכו' עד אח"כ בימי דוד המלך כשנתבררו כנגדם ישראל בתכלית השלימות אזי הי' מקבלים מהם כל כחם תחת הקדושה כדכתיב כל מכה יבוסי ויגע בצנור ואת הפסחים ואת העורים וגו' אכן טרם שנתבררו ישראל כל הצורך על הלבושים היסב אותם דרך המדבר ים סוף ובזה הראה השי"ת מפורש שישראל הם רחוקים באמת מזה הטעות של כוחי ועוצם ידי וכל מה שישראל מקבלים הוא רק רצונו ית' והא ראי' שיש להם דרך גם במדבר ובים היינו כי מדבר מורה על שלילות הישוב וים מורה ג"כ על שלילות ישוב כי טרם המאמר יקוו המים הי' כל העולם רק מים במים ומשלו במדרש רבה (בראשית ה') למלך שבנה פלטרין והושיב בתוכם אלמים והי' משכימין ושואלים בשלומו של מלך ברמיזה ובאצבע וכו' כך מתחילת ברייתו של עולם לא הי' קילוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים הה"ד מקולות מים רבים וגו' ומה הי' אומרים אדיר במרום ה' וכו' היינו כי מים רומזים על טרדה היותר גדול שבעולם כמאמרם ז"ל בגמ' (תמיד ל"ב.) כל נחותי ימא לא מיתבא דעתיהון עד דסלקין ליבשתא וכו' וכן איתא בפרקי דר"א שאמר יונה בן אמיתי הריני בורח למקום שלא נאמר שם כבודו היינו למקום המשולל ישוב הדעת שאינו ניכר שם כבודו ית' מחמת גודל הטרדה לזה נקראו מים אלמים ובכל זאת הם אומרים אדיר במרום ה' ואדיר היינו מפורש כלומר שיש הכרה מפורשת בכל גודל התגברות הטרדה אף שנסתר מן האדם כל הדעת ואין לו עוד שום בחירה מ"מ באותו מקום הטרדה בעצמו נוגע האדם חזרה באותו הרצון הקדום ית' בעצמו שהי' טרם שנאצל כח הבחירה להבריאה וזהו שהמים מקלסין אדיר במרום ה' אולם זאת הוא דוקא בישראל יען שברצון תפיסת דעתם מבררים המה כל היכא דאיכא לברורו לכן גם כשמגיעין לאיזה טרדה שלא מדעתם שאין שם בכחם לברר אז מראה השי"ת אשר אף במקום הטרדה הי' הישראל מקושר בזה הרצון הקדים ית' שהי' טרם בריאת עולם הנקרא אדיר במרום ה' וממילא יש לישראל דרך לעבור אף בים כי בכל טרדת דעתם המה מקושרים ברצון העליון ית' למעלה מדעתם משא"כ האומות שהולכים תמיד בדעתם ג"כ בזדון לכן כשמגיעים לאיזה טרדה המה

שם נמי בזדון למעלה מדעתם עד שנתבטלו בזאת הטרדה לגמרי כי אין להם דרך לעבור בים וזהו ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף היינו שיש לישראל דרך אף במקומות המושללים דעת ובחירה וממילא נתברר אשר אף מלפנים בעת שהי' ישראל במצרים כעובר במעי בהמה משוללי דעת לגמרי כמו שהי' באמת אז קטרוג הללו והללו וכו' שגם אז הי' ישראל מקושרים בשורש רצון העליון ית' למעלה מבחירת דעת אדם הנקרא אדיר במרום ה' והא ראי' בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה מזה מוכח אשר גם מלפנים בעודם במצרים הי' דביקים בהרצון ית' למעלה מדעתם:

פרק ט

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו' בזוה"ק (פקודי רכ"ד:) כי שמש ומגן ה' אלהים שמש דא הוא רזא דשמא קדושא "ידוד דהכא קיימין כל דרגין לנייחה ומגן דא הוא רזא דשמא קדישא דאקרי אלהים ורזא דא דכתיב אנכי מגן לך ושמש ומגן דא הוא רזא דשמא שלים וכו' פירוש כי כמו שאי אפשר להסתכל בהשמש בלי נרתק כך א"א להסתכל בשם הוי' בלי נרתק דשם אלהים כי השם אלהים הוא מגן ונרתק לשם הוי' כי עצמית אור מהשם הוי' הוא רחוק מאוד מתפיסת הבריאה שאפילו צבא מעלה שואלים אי' מקום כבודו וכל ההכרה שיתכן להשיג באורו ית' הוא רק ע"י ההתלבשות אור הוי' במגן ונרתק הנקרא אלהים אכן נסתעף מזה ההתלבשות כ"כ לבושים רחוקים עד שאינו ניכר בהם עוד את אור הוי' המלובש בתוכם כדאיתא בזוה"ק (משפטים צ'.) ושמא חד מכל שאר שמהן דילי' ההוא דאתפשט ואתפלג לכמה ארחין ושבילין ואקרי אלהים ואחסין שמא דא ואתפלג לתתאי דהאי עלמא ואתפלג שמא דא לשמשין ולממנן דמנהגו לשאר עמין וכו' ואפילו ע"ז בשמא דא אקרי ובזוה"ק (בחקותי קי"ג.) שמא דא אשתתף בכלא ואפילו ע"ז נמי אלהים אקרי אלהים אחרים וכו' על כן הוא עיקר השלימות כשמאירין שניהם ביחד ועל זה איתא שם שמש ומגן דא הוא רזא דשמא שלים היינו כי הארת שניהם ביחד נקרא שם מלא כדאיתא (פקודי ר"ס.) וכד אשתלים דא בדא כדין ה' אלהים שם מלא וכו' וכדאיתא במדרש רבה (בראשית י"ג) וייצר ה' אלהים וגו' שם מלא על עולם מלא היינו שכל ההתלבשות מהשם אלהים אינו ביותר כי אם כמה שיהי' יכולין בסבת זאת ההתלבשות לקבל את אור הוי' ית' והתלבשות כזו נקרא שם מלא. ומאי משמע שלא מסר עדיין השי"ת להבריאה את האור בתכלית השלימות בזה העולם. כי אם ע"י התלבשות מהמגן והנרתק של השם אלהים ולכן נאמר זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו וכמבואר בזוה"ק (משפטים ק"ה.) וקרבנא לא קרבין לשמא דאלהים אלא לשמא דהוי' וכו' קרבן לה' ולא לשמא דאלהים

וכו' בההוא זמנא אז תחפוץ זבחי צדק בגין דהא כדין יתחבר כלא בחבורא חדא ויהי' שמא שלים בכל תקיני' וכדין קרבנא להוי שלים לה' אלהים דהשתא אלהים לא אתחבר לקורבנא דאלמלא אתחבר בי' כמה אלהים יסלקין אודנין לאתחברא תמן אבל בההוא זמנא כי גדול אתה ועושה נפלאות אתה אלהים לבדך ואין אלהים אחרא וכו' היינו שלעתיד ימסור השי"ת את האור לתפיסת הבריאה בתכלית השלימות עד שיהי' ניכר מפורש האור הוי' בכל הלבושים בלי שום הסתרה כלל וממילא יהי' יכולין אז לזבוח לשם אלהים נמי כי לא יהי' אז שום לבוש שלא יהי' ניכר בו אור הוי' המלובש בתוכו. ועל זה הענין נאמר כאן ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים וגו' וכמו שאיתא על זה במדרש רבה ויהי בשלח פרעה וגו' וכי פרעה שלחם בלעם אמר אל מוציאם ממצרים וכאן כתיב ויהי בשלח פרעה וכו' וגם להבין מדוע לא נאמר ויהי בשלח פרעה את ישראל וכמו שמדייק נמי הזוה"ק (בשלח מ"ה) מאי שנא כד הוו ישראל במצרים וכו' בני בכורי ישראל וכו' והכא דהוו גזירין וכו' קרא לון את העם אלא בגין ההוא ערב רב דאתדבקו בהו ואתערבו בהדייהו קרי לון את העם וכו' היינו כדאיתא במדרש (ש"ט קי"ד) מהו גוי מקרב גוי כאדם ששומט את העובר ממעי בהמה כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים שנאמר גוי מקרב גוי וכו' היינו שמצד המשפט לא הי' שום בירור בין ישראל להאומות ולא הי' על הגוון שום הבדל כדכתיב ואת ערום וערי' וכמו שהי' באמת קטרוג מה נשתנה אלו מאלו אלא שכל הבירור הי' אז מצד השורש הפנימי שהעיד השי"ת על ישראל שבשורשם הם דביקים ברצון העליון ית' גם בלי דעתם לכן אם הי' נשאר אז איזה הוי' למצרים ולא הי' נתבטלו לגמרי אזי לא הי' באפשרי להוציא משם את ישראל מפאת גודל הקטרוג ואם הי' נשאר למצרים איזה הוי' הי' יכולין להתגבר בה ח"ו על ישראל כי באמת הי' להם כח חזק מאוד אלא יען שהאיר השי"ת הבירור מעומק הלב של ישראל שנתקשרו בשורש הרצון עליון ית' וממילא מי שעומד נגד ישראל נעדר ונתבטל כל קיום הוויתו כי מי שמעיק לישראל כאלו מעיק להשי"ת כביכול ומחמת זה אפס ממנו החיים לכן נאמר ויהי בשלח פרעה את העם וגו' יען שזה השליח לא הי' מצד המשפט רק מצד הזדון של פרעה שהעיק מאוד לישראל ומסבת זה הזדון של פרעה האיר השי"ת הבירור מהשורש נמצא שזה הזדון של פרעה הוא בעצמו הי' הסבה להוציא משם את ישראל ולאבד את פרעה ומצרים ולכך ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים וגו' היינו כי פלשתים רומז על מותרות כדאיתא בהאר"י הק' ז"ל (לקוטי תורה בשלח) פלשתים הם במקום השערות קווצותיו תלתלים וכו' ושערות רומזין על מותרות המוחין ולזה מצינו שהי' נלחמים תמיד הפלשתים עם שמשון כי שמשון הי' צריך לברר עצמו

תמיד על הלבושים לכן לא מצינו אצלו שיהי' נקרא נזיר ה' אלא נזיר אלהים להורות שכל ברורי שמשון הי' צריך להיות רק על הלבושים ולכך הי' נלחמים עמו הפלשתים כי מי שנצרך להתברר על הלבושים אין יתכן להיות אצלו אפילו כחוט השערה של מותרות רק שצריך שיהי' נקי לגמרי בלי מותרות כלל וככה הי' הענין כאן יען שישראל הי' עדיין משוללי ברורים על הלבושים לזה לא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים אף שבזאת הרגע של הישועה העלה השי"ת את ישראל למעלה מברורי הלבושים והאיר שהם מבוררים בשורשם אכן מזה הרגע ולהלאה הוא כל חפצו ית' שיבררו ישראל את עצמם בתפיסת דעתם גם על כל הלבושים למען שיהי' להם יגיע כפיך וגו':

פרק י

כי קרוב הוא וגו' וביארו ז"ל במדרש רבה (בשלח) קרובה שבועה שנשבע אברהם לאבימלך אם תשקור לי ולניני ולנכדי וגו' הענין הוא כי אבימלך הי' חפץ לדמות עצמו בכל פעולותיו לאאע"ה שלא יהי' ממש ביניהם שום הבדל ולפי הנראה מדוע באמת לא הועיל לו כל עבודתו הלא אמרו ז"ל (יומא ל"ח:) הבא לטהר מסייעין אותו אכן הראה השי"ת לאאע"ה וירש זרעך את שער אויביו היינו שמי שאינו יכלול עצמו טרם עבודתו בהשער של אברהם אבינו לא יועיל כלום בכל צדקת עבודתו כי אפילו הגר צדק ביותר עם כל עבודות החזקות שלו כל זמן שאינו נכלל עצמו בהשער של אאע"ה אינו נקרא גר צדק כלל וזהו שאמר לו אאע"ה לאבימלך אנכי אשבע היינו מצדי לא יהי' שום מניעה שאני מוכן לקרבך בכל יכולתי אך מה שנמנע ממך התקרבות מצד השי"ת זאת אין בידי ליתן לך וזהו שאמר אבימלך לאאע"ה ועתה השבעה לי באלהים אם תשקור לי ולניני ולנכדי וגו' היינו שביקש מאאע"ה אשר עכ"פ לא יפסיד כל מה שקיבל מאאע"ה שיהי' נשאר אצלו בקביעות גמור ועל זה רמז אם תשקור לי לניני ולנכדי וכמו שביארו ז"ל עד כאן רחמי האב על הבן והשיב לו אאע"ה אנכי אשבע כלומר שמצדי לא יהי' לעולם שום מניעה רק המניעה יהי' מצדך שתעבור על השבועה וכמו שבאמת נתברר אח"כ מפורש דכתיב (שמואל ב ה':ח') ואת הפסחים ואת העורים שנואי נפש דוד וגו' היינו כי באאע"ה כתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וגו' היינו כי בכל נפש מגיע כח ברירין עד חמשה דורות לי ולניני ולנכדי עד כאן רחמי אב על הבן כלומר שהבירור של האב מגיע עד חמשה דורות ונתבאר במקומו כדאיתא בזוה"ק (תרומה) כיון דמטאי התם הא כלהו לעולם ועד וכמו שאמרו ז"ל (ב"מ פ"ה) לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מכאן ואילך לא צריכנא תורה מחזרת על אכסני' שלה וכו' היינו שכבר נקבע הקדושה

בקביעות לעולם ועד ובכל זאת אף שנקבע גבי ישראל הקדושה על כמה וכמה דורות לעולם ועד המה מעוררים את הקדושה בכל פעם מחדש למען שירגישו הקדושה בדעתם כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם ואינם רוצים לסמוך על הקביעות מהקדושה של אבות הנמצא בהם שלא מדעתם כי אם שיראו אותה בעיניהם וילכו בה בתפיסת דעתם כדכתיב לכתך אחרי היינו שהלכו עם הקדושה בתפיסת דעתם כלומר שרדפו אחרי' להבינה גם בתפיסתם כענין הנאמר כאן ללכת יומם ולילה שנעשו קל ברגליהם משא"כ הפלשתים הוא כל חפצם שיקבע בהם הקדושה שלא מדעתם לבל יראה בעיניהם גאות ה' ולבלתי ילכו מדעתם בעבודתו ית' וזה נקרא פסחים ועורים על כן יאמרו עור ופיסח לא יבוא אל הבית:

פרק יא

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו' כתיב (משלי יו"ד) כעבור סופה ואין רשע וצדיק יסוד עולם וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה שיש להשי"ת לבוש הנקרא סופה כדכתיב ה' בסופה ובסערה דרכו ובזמן שמנהיג השי"ת עם אותו הלבוש בעולמות העליונים אזי נתלבש גם בזה העולם הצדיק יסוד עולם באותו הלבוש כמו שמצינו גבי אליהו בדורו שאמר קנא קנאתי לה' אלהי צבאות כי עזבו בריתך בני ישראל ולעומת הצדיק המתלבש בהלבוש של סופה וסערה יש נמי נגדו ההיפך שהולך וסוער בגודל התפשטות כגון אחאב מלך ישראל שהי' ממש נגד אליהו ואח"כ כשמפשיט השי"ת סדר הנהגתו מאותו הלבוש הנקרא סופה וסערה ומתחיל להנהיג את סדר הנהגתו בנחת אזי מצינו שאמר לו השי"ת לאליהו (זוהר ויגש ר"ט:) לית עלמא יכיל למסבל לך עם בני נשא וכו' וממילא נשקט הרעש והסוער בההיפך ג"כ כענין מאמרם ז"ל בגמ' (חגיגה ה':) אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם וכו' וכל מי שנשאר מתנגד לזאת הנהגה החדשה נתבטל לגמרי:

וזהו נמי הענין מזאת הפרשה כי בזאת הישועה התחיל השי"ת לעורר הקדושה מהשורש שיש גבי ישראל בקביעות כי מה נאמר למעלה מן הענין קדשו לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל וגו' וזה רומז שיש בישראל קדושה מרחם ונגד קדושה כזו נתעורר באומות קטרוג מה נשתנה אלו מאלו אם מצד שישראל מבררים עצמם בתפיסת דעתם הלא מי יאמר זכיתי לבי ואם מצד קדושתם מרחם שמברר אותם השי"ת גם בלא דעתם אם כן בברורים כאלו שהם בלא דעת יש להאומות כח גדול יותר מישראל ועל זה הענין אמר הכתוב כובד אבן ונטל החול וכעס אויל כבד משניהם כי נגד קטרוג כזה שהוא כעס אויל העלה השי"ת מעט הנהגתו למעלה להראות מפורש איך שישראל יש להם גם שם

דרך נכון לעבור והעכו"ם כשמגיעים שמה נתבטלו לגמרי וזהו דכתיב ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף וגו' וכמבואר בזוה"ק סופא דדרגין היינו שנעלם שם הדעת מאוד והוא כדאיתא בפרקי דר"א (פ' מ"ד) הריני בורח לי למקום שלא נאמר כבודו שם אם על השמים נאמר שכבודו שם שנאמר על השמים כבודו על הארץ נאמר שכבודו שם שנאמר מלא כל הארץ כבודו הריני בורח לי למקום שלא נאמר כבודו שם וכו' היינו כי מקום שנאמר שם כבודו הוא הפירש שמסר השי"ת בתפיסת הבריאה הכרה בכבוד שמים. אכן במדבר והים שם משולל זאת ההכרה לגמרי כי אין במדבר מי שיהי' מכיר כבוד שמים וכן על ים אמרו ז"ל (תמיד ל"ב) כל נחותו ימא לא מתיבא דעתהו עד דיתובא ליבשתא וכו' הרי שמטריד מאוד דעתו של אדם וכשאדם הוא בטרדה אי אפשר לו להכיר כבודו ית' ואז הראה השי"ת אשר ישראל מכירין גם במדבר ואף בים כבודו ית' כי מזה שחילק ה' את מעשיו מכירין ישראל להמליך עליהם השי"ת בכל השבע מדות שהם כדכתיב לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ ומתרגמינן דאחיד בשמיא ובארעא שהוא צדיק מדת יסוד שמורה על שמירת הברית לבל ישפיע ח"ו חוץ מהרצון ית' ושמירת הברית מכונה תמיד בגמ' עושרו של יוסף הצדיק כי הוא הי' מדוגל מאוד בשמירת הברית ועל זה הענין משמירת הברית איתא נמי בגמ' (ירושלמי סנהדרין פ' יוד ה' א') קרח עשיר גדול הי' תוסבן של פרעה נגלה לו בין מגדול ובין הים וכו' היינו כי בין מגדול ובין הים טמן יוסף הצדיק את עושרו ומטמון של יוסף נתגלה לקרח כדאיתא בגמ' (פסחים קי"ט) שלש מטמוניות הטמין יוסף במצרים אחד נתגלה לקרח וכו' ונגלה לו בין מגדול ובין הים וכוונתם הקדושה בזה כי ים מורה על גודל טרדה ושכחה וכן מגדול מורה על גודל השכחה כדאיתא בגמ' (סנהדרין ק"ט.) אמר רב אויר מגדול משכח וכו' ושם טמון עושרו של יוסף הצדיק היינו שעל ידי שמירת הברית הנמצא גבי ישראל נתבררו אצלם כל הטרדות והשכחות שלהם והוא כענין שמצינו במדרש (ש"ט צ"ג) כשבא לעומק של ים שמע שגלי הים משבחים אדיר במרום ה' היינו שהרי אחר כל גודל הטרדה והשכחה נולד מזה נפשות המכירים כבודו ית' בכל התחלקות המדות נמצא שיש לישראל דרך לכבודו ית' גם בהטרדה והשכחה וממילא נתחלק לפניהם הים ג"כ משא"כ מצרים שאין בהם שמירת הברית של יוסף הצדיק נתבטלו בתוך הים כי אין להם בו שום דרך לעבור בתוכו וזהו שנאמר כעבור סופה ואין רשע וצדיק יסוד עולם כי בזה הלילה נתבררו ישראל שיש להם התקשרות בהשורש למעלה מכל עבודתם אמנם טרם שהתחיל אצלם הברורין על זה איתא בספר יצירה לפני אחד מה אתה סופר אכן אחר הלילה של מכות בכורות אז התחילו ישראל

לספור ולברר עצמם בהמדות עד ליל שביעי של פסח שהגיעו למדת יסוד צדיק אזי נתברר מפורש הקדושה מרחם הנמצא בישראל מהשורש וזהו ויסב אלהים וגו' והוא כדכתיב כי שמש ומגן ה' אלהים וכמבואר בזוה"ק (שמות ג'.) מה מגן איהו לאגנא עלי' דב"נ אוף הכי ברית קדישא מגן עלי' דב"נ ומאן דנטיר לי' לית נזקא בעלמא דיכול למקרב בהדי' וכו' היינו כי השם אלהים רומז על עבודה כי כשם שא"א להסתכל באור השמש בלא נרתק כך א"א להסתכל באור הוי' ית' בלי נרתק הנקרא אלהים כי הוא מגן ושמירה לאדם שיהי' בכחו להגיע לאור השורש ית' ועל זה נאמר תנו עוז לאלהים היינו כי על ידי עבודתם וברורים הי' בכח ישראל לעורר הקדושה מרחם שיש בהם מהשורש עד שגמרו כל המ"ט ברורין אז נתגלה מפורש אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו' היינו שנתגלה אז מפורש הקדושה מרחם שיש אצלם בקביעות אותה הקדושה בעצמה שהי' נתעורר אצלם בהלילה של מכות בכורות אלא שעכשיו נתגלה אצלם ע"י ברורי עבודתם בקנין יגיע כפם:

פרק יב

ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כי אמר אלהים פן ינחם העם בראותם מלחמה וגו' הנה כל הקבלות של האדם נכלל בשם מלחמה כענין הכתוב כי תשב ללחום את מושל וגו' וכמו שמצינו בזוה"ק (בלק קפ"ח:) נהמא דקרבא וכו' ועל זה הענין נקרא לחם מלשון מלחמה כי אם יתגבר הצורת אדם על המאכל אזי המאכל זן ומחי' את האדם ואם אין בכח האדם לנצח את המאכל ולעכל אותו אזי מתגבר המאכל ומחריב ח"ו את הצורת אדם וזה הענין הי' כשיצאו ישראל ממצרים והלכו לכבוש ולקבל כל הכחות תחת הקדושה ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו' פן ינחם העם בראותם מלחמה וגו' היינו שלא הי' עדיין בכח ברורי ישראל לכבוש ולקבל כח הפלשתים תחתם כי לא נתבררו עדיין בתכלית השלימות נגד קליפת פלשתים שיהי' ניכר מפורש החילק וההבדל ביניהם וזהו כי קרוב הוא היינו שעל הגון לא הי' מרחק רב ביניהם כי ענין קליפת פלשתים ביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה שאופי' של זה האומה שמבקשים מאוד סבה לפרנסה ולפי הנראה אינו כלל זה המבוקש רחוק מהקדושה וכענין שמצינו במדרש (רבה ל"ט) כשהלך אאע"ה לארץ כנען וראה שחורשין בשעת חרישה וזורעין בשעת זריעה אמר יהי חלקי בארץ הזאת וכו' היינו יען שראה שאינם מבטלים לבלות זמן בהנאת עוה"ז שהם לפי שעה אלא שהם מבקשים דבר שהוא לפי דעתם התכלית ואם כן המה כלים כאשר ילמדו אותם בינה ויבינו שיש תכלית יקר שהוא יותר האמתי ונעלה ביותר אזי יבקשו ויחפצו באותו תכלית היותר נעלה הרי

שבקשת התכלית הגם שהוא בדבר קטן רק לפי שעה מ"מ זה המבוקש הוא כלי לבקשת תכלית האמתי וזה הוא כי קרוב הוא כלומר שקרובים להקדושה בזה שאינם מסתפקים עצמם בפרנסה לפי שעה אלא שמבקשים סבה שיהי' להם על ידה פרנסה בתמידית ולפי דעתם הנמוכה נחשב זאת אצלם לתכלית וכל ענין הקדושה הוא ג"כ כך לבל יסתפק אדם עצמו בהנאה שהוא רק לפי שעה אלא שיבקש התכלית האמתי שהוא לעולמי עד. אמנם באמת איתא בגמ' (ע"ז י"ט.) על פלשתים שלצנים הי' שנאמר קראו לשמשון וישחק לנו וכו' היינו כי לצנות הוא לגמרי ההיפך מהקדושה וכל התכלית שהם מבקשים הוא שלא יצטרכו להשפעתו ית' לזה חפצים סבה לפרנסתם בלתי השי"ת וזאת הוא לצנות וזה שאיתא בהאר"י הק' ז"ל (לקוטי תורה) פלשתים הם במקום השערות קווצותיו תלתלים וכו' היינו כי כל הבריאה הוא בצורת אדם והשערות הם המותרות של הצורת אדם ומאלו המותרות הוא כל היניקה של פלשתים ונגד אלו המותרות הם כל העבודת והברורין של ישראל כי יוסף הצדיק כל עוד שהי' מסלסל בשערו טרם הנסיון אז הי' עדיין כל עבודתו נגד אלו המותרות ולא הי' נקרא צדיק עד אחר הנסיון כדאיתא בזוה"ק (וארא כ"ג.) כי ע"י הסבלנות מהנסיון נתברר בשלימות וכן מצינו גבי דוד המלך שרק אחר כמה מלחמות שהי' לו עם הפלשתים אז השיג מקום המקדש שמורה על קדושה בקביעות. אמנם בעת יציאת מצרים שישראל הי' עדיין משוללי ברורים נגד אלו המותרות לכך נאמר כי קרוב הוא וגו' וכל העצה הי' אז רק כדכתיב ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף היינו שהי' מגבי' את ישראל לשורשם העליון ביותר ועל זה נאמר המוליכך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וגו' היינו שכל אלו הכחות כבשו ישראל מפאת הארה משורש העליון כמבואר בזוה"ק (בראשית מ"ב.) אשר מזה ששרפים עומדים ממעל לו הי' בכח ישראל לכבוש הכח הנקרא שרף וכן נכנעו כל הכחות תחת הקדושה רק מפאת התגלות שורש העליון ית' בלעדי עבודתם ועל זה כתיב ויאמינו בה' היינו שנמשכו ונתעלו להשורש ית' וזאת האמונה נשאר בקביעות בלבם של ישראל כאשר הישראל הוא לפעמים בקטנות ובשפל המדרגה עד שאפס ממנו כח עבודה אזי הוא כל העצה ויאמינו בה' היינו להיות נמשך ביותר אחר נקודת שורשו העליון ובהתגלות שורש העליון אזי הוא ממילא ה' ילחם לכם ואתם תחרושין וכמבואר בזוה"ק ואתון לא תתערון מידי. וזהו נמי ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו' וכמו שביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה כשראה מרע"ה שפרעה וכל מצרים מלוה את ישראל הבין מזה שיש עדיין למצרים שייכות לישראל כי יציאת מצרים הי' כדכתיב לקחת לו גוי מקרב גוי ומזה הלויה הבין שלא נבדלו עדיין מהם לגמרי ונצרך עוד לישראל הוית מצרים כענין

שמצינו שהנביא הי' מיצר על אבידת אומה כדכתיב לבי למואב והמה וגו' כי הוית האומות הוא למען שיהי' לישראל נגד מי להתפאר כמו שמצינו שמתפאר השי"ת נגד ישראל וכדאיתא בזוה"ק (ויגש ר"ז.) הן שמים לא זכו בעיניו לא תימא דגריעותא הוא אלא שבחא דלהון בעיניו הוא דלא זכו היינו שהשי"ת מתפאר נגדם ואומר שבעיניו המה נמי לא זכו וממילא מובן נגד מי מתפאר השי"ת אם לא נגד הבהירות העצום ביותר וכמו שמצינו בזוה"ק בשגם הוא בשר זה משה היינו שהשי"ת מתפאר עצמו ואומר הגם שיש בעולם אור יקר של משה רבינו שהוא בהירות עצום וחזק מאוד מ"מ לגבי אור עליון ית' נחשב אורו של משה נמי רק בשר וממילא מיבן שאין עוד בסוג הנבראים יותר בהירות ממה שהי' אצל מרע"ה ככה הציב השי"ת הויית האומות כדי שיהי' לישראל נגד מי להתפאר בברורי עבודתם לכן כל עוד שלא נגמרו גבי ישראל ברורי עבודתם היצר להנביא כשנאבד איזה אומה וכן הבין מרע"ה שישראל צריכין עדיין להויית מצרים כדי להתפאר נגדם בברורי עבודתם ולזה ויקח משה את עצמות יוסף וגו' ועצמות יוסף רומז על יראת חטאו קודמת לחכמתו וזה מורה על עצמות שורש העליון של ישראל היינו כי אחר שלא הי' עדיין בכחם לבטל את מצרים בברורי עבודתם לזה לקח משה לעצמו עצה להגבי' את ישראל למקום שורשם שהוא למעלה מעבודה ע"י יראה עצומה יבואו למקור עליון ויהי בכחם לבטל את מצרים:

פרק יג

וישבו ויחנו לפני פי החירות בין מגדל ובין הים לפני בעל צפון נכחו תחנו על הים וגו'

ומתרגם יונתן בן עזיאל מלל עם בני ישראל ויתובון לאחוריהון וישרון קדם פומי חירתא מרביעתא דאתבריו בגווני בני נשא דכר ונוקבא ועיינון פתיחן להון וכו' וזהו כדאיתא נמי במכילתא דפי החירות הי' מרובע ועינו פתוחה וביאר הענין כי ריבוע מורה על פעולת אדם כדאיתא בירושלמי לית ריבוע בששת ימי בראשית היינו שמצד השי"ת הוא הכל בעוגל וכל הריבוע הוא רק מצד פעולת אדם. וזהו שע"ז שלהם הי' מרובע להורות על זה שאומרים שיש להם כח גדול בפעולתם. ועינו פתיחה מורה על גודל התקיפות שלהם שאומרים מאחר שעינו פתוחה בטח ראה השי"ת שבכל גודל התפשטותם לא יפלו חוץ מרצונו כי כיון שהציב השי"ת שיהי' פעולת אדם בכל כך התפשטות בטח ראה השי"ת שלא יפסידו כלום אף אם יתפשטו עצמם בכל תאות לבם ועל זה התקיפות והתפשטות הנקרא ריבוע ועינו פתיחה רומז הע"ז פי החירות. בין מגדול ובין הים מגדול מורה ג"כ על תקיפות וחוצפה כלפי שמיא כדכתיב המגדול אשר בנו בני האדם וגו' וענין המגדול הי' כמבואר בזוה"ק שידעו אשר אם יתאחדו ויתאספו ביחד יהי' בידם

יותר כח לעמוד בחונפה כלפי שמיא. והים רומז על גודל הטרדה והשכחה מפאת ההסתר שהציב השי"ת בעולם אשר מפאת זה ההסתר נסתעפו להאומות אלו השתיהן פי החירות ומגדול הגם שישראל אומרים ג"כ (ישעיהו מ"ה:ט"ו) אכן אתה אל מסתתר היינו שהציב השי"ת הסתר בעולם אמנם החילוק הוא שישראל אומרים אל מסתתר למען שיהי' מקום לעבודה כדי שיבקע אדם בעבודתו את ההסתר ויכיר על ידי עבודתו איך שעינו ית' פתוחה תמיד משא"כ האומות אומרים שכל ההסתר הציב השי"ת יען שאין בחפצו שיהי' להאדם הכרה באורו ית' ועל זה הענין איתא בירושלמי (שם) שעשרו של יוסף מונח בין מגדול ובין הים היינו כי ים הוא סופא דדרגין והמגדול הוא הראש וביניהם הניח יוסף הצדיק כל עושרו היינו שמראה בחוזק עבודתו איך שמצד ישראל הוא המגדול כדכתיב כמגדל דוד צוארך (שה"ש) ועל זה המגדול נאמר (משלי י"ח:י-י"א) מגדל עוז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב היינו שכל האחדות של ישראל הוא משום שמכירים היטב (מלאכי כ') הלא אל אחד בראנו ואב אחד לכלנו מדוע נבגד איש באחיו לזה הם מתאספים ביחד למען שיכירו ביותר התגלות רישא דמלכא וכל ההסתר הנקרא ים מראה יוסף הצדיק בעבודתו שזה הציב השי"ת במכוון כדי שיכירו ישראל השגחתו ית' ביתר שאת איך שעינו ית' פתוחה תמיד להשגיח על כל פרט כדאיתא בזוה"ק (נשא קכ"ט:) למאי היא רמיזא א"ל לניני ימא דלית כסותא על עינא ולית גבינין על עינא ולא ניימין ולא בעיין נטורא על עינא הה"ד הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל (תהלים ק"כ:)

פרק יד

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כי אמר אלהים פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה וגו' כתיב כי שמש ומגן ה' אלהים חן וכבוד יתן ה' לא ימנע טוב להולכים בתמים וכמבואר בזוה"ק (מובא לעיל) השם אלהים הוא מגן ונרתק לשם הוי' כגוונא דלית לאחזאה בנהורא דשמשא בלתי מגן ונרתק כך לית לאחזאה בנהורא דשם הוי' בלתי מגן ונרתק דשם אלהים היינו כי בעצמית האור משום הוי' אין שום צמצום כלל כדאיתא בגמ' (ברכות י"ב:) כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם אלא יען שכל חפצו ית' הוא להטיב ולהנחיל לישראל אור שיהי' אצלם בקביעות גמור ע"י קנין יגיע כפם לזה הציב מגן ונרתק הנקרא אלהים היינו שהכניס את האור בכל מיני התלבשות וכל מה שבוקע האדם ע"י עבודתו באלו הלבושים להכיר בהם את האור כך יש לו קנין בזה האור הגנוז באלו הלבושים ונקדא אלהים קדושים ומה שהוא למעלה מהבנת התפיסה של עבודת אדם בזה אין לו לאדם שום קנין כמו בעת שהי' ישראל במצרים דכתיב (הושע י"ב) ואנכי ה' אלהיך מארץ

מצרים היינו שמצד אורו ית' הי' לו התקשרות עם ישראל עוד במצרים מראשית הרצון ית' עד הלבוש אחרון שלהם אכן מצד ישראל לא הי' להם עדיין שום קנין בזה האור כי בעצם האור משם הוי' בלתי ההתלבשות אין יתכן בו שום תפיסה והגם אחר שפותח השי"ת את האור משם הוי' אזי זורח האור בכל הלבושים אבל השער להגיע לאותו אור הוא רק השם אלהים כי זה השם הוא השער והפתח שבו מתחיל האדם לעבוד בתפיסתו מתתא לעילא וזה היגיע כפו של אדם הוא עיקר התקיפות שלו כמאמרם ז"ל אין לך בא בזרוע כמו שמקיים את המצות ובמדרש (תבוא) בא וראה כמה מתחטאין וכמה יש לו פתחון פה לעושי מצות וכו' כי בפעולת המצוה שעושה אדם בהלבוש אחרון אף שאין לו בה שום הבנה מ"מ נמצא בה כל הרצון ית' עד שיכול לומר נוכח השי"ת אשר קדשנו במצותיו וצונו ואין צריכות כוונה. לכן הגם שהאיר השי"ת אז לישראל אור עתיקא אכן מצד ישראל לא הי' בזה האור שום קנין ע"י יגיע כפם כי הי' עדיין משוללי פעולת המצות ובעצמית האור משום הוי' בלעדי הלבושים משם אלהים אין לאדם שום קנין וזהו שאיתא בזוה"ק (יתרו ס"ח.) בקדמיתא כתיב את כל אשר עשה אלהים למשה ולבתר כתיב כי הוציא ה' אלא רזא דא את כל אשר עשה אלהים דא שמא דאגין על משה ועל ישראל ולא אתעדי מנייהו בגלותא ולבתר שמא עלאה אפיק לון ממצרים. כי הגם שהגנה הי' להם משם אלהים אבל שום קנין לא הי' להם בו מצדם כי רק מצד הארת שם הוי' יצאו ממצרים ולכך נאמר כאן ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וכמו שביארו ז"ל כי קרוב הוא להשבועה שנשבע אאע"ה לאבימלך מלך פלשתים וכו' היינו שלא הי' עדיין בכחם לכבוש תחתם הלבוש מקליפת פלשתים כי קרוב הוא כי קליפת פלשתים הוא כחי ועוצם ידי וגו' וכיון שלא הי' לישראל עדיין מצדם קנין יגיע כפם בשם אלהים א"כ המה קרובים עדיין להטעות של פלשתים ויכולין לטעות ולסבור שזה האור משם הוי' דאפיק לון ממצרים מתפשט גם בהלבושים רחוקים כאלו נמי. ואם יבקשו לבטל קליפת פלשתים בזה הכח שהתפשטות אורו ית' אינו רק בלבושים הנקיים אגב אמם על זה נאמר פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה היינו הלא זה הכח שהם נקיים אגב אמם הי' לישראל במצרים ג"כ לזה כתיב ויסב משה את העם דרך המדבר ים סוף היינו כי מדבר וים מורה על אותן הכחות שאינו ניכר שם כבודו ית' כדאיתא בפרקי דר"א לא מצינו בים כבודו ואלו הכחות הם בניקל לכבוש אותם תחת הקדושה משום שאין בהם זדון של בעלי בחירה כי דוקא קליפת פלשתים שהם בעלי בחירה לא הי' עדיין בכח ישראל לכבוש אותם כל עוד שלא הי' להם קנין באורו ית' ע"י השם אלהים כי קרוב הי' עדיין להטעות של פלשתים משא"כ הכחות של מדבר

וים הגם שהמה נמי משוללי אור מ"מ המה ג"כ משוללי בחירה וכח כזה שהוא משולל בחירה בניקל להכניסו תחת הקדושה כענין שמצינו בגמ' (סנהדרין צ"ז.) אין בן דוד בא עד שיתהפך וכו' כלו למינות שנאמר כלו הפך לבן טהור הוא היינו כשישארו בעקשות לגמרי בלי שום בחירה לטוב אזי אהפוך אל העמים שפה ברירה. ואחר שישראל יכבשו אותן הכחות של מדבר וים ויקבעו בלבם הכרה שמלא כל הארץ כבודו אף במקום שלא מצינו שם כבודו גם במדבר וים היינו כי ישראל יכירו היטב אשר בזה המקום בעצמו שאינו ניכר שם כבודו מראה השי"ת איך שהוא באמת מרומם על כל כבוד שאין מהצורך מצדו ית' לכל אותו הכבוד וכאשר יקבעו ישראל זאת ההכרה היטב בלבם אזי יהי' הם עיקר כבוד מלכותו ית' בעולם וממילא יהי' אח"כ בכחם שפיר לכבוש גם קליפת פלשתים תחת הקדושה ושוב לא יהי' קרובים להטעות של פלשתים לומר כחי ועיצם ידי וגו' מאחר שאורו ית' יהי' אצלם בקביעות ע"י יגיע כפם:

פרק טו

ויהי בשלח פרעה את העם וגו' ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו' ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה בספר (מי השלוח הק') כאשר ראה מרע"ה כי אף אחר שנגאלו עוד פרעה הולך אחריהם ללוותם עלה בדעתו פן לא נשלמו ישראל בתכלית השלימות ע"י זה יש עוד שייכות לפרעה עמהם לזה ויקח משה את עצמות יוסף. ועצמות יוסף רומזין על יראת חטאו קודמת לחכמתו וכו' והענין הוא כדאיתא במדרש ויהי בשלח פרעה וכי פרעה שלחם בלעם אמר אל מוציאם ממצרים היינו מאחר שחתם השי"ת אני ה' המוציא אתכם מארץ מצרים למה לא נאמר כאן ויהי כאשר הוציא ה' את העם וגו' אלא מלמד שהי' פרעה מלוה אותם וכו' היינו שהי' לו עדיין שייכות עמהם כי לא נגמר עדיין הבירור בשלימות ולא הגיע עדיין הזמן שיתבטלו המצרים לגמרי שהי' נצרך עדיין לקיום הויתם למען שיהי' ניכר מעלת ישראל נגדם כענין שמצינו בזוה"ק (תזריע מ"ז:) וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות. מן השכלות ממש אתי תועלתא לחכמתא דאלמלא לא אשתכח שטותא בעלמא לא אשתמודע חכמתא וכו' כיתרון האור מן החושך תועלתא דנהורא לא אתיי' אלא מן חשוכא וכו' היינו כי כמו שהציב השי"ת את ישראל להתפאר עמהם בעולם וכן הציב השי"ת רצון להתפאר נגד ישראל כענין שמצינו שהתפאר השי"ת נגד דור המדבר כדכתיב והם לא ידעו דרכי היינו הגם שהם דור דעה מ"מ לא ידעו דרכי וכן מצינו שהתפאר השי"ת נגד משה רבינו ואמר בשגם הוא בשר היינו אף שגבי משה רבינו הי' גופו הגשמי ג"כ אור בהיר צח ומצחצח מ"מ נגד גודל הבהירות מהשי"ת נחשב גם הבהירות של משה רק בשר ומסתמא נגד מי שייך שיתפאר עצמו השי"ת בטח נגד

נפשות היקרים ביותר שנמצאים בעולם וזהו דכתיב ישראל אשר בך אתפאר וכך הוא נמי בכל סדר השתלשלות מהבריאה כענין שמצינו בגמ' (ב"ב כ"א.) דקארי קארי ודלא קארי להוי צוותא לחברי' וכו' היינו שיש תועלת למען דקארי ממאן דלא קארי כיתרון האור מן החשך דווקא כי מסבת זה דלא קארי מגיע למאן דקארי תקיפות להתפאר על מאן דלא קארי וככה הוא בכלל עולם ישראל נגד האומות שישראל יתפארו עצמם נגד האומות בזה שהמה מבררים א"ע בכל המדות נגדם. והנה כאשר נתבררו ישראל באיזה מדה בתכלית השלימות אזי נתבטל מן העולם אותה האומה שהוא עומדת נגד זאת המדה כמו שמצינו גבי אאע"ה לאחר שהסיר מאתו ערלת המילה אזי נתבטל מכלל עולם סדום שהי' ערלת עולם וכאן הי' הבירור של ישראל נגד מצרים בדם פסח ובדם מילה שהם שני הפכים כדאיתא בזוה"ק (בא ל"ה:) תרי דמא הוי חד דמילה וחד דפסחא דמילה רחמי ודפסחא דינא וכו' פירוש כי פסחא מורה על דם קרבנות וזה מורה שיש בכח ישראל לחסר עצמם ולפזר על כבוד שמים אף מה שנראה לעיני אדם שנותנין לאיבוד כי שרפו קרבנות באש המכלה את הכל בכל זאת כאשר מכירין שיש בזה הפעולה כבוד שמים המה מוכנים למסור כל נפשם ומאודם בעד כבוד שמים. זהו פסחא דינא. ודם מילה רומז אשר בזה המקום שמכירין ישראל שהכבוד שמים הוא לעצור א"ע לבל יפזר אזי מוכנים המה לעצור א"ע בעד כ"ש לבלתי יפזרו אפילו כחוט השערה משא"כ מצרים אין בכחם להיות נמשכין כך אחר רצונו ית' בכל ההפכים אמנם כל עוד שלא נגמרו הברורין גבי ישראל בתכלית השלימות אזי לא הגיע עדיין התבטלות למצרים וכדאיתא בזוה"ק שזאת הישועה הי' קדם זמנא ומזה הי' מתעורר אז קטרוג הללו והללו וכו' כענין שנתעורר בבריאת עולם קטרוג מה אנוש וגו' לכן הי' צריכין לעורר אז לישראל אור ממקום העליון ביותר ולהראות איך שיש בישראל קדושה בקביעות גם בלי דעתם וזהו ויקח משה את עצמות יוסף עמו ועצמות יוסף הוא יראת חטאו קודמת לחכמתו כמו הבירור של נעשה קודם לנשמע שמורה שיש בישראל קדושה בקביעות גם בלי חכמת עבודתם כדכתיב משכני אחריך נריצה וזהו מדתו של יוסף הצדיק שע"י צמצומו שקבע צמצום בהגוף אף בלי דעתו כענין שאיתא בירושלמי מחזיקנא טוביתא לרישא כד מטי למודים מנפשא כרע וזהו שאמרו ז"ל הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף ראה בשכר וינס ויצא החוצה הים ראה וינס היינו שיוסף קבע כ"כ צמצום בהגוף גם שלא מדעתו לכן הי' ג"כ בכח ישראל להראות שגם בים יש כבודו אף שנראה שלא מצינו בים כבודו מ"מ הים ראה וינס:

פרק טז

תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף וגו'. ומבואר במדרש ביזת מצרים נקרא נקודות הכסף וביזת הים נקרא תורי זהב היינו כי האור הבהיר שהאיר השי"ת לישראל בליל ראשון של פסח הי' נעלם מהם אח"כ והי' מזה גודל צעקה לישראל לזה החזיר להם השי"ת בליל שביעי של פסח זה האור שיהי' אצלם בקנין יגיע כפם בקביעות גמור. והענין הוא כי נקודות הכסף מורה על הכלי קיבול ועיקר הכלי לקבל הוא התשוקה ועלי' רומז הברכה של זה החג יברכך ה' וישמרך שהוא נגד חג המצות ובליל ראשון האיר להם השי"ת זאת הכלי בתכלית השלימות ואח"כ הי' נדמה להם שאבדו זאת הכלי כי נתבטל מהם זאת התשוקה וכדאיתא בכתבי האר"י הק' ז"ל עמר בגמטרי' יקר והוא כי בליל ראשון של פסח נפתח לישראל אור יקר ויקר מורה על גודל התשוקה כדכתיב מה יקר חסדך וגו' ואח"כ נעלם מהם זה האור כמו שביאר בזה אאזמו"ר הגה"ק זללה"ה שמתחילין בליל שני לספור ספירת עומר שצועקים מה יקר חסדך ומבקשים שיחזיר להם השי"ת הארת פניו ובאמת זאת שהעלם מהם השי"ת אותה התשוקה הי' רק למען שישיגו אותה אח"כ ביתר שאת כדי שיהי' אצלם בקביעות ע"י יגיע כפם כענין שהי' בעלמין דאתחרבו בקדמיתא עד שאמר הקב"ה יתהון לא הני' לי דין הני' לי ולהבין זאת וכי התחרט ח"ו על בריאתן אלא הענין מעלמין דאתחרבו הי' משום שחפץ הקב"ה להטיב להבריאה להנחיל לה קיום הוי' ע"י טענה חזקה של יגיע כפיך ואיך יתכן כזאת שיהי' להבריאה טענה על קיום הוייתה וכי יש לברי' כלום אצל בוראה לכן האיר השי"ת מקודם הויית הבריאה בגודל אור וחזר והעלם ממנה את האור ונחרבה ומפאת זה נשאר בהבריאה צעקה גדולה עם טענה חזקה כענין הכתוב כי נשאתני ותשליכני היינו מדוע נתת וחזרת בך וע"י זאת הצעקה החזיר לה השי"ת קיום הוייתה בקנין חזק ע"י טענה כי זאת הצעקה נחשב ליגיע כפה ועל זה אמר הקב"ה דין הני' לי וכן מנהיג השי"ת עם כל פרט נפש כדכ' ועיר פרא אדם יולד היינו שנולד בתשוקות שוממות אשר לא טובים המה ואח"כ כשהאדם בא בימים נתעורר אצלו צעקה מדוע נתן לו השי"ת כלי כזאת שיכול ח"ו לאבוד על ידה כל החיים וע"י זאת הצעקה מברר לו השי"ת זאת התשוקה ומזכך אותה וקובע אותה גבי זה האדם שיהי' אצלו בבהירות כי באמת אותה הכל, שמשיג האדם בזקנתו הי' נמצא אצלו מיד ביום הוולדו כדאיתא בגמ' (ברכות מ"ח.) בוצין בוצין מקטפי' ידוע וכו' אלא בכל פעם שמברר אדם עצמו יותר נתגדל אצלו הכלי ג"כ ביותר כמאמרם ז"ל (סוכה נב.) כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו אלא בילדותו טרם שהי' בו ישוב הדעת הי' זאת הכלי חרוב ומשומם ואח"כ ע"י צעקתו מזכך לו השי"ת את הכלי

כי מנהיר לו ישוב הדעת בתשוקתו והשי"ת אומר עליו דין הני' לי כי כבר הרויח אותה האדם ע"י יגיע כפיו מחמת צעקתו והנה זאת התשוקה שמנהיר השי"ת להאדם בפעם ראשונה שהוא רק מחסדו ית' אין לו להאדם בה עדיין שום קביעות ויכול להתעלם מיד אם אינו מעורר אותה האדם בכל פעם מחדש ע"י תפילתו כי זה שנתעלם מן האדם זאת התשוקה הוא כענין זריעה שע"י הצעקה מהגרעין הנזרע צומח ביותר כך ע"י הצעקה של האדם כי נשאתני ותשליכני מדוע האיר לי השי"ת מקודם תשוקה ונתעלם אח"כ מחזיר לו השי"ת בפעם שני' זאת התשוקה בקביעות גמור בקנין יגיע כפיך וזאת הקביעות נקרא תורי זהב והתשוקה הראשונה שהוא רק מחסדו ית' נקרא נקודות הכסף ויש לה דמיון בזה העולם תבואות השדה שצריכין לזרוע אותה בכל שנה מחדש ואם לא יזרע לא יצמיח כך צריכין להתפלל בכל פעם מחדש כדי לעורר אותה ונגד התשוקה שמחזיר השי"ת ע"י צעקת אדם בפעם שני' בקביעות גמור יש דמיון בזה העולם פירות האילן שזורעין את האילן פעם אחד ושוב עולה בכל שנה השרף מעצמו ומצמיח פירות כך קובע השי"ת זאת התשוקה בלב האדם לבל יצטרך עוד לשום תפלה כי התשוקה בעצמה מתפללת בקרבו כענין הכתוב ויתפלל בעדו תמיד וכמו שנאמר ואני תפלה ועל זה נאמר ברוך ה' אשר לא הסיר תפלתי וחסדו מאתי היינו שהחסד בעצמו מתפלל בלב האדם בקביעות וזהו הענין שביזת מצרים נקרא נקודות הכסף היינו התשוקה ראשונה שהאיר להם השי"ת בלילה הראשונה ואח"כ כשנעלם מהם זאת התשוקה וע"י צעקתם החזיר להם השי"ת בליל שביעי של פסח אזי השיגו אותה בקביעות גמור שיהי' אצלם זאת התשוקה בעצמה תורי זהב וזהב מורה על קביעות גמור שלא יתעלם לעולמי עד:

פרק יז

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו'. איתא במדרש תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף. תורי זהב זה ביזת הים. נקודות הכסף זה ביזת מצרים וכו':

ביאור הענין כי ביציאת מצרים נתגלה האור מהמקור וכדאיתא במדרש אני ה' שהבחנתי בין טיפה של בכור לטיפה שאינו של בכור וכו' וזה מרמז שכל הישועה הי' רק מהרצון הקדום שבמקור בלא שום סדר עבודה מפעולות אדם ויען שלא הי' עדיין לישראל קנין בזה האור ע"י עבודתם לזה הוא מצד ישראל רק בבחינת נקודות הכסף כי נקודות מורה על דברים הנפרדים בלתי סדר וכסף מורה על תשוקה כן הי' זה האור מצד ישראל בלתי סדר עבודתם רק שהי' מאיר אצלם בהלבוש האחרון היינו התשוקה ואהבה המוסתרת הי' בסוד בעומק הלב וכל הבירור של ישראל הי' רק בהלבוש האחרון שהאמינו בה'

כדכתיב ויאמן העם כי זה האמונה הי' באמת כנגד הטבע כי שום עבד לא הי' יכול להאמין שיצא משם כמאמרם ז"ל אין עבד יכול לברוח ממצרים וכדכתיב ויעבדו וגו' בני ישראל בפרך ואמרו ז"ל בפה רך היינו שזה העבדות היתה אצלם כך בהרגל טבע ולזה אמר מרע"ה והן לא יאמינו לי וגו' משמע מזה שלא הי' בכחם כפי דרך הטבע להאמין ובכל זאת האמינו מיד למשה רבינו עד שהכתוב מעיד עליהם ויאמן העם ומזאת האמונה נתבררו שבעומק לבם נקשרים המה ברצונו ית' ועלה במחשבה תחילה אבל בתפיסת דעתם לא הי' להם עדיין בזה האור שום סדר בקביעות לכן נעלם מאתם מיד הבהירות מזה האור וכדכתיב התעיף עיניך בו ואיננו וכמו שמצינו אח"כ והצל לא הצלת וגו' כי אורו ית' הוא כדאיתא בזוה"ק (בראשית ט"ז:) מטי ולא מטי וכמו שמצינו אצל חיות הקודש שנקראו חיות הקודש משום שעומדים סמוך להמקור ית' ומכירים בעוצם בהירות איך שהשי"ת הוא חי עולמים ושופע בכל רגע חיים לכל חי והכלי המקבל חיים בבהירות עצום כזו נקרא חי' לזה נקראים חיות הקודש ובכל זאת נאמר בהם והחיות רצוא ושוב יען שאי אפשר לשום נאצל ונברא לסבול תמיד בהירות עצום בלי הפסק כלל וכן אחר שיורד האור ונשתלשל למטה להויית עולם כדאיתא בזוה"ק (בא ז'.) שהרצון ית' נתלבש וירד מכתרא לכתרא ומניזרא לניזרא ומנהורא לנהורא וכו' נתהווה מזה ההשתלשלות כמה הפסקות בבחינת מטי ולא מטי וכשהוא בדרגא העליונה מטי הוא עדיין בהדרגא שלמטה הימנה לא מטי ומה שהוא בדרגא למטה הימנה מטי נקרא בדרגא שעוד למטה ממנה לא מטי עד כשיורד לתפיסת אדם אז הוא זה האור כדאיתא במדרש (קהלת רבה) כאדם ששופת שבע קדרות זו למעלה מזו והבל של עליונה אין בה ממש וכו' כך נתצמצם האור עד שנעשה כל פעם יותר מטי ולא מטי עד שהתעיף עיניך בו ואיננו ולא נשאר גבי האדם רק התשוקה מעומק הלב וזאת התשוקה מעומק הלב נקרא נקודות הכסף וזהו שנאמר תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף. וזהב מורה על יראה היינו שע"י היראה שהאדם מפחד מאד שלא יתעלם ממנו זאת אהבה המוסתרת בלבו עי"ז מתפלל ומבקש להשי"ת שיהי' נקבע בלבו אותה אהבה כיתד שלא ימוט לעולם ומחמת זה הפחד והיראה נעשה אצלו מאותם הנקודות הכסף שהי' אצלו מקודם נפרדים. ועכשיו נעשה אצלו מהם בחינת תורי זהב היינו שהשי"ת עושה מאלו הנקודות הכסף סדר וחיבור שיהי' להאדם בזה אהבה המוסתרת קנין בקביעות וכדאיתא בזוה"ק (נשא קכ"ח:) ועתיק יומין יתיב על כרסיי' דשביבין דנור לאכפי' לון וכו' היינו שמאלו השביבין שהם נקודות מופרדין בלי חיבור וסדר כלל מעלה חותם השי"ת אצלו ועושה מהם כסא וזהו לאכפי' לון כלומר שעושה מהם סדר וחיבור וזה

הסדר והחיבור שעושה השי"ת מאלו הנקודות הכסף נקרא תורי זהב וזהו הענין מזאת הפרשה ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו' היינו שהי' עדיין סמוך וקרוב כזה האור מהמקור שנתגלה להם ביציאת מצרים שהם עלו במחשבה תחילה ולא הי' עדיין לישראל קנין בו ע"י עבודתם וזה האור הי' אצלם עדיין בבחינת נקודות הכסף לזה לא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קליפת פלשתים הוא כמו שביאר אזמו"ר הגה"ק זללה"ה שכל מגמת חפצם הוא לאחוז בידם סבה וסדר על פרנסתם כדי שיהי' יכולין לומר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה לזה אם הי' מוסר השי"ת לתפיסת ישראל מיד הסדר מזה האור שהם עלו במחשבה תחילה טרם שהי' מבוררים בעבודת יגיע כפם שיהי' אצלם בקנין אזי הי' יכולין ישראל לדמות שכבר יש להם זה הסדר ומגיע להם בהכרח היינו מאחר שהם עלו במחשבה תחלה מוכרח השי"ת לנהג עמהם בסדר כזה וזהו קליפת פלשתים שהם חפצים ליקח הכל בהכרח אבל סדר הישראלי הוא באמת לקבל הכל רק ברצון הפשוט בלי שום הכרח ח"ו כלל כי באמת הוא זה הסדר בעצמו שישראל עלו במחשבה תחלה הוא נמי רק רצון הפשוט ית' ולכך לא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים היינו שלא מסר השי"ת זה הסדר ליד ישראל רק אחר שבירורו א"ע היטב מפני מה עלו המה במחשבה תחלה וזהו דכתיב ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף וכמבואר בזוה"ק סופא דדרגין היינו שבירורו א"ע בכל המדרגות הרחוקות הנקרא מדבר. ים סוף. וכמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שזה האדם שחפץ בו השי"ת להעלות אותו למדרגה העליינה אזי מעביר אותו מקודם דרך מקומות הנמוכים מאד ורחוקים כמו שמצינו באליהו הנביא כשחפץ השי"ת להעלות גם הגוף שלו למעלה העביר אותו מקודם את הירדן כי רצונו ית' הוא תמיד להנחיל להאדם קנין שיהי' נקרא על שם יגיע כפיו של אדם כדי שיהי' זה הקנין גבי האדם בקביעות גמור וכמו שמצינו גבי אאע"ה שנאמר ואלהים נסה את אברהם ופתח שם המדרש הה"ד נתת ליריאך נס להתנוסס מפני קושט סלה היינו כשהשי"ת הי' חפץ להראות את היקרות הנמצא בעומק לבו של אאע"ה ואיך שהוא מדוגל על כל העולם וכל עוד שיכולין להעלים זאת היקרות לבלתי יתראה בזה העולם אינו מראה זאת השי"ת כי כל העולם אינם כדאי להשתמש ביקרות כזאת אבל אח"כ כשהי' ברצונו ית' להראות לעין כל גודל היקרות הנמצא באאע"ה הביא השי"ת את אאע"ה לידי נסיונות וזהו נתת ליראך נס להתנוסס היינו שהכניס אותו השי"ת במכוון למקום רחוק כזה שיהי' מוכרח לגלות היקרות הנמצא בלבו והעמידו בהנסיון להראות איך שהוא מנושא ומדוגל על כל עולם. וכך העביר כאן את ישראל דרך המדבר ים סוף שהם מקומות רחוקים מאד מהאור

כדי שיהי' קונים את האור בקנין יגיע כפם שיהי' נשאר אצלם בקביעות לזה הלכו כך ז' ימים עד שביעי של פסח ואלו השבע ימים מרמזין שישראל בררו א"ע בכל השבע מדות שנקראים ראשים כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקן ל"ט) שכל ספירה אתקריאת ראש לחברתה ולאודעא לון מאן אתר אפיק לון וכו' היינו להודיע ההסתר החזק שהי' במצרים עד שכל הראשים הי' בגלות ובהסתר כי כל האברים המה נפרדים זה מזה רק הדעת שבראש מחברם לגוף אחד וממילא כאשר הראש הי' בגלות הי' כל הספירות בגלות כי כל ספירה נעשה ראש לחברתה ובאלו השבע ימים יצאו לחירות כל השבע ראשים וממילא יצאו כל ישראל לחירות עולם והגם שישראל הי' צריכין עוד לברר א"ע שבעה שביעות כדי שיהי' מזוקק שבעתים וכל עוד שלא ביררו א"ע מזוקק שבעתים הי' האור אצלם רק בבחינת נקודות הכסף עכ"ז אמר השי"ת תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף היינו שביום שביעי של פסח נעשו ונגמר מצד השי"ת כל הסדר עד שנקרא ביזת הים תורי זהב:

פרק יח

ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך וגו' (ראה ט"ז). איתא בגמ' (פסחים) מה שביעי רשות אף ששה ימים רשות וכו'. והענין הוא כי בליל ראשון כאשר נתגלה האור מהמקור עליון ית' אז הי' ניכר היטב שאין להאדם שום כח הפעולה ולזה הוא חובה לאכול מצה כי אכילת מצה מורה על זה שמבטל אדם כל כח בחירתו ותפיסתו עם כל הפעולות שלו להשי"ת כי חמץ מורה על כח הפעולות שיש בו תפיסת ידי אדם אכן אחר ליל ראשון כשנעלם זה האור אז נדמה להאדם שיש בו כח ליפעל ונדמה לו שהארץ נתן לבני אדם ואז הוא העצה להאדם שמדעתו ומרצונו ימסור להשי"ת כל כח תפיסתו כענין שאיתא במדרש (בהר) על אאע"ה חזר והקנה אותה לי ועל זה רמזו ז"ל בגמ' (שם) מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות כי רשות מורה על עצה שהוא מצד אדם וביום השביעי ענרת לה' וגו' וענין עצרת ביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה הנקודה העיקרית היינו העולה מכל זה והעולה מזה הוא קריעת ים סוף כי ים מורה על גודל טרדה שמטריד את האדם ואינו מכיר הכבוד שמים העולה משם וכדאיתא בפרקי דר"א ובים לא מצינו כבודו וכו' והוא כמאמרם ז"ל בגמ' (תמיד ל"ב.) שכל נחותי ימא לא מיתבא דעתהו עד דיתובו ליבשתא היינו שאינם רואים הכבוד שמים העולה משם כי בישוב יש ברואים שמכירין בכבוד שמים אבל בים אין שם מי שיכיר כבודו ונדמה שהים לא נברא ח"ו לכבודו ומרמז קריעת ים סוף שישראל מכירין גם בים כבודו ית' ואין שום טרדה גבי ישראל שלא יכירו ממנה הכבוד שמים הנמצא בה וממילא כאשר

נתבררו אז ישראל באמונה כדכתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו זאת האמונה הוא עיקר תכלית המכוון מרצונו ית' כי האמונה הראשונה שהי' אצלם במצרים דכתיב ויאמן העם הי' רק בבחינת נקודות הכסף כי לא הי' אצלם זאת האמונה בקנין יגיע כפם ע"י ברורי עבודתם אבל האמונה שהשיגו ישראל אחר ברורי עבודתם ממדבר וים סוף אזי השיגו זה האור בעצמו מליל ראשון שהי' מהמקור העליון ית' בבחינת נקודות הכסף ובקריעת ים סוף נקבע זאת בלבם בקנין גמור בבחינת תורי זהב:

פרק יט

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים וגו'. כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה קודש ישראל לה' וגו'. לכתך אחרי במדבר ביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שהוא כמו שמבואר בהאר"י הק' ז"ל (לקו"ת ירמי') שבדור המדבר הי' הזווג פנים באחור והוא כמו שנת' אשר זאת שלא הראה להם השי"ת שום הארת פנים זה נקרא זווג פנים באחור הגם שבהזווג פנים בפנים היינו בהתגלות אלהית מפורש על זווג כזה נאמר כי לא יראני האדם וחי אכן כשמראה השי"ת הארת פנים אף שמצד האדם מוכרח להנהיר דרך כמה לבושים עכ"ז נקרא הזווג פב"פ כי אהבה מהארת פנים ניכרת. אפילו בהלבוש האחרון כמו שמצינו בזוה"ק (צו ל"א.) על הפסוק זאת מנוחתי וגו' לזמנין קארין להאי חברי' כלהו דכורא וכו' והכא קרא נוקבא קרא לי' אמר ר"י הכא שמיע לי מבוצינא קדישא בשעתא דזווגא אדווג כחדא בכללא חדא אתקרי נוקבא בשמא דדכורא דהא כדין ברכן דמטרוניתא אשתכחו ולא הוי בה פרישותא כלל וכו' והענין הוא כי בכל אבר ואבר של הצורת אדם הציב השי"ת פעולה מיוחדת להכיר מתוכה אורו ית' כדכתיב מבשרי אחזה אלוה (איוב) וכמבואר בתקוני זוה"ק (ד' י"ג:) בפרצופי' אשתמודע היינו ע"י פרצוף פנים יכולין להכיר עומק רצון הפנימי של כל הגוף כי גם השפעות הידים ניכרת ע"י הארת פנים מהפרצוף וזהו בפרצופי' אשתמודע. וכן הוא כל פעולה מיוחדת שמכיר האדם על ידה עומק אור רצונו ית' זאת הפעולה נקראת גבי זה האדם המכיר בפרצופי' אשתמודע כי אצל זה האדם המכיר בסבת הפעולה את האור נקרא הכרתו זווג פנים בפנים כענין שמצינו גבי אאע"ה שעיקר הכרתו הי' אצלו ע"י הפעולה ממצות מילה כדאיתא במדרש רבה (פ' וירא) שאמר מבשרי אחזה אלוה אם לא אמול א"ע מהיכן נגלה עלי הקב"ה אילולא שעשיתי כן מהיכן ה' הקב"ה נגלה עלי וירא אליו ה' וכו' הגם ששמר אאע"ה את כל התורה כדכתיב עקב אשר שמע אברהם בקולי בכל זאת הי' צריך שיפתח לו פתח ושער מיוחד שעל ידי אותו השער יהי' לו הכרה מפורשת ואותו השער הי' אצלו הפעולה ממצות מילה ולא הי'

אפשר לאאע"ה לקיים מצות מילה בשלימות הגמור אם לא שיקיים וישמור היטב את כל התורה כלו אבל עיקר ההכרה הי' אצלו ע"י הפעולה ממצות מילה והכרת אור רצונו ית' שהוא מפורש כ"כ ע"י פעולה מיוחדת ההכרה כזו נקרא זווג פנים פנים. ועל זה איתא שם בפרצופי' אשתמודע. אמנם באופן אחד יש יקרות ביותר כשהזווג הוא פנים כאחור בבחינת לכתך אחרי הגם שאהבה מזה הזווג הוא מוסתרת ואינו בהתגלות מפורש אכן ההכרה מזה הזווג אינו בא דוקא ע"י פרט מפעולה מיוחדת נמצא שזאת ההכרה כולל הכל ודוקא ע"י זווג כזה שהוא לכתך אחרי יש הכרת הכלל של כל הפרטים ועל זה הזווג רומז הקשר של תפילין. כי ענין תפילין הוא כמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות) בתפילין דמארי עלמא מה כתיב מי גוי גדול ומי גוי גדול וכו' וזה האור חילק השי"ת כדאיתא בגמ' (ר"ה ל"א). שחילק את מעשיו ומלך עליהם היינו שחילק את אור הדברי תורה לכמה וכמה פרטים כדי שיהי' בהם תפיסה להבריאה ואח"כ הצפין השי"ת לישרים את כל הד"ת וקבע אותם בהפעולה של תפילין ומזה הכלי של תפילין בוקע האור לחוץ עד וראו כל עמי הארץ וגו' הרי שיש הכרה מפורשות באור רצונו ית' ע"י מצות תפילין. וענין קשר של תפילין הוא כדכתיב וראית את אחורי ומתרגמינון ותחזי ית דבתרי היינו שבהוה אי אפשר לראות את האור כי האור אינו בהתגלות מפורש כי אם שיכולין שפיר להוכיח שישראל נקשרים בשורש רצונו ית' מזה שהמה רודפים תמיד אחריו ית' ומבקשים בכל לבם ונפשם כבוד שמים בלי שום טעם וידיעה ואין להם שום הבנה בזה אלא שנקבע בלבם כמו טבע אהבה עזה וחשק לעבודת ה' והגוף אוהב בטבע לסבול עול מצות בלי שום טעם והבנה כלל כדאיתא בירושלמי מחזיקנא טיבותא לרישא כד מטי למודים מנפשי' כרע ומזה מוכח שיש לו תפילין על מוחו בראשו היינו שהשי"ת עומד נוכח זה האיש פב"ב וחפץ בו ומזה כרע נפשי' במודים גם בלא דעתו כי הוא נקשר בעומק לבו בשורש רצונו ית' וזהו וראית את אחורי היינו שאמר השי"ת למרע"ה מזה בעצמו שאיננו מראה מפורש לישראל הארת פנים שלי ואין להם בהתגלות מפורש שום טעם והבנה ובכל זאת המה רודפים אחרי תוכל שפיר להוכיח שהמה נקשרים בעומק רצונו וישראל עלה במחשבה תחילה טרם כל העבודות זה הוא הענין מקשר של תפילין. וזהו נמי הענין שמשבח הכתוב לכתך אחרי במדבר שהי' גבי דור המדבר שנקרא בהאר"י הק' ז"ל זווג פנים באחור כי לא הי' אצלם שום פעולה מיוחדת שיהי' להם על ידה הכרה מפורשת באור רצונו ית' רק שהגוף הגשמי שלהם הי' חפץ בטבע לבקש ולרדוף אחר רצונו ית' בלי שום טעם והבנה כלל מזה מוכח שהם נקשרים בשורש רצונו ית' לא ע"י איזה פרט מפעולה מיוחדת אלא שבעומק לבם מנהיר כל רצונו ית' שנקרא אור כללי

ומשבח עוד הכתוב את ישראל ואמר בארץ לא זריעה. היינו כי לבקש ולרדוף אחר קנין כזה שכבר הי' לו להאדם בזה איזה זריעה אינו חידוש כ"כ אבל הדור המדבר לא הי' להם עדיין שום זריעה והא ראי' שלא היה עדיין שום קנין בקביעות בפעולות המצות ובכל זאת הלכו אחרי מזה מוכח כדמסיים שם קודש ישראל לה' וגו' היינו שישראל עלו במחשבה. וזהו הענין מזאת הפרשה ויהי בשלח פרעה את העם וגו' וכמבואר במדרש שלוח הזה לויה כד"א ואברהם הולך עמם לשלחם וכו' ולהיות כשנגמר הבירור של ישראל נגד האומה אז מגיע להאומה שישראל מבוררים נגדה התבטלות. אכן כל עוד שלא נשלם הבירור של ישראל נגדה ויש עדיין טענה על ישראל יש נמי עדיין קיום הוי' להאומה המנגדת לישראל כי ישראל צריכין עדיין לזאת האומה כדי שיהי' מראים את מעלתם נגדה עד שיבררו א"ע בשלימות נגד האומה אז יאפס מהאומה כל קיום הויתה. ולזה כאשר ראה מרע"ה שפרעה מלוה את ישראל נמצא שיש לו עדיין חיבור עמהם והבין שעוד לא נשלמו ישראל את בירורם בשלימות לכן ויקח משה את עצמות יוסף וגו' וכמבואר (בימי השלוח הק') עצמות יוסף רומז על יראת חטאו קודמת לחכמתו היינו כי הכרה שהוא גבי האדם ע"י גודל חכמתו בהבנת תפיסתו הכרה כזו צריכה להרבה בירורים שצריך נמי לברר א"ע כפי חכמתו והבנת תפיסתו ועל זה איתא בזוה"ק בחכמה אתברירו ויען שישראל לא הי' מבוררים בשלימות כי הי' עליהם טענה הללו והללו וכו' הי' עדיין קיום למצרים כדי שישראל יבררו א"ע נגדם. ולכך לקח משה את עצמות יוסף להראות בזה שגם הגוף הגשמי של ישראל הוא מלא יראת ה' בלי שום חכמה והבנה כלל אלא שנטבע כך בגופם לבקש ולרדוף אחר רצונו ית' גם בלי דעתם מזה מוכח מפורש שישראל עלו במחשבה תחילה טרם כל ברורי עבודתם כי הם חלק אלהי ממעל כדכתיב כי חלק ה' עמו ובעתיקא תלי' וכאשר מאיר זה האור נתבטלו המצרים ממילא והלכו לאבדון וזהו שמסיים הכתוב שם קודש ישראל לה' וגו' וכמבואר בזוה"ק (אמור ק':) בגין דמלכא קודש אקרי דכתיב קדש ישראל לה' דנטיל מאתר דאקרי קדש כדין אחותי בת אבי הוא וכו' היינו שישראל נקראים קדש בלא וא"ו שהוא למעלה מפעולת אדם כי וא"ו לעילא ליכא וכמו שמבואר (שם בר"מ צ"ג) אמאי אקרי לעילא קדוש דהא תמן וא"ו לא אשתכח אלא וכו' כיון דישראל קאי מקדשי סלקו מתתא לעילא יקרא עלאה עד דאסתלק וא"ו רזא דשמים עלאין לעילא היינו שפעולת ישראל יש להם מקום לעילא זה נקרא דאסתלק וא"ו רזא דשמים לעילא כיון דאינון שמים אסתלקו לעילא' נהיר ההוא קדש בהוא וכו' היינו שיהי' ישראל נקראים קדש בלא וא"ו גם בלא עבודה שלהם כדאיתא בתנא דבי אליהו שני דברים יש בעולם ואני אוהבם אהבה גמורה ואינו

יודע איזה מהם קדמה תורה וישראל דרכן של בני אדם לומר תורה קדמה ואני אומר ישראל קדמו שישראל עלו במחשבה תחילה היינו טרם כל עבודות לזה נקראים ישראל קדש בלא וא"ו משום שוא"ו מורה על פעולת אדם ובחמת הם ישראל קדש לה' בלא וא"ו למעלה מפעולת אדם:

פרק כ

ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו'. ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה כי אופי' של פלשתים הוא שהם מבקשים תחבולה שיהי' בטוחים בפועל ידיהם לסבת פרנסתם כי נדמה בנפשם כאשר יחסר להם בטוחות חזק מפאת איזה סבה אזי יפסוק חייתם לגמרי וזהו מחוסר אמונה שיש בהם שמפחדים תמיד אף שיש להם לאכול היום אבל מה נאכל למחר לזה המה מחפשים תמיד שיהי' בידם איזה סבה למען שיהי' בטוחים גם על יום מחר ועל זה איתא בגמ' יש לו לאכול היום ואומר מה נאכל למחר הרי זה מקטנה אמנה:

ולהבין זאת הלא איתא במדרש רבה (ריש מגלת אסתר) ר' ור' ברכי' אמרו והי' חייך תלואים לך זה שהוא לוקח חטים לשנה ופחדת לילה ויומם זה שהוא לוקח חטים מן הסדקי ולא תאמין בחייך זה שהוא לוקח לו מן הפלטר וכו' ומזה המאמר נראה שיש פחד אצל ישראל ג"כ:

אמנם הענין הוא כי אצל ישראל הוא הפחד כענין שנאמר ופחדו אל ה' ואל טיבו היינו כי עשרה דברים נקראים יקרים בעולם כמו שמחשב במדרש רבה (ויקרא פ"ב) הכסף והזהב וכו' והנה השי"ת אומר לי הכסף ולי הזהב וגו' וכדאיתא נמי במדרש תנחומא (פנחס) כלום מוסר רחמן פרנסתו לאכזרי וכו' ולמי מוסר הרחמן פרנסתו ונותן לו טובה למי שהוא ג"כ רחמן היינו שיכול למסור הכל בחזרה להשי"ת כי מבין ומכיר היטב שכל הטובה שיש בידו הוא עדיין ביד השי"ת והוא נחשב רק כמו שומר להטובה לכן מניח אצלו השי"ת כל הטובות כי כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ואף שהטובה הוא בידו מ"מ שפיר נאמר עלי' לי הכסף ולי הזהב אמר ה' וגו' ולכן במקום שנפש הישראלי רואה שהוא מחוסר הוא מתפלל כי באמת הוא תפילתו על צרכי הגוף שלו נמי רק משום שמבין מזה החסרון שמחוסר על הלבוש אחרון שהוא בעל חסרון בהפנימיות ג"כ כי הפירוש מלשון תפלה הוא כמבואר בתקוני זוה"ק (תיקן מ"ז) מלשון היאכל תפל בלי מלח היינו שמכיר מסבת החסרון הנמצא בו על הלבוש שהשי"ת הוא השלום לזה מתפלל שהשי"ת ישלים לו זה החסרון כי ע"י שהוא מחוסר מהטובה מבין היטב שזה החסרון מגיע לו בשביל שהוא עדיין מחוסר כלים מלקבל זה הטובה כי אם יקבל זה

הטובה יעתק ח"ו מרצונו ית' ויאמר כחי ועוצם ידי וגו' לכן מתפלל להשי"ת שיתן לו זה הטובה ביחד עם הכלי לקבל ג"כ שיהי' זוכר תמיד כדכתיב כי ממך הכל וגו' (דבה"י) ועיקר הכלי קיבול מכל הטובות הוא זאת שיש בכח האדם לכפוף כל קומתו ולמסור הכל בחזרה להשי"ת נמצא שהקוטב מתפלת ישראל על צרכי הגוף הוא שיתן להם הכלי שיהי' יכולין לקבל ועד היכן שסדרו אכה"ג בסדר התפלה של שמונה עשרה אחר כל צרכי הגוף תפילה על בית המקדש וכן בהסדר שסדרו בכמה מעלות טובות למקום עלינו מחשב שם חמש עשרה מעלות כנגד חמש עשרה שיר המעלות שאמר דוד המלך למסקי תהומא וסדרו בסוף ובנה לנו את בית הבחירה וזהו להורות שעיקר המבוקש מתפלת ישראל אף בצרכי גופם הוא שיתן להם השי"ת כלים עם הטובות שיהי' בכחם להשתחוות ולכפוף כל קומתם עד כל הטובות שלהם להשי"ת ועיקר הכלי לקבל הי' הבית המקדש כי רק שם הי' יכולין להשתחוות היטב כמו שאנו אומרים בתפלת מוסף ואין אנו יכולין להשתחוות לפניך ולעשות חובתינו בבית בחירתך וגו' ושם נעשה לפניך וגו' היינו כי שם בבית המקדש הי' השראת השכינה בהתגלות מפורש לזה הי' בנקל להאדם לבטל א"ע ולהשתחוות ולמסור כל קומתו להשי"ת ומפאת זה בעצמו שהי' יכולין כ"כ למסור הכל בחזרה להשי"ת לזה הי' השי"ת מקנה להם כל הטובות שבעולם. עד היכן שאמר להם השי"ת ושכנתי בתוכם. היינו שהש"י מסר אצלם כל רצונו הבלתי גבול לשכון בתוך הגבול של ישראל עד שראו מפורש בזה העולם אורו ית' הבלתי גבול כי שם בבית המקדש הי' מקום הארון שאינו מן המדה וזה מורה השראת אורו ית' בזה העולם בהגבולים של ישראל לזה סדרו אכה"ג לבסוף כל צרכי הגוף תפלה על בית המקדש כי זה הוא הקוטב מכל התפלות שהשי"ת יתן כלי שיהי' יכולין על ידה לקבל כל הטובות ולמסור אותם בחזרה להשי"ת. והנה קליפת פלשתים איתא בלקוטי תורה מהאר"י הק' ז"ל פלשתים הם במקום שערות קווצותיו תלתלים שחורות כעורב וכו' ושערות רומז על מותרות שהחיים שבהם הוא מאד בצמצום כמו שנראה לעין אם יחתוך השערות לא ירגיש שום כאב רק אם עוקרין אותם משורשם מרגישין כאב כי בהשורש יש להם חיים כי מצמיחים ואיתא בזוה"ק (אדרא רבה נשא קל"ב.) כתיב שחורות כעורב וכתיב ושער רישא כעמר נקי לא קשיא הא בדיקנא תתאה הא בדיקנא עלאה. דיקנא תתאה פירוש בזעיר אנפין היינו בהסדר השתלשלות שהציב השי"ת בתפיסת אדם שם שייך מותרות כי גבי אדם יען שנמצא אצלו הכרחיות לקיום חיותו לזה יתכן נמי אצלו דברים שהם אצלו רק בדרך אגב ואינם מוכרחים לקיום חיותו רק בדרך מותרות ואפילו ההכרחיות בעצמם ג"כ אינם מבוררים בזה העולם שהם מוכרחים כי הלא אותו הדבר

בעצמו שנחשב גבי זה האדם להכרח קיום חיותו נחשב אצל זולתו למותרות הרי שאין שום דבר בזה העולם מבורר שלא יהי' נקרא בשם מותרות וכל זה הוא רק מצד תפיסת אדם אבל מצד השי"ת שהכל הוא רק רצון הפשוט בלי שום הכרח ח"ו לא יתכן אצלו שום מותרות כי ברצון אין שום חילוק בין הכרחית למותרות לכן בדיקנא עלאה שנקרא ארך אנפין שם הוא ושער רישא כעמר נקי אבל בזעיר אנפין שהוא דיקנא תתאה היינו בתפיסת אדם הוא קווצותיו תלתלים שחורות כעורב ולזה כל עוד שלא נגמרו הברורין של ישראל לא הי' יכולין ישראל לעבור דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא היינו שהי' עדיין על הגוון כפי תפיסת אדם קרוב מאד החסרון של ישראל להחסרון של פלשתים כי אצל ישראל לא הי' נמי עדיין אז כח התפלה בשלימות עד אח"כ גבי יהושע אז התחיל אצלם הכח התפלה בשלימות עד שהי' יכולין לצעוק להשי"ת ומה תעשה לשמך הגדול היינו אחר שעשה השי"ת לישראל את כל הניסים להראות מפורש בזה העולם שישראל הם לחלקו למעלה מהטבע אף בלי שום עבודה וזהו נקרא בגמ' (תענית כ"ד.) אטרחי למרך שכביכול נחשב לטרחה כי בזה העולם הציב השי"ת שרק ע"י עבודה יהי' ישראל לחלקו ולכן הי' ליהושע טענה להשי"ת מה תעשה לשמך הגדול היינו מאחר שכבר הטרחת כביכול ית' בשבילנו בכמה ניסים ונפלאות עד שהראת לדעת מפורש בזה העולם ההבדל בין ישראל לעמים שרק אצל ישראל הנחת את שמך הגדול היינו את הדגל הכבוד ואות ההתנשאות שלך נתת לישראל שדוקא על ידם יתגדל ויתקדש שמך בעולם ואם לא תעשה ח"ו בקשתנו יהי' לנו טענה חזקה מה תעשה לשמך הגדול. אבל בעת יציאת מצרים לא הי' להם עדיין זה הכח תפלה לזה נאמר ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כמבואר עד שנתבררו ישראל ונתלבנו מזוקק שבעתים בימי דוד המלך עד שמצאו את מקום המקדש. אז צוה דוד המלך להסיר את העורים ואת הפסחים ולכבוש את הפלשתים כי קליפת פלשתים נקרא עיור ופיסח. משום שזה שכל מגמת חפצם הוא דוקא שיהי' בידם סבה בטוח לפרנסה הוא באמת גיאות. שלא יצטרכו כלום להשי"ת ואין לך יותר גיאות מזה ומאן דמתיהר נקרא בעל מום כדאיתא בגמ' והמומים שכתוב מפורש בתורה הוא עור ופיסח כדאיתא בגמ' (בכורות ל"ז.) לזה הוא עיור ופיסח השורש מכל המומים כי עיור מורה שאינו יכול להסתכל באור השי"ת ופיסח הוא שאין לו קפיצין לקפוץ ממקומו להמקום שהוא רצונו ית' ואלו שני המומין כוללים כל החסרונות ולכן לאחר שנשלמו גבי ישראל הברורים בימי דהע"ה הסיר את העורים ואת הפסחים והי' כובש את הפלשתים והכניס כל כחם תחת הקדושה:

פרק כא

ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו' ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה שאם רואה האדם שהשי"ת מנהיג עמו בהסתר אז הוא העצה שיכליל א"ע במדת היראה וזהו כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו שהוא מדת יוסף הצדיק שמדתו הוא יראה וצמצום וזהו שאיתא בזוה"ק (בשלח מ"ו.) אמאי סליק גרמוי אלא בגין דהוה רישא לנחתא לגלותא וכו' היינו כי הצמצומים של יוסף משמרים את ישראל שלא יאבדו כלום בתוך הגלות וההסתר אפילו כחוט השערה כי כאשר מצמצם אדם א"ע עד מקום שידו מגעת אזי כשמגיע למקום שאין ידו מגעת שם יש תקיפות גדול לומר לך לאומן שעשני ואמור לו מה מכוער כלי זה שעשית ולזה לא ירדו ישראל לגלות מצרים עד שירד שם יוסף הצדיק תחילה כדי שיהי' משמר אותם שם ובגמ' רמזו זאת באומרם על אלי' הנביא שהוא מזרע יוסף הצדיק ואלי' הוא הקוסטא דחיותא מהכלל ישראל שהוא חי וקיים לעולם להורות שלא יהי' נעדר בהסתר הגלות אפילו כחוט השערה מישראל ואיתא נמי בגמ' (קידושין ע"א.) שאלי' ממונה על ספר היוחסין של ישראל היינו שהוא משמר היחוס של ישראל שלא יופסק ח"ו בהסתר הגלות וכן איתא (בקדושין שם) פעמים בשבוע ואמרי לה פעם אחת בשבוע מגלין שם המפורש וכן איתא בגמ' (שם) על ספר יוחסין וזה הכל מרמז שע"י הצמצומים של יוסף הצדיק נשמר היחוס כ"כ עד שאפילו רעותא טבא דב"נ ואפילו הבל פימא של ישראל לא יתאבד בגלות שלא יתברר כי אם יהי' נשאר גבי ישראל בהגלות אפילו כחוט השערה שלא יתברר אזי יהי' נמצא שלא נשמר הספר יוחסין כראוי ולזה כאשר ראה מרע"ה שעומדים נגדו הסתרות וטרדות לקח עמו עצמות יוסף היינו שהכניס א"ע לתכלית הצמצומים וע"י זה הי' כדכתיב הים ראה וינס וכמו שביארו ז"ל מה ראה ארונו של יוסף ראה כי מאחר שיכולין להכיר ע"י הצמצומים של יוסף הצדיק הכבוד שמים בכל הטרדות לכך ברחו מפני ארונו של יוסף הצדיק כל הטרדות ולזה הים ראה וינס:

פרק כב

ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו' ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה (בס' מי השלוח הק') אשר מזה שראה משה רבינו שפרעה מלוה את ישראל הבין שיש להם עדיין מעט שייכות אצלו והברורין לא נגמרו עדיין אצלם בשלימות ע"כ לקח עמו את עצמות יוסף שמרמז על פשוטי המצות היינו כי כל ענין הוית האומות בעולם הוא רק למען שיבררו ישראל נגדם שיהי' ניכר ההבדל בין ישראל לעמים וזאת האומה שכבר נתבררה ישראל נגדה בשלימות הגמור נתבטל ממנה כל קיום הויתה כי שוב אין לה עסק בעולם לכן כיון

שראה מרע"ה שיש עדיין קיום הוי' לפרעה ולמצרים שמלוין את ישראל הבין מזה שלא נתבררו עדיין נגדם בשלימות לזה לקח עמו עצמות יוסף שהוא פשוטי מצות ונקראו עצמות יוסף כי יש בהם עוצם בטוחות כמאמרם ז"ל אין לך בא בזרוע כמו שמקיים את המצות כי על הכוונה אפילו היקרה ביותר אין עלי' שום ברכה ואלו על קיום מצוה במעשה אף שאינו יודע אדם העושה אותה בה שום כוונה בכל זאת יכול לומר שפיר בעשייתה נוכח השי"ת ברוך אתה וגו' כי בפעולה פשוטה כזו יש בטוחות עצום שמקיים בעשייתה רצונו ית' לזה נקרא יוסף הצדיק מדת יסוד שעליו כתיב כי כל בשמים ובארץ ומתרגמינון דאחיד בשמיא ובארעא שרומז על עוצם בטוחות וכענין שמצינו בגמ' (שבת פ"ו.) עמא פזיזא דקדמותא פימייכו לאודנייכו מרישא הוו לכו למשמע אי מציתו לקבילו וכו' ובאמת מדוע קדמו נעשה לנשמע ולא חשבו עצמם מקודם אם יהי' בכחם לקבל או לא אכן זאת הפזיזות הוא נמי מפאת גודל הבטוחות הנמצא בעומק לבם של ישראל שיודעים היטב כדכתיב הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל לזה לא הצריכו כלל להתיישב עצמם כי בטוחים המה שהשי"ת יגמור לטוב בעדם כי חפץ תמיד להטיב לישראל:

פרק כג

ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו' בזוה"ק (בשלח מ"ו.) אמאי סליק גרמוי אלא בגין דהוה רישא לנחתא לגלותא וכו'. והנה הגם שאם לא הכניס יוסף אור למצרים בזה שמל אותם לא הי' בכח מצרים למשול כל כך על ישראל. אכן באמת הי' גלות מצרים גזירה מבין הבתרים ואם לא הי' יוסף הצדיק מופיע בהם אור של המילה אזי הי' למצרים טענה חזקה לך לאומן שעשני כי הי' משוללי בחירה בזה השעבוד. מאחר שכבר נגזר כך עוד בבין הבתרים. אולם בסבת המילה הכניס בהם יוסף הצדיק מעט אור הבחירה ושוב אפס טענה לך לאומן שעשני:

וזהו ויקח משה את עצמות יוסף עמו וכמבואר שם בגין דהוה רישא לנחתא לגלותא היינו שבזה המעט אור שהכניס יוסף למצרים הראה מרע"ה החילוק בין ישראל למצרים שגבי מצרים הוא כל הבחירה שלהם רק על הגוון. אבל הבחירה של ישראל נקרא עצמות יוסף להורות שעצם הגוף הגשמי של ישראל הוא כך בקביעות לילך תמיד באור הבחירה וזהו שאמרו ז"ל הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף ראה וכו' ולהבין זאת הלא נאמר וישב הים לאיתנו וביארו ז"ל לתנאו הראשון שהתנה הקב"ה במעשה בראשית עם הים ומה זה שאמרו שנס מפני ארונו של יוסף. אכן הענין הוא כי בכל התנאים שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית צריך שיהי' אח"כ כשמגיע זמן התנאי נפש כזו

שיברר זה התנאי ויוסף הצדיק הוא נפש המברר זה התנאי שהתנה הקב"ה עם הים במעשה בראשית והוא כי הים רומז על שלילות הבחירה ובמקום המשולל בחירה שם ניכר מפורש שרק כחו ית' מנהיג את העולם כמו שמצינו במדרש (בראשית רבה ה') משל למלך שבנה פלטרין והושיב בתוכם אלמים והי' משכימים ושואלין בשלומו של מלך ברמיזה ובאצבע ובמנולין אמר המלך אילו הי' פקחין על אחת כמה וכמה הושיב בה המלך דיורי פקחין עמדו והחזיקו בפלטין אמרו אין פלטין זו של מלך שלנו הוא אמר המלך תחזור פלטין לכמו שהיתה כך מתחילת ברייתו של עולם לא הי' קליסו של הקב"ה עולה אלא מן המים הה"ד מקולות מים רבים אדירים משברי ים ומה הי' אומרים אדיר במרום ה' היינו כי במקום המשולל בחירה שם ניכר מפורש הנהגתו ית' כי דוקא המים שנקראו עבדים אלמים כי הים רומז על גודל הטרדה כדאיתא בגמ' (תמיד ל"ב.) דכל נחותו ימא לא מייתבא דעתהו עד דנחתו ליבשתא הרי שהים מורה על שלילות ישוב הדעת מפאת הטרדה וממילא אין שם שום בחירה לזה הי' יכולין כך לקלס אדיר במרום ה' מה שהפקחים בעלי בחירה אינם יכולין כך להכיר מפורש כח הנהגתו ית' כמו שיכול להכיר הבלתי בעל בחירה כי הבלתי בעל בחירה נקרא ודאי עושה נגד הבעל בחירה וכמו שמצינו בגמ' (חולין ז'.) שהנהר גינאי השיב לר' פנחס בן יאיר אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה אני ודאי עושה היינו כי מאחר שהוא משולל בחירה הוא אצלו מפורש שרק השי"ת מנהיג עמו אכן השיב לו ר' פנחס בן יאיר אם אי אתה חולק לי גוזרני עליך וכו' ולכאורה מה זה תשובה השיב לו ר' פנחס בן יאיר הלוא שפיר השיב לו גינאי נהרא. אכן מתוך תשובת גינאי נהרא שהשיב אשר יען שכל פעולותיו הוא בלי בחירה נקרא ודאי עושה משא"כ האדם שכל פעולותיו המה בבחירת דעתו נקרא ספק עושה. מתוך זאת התשובה בעצמה הראה לו רפב"י שמוכרח לו לחלוק את מימיו כי הספק שלו הוא גדול הרבה יותר במעלה מהודאי של המשולל בחירה ואמר לגינאי נהרא הגם שאמת הוא שאדם הוא בעל בחירה ונקרא רק ספק עושה אכן אני באותו הספק של הבחירה פועל יותר רצונו ית' ממה שאתה עושה בודאי כי מאחר שיש לנו בחירה ועוד זאת בשעתא דיצה"ר לית מאן דמדכיר ליצה"ט עד שיוכל האדם ג"כ לישאר בלי בחירה ולומר אדיר במרום ה' כמו כל הברואים המשוללים בחירה ובכל זאת אינני רוצה לסמוך על התקיפות שמנהיג עמי השי"ת בלתי בחירתו למעלה מדעתי ולומר אדיר במרום ה' רק שאני עובד תמיד ליפעל רצונו ית' בתפיסת דעתי ולהוריד השכינה למטה להפעולות שלי כדי לעשות רצונו ית' בבחירת דעתי הטובה לזה נותן השורת הדין נמי שהספק שלי ידחה את הודאי שלך כי במקום הבחירה שלי אין לך שום

עסק בו עם השי"ת אבל אני יש לי תמיד עסק עם השי"ת להנהיר בעבודתי אף במקום המשולל בחירה לצמצם א"ע גם שם בבחירתי הטובה ועל זה הצמצום רומז ארונו של יוסף לזה אמרו ז"ל הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף ראה וינס:

פרק כד

ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו' ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק יען שראה משה רבינו שפרעה ליוה את ישראל מזה הבין שיש להם עדיין חיבור עם מצרים לזה הי' העצה לאחוז בפשוטי המצות ועל זאת העצה רומזין עצמות יוסף שיראת חטאו קודמת לחכמתו היינו כי אחר שינצלו את מצרים ועשאן כמצילה שאין בה דגן ולקחו ישראל כל הטובות הנמצאים בהם וכל עוד שלא ביררו ישראל התשוקה מאלו הטובות ע"י עבודתם זה נקרא שיש להם עדיין חיבור עם מצרים אמנם הגמר מזה הבירור הי' בקריעת ים סוף בזה שנערמו מים כתרגימו חכימו מיא לטבוע את מצרים וליתן דרך לישראל ועיקר הבירור הי' זאת שנטבעו מצרים בתוך הים כי מזה נתברר שכל הדברים הם אצל מצרים בלא דעת וכדכתיב וזרמת סוסים זרמתם וישראל מכוונים תמיד לרצונו ית' אף שלא מדעת והא ראי' שעושים תמיד רצונו ית' גם במקום שלא נודע להם שום טעם ועל זה רומזים פשוטי המצות כי במקום כזה שנתגלה בהם הטעם אין מי שלא יחפוץ ליפעל רצונו ית' ואין בזה שום רבותא אכן במקום שלא נתגלה שום טעם גם שם מוכנים המה ישראל ליפעל רצונו ית' מה שאין זאת בכח שום אומה ולשון וזהו שאמרו ז"ל הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף ראה וארונו של יוסף רומז על פשוטי מצות שלא נודע בהם שום טעם שרק ישראל רודפים אחריהם וכל האומות בורחים מפניהם:

פרק כה

כתיב תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף וגו' וביארו ז"ל נקודות הכסף זו ביזת מצרים שהי' ע"י שאלה ותורי זהב זו ביזת הים ולהבין מדוע באמת הי' ביזת מצרים בדרך שאלה ולא בקנין גמור. אמנם יען שמבקש השי"ת להנחיל את ישראל כל הטובות מהאומות בשלימות הגמור שיהי' אצלם בזה הכח ממש כמו שהם אצל האומות אכן זאת הוא מן הנמנע שיקבלו ישראל את הטובה בשלימות ויהנו ממנה אותו הטעם ממש כמו שהאומות נהנין ממנה כי אין זאת בכח הכלי קיבול של ישראל כלל יען שמכירין בכל הטובות לה' הארץ ומלואה ומפאת זאת ההכרה המה משוללי כלי קיבול לקבל הטובה בשלימות שיטעמו בה כל הטעם כמו האומות כי האומות מקבלים הטובה בהעלם עין מאוד לזה יש להם בה כל הטעם כי יכולין לקבל הטובה בכח עצום בכל השלימות משא"כ ישראל שהם משוללי כלי קיבול כזה. לכן נתן השי"ת לישראל מתחילה ביזת

מצרים בבחינת נקודות הכסף שהוא ע"י שאלה ונקודות הכסף מורה על תשוקה היינו שיקבלו ישראל מתחילה ע"י שאלה כל התשוקה העצומה הנמצא גבי מצרים לכל הטובות למען שיהי' אח"כ בכח הכלי קיבול של ישראל לקבל מהם כל הטובות בשלימות הגמור בקנין חזק בבחינת תורי זהב וממילא יהנו מהטובות כל הטעמים ממש כמו האומות כי אחר שנכנס כח התשוקה של האומות בקרב ישראל. נעשה גבי ישראל מאותה התשוקה בעצמה אהבת הנותן וממילא נבנה גבי ישראל מזאת התשוקה כלי קיבול לכל הטובות שיהי' בכחם לקבל אותם בכח עצום בכל השלימות ממש כמו האומות רק שגבי ישראל המה כל הטובות עם אהבת הנותן ג"כ משא"כ אצל האומות הם כל הטובות בלתי אהבת הנותן כי אין להם באמת קנין בשום טובה וכל הטובות הנמצאים אצלם המה באמת קנינים של ישראל כי אחר שעיקר כח הקנין שיש להאדם באיזה טובה הוא רק מפאת הכרתו אשר לה' הארץ ומלואה וכפי מה שמכיר האדם ביותר לה' הארץ ומלואה כך משיג קנין חזק נמי ביותר ומי מכיר עוד כל כך היטב כמו ישראל הרי שכל הטובות הנמצאים גבי העכו"ם המה קנינים של ישראל אלא לעת עתה המה גבי עכו"ם לא שהם בעלי בתים עליהם אלא שהם שומרים אותם כדאיתא בגמ' (ע"ז מ'.) פעם אחת חש רבי במעיו וכו' בדקו ומצאו עכו"ם אחד שהי' לו שלש מאות גרבי יין של תפוחים של שבעים שנה ושתה ונתרפא ואמר ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים וכו' הרי שהי' זה העכו"ם שומר על זה היין שבעים שנה כדי שיהי' מוכן לרבינו הקדוש כאשר יצטרך לרפואה וכך הם כל הטובות גבי העכו"ם רק שישמרו אותם בשביל ישראל כל עוד שישראל הם משוללי כלי קיבול לזה נתן השי"ת לישראל מתחילה נקודות הכסף בדרך שאלה עד שנבנה אצלם הכלי קיבול אזי שוב נוטל השי"ת את הטובה מהעכו"ם ונתנה לישראל בקנין גמור בבחינת תורי זהב כי אין עוד מהצורך לשומרים עכו"ם שישמרו אותה בשביל ישראל מאחר שישראל בעצמם יכולין לשמור את קנינם:

פרק כו

ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו' איתא בתיקוני הזהר (י"ט מ':) ודא איהו רזא מהכח אל הפועל וכלא בחכמה ורזא דמלה כלם בחכמה עשית היינו כי אור מהשורש היותר יקר אחר שבא בהתלבשות העשי' אל איזה פעולה אזי בהגמר חוזר ונתגלה אותו אור מהשורש ועל זה רומז מדת יוסף הצדיק הנקרא כי כל בשמים ובארץ ומתרגמינון דאחיד בשמיא ובארעא ולזה אמרו ז"ל מה ראה הים וינס ארונו של יוסף וכו' וזהו שנאמר מה לך הים כי תנוס וגו' ומסיים ההופכי הצור אגם מים וגו' ולפי הנראה הי' צריך לכתוב

ההופך מים ליבשה אמנם מהארה כזאת שמים נהפכו ליבשה לא הי' נס הים אלא שהי' צריכין להראות להים הארת השורש עליון שהים יסתכל לשורשו העליון שמשם נאצלו המים וגם האש כי מים רומזין על גודל טרדה לזה הי' צריכין להראות להם שיסתכלו לאחוריהם לשורש מקור הויותם אזי יבינו וישכילו בהישוב הדעת הנמצא בשורש הטרדה עד שלא אכפת לי' להשורש כלל בזאת הטרדה המשכחת ומהארת שורש עליון כ"כ הים ראה וינס ולזה בהירדן מצינו תכף כשנתקו כפות רגלי הכהנים שהירדן הלך כמקדם וכאן בהים הי' צריכין לעוררו במאמר חדש כי כאן נתבטל מפאת הארת השורש עליון לכך הי' צריכין לעורר הויותו מחדש ולכך נמי נאמר קפאו תהומות בלב ים מה שהוא נגד הטבע כי בדרך הטבע נקפאים מים תחילה על גביהם ושפתם ולא בעומקם ובאמצעם וכאן נקפאו תהומות בלב ים אלא יען שנתעורר כאן מפאת הארת השורש הי' הכל למעלה מן הטבע:

פרק כז

תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף וביארו ז"ל נקודות הכסף זו ביזת מצרים ותורי זהב זו ביזת הים היינו כי האור של יציאת מצרים הי' רק כמו נקודות הכסף שכל אור קדושתם הי' נכלל רק בזאת הנקודה קטנה של ויאמן העם וזאת הנקודה הי' הרשימה הראשונה שממנה התחיל השי"ת לבנות אצל ישראל כל הכלי לעבודה וזאת הרשימה נקראת בזוה"ק נקודה וזהו נקודות הכסף זו ביזת מצרים ואח"כ כשנתבררו בהמדות עד שהגיעו למדת יסוד אזי השיגו שנקבע אצלם זה האור בבחינת תורי זהב:

פרק כח

ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע השביע את בני ישראל וגו' וביאר בה אזמו"ר הגה"ק זללה"ה אשר בכל מקום שהאדם הוא מסופק כמו כאן שהי' רואים עמוד הענן יומם ועמוד אש לילה ובעת כזאת הוא כל העצה להאדם כשרואה שהשי"ת מנהיג עמו למעלה מתפיסת דעתו שיכלול עצמו במדת היראה וזהו ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי עצמות יוסף רומזין על מדת היראה שיראת חטאו קודמת לחכמתו היינו שילך בפשוטי מצות כי הנה טרם שנעלם מישראל יוסף הצדיק לא הי' יתכן שום גלות וגם אחר שנעלם יוסף הצדיק וירדו לגלות מצרים לא הי' יכולין לצאת מהגלות עד שהצריכו מקודם לעלות את עצמות יוסף ומאי משמע שמדת יוסף הצדיק הוא מקושר תמיד בישראל אף בעת ההעלם כי בלעדי מדתו לא הי' יתכן ח"ו שום קיום הוי' בהסתר הגלות. ומדת יוסף הצדיק מלמד תמיד לישראל להניח מימי השבע על ימי הרעב והוא כדאיתא בזוה"ק (בשלח נ"א:) אחר שמבאר שם הזוה"ק את גודל האור מע"ב שמות מסיק שם

ומאן דאיהו חכימ' אע"ג דחמי אנפוי דמלכא נהירין אמר מלכא ודאי שלים וכו' אנא חמי דבההוא נהירו דינא יתיב ואתכסי' וכו' וזהו שאמרו ז"ל הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף וכו' וזה הוא כמו שמצינו בגמ' (חולין ז'.) ר' פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבוים פגע בי' בגינאי נהרא אמר לו גינאי פלוג לי מימך ואעבור בך אמר לו אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה אני ודאי עושה אמר לי' אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם חלק לי' וכו' ולפי הנראה שפיר השיב גינאי נהרא לרפב"י ומה זה תשובתו של רפב"י אם אי אתה חולק גוזרני עליך וכו' אמנם ענין תשובתו של רפב"י הי' הגם שאמת הוא שאני רק ספק עושה וספק איני עושה אכן הספק עושה שלי הוא גדול במעלה הרבה יותר מהודאי עושה שלך כי אתה לא נצטוות אלא להיות ודאי עושה. נמצא שאין לך שום מקום כלל בפעולת הספק משא"כ הספק עושה שלי זה הספק בעצמו הוא הרצון ית' כך שאני אעשה אף שאני מסופק אם אגמור אותה הפעולה אם לאו מ"מ בזאת הפעולה שאני עושה בספק בה חפץ השי"ת הרי שהספק שלי הוא גדול יותר מהודאי שלך לכן יש בכח הספק שלי לדחות הודאי שלך וארונו של יוסף רומז ג"כ על פעולת הספק שמגדיר האדם ומצמצם א"ע מחמת ספק כי כל הסייגים והגדרים של ישראל הם הכל מסבת אילנא דספיקא ואף שהם רק מחמת ספק למען שלא יחטאו אפילו כחוט השערה ממטרת הרצון ית' מ"מ נכללים אלו הגדרים בדברי תורה כי אלו הגדרים בעצמם המה מעומק רצונו ית' עד שיש בכח ארונו של יוסף לדחות את הודאי של הים וזהו מה ראה ארונו של יוסף ראה וינס:

פרק כט

דבר אל בני ישראל וישובו ויחנו לפני פי החירות בין מגדול ובין הים לפני בעל צפון נכחו תחנו על הים ואמר פרעה לבני ישראל נבכים הם בארץ סגר עליהם המדבר וגו'

וביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זלגה"ה (בספר מי השלוח הק' בשלח) אשר ענין עבודה זרה בעל צפון הוא קליפת זנות והיתה דמות זכר ונקבה וכשהגיעו ישראל לפני ע"ז זו אמר פרעה נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר היינו משום שישראל מוגדרים מאוד בזאת התאוה יעו"ש:

והענין הוא כד' בזוה"ק (יתרו ס"ז.) ת"ח ברזא דקדושא איהו מלך וכהן ומשמש תחותיהו וכו' בסטרא אחרא דלאו איהו קדישא אית רזא דאיהו מלך זקן וכסיל ותחותיהו איהו כהן און ודא הוא רזא דכתיב ויאמר אפרים אך עשרתי מצאתי און לי וכו' (ושם ס"ח.) בקדמיתא חמוי דיוסף כהן און אקרי ולבתר חמוי דמשה כהן מדין וכלא רזא חדא וכו'

היינו כי שניהם הם יצרא דעריות אלא שיש בכל חטא דכר ונקבא כדאיתא בזוה"ק (ויצא קמ"ח.) כמה דאיהו בסטר קדישא הכי נמי בסטרא אחרא דכר ונוקבא כלילן דא בדא נוקבא דס"ס נחש אקרי אשת זנונים וכו' שעיעין מלהא כמשחא וכו' היינו כמו שנאמר וחלק משמן חכה והנה כל עוד שיש לו להאדם טעם מתוק בהחטא ופועל אותו בגודל תאוה אז הוא זה החטא בחינת נוקבא אולם אחר שנשתרש כ"כ בהחטא עד שפועל אותו בלי שום טעם ותאוה רק מפאת ההרגל שרגיל לרדוף אחר היצר הרע וכענין מאמרם ז"ל (ע"ז י"ז.) גבי עריות כיון דאביקא בי' טובא כמינות דמי' אז נעשה אותו החטא בעצמו בחינת דכר וכדאיתא בזוה"ק (שם) אתהדרת כגבור תקיף קאים לקבלי' וכו' וזהו שאיתא בזוה"ק (שם) בקדמיתא חמוי דיוסף כהן און אקרי היינו כל עוד שלא נשתרש עדיין בהחטא והוא בבחינת נוקבא. ולבתר חמוי דמשה כהן מדין היינו אחר דאביק בי' טובא ונשתרש בו אזי כמינות דמי' שנעשה מזה בחינת דכר וכמבואר שם אתהדרת כגבור תקיף קאים לקבלי' וזהו כהן מדין היינו שאין לו עוד בהחטא שום טעם רק כמו להכעיס שחושק וחפץ לעשות מדנים עם כביכול ית' וזהו כהן מדין כיון דאביק בי' טובא כמינות דמי' שהוא ע"ז. והנה כל עוד שחלק משמן חכה ונקרא כהן און בבחינת נוקבא אז נקרא זאת הקליפה בעל צפון להורות שצפון עדיין החטא כי יש לו להאדם עדיין בושה ליפעל אותו באתגלי' אלא שפועל את החטא באתכסי'. אולם אחר שמורגל ונשתרש בהחטא ונקרא כהן מדין בחינת דכר יצרא דע"ז אז נסתלק ממנו הבושה ועושה את החטא באתגלי' לעיני כל ואז נקרא זאת הקליפה ע"ז בעל פעור שמגלה עצמו בפני כל בלי בושה אכן ביציאת מצרים היתה ע"ז בעצמה נקראת בעל צפון כי היתה עדיין מכוסה אז בגוון מבושה ודרך ארץ כמו שמצינו בגמ' בשכר שאמר פרעה ה' הצדיק זכה לקבורה הרי שהי' עליהם גוון יפה מדרך ארץ ולכן נמי אמרו ז"ל אין עבד יכול לברוח ממצרים והוא כי מפאת זה הגוון יפה שהי' על תאות מצרים הי' התאוה שם בגודל התגברות עד שהי' נדמה להעבד שכל חיותו נקשר ותלוי במצרים ואם יפרוש עצמו מתאותם יפרוש ממש מהחיים שלו ולזה לא הי' בכח שום עבד לברוח משם ולכן נמי הי' נדמה לפרעה כשהשיג ישראל לפני ע"ז הנקראת בעל צפון יען שישראל מוגדרים מאוד בזאת התאוה ויבקשו בטח להפריש ממנה מפאת זה יחליש כל כחם שם וישארו משעובדים אליו וזהו שאמר נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר אכן הראה השי"ת נכחו תחנו על הים וכמבואר בספר מי השלוח הק' והוא כמאמרם ז"ל בגמ' כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה שם אתה מוצא גדר קדושה. וגדר קדושה היינו חיים אמתים בלי שום שקר ולצנות משא"כ אותן שאינם מוגדרים בזאת התאוה הוא החיים שלהם שקר

ואינו באמת שום חיים כלל רק לצנות בעלמא וכל הגוון הנראה בהם לחיים זה הגוון בעצמו הוא רק לצנותא דע"ז כי אף בנין הגוף שלהם המה מהרסים לגמרי ומשחיתים את נפשם וזה שמצינו בגמ' (שבת ל"א) דחפו באמת הבנין וכן במ"ר (בא י"ג) לך אצל אבא יוסף הבנאי לרמזו שהמה מהרסים את כל הבנין שלהם וכדאיתא בגמ' (סנהדרין ס"ד.) על העובדים לע"ז בעל פעור שאוכלין תרדין ושותים שכר ומתריזין בפניה רמזו בזה על הירוס הגוף אבל ישראל יען שהמה מוגדרים בזאת התאוה נתחזק אצלם כל פעם ביותר בנין גופם בחיים אמתים:

פרק ל

ה' ילחם לכם ואתם תחרושון וגו' (זוה"ק בשלח מ"ז.) ר"א פתח אם תשוב משבת רגליך וגו' וקראת לשבת עונג מאי וקראת דיזמין לי' וכו' מאן דמזמין אושפיזא בי' בעא לאשתדלא וכו' ת"ח כד אתקריב פרעה לאגחא קרבא בהו בישראל בההוא זמנא לא בעי קב"ה דיתערון ישראל אתערותא דלתתא כלל דהא אתערותא דלעילא הוא דהא אבהן אקדימו ואתערו אתערותא דא לעילא וכו' הה"ד ה' ילחם לכם ואתם תחרושון וכו' כוונת הזוה"ק בזאת הפתיחה על זה הפסוק ה' ילחם לכם ואתם תחרושון וגו' להורות שזה הענין הוא נמי כמו שמצינו בקדושת שבת דקבוע וקיימא מצדו ית' וכל החלק שיתכן שיהי' לישראל בזאת הקדושה הוא רק בלא תעשה וזה מורה על הכרה באורו ית' רק בדרך שלולה כלומר שכל מה שמשיג האדם יותר הכרה יכול להכיר ביותר איך שהשי"ת הוא משולל מכל הלבושים כי כל ל"ט מלאכות שמחשב שם בגמ' המה הכל צרכים להאדם שבלעדם הוא מחוסר בהם וכשמגיע שבת בי' בעא לאשתדלא היינו להכיר שהשי"ת הוא משולל מכל הנצרכים וזאת ההכרה הוא כענין שנאמר מבשרי אחזה אלוה היינו מסבת החסרון שהאדם הוא מחוסר משיג ההכרה בשלימתו ית' נמצא שכל החלק שיש להאדם בקדושת שבת הוא רק בלא תעשה אמנם כשאדם שומר שבת כהלכתו ונזהר בכל הלאוין שבו אזי משיג חלק וקנין בקדושת שבת בקום ועשה כי מקיים בזה מצות עשה ביום השביעי תשבות וכמו שמבאר הזוה"ק מאי וקראת דיזמין לי' וכו' יען שמצמצם אדם עצמו בכל הלאוין שבו ומסיר מעצמו כל הרגילות שלו נקרא קדושת שבת על שמו שהוא מזמין לזאת הקדושה אף שהוא באמת קבוע וקיימא גם בלעדי הזמנת אדם. ככה הוא הענין כאן וזהו שכתב ת"ח הכא כד אתקריב פרעה לאגחא קרבא בהו בישראל בההוא זמנא לא בעי קב"ה דיתערון ישראל אתערותא דלתתא כלל דהא אתערותא דלעילא הוא דהא אבהן אקדימו ואתערו אתערותא דא לעילא וכו' היינו שהי' פותח השי"ת לישראל אור עתיקא ואז הי' נכללים כל בירורי עבודת ישראל שהי' להם

אח"כ בזאת הנקודה של ויאמן העם לזה כתוב ה' ילחם לכם ואתם תחרושון וכמבואר כאן ואתון לא תתערון מידי הגם שאח"כ הי' צריכין ישראל לכל עבודות חזקות כמו שנאמר והי' כאשר ירים משה את ידו וגו' אכן באותו הזמן שהי' מאיר השי"ת מאור עתיקא דקבוע וקיימא מצדו ית' נאמר ואתם תחרושון ואתון לא תתערון מידי להורות בזאת החרושה שלא מתערין מידי אשר יש להם הכרה מפורשת שכל הישועה אינו כלל מצד בירורי עבודתם אלא רק מצד חסדו ית' וע"י אותה הכרה בעצמה שלא יתערון מידי יתן להם השי"ת קנין יגיע כפם גם בזאת הישועה שהוא מצד עתיקא כלומר שיהי' נקרא קדושת זאת הישועה ג"כ על שמם כענין הכתוב ועלו מושיעים בהר ציון וגו' נושעים לא נאמר אלא מושיעים להורות שהושיעו את עצמם היינו שישראל בעצמם פעלו זאת הישועה מהשורש הנקרא עתיקא ופעלו אותה גם שם במקום העליון ע"י עבודת יגיע כפם שיהי' נקרא על שם יגיע כפם של ישראל כמו הקדושת שבת דקבוע וקיימא מצדו ית' מ"מ נקרא על שם ישראל על ידי שבותתם בשבת:

פרק לא

ויסר את אופן מרכבותיו וגו' בזוה"ק (בשלח מ"ח) ויסר את אופן מרכבותיו ר"ש פתח וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות וכו' נטל לאברהם וקיים בי' עלמא כדכתיב אלה תולדות השמים בהבראם ואקמוה נטיל יצחק ושתיל בי' עלמא דאיהי קיים לעלמין הה"ד ואת בריתי אקים את יצחק נטל יעקב ואותבי' קמי' ואשתעשע בהדי' ואתפאר בי' הה"ד ישראל אשר בך אתפאר וכו':

ביאור הענין כי במדת החסד ברא הקב"ה את העולם כמו שנאמר כי אמרתי עולם חסד יבנה ונאמר זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה וזהו שאיתא בזוה"ק נטיל לאברהם וקיים בי' עלמא היינו שהציב השי"ת רצון שהבריאה תכיר נמי בהבנת תפיסתה איך שהשי"ת הוא תמיד חפץ להיטיב לבריותיו ושכל בריאת עולם הי' רק מרוב ענותנותו למען להראות גם לברואים הנמוכים והשפלים את גדולתו ית' שיכירו גם בעולם השפל שהשי"ת נקרא גדול וזהו נטיל לאברהם וקיים בי' עלמא כי אברהם הוא מדת החסד שכל קיום העולם הוא רק מהארת זאת המדה. אכן מרוב התפשטות החסד יכול להתבטל כל הבריאה לכן נטיל יצחק ושתיל בי' עלמא וכו' שתיל היינו נטיעה כמו אילן לאחר שנוטעין אותו שוב עולה השרף מאליו ומצמיח פירות והאילן הוא כלי להמשיך לעצמו משד הארץ ומשמני' ומצמצם כח הקרקע שלא יתפשט במקום אחר כי אם במקום השרשת האילן ועי"ז הצמצום עושה פירות. כן הוא מדת יצחק אבינו שמדתו הוא כלי המגביל השפעת החסד ומצמצם אותו לבל יתפשט יותר מדאי כענין שנאמר ונפלינו

אני ועמך מכל העם וגו' שלא יתפשט חסד ה' חוץ מהכלי של ישראל. אכן מזאת המדה אין עדיין ג"כ שלימות כי מי יאמר זכיתי לבי לכך נטל יעקב ואותבי' קמי' ואשתעשע בהדי' ואתפאר בי' וכו' כי גבי יעקב אבינו נתכללו ביחד שני המדות בדעה והשכל מתי להשתמש במדת החסד ומתי במדת הגבורה ובמקום ההתכללות הוא כל השלימות שכולל כל הבריאה מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין כי מהתכללות המדות יתגלה מפורש שיש בורא ומנהיג שהוא למעלה מכל המדות המשגיח לכל פרט ופרט ואין שום מקום פנוי מאורו ית' אף במקומות הרחוקים ביותר גם שם נמצא כבוד שמים אמנם התכללות המדות הוא רק כל עוד שלא נגמר המדה היינו טרם שיצא אל הגילוי כי אז מאיר בה עדיין מהשורש אבל אחר שיורדת בהשתלשלות המדרגות אל הגילוי אז נגמר המדה וזה הגמר נקרא פה גומר וכענין מאמרם ז"ל (נדה ל':) מיד כשיצא לאויר עולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכח וכו' ועל זה איתא כאן בזוה"ק וכד סליק ימא גלגלוי וכו' היינו הטרדות הנמצאים בעולם שמשכחת מן האדם שורש המדות ומסיק הזוה"ק בר מההוא שעתא דאתי חד דברא דימא וידע לאשלמא רוחא דזעפא וכו' היינו בגמר תכליתה חוזר ונתגלה בהמדה אור חכמה עליונה מהשורש כדאיתא בתקוני זוה"ק (ס"ט ק"ה ק"ו:) בחכמה יסד ארץ אבא יסד ברתא. ויסוד אבא בוקע וזהו שאיתא (חגיגה י"ג:) וארא החיות והנה אופן אחד בארץ וגו' אמר ר"א מלאך אחד יש שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל החיות במתניתא תנא סנדל' שמו שגבוה מחבירו מהלך ת"ק שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו וכו' ומבואר שם בתוספות מתפילתן של צדיקים וענין כתר מתפילתן של צדיקים הוא כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון מ"ז) תפלה הוא מלשון היאכל תפל מבלי מלח היינו מזה שמכיר האדם שהוא מצדו מחוסר כל מתפלל להשי"ת שישלים לו חסרונו נמצא שתפלתו הוא בלבוש שפל ומזה הלבוש שפל נעשה כתר ע"י המלאך סנדל' וסנדל הוא כלי המחזיק רגלו של אדם שהוא הכלי הנמוכה ביותר גבי האדם וזה המלאך סנדל' הוא גבוה מחבירו מהלך ת"ק שנה וזהו נמי כפי המרחק בין שמים לארץ וכן מרקיע לרקיע וזה הכל מרמז שמעשי ישראל אפילו השפילים ביותר מוציאין אור מכל עניני עוה"ז ומגיעים למעלה גבוה מאוד וזהו משום שישראל ממליכים השי"ת בכל עניני עוה"ז לזה נעשה מתפילתם אף שהוא בלבוש שפל. כתר למעלה. וזאת היקרות הוא רק גבי ישראל בעולם השפל כי בכל עולמות העליונים מצינו בגמ' (שבת ס"א.) כתפילין כך מנעלים וביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שמה שנחשב בעולם העליון לנעל היינו המדרגה התחתונה של עולם העליון הוא כתר למדה הנמוכה הימנה שהוא עולם התחתון משא"כ גבי ישראל הוא אף התפלה שהוא בלבוש שפל מעניני עוה"ז

נמי כתר למעלה בעולם העליון וזהו פירוש מאמרם ז"ל (שם) מקומו ליכא דידע לי' היינו שמתמה הגמ' איך יתכן שתפלת ישראל שהוא בשפל המדרגות בעוה"ז יעלה כ"כ למעלה ומשני דאמר שם אתגא ואזל ויתיב ברישי' כמו שביארנו כיון שממליכין השי"ת בכל עניני עוה"ז לכן עולה נמי תפילתן משפל המדרגות של עוה"ז עד למעלה ונעשה כתר וזהו ענין המרכבה של ישראל שיש לכל הלבושים שלהם חיבור וקומה עד כתר עליון ית' ועל זה החיבור נאמר והנה אופן אחד בארץ אבל אצל עכו"ם הוא כמו שנאמר ויסר את אופן מרכבותיו כי המרכבה שלהם נקרא בזוה"ק (בא ל"ז:) ארבע רחיין שרומז על פירוד גמור בלי שום חיבור וזהו כוונת הזוה"ק שפתח וארא החיות והנה אופן אחד בארץ וגו' על הפסוק ויסר את אופן מרכבותיו וגו':

פרק לב

ולהבין זה המאמר הק' ביותר ביאור כי הזוה"ק מבאר כאן כמאמרם ז"ל בש"ס (חגיגה י"ג:) וארא החיות והנה אופן אחד בארץ וגו' אמר ר"א מלאך אחד שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל החיות במתניתא תנא סנדל' שמו וכו' וקושר כתרים לקונו וביארו שם בתוספות מתפילתן של צדיקים הוא עושה עטרה להקב"ה וכו' היינו כי ענין סנדל רומז על הכלי קיבול האחרון של תפיסת אדם לזה מצינו בכתוב לפנים בישראל לקיים כל דבר שלף איש נעלו וגו' והוא כי לקיים איזה דבר אף בהגוון מהתפיסה האחרונה צריכין לאחוז אותה ולהחזיקה בתפיסת כלי קיבול היותר אחרון ולכך נמי צריך היבם לחלוץ בנעל דוקא כי הוא בא לתקן את המת ועיקר התיקון הנצרך להמת הוא רק בהגוון מהתפיסה האחרונה כי מעט למעלה מזאת התפיסה אין מחוסר שם אור ואין מהצורך אליו שם לאור התיקון הבא ע"י היבם וכל מצות יבום הוא העיקר לתקן את המת גם באותו הגוון מהתפיסה הגשמי שיהי' להמת תיקון גם בזה העולם ולכן צריך היבם הבא לחלוץ לילך בנעל דוקא שהוא כלי קיבול האחרון ולהראות תיקונו של המת גם בגוון מהתפיסה האחרונה וזהו נמי הענין מהמלאך סנדל' שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל החיות ועושה עטרות וקושר כתרים לקונו היינו שמראה החיבור שיש להשי"ת עם ישראל מגמר תפיסה אחרונה שלהם עד עומק רצון עליון ית' הנקרא כתר ולזה נקרא זה המלאך סנדל' יען שקושר כתרים לקונו מתפילתן של ישראל כמבואר בתוספות שם ורמזו בזה גודל אהבת החיבור שיש להשי"ת אפילו עם הלבושים הנמוכים והשפלים של ישראל כי ענין תפלה מבואר בתקונים (תיקון מ"ז) אית טפל בטי"ת ואית תפל בת' כגון היאכל תפל מבלי מלח וכו' היינו כי תפל מבלי מלח מורה על תפלה שמבקש האדם על צרכיו שהוא מחוסר בהם שישלים לו השי"ת חסרונו נמצא שכל הכרתו בשלימתו

ית' נמשך רק מסבת חסרונו ובכל זאת נעשה אח"כ מפאת זאת התפלה בעצמה טפל בט' להורות שנטפל בחיבור גמור ע"י זאת התפלה לרצונו ית' עד שזה המלאך סנדל' עושה מאלו התפלות שהם בלבוש נמוך מדברים קטנים של צרכי הגוף עטרות וכתרים לקונו ית' כל כך חיבור עצום יש להשי"ת עם כל הלבושים של ישראל ועל זה החיבור איתא בזוה"ק (פקודי ר"ס.) וייצר ה' אלהים את האדם שם מלא ואדם איהו עובדא דהאי מרכבה דארכיב דא בדא עובדא דשלומא בכלא וכד אשתלים דא בדא כדין ה' אלהים ה' מלא וכו' היינו שהאדם בעבודתו ארכיב דא בדא וממשיך את אור רצונו ית' שיהי' מנהיר בכל הלבושים עד שנעשה שם מלא וזהו כוונת הזוה"ק שמבאר כאן על הפסוק ויסר את אופן מרכבותיו וגו' מה שנאמר במרכבת יחזקאל וארא והנה אופן אחד בארץ וגו' נטיל אברהם וקיים בי' עלמא וכו' כי אעא"ה המשיך החסד הראשון נטיל יצחק ושתיל בי' עלמא וכו' כי יצחק אבינו הי' הראשון שהתחיל להכין כלי קיבול לאור חסדו ית' שלא יתפשט להלן כי אם במקום אשר הכין כי שתיל הוא ענין נטיעה שנוטעין את האילן כדי שתוצא הארץ את תנובת פירותיו דרך הנטיעה מזה האילן נמצא שהאילן הוא כלי קיבול לפירות הארץ כמו כן הגביל יצחק אבינו ג"כ כלי קיבול שלא יתפשט אור חסדו ית' חוץ מהכלי קיבול ממדת הגבורה שהעמיד בעבודתו. נטיל ליעקב ואותבי' קמי' ואשתעשע בהדי' ואתפאר בי' הה"ד ישראל אשר בך אתפאר וכו' היינו כי יעקב אבינו הוא רתוכי בלחדוי כדאיתא בזוה"ק (וישלח קע"ז:) והוא איהו האדם דארכיב דא בדא וכו' שנעשה על ידו שם מלא כי יעקב אבינו הראה החיבור מאורו ית' בכל הלבושים של ישראל ועל זה החיבור נאמר והנה אופן אחד בארץ וגו' להורות על המרכבה של ישראל שיש הרכבה וחיבור משורש המקור עליון ית' עד גמר תפיסה האחרונה מכל לבושי ישראל. משא"כ המרכבה של אומות הוא כמבואר בזוה"ק (בא נ"ז:) כתרא תתאה דקזמוטא כתרא שמאלא תתאה מינה דקוזמיטא בתר ארבע רחיין וכו' ורחיין מורה על פירוד הגמור שאין בהם שום חיבור להשורש העליון ית' ועליהם נאמר ויסר את אופן מרכבותיו וגו' כי התפיסה האחרונה שלהם נפרד לגמרי מהשורש והמכוון מהכבוד שמים שיש להשי"ת בהם בזה שברא אותם זה הכ"ש מתפשט מהם למעלה מתפיסת דעתם ואין להם שום חלק בו כי הוא בעל כרחם שלא מרצון דעתם כמו שמצינו גבי פרעה שנתפשט ממנו כבוד שמים כדאיתא במדרש מי כמוכה באלים ה' אמר פרעה אבל הוא בתפיסתו נאבד ונתבטל לגמרי והשבח שאמר מי כמוכה באלים ה' נשאר בקרב ישראל ואין לפרעה שום חלק בו וזהו ויסר את אופן מרכבותיו היינו שנפרד ונתבטל התפיסה האחרונה שלהם לגמרי:

פרק לג

זה המאמר נצטויתי מאדמו"ר הגה"ק זללה"ה להעתיק מכתב יד קדשו ממש מלה במלה עד סוף הענין

בזוה"ק (בשלח מ"ח.) ויסר את אופן מרכבותיו ר' שמעון פתח וארא והנה אופן אחד בארץ אצל החיות האי קרא אוקמוה ואתמר אבל ת"ח בכלא אתחזי שלטנותא דילי' ושלטניה די לא תעדי לעלם ולעלמי עלמין ועביד שלטנותא באבהן נטל לאברהם וקיים בי' עלמא דכתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם. נטיל יצחק ושתיל בי' עלמא דאיהו קיים לעלמין הה"ד ואת בריתי אקים את יצחק. נטל יעקב ואותבי' קמי' ואשתעשע בהדי' ואתפאר בי' הה"ד ישראל אשר בך אתפאר וכו':

להיות המרכבה שברא השי"ת לכבודו וענין מרכבה הוא העשוי להנשא בה ממקום למקום עד שאין רצון הרוכב במרכבה ניכר ורק ניכר כי הוא הגדול הנישא עליו ברצונו הכללי אבל הנהגה הפרטיות הוא בנושאי המרכבה וכן הוא כביכול במרכבה עליונה שהוא לתכלית הבריאה וכמו דאתמר האבות הן הן המרכבה שהשי"ת מסר הנהגתו בעולם על ידי מדות האבות שברא אותם בעולם שהם ישלימו רצונו. וכפי הכלים שיכינו הם בעולם כן יתנהג העולם וכן הוא רצון השי"ת:

והנה יסוד מדותיו של הקב"ה הם מדות האבות חסד גבורה תפארת שהשלימות שבהם ביעקב אבינו ע"ה וזה דאיתא נטיל אברהם וקיים בי' עלמא כי יסוד העולם נבנה בחסד שהי' החסד כ"כ עד שנקרא השי"ת גדול שזה ענותנותו שרצה להראות גדולתו בעולם שנקרא גדול ולכן ברא את העולם. נטיל יצחק ושתיל בי' עלמא דאיהי קיים לעלמין כי שתיל היינו נטיעה כמו אילן שאחר שנתנטע שוב השרף עולה מעלי' ובתוכו יש זריעה ש ורע מעצמו בכל שנה ושנה ומוצא פירות וכן הוא מדת יצחק אבינו ע"ה שע"י מדת הגבורה והצמצום שמצמצם ההשפעה סביב שלא תתפשט במקום אחר ועי"ז עושה פירות במקום הזה כי זה כח האילן להמשיך אליו משד הארץ ומשמני' יען כי מצמצם את כח הארץ. נטיל יעקב ואתבי' קמי' ואשתעשע בהדי' ואתפאר וכו' כי משני מדות האלה כשאין להם התכללות אינו ניכר בעולם פעולתם. אכן ביעקב אבינו ע"ה נתכללו שני המדות למדה אחת בדעה והשכל מתי להשתמש במדה זו ומתי להשתמש במדה זו וכל מקום שיש התכללות ושלימות זה הוא כולל כל הבריאה מראש המדרגות עד סוף כל תשלים תכלית הבריאה. כי מהתכללות המדות יתראה שיש בורא שהוא למעלה מהמדות וזה דאמר ואותבי' קמי' ואשתעשע בהדי' כי זה הוא שנזכר בזוה"ק (וישלח קע"ג.) דיעקב הוא מרכבה בפני עצמו חוץ מה שנכלל במרכבה עם האבות וזהו שאמרו

ז"ל בגמ' אמר הקב"ה אתה תהי' אלהים בתחתונים וכו' כי מי שהוא מרכבה למקום שהוא גבוה מכל המדות זה יכול לירד ולראות איך השי"ת מושל בכל פרט ופרט ואפילו במקום שנראה בעוה"ז שהוא רחוק מרצונו ית' גם שם נמצא כבוד שמים:

וזה שמבאר כאן הזוה"ק ות"ח יעקב אחיד באילנא דחיי' דלית בי' מותא לעלמין דכל חיין בההוא אשתכללו ויהב חיין לכל אינון דאחידן בי' וכו' כי מאחר שרואה שהשי"ת אינו מתפעל משום מדה ולכן אף הדומם אינו דבר קבוע ומוטבע מאחר שהשי"ת בראו ממילא יוכל הדומם להזדכך כי מה שנראה שהדומם הוא נעתק מחיים הוא רק ממה שהשי"ת ברא עץ הדעת טוב ורע בעולם. ומצד זה אין נראה איך הוא תמיד משבח את השי"ת אבל באמת גם הארץ מלאה חסדו ולכן לא מת יעקב אבינו כמאמרם ז"ל בגמ' יעקב אבינו לא מת וכמו שמסיים כאן בזוה"ק כי המיתה הוא הסתר מצד האדם אכן הדבוק באילנא דחיי' רואה שהנפש מישראל חי ודבוק בשורש החיים וזה שמסיים הזוה"ק ואימתי מית בשעתא דכתיב ויאסוף רגליו אל המטה כד"א הנה מטתו שלשלמה בגין דבהאי מטה כתיב (משלי ה':ה') רגלי' יורדות מות ובגין כך ויאסוף רגליו אל המטה כתיב כדין ויגוע ויאסף אל עמיו וכו' כי מטה רומז למדרגה תחתונה שזה מסתיר תחתית מדרגות העליונים שלא יתראו איך השי"ת חי ומנהיג בעוה"ז וכדאיתא בזוה"ק (משפטים ק"ה.) ומספר את רבע ישראל וגו' ומספר דאיהו מונה תניינא מנה לרבע כל אינון נוקבין מרגלן עלאין דמטה דשכיב עלי' ישראל וכדמסיים שם ומספר וגו' בשעתא דיתער קב"ה לאחייא מתיא הני דאתהדרו בגלגולא וכו' היינו שהשי"ת מונה מעשה ישראל אף מה שעושים מתוך ההסתר וזה הוא עניני שכתב כאן ואימתי מית וכו' דרק בזה הלבוש התחתון נראה שיעקב אבינו מת אבל באמת כיון שהגיע למדת אמת היינו שראה שהשי"ת הוא למעלה מכל המדות מצד זאת המדה אין שום מיתה בעולם לנפשות ישראל:

וכתב עוד הזוה"ק ת"ח כל משריין דלעילא וכל אינון רתיכין כלהו אחידן אלין באלין דרגין בדרגין אלין עלאין ואלין תתאין וחיותא קדושא עלייהו וכלהו אוכלוסין ומשריין כלהו נטלין תחות ידהא על מימרהא נטלין ועל מימרהא שראן ודא הוא חיותא דכל שאר חיותא אחידן בה ואשתלשלו בגינה כמה חיון לחיון וכו' הנה חיה נקרא כל מקום שהוא מקבל החיים מיסוד חכמה העליונה כי חי הוא לשון דכר וחיה הוא המקבלת חיים וכמו שנאמר ויהי האדם לנפש חי' ובזוה"ק סוף פרשת משפטים (דף קכ"ו.) מאן חי' אמר ר' יוסי חי' זוטרתי וכי אית חיה זוטרתי אין חיה זוטרתי וחיה עלאה וחיה זוטרא דזוטרתי וכו' והוא בכל מקום מלכות המקבלת מחכמה העליונה כמו שנאמר

ה' בחכמה יסד ארץ. ומלכות דאצילות נקרא חיה עלאה לפי שהוא מקבלת ומשפעת למה שתחתי'. והסתעפות מתחלק לכמה מיני פרטי פעולת הן בקום ועשה והן בשב ואל תעשה וכל זה כשמאיר אור החכמה אז על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו ואף במקום ההסתר הגדול ביותר שנקרא ים וכמו שמבאר כאן הזוה"ק וכלהו עלאין ותתאין אזלין ושאטין בימא וכו' כי ים רומז למקום המגביל הן במקום העליון במקום בינה היא הנותנת גבולים וגדרים לחכמה שלא תתפשט רק בגבולים נודעים אכן גם בהגבולים מצד מדת נוקבא שם זורח אור החכמה איך לכלכל כל דבר הן בקום ועשה הן בשב ואל תעשה וכל זה יורד בהשתלשלות מדרגות שמקבל כל מדרגה ומדרגה ממה שגבוה ממנה עד שגם המדרגה היותר שפלה באדם לא יתפשט במדה עצמה בלי שכל ורק כל הבריאה תכלכל כל הדברים במשפט וזה שכתב וכלהו עלאין ותתאין אזלין ושאטין בימא וכו' ים נקרא בכל מקום כלי קיבול ובמקום ראשית הקבלה שם משפיעין כחות האלו ושם ניכר איך כל דבר מתנהג. וכד סליק ימא גלגלוי כלהו ארבין סלקין ונחתין וכו' היינו כי גלי הים רומזין לגודל טרדה המשכיחים ומטרידים ומסתירים את האור כי הגלים היינו שמי הים מתרוממין שרוצים לעלות כי מים התחתונים היינו התשוקות הנתונים בעוה"ז וביסודם ירצו תמיד לעלות למקורם כי לכל התשוקות יש יסוד למעלה שמפני זה יש תשוקה לדבר בעוה"ז אכן בעוה"ז הוא מלובש בלבוש גשמי כי לולא שיש בעניני עוה"ז אור טמון לא הי' חשק לשום דבר בעוה"ז אכן מפני שמרגישין שיש דבר בזה אך מפני שהאור נטמן בזה עוד יתגבר החשק ויטריד להבריאה וזהו דאיתא בזוה"ק (נח דף ס"ט:) בשוא גליו אתה תשבחם ממש שבחא הוא לון בגין דסלקין בתיאובתא למחמי. מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכיל (ולא יהבי לי' רשותא) שבחא איהו דילי' וכלא משבחין לי' וכו' וזה שאיתא בזוה"ק (נשא קכ"ג.) שכל מי שרוצה להסתכל במה שאינו שייך אליו מטרידין אותו כי כל עוד שלא נגמר הבירור עוד נסתר האור מהבריאה והשי"ת הסתיר מכל הבריאה שלא תראה חסד הראשון איך הוא אדוקה וקשורה בשורשה. וכל ההסתר. היינו טרדת עוה"ז ותשוקותיו שמטריד דעת אדם. וזה דאיתא בגמ' (ב"ב ע"ג.) אמר רבה אשתעי לי נחותי ימא האי גלא דמטבע לספינתא מיתחזו כי ציצותא דנורא חיוורתא ברישא ומחינן לי' באלוותא דחקיק עלי' אהי' אשר אהי' י"ה ה' צבאות אמן אמן סלה ונייח. כי כל הגל שמתרומם היינו שמתגבר תשוקות עוה"ז מפני שמרגיש האדם שיש בעניני עוה"ז מחסד הראשון שהניח השי"ת בהבריאה וזהו ציצותא דנורא חוורתא אכן הרוצה ליטול קודם זמנו זה הוא כח ההפסד בעולם ומחינון לי' באלוותא דחקוק בי' שמות הללו כי השמות הללו הם בסדר הגמור

בהשתלשלות כי השם אהי' הוא כמבואר בזוה"ק (אחרי ס"ה:) אהי' אשר אהי' זמינא לאולדא ולתקנא כלא וכו' וכדאיתא בכתבי האר"י הק' ז"ל שרומז לכתר וי"ה הוא התחלת הולדה כי הוא ראשית השם ואין השם שלם עוד וזה רומז לחכמה ובינה ואח"כ השם שלם מארבע אותיות ושוב אח"כ צבאות שרומז לפעולות בעוה"ז כמבואר בזוה"ק (בכמה דוכתי) שכל הנסים הם מנצח והוד שנקרא צבאות ובזה מראים לו שיש סדר השתלשלות עד שתזדכך הבריאה לראות באור ה' וזהו פירוש הזוה"ק (נח שם) ד"א אתה תשבחם תתבר לון לאתבא לאתרייי' וכו' כי כל מה שהגל חפץ לעלות הוא ממה שמצמצם השי"ת אור בעולם ושואף למקורו וזהו מדת הדין וגבורה לעולם ונקרא אור חוזר אכן כשמראה השי"ת בחינת אור ישר אז גם הבריאה תראה שאור השי"ת מלא כל הארץ כבודו וכדאיתא במדרש (ש"ט ס"ב) שהנשמה כשרוצה לעלות למקורה מראה לה השי"ת שמלא כל הארץ כבודו. וחוזרת. וזה הוא הענין שאיתא כאן וכד סליק ימא גלגלוי כלהו ארבין סלקין נחתין וכו' כי ארבא היינו אני' רומז לתשלים הכלי בעוה"ז כי אני' בגמטרי' שם אד' עם הכולל וכדאיתא בזוה"ק (לקמן דף נ':) היתה כאניות סוחר דא כנסת ישראל ומה שאמר הזוה"ק כלהו ארבין סלקין נחתין אין כוונתו שנוסעים כרצונם. אלא סלקין ונחתין היינו כדכתיב יעלו שמים ירדו תהומות שאין הנהגה בסדר כי רק לבסוף מסיק וכל ארבין לא סלקין ולא נטלין מאתרייהו עד דאתי חד דברא וכו' וכדין כלהו ארבין אזלין באורח מישר ונוני ימא מתבדרין לכל סטר וכו' היינו כי נוני ימא רומז להשפעת השי"ת מה שמשפיע בעולם כח להתרבות העולם. וכן איתא בלקוטי תורה מהאר"י הק' ז"ל סוף פ' שמיני בטעמי המצות דגים יוצאים מיסוד זעיר אנפין וכו' כי כשהטרדה גוברת מצד תשוקות עוה"ז להתגברות ההסתר אז לא ילך ההשפעה בדרך יושר להיות יורה כחץ למקום אחד שמשם תתפשט ורק תתפרד ולכן אין מצד השפעה כזאת כח להתרבות כי אחר שאין הבריאה בכח לקבל עוד כי השי"ת שולח תחילה אורו להבריאה שלא תתפשט ביותר ומראה לה כי גם בעולם הזה יש כבוד שמים וע"י זה מתחזק הכלי קיבול ואח"כ שולח השי"ת אורו כפי כח הכלי וזהו שכתב הזוה"ק ונוני ימא מתבדרין לכל סטר אלין למזרח ואלין למערב אלין לצפון ואלין לדרום היינו שאין חיבור וזווג בין המדות הכוללים שהשי"ת מנהיג בהם את עולמו שרומזין בארבע רוחות עולם:

בר מההוא שעתא דאתי חד דברא בימא וידע לאשלמא רוחא דזעפא דימא כיון דסליק דא עלי' דימא שכיך מרוגזא ונייחא אשתכח וכדין כלהו ארבין אזלין באורח מישר היינו כי אחר שהשי"ת שולח כח השפעת חכמתו העליונה אז הבריאה משיג הכלי והאור

ביחד. ואז תוכל לקבל האור ומסיק עוד הזוה"ק ת"ח כגוונא דלעילא אית לתתא כגוונא דלתתא אית בימא כגוונא דלעילא אית בימא עילאה כגוונא דלתתא אית בימא תתאה גופא דהאי ימא הא אתערנא לחברנא וכו' ה"נ רישא דימא ודרועין דימא וגופא דימא כתיב זבולין לחוף ימים ישכון וכו' זבולון שוקא דימינא וכו' כאן מבאר הזוה"ק איך העריך השי"ת סדר בכל עניני השפעה וקבלה. וקחשיב זבולון לגמר הנהגה מיעקב אבינו ע"ה וכדאיתא יוצאי ירך יעקב וחשיב זבולון למדת נצח ושוקא דימינא וכן בפ' ויחי (דף רמ"א:) ובגין כך קרי' לי' ירך דדרכי' דירך לנפקא ולמיעל ובלקוטי תורה להאר"י הק' ז"ל (פ' ויצא) חשיב לי' ליסוד. והנראה דהכא בזוה"ק חשיב לי' שהוא גורם ההליכה וכדאיתא בגמ' (מנחות יומא) דכי עקר אינש כרעי' דימינא עקר ברישא. והיציאה לבר הוא ע"י היסוד שהוא פסיעה לבר (זוה"ק פ' בלק ר"ג:) וזהו דמסיים כאן ומהכא אשתכח חלזון לתכלתא היינו מדת מלכות. ונצח והוד תרין פלגא דגופא והתגלות הנצח ביסוד ונראה דהיינו דמפרש אופן אחד בארץ שהאופנים היינו נצח והוד שהם מניעים הגוף ונקרא אופן לשון יחיד מפני שנחשבים כאחד וזה מה דמתחיל הזוה"ק בפתיחת זה הענין והנה אופן אחד בארץ שהשי"ת נתקשר במעשה האבות עד שהם מרכבה להשי"ת וגמר הנהגה ע"י זבולון שהוא נכנס בעניני עוה"ז להוציא משם אור השי"ת עד שהשי"ת נתקשר בבנין שלם ובקומה שלימה מן האבות עד האחרון שבנפש ישראל בכל מעשיהם והם בסדר מדרגות מאאע"ה שהתחיל בו להראות מדותיו ולנהג על ידו את העולם עד שמוריד השפעתו להשפיע אף בעניני עוה"ז וזהו דאיתא בחגיגה (דף י"ג:) וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות אמר ר' אלעזר מלאך אחד יש שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל החיות במתניתא תנא סנדל' שמו הגבוה מחבירו מהלך ת"ק שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו וכו' זה השם סנדל' הוא התחתית שבכלי קיבול של אדם שזה הוא מחזיק רגלי האדם וזהו שאמר שגבוה מחבירו מהלך ת"ק שנה כי זה השיעור חשוב בש"ס לקומת המרחק שבין ארץ לרקיע וכן בין רקיע לרקיע והוא שמעשי ישראל שמוציאים אורה מכל עניני עוה"ז היותר שפלים ומגיעים עד למעלה למעלה גבוהים מאוד מאחר שיש להם קומה שלימה שגם בעניני עוה"ז ממליכים את השי"ת ולכן אף מה שעושים שלא מדעתם כיון שיש בכללם קבלת עומ"ש אף שאין רואים בכל פרט מעשה איך השי"ת נמצא אכן לפי שהם ממליכים עליהם את שם ה' ושם היינו הרצון שיש להשי"ת להגדיל כבודו בין בריותיו ושם היינו דגל הכבוד ואות התנשאות בעולם וזהו דמקשי הש"ס (חגיגה שם) והא כתיב ברוך כבוד ה' ממקומו מכלל דמקומו ליכא מאן דידע לי' ומתרץ דאמר שם אתגא ואזיל ויתיב ברישא דמלכא

וכו' היינו כי כתר הוא שמקיף את הראש ואם האדם מקבל עליו עול מלכות שמים היינו שמכניע עצמו שהשי"ת מקיפו בכל צד שאינו יכול לפעול בלתי רצון השי"ת. והתפלה היינו שהאדם מתפלל שיודע שהשי"ת הוא הפועל בעולם ומכין לבו שיתפלל רק למען שיתגדל שם שמים על ידו והוא יהי' לבוש להרצון השי"ת ובזה האדם מלביש את רצון השי"ת ומקיפו בעוה"ז וזה שפרשו התוספות שם שקושר כתרים מתפילתן של ישראל וכן הוא בזוה"ק לקמן (דף נ"ח.) ותאנא סנדלפון עלאה הוא על שאר חברוי חמש מאה שנין והוא קאים בתר פרגודא דמארי' וקשר לי' כתרין מבעותהון דצלותא דישראל וכו' וזה דמקשי הש"ס מקומו ליכא מאן דידע לי' היינו שמקשה וכי בכל פרט שאדם חושב וחפץ בעוה"ז איך ידע רצון השי"ת הלוא האדם הוא בהסתר. ומתרץ שאומר שם אתגא. היינו מאחר שממליך תחילה את השי"ת ע"י שמבטל כל רצונותיו מפני כבוד שמים ע"י זה יגמור השי"ת בעדו לבררו שמכל תפילותיו ופרטי רצונותיו נעשה כתר להשי"ת היינו שהוא לבוש להרצון השי"ת שמקיף רצונו ומחשבותיו בעוה"ז וזה שמסיים הזוה"ק בזה המאמר (שם מ"ט.) ת"ח כל משיריין דלעילא וכל אינון רתיכין כלהו אחידן אלין באלין דרגין בדרגין אלין עלאין ואלין תתאין והא אוקמוה דכתיב זה הים גדול וחיותא קדושא עלי' וכלהו אוכלוסין ומשריין כלהו נטלין תחות ידהא על מימרהא נטלין ועל מימרהא שראן בעדנא דהוא נטלא כלהו נטלין בגין דכלהו אחידן בה וכו' היינו כי אחר שישראל הם לבוש להשי"ת בעוה"ז וכמו שעולם אצילות מתלבשת בבריאה ויצירה ועשי' כן הוא כל המדרגות עד שישראל מכניסים כל עניניהם שילבישו כבוד שמים מפני שממליכים עליהם השי"ת בכל עניניהם וכמו דמסיק הזוה"ק בזבולון ומהכא אשתכח חלזון לתכלתא כי תכלת הוא מלכות שמים ויראת ה' שעל זה רומזין הציצית שהם בכנף היינו ממקום היותר רחוק מהנקודה האמצעי ויוצא מהיקף העיגל שם צריכין תכלת היינו יראת שמים וכדאיתא תכלת דומה לים וים לרקיע ורקיע לכסא הכבוד והיינו שע"י יראת שמים מתקשרין כל העולמות להתאחד עם כל תחתית המדרגה מהבריאה וכמבואר בזוה"ק לקמן (דף נ"ח.) ותאנא סנדלפון עלאה הוא וכו' וקשר לי' כתרין מבעיתהון דצלותא דישראל וכו' וזה שמסיים הזוה"ק כאן ת"ח רתוכא דו ממנא על מצראי רתיכא שלימתא לא אשתכח דהא כתיב ויסר את אופן מרכבותיו היינו שסוף המדות מאומות העולם הם בגודל זרם התפשטות ושם אין רואין את הכבוד שמים וזה רומז מה שנזכר במדרש שקיצץ רגלי הנחש כי הם אומרים שהשי"ת ברא את העולם שתתנהג מעצמו וכדאיתא (בשלהי מנחות) דקראן לי' אלהא דאלהא ולכן אין השי"ת מנהיג על ידם את העולם שאין כבוד שמים נתראה על ידם בעולם ולכן אינם

יכולים להתפלל שישפיע להם כי הם אין ממליכין את השי"ת וכמבואר כאן (בזוה"ק דף מ"ט.) מה עבד אעבר וסליק ההוא אתר קדישא עלאה דהוה מדבר לכל אינון רתיכין וכו' כי גם למעלה אינם מסודרים כחות האומות באופן שיגיעו עד תחתית המדרגות כדאיתא בכתבי האר"י הק' ז"ל דר"ת יוצר "משרתים "ואשר "משרתיו ר"ת מו"ם שהוא שם אחרון משם ע"ב לרמז על שרי אומות עולם שמום בם כי אחר שאין יכולין להופיע למה שתחתיהן שיקבלו אור השי"ת לכן אין להם שלימות ואין האופן מגיע עד לארץ מצד מה שהם מרכבה לרצון השי"ת ואינם בשלימות כי בישראל שמקבלים כחם משם הוי' בלי האמצעי וזה השם כולל כל השמות והכחות. וממילא יגיע האופן עד לארץ אבל אופני מרכבות שאר השמות אינם כוללים כ"כ שיגיעו עד לתחתית המדרגות וממילא כשהרא' הקב"ה שמתנהג בשם הוי' הכולל עד שפל המדרגות בעוה"ז ג"כ. נתבטלו אופני מרכבת פרעה:

שביעי של פסח

פרק א

וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם ללכת יומם ולילה לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני העם וגו' ואיתא בגמ' (ברכות דף י"ב) להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום וכו' היינו כי לפעמים מאיר בלב אדם בינה שיתבונן היטב שכל תכלית המכוון מהבריאה הוא נעשה אדם ומזה מגיע ללבו גודל בטוחות ורב תקיפות וזה נקרא יום אז צריך האדם לעמוד הענן היינו להכניס א"ע במדת היראה ולהתבונן היטב שע"י פעולותיו יכול ח"ו ליפסק ממנו זאת התקיפות והבטוחות וזהו מדת לילה ביום ולילה. היינו כשמגיע לאדם התרשלות לפעמים ונעלם ממנו התקיפות והבטוחות אזי הוא העצה בעמוד אש היינו שאז צריך האדם לחזק את דעתו ולהבין היטב אשר בגמר תכלית ההסתר אז יהי' בודאי האור בוקע כל המסכים המסתירים ויזריח להאדם כל מיני אורות יקרים זהו מדת יום בלילה ומאי משמע שכן הציב השי"ת רצון שיהי' בזה העולם הסתר ובגמר סוף תכליתו בהלבוש אחרון יהי' מתעורר האור מעומקו ויבקע את כל הלבושים המסתירים ויזריח האור בהתגלות מפורש וזה נקרא בזוה"ק (בכמה דוכתי) יסוד אבא בוקע והענין הוא כמבואר בזוה"ק כתיב ששת ימים עשה ה' ולא כתיב בששת ימים עשה וגו' לרמז על הששה מדות שעשה וגו' כדכתיב לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת וגו' ומאלו המדות נסתעפו כל מיני התפשטות והגמר מההתחלקות המדות נקרא פה כמו שמצינו בגמ'

פה גומר כי כל עוד שהמדה נתעלם בהמחשבה ולא נתרחקה עדיין מהחכמה שם הוא כלול ומיוחד ואינו בגדר התחלקות כלל כי הוא עדיין ביד האדם להתנהג עם המדה כפי הרצון מחכמתו אבל לאחר שיצא מהעלם אל הגילוי ע"י הדיבור שוב אינו עוד בידו של האדם להתפשטה כפי רצונו אלא כמו שנתגלה בהדיבור נמצא שע"י הדיבור נתחלקה המדה מהכלל ויצא לפרט וזהו פה גומר שנגמר ע"י הפה התחלקות המדות כי הפה הוא הלבוש האחרון שנגמר על ידה כל המדות וזהו מלכות שבמלכות ונקרא ים סוף סופא דדרגין ושם יסוד אבא בוקע עד שנתגלה החכמה העליונה הנקראת בזוה"ק ימא דחכמתא לכן כשיצאו ישראל ממצרים הלכו ששה ימים שהם נגד הששה מדות לברר אותם וביום האחרון שהוא שביעי של פסח הגיעו לים סוף שנקרא סופא דדרגין ושם יסוד אבא בוקע ונתגלה האור מעתיקא שישראל עלה במחשבה בהשורש טרם כל העבודות כי הי' אז קטרוג על ישראל כדאיתא בגמ' הללו וכו' והללו וכו' ולזה הי' מראה השי"ת אור מעתיקא כד' בזוה"ק מה תצעק עלי בעתיקא תלי' מילתא בלא שום עבודה ולזה כתב האר"י הק' ז"ל שהזווג הי' פנים באחור כדכתיב לכתך אחרי:

וזהו נמי דכתיב ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמוד מאחריהם ויבוא בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל וגו' אשר זאת הוא שלא כדרך כל ארץ כי דרך כל הארץ הוא שהכובש. כובש מה שלפניו נגד עיניו אבל לא מה שאחוריו וכאן הי' להיפך דכתיב ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם ויבוא בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל נמצא שישראל הי' כובשים אותם מאחוריהם. וזה מורה שהשי"ת הראה אז שישראל נקשרים בשורש רצונו ית' גם בלא דעתם ובלתי עבודתם. וזאת ההתקשרות שיש להשי"ת עם ישראל הי' מברר אז השי"ת נגד כל האומות אשר העכו"ם מוכרחים ג"כ להודות כד' וזה לך האות בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה והראה להם מפורש זה ההתקשרות כי לפי דעתם של האומות נקראים ישראל אצלם עמא פזיזא דקדמיתא פמייכו לאודנייכו בקדמיתא איבעי לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו וכו' (שבת פ"ח) וישראל לא השגיחו כלום ואמרו נעשה קודם לנשמע וזה הוא סימן מפורש שישראל נקשרים בשורש רצונו ית' אף בלא דעתם לכן קדמו את הפה שהוא הלבוש אחרון קודם לנשמע בלא דעה מיושבת להתיישב עצמם אם יהי' יכולין לקבל עליהם וזהו משום שישראל נקשרים תמיד בשורש רצונו ית' לזה הוא תמיד בטבע גופם נמי לרדוף אחר כבוד שמים גם בלא דעתם כדכתיב לכתך אחרי ולזה כבשו את מצרים ג"כ מאחריהם:

פרק ב

ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל וגו'. בזוה"ק (בשלח נ"א:) בההוא שעתא אשתלים סיהרא מכלא וירתין שבעין ותרין שמהן קדישין בתלת סטרין. סטרא חדא אתלבש בעטרוי דחסד עלאה וכו' סטרא תניינא אתלבשת ברומחי דגבורה וכו' סטרא תליתאי אתלבשת בלבושי ארגוונא דלביש מלכא עלאה קדישא דאקרון תפארת וכו' והוא כליל להאי סטרא ולהאי סטרא. ותנינן מסטרא דחסד שבעין ותרין סהדין. מסטרא דגבורה שבעין ותרין סופרין. מסטרא דתפארת שבעין ותרין גוונין לאתפארא וכו' אתוון קדמאי רשימין כסדרן באורח מישר בגין דכלהו אתוון קדמאי אשתכחו בחסד למהך באורח מישר בסדורא מתתקן. אתוון תנייני רשימין בגלגולא למפרע בגין דכלהו אתוון תנייני משתכחו בגבורה וכו' אתוון תליתאי אינון אתוון רשימין לאחזאה גוונין לאתעטרא במלכא קדישא וכלא בי' מתחברן ומתקשרן והוא אתעטר בעטרוי באורח מישר ורשים להאי סטרא ולהאי סטרא כמלכא דאתעטר בכלא וכו':

ענין שם ע"ב מבואר בזוה"ק (תרומה קל"ב:) דסליק ונחית וסימנך א"ת ב"ש ושם מ"ב מבואר שם דסליק ולא נחית וסימנך א"ל ב"ם והיינו כי אל"ף בי"ת דא"ל ב"ם משני הצדדים עולים למעלה ואין יורדים. ושם ע"ב מצד אחד עולה ומצד אחד יורד כא"ב דא"ת ב"ש שמצד אחד אותיות עולים ומצד השני יורדים למטה להורות שהשם ע"ב נחית להאיר לכל הלבושים מישראל אף השפלים ביותר. וסליק אור מכל המקומות הנמוכים וזהו דסליק ונחית כי אורו הוא בהיר מאד ואין שום מסך המבדיל נגד אורו הגדול ולכן הוא הסדר של השם ע"ב יותר גדול מהסדר של כל השמות וזה מורה על הארת החסד מהרצון העליון ית' עד תפיסת אדם באורח מישר בלי שום מסך המבדיל ולכן כולל הסדר משם ע"ב תלת סטרין כמו שאיתא כאן בזוה"ק שמא דע"ב כלילא ברזא דאבהן ימינא ושמאלא. ואמצעיתי' וכו' ותנינן מסטרא דחסד שבעין ותרין סהדין וכו':

סהדין היינו דבר ברור כי עדות הוא כמבואר בגמ' (ר"ה כ"ב) ראינוהו מאילינו ושבנו לראות מדעתנו ולא ראיניהו אין זה עדות כי עדות צריך שיהי' דבר ברור וזהו ע"ב סהדין כלומר שמנהיר מסטרא דחסד ע"ב סהדין שישראל המה מבוררים היטב בכל הלבושים. אכן צריכין לאותו החסד כלי גבורה לקבל את החסד כדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה'.) גדול ה' וגו' שמורה על מדת החסד אומרים אותו דוקא ביום שני שרומז על גבורה משום שאי אפשר להכיר את החסד בלתי כלי גבורה לזה כולל השם ע"ב סטרא דגבורה ג"כ וזהו שאיתא כאן מסטרא דגבורה שבעין ותרין סופרים. וסופרין מורה על גבורה כדאיתא בגמ' למה נקראו סופרין שסופרין כל האותיות שבתורה כי מספר רומז על צמצום שלא

יתפשטו הפרטים יותר מהמספר רק שיהי' נגבל ומצמצום כפי מנין המספר ובאמת מפאת זה הצמצום הם כל ההשפעות שבעולם כי אלו השניהם. סהדין וסופרין נסתעפו מהשני מאמרים שהי' בבריאת עולם המאמר הראשון שהי' בגודל התפשטות כמאמרם ז"ל בגמ' (חגיגה י"ב.) בשעה שאמר הקב"ה והי' העולם הי' העולם מתפשט והולך כשתי פקיעות של שתי עד שגער הקב"ה בעולמו ואמר די וכו' היינו כי מגודל התפשטות של המאמר הראשון הי' מגיע להבריאה התבטלות לזה אמר הקב"ה די ומזה המאמר השני די הוא כל הקיום מהויות עולם וכל התרבות טובות וכל הולדות ישועות הוא מזה הצמצום של המאמר די כדכתיב אני אל שדי פרה ורבה וכל הברכות יקרות קבעו חכמז"ל דוקא בברכת אתה גבור כי כאשר נגבל החסד לבל יתפשט למקומות זרים כענין הכתיב ונפלינו אני ועמך וגו' וכמו שביארו ז"ל שלא תשכון שכינה רק על ישראל ממילא נמשך החסד בשביל ישר וכמאמרם ז"ל בגמ' (תענית ב'.) למה נקרא שמם גבורות גשמים מפני שיורדין בגבורה היינו מפני שיורדין ע"י גבורה וצמצום ממילא לא נתפזר לחוץ אפילו טפה אחת ולזה סדרו נמי בזאת הברכה תחיית המתים כמאמרם ז"ל בגמ' (ברכות ל"ג.) מפני ששקולה כתחיית המתים לפיכך קבעוה בתחיית המתים כי זה הברכה הוא נגד יצחק אבינו וכל כלי הגבורה המה רק מצדו לזה יכול להיות מצדו ת"ה ג"כ כי תחיית המתים הוא רק למי שמצמצם עצמו ע"י כלי גבורה כמאמרם ז"ל בגמ' (תענית ו'.) מטר לכל. תחיית המתים רק לצדיקים כי ת"ה הוא רק מצד יצחק אבינו וזהו מסטרא דגבורה ע"ב סופרין וכו':

מסטרא דתפארת שבעין ותרין גוונין לאתפארא וכו' וזהו נגד יעקב אבינו שהוא כליל משני המדות הנקרא תפארת ועל זה איתא כאן אתוון תליתאי אינון אתוון רשימין לאחזאה גוונין לאתעטרא במלכא קדישא. וכלא בי' מתחברן ומתקשרן והוא אתעטר בעטרוי באורח מישר ורשים להאי סטרא ולהאי סטרא כמלכא דאתעטר בכלא וכו' ואי תימא הני אתוון תליתאי מ"ט לאו אינון כתיבין מנהון באורח מישר כסדרן ומנהון למפרע לישרא להאי סטרא ולהאי סטרא דהא תנינן אתה כוננת משרים וכו' דא יעקב וכו' היינו כיון שיעקב אבינו כליל מחסד וגבורה הי' צריך להיות מצדו חצי סדר באורח מישר וחצי הסדר למפרע לכן מסיק הזוה"ק למלכא דאיהו שלים מכלא מה אורחי דההוא מלכא אנפוי נהירין כשמשא תדיר בגין דאיהו שלים וכו' מאן דאיהו טפשא חמוי אנפוי דמלכא נהירין וחייכין ולא אסתמר מני' מאן דאיהו חכימא אע"ג דחמו אנפא דמלכא נהירין אמר מלכא ודאי שלים הוא וכו' אנא חמו דבההוא נהירו דינא יתיב ואתכסי' אע"ג דלא אתחזי וכו' הני תרי גוונין בי' אתכלילן וכו' ואע"ג דאינון אחידן להאי סטרא

ולהאי סטרא כסדרן כתובין וכו' היינו כיון שגבי יעקב אבינו נכללו שני המדות עי"ז הוא מכיר היטב דמלכא שלים הוא ממילא אין עוד מהצורך שיהי' בהסדר שלו אתוון למפרע כי אחר שנתברר החסד ע"י כלי הגבורה שוב יכולין שפיר לקבל את החסד בלי שום צמצום רק באורח מישר:

פרק ג

להבין זה המאמר הק' ביותר ביאור. הנה בזה המאמר הק' מבאר הזוה"ק שפתח אז השי"ת את אור החסד מהמקור עליון כמו שהוא מאיר בבהירות עצום ממש טרם בואו בהתלבשות ההבנה מתפיסת הבריאה בעוד שלא נודע בו שום טעם ודעת כלל. כי אחר שבא אור החסד בהתלבשות התפיסה אזי יש בו שפיר טעם בהבנת דעת הבריאה כענין שמצינו בכתוב על כן משכתיך חסד פירוש שהכתיב מגלה טעם כדי שהבריאה תבינה בתפיסתה מדוע נמשך אצלה זה החסד. אבל החסד שפתח השי"ת בעת יציאת מצרים הי' משולל לגמרי מכל ההתלבשות כי הי' רק כדכתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה ועל אור חסד בהיר כזה רומז השם ע"ב דסליק ונחית המובא בזוה"ק (תרומה קל"ב:) וזהו שאיתא כאן בזוה"ק מסטרא דחסד ע"ב סהדין היינו כי עדות הוא דבר ברור בלי שום מסך המבדיל כמבואר בגמ' (ר"ה כ"ב.) ראינהו במים ראינהו בעששית ראינהו בעבים אין מעידין עליו כי כיון שלא הי' רואים דבר ברור כי אם ע"י מסך המבדיל אין זה עדות ואיתא נמי שם ראינוהו מאלינו ושבנו לראות מדעתנו ולא ראינוהו אין מעידין עליו וכו' הרי שענין עדות הוא רק באופן שיהי' דבר ברור בתפיסת דעתו של אדם בלי שום העלם ומסך המבדיל וזהו שכתב הזוה"ק מסטרא דחסד שבעין ותרין סהדין כלומר שזה החסד שפתח אז השי"ת מהמקור עלאה הי' ברור מראשית המשכתו מהמקור עליון עד סוף תכלית תפיסת ישראל בלי שום העלם והתלבשות מסך המבדיל כלל ועל זה נאמר ויסע מלאך אלהים ההולך לפני מחנה ישראל היינו שהי' רואים את האור בתפיסתם ממש כדכתיב באורך נראה אור וילך מאחריהם היינו שהאיר להם השי"ת שהם מקושרים בעומק רצונו גם מאחוריהם כלומר גם בלא דעתם:

מסטרא דגבורה ע"ב סופרין וזה מורה על כלי קיבול כי ענין מספר נסתעף רק מסבת התחלקות שע"י התחלקות יכולין להכיר אור אחדותו ית' כי כל ענין התחלקות שחילק את מעשיו הציב השי"ת רק למען שיהי' הכרה באור אחדותו ית' כדאיתא בזוה"ק (ויקהל ר"ד) מאי שבת ש"בת היינו כי ש' רומז על תלת קוין שבהם נכלל כל מיני התפשטות מזה ההתחלקות שחילק את מעשיו ומלך עליהם וכשמגיע שבת אז חוזרים ונכללים בשורש אחדותו ית' וזאת האחדות נקרא בזוה"ק בת עין בת יחידה ואם לא הי' התחלקות

מששת ימי המעשה לא הי' יתכן כלל הכרה בשורש אחדותו ית' נמצא שעיקר הכרה באחדותו ית' בא רק ע"י התחלקות ההפכים והכרה כזו נקרא סופרין כענין מאמרם ז"ל (קדושין ל.) למה נקראו סופרין שהי' סופרין כל האותיות שבתורה ועיקר הקנין בכל הדברים משיג האדם רק ע"י המספר כמו שמצינו בגמ' (חולין ק"ה:) כל מילי דצייר וחתום וכייל ומני לית לן רשותא למשקל מיני' עד דמשכחינון מידי דהפקרא וכו' הרי שעל ידי המספר משיג האדם קנין שיהי' שלו לבלתי יהי' עוד הפקר והוא יען שכל עוד שלא נחלק הדבר בהתחלקות המספר אין לו להאדם עדיין שום הכרה בו ומהיכן יהי' לו קנין בזה אבל אחר שנתפס הדבר תחת מניני המספר למנות התחלקות הפרטים הנמצאים בו אזי מפאת ההפסקות והחללים שביניהם אשר מסיבתם מכיר אדם היטב כמו שאין לו בהחללים כלום כך אין לו מצדו אף בחלקי הפרטים כלום וממילא משיג אדם נמי הכרה שיש אחד המושל גם בזה המקום הנדמה להאדם להפסק וחלל שאין מצדו שום הפסק וחלל כלל כי באמת זה ההפסק הנדמה להאדם שיש פירוד בין א' לב' ובין ב' לג' וכדומה זה הוא רק מסבת קטנות תפיסתו הנמוכה אבל מצד שורש אחדותו ית' אין באמת ביניהם שום הפסק וחלל כלל נמצא שעיקר הכרת אדם באור אחדותו ית' בא מסבת הפסקות בהתחלקות פרטי מספרו וזאת ההכרה הוא עיקר הכלי קיבול להשיג הקנין שיהי' משומר היטב אצלו ולא יהי' עוד הפקר וככה מנהיג השי"ת גם בצבא מעלה כדאיתא בזוה"ק (פנחס רט"ו:) כל שם וכינוי סהיד עליו אל סהיד עליו דאית לי' יכולת על כל אל וכו' אוף הכי כל שם דכל ספירה ומלאך אית לכל חד שם ידוע וכו' ושם (דף רנ"ז) אדני קא סהיד עלי' וכו' דינא בהיפך אתוון אדני ובג"ד אמרו דינא דמלכותא דינא שם אל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת וכו' הה"ד כלא חשיבין וגו' ובהיפך אתוון אל וכו' מבאר בזה הזוה"ק שכל דרגא הוא הכח שלה רק כפי מה שמכירה בעוצם בהירות דלית לי' מגרמי' כלום בלעדי כחו ית' כך יש לה באמת כל הכח וכפי הדרגא שמכירה. שם נעשית לבוש וכלי פעולה לכחו ית' שיהי' נפעל על ידה רצונו ית' וזה שאיתא בזוה"ק (ויקרא ה') גדול ה' ומהולל מאד וגו' מלכא בלא מלכתא לאו מלכא ולא גדול אקרי וע"ד תושבחתא דא בשני וכו' היינו כי גדול מורה על מדת החסד ואומרים זאת ביום שני שמרמז על מדת הגבורה ולא ביום ראשון שמרמז נמי על חסד כי מלכא בלא מלכתא וכו' היינו כי עיקר הכלי קיבול לקבל החסד הוא רק ע"י הכרה הבא מסבת התחלקות וזה הי' ביום שני שחילק את מעשיו ומלך עליהם:

מסטרא דתפארת ע"ב גוונין לאתפארא וכו' ואי"ת הני אתוון תליתאי מ"ט לאו אינון כתיבין מנהון באורח מישר כסדרן ומנהון למפרע לישרא להאי סטרא ולהאי סטרא דהא

תנינן אתה כוננת מישרים וכו' מישרים לתרי סטרי וכו' דא קב"ה ר' יצחק אמר דא יעקב וכלא חד אלא למלכא דאיהו שלים וכו' אינון חכימין זכאין אמרין מלכא שלים הוא אע"ג דאנפוי אתחזיין נהירין דינא אתכסי' בגווי' בגיני כך בעא לאסתמרא מני' וכו' היינו מאחר שזה המדה של תפארת הוא מדת יעקב אבינו הכולל משני המדות חסד וגבורה הי' צריך שיהי' מצדו הסדר ישר והפוך ומדוע הוא הסדר של תפארת כלא באורח מישר על זה מבאר הזוה"ק אלא למלכא דאיהו שלים מכלא וכו' היינו כי יעקב אבינו פעל בעבודתו שיהי' גבי ישראל בקביעות זאת ההכרה דמלכא שלים הוא וכו' למען שיהי' בכחם לקבל אור חסדו באורח מישר כי אף שיתמשך אצלם אור חסדו ית' באור ישר יהי' נמי ישראל מכירין שפיר כי ממך הכל וגו' ומזאת ההכרה בעצמה יתמשך לישראל כל מיני חיזוק לקיום הוויתם ולכן כאשר האיר השי"ת לישראל השם ע"ב המונח בתהום דסליק ונחית הי' בכח ישראל לילך בתהום ולהכיר גם שם כי ממך הכל וגו' אבל לאומות נמשך מזאת ההכרה בעצמה כל מיני התבטלות כי כשהאיר זה השם התחילו האומות ג"כ להכיר כי ממך הכל וגו' אזי נחתי לתהום ולא סלקי כי נתבטלו לגמרי:

פרק ד

ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו ואתה הרם את מטך ונטה את ידך על הים ובקעהו ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה וגו'. ומבואר בזוה"ק (בשלח מ"ח.) ת"ח בסטרא דגבורה מתערי מיא בעלמא ונפקי מיא והשתא בעי קב"ה לנגבא מיא. אמאי ונטה את ידך דאיהו שמאלא. אלא הרם את מטך לנגבא מיא ונטה את ידך לאתבא מיא לאתערא סטרא דגבורה ולאתבא מיא על מצרים ובגין כך תרין מלין הכא דכתיב הרם את מטך ונטה את ידך על הים וכו':

ביאור הענין כי זה הסדר שמנהיג בו השי"ת את עולמו מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין בלי שום בחירת אדם כלל אותו הסדר הוא באמת למעלה הרבה מתפיסת הבריאה אכן בסדר הנהגה שהציב השי"ת בהתגלות התפיסה בו יש בחירה לאדם אמנם איך מתאחדין אלו שני הסדרים ביחד כי לפי הנראה המה שני הפכים בנושא אחד. ובאמת מתאחדין אלו שני הסדרים בחיבור גמור ועל אותו החיבור רומזין הדברים שנבראו בין השמשות כי ענין בין השמשות מבואר בזוה"ק (וירא ק"כ:) הא תנינן הוא איל דאתברו בין השמשות וכו' כמה דכל אינון מלין דהוו בין השמשות אתמנא חילא לאזדמנא ההוא מלה בשעתא דאצטריך לי' הכי נמי הא איל דאתקרב תחות יצחק וכו' וזהו נמי כמאמרם ז"ל בש"ס בין השמשות אי אפשר לעמוד בו וכו' רמזו ז"ל בזה שמאמרו ית' אינו מצומצם בגבול תפיסת אדם אלא שדבריו חיים וקיימים תמיד וכפי שעתא דאצטרך אתמנא חילא

לאזדמנא ההוא מלה וכו' היינו שהפירוש ממאמרו ית' מנהיר תמיד כפי הזמן דאצטרך וכפי תמורות והתחלפות הזמנים כך מתחלף הפירוש במאמרו ית' ואינם סותרין כל הפרושים אהדדי וכולם דברי אלהים חיים כי דבריו חיים וקיימים ומתאחד בהם שפיר גם שני הפכים בנושא אחד כמו המאמר והעלהו לעולה שהי' הפירוש קודם העקידה. שחטהו ואחר שעלה על המזבח נעשה הפירוש אסקי' אחתי' ואלו שני הפרושים אינם סותרין כלל זה את זה כמבואר במקומו וכן המטה שנאמר עליו הרם את מטך אתברי בין השמשות ורומז נמי על התאחדות החיבור מאלו שני הסדרים הנראין לשני הפכים בנושא אחד כי על הים פתח השי"ת הסדר כמו שהוא מצדו ית' כמבואר (שם דף נ"ב) מה תצעק אלי שכינתא באבהתא נטלא. בעתיקא תלי' מלתא ובאותו הסדר אין שייך כלל לומר על שינוי הטבע שהוא נס ופלא מאחר שבהארת זה הסדר ניכר מפורש לעיני כל איך שהשי"ת שופע חיים להבריאה בכל רגע ורגע שאם נפסק ח"ו השפעת החיים אפילו רגע אחת הי' נתבטל ח"ו כל קיום הויית הבריאה ואם כן איך שייך לומר על איזה שינוי שהוא נס ופלא כיון שרואים פלא כזאת בכל רגע ורגע וכמו שהי' גבי אדם הראשון מיד ביום הראשון כשנברא וכי הי' יכול אז לסבור בדעתו על דבר חדש שהי' רואה שהוא נס ופלא מאחר שהכל הי' חדש אצלו וכל מה שראו עיניו הי' לגבי' נס ופלא כשראה את הים הולך וסוער הי' לפלא אצלו. אולם אחר שהורגל כך ומהרגל נעשה טבע עד שנדמה שהטבע מחייב כך שהים ילך תמיד ואח"כ אם יראה שעמד הים מזעפו ונהפך ליבשה אזי לנס ופלא יחשב כי נשתנה הטבע. אכן כאשר פתח השי"ת בתפיסת ישראל מהסדר אמתי כמו שהוא באמת אצלו ית' שוב הכירו ישראל שפיר בתפיסתם ממש כמו אדם הראשון מיד כשנברא אשר מי שיאמר להים שילך יאמר להים שלא ילך וזהו שאמרו ז"ל וישב הים לפנות בוקר לאיתנו לתנאו הראשון ולפי הנראה כיון שהי' התנאי כך עוד במעשה בראשית א"כ הי' כך הסדר מהבריאה שיבקע הים ואיזה נס הי' בזה אמנם עיקר הנס הי' זה שנפתח בהבנת תפיסת ישראל הסדר מעתיקא שיבינו הכל בתפיסתם הנמוכה ממש כמו שהוא באמת הסדר מצד השי"ת עד שהי' מכירין שהסדר מעתיקא והסדר מזעיר אנפין הוא כלא חד ומזאת ההכרה בעצמה נעשה רחמי לישראל ודינא למצרים כמבואר בזוה"ק (בא ל"ז) דהוא כתרא דאתקרי זאת דכלילא מא"ת וא"ת ושלטא בפלגות לילה בתרין סטרין ברחמי ודינא רחמי לישראל ודינא לעמין וכו' ופלגות לילה רומז על הנקודה היקרה הנמצא בישראל שנקרא אמונה היינו כי מצד גודל האמונה שיש גבי ישראל בקביעות יכול שפיר להתאחד מצדם הסדר הנקרא עתיקא עם הסדר שהציב השי"ת בתפיסת הבריאה הנקרא זעיר אנפין כי ע"י אמונה נתאחדו באמת שני הפכים

בנושא אחד ג"כ בחיבור גמור וכמאמרם ז"ל בשכר אמונה זכו לומר שירה ושירה רומז על הסתכלות בהסדר כמו שהוא ממש מצד השי"ת באורח ישר ומאותו הסדר בעצמו שנתעורר רחמי לישראל נתעורר דינא לעכו"ם כי אין אמונה בם שיתאחדו על ידה שני הפכים בנושא אחד וזהו כוונת הזוה"ק כאן. הרם את מטך לנגבא מיא היינו כיון שיש בישראל אמונה לזה יכולין המה שפיר לעבור בתוך הים ביבשה כי יש להם חיבור לסדר עתיקא כמו שמרמז המטה שנברא בין השמשות שאין שום הרגל טבע כלל וכמאמרם ז"ל כל דבריו של הקב"ה אינו אלא על התנאי ונטה את ידך לאתבא מי' לאתערא סטרא דגבורה לאתבא מיא על מצרים וכו' כי למצרים אין שום חיבור לאותו הסדר הנקרא עתיקא וכפי הסדר שבהתגלות תפיסתם הנמוכה בלתי אמונה אין יתכן כלל לעבור דרך ים ביבשה. ויען שפתח השי"ת על הים את הסדר כמו שהוא בהשורש לזה הי' נצרך הים אח"כ למאמר מיוחד שישובו המים מה שלא מצינו כן גבי הירדן שבקע יהושע שנאמר שם ויהי כעלות וגו' נתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה וישובו מי הירדן למקומם וילכו כתמול שלשום וגו' בלי שום מאמר מחדש שישובו המים והוא כי גבי הירדן לא נפתח הסדר מהשורש וכענין שמצינו בגמ' (חולין ז'.) רבי פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבוים פגע בגינאי נהרא א"ל גינאי חולק לי מימך ואעבור בך א"ל וכו' אתה ספק עושה ואני ודאי עושה א"ל אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם היינו שאמר לו רפב"י אם תתן מקום לשעתי שאעבור בך לא תפסיד כלום כי לאחר שעה תלך כדרכך מקדם אבל אם לא תתן מקום לשעתי חזי אהי' מוכרח להראות לך את מקומי מהשורש העליון ושם בהשורש העליון הוא הספק שלי הרבה יותר יקר במעלה מהודאי שלך כי בהשורש הוא זאת עיקר המכוון מהבריאה שיהי' אילנא דספיקא והאדם יהי' עובד בזה הספק דוקא לכן אם אפתח לך מהשורש אזי תתבטל לגמרי ולא יעבור בך מים לעולם ולזה בהים שנפתח באמת מהשורש הי' נצרך אח"כ למאמר מחדש שישובו המים:

פרק ה

ולהבין זאת ביותר ביאור מדוע אצל הירדן מצינו תכף כשנתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה וישובו מי הירדן למקומם וילכו כתמול שלשום. וכאן בים סוף הי' צריך להיות מאמר מיוחד כמבואר כאן ונטה ידך לאתבא מיא וכו':

אכן הענין הוא כי כל הארת הנסים בוקעים עד הלבוש האחרון. אולם כשבקיעת הנס בהלבוש הוא שני הפכים בנושא אחד כמו כאן בים סוף שהי' רחמי לישראל ודינא למצרים על זה איתא בזוה"ק (וירא קי"ג.) ודא הוא דקשיא קמי' קב"ה דכד עביד דינא

וניסא כחדא וכו' לכן נאמר כאן הרם את מטך וכמו שמבאר הזוה"ק הרם את מטך לנגבא מיא היינו שהי' צריך להרים תפיסת ישראל למעלה מכל התחלקות ולהאיר להם משורש אחדותו ית' שכל החסד מהתחלת הבריאה שעליו נאמר זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה זה הי' רק בשביל ישראל וממילא לא הי' עוד בהבנת תפיסת ישראל שום הופכיים כי כל עניני הופכיים הנמצאים בזה העולם נמשך רק מזה שחילק את מעשיו ומלך עליהם ועל זה ההתחלקות איתא בזוה"ק (בא ל"ז.) בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ א"ת דא ימינא דקב"ה וא"ת דא שמאלא אוליפנא דסטא קב"ה ימינא וברא ית שמיא וסטא שמאלא וברא ית ארעא היינו כי מפאת עוצם הבהירות הנקרא ימינא לא הי' יתכן בריאת הארץ ולכן סטא שמאלא וברא ית ארעא ועל ארעא כתיב יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה וזה הוא השורש מכל ההתחלקות לכן נאמר כאן הרם את מטך לנגבא מיא היינו שירים את תפיסת ישראל למעלה מיבשת המים כלומר שיעלה את ישראל לשורשם למעלה מכל ההתחלקות ועל אותה העלי' משבח אותם הכתוב ויאמינו בה' היינו שנתעלו ישראל לעצמית שורש העליון ית' וממילא מאחר שנתעלו לשורשם ושם הוא אחדות אמתי בלי שום הפכים כלל והכירו היטב מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק וזהו כוונת הזוה"ק (שם דף נ"ב) מה תצעק אלי וגו' שכינתא באבהתא נטלא וכו' ונטלא היינו נוסע. וענין נסיעה רומז על שלימות הזווג כי בשעת החני' הי' מחיצות וגבולים ובעת המסעות נתבטלו המחיצות ונתערבו הגבולים כדאיתא בגמ' (מנחות נ"ה.) הגלילו הפרוכת התרו זבים ומצורעים ליכנס למחנה וכו' ונתערבו ונזדווגו ביחד כדאיתא בזוה"ק (וישלח קע"ג) דכד אתנהרא כדין כאמה בתה וכו' היינו כי בשעת הזווג בוקע האור עד הלבוש האחרון וזהו שכינתא באבהתא נטלא היינו שהאיר בהם האור מהשורש עד הלבוש האחרון ממילא לא הי' עוד מצד ישראל שני הפכים בנושא אחד ושפיר הי' יתכן רחמי ודינא כחדא רחמי לישראל ודינא למצרים וע"י שנבקע הים מהשורש הי' צריכין מאמר מחדש לאתבא מיא וזהו כוונת הזוה"ק ונטה את ידך לאתבא מיא על מנרים ובגין כך תרין מלין הכא דכתיב הרם את מטך ונטה את ידך על הים וכו' היינו שהי' צריכין מחדש מאמר להוויית הים כמו שהי' צריכין להזכיר תנאי הראשון לקיום הויית הים כדכתיב וישב הים לאיתנו לתנאי הראשון כי בלתי קיום התנאי הי' המעשה בטל ולא הי' נשאר בהים שום הוי' כי רק זה התנאי הי' מקיים המעשה וכשנתקיים תנאי הראשון המעשה קיים וזהו לאיתנו לתנאי הראשון אשר מבלעדו אין כאן מעשה כלל. משא"כ גבי הירדן שלא הי' אצלו שני הפכים בנושא אחד לזה לא הי' צריכין לפתוח שם מהשורש וכל ענין בקיעת הירדן הי'

כענין שאמר רפב"י (חולין ז') לגינאי נהרא פליג לי מימך וכו' ואם לאו גוזרני עליך שלא יעבור בך מים לעולם. ולכאורה שפיר השיב הגינאי נהרא לרפב"י אני ודאי עושה ואתה ספק וכו' ואין ספק מוצא מידי ודאי אמנם תשובת רפב"י הי' כיון שהספק שלי הוא מהשורש כי כן הציב הרצון ית' לעבוד אותו מתוך הספק א"כ יש מקום לעבודת הספק שלי בשורש הרצון ית' הרי שהספק שלי הוא למעלה הרבה מהודאי שלך כי אתה אין לך שום מקום בעבודת הספק כי אם בעבודת ודאי ואני יש לי מקום בהשורש אפילו בעבודת הספק לכן כאשר אבטל אותך מפאת השורש שלי שאין לך בו שום מקום אזי לא יעבור בך מים לעולם ופלג לו מימיו וכן הי' בקיעת הירדן שלא מן השורש לכן תכף כשנתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה וישובו מי הירדן למקומם וילכו כתמול שלשום:

פרק ו

דבר אל בני ישראל וישבו ויחנו לפני פי החירות בין מגדל ובין הים לפני בעל צפון נכחו תחנו על הים (שמות י"ד:ב'). בזה הראה השי"ת הבירור שבין ישראל למצרים כי מזה נראה מפורש שמעמקי הלב של ישראל נמשכין תמיד אחר רצונו ית' אף שלא מדעת. כי ביציאת ישראל ממצרים היה אז הבירור שלהם רק בבחי' נקודות הכסף יען שלא היה מצדם שום הכנה ורק מצד שהשי"ת בחר בהם בשורש. וישועה כזו שאדם מצדו משולל כלי לקבלה ורק שמצד השי"ת נבנה באדם אף כלי הקבלה זה נקרא שהוא מסטרא דנוקבא ומתעורר ע"ז תמיד קטרוג. וזה רומז פתיחת הזה"ק (בשלח מ"ד.) ויהי בשלח פרעה ר"ש פתח תפלה לחבקוק הנביא וכו' היינו שהישועה מיציאת מצרים מתייחס לענינא דחבקוק וכדאי' (שם:) ומאתר דנוקבא אתקשר ומאן דאתקשר בנוקבא מיתה אזדמנת קמיה מנא לן דלה אתייהיב דכתיב את חובקת בן מאן דאתי מסטרא דנוקבא מותא אקדים לרגלוי וכו' ודא הוא חבקוק נבואה. ולזה מתייחס ענין זו הישועה שהשי"ת אמר למשה (שמות ג':י"ב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. וע"ז מתעורר קטרוג אחר שכעת אין גם לישראל מצדם שום כלי ורק שהשי"ת בונה בהם הכלי א"כ מדוע בחר השי"ת רק בישראל מכל העמים מה יתרון להם הלא כן יוכל השי"ת לבחור באומה אחרת ולהכין להם כלים ואורות ולזה נקרא זו הישועה נקודות הכסף. אכן אצל הים שם נקרא תורי זהב (שיר א') כי בזה נתבררו ישראל מצדם ג"כ ע"י שנמשכו אחר השי"ת למדבר שבאמת הם נמשכין תמיד אחר רצון השי"ת מה שאין זה הכח בשום אומה וכמו שהכתוב משבח את ישראל בזה (ירמיהו ב':ב') כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה. וזה שנאמר ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי פלשתים הם כמו שערות האדם שהם מותרות כדאי'

בלקוטי תורה להאר"י ז"ל (בשלח) ולנגדם צריכים לברר אף את הלבושים ויען שאז לא היו ישראל מבוררים עוד בלבושים לכן ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף שבזו הנסיעה נתבררו ישראל שבעומק לבם הם נמשכין תמיד אחר רצון השי"ת כי ים סוף נקרא בזה"ק (בשלח נ'.) סופא דדרגין שרומז על גודל טרדה כדאיתא (תמיד לב.) כל נחותי ימא לא מיתבא דעתיהון עד דסלקין ליבשתא. ובתנחומא (שלהי ויקרא ובפדר"א פרק ו') על השמים כבודו ואם על הארץ שם כבודו וכו' הרני בורח לים שאין נאמר שם כבודו היינו מסבת הטרדה שנמצא בים ובמדבר נדמה שאין שם כבודו וישראל נתבררו בזה שמצדם מכירים אף שם כבודו. וזה הבירור היה בזה שנאמר וישבו ויחנו לפני פי החירות בין מגדל ובין הים לפני בעל צפון וכדאי' במדרש אבכיר והובא בילקוט שמעוני (בשלח רמז ר"ל) שכל כסף וזהב שכנס יוסף היה נתון בבעל צפון וכשחזרו נטלוהו שנאמר כנפי יונה נחפה בכסף. היינו שהניח שם בגניזו קדושה שתזריח אף שלא מדעת וכוונתו בזה היה שלא ידעך ח"ו נר ישראל אף בהסתר הגלות. אכן מהסתעפות אלו המטמוניות נסתעף שנמולו אף המצרים ע"י יוסף שעי"ז היה בהם קצת שקר החן ובזה היה רוצים להתגבר על ישראל וביותר על הצדיקים שבישראל באמרם שאחר שבטח לא ימנע השי"ת מלהשפיע הטוב לישראל ובזה שהם ישלטו על ישראל יכרח שהשפעתו ית' ישפע דרך עליהם. וכדאיתא בזה"ק (אמור צ'.) טרף נתן ליראיו מהו טרף טרף ממש דאיהו נטלא מאתר רחיקא עלאה דכתיב ממרחק תביא לחמה וכו'. וזאת הראה השי"ת בזה שהסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף שישראל אף בגודל טרדתם המה דבוקים בשורש רצון השי"ת להמשך אחריו אף בלא דעת ונתבררו בזה שהם כלי להשראת אורו ית' וכמ"ש בזה"ק (תרומה קכ"ח:) מנא ידעינן דהא קב"ה אתערי ביה ושוי מדוריה ביה כד חמינן דרעותא דההוא ב"נ למרדף ולאשתדלא אבתריה דקב"ה בלביה ובנפשיה וברעותיה ודאי תמן ידעינן דשריא ביה שכינתא אבל בעכו"ם נאמר (יחזקאל כ"ג:כ') וזרמת סוסים זרמתם:

פרק ז

ואמר פרעה לבני ישראל נבכים הם בארץ סגר עליהם המדבר וגו'. (שמות י"ד:ג') בזה האיר השי"ת שפרעה עצמו העיד על ישראל שהם מבררים עצמם מצדם. כי מהאמונה שהאמינו תחלה כדכתיב (שם ד') ויאמן העם לא היה מוכח עוד שהם מבוררים בזה כי כן הוא בטבע דרך ארץ לבלתי יהיה אדם כפוי טובה ומדוע לא היה להם להאמין שיגאל אותם השי"ת. ועוד זאת שלא היה מבורר עד כמה גדלה אמונה זו בעומק לבבם וכמו שמצינו שאח"ז נאמר (שם ו') ולא שמעו אל משה מקוצר רוח. אכן כאן נתברר מפורש

עי"ז שחזרו להתקרב אל המצרים שבאמת הם נמשכין בשלימות אחר רצון השי"ת וזה ואמר פרעה לבני ישראל נבכים הם בארץ סגר עליהם המדבר היינו שפרעה אמר אף שאמת הוא שישראל מבררים א"ע מצדם אך מה תועלת להם בזה אחר שכל בירורי האדם לא יספיקו די בירור אם לא יגמור השי"ת בעדו א"כ הלא בכחו ית' לברר את האדם אף בלי שום בירור מצדו ואין שום צורך שהאדם יתחיל לברר מצדו וע"ז אמר שישראל נבכים בארץ. אכן באמת נתבררו ישראל בזה שנמשכו בכל כחם ללכת אחריו ית' שהם עיקר הכלי להשראת אורו ית':

פרק ח

ואמר פרעה לבני ישראל נבכים הם בארץ סגר עליהם המדבר וגו'. (שמות י"ד:ג') בזה נתברר כענין שנאמר (תהילים קל"ו:ד') לעושה נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו שבזה האיר השי"ת החילוק שבין ישראל לעכו"ם שעבודת ישראל הוא רק ברצון תמיד ובעכו"ם הוא זרמת סוסים זרמתם. כי כוונת פרעה בזה שעיקר מקום העכו"ם הוא בחי' מדבר כענין שאיתא בזה"ק (תצוה קפ"ד.) ואפיק לון קב"ה למיהך במדברא תקיפא דאיהו אתר ושלטנו דס"ם חייבא דאיהו דיליה ממש. ובכח זה יצא פרעה להלחם בישראל וכדאיתא בזה"ק (בשלח מ"ו:) ושלישים על כלו כלא בחכמתא לקבל דרגין עלאין תרין וחד. היינו שהציב לעצמו גוון כמו בקדושה תרין וחד כקוף בתר בני נשא וזה שנאמר בו ויסר את אופן מרכבותיו ופתיחת הזה"ק ע"ז (בשלח מ"ח:) ר"ש פתח וארא החיות והנה אופן אחד בארץ וכו'. והענין בזה שהשי"ת האיר שבדרגא אחרונה ניכר ביותר החילוק וההבדל שבין ישראל לעכו"ם וכדאיתא (שם נ':) ים סוף סופא דדרגין שם נתברר שפעולת המצרים הוא רק גוון ולישראל יש להם קדושה בקביעות אף בכלי הגוף וזה שבישראל נאמר ויסב אלהים את העם דרך המדבר "ים סוף" ובמצרים נאמר טבעו "בים סוף":

פרק ט

ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה'. (שמות י"ד:י"ג) בזה"ק (בשלח מ"ז.) אמר ר"ש זכאה חולקיהון דישראל דהא רעיה כמשה אזיל בגווייהו וכו'. היינו שיש כמה וכמה לבושים מאורו ית' עד תפיסת אדם ואף שמצד השי"ת אין שום חילוק מקרוב לרחוק ואין שום מקום פנוי מאורו ית'. אכן מצד תפיסה הנמוכה מצד האדם שאין בכחו לקבל אור אם לא ע"י התלבשות לכן מצדו נדמה לו שהאור רחוק ממנו יען שאינו מכיר את האור בעוצם הבהירות כפי שמאיר בשורשו. אכן משרע"ה היה יכול להראות לישראל האור בעצם הבהירות כפי שהוא בשורש כי הוא הממוצע בין

השי"ת לישראל כדכתיב (דברים ה׳:ה׳) אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם את דבר ה'. וזה שאמר משרע"ה לישראל אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה' שהאיר לעיניהם מפורש הכריתת ברית שהיה להשי"ת עם האבות בלי שום לבוש:

פרק י

ה' ילחם לכם ואתם תחרישון (שמות י"ד). בזה"ק (בשלח מ"ז.) רבי אבא פתח אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת ענג וכו' וקראת דיזמין ליה וכו' לקדש ה' מכובד דא יום כפורים תרי דאינון חד וכו' וכבדתו מעשות דרכיך כמה דאוקמינא וכו' ממצוא חפצך ודבר דבר וכו'. וקראת דיזמין ליה ואף שאמרו (פסחים ק"ה.) לא צריכיתו שבתא קבעה נפשה. היינו בלי שום הזמנה מצד האדם. אכן הזה"ק מבאר בזה ענין הכתוב אם תשיב משבת רגלך שזה מורה על פעולה הלא כל עניני שבת הם רק בשביתה. לזה אומר וקראת דיזמין ליה להורות בזה שבזה עצמו שאדם שובת בשבת מהרגל שלו נחשב שמקיים מצות שבת בקום ועשה וזה אם תשיב משבת רגלך שהרגל מעצמו ישוב לאחוריו בהגיעו לקצה התחום שלא יצעוד הלאה שהאדם יזמין כל הסדר לקבוע באברי הגוף כי כפי הסכם אברי הגוף כן נמשך אחריהם ההרגל ומזהיר הכתוב שבשבת לא ימצא באדם דבר הרגל שלא יוכל לזוז ממנו וכן במה שכבר הורגל לא ידמה בנפשו שלא יוכל להוושע מזה הרגילות ולכן שביתתו מההרגל שלו נחשבה לפעולה. לקדוש ה' מכובד דא יום כפורים תרי דאינון חד וכו' היינו כי ביה"כ יש גם עינוי הגוף שזה רומז על שביתה עוד יותר מהרגל הגוף וזה תרי דאינון חד וזה הוא שלא נאמר אזהרה במצות עינוי וכדאיתא בש"ס (יומא פ"א.) מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי משום דלא אפשר וכו' כי באמת הוא שבזה שאדם מתגבר ועוזב הרגל הגוף ומענה א"ע נחשב שמקיים מצות עינוי בפועל בקום ועשה. וכבדתו מעשות דרכיך כמה דאוקימנא וכו' היינו אחר שבשבת יש כח באדם לעמוד קרוב לשורש האור שהוא הכלל א"כ למה ישפיל א"ע לפרטים נמוכים וזה שאומר (שם:) מאן דמזמין אושפיזא ביה בעי לאשתדלא ולא באחרא. ממצוא חפצך ודבר דבר והא אתמר בגין דהאי מלה סלקא ואתער מלה דחול לעילא וכו' היינו כי ששת ימי המעשה הם כענין שנאמר (שמות כ') ששת ימים תעשה מלאכה היינו שיכיר האדם ע"י עבודתו בכל המדות את האור הגנוז בהם כי בכל המדות הצפין השי"ת אור והאדם בעבודתו אשר יעבוד צריך למצוא בהם אורה. וזה דמקשה בזה"ק (אמור צ"ד.) אי הכי אמאי אקרון ששת ימי חול אמאי חול וכו' היינו אחר שאז יכול אדם למצוא ולהוציא אור הגנוז ע"י עבודתו נמצא שהם גדולים מיום השבת שאז אדם רק שובת וא"כ אמאי אקרון ששת ימי חול. ומבאר שם

שבאמת כל האור שניתן לאדם מקום בימי המעשה למצוא ולהאיר הוא רק ע"י שבת כי שבת הוא הכלל שבו נכללו האורות מכל המדות. וזה דאיתא (בשלח שם) ומאן דיתיב בענוגא דשבתא אסור ליה לאתערא מלה דחול דהא פגים פגימו ביומא קדישא מאן דיתיב בהלולא דמלכא לא יתחזי למשבק למלכא ויתעסק באחרא ובכל יומא בעי לאחזאה עובדא ולאתערא אתערותא ממה דאצטריך ובשבת במילי דשמיא ובקדושה דיומא בעי לאתערא ולא במלה אחרא. היינו אחר שאז בכח אדם להגיע להכלל לזה לא יחזיק בהפרט. וזה דאיתא (שם) ת"ח הכא כד אתקריב פרעה לאגחא קרבא בהו בישראל בההוא זמנא לא בעי קב"ה דיתערון ישראל אתערותא כלל לתתא דהא אתערותא לעילא הוא וכו' האי דינא ברחמי הוה וע"ד לא בעי קב"ה דיתערון ישראל מלה בעלמא דאי יתערון ישראל מלה לא יתערון שמא דרחמי ולא יתעביד דינא ברחמי הה"ד ה' ילחם לכם ואתם תחרישון דלא תתערון מידי וכו' שמא דרחמי בעי לאתערא עלייהו. הענין בזה כמו שמצינו שכאשר התנבא הנביא על פורענות איזה אומה היה מתאונן כענין שנאמר (ישעיהו ט"ו:ה') לבי למואב יזעק (ושם ט"ז) מעי למואב ככנור יהמו וקרבי לקיר חרש. שהצטער על אבדן האומה כי עי"ז נתבטל היצר שהי' לזו האומה ממילא נקטן לעומת זה הכח עבודה שנגד זה הפרט. אכן במצרים אף שנאמר (דברים י"ז:ט"ז) לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד שאף גירות נאסר בארץ מצרים שזה רומז שנאסר אף הדומם. וכן אמרו שעשאה כמצולה שאין בה דגים (ברכות ט':) מ"מ נשאר שם עוד איזה נקודות שיכנסו עוד לקדושה שישראל ילקטו אותם מרחוק שעליהם נאמר (תהילים ס"ח:ל"ב) יאתיו חשמנים מני מצרים וכדאי' (פסחים קי"ח:) עתידה מצרים שתביא דורון למשיח כסבור אינו מקבל מהם א"ל הקב"ה למשיח קבל מהם אכסניא עשו לבניי במצרים מיד יאתיו חשמנים מני מצרים. וזה כוונת הזה"ק (שם:) ה' ילחם לכם ה' בכל אתר רחמי ואע"ג דאגח קרבא ועביד דינא ההוא דינא ברחימותא הוא וכו' וקב"ה בעא ביקריהון ואתקברו בארעא וכו' כי הענין שזכו לקבורה רומז שנשאר אצלם עוד מעט טובה שישראל יצרכו ללקט מרחוק ולזה נאמר השם הוי' ולא נאמר אלהים ילחם לכם כי שמא דאלהים שצי כלא כדאיתא בזה"ק (נח ס"ד:) ומאי שנא בטופנא כתיב אלהים אלהים בכל אתר ולא כתיב וה' וכו' אבל בטופנא כלא עלמא שצי וכו'. וזה שזכו מצרים לקבורה מורה שנשאר עוד שם כבוד שמים שילקטו ישראל ויכניסו מרחוק. וזה ועל דא לא בעא קב"ה דיתערון ישראל מלה בעלמא דאי יתערון ישראל מלה לא יתערון שמא דרחמי היינו כי אז לא היה נשאר בהם עוד שום טובה והיו מתבטלים לגמרי. אכן רצון השי"ת הוא להכניס בישראל קדושה וטובה אף מרחוק כל מה דאפשר לזה אמר משרע"ה לישראל ה' ילחם

לכם ואתם תחרושון דלא תתערון מידי. וכן במלחמת גוג איתא (שם) ה' כגבור יצא וכי כגבור ולא גבור וכו' אבל רחמי ביה וכו' היינו שגם הם זכו לקבורה כי בזה הזמן שנאמר בהם (יחזקאל ל"ט:י') ובערו בהם אש וגו' ושללו את שולליהם ובזזו את בוזזיהם והיה ביום ההוא אתן לגוג מקום שם קבר בישראל וגו' ואז ילקטו מהם ישראל כל הטוב שהיה בהם:

פרק יא

ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמוד מאחריהם (שמות י"ד:י"ט.) בזוה"ק (ויקרא ט':) וכלהו רקיעין אלין על אלין כגלדי בצלים אלין לתתא ואלין לעילא וכו'. היינו כדאיתא בזוה"ק (תרומה קכט.) קדושה דאנן מקדשי בשבחא דאנן משבחין למלאכי עלאי ובגין שבחא דא שבקין לון למיעל גו תרעי עלאה וע"ד אנן אמרין קדושה דא בלשון הקודש וכו' ואי תימא רמאותא הוא לאו הכי אלא מלאכי אינון קדושין יתיר מינן וכו' ואלמלא דאנן נטלין ומשכין עלן קדושאן אלין לא ניכול למהוי חברים בהדייהו וכו' קדושא די בסופא איהו תרגום וכו' אבל קדושתא דא איהי סלקא בכל סטרין לעילא ותתא ובכל סטרי מהימנותא וכו'. היינו בתחלה בברכת יוצר אור אנן מקבלין רשות מהמלאכים ואח"כ בתפלה אנו נעשים חברים בהדייהו ואח"כ בקדושה דסדרא אז ישראל הם העיקר. והוא כענין שאיתא (ברכות י"ד:) הרוצה שיקבל עליו מלכות שמים שלימה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל וזו הוא מלכות שמים שלימה היינו שאחר שאדם מסנק מצדו כל הנגיעות אז יוכל להתפלל אף על צרכי גוף שלו כי הם בכלל כבוד שמים כי מה שחסר לו הוא נחשב כביכול חסרון בכ"ש. וזה שנאמר בזה סדר הע"ב שמות היוצאים מפסוקים אלו ישר הפוך וישר. ישר מורה על אור עלאה מהשורש. הפוך מורה על אחר שנסתר זה האור. אכן ישראל בעבודתם בוקעים את ההסתר ומגיעים בחזרה לשורש אור העליון ית' וזה רומז הישר שאחר ההפוך. וזה שבבדיקת סוטה איתא בזוה"ק (נשא קכ"ד:) כהנא כתיב שמא קדישא חד זמנא באורח מישר לבתר כתיב ליה למפרע. היינו ישר והפוך כי כל בדיקת ההיפך הם על המים שאף כשפים נבדקים על המים (סנהדרין ס"ז.) ואם היא נקי' אז ונזרעה זרע שההיפוך יחזור לישר ואם לא אזי נשאר הפוך. וכן היה כאן הבדיקה בין ישראל למצרים כדאיתא בזוה"ק (בשלח מ"ח.) הרם את מטך לנגבא מיא ונטה את ידך לאתבא מיא לאתערא סטרא דגבורה ולאתבא מיא על מצרים ובגין כך תרין מלין הכא וכו' היינו שאצל ישראל היה ישר הפוך וישר. ואצל המצרים היה ישר והפוך:

פרק יב

וישב הים לפנות בוקר לאיתנו. (בראשית רבה ה') א"ר יוחנן תנאין התנה הקב"ה עם הים שיהא נקרע לפני ישראל הה"ד וישב הים לאיתנו לתנאין שהתנה עמו. להבין הענין שלפי זה היה מהראוי שתיבת "לאיתנו" יהיה נאמר בהכתוב שמדבר בקריעת הים מאי משמע שעיקר הזכרת התנאי היה צריך להאמר בוישב הים כי באמת הוא כל הנם רק מצד האדם יען שמורגל ומשוקע בהטבע לזה כאשר יראה השתנות הטבע נחשב אצלו לנס ופלא כמו כאן מפני שנתיישן בדעת האדם הטבע שהים הולך וסוער תמיד ופתאום כרגע נבקעו המים והיה לנס ופלא. אבל קודם שנתיישן כן בהטבע לא היה זה לנס כמו ביום שנברא בו אדה"ר אז היה בעיניו לפלא כאשר ראה הים הולך וסוער כמו שבעינינו עתה קריעת הים. אכן אף שכל עיקר הנם מהשתנות הטבע הוא רק מצד התיישנות הטבע וההרגל מ"מ מצינו (תענית כ"ד.) רבא בעי רחמי על מטר בתקופת תמוז אתחזי לי' אבוה בחלמא וכו' ואמר אליו מי איכא דמטרח כלפי שמיא כולי האי. היינו אחר שהשי"ת הציב רצון שיהי' הסתר בעוה"ז ולא יתראה הכרה מפורשת בכדי שיהיה מקום להבריאה להתגדר שביגיע כפיו בעבודת ה' שהיה עובד בתוך ההסתר בא על הכרה זו להכיר שהשי"ת מושל בכל לזה מי שמגלה מפורש ומאיר לעיני כל שאין שום נס והסתר מצד הטבע זה נקרא מטרח כלפי שמיא כי אם היה חפץ השי"ת שיהיה הכרה מפורשת תמיד בעוה"ז לא היה מציב הסתרה בעולם ואז מקטנם ועד גדולם היו מכירים שרק השי"ת מושל בכל. אבל אחר שאנו רואים שהשי"ת הציב הסתרה בעולם ונראה שהטבע מנהגת בעולם מצד זה יש מקום לומר מי איכא דמטרח קמי שמיא. אכן מי שבוקע בעבודתו מצדו כל ההסתרות אזי מצדו אין שום טבע והתיישנות כלל ואין מקום לומר דמטרח קמי שמיא אחר שהוא למעלה מהטבע ומאמין באמונה שלימה שמי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק כמו שמצינו ברחב"ד (שם כ"ה.) וכן איתא (ע"ז י') ידענא זוטא דאית בכו מחיה מתים. כי מצדם לא נחשבו בזה כאלו אטריחו כלפי שמיא יען שאצלם לא היה שום פלא השתנות הטבע כי היה להם הכרה מפורשת ואמונת אומן שמצדו ית' אין שום נפקא מינה בהשתנות הטבע כלל כמו שאמר לשמן וידלוק כן יאמר לחומץ וידלוק והופיעו בעבודתם גודל אמונה לכל מי שהיה בביתם שגם הם לא נתפלאו מזה שראו בעיניהם השתנות טבע. אבל העומדים בחוץ ולא ראו זאת היו יכולים להכחיש ולומר שאי אפשר שיהיה כזאת בעולם להחיות את המת ושחומץ יהיה דולק כמו שמן ולכן לא נחשב להם זאת לאטרוחי כלפי שמיא אחר שלא היה השתנות הטבע בפרהסיא לעיני כל. אכן רבא בקש על גשמים בתקופת תמוז שנראה

שינוי הטבע לעיני כל שלא היו יכולים להכחיש כלל ע"ז אמר לו אביו מי איכא דמטרח קמי שמיא כולי האי. וזה היה עיקר הנס מקריעת ים סוף שהכתוב משבח גודל אמונה שהיה לזה הדור כדכתיב (בשלח י"ד.) ויאמינו בה' ובמשה עבדו שהשי"ת הופיע בלב ישראל גודל אמונה כ"כ עד שלא היה אף אחד מישראל שיהיה אצצו קריעת הים לנס ופלא כלל כי נבקעו מפניהם כל ההסתרות והיה מאיר הבהירות לפני כל אחד ואחד כמו שהוא בשורש ולא היה מצדם שום נפקא מינה בין הליכת הים לבקיעת הים ובין שמן הדולק לבין חומץ שידליק. ומצרים שלא האמינו בזה והיה בעיניהם לפלא רק בקיעת הים יען שנתיישן בהם טבע העולם שהים הוא רק הולך וסוער טבעו בים ונאבדו. ולזה נאמר וישב הים לפנות בוקר לאיתנו לתנאו הראשון כי באמת היה אז קריעת הים מהשורש וממילא נתבטל אז מהשורש כל הוויית הים והוצרך מחדש להוי' ולהזכירו התנאי מחדש כי התנאי הוא באמת כל הוויית הים כי אם נאמר שהתנאי הוא אחר המעשה והוויית הים הלא גמרינן שאין תנאי מבטל מעשה (ב"מ צ"ד.) משמע שהתנאי הוא עיקר מעשה הים ובלתי תנאי זה אין שום הוי' להים רק כל הווייתו הי' שיבקע לפני ישראל ועתה שנתבטל הים מהשורש לכן הי' צורך לחדש בו את התנאי בכדי שיהיה לו הוי' מחדש כי הוויית כל בריאה אף הצבא מעלה הוא רק בזה שמכירין שכל הכח שלהם השי"ת נתן בהם אבל מצדם אין להם שום כח ובהכח שהבריאה מכיר מפורש שהוא רק ביד השי"ת בזה נעשה צנור לכח זה וכדאי' בזוה"ק (פנחס רט"ו:) כל כנויין וכל שם וכנוי סהיד עליה אל סהיד עליה דאית ליה יכולת וכו' אוף הכי כל שם דכל מלאך אית לכל חד שם ידוע לאשתמודע לכל כת בההוא שם דמלכא דיליה (שם רנ"ז:) ודא רזא דסהדין הויין עליה היה הוה ויהיה דינא בהפוך אתוון אדנ' ובג"ד אמרו רז"ל דינא דמלכותא דינא. שם אל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת לכל שם והוי' ודרגא כל שכן לשאר בריין פחות מניה הה"ד כלא חשיבין וכו'. היינו שהשם אל הוא הצנור שעל ידו מראה השי"ת חסדו יען שיש לזה השם בהירות שכל דיירי ארעא כלא חשיבין ואין שום כח לפעול חסד בעולם זולת השי"ת לזה הוא זה השם עיקר הצנור לחסדו ית'. וכן השם אדנ' בהיפוך אתוון דינא דינא דמלכותא דינא היינו שמכיר מפורש בעצם בהירות שאף כי מי יאמר אליו ית' מה תעשה עכ"ז ועוז מלך משפט אהב לזה הוא זה השם הכלי פעולה לפעול על ידו נקמת השי"ת באויבי ה'. וכן זה התנאי שקבע השי"ת בהים שיכיר לבטל א"ע מפני רצון השי"ת ולהבקע מפני ישראל זה עיקר כח הווייתו ואחר שכאן האיר השי"ת מהשורש עד שנראה אף בים כבודו כי לעיני בשר נראה שאין בים כבודו כדאיתא בתנחומא (שלהי ויקרא) כי כבוד הוא רק מזה שאדם ממליך עליו את

השי"ת ברצון וישוב הדעת ובים אין דעת אדם מיושבת כדאי' (תמיד ל"ב.) כל נחותי ימא לא מיתבא דעתיהון עד דסלקין ליבשתא ומ"מ בקריעת ים סוף האיר השי"ת דעת אף בהדומם כדכתיב (שמות ט"ו:ח') וברוח אפיך נערמו מים ומתרגמינן חכימו מיא שהמים ידעו להבקע מפני ישראל ולהטביע את המצרים והארה הזו היה מעתיקא כדאי' בזוה"ק (בשלח מ"ח.) ולכן אם לא שהי' תנאי מחדש שישובו המים אזי לא היו בו מים לעולם. וכדאיתא (חולין ז'.) רפב"י הוה קא אזיל לפדיון שבויין פגע ביה בגינאי נהרא א"ל גינאי חלוק לי מימך ואעבור בך א"ל אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה ואני ודאי עושה א"ל אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם חלק ליה. ולכאורה השיב הנהר דברים של טעם שהוא ודאי עושה ורפב"י רק ספק עושה ומה זה השיב לו אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם. וביאר בזה אדוני אמו"ר הגה"ק זללה"ה שתשובת רפב"י להנהר שאף כי אתה ודאי עושה ואני ספק אם תסכים לדחות ודאי שלך מפני ספק שלי אזי אחר שאעבור לדרכי לא יהיה לך שום הפסד כי המים ילכו כמקודם. אבל אם תתעקש לבלתי תת לי דרך לעבור בך אז אהיה מוכרח לגלות לך שורש המקור מספק שלי ואז לא יעברו בם עוד מים לעולם כי אף שאני בגוון ספק אכן בעבודת ספק שלי הוא באמת כל עיקר רצון השי"ת ואין לך שם שום מקום א"כ כשאפתח את השורש להראות מקום ספק שלי שהוא למעלה מודאי שלך אז יגיע לך התבטלות ולא יעברו בם עוד מים לעולם. והמשיל בזה משל לאילן שמכרוהו לשני בני אדם אחד קנה השרשים ואחד קנה את הענפים והתפשטו הענפים והגדילו פארות עד אפס מקום לעבור תחתיהם פעם אחת רצה בעל השרשים לעבור דרך שם ורצה לקצוץ הענפים ועכב עליו בעל הענפים אמר לו בעל השרשים הלא אם תסכים לדעתי ליתן לי מקום עד עברי לא יגיע לך שום הפסד כי אף אם אקצוץ הענפים יתגדלו עוד הפעם כבראשונה אבל אם תמאן בזה אזי אקצץ השרשים שלי שבזה לא תוכל לעכב על ידי ואז תפסיד הכל שלא יתגדלו ענפים עוד לעולם. וכאשר שמע הנהר גינאי תשובת רפב"י חלק לו. וזה שבירדן נאמר (יהושע ג':י"ג) ויהי בעלות הכהנים וגו' נתקו כפות רגלי הכהנים אל החרבה וישובו מי הירדן למקומם. ולא היה צורך למאמר חדש שישובו המים יען שבקיעת הירדן לא היה מהשורש ורק בכח עבודת ישראל פעלו זאת כי נקודה מכח עבודה שנמצא בלב ישראל נקראת בחי' כהן לזה כל זמן שהיו עובדים בכח עבודתם זה היה להם דרך לעבור בירדן. אבל אחר שגמרו כח עבודתם בזה שבו המים מעצמם כבראשונה. אבל קריעת ים סוף שנפתח

מהשורש האור מעתיקא לכן הוצרך מאמר מחדש שישובו המים וזה וישבו המים לפנות בוקר לאיתנו לתנאו הראשון:

פרק יג

וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים וגו'. בש"ס (ברכות נ"ח.) והגבורה זו יציאת מצרים שנאמר וירא ישראל את היד הגדולה. ולכאורה מה זה ראי' מגדולה לגבורה כי גדולה הוא רזא דימינא ורומז על התפשטות חסדו ית' וגבורה הוא רזא דשמאלא. אכן כדאיתא בזוה"ק (וירא קי"ג:) דכד אתעביד ניסא לא אתעביד פלגו ניסא ופלגו דינא אלא כלא כחדא או ניסא או דינא א"ל רבי יוסי ולא והא בזמנא דבקע קב"ה ימא לישראל הוה קרע ימא לאלין ואזלין ביבשתא ומיא הוה תבין מסטרא אחרא וטבעין לאלין ומתין ואשתכח ניסא הכא ודינא הכא כלא כחדא א"ל ודא הוא דקשיא קמי' וכו'. ולהבין הלא בכל נצחון הוא רחמי למנצח ודינא למנוצח. וגם מלשון הזוה"ק ודא הוא דקשיא קמיה היינו פלגו ניסא ופלגו דינא משמע שהיו שני הפכיים בנושא אחד. ולפי הנראה לא הי' בנושא אחד רק לישראל שהם נושא אחד היה ניסא ולמצרים שהם נושא השני היה דינא. אכן באמת הוא קריעת ים סוף רק רחמי וכדאיתא בזוה"ק (בשלח נ"ב.) כלא בימינא אתכליל ובימינא תליא הה"ד ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב. היינו שאף למצרים היה רחמי והוא כדאיתא בזוה"ק (נח ס"ד:) מאי שנא דכתיב וה' המטיר על סדום ועל עמורה וכו' ומאי שנא בטופנא דכתיב אלקים אלקים בכל אתר ולא כתיב וה' אלא תנינן בכל אתר דכתיב וה' הוא ובית דינו אלקים סתם דינא בלחודוי אלא בסדום אתעביד דינא ולא לשיצאה עלמא וכו' אבל בטופנא כל עלמא שצי וכו' ואי תימא נח ודעמיה סתים מעינא הוה וכו' ורזא דא ה' למבול ישב וכו' ישב בלחודוי דלא אתיא עם דינא וכו'. היינו שלא היה רחמי כלל כי לא נשאר מהם שום השארה ובאלו שנשארו לא נשאר שירה שיאמרו עליהם על שהם ניצולו ממי המבול לזה לא נזכר שם השם הוי'. אבל בקריעת ים סוף נאמר השם הוי' דאתכליל שמאלא בימינא כי מזה שנטבעו המצרים נשאר שירה לעלמי עד שישראל אומרים שירה על שניצולו והיה הכל רק ימינא ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב וגו'. נטית ימינך תבלעמו ארץ וכדאיתא במכילתא (בשלח) שזכו לקבורה וזכו לזה התקון מזה שנתפשט מאבידתם כבוד שמים בישראל לעולמי עד. וזה שאיתא בפדר"א (פרק מ"ב) מי כמוך וגו' אמר פרעה. ואף שבאמת אמרו ישראל כל השירה אכן שישראל אמרו זה הכתוב ממה שהיו מבינים מה שבלבו של פרעה הרי שנשאר מאבדן של מצרים הכרה מכבוד שמים בלב ישראל לעולמי עד וזה רומז מה שזכו לקבורה שאף שהמצרי' נתבטלו לגמרי בתפיסתם

כי כאשר בא התבטלות מהארת שם הוי' יורד בעומק יותר מההתבטלות המגיע מהארת שם אלקים וכדאיתא בכתבי האר"י הק' (פע"ח שער חג המצות פ"א) שדור המבול ודור הפלגה נתגלגלו בדור המדבר מה שלא מצינו תקון כזה למצרים. אכן בעוה"ז לא נשאר שום תקון מדור המבול ורק ממצרים נשאר כ"ש בעוה"ז שישראל אומרים תמיד שירת הים מוכח מזה שנם קריעת ים סוף היה רק רחמי אף למצרים אכן שמאלו הרחמים נעשה פלגו ניסא ופלגו דינא בנושא אחד ולהראות זאת בעוה"ז בנושא אחד דא קשיא קמיה. ולכן אמרו והגבורה זו יציאת מצרים שנאמר וירא ישראל את היד הגדולה ואף שגדולה רומז על חסד ורחמים אכן שמזה הדין שנעשה במצרים שנטבעו בים מזה עצמו נתפשט הכרה בלב ישראל לומר שירה נמצא שזו הגבורה עצמה הוא חסד וגדולה:

פרק יד

אז ישיר משה. בזוה"ק (בשלח נ"ד.) רבי אבא פתח ואמר אסתכלנא בכל תושבחן דשבחו לקב"ה וכלם פתחו באז וכו' אלא הכי תאנא כל נסין וכל גבורן דאתעבידו להו לישראל כד אתנהיר נהירו דעתיקא קדישא בעטרוי גליפין רשימין באז בא' וא' בז' וכד אתחבר נהירו דאל"ף ומטי לזיי"ן מאן זיי"ן דא חרב לה' מלאה דם כדין עביד נסין וגבוראן בגין דאתחבר א' עם ז' ודא הוא שירתא. הענין הוא כי כל מדה אם תתפשט ביותר בלי אור מסתעף ממנה השחתה. מהתפשטות מדת החסד יצא ישמעאל שמשחית את נפשו. ומהתפשטות מדת הגבורה יצא עשו שמשחית את העולם. וזה נקרא חרב לה' מלאה דם. אכן כשעתיקא מנהיר לז"א זה נקרא א' רוכב על ז' היינו שהשי"ת מאיר להמדות ואז רואים שהשי"ת באמת הוא משולל מכל המדות וכל הלבושין שהציב השי"ת מז"א הוא רק כדי שיתנהג העולם במשפט מצד הבריאה. את השירה הזאת לה'. איתא בש"ס (ביצה י"ד:) תנא אין שורה פחותה משלשה. היינו שאם אנו רואין חיבור לשני הפכיים מוכח מזה שהשי"ת שוכן ביניהם והוא המאחד אותם. אשירה לה' כי גאה גאה ומתרגמינן ארי אתגאה על גיותניא וגיאותא דליה הוא היינו שכשאדם פונה להשי"ת אז רואה מפורש שכל הגיאות שייכת רק להשי"ת כי אם יתגאה האדם בעצמו אזי מראה השי"ת שגיאותא דיליה הוא. סוס ורוכבו רמה בים סוס מורה על מהירות שאדם עושה בלא דעת. ורוכבו רומז על ישוב הדעת שמצמצם את הסוס שלא ירוץ. והנה בקדושה נמצא בחי' סוס כדאי' בזוה"ק (צו ס"ט:) ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים ויהון כסוסיא דרכיב עליה מאריה הה"ד כי תרכב על סוסיך מרכבותיך ישועה. והוא כענין שאמר דהמע"ה (תהילים קי"ט:ס"ז) טרם אענה אני שוגג. ושלמה המלך ע"ה אמר (משלי ה':י"ט) באהבתה תשגה תמיד. היינו לפעמים צריך אדם לבטל הצורת אדם שלו

כדי לקיים רצון השי"ת וכענין דאי' (שבת פ"ח.) ההוא צדוקי דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא ויתבא אצבעתא דידיה תותי כרעא וקא מייץ בהו וקא מבעין אצבעתיה דמא א"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו אכתי בפחזותייכו קיימיתו ברישא איבעיא לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו א"ל אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם הנך אנשי דסגן בעלילותא כתיב בהו וסלף בוגדים ישדם. היינו ישראל שבשורש דבוקים בדעת והדעת מלמד אותם שלפעמים יבטלו כח בחירתם בכדי לקיים בזה רצון השי"ת להיות כסוס דרכיב מאריה עליה. אבל אומות שכל שורש שלהם מסתעף משרים של מעלה שהסתעפותם מהשם האחרון מע"ב שמות שהוא השם **מו"ם** שהוא ראשי תיבות יוצר '**מ**שרתים 'ואשר '**מ**שרתיו כדאי' בהאר"י הק' (שער הקריאת שמע פ"א) כי מזה שהשרים נצבים למעלה בגודל יראה בלי דעת לזה מהסתעפותם זה עד לאחורים כדומם נחשבים ומום בם שאין בכחם ללמד בינה ודעת להאומה הנתונה תחת ממשלתם כי אין להם להאומה שום התחברות עם השר שלהם ועושים מעשיהם בלא שום דעת ובחירה כסוס דסט"א ואף אם לפעמים מתבטלים נגד השי"ת הוא רק בכדי שעי"ז יוכלו אח"כ להתפשט בגודל זרם כגוונא דמצינו בבלעם הרשע שאמר ואם רע בעיניך אשובה לי (במדבר כ"ב:ל"ד) ובעומק לבו היה כל כוונתו בזה שעי"ז ימשוך שיסכים השי"ת לדעתו ח"ו לקלל את ישראל. וזה סוס ורוכבו רמה בים סוס רומז על האומה מצרים שמעשיהם בלי דעת ורוכבו היינו השר שלהם רמה בים. אבל ישראל יש להם חיבור עם רצון השי"ת אף למיהוי כסוסיא לגבי מארייהו. עזי וזמרת י"ה ויהי לי לישועה היינו כדאי' בזוה"ק (וארא כ"ב.) בטחו בה' עדי עד כי בי"ה ה' צור עולמים וכו' מהו עדי עד אלא בגין דיהא תקפא דב"נ באתר דאיהו קיומא וקשורא דכלא וכו'. היינו שכל התקיפות ובטוחות של ישראל הוא מזה הכתוב כי בי"ה ה' צור עולמים שאחר שהציב השי"ת גוון ולבוש בעוה"ז שח"ו חסר כ"ש ורק ישראל בעבודתם ישלימו אף כי באמת כ"ש במקומו מונח ואין שום חסרון אכן רצונו זה כבודו וכיון שכן רצון השי"ת בזה הלבוש בעוה"ז והתקשר עם ישראל בפעולותיהן בטח השי"ת יגמור בעדם ויברר כל פעולותיהם לטוב אחר שהי' להשי"ת אכסניא באלו הלבושים לכן שורת הדין נותן שלא יעזוב אותם ושלא יהיה שום פעולה שלא יהיה לה תקון. וזה העוז והבטחון הוא מבחי' וזמרת י"ה שכביכול השי"ת צמצם כבודו וברא את העולם רק בשני אותיות אלו י"ה שזה מורה שרצון השי"ת שישראל ע"י עבודה ופעולה מצדם ישלימו הכ"ש וזה עזי וזמרת י"ה ויהי לי לישועה. וזה שאי' ע"ז בזוה"ק (בשלח נ"ה.) עזי וזמרת י"ה וכו' רבי אבא אמר אדם הראשון מדכר ונוקבא אשתכח וכו'. כי אלמלא לא נפקי מדכר ונוקבא

כחדא אזי לא היה ח"ו תקון לחטא של חוה כי אדם הוה סליק לעילא ורק מחמת שהיה להם חיבור מתחלה מזה מוכרח להיות תקון להחטא:

פרק טו

אז ישיר משה ובני ישראל. בזוה"ק (בשלח נ"ד.) ר"א פתח ואמר אסתכלנא בכל תושבחן דשבחו לקב"ה וכולם פתחו באז וכו' מ"ט אלא הכי תאנא כל נסין וכל גבורן דאתעבידו להו לישראל כד אתנהיר נהירו דעתיקא קדישא בעטרוי גליפין רשימין באז **בא**' **וא**' בז' אנקיב בחשוכא ונהיר לכל עיבר וכד אתחבר נהירו דאל"ף ומטי לזיי"ן מאן זיי"ן דא חרב לה' מלאה דם וכדין עביד נסין וגבוראן בגין דאתחבר **א**' עם **ז**' ודא הוא שירתא וכו'. היינו כי **א**' מורה על אור שקודם התחלקות. וז' מורה על התחלקות המדות כענין שאמרו (ר"ה ל"א.) שחלק מעשיו ומלך עליהם. ומזה ההתחלקות נתהוה מקום לפעולת אדם ובזמן שנפרד **א**' מז' אז הוא מאן זיי"ן דא חרב לה' מלאה דם כענין שנאמר (הושע ו') חלק לבם עתה יאשמו. אבל בזמן שמתחבר נהירו **דא**' ומטי לז' אז אנקיב בחשוכא ונהיר לכל עיבר וכדין עביד נסין וגבוראן ודא הוא שירתא. ישיר היינו כי ענין השירה של כל הברואים הוא פעולתם שפועלים בה רצון השי"ת כגון השמש הוא שירה שלה הליכתה כדאיתא בתנחומא (אחרי) וישראל שיש להם אור ישר לזה כולל השיר שלהם את כל השירות לכן היה כח ביהושע לומר שמש בגבעון דום (יהושע י':י"ב) ודרשו ע"ז במדרש (שם) דום מלומר שירה ואני אומר שירה תחתיך. וזה אשירה לה' כי גאה גאה ומתרגמינן ארי אתגאה על גיותניא וגיאותא דליה הוא וזה הטעם ששיר של ישראל כולל כל הפעולות מכל הברואים יען שאין שום בריאה מכיר כ"כ שגיאותא דליה ית' כמו שישראל מכירים. וזה שנדרש על הכתוב כי גאה גאה (שמות רבה כ"ג) הה"ד עדה נא גאון וגבה הכל מתגאין זה על זה וכו' והקב"ה מתגאה על הכל הוי כי גאה גאה א"ר אבין ד' מיני גאים נבראו בעולם גאה שבבריות אדם גאה שבעופות נשר וכו' לרמז בזה על ההעלם שנמצא בכל הברואים שאף החיות שנושאים כסא הכבוד שואלים אי' מקום כבודו וכאן בקריעת ים סוף נתגלה לישראל מפורש שגיאותא דליה הוא ומזה ההתגלות נתפעל ממילא שסוס ורוכבו רמה בים. סוס רומז על מהירות ובהלה של האומות כי הם נקראים סוסים מזוויינים שכן מצינו שכאשר הנביא היה מוכיח את ישראל היה אומר להם שעושים פעולות שהם מתדמים בהם לסוסים מזוויינים שרומז על האומות. והשרים של אומות נקראים רוכבי סוסים שהם מנהיגים את האומה בישוב הדעת שלהם כמו רוכב שמנהיג הסוס וכענין דאי' (בראשית רבה ס"ח) לגבור שהוא רוכב על הסוס וכליו משופעים אילך ואילך הסוס טפלה לרוכב ואין הרוכב טפלה לסוס וכאן בים סוף שהאיר

השי"ת מפורש שגיאותא דיליה הוא לזה סוס ורוכבו רמה בים. וכדאי' בזוה"ק (פנחס רכ"ו:) סוס ורוכבו רמה בים דא ממנא דמצרים. וכענין דאיתא בזוה"ק (במדבר קי"ט:) חויא כד איהו כפיף רישא לעפרא סליק זנבא שליט ומחי לכל אינון דאשתכחו קמיה אוף הכי השתא בגלותא בהאי גוונא רישא כפיף לעפרא וזנבא שליט מאן עביד לזנבא דיסתלק לעילא ושליט ומחי רישא דאתכפיא לתתא וכו'. היינו בעת שרישא אתכפיא לתתא ואין ניכר שרק ה' מלך גיאות לבש אז נראה שהזנב הוא הראש סליק לעילא שליט ומחי. אבל בעת שניכר שגיאותא הוא רק דילי' ית' והראש שהוא ישראל לא יהיו כפופים לעפרא אז יהיה ניכר שאף שנראה שזנבא סליק לעילא מ"מ הוא רק זנב ולא ראש שאף ישוב הדעת שנמצא באומות שתחת ממשלת שרים הוא רק כדי להזיק לזה מתיישבים ביתרון דעת באיזה אופן יוכלו להזיק ביותר א"כ איך נחשוב זאת לישוב הדעת לזה כאשר יתגלה שגיאותא דילי' ית' אז גם אותם עם ישוב הדעת שלהם רמה בים. עזי וזמרת י"ה ויהי לי לישועה. עזי היינו המבטח עוז והתקיפות שנתן השי"ת בלב ישראל בקביעות. וזמרת היינו כמו ניגוני הטעמים שמנהיגים האותיות לפעמים הנגינה מגביה בקול את התיבה ולפעמים מנמיך (וכמש"נ בבית יעקב בשלח ענין ס"ו) וכן מנהג השי"ת בתוך הלב את המבטח עוז כפי העת והצורך שבעת שבא באדם התרשלות וחולשת הדעת אזי מגביה בו השי"ת המבטח עוז. ולפעמים מנהיר לו השי"ת המבטח עוז בקול נמוך בכדי שלא יתפשט בתקיפות יתירה וזה וזמרת י"ה כענין שנאמר (ישעי' כ"ו) כי בי"ה ה' צור עולמים היינו אחר שכן הציב השי"ת רצון בעולם שאין שום שלימות בלתי עבודת אדם שהוא בחי' השם ו"ה לכן אין המבטח עוז מאיר בשוה תמיד רק בקו המשקולות לפי העת שצריך לכח עבודת האדם וזה ויהי לי לישועה שמזה עצמו שכל השלימות הוא רק ע"י עבודת ישראל מקבלים ישראל כל הישועות וקודם גמר הישועה הוא כל דרכיהם של ישראל בדרך האמצעי כדאיתא באבות דרבי נתן (פרק כ"ח) לאסטרטיא שהוא עוברת בין שני דרכים אחת של אור ואחת של שלג וכו' ילך בינתים ויזהר בעצמו שלא יכוה באור ושלא ילקה בצנה:

זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו תרגומא דהאי קרא דין אלהי ואבני ליה מקדשא היינו כי מלת "זה" רומז על הכרה מפורשת בתפיסת אדם שכל אחד מישראל הכיר מפורש שהוא מקבל מהשי"ת ואיתא בזוה"ק (שמות ד'.) מאן דמקבל מאחרא איהו ביתא מההוא דיהיב ועל דא איש וביתו באו. וזה דין אלהא ואבני לי' מקדשא היינו שכל אחד ואחד הכיר איך שהוא בית ומקיף לרצון השי"ת הדר ושוכן בעומק לבו וזה "ואנוהו" מלשון נוה ודירה שנפש ישראל הוא משכן בית דירה ממש לאורו ית'. וביותר נשתבחו

בזה הכרת הקטנים מישראל שכבר סבלו במצרים ועליהם נאמר (תהילים ח':ב'-ג') מפי עוללים ויונקים יסדת עוז. וכדאיתא (שמות רבה א') וכיון שהגיע זמן מולידיהם הולכת ויולדת בשדה וכו' וכיון שמכירין בהן המצרים רצו להרגם וכו' וכשנגלה הקב"ה על הים הם הכירוהו תחלה שנאמר זה אלי ואנוהו. ובש"ס (סוטה ל'.) דרש רבי יוסי הגלילי בשעה שעלו ישראל מן הים וכו' כיון שראו השכינה עולל הגביה צוארו ותינוק שמט דד מפיו ואמרו זה אלי ואנוהו. אלהי אבי וארוממנהו בזוה"ק (בשלח נ"ה:) כד"א אלהי אברהם א"ר יוסי אי הכי אמאי וארוממנהו דהא אלהי אברהם לעילא הוא אמר ליה אפילו הכי אצטריך וכלא חד מלה וארוממנהו בכלא לאכללא מאן דידע ליחדא שמא קדישא רבא דהא הוא פולחנא עלאה דקב"ה. אלהי אברהם לעילא היינו למעלה מהתפיסה כענין שנאמר (מלכים א ט':ח') והבית הזה יהיה עליון שזה רומז שהעלה השי"ת את הבית למעלה מתפיסת אדם וכדאי' בזוה"ק (שם) בשוב ה' ציון בשוב ה' אל ציון מבעי ליה מאי בשוב ה' ציון אלא בשוב ה' ציון ודאי ת"ח בשעתא דאתחריב ירושלים לתתא וכנסת ישראל אתתרכת סליק מלכא קדישא לציון ואנגיד ליה לקבליה בגין דכנ"י אתתרכת. וכד תתהדר כנ"י לאתרה כדין יתוב מלכא קדישא לציון לאתריה לאזדווגא חד בחד ודא הוא בשוב ה' ציון וכדין זמינין ישראל למימר זה אלי ואנוהו. וזה כוונת הכתוב והבית הזה יהיה עליון שבשעת החורבן אנגיד ואמשיך השי"ת את הבית לעילא לעילא אצלו ית' למעלה מתפיסת הבריאה. וזה קושיית הזוה"ק אי הכי מאי וארוממנהו שמזה שכתוב אלהי אבי משמע שמבחי' אלהי אבי הרומז על חכמת אדם עי"ז השיג הכרה ברוממות השי"ת כי "אבי" מורה על חכמה וכענין שאיתא בספר הבהיר (סי' מ"ג) והובא בתוס' זוה"ק חלק ב' סימן ג') ויקחו לי תרומה כך אמר הקב"ה אותה תרומה הרימו אותה בתפלותיכם. הלא אחר שאומר שאלהי אברהם לעילא הוא שרומז למעלה מתפיסת אדם ואיך שייך לומר וארוממנהו. אמר ליה אפילו הכי אצטריך וכלא חד מלה וארוממנהו בכלא לאכללא מאן דידע ליחדא שמא קדישא רבא דהא הוא פולחנא עלאה דקב"ה היינו שזאת הוא עיקר עבודת ישראל לאכללא וליחדא שמא קדישא עילא ותתא. כי באמת מצד השי"ת אף דאנגיד אורו לעילא אין הכוונה שלא נשאר ח"ו לתתא כי בכל הארץ כבודו אכן שהוא למעלה מתפיסת אדם וע"י עבודה בחכמתו יוכל האדם גם מצדו להכיר מציאות השי"ת בתפיסתו אף לתתא ובזה מאחד ומכליל עילא ותתא וזה זה אלי ואנוהו "**אלי**" מורה על תקיפות מלשון ואת אלי הארץ לקח (יחזקאל י"ז:י"ג) ועיקר התקיפות ביותר נמשך באדם מההכרה שהאיר באדם בקטנותו בעת שהיה עדיין משולל חכמה שמזה ניכר שהוא משכן ומדור לאורו ית' וזה ואנוהו לשון מדור "**אלהי**

אבי" היינו ההכרה שאדם משיג בחכמתו כי "**אבי**" היינו חכמה ע"ז אמר וארוממנהו בכלא לאכללא וכו' שע"י עבודת אדם בחכמתו יוכל להשיג בכל עניני עוה"ז ג"כ איך שנמצא בהם אורו ית':

פרק טז

אמר אויב ארדוף אשיג אחלק שלל וגו' במדרש (קהלת א') זה היה ראוי להיות תחילת השירה אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה. והענין הוא כדכתיב (דברים ל"ב:כ"ז) לולא כעס אויב אגור פן ינכרו צרימו וגו' שהשי"ת הציב רצונו שעי"ז הניצוח יתעורר כל הישועה ואף שזה הניצוח טעם נמיך וקטן שכל גמר הישועה יתעורר רק ע"י ניצוח קטן זה אכן אחר שהשי"ת העריך והציב רצון זה שזה הניצוח יהיה היסוד מוסד שמזה יתעורר כל הישועה א"כ זה יסוד חזק מאוד כי מה נפקא מינה אם יסוד הישועה תלוי בשלשלת גדולה וכבידה של ברזל או אם תלוי' בחוט השערה אחר שרצונו ית' שתהי' תלוי' על זה החוט א"כ יש לזה החוט השיווי והכח כמו בהשלשלת של ברזל וזה כוונתם שזה הכתוב אמר אויב וגו' היה ראוי להיות תחילת השירה כיון שזה הניצוח הוא עיקר יסוד הישועה. אכן שאין מוקדם ומאוחר בתורה שאף כי גמר הישועה מהרה תצמח מזה הניצוח לולא כעס אויב אגור אכן טרם גמר הישועה בשלימות הציב הש"י שחפץ בעבודת ישראל בכדי שיתראה שישראל פעלו הישועה ביגיע כפם בעבודת ה' אשר יעבודו וכן בזו הישועה מפני שאין מוקדם ומאוחר בתורה הציב השי"ת טעמים אחרים בהשירה שהישועה הוא ע"י פעולת ישראל ועבודתם שמכירים באורו ית'. אכן אחר שעומק רצון השי"ת הוא רק בטובת ישראל א"כ מדוע הציב השי"ת שכל התעוררות הישועה יהי' רק מזה הניצוח לולא כעס אויב אגור וגו' ע"ז נאמר קודם זה אשירה לה' כי גאה גאה וכתרגומי' דהאי קרא ארי אתגאה על גיותניא וגיאותא דילי' הוא. היינו מזו ההכרה שישראל מכירין שגיאותא דילי' הוא כדאי' (תנחומא בהר) מכרתי העולם כולו לאברהם וכו' חזר והקנה אותה לי. וכן בעת צרה ח"ו ליעקב מצינו שבעת שיוסף הצדיק נאבד מאביו יעאע"ה עכ"ז לא הי' בו שום התרשלות ח"ו להתייאש מתקוה ולומר הואיל דאיטרוד מההוא עלמא ליזיל לתהני בהאי עלמא ולזה מצינו באלישע בן אבי' כאשר נדמה לו שלא תתקבל תשובתו אמר הואיל ואיטריד ההוא גברא מההוא עלמא ליפוק לתהני מהאי עלמא ואז נקרא אצל החכמים בשם "אחר" כדאי' (חגיגה נו"ו.) שזה השם רומז עליו שאינו מתדמה בפעולה זו לזרע יעקב ושמע מינה אחר הוא וכדאיתא (בית יעקב וישב ענין ג') כי זרע יעקב נמשכים תמיד אחר השי"ת בכל אשר יעבור עליהם ובכל התחלפות הזמנים כן לבל ירהבו עוז בנפשם מהטוב שחנן אותם השי"ת ביען

שמכירים שהוא רק מכחו ית'. וכן אם השי"ת יתנהג לפעמים עמהם בהסתר פנים אין בהם התרשלות ויאוש להתבטל בדעת רק הם נמשכים תמיד אחר השי"ת בכל אשר יסוב עליהם. ולכן יען שישראל דבוקים כ"כ ברצון הפשוט ית' לזה נחשב כל הניצוח של ישראל שזה עצמו הוא הניצוח של השי"ת ומי שמעיק ח"ו לישראל נחשב כאלו מעיק להשי"ת כביכול:

פרק יז

ה' ימלוך לעולם ועד. ביאר בזה כאאמו"ר הגה"ק זללה"ה שבזה הכתוב חתם השי"ת על הגאולה מכל הארבע גליות וכדאיתא בזוה"ק (ויקהל רט"ז:) דאע"ג דהות בגלותא השתא חירו אית לה מיומא דאינון קשרין במצרים אשתריאו וכו' ואי תימא והא בגלותא איהו והא אתתרכת לאו הכי אלא ודאי בגלותא איהו לדיירא עמהון דישראל ולאגנא עלייהו אבל לא אתתרכת וכו'. היינו שלא יעלה על הדעת שח"ו אתתרכת כי אז לא היה מקום לתפלה ח"ו וסימנך ואשה גרושה מאשה לא יקחו וכדאי' (שם). והענין בזה כי בגלות מצרים היה נכלל ההסתר מכל הארבע גליות וכן בגאולת מצרים נגאלו מגודל ההסתר של כל הארבע גליות וכדאי' (שו"ט תהלים קי"ד) א"ר אבי בר אחא בשם רבי חנין מהו גוי מקרב גוי כאדם ששומט את העובר ממעי בהמה כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים שנאמר גוי מקרב גוי כענין שנאמר והקרב והכרעים וכו'. הענין שמכנה גלות מצרים למעי בהמה כי החילוק בין אדם לבהמה הוא כדאי' (ויק"ר י"ד) חיים וחסד עשית עמדי ופקודתך שמרה רוחי וכו' בהמה זו מהלכת רבוצה והולד נתון בתוך מעיה כמין שק והאשה זו מהלכת זקופה והולד נתון בתוך מעיה והקב"ה משמרו שלא יפול וימות הוי חיים וחסד עשית עמדי. היינו שבסוג האדם ניכר החיים והחסד שפקודתך שמרה רוחי אבל בבהמה אין זה החסד ניכר כלל יען שהולד מונח בה כמו בשק. וכן הם כל ההתחלות שזה רומז ג"כ קרבן עומר שבא משעורים מאכל בהמה שרומז על שלילת ההכרה ולזה נרמז מה שהמשילו יציאת מצרים לעובר הנשמט ממעי בהמה ולא אמרו כעובר הנשמט ממעי אשה יען שאז לא היה לישראל הכרה בגודל הנס כי לבם היה בנייחא מהשעבוד שהיה להם במצרים ואף שהוא ההיפך מהסדר שהציב השי"ת בהבריאה כי לפי הסדר הוא שבעת אשר שלט האדם באדם אזי מתעוררים כל זכיותיו וצעקתו של הנרדף עולה ובוקע כל הרקיעים עד שמתעורר עליו זכות וכדאי' בזוה"ק (משפטים צ"ה:) עת אשר שלט האדם באדם לרע לו לרע לו ודאי וכו'. ובספר (עמוס ג') כה אמר ה' על שלשה פשעי מואב ועל ארבעה לא אשיבנו על שרפו עצמות מלך אדום לשיד. הרי שאף באומות הציב השי"ת שלא ישלוט אדם באדם ומה שלפעמים

אומה אחת מנצחת לחבירתה הוא מפני שיש בה איזה שלימות מה שאין זה באומה השני' ובכחה זה מתנצחת עלי' אבל בלתי זאת השלימות אין בכח שום אומה לנצח לחבירתה ולמשול עלי' רק לרע לה. וכן מנהג השי"ת בכל המדרגות מקטן ועד גדול. וכאן בגלות מצרים היה ההסתר גובר ומתגדל כ"כ עד שישראל היו בנייחא מהשעבוד וכדאי' במכילתא (יתרו) שלא היה עבד יכול לברוח ממצרים והיינו שהיו מדמים בנפשם שטוב להם להיות עבדים במצרים מלהיות שר וחשוב במקום אחר ולכן נקרא זה הגלות בפרך (שמות א') שהיה נדמה להם שכל חיותן תלוי במצרים לכן נקרא יציאת מצרים כעובר הנשמט ממעי בהמה להורות על שלילת ההכרה שהי' להם אז שנדמה להם שאין חסר לנפשם שכן אנו רואים שכאשר רק האור להם השי"ת בלבם והרגישו שחסר להם ויזעקו וגו' נאמר מיד אח"ז ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה (שמות ב':כ"ג) ומאז התחיל בנין הישועה. אכן מפני שכל הארת הישועה היה אז רק מצד השי"ת לכן נעלם תיכף האור כי כן יסד המלך ה' שאור הראשון יתעלם מהאדם ועי"ז מתעורר באדם צעקה כי נשאתני ותשליכני ואח"ז הצעקה משיג האדם זה האור עצמו בקנין שנחשב שביגיע כפיו זכה לזה. וזה וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים ויבואו מרתה. היינו אחר שהכירו שאור הראשון לא היה מצדם כלל זה נקרא "מר" כענין שמצינו בחזקי' המלך כשאמר אליו ישעי' הנביא בשם ה' וגנותי על העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי (מלכים ב כ':ו') אז אמר הנה לשלום מר לי מר (ישעיהו ל"ח:י"ז) וכדאיתא ע"ז (ברכות י') אפילו בשעה ששיגר לו הקב"ה שלום מר הוא לו:

ויורהו ה' עץ איתא ע"ז בתנחומא (בשלח כ"ד ובמכילתא בשלח) חד אמר זית היה וחד אמר וכו' מ"מ מר היה בא וראה כמה מופלאין דרכיו של הקב"ה וכו' במר מרפא את המר. היינו שהראה להם הכרה מפורשת בהשורש ואחר שהכירו איך שהכל הוא מהשורש רצונו ית' אז הבינו שאין שום מר ורק הכל לטובה:

פרק יח

אז ישיר משה וגו' אשירה לה' כי גאה גאה. ומתרגמינן ארי אתגאה על גותניא וגיאותא דיליה הוא. היינו שאומות מדמים שהוייתם בהכרח לכן אין בכחם להכיר ולראות גיאות ה' שהשי"ת הוא נבדל ואף שבאמת גם בהם מנהג השי"ת בעומק על ידם כפי רצונו ית' אכן עליהם נאמר (תהלים ק"מ) ירומו סלה שההנהגה שמתנהג על ידם הוא למעלה מדעתם וזה ארי אתגאה על גותניא שהם אין מכירים גיאות ה'. וגיאותא דיליה הוא היינו מי הוא המכיר גיאות ה' שהוא נבדל מאן דמאיך גרמי' למשרי עליה גיאותא דקב"ה וזה גיאותא דיליה הוא:

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. עזי היינו שיש לישראל כל התקיפות כמו שאנו אומרים אבל אנחנו עמך בני בריתך וכו'. וזמרת יה היינו כשמראה השי"ת רצונו שישראל יצמצמו א"ע אז הם מוכנים כרגע לצמצם א"ע כמו שאנו אומרים מה אנו מה חיינו וכו' וזה עזי וזמרת יה שמאלו השנים שנמצא כל התקיפות בלב ישראל וגם כל הצמצומים זה לנו לישועה:

פרק יט

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' וגו'. בזוה"ק (בשלח נ"ד). וכד אתחבר נהירו דא' ומטו לז' מאן זיין דא חרב לה' מלאה דם כדין עביד נסין וגבורן בגין דאתחבר א' עם ז' ודא הוא שירתא וכו'. הענין בזה כדאי' (ר"ה ל"א) בראשון מה היו אומרים לה' הארץ ומלואה על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו. שלא הי' ניכר עוד שום התחלקות בהמדות וכדאי' בזהר חדש (בראשית י"א) יומא קדמאה אזיל עם כלהו וכולהו בגין לאחזאה דלאו בהו פרודא וכולהו חד וכו' כי כל ההתחלקות התחיל בשני כדאיתא בש"ס (שם) בשני מה היו אומרים גדול ה' ומהולל מאוד על שם שחילק מעשיו ומלך עליהם וכדכתיב (דבה"י א' כ"ט) לך ה' הגדולה והגבורה וגו' והעולה מזה הוא לך ה' הממלכה שכל התחלקות המדות הציב השי"ת שעי"ז יהיה הכרה לאדם שהשי"ת הוא למעלה מהמדות כולן וכדאי' בתקונים (הקדמה שניה) לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני נשא וכו' ואנת לית לך שם ידיע וכו' ולאו מכל אלין מדות כלל. והארה זו נקראת הארת שבת שנקרא מלכות שמים כי בהארת שבת ניכר מפורש שהשי"ת הוא משולל מכל המדות שאי אפשר לומר שעיקר שכינתו ית' הוא במדת החסד אחר שנמצא מדת הגבורה שנראה לגמרי ההיפך ממדת החסד מאי משמע מאלו ההפכיים שבאמת הוא השי"ת משולל מכל המדות ושם אין שום הפכיים כי כולם מתאחדים. אבל בלתי הארת שבת הם כל המדות נפרדים וזה דאי' בזוה"ק (בראשית כ"ב) כד מטי לעלמא דפרודא דאיהו עולם הנבדלים אמר אומנא למארי בנינא נעשה אדם. היינו יען שהמדות נפרדים לזה צריכין לצורת אדם שיכיר בהם אחדותן שבשורש ובזה יעמידם בחזרה לשורש אחדותן וזה הארת שבת. ומה שאיתא (קהלת רבה א') ז' הבלים שאמר קהלת כנגד ז' ימי בראשית וכו' בשבת מה אית לך למימר מחללי' מות יומת וכו' היינו שמצד גודל התעלות של יום השבת כמה דאמרינן ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו נדמה לעכו"ם שח"ו עזב ה' את הארץ ויוכלו להתפשט בכל תאות לבם וכדאי' (מגילה י"ב:) יום השביעי שבת הי' שישראל אוכלין ושותין מתחילין בד"ת ובדברי תשבחות אבל אוה"ע שאוכלים ושותים אין מתחילין אלא בדברי תפלות. הרי נשמע מזה שיומא

גרם גודל הסתר לעכו"ם מצדם עד שנדמה להם שיש ח"ו פירוד וחלל מאורו ית' עד הבריאה וע"ז נאמר מחללי' מות יומת וזה מאן זיי"ן דא חרב לה' מלאה דם כי מצדם נראה חלל ופירוד בין המדות. אבל ישראל אוכלין ושותין ומתחילין בד"ת ותשבחות יען שהם מצדם מכירים באור הנעלה שבזה היום השבת שהוא כענין שנאמר (איוב ל"ט:ל') ובאשר חללים שם הוא שבמקום שנראה ח"ו כחלל שם שוכן השי"ת בבחינת הוא הרומז לעלמא עלאה כדאי' בזוה"ק (ויצא קנ"ח:) נמצא שמצד ישראל אין שום פירוד וחלל אף אחר שחילק מעשיו אך אז מכירין עוד ביותר שורש אחדותו ית'. ויען שישראל מכירין אף אחר כל ההתחלקות שה' אחד לכן אומר עליהם השי"ת שהם כבוד מלכותו ית' וזה כד אתחבר נהירו דא' ומטי לז' וכו' כדין עביד נסין וגבוראן בגין דאתחבר א' עם ז' ודא הוא שירתא היינו שישראל בוקעים כל ההתחלקות עד שעומדים נכח השי"ת פב"פ. אשירה לה' כי גאה גאה ומתרגמינן ארי אתגאי על גותניא וגיאותא דיליה הוא. היינו מי שמתגאה בנפשו לדמות שכבודו ית' נצרך להוייתו כדי שיקבל כבוד ממנו אז מראה לו השי"ת שכבודו במקומו מונח אף בלעדו וממילא מגיע לו מזה התבטלות וזה ארי אתגאי על גותניא שעל המתגאים נאמר (ישעיהו כ"ו:י') ובל יראה גאות ה'. אבל על ישראל אומר השי"ת וגיאותא דיליה הוא שהם לבושים וכלי פעולה לרצונו ית':

סוס ורוכבו רמה בים. ביאר בזה אאזמו"ר הגה"ק זללה"ה (מי השלוח בשלח) סוס רומז על מהירות והתפשטות. ורוכבו רומז על ישוב הדעת המצמצם את הסוס שלא ירוץ. ואלו הכחות נמצאים גם בקדושה סוס דקדושה הוא כענין דאיתא במדרש (שיר השירים א':ט') לסוסתי ברכבי פרעה וכו' מהיכן הטיסן הקב"ה וכו' מבין גלגלי המרכבה שמטן הקב"ה והטיסן על הים וכמ"ש במדרש והובא בילקוט (מלכים ב' רמז רמ"ד) אמר הקב"ה ומה בשכר פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחר כבודי אתה תמה כשאני משלם שכר לאברהם ליצחק וליעקב שרצו לפני כסוסים על אחת כמה וכמה. היינו שהיו מבטלים כל דעתם ובחירתם לגמרי להשי"ת וזה נקרא סוס דתפארת בזוה"ק (פנחס רכ"ח:) וכן יש חמור דקדושה כדאיתא בזוה"ק (ויחי רמ"ב:) יששכר חמור גרם וכו' דלא חייש ליקרא דיליה אלא ליקרא דמאריה. וכדכתיב (זכריה ט':ט') עני ורוכב על חמור. ובש"ס (סנהדרין צ"ח) א"ל שבור מלכא לשמואל אמריתו משיח על חמרא אתי אישדר ליה סוסיא ברקא דאית לי א"ל מי אית לך בר חיור גווני. רומז בזה שאף שבתפיסת עוה"ז אין שום מקום לגוונים בחיור אכן בעתיקא יתכן אף בחיור גוונים וזה אמר לו שמואל מי אית לך בר חיור גווני כי אצל העכו"ם הוא בחינת סוס וחמור רק זדון ובהלה מהירות בלי דעת כדכתיב בהו (יחזקאל כ"ג:כ') אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם

כי מזה שהשר שלהם שהוא בחי' רוכב סוס עומד למעלה בגודל התבטלות מסתעף מהאחורים שלו שהאומה שתחת ממשלתו הם לגמרי בלא דעת רק בהלה וזדון:

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. עזי הוא מלשון תקיפות ועוז שכל תקיפת ישראל הוא מזה שכל השלימות מהבריאה הוא ביד השי"ת כדכתיב (ישעי' כ"ו) בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים. וזה וזמרת יה שלא נגמר עוד הבריאה בשלימות ורק שמקושרת עוד בהשם י"ה ומזה שהשי"ת לא עזב מידו שום דבר נמשך כל הבטוחות. וזה דאי' בהאר"י הק' (פע"ח שער ספירת העומר) שהשמירה מימי הספירה הם האותיות הקודמים לשם **אלהי"ם** שהם **אכדט"ס** בגמטריא ע"ד:

מי כמוך באלים ה' מי כמוך נאדר בקודש נורא תהלות עושה פלא. מי כמוך באלים באלמים (גיטין נ"ו:) היינו שיהי' בכחו גודל התאפקות להעלים ולהסתיר א"ע כ"כ. מי כמוך נאדר בקודש אדיר היינו מפורש מי הוא שבכחו להראות הכרה מפורשת כמו שהראה השי"ת בישועה זו שמעולם לא היה שום הפסק מהחיבור מאור השי"ת לישראל ואף בגודל ההעלם שבגלות מצרים וכדכתיב אנכי ה' אלהיך מארץ מצרים (הושע י"ב י"ג) ואף שנאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. אכן הכונה שביציאת מצרים נתגלה שגם למפרע בעודם במצרים היה השי"ת שוכן בישראל ומעולם לא נפסק הכריתת ברית אבות מישראל אף בהיותם בגודל הסתר גלות מצרים כי אם היה נפסק ח"ו החיבור אף רגע ואך שאח"ז ביציאתם ממצרים בחר בהם השי"ת עוד הפעם מחדש א"כ מדוע בחר רק בישראל הלא היה יכול לבחור באומה אחרת מוכח מזה שבאמת מעולם לא נפסק החיבור והתקשרות והכריתת ברית שהתקשר השי"ת עם אבותינו הקדושים אף בגודל ההעלם בגלות מצרים ורק שאז היה ההתקשרות בהעלם ובצאת ישראל ממצרים נתגלה זה החיבור מהעלם אל הגילוי ואז נתראה מפורש שבאמת אף קודם זה לא נסוגו ישראל אף רגע מאור השי"ת. וזה דאיתא בזוה"ק (ויקהל רט"ז:) ובההוא שעתא קיימא ואתפרקת ארבע גאולות בההוא יציאת מצרים וכו' למהוי ארבע גאולות אלין בקיומא תקיף בחותמא תקיף דגושפנקא דמלכא וכו'. היינו שביציאת מצרים נתגלה שבאמת יצאה הנקודה של ישראל לחירות מכל הארבע גליות וכל התפלות שמתפללין עוד על הגאולה הוא רק שיושיע השי"ת שיתברר זה החירות לעיני כל עד שיהיה ניכר אף על הלבוש. ואז שהיה התגלות מפורש מהחיבור שהשי"ת שוכן תמיד בישראל אף בכל ההסתרות אז אמרו ה' ימלוך לעולם ועד היינו שיהיה ניכר זה החיבור בתפיסת ישראל לעולמי עד:

פרק כ

אז ישיר משה וגו'. בזוה"ק (בשלח נ"ד) וכד אתחבר נהירו דא' ומטי לז' מאן זיי"ן דא חרב לה' מלאה דם כדין עביד נסין וגבוראן בגין דאתחבר אל"ף עם זיי"ן ודא הוא שירתא. כי השבע מדות בהתרחקם מהשורש המה בפירוד וזה מאן זיי"ן דא חרב לה' מלאה דם ונקראו עלמא דפרודא. ועיקר שלימות מהמדות הוא רק כשיש הכרה בשורש אחדותן וכדאיתא בזוה"ק (בראשית כ"ב.) כד מטי לעלמא דפרודא דאיהו עולם הנבדלים אמר אומנא למארי בנינא נעשה אדם. כי ע"י ההכרה של הצורת אדם מתאחדין בחזרה כל המדות בשורש אחדותן וזה כד אתחב נהירו דא' ומטי לז' וכו' ודא הוא שירתא היינו כשיש הכרה בז' מדות בשורש אחדותו ית' זו ההכרה עצמה הוא עיקר השירה כי ענין שירה הוא הכ"ש שמתפשט מצד פרט זו הבריאה ומי שמכיר בשורש האחדות של כל הבריאה יוכל לומר שירה יען כי הוא כולל הכ"ש המתפשט מכל הבריאה כגוונא דמצינו ביהושע שאמר שמש בגבעון דום (יהושע י') ודרשו ע"ז בתנחומא (אחרי ובפרש"י ז"ל ביהושע) שאמר דום מלומר שירה ואני אומר שירה תחתיך היינו שהראה להשמש שהוא כולל כל הכ"ש המתפשט מהליכת השמש ממילא לא היה שום מקום להילוך השמש. כן היה ענין השירה של ישראל כי המצרים היו כוללים כל האומות כדאי' בזוה"ק (שמות ו'.) כד עאלו ישראל בגלותא דמצרים מיד הוה קימה למצרים ואתתקף שולטנותא דלהון לעילא על כל שאר עמין וכו'. וכשנצחו ישראל את המצרים נתברר בזה שהכ"ש שמתפשט מכל העמים כולם נכלל רק בישראל וזה הוא שירת ישראל:

ויאמרו לאמר אשירה לה' כי גאה גאה. ומתרגמינן ארי אתגאי על גותניא וגאותא דיליה הוא. ענין גיאות הוא שאינו רוצה בהתחברות והתערבות ונבדל מאחרים וזה אמרו (סוטה מ"ז:) האי מאן דמיהר אפילו אאינשי ביתיה לא מיקבל כי אינו יכול להתערב עם זולתו ולעומת זה אומר השי"ת אין אני והוא יכולים לדור בעולם (שם ה') וגאה הוא היפך מגדול כי גדול רומז על גודל התפשטות בתוך הגבולים. וגאה רומז שהוא נבדל מאלו הגבולים. ונגד המתגאה שאינו יכול להתערב עם זולתו מראה השי"ת ארי אתגאי על גותניא וגאותא דיליה הוא שהוא ית' נבדל מזה המתגאה וכדכתיב (תהלים כ"ג) ה' מלך גאות לבש וממילא מגיע להמתגאה כל ההתבטלות. אבל לישראל מראה השי"ת לבש ה' עוז התאזר (שם) שאורו ית' מחובר ומעורב תמיד עם ישראל כענין שנאמר (שם ס"ח) תנו עוז לאלהים על ישראל גאותו. ומזה שהראה השי"ת שגאותא דיליה הוא אז סוס ורוכבו רמה בים סוס מורה על מהירות כדכתיב (משלי כ"א:ל"א) סוס מוכן ליום מלחמה. ורוכבו מורה על ישוב הדעת ורוכבו של מצרים "רהב" שמו וכאשר הראה

השי"ת גאותא דיליה אז סוס ורוכבו רמה בים וכדאי' בזוה"ק (פנחס רכ"ו:) סוס ורוכבו רמה בים דא ממנא דמצראי:

עזי וזמרת י"ה ויהי לי לישועה. עזי היינו העוז והתקיפות שנמצא בעומק לב ישראל להתערב ולהתאחד באור השי"ת כענין שנאמר תנו עוז לאלהים. וזמרת היינו צמצום שבמקום שישראל מכירין רצון השי"ת שיצמצמו תקיפות זה אזי המה מוכנים כרגע לקבל על עצמם כל הצמצומים מה שאין זה הכח בשום אומה ולשון. ומהיכן יש בישראל כח זה ע"ז אומר עזי וזמרת י"ה מהארת השם י"ה וכענין שנאמר (ישעי' כ"ו) כי בי"ה ה' צור עולמים וכדאי' (שו"ט תהלים ט') שאין השם ואין הכסא שלם וכו' היינו שהשי"ת הציב רצון בעולם שלא יהיה שום שלימות כביכול בלתי עבודת ישראל וזה הרצון הוא כל ישועתו של ישראל וזה ויהי לי לישועה:

זה אלי ואנוהו. תרגומו דין אלהי ואבני ליה מקדשא. כי תיבת "זה" רומז על מקום שניכר בו מפורש הארת רצון השי"ת ובכלל זה כל מעשה המצות אכן אחר שניכר מפורש שכל כח הפועל הוא רק כחו ית' א"כ מה נחשב לאדם לחלק בפעלו מעשה המצוה לזה אומר "ואנוהו" כדאיתא (שבת קל"ג:) ואנוהו התנאה לפניו במצות וכו' ולא אמרו מתנאה כי התנאה רומז לאדם העושה שיתייפה א"ע בעשיית המצות במה שיוסיף מצדו רצון וחשק לעשותה וכפי שיוסיף אדם מדעתו חשק ורצון בהפעולה כן ינחל בה חלק וקנין וזה ואבני ליה מקדשא שכפי שיוסיף אומץ ברצון וחשק ויתנאה לפניו ית' כן יהיה אדם זה כלי למשכן שכינת אורו ית':

ה' איש מלחמה ה' שמו. איש רומז על קיבוץ הפרטים כדאיתא בזוה"ק (תזריע מ"ח) תאנא מן בוצינא דקרדנותא נפקין תלת מאה ועשרין וחמש ניצוצי מתגלפין ומתאחדן כחדא מסטרא דגבורה דאקרון גבורות כחדא ואתעבידו חד וכד עיילין אלין בגופא אקרי איש וכו' ואיש דהכא איש מלחמה כתיב וכו' וכד בעי קב"ה לאגחא קרבא בהאי איש אגח בהו קרבא דכתיב ה' איש מלחמה. היינו שכולל כל הפרטים כי יש פרטים שניכר בהם מפורש הכ"ש ויש פרטים שנראה שהם היפך מכ"ש ועל כל הפרטים אומר ה' איש מלחמה שבאמת יש לו להשי"ת כ"ש מכל הפרטים. ה' שמו היינו בשביל ישראל קרא השי"ת לעצמו זה השם בכדי שיהי' מקום שיהיו קוראי שמו:

מרכבות פרעה וחילו ירה בים ומבחר שלישיו טבעו בים סוף. היינו שמלחמת פרעה על ישראל היה בכח עצום מאוד כדאיתא בזוה"ק (בשלח נ"ו:) ושלישים על כלו כלהו דרגין תרין וחד וכו'. כי אחוזת פרעה היה בשורש יסוד החזק הנטבע בדרגא אחרונה מהטבע ובכח זה היה לוחם עם ישראל. וזה שנאמר ויסר את אופן מרכבותיו ופתח ע"ז

בזוה"ק (שם מ"ח:) ר"ש פתח וארא החיות והנה אופן אחד בארץ וכו' ובש"ס (חגיגה י"ג:) וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות א"ר אלעזר מלאך אחד שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל החיות במתניתא תנא סנדל' שמו וכו' וקושר כתרים לקונו. ופירשו בתוספות שם מתפלתן של צדיקים הוא עושה עטרות. ובזוה"ק (וישלח קס"ז:) דההוא מלאכא דממנא על צלותהון דישראל סנדל' שמו נטיל כל אינון צלותין ועביד מנייהו עטרה לחי עולמים. היינו שמחבר דרגא הנמוכה ביותר מתפיסת ישראל עם רצון העליון של השי"ת וכאשר נתגלה מפורש זה החיבור אז נמס ונתבטל כל חיזוק כח הטבע שהיה לפרעה:

ה' ימלוך לעולם ועד. הנה זאת פעלו ישראל בתפלתם לעולמי עד אשר בכל גודל ההסתר של מלכות שמים מ"מ יהיה ניכר שה' ימלוך לעולם ועד וכענין שאיתא בזוה"ק (משפטים קי"ד.) שימני כחותם על לבך ארחא דחותם כיון דאתדבק בההוא אתר דאתדבק שביק ביה כל דיוקניה אע"ג דהאי חותם אזיל הכא והכא וכו' אוף הכי אמרת כנס"י כיון דאתדבקנא בך כל דיוקני להוי חקיק בך דאע"ג דאיזול הכא והכא תשכח דיוקני חקיק בך ותדכר לי היינו שבכל מקום שישראל מצדם ילכו ביראה אף אם מעט היא מ"מ יהיה ניכר רשימה מפורשת ממלכות שמים איך שהשי"ת הוא נורא תהלות עושה פלא:

פרק כא

אז ישיר משה וגו'. הנה כאשר רצה השי"ת להראות לעיני כל התנשאות של ישראל אז האיר השי"ת וגילה כל הסדר וממילא נתגלה התנשאות ישראל וזה דאי' בזוה"ק (בשלח נ"ד.) כד אתנהיר נהירו דעתיקא קדישא בעטרוי גלופין רשימין באז בא' וא' בז' אנקיב בחשוכא ונהיר לכל עיבר וכד אתחבר נהירו דאל"ף ומטי לזיי"ן מאן זיי"ן דא חרב לה' מלאה דם כדין עביד נסין וגבוראן בגין דאתחבר **א**' עם **ז**'. היינו שמצד האומות הוא כל הסדר נפרד מאורו ית' וזה חרב לה' מלאה דם. אבל מצד ישראל הוא **א**' רוכב על **ז**' שמכירים תמיד שכל הכח הוא רק מהשי"ת לזה הם לבוש וכלי פעולה לרצון השי"ת וזה שאמרו (דברים רבה א') בשמו גאלם. היינו שהראה השי"ת שישראל הם לבוש לרצונו ית' כי אף אמנם שע"י הכל עושה הקב"ה שליחותו ואף ע"י עכו"ם אכן מה שנעשה על ידיהם נחשב להם כמעשה אצטבע בעלמא וכענין שאי' (עירובין י"ג: סנהדרין י"ז:) מה נחש שממית ומרבה טומאה טהור וכו' ולא הוא מעשה קוץ בעלמא. היינו שאף האם ישך הנחש בלא לחש אכן שאין לייחס פעולותיהן על שמם ודעתם שהם עושים בשליחותם לקיים רצון השי"ת אחר שאין להם מצדם שום הרגשה בזה. ורק ישראל שמרגישים ומכירים ברצון השי"ת מצדם לזה נחשב עליהם שעושים השליחות

מדעתם לכן הם נחשבים ללבוש וכלי פעולה לרצון השי"ת וממילא מגיע להם הוי' וקיום לעולם. וזה כי גאה גאה ותרגומו ארי אתגאי על גותניא וגאותא דיליה הוא היינו האומות שמתגאים בעצמם ומדמים לנפשם שיש להם כח עצמיי לכן כאשר מאיר השי"ת ומראה גאותא דיליה מגיע להם מזה כל התבטלות. שאני ישראל כשמראה השי"ת גאותא דיליה מגיע לישראל מזה כל התקיפות כי נעשים לבוש וכלי פעולה לגאותא דקב"ה:

ה' איש מלחמה ה' שמו. ביאר בזה אאזמו"ר הגה"ק זללה"ה במי השלוח (חלק א' פ' בשלח) איתא במדרש (אסתר ו') רשעים קודמין לשמן נבל שמו וכו' אבל הצדיקים שמן קודם להן שמו מנוח וכו' ושמו מרדכי לפי שדומין לבוראן דכתיב ושמי ה' והענין שנאמר כאן ה' שמו דהנה הענין שנאמר בצדיקים ששמן קודם להן הוא כי הם שולטין על לבם כי לבם ברשותם כי שמו מורה על רצון ובגמטריא רצון וכו' שהצדיקים שולטין על רצונם מה שיפול בדעתם תחלה יתישבו ואח"כ אם אין נכון לפניהם לא יעשו ורשעים הם היפך כי הם ברשות לבם. ואיתא במדרש שהשר של מצרים בא להמליץ על מצרים שירחם השי"ת עליהם בא גבריאל ונטל לבנה והניח לפני הקב"ה והראה לפניו שבזה שעבדו את ישראל. והוא שבכל מה שהיו מצרים רעים וחטאים היה עוד ללמד איזה זכות עליהם כי היה נמצא בלבם נטי' לטובה קצת ג"כ ולכן גם השי"ת ינהג עמם ברחמנות אך כאשר בא גבריאל והראה הלבנה שברשעה הזאת ששעבדו את ישראל לא היה בלבם שום נטי' לטובה ע"כ אמר השי"ת ה' שמו היינו מדה במדה כשם שאין להם שליטה על לבם כך השי"ת לא ישנה רצונו ממדת הדין וזה ה' שמו. היינו שהשי"ת היה דן אותם מזה המקום שהוא למעלה משורת הדין וכדאי' במדרש (תהלים קי"ד) משל לגבור שהיה יורד למלחמה או לנצח או להנצח ולהבין מה מקום אצל השי"ת לומר להנצח. אכן המשפט הבא למעלה משורת הדין נקרא כביכול להנצח וכענין דאי' בזוה"ק (נח ס"א:) והא תנינן דלית חדוה קמיה קב"ה כד איהו עביד דינא בחייביא וכו' אלא אינון גרמין בישא לגרמייהו דהא קב"ה לא עביד בהו דינא עד לא מטא זמנייהו אלא בגין דמשתתפי בהדייהו דישראל לאבאשא לון וכו' ובגין כך אטבע מצראי בימא וכו'. היינו למעלה משורת הדין וזה נקרא להנצח:

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. בזה"ק (ררא קי"ג). כד אתעביד ניסא לא אתעביד פלגו ניסא ופלגו דינא אלא כלא כחדא או ניסא או דינא א"ל רבי יוסי ולא והא בזמנא דבקע קב"ה ימא לישראל וכו' ואשתכח ניסא הכא ודינא הכא כלא כחדא. א"ל ודא הוא דקשיא קמי' וכו' דהא לעילא לא אתעביד כלא אלא בשלימו כחדא או ניסא או דינא באתר חד ולא בפלגו. הענין בזה כי רצון השי"ת כפי ששופע מהמקור הוא רק רחמים פשוטים

ומצדו ית' אין שום שינוי בזה הרצון הנאצל מהשי"ת וכדכתיב (מלאכי ג') כי אני ה' לא שניתי. ומה שנראה השתנות הרצון מרחמי לדינא הוא רק מצד המקבל. ולזה כשנמצא שני מקבלים שאחד מקבל שפע הרצון רק רחמי כפי שנאצל ממקורו ומצד מקבל השני משתנה זה הרצון מרחמי לדינא דא קשיא קמיה. כי באמת מצד השי"ת אין שום מקום לומר דא קשיא קמיה ורק מה שמצינו לפעמים כתוב כן כמו כאן בזה"ק וכן בש"ס (פסחים קי"ח.) קשה כקריעת ים סוף זה רק מצד תפיסת אדם שלהראות הבירור בעוה"ז מפני מה זה המקבל מקבל מצדו הרחמים כמו שיוצאים ממקור יען שעומד במקום גבוה קרוב להמקור לכן מצדו אין שום השתנות בירידת השפע. והמקבל מצדו דינא הוא מפני שעומד מרחוק מהמקור לזה מצדו משתנה השפע והרצון מרחמי לדינא זה נקרא קשיא קמיה. ובקריעת ים סוף ברר השי"ת שהמקום עמידת ישראל למעלה ממקום עמידת מצרים לזה לישראל מצדם נשפע רצון השי"ת רק רחמים פשוטים כמו שיוצאין מהמקור יען שעומדים קרוב למקור. ומצד המצרים שעומדים בריחוק מקום מהמקור נשתנה הרצון מרחמי לדינא להראות זאת מפורש בעוה"ז זה נקרא דקשיא קמיה. וזה עזי וזמרת יה וזמרת הוא מלשון זמיר עריצים (ישעי' כ"ה) שפירושו כריתה היינו שמזה הרצון עצמו שעכו"ם מקבלים כריתה והתבטלות מזה עצמו מקבלים ישראל עוז וישע וזה עזי לישראל וזמרת למצרים ויהי לי לישועה. ומה שנאמר בזה השם י"ה רמז בזה שמפני שהציב השי"ת לבוש בעוה"ז כביכול שאין השם שלם ואין הכסא שלם כדאי' (שו"ט תהלים ט') והיינו שהשי"ת הציב גוון שכביכול חסר כ"ש כל זמן שנמצאים מסכים המבדילים בעולם ורק ע"י עבודת ישראל יושלם הכ"ש בשלימות כדכתיב (תהילים קל"ה:ד') כי יעקב בחר לו י"ה שעל ידי יעקב יהיה השם שלם והכסא שלם ובמה ישלים יעקב הכסא ע"ז אומר זה אלי ואנוהו שהשם "אלי" רומז על תקיפות כדאי' (יבמות כ"א.) ומאי משמע דהאל לישנא דקשה הוא שנאמר ואת אילי הארץ לקח היינו שיעקב מכיר מפורש שבאמת הוא כדכתיב (שם נ"ב) חסד אל כל היום ובזו ההכרה משלימים הכ"ש ולכן זה הרצון עצמו שמשפיע לישראל כל העוז וישועה זה עצמו מבטל וכורת כל המסכים המבדילים והמעיקים לישראל. והארה מזה הרצון מתעורר בכל שנה ושנה בלבות ישראל בזה החג:

פרק כב

מי כמוך באלים ה' מי כמוך נאדר בקודש. מי כמוך באלים באלמים (גיטין נ"ו:) היינו מי הוא שבכחו להסתיר ולהעלים א"ע כ"כ. מי כמוך נאדר בקודש אדיר רומז על דבר מפורש היינו מי הוא שיהיה בכחו לגלות כ"כ מפורש כמו שהי' בשעת קריעת ים סוף

לעיני כל כדאי' בזה"ק (בשלח ס"ד:) ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל היינו שהיו רואים מפורש כענין שנאמר (זכריה י':ו') והיו כאשר לא זנחתם. והנה בעת שאור השי"ת זורח מפורש אז אין מקום לאמונה כי אמונה הוא רק בשעת העלם והסתר ומה הוא שכתוב בשעת קריעת ים סוף ויאמינו בה' ובמשה עבדו אכן אצל השי"ת נאמר האדרת והאמונה לחי עולמים שנותן מקום לאמונה שמצד האדם אף בשעה שהאור זורח מפורש:

פרק כג

ה' ימלוך לעולם ועד. היינו שבקריעת ים סוף נקבע בלב ישראל מלכות שמים לעולם ועד שלא יפסק אף רגע כי במצרים היה ההסתר גובר עד שהיה נראה שח"ו נפסק מלכות שמים ואחר יציאת מצרים קבע השי"ת בלב ישראל שלא יהיה עוד לעולם הסתר כזה ואז ענו ואמרו ה' ימלוך לעולם ועד וכדאי' בזה"ק (ויקהל רט"ז:) וע"ד אית לאדכרא בההוא גאולה ד' זמנין אמת וכו' עד עזרת אבותינו וכו' ומתמן והלאה ארבע זמנין אחרנין אמת וכו' למהוי ד' גאולות אלין בקיומא תקיף בחותמא דגושפנקא דמלכא וכו'. כי אמת הוא חותמו של הקב"ה שחתם השי"ת בגושפנקא דפרזלא שכבר יצאו ישראל לחירות עולם מכל הארבע גליות ומה שנראה עוד גלות הוא רק על הלבוש אבל בעומק הלב נמצא כח בישראל למצוח בלבם חירות עולם. ואחר שנקבע זאת בלבם נאמר וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים שזה רומז שהיו ישראל סבורים שאחר שנקבע בלבם זה החירות ממילא יש להם עתה זה הסדר בידם:

ויורהו ה' עץ. אי' ע"ז בתנחומא (בשלח כ"ד. ובמכילתא בשלח) ויורהו ה' עץ רבי יהושע אומר זה עץ של ערבה ר"א אומר זה עץ של זית שאין לך מר יותר מזית רבי יהושע בן קרחא אומר זה עץ של הרדופני. וכולם מודים בזה שהעץ מר היה כי מר רומז כענין דאיתא (ברכות י':) חזקיהו תלה בזכות עצמו דכתיב זכר נא את אשר התהלכתי לפניך תלו לו בזכות אחרים שנאמר וגנותי אל העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי והיינו דריב"ל דאמר ריב"ל מאי דכתיב הנה לשלום מר לי מר אפילו בשעה ששיגר לו הקב"ה שלום מר הוא לו. כי במקום שהשי"ת מראה לאדם לא למענך אלא למעני אני עושה זה נקרא מר וכן כאן שהראה השי"ת לישראל שאף כי מצדו ית' יצאו לחירות עולם שלא יהיה עוד גודל הסתר כזה שהי' במצרים אבל עוד ישראל מצדם צריכים לבירורים ואין עוד זה הסדר מחירות עולם בידם זה נקרא מר:

ואמר להם השי"ת עצה לזה אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך היינו הקלא פנימאה שנמצא בכל הדברים שיסורו מעצמם כל הדמיונות וגוונים וכל הסתכלותם יהי' תמיד

רק לרצון הפנימי מד"ת שזה נקרא קלא פנימאה. והישר בעיניו תעשה שלא יקחו שום דבר באור חוזר ובאורח יבום שיוצרך אח"כ להתברר ורק באור ישר. והאזנת למצותיו היינו שיכינו עצמם להיות כלי לקבל אור השי"ת וכדאי' (דברים רבה י') האוזן לגוף כקינקול לכלים שהאוזן הוא כלי קיבול לגוף והוא לדעת שכל עיקר הקבלה הוא רק הצמצום שיש לאדם מצדו שקנין האדם בדבר הוא רק מה שנשאר אחר שמוסר להשי"ת ולזה הציב השי"ת בכל שער ושער שאדם רוצה לקנות צריך תחלה למסור להשי"ת ולהמליכו על הטובה כגון תרומה ומעשרות וחלה ומה שנשאר אח"כ משלחן גבוה קא זכי כי רק ממוצא פי ה' יחיה אדם:

ושמרת כל חקיו. חוקים הוא מה שלמעלה מתפיסת האדם במקום שאין לאדם הכרה ואז צריך לגודל שמירה וכדאי' בזה"ק (יתרו צ"ב.) שמור לנוקבא:

כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך. היינו כי באמת מצד השי"ת אין במציאות שום מחלה רק הוי' וקיום. ומה שנמצא מחלה בעולם מסתבב רק ע"י קליפת מצרים כי כן נקרא גם בכתוב מדוה מצרים (דברים ז') כי מחמת גודל השפעה שהי' במצרים כדכתיב (בראשית יג) כגן ה' כארץ מצרים וזה עצמו היה להם סיבה לכל מיני מחלה כי מזה שנדמה לאדם שיש לו כח בפני עצמו וזה נקרא כסא הות שאין לה חיבור עם השי"ת כדכתיב (תהילים צ"ד:כ') היחברך כסא הות כי השי"ת מתרומם מכסא כזו ואין לו חיבור בה וממילא נמשך לשם כל מחלה והפסד וזה גם קליפת מצרים שנדמה להם שאין צריכין להשפעת השי"ת. אבל ישראל שמכירין בתמידות שאין להם שום כח וקיום מבלעדי השי"ת לזה נאמר להם כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך היינו שירפא אף את הקודם:

פרק כד

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. עזי רומז על גודל בטוחות כענין שנאמר (ישעי' כ"ו) בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים וכדאי' בזה"ק (וארא כ"ב.) והאי עד אתר דאחיד לכל סטרין וכו' כד"א עד תאות גבעת עולם וכו' מכאן ולהלאה לית ליה רשות לב"נ לאסתכלא ביה דהא איהו גניז מכלא ומאן איהו י"ק יקו"ק וכו'. היינו שמזה שבעוה"ז הציב השי"ת שאין גמר לשום דבר מזה נמשך לאדם גודל בטוחות כי מצד זה יתכן שיתכלל בחזרה בעלמא עלאה עם הפעולה ובכל זה לא תתבטל תפיסתו. וזמרת יה זה מורה על צמצום אור והוא כדכתיב כי ביה ה' צור עולמים וכדאי' במדרש (תהלים ט') כל זמן שזרעו של עמלק קיים בעולם לא השם שלם ולא הכסא שלם שנאמר כי יד על כס יה וכו'. שהשי"ת הציב רצון בעולם שכביכול אין שום שלימות לכבודו ית' בלתי עבודת ישראל

וזה עזי וזמרת יה שמצד הארת זה השם י"ה יתכנו אלו השנים עזי וזמרת ומזה ויהי לי לישועה שהוא מלשון הכתוב (בראשית ד') וישע ה' כי מזה שהשי"ת פונה עצמו להבריאה ברזא דשמא י"ה נמשכו מזה כל ההגנות לאדם ולזה במקום שצריכין להמשיך הגנה מזכירין השם י"ה כענין שמצינו (שלח י"ג) ויקרא משה להושע בן נון יהושע ודרשו ע"ז (סוטה ל"ד: ובמדרש תנחומא שלח) יה יושיעך מעצת מרגלים כי היה צריך לגודל הגנה שהשי"ת יפנה אליו בהגנה מעלמא עלאה כי מצד סדר ההנהגה שהציב השי"ת בעלמא תתאה לא היה מקום הגנה עבורו כי הסדר שהציב השי"ת בעוה"ז הוא כדכתיב (בראשית ט"ו:ט"ז) ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמרי עד הנה נמצא לפי זה שהיו מוכרחים לספר גנות על הארץ וכל חטאם בזה היה רק על דרך נורא עלילה על בני אדם וכדאיתא בתנחומא (וישב ד') אמר רבי יהושע בן קרחה אף הנוראות שאתה מביא עלינו בעלילה את מביאן וכו' וכן אתה מוצא שאמר ליה הקב"ה למשה אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה את הארץ הטובה וכו' הוי נורא עלילה על בני אדם היה הקב"ה מבקש לקיים גזירת ידוע תדע והביא עלילה לכל דברים אלו. לזה התפלל משרע"ה עליו והמשיך לו הגנה מעלמא עלאה מבחי' השם י"ק. וזה עזי וזמרת יה שמצד שנכללו אלו השני בחי' בזה השם זה היה לי לישועה שמזה שאין שום דבר נגמר עוד והכל תלוי בעלמא עלאה נמצא מקום שיתוקנו כל הפעולות. ויציאת מצרים היה ג"כ מרזא דעלמא עלאה כי נגאלו אז מכל הארבע גליות כדאי' בזה"ק (ויקהל רט"ז:) רזא לאדכרא יציאת מצרים וכו' ואצטריך לאחזאה חירו דילה בגין דאתחברא בבעלה ובגין לאסמכא גאולה לתפלה למהוי כלא חד בלא פרודא ולא לאחזאה תרוכין וסימנך ואשה גרושה מאשה לא יקחו. ואי תימא והא בגלותא איהי והא אתתרכת לאו הכי אלא ודאי בגלותא איהי לדיירא עמהון דישראל ולאגנא עלייהו אבל לא אתתרכת וכו' ובגין דא בעי לאחזאה פורקנא דאית ביה ארבע גאולות וכו' ועל דא אית לאדכרא בההוא גאולה ד' זמנין אמת וכו'. כי באמת נגאלו אז מכל הארבע גליות ורק שהגאולה הי' מרזא דעלמא עלאה ועוד לא היתה בעלמא תתאה וכל התפלות שלנו הם שיאיר השי"ת זאת הגאולה אף בעלמא תתאה שיהיה ניכר אף בתפיסה אחרונה הנמוכה שלנו שיתגלה שאין שום נפש מישראל בגלות:

ה' ימלוך לעולם ועד. היינו שישראל בקשו אז שהשי"ת יקבע בהם הכרה זו שהאיר להם אז שיהיו יכולין לקבל עליהם עומ"ש בבהירות הכרה זו לעולם ועד. אכן יען שהכרה זו השיגו בלתי עבודה מצדם לכן נעלם מהם מיד כדכתיב אח"ז וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים. ולמד אותם השי"ת עצה איך שישיגו חזרה אותו האור שנעלם מהם

כדכתיב שם שם לו חוק ומשפט ופירש"י ז"ל במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם שבת ופרה אדומה ודינין. שבת רומז על צמצום. פרה רומז על בטוחות שלא יעדר מישראל שום דבר ואף שום לבוש. אכן אלו השנים צריכין עוד לקו המשקל לבל לנטות לשום קצה ביותר כי צמצום יותר מהראוי לחסרון יחשב ובטוחות יותר מהראוי ג"כ לחסרון יחשב ורק בד בבד יהיו וזה מורה דינין שהוא קו המשפט ומשקל וע"י שיתנהגו במשפט ישיגו בחזרה כל האורות שנעלמו מהם:

פרק כה

אז ישיר משה וגו'. בזה"ק (בשלח נ"ד.) ר"א פתח ואמר אסתכלנא בכל תושבחן דשבחו לקב"ה וכולם פתחו באז וכו' מאי טעמא אלא הכי תאנא כל נסין וכל גבורן דאתעבידו להו לישראל כד אתנהיר נהירו דעתיקא קדישא בעטרוי גליפין רשימין באז בא' וא' בז' אנקיב בחשוכי ונהיר לכל עיבר. וכד אתחבר נהירו דאל"ף ומטי לזיי"ן מאן זיי"ן דא חרב לה' מלאה דם כדין עביד נסין וגבוראן בגין דאתחבר א' עם ז' ודא הוא שירתא:

הענין בזה כי אחר שעלה ברצונו הפשוט ית' להקרא מלך ושימליכו אותו ית' ברצון ובחירה לזה הציב התחלקות המדות כדאי' (ר"ה ל"א.) בשני היו אומרים גדול ה' ומהולל מאד על שם שחילק מעשיו ומלך עליהן. והם שבע מדות כדכתיב (דבה"י א' כ"ט) לך ה' הגדולה והגבורה וגו' וכל מדה אם היא בלתי התכללות אזי היא בתכלית החושך וכגון מדת החסד שהיא מדה יקרה מאד אך אם היא בלא דעת ורק שישתמשו בה תמיד אף במקום הראוי להתאכזר אזי יחשב זה החסד לגודל אכזריות כי בזה שיתרחם על אכזרי ויתן לו הוי' יקיים בזה משחית בעולם. וכן כל מדה כשהיא בפני עצמה בלי התכללות אזי הוא חרב לה' מלאה דם. ורק כשמנהיר א' בז' אזי יש בהמדות התכללות שמדת החסד מרחמת רק במקום הראוי לרחם אבל במקום שראוי להתאכזר תתאכזר וכן כל המדות ובזה ההתכללות הוא שלימות המדות וזה כד אתנהיר נהירו דעתיקא קדישא בעטרוי גליפין רשימין באז בא' וא' בז' אנקיב בחשוכי ונהיר לכל עיבר וזה נקרא אז ישיר כי שירה מורה על אור ישר מראשית הנקודה עד לבוש האחרון:

אשירה לה' כי גאה גאה תרגומו ארי אתגאי על גותניא וגאותא דיליה הוא. הענין בזה כדאי' (שמות רבה כ"ג) אשירה לה' כי גאה גאה הה"ד עדה נא גאון וגובה הכל מתגאין זה על זה חושך מתגאה על התהום וכו' והקב"ה מתגאה על הכל. היינו מה להם להתפאר בגאון וגבה שלהם שהם משפיעים לדרגין דלתתא מנהון אחר שגם המשפיע אין לו שום כח כי מה שיש לו הוא רק מה שמקבל מהשי"ת א"כ מה יתרון המשפיע מהמקבל כי מה שנראה בהם כח משפיע הוא רק כדאי' בספר רזיאל כשברא הקב"ה

את עולמו הפך את אור פניו ממנה וע"י הפיכת אור פניו יתברך מהבריאה נעלם מכל ברי' בשעה שמשפעת לדרגא דלתתא מינה איך שבאמת גם היא רק מקבלת כי אין שום כח עצמיי בעולם מבלעדי השי"ת. והענין שנחשב שם אף אלו שעומדים בבהירות תמיד נושאי כסא הכבוד ית' כי אף שהם לעצמם בגודל בהירות תמיד אבל אין בכחם ללמד זה הבהירות להמדה המקבלת מהם ולכן איתא בכתבי האריז"ל (פע"ח שער הק"ש פ"א) שר"ת יוצר "משרתים "ואשר "משרתיו הוא מו"ם שזה השם האחרון משם ע"ב כי אחר שאין בכחם להאיר בהירות זה להאומות המסתעפים ונתונים תחת ממשלתם לזה מו"ם בם ולכן נקרא שם שר של מצרים **רה"ב** שפירושו גיאות כי אף שהשר עצמו עומד קרוב להשורש ומכיר מפורש שאין שום הוי' בלתי רצון השי"ת מ"מ יען שהמצרים שתחת ממשלתו ומקבלים ממנו אין להם הכרה זו שאין להם שום כח עצמיי רק מה שמקבלים לכן נקרא שר שלהם **רה"ב**. וזה סוס ורוכבו רמה בים וכמו שביאר בזה אאזמו"ר הגה"ק זללה"ה שאומות נקראים סוסים מזויינים כי סוס מורה על מהירות והאומות הם תמיד בלי ישוב הדעת וכל מעשיהם במחשך. ורוכבו מורה על ישוב הדעת והם שרי מעלה של האומות שנראה בהם גודל ישוב הדעת ועומדים למעלה בגודל התבטלות אכן שאין בכחם להשפיע דעת ובהירות להאומה שנתונה תחתיהם לזה סוס וגם רוכבו רמה בים. אבל בישראל נמצא הכרה זו להכיר שכל קבלתם הן יקרות מדברי תורה ועד הלבושים הנמוכים כגון פרנסה וכדומה הוא רק מה שמקבלים מהשי"ת בלי שום אמצעי כלל שאין נתונים תחת ממשלת שרים כי חלק ה' עמו שמשפיע להם תמיד דעת ובהירות. ואף שגם בישראל נאמר מיכאל שרכם (דניאל ו') אכן שמו מורה עליו שכל עסקו להשפיע הבהירות שלו לישראל שהוא מכיר בבהירות שאין כאל ומלמד גם לישראל שיכירו וידעו שאין שום כח בעולם זולת השי"ת וזה "מי-כאל" ויען שישראל מקבלים ממנו זה הבהירות לכן נקרא מיכאל שרכם. וזה ארי אתגאי על גותניא שכשמראה השי"ת שכל הגיאות הוא רק שלו אז מתבטל כל הגיאות שבעולם כמו כאן כשהאיר השי"ת מעתיקא אז נתבטלו המצרים. וגאותא דיליה הוא היינו שמזה עצמו שהראה השי"ת שכל הגיאות רק שלו קבלו ישראל כל עיקר הוי' וקיום:

עזי וזמרת יה. עזי רומז על תקיפות. וזמרת רומז על צמצום. היינו שכל תקופות ישראל הוא רק מזה שהשי"ת צמצם גודל אורו וזה וזמרת י"ה וכדאי' בתקוני הזהר (תקון כ"א דף ס"ג) שבשם י"ה ברא עלמין סתימין ובשם ו"ה ברא עלמא דין ועלמא דאתי. היינו שהשי"ת צמצם גודל אורו והציב גוון בעוה"ז שאין שום שלימות בלתי עבודת ישראל ועי"ז הצמצום יש להשי"ת חיבור ואחדות עם ישראל ועל זה הצמצום נאמר (תהילים

קי"ח:ה') מן המצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה שעי"ז הצמצום רואים ישראל החיבור שיש להשי"ת עמהם ואין לך גודל הרחבה מזה. לזה אומר ויהי לי לישועה שעי"ז החיבור נשפעים כל הישועות לישראל:

זה אלי ואנוהו. כאן האיר השי"ת לכל פרט נפש מישראל הד"ת שגנוזים וצפונים בעומק לבו עד שכל אחד הכיר מפורש לאיזה ד"ת הוא לבוש וכענין שאי' (ברכות ס"א.) לידע אינש בנפשיה אם צדיק גמור הוא וזה "ואנהו" שפירושו התנאה לפניו במצות (שבת קל"ג:) וגם הוא מלשון נוה ודירה היינו אחר שישראל מצדם הכינו א"ע בהכנה גדולה להתנאה לפני השי"ת במצות כן קבע השי"ת משכן דירתו ושכינתו בישראל:

אלהי אבי וארוממנהו. אלהי אבי הייני שהשי"ת פתח להם מהשורש. וארוממנהו היינו כדאי' בספר הבהור (סימן מ"ג ובתוס' זה"ק ח"ב סימן ג') ויקחו לי תרומה כך אמר הקב"ה אותה תרומה הרימו אותה בתפלותיכם היינו שיכירו שאין מכריחים ח"ו בתפלותיהם רצון השי"ת ורק מרצונו הפשוט ית' וזה וארוממנהו שכל כמה שאדם מכיר עוד יותר איך שהשי"ת מרומם ונשא ואין בעולם שום כח בלתי רצון הפשוט לעומת זה מאיר לו השי"ת שעומד נגדו מלא רצון. ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב. בזה"ק (בשלח נ"ז.) ת"ח ימינא דקב"ה מניה מתערין כל נהירו וכל ברכאן וכל חדו ביה כליל שמאלא וכו' ולהבין זאת אחר שהיה אז הארה מעתיקא כדאיתא בזה"ק (שם מ"ח) ובעתיקא לית שמאלא כלל כדאיתא בזה"ק (נשא קכ"ט) לית שמאלא בהאי עתיקא סתימאה כלא ימינא וכו'. אכן הזה"ק מבאר בזה שמקום ישראל הוא בשורש וזה ביה כליל שמלא כי כפי שאדם מכיר שהשי"ת חי הוא ברומו של עולם כן יש לאדם זה מקום ברומו של עולם. וישראל שיש להם הכרה זו מפורש שהשי"ת חי הוא ברומו של עולם כן יש להם מקום ברומו של עולם ורק שאין בכח אדם מצדו להכיר רק ע"י לבוש זה אתכליל שם בעתיקא שמאלא בימינא ואף שמצד עתיקא לית שמאלא כלל אכן מצד ישראל שמתכללים שם בשורש אתכליל שם שמאלא בימינא:

ה' ימלוך לעולם ועד. בזה חתם השי"ת על ישראל שלעולם ועד יהיו נקראים עבדי ה' ואף אם יכנסו עוד לשעבוד וכמה הסתרות אך הלב מישראל לא יהיה עוד תחת השעבוד וכדאמרינן בגאולה ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם. וזה דאי' (פסחים קי"ז:) קריאת שמע גאל ישראל דצלותא גואל ישראל וכדאי' בזה"ק (ויקהל רט"ז:) ואצטריך לאחזאה חירו דילה בגין דאתחברא בבעלה ובגין לאסמכא גאולה לתפלה וכו' ולא לאחזאה תרוכין וסימנך ואשה גרושה מאישה לא יקחו. ואי תימא והא בגלותא איהי והא אתתרכת. לאו הכי אלא ודאי בגלותא איהו לדיירא עמהון דישראל ולאגנא עלייהו

וכו' ועל דא אית לאדכרא בההוא גאולה ד' זמנין אמת וכו' למהוי ד' גאולות אלין בקיומא תקיף בחותמא תקיף דגושפנקא דמלכא וכו' דאלו לא אשתכחו אינון ד' גאולת בההוא יציאת מצרים כל זמנא דלהוי גלותא לא אתחברת בתקונאה לאתייחדא שמא קדישא. והיינו כי אם היה ח"ו הלב ג"כ משועבד לא היה מקום לתפלה כי תפלה הוא רק מי שהוא בן חורין וסימנך ואשה גרושה מאשה לא יקחו. וכאשר חתם השי"ת שימלוך על ישראל לעולם ועד נקבע זה החירות בישראל וכ"כ נקבע הקדושה בישראל עד שנאמר ותקח מרים הנביאה את התוף בידה וגו' ותען להם מרים שירו לה' כי גאה גאה וגו' שזה רומז שנקבע כ"כ אלו הד"ת בישראל עד שנתפשטו אף לנשים וכמו שביאר בזה אאזמו"ר הג"הק זללה"ה בימי השלוח (פ' בשלח) ואח"ז ויסע משה את בני ישראל וגו' שאמר לישראל מעתה אין לכם עסק עוד באלו הד"ת כי כבר נשלם מה שהיה לכם להשלים בזה ומעתה צורך לכם להתחדשות ד"ת. וזה שנאמר אח"ז וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים היינו שנתרשלו ונפלה דעתם מאוד כי קודם זה היה להם התחדשות בכל רגע ועתה שלא מצאו התחדשות היה להם התרשלות ולכן וילנו העם על משה וגו' שאמרו שמשמע מזה שאף קודם זה לא היה להם התגלות אמתי כי באם היה להם התגלות אמתי שוב לא היה פוסק מהם כי מהתגלות אמתי מוכרח להשאר רשימה הניכרת לעולם כמו שמצינו בהתגלות הר סיני שאף שהי' לפי שעה כדכתיב (שמות י"ט) במשוך היובל המה יעלו בהר מ"מ נשאר מזה רשימה לעולם כדמצינו באלי' הנביא שאמר אליו השי"ת שילך להר חורב למערה שעמד בה משרע"ה (מלכים א' י"ט) לזה נאמר ויורהו ה' עץ ומתרגמינן ואלפי ה' אעא ולא מתרגם ואחוי רק ואלפי שרומז שהיה מלמדו עצה להמתיק את המר במר וכדאיתא במכילתא (בשלח) רשב"י אומר דבר מן התורה הראהו שנאמר ויורהו ה' עץ כענין שנאמר וירני ויאמר לי יתמך דברי לבך וכתיב עץ חיים הוא למחזיקים בה וכו' בשר ודם במתוק מרפא את המר אבל הקב"ה אינו כן אלא במר מרפא את המר. היינו שיוכלו להכיר במר זה עצמו כל המתיקות כי אחר שכעת חפץ השי"ת שלא יהיה להם התחדשות ושיהיה הסתר לפניהם מוכח מזה שיש מקום למצוא בזה ההסתר טובה יקרה מאוד וכענין דאית' (תענית כ"ב:) ת"ר על כל צרה שלא תבא על הצבור מתריעין עליה חוץ מרוב גשמים מ"ט א"ר יוחנן לפי שאין מתפללין על רוב טובה וכו' ובגולה מתריעין עליה. והענין כי בארץ ישראל מפורש שכל ההשפעה הוא רק מהשי"ת ואיך יתכן לסרב ולמאן בהשפעת השי"ת אף שלכאורה אין דעת האדם נוחה מזה אבל אם יעמיק האדם ימצא בזה יקרות טובה. ורק בחוץ לארץ ששם השפעה בהסתר לכן מותר לאדם להתפלל שם על השפעה שאין דעתו נוחה ממנה. וזה הענין כאן שאחר שניכר

מפורש שזה ההסתר הוא מרצונו ית' לזה בטח יוכלו למצוא בזה המר כל המתיקות כי באמת אין לך שום הסתר שהציב השי"ת בישראל שלא ירויחו מזה איזה יקרות כמו שמצינו במסעות הוצרכו לבושי שרד (שמות ל"ט) כי בעת מסע הדרך הי' ישראל נכנסין להסתרות לכן היו צריכין עוד מכסה מה שלא הוצרכו בעת החני' הרי שע"י ההסתר הרויחו ישראל לבוש יותר שנכלל לקדושה. וכן מצינו בזמן שנתוסף לישראל קדושה ע"י ההסתר מיו"ט שני של גליות. וכן במקום נתוסף להם קדושה בזה שלא הסירו הבדים מעולם מתוך הארון ואף שתשמישן היה רק בעת מסע מ"מ נשארו הבדים בארון אף בעת החני' בקדש הקדשים שביניהם היו כל עבודות היקרות ביותר. הקטרת הקטרת והזאת הדם ביוה"כ. הרי שכל זה היקרות הרויחו רק מסיבת ההסתר של מסע הדרך וזה דכתיב (שיר א') צרור המר דודי לי בין שדי ילין וכדאיתא ע"ז (שבת פ"ח:) אע"פ שמיצר ומימר לי דודי בין שדי ילין. שדי מורה על השפעה שנשפע בגודל צמצום ובזה הצמצום הנראה ללילה וחושך לן השי"ת ודר בישראל. וזה שאמרו על שני ימים טובים של גליות במדרש (שיר א' בפסוק כרמי שלי) הרני שומרת שני ימים טובים של גליות בחוץ לארץ סבורה הייתי שאקבל שכר על שניהן ואיני מקבלת שכר אלא על אחד. היינו אף שעיקר קבלת שכר הוא רק על אחד אכן מסבת ההסתר של גלות א"א לקיים אחת כתקנה אא"כ ישמור שני ימים שע"י שישראל מקדשים עוד יום אחד יוכלו לשמור ולקיים יום אחד כתקונו ובלתי זאת לא יוכלו לשמור יום אחד כתקונו הרי שע"י ההסתר מרויחים ישראל התפשטות קדושה על זמן עוד יותר ומרויחים לבוש נוסף לקדושה:

פרק כו

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה'. בזה"ק (בשלח נ"ד.) אז ישיר וכו' כד אתנהיר נהירו דעתיקא קדישא בעטרוי גליפין רשימין באז בא' וא' בז' אנקיב בחשוכי ונהיר לכל עיבר וכד אתחבר נהירו דא' ומטי לז' מאן זיי"ן דא חרבי לה' מלאה דם כדין עביד נסין וגבורן בגין דאתחבר אל"ף עם זיי"ן ודא הוא שירתא וכו'. היינו כאשר נדמה לאדם שנתרחק ונעתק ח"ו מאור וכשמאיר לו השי"ת אח"כ שמעולם לא נעתק מאור כענין שנאמר (זכריה י':ו') והיו כאשר לא זנחתם זה נקרא שירה שמכיר אור השי"ת מהתחלה באור ישר וזה כד אתחבר נהירו דא' ומטי לז' מאן זיי"ן דא חרב לה' מלאה דם כי זיי"ן מורה על התחלקות השבע מדות בלתי התכללות שכל פרט משוקע במדתו ואין מאיר בהם מרזא דאל"ף שנקרא פל"א מזה נמשך כל ההירוס ופירוד. אבל כד אתחבר נהירו דאל"ף ומטי לזיי"ן שיש התכללות בהמדות ע"י שמאיר בהם נהירו דאל"ף אחדותו ית' שמאחד את כל המדות דא הוא שירתא שעי"ז נשלם הצורת אדם וכדאיתא בזה"ק

וכד אסתלק א' מן אדם אשתאר "דם" היינו שאם אין האדם מכיר מצדו החיבור מעלמא עלאה עם עלמא תתאה נמשך מזה כל הפירוד. ורק כשמאיר לאדם זה החיבור שמכיר האחדות אזי בהכרה זו נגמר ונשלם הצורת אדם בשלימות וזה אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת היינו שהאיר להם השי"ת את החיבור והאחדות שמעולם לא נסוגו ח"ו מאור אחדותו ית':

אשירה לה' כי גאה גאה מתרגמינן ארי אתגאי על גותניא וגאותא דליה הוא. היינו שבמקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו שכביכול השפיל השי"ת א"ע ורצה להקרא מלך בתחתונים ורצונו של מלך מלכי המלכים ית' הוא כבודו שהבריאה הנמוכה מצדה תמליך את השי"ת עלי'. אכן האומות יען שנדמה להם שיש להם כח בפני עצמם ומחזירין את פניהם לבלתי יראו גיאות ה' לזה מתרומם השי"ת מהם ומראה להם שאין לו שום צורך לכל הוייתם וזה ארי אתגאי על גותניא וגאותא דילי' הוא שכבודו ית' במקומו עומד ואין בו ח"ו שום פגם כדכתיב (דברים ל"ב) שחת לא לו ורק לעצמם נוגע הפגם שהם מצדם מתרחקים:

סוס ורוכבו רמה בים. ביאר בזה אאזמו"ר הגה"ק זללה"ה סוס רומז על מהירות. ורוכב רומז על ישוב הדעת. ובעכו"ם אין חפץ ה' לא במהירות ולא בישוב הדעת שלהם כי אחר שמסתעף מהרוכב מהירות כ"כ באין מעצור לרוחם לזה שניהם רמה בים. ואף שבישראל חביב אף המהירות שלהם כדאי' בילקוט (מלכים ב' רמז רמ"ד) אמר הקב"ה ומה בשכר פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחר כבודי אתה תמה כשאני משלם שכר לאברהם ליצחק וליעקב שרצו לפני כסוסים על אחת כמה וכמה. אכן בישראל הוא כענין שנאמר (תהילים ס"ח:ה') סולו לרוכב בערבות ביה שמו. ובספר (ישעי' כ"ו) בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים. לזה בעת שמפורש לפניהם רצון השי"ת אז עושים במהירות בלי ישוב הדעת מצדם. אבל מהירות האומות הוא רק להתפשט בלי דעת לזה אין ה' חפץ בהם אף לא בישוב הדעת שלהם:

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. בתקוני הזהר זמנין ארמי קלא וזמנין מאיך קלא ובמדרש תנחומא (בשלח כ"ב) כאן הקב"ה ממיך ומשה מגביה ובמקום אחר הקב"ה מגביה ומשה ממיך. היינו שלפעמים מנהג השי"ת עם האדם בהתפשטות ולפעמים עם צמצום. ובעכו"ם בשעה שהשי"ת מנהג עמהם בצמצום אז אין להם נייחא. שאני ישראל שאף בעת שמתנהג השי"ת עמהם בצמצום הם בגודל נייחא וזה שאמרו ישראל "עזי וזמרת" יה היינו שני ההנהגות הם לנו לישועה כי יש לישראל הכרה אף בעת הצמצום שאצל השי"ת הוא כל התקיפות:

זה אלי ואנוהו. זה אלי היינו מזה שיש לישראל הכרה איך שכל התקופות שלהם הוא אצל השי"ת לזה ואנוהו שישראל מצדם רוצים להתנאות ולייפות זה התקיפות בגדרים וסייגים לבלתי ישתמשו בתקיפות זה בדברים שפלים ונמוכים וכמו שמצינו שגדרו ישראל את התקיפות ממקום ארון שאינו מן המדה בעשר גבולים כדאי' (סדרי טהרות כלים דף ל"ט:) בכדי שלא ישתמשו בזה התקיפות:

ה' איש מלחמה ה' שמו. בזה"ק (תזריע מ"ח.) אימתי אתקרי שלימותא דלעילא כד יתיב קב"ה בכורסייא. והוא כענין דאיתא (שמות רבה כ"ג) נכון כסאך מאז א"ר ברכי' בשם רבי אבהו אע"פ שמעולם אתה לא נתיישב כסאך ולא נודעת בעולמך עד שאמרו בניך שירה וכו' משל למלך שעשה מלחמה ונצח ועשו אותו אגוסטוס וכו' מה יש כבוד בין המלך לאגוסטוס אלא המלך עומד על הלוח ואגוסטוס יושב. וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שבחי' עמידה מורה שאינו עוד בנייחא כי לא סיים כוונתו. ויושב רומז שכבר הוא בנייחא שנגמר בשלימות כל רצונו ית'. ולכן בעוה"ז הוא כביכול בחי' עמידה להורות שאינו בנייחא וזה ה' איש מלחמה כי איש רומז על קיבוץ הנפרדים כדאי' בזה"ק (שם:) היינו שבעוה"ז הוא כל העסק בהטובות שנטועים בישראל רק לקבץ הנפרדים לבלתי יעיקו לישראל כי אף הטובה המבוררת אינה עוד בשלימות. אבל לעתיד שאז יהיה ה' אחד ושמו אחד ואז יתבטלו כל המעיקים ויהיו כל הטובות בשלימות אז יהיה השי"ת כביכול בבחי' ישיבה:

פרק כז

ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב. בזה"ק (בשלח נ"ז). ת"ח ימינא דקב"ה מני' מתערין כל נהירו וכל ברכאן וכל חדו ביה כליל שמאלא וכו'. והענין בזה כדאי' בזה"ק (וירא קי"ג:) דכד אתעביד ניסא לא אתעביד פלגו ניסא ופלגו דינא אלא כלא כחדא או ניסא או דינא א"ל רבי יוסי ולא והא בזמנא דבקע קב"ה ימא לישראל הוה קרע ימא לאלין ואזלין ביבשתא ומיא הוה תבין מסטרא אחרא וטבעין לאלין ומתין ואשתכח ניסא הכא ודינא הכא כלא כחדא א"ל ודא הוא דקשיא קמיה וכו'. ובש"ס (סוטה ב'.) וקשין וכו' כקריעת ים סוף. ולהבין זאת תינח באדם שמשוקע בהטבע לזה מצדו נראה לו שקשה לשנות הטבע. אבל השי"ת שהוא למעלה מהטבע מה מקום לומר דקשי קמיה ומה שייך לומר ביה כליל שמאלא. אכן באמת הוא שמצד השי"ת אין שום שמאל והכל הוא רק רחמים פשוטים. ואף האדם שמכיר איך שהשי"ת מנהג את הכל רואה ג"כ שהכל הוא רק ימין וכדאי' בזה"ק (צו ל"א.) אל בכל אתר נהירו דחכמתא עלאה הוא וקיימא בקיומיה בכל יומא דכתיב חסד אל כל היום. ואלמלא דהאי אל אתער בעלמא לא יכיל

עלמא למיקם אפילו שעתא חדא מקמי דינין תקיפין דמתערין בכל יומא וכו' וכד אתער אברהם בעלמא כל אינון דינין דמשתכחי בכל יומא ויומא דחי להו לבר וכו' הה"ד ועל זועם בכל יום נזעם או זעום בכל יום לא כתיב אלא זועם. בכל יומא ויומא דדינא אשתכח דחי לון לבר וכו'. היינו זה עצמו שזועם בכל יום מסתעף ממדת החסד בכדי לבטל את הכחות המעיקים לישראל אכן אם היה מראה השי"ת מפורש זה הבהירות איך שהכל הוא רק ימין אזי לא היה מקום לעבודת ישראל לכן הציב השי"ת גוון שמאל ורק מי שחפץ להכיר זאת הבהירות איך שהכל הוא רק ימין יצרך מצדו להתברר שלא יהיה לו שום נגיעה למה שלא נראה בו רצון השי"ת. ובקריעת ים סוף העלה השי"ת את ישראל למעלה מהטבע וזה ודא הוא דקשיא קמיה היינו אחר שהציב השי"ת בעולם ימינא ושמאלא בכדי שיהיה מקום לעבודה ובכל זאת העלה אז את ישראל למעלה מהטבע וטהר את לבם שלא יהיה להם שום מניעה מצדם רק כל מגמת חפצם יהיה להיצר למי שיעיק לקדושה ואף שישראל לא היו עוד מבוררים מצדם בזה מ"מ יהיו רואין מפורש איך שהכל ימין זה נקרא דקשיא קמיה יען שאין זאת בטבע הבריאה. וזה ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב לרמז בזה שאז נשתווה לב ישראל מכוון כפי שהוא באמת מצד השי"ת שאין שום שמאל כלל רק הכל ימין:

ה' ימלוך לעולם ועד כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים וגו'. בזה שבא סוס פרעה ורכבו ופרשיו בים הראה השי"ת לישראל איך שהם מחוברים בשורש רצונו ית' ואז ענו ואמרו ה' ימלוך לעולם ועד שבקשו שיהיה להם הכרה זו בקביעות לעולם ועד. כי בא סוס ורוכבו רומז על גודל הקטרוג של פרעה כדאיתא בזה"ק (בשלח מ"ו.) ושלישים על כלו כלא בחכמתא לקבל דרגין עלאין תרין וחד. כי תרין וחד רומז על רוכב והתפשטותו כי קטרוגו הי' שאחר שהשר שלהם שהוא הרוכב עומד בגודל התבטלות נוכח השי"ת מסתעף מזה להמקבלים ממנו גודל התפשטות בלא דעת עד שאין מעצור לרוחם כדכתיב בהו וזרמת סוסים זמרתם (יחזקאל כ"ג:כ') וזה תרין וחד שהתפשטות שלהם נמשך רק מהרוכב שהוא השר שלהם וא"כ גדול כחם מכח ישראל כי הם שמקבלים כל התפשטותם מהשר שלהם מגודל ההתבטלות שיש להשר במקומו הרמתה לא איכפת ליה כלל במה שפוגמים למטה ממנו. משא"כ ישראל שאינם תחת שום שר לזה אם יתבטלו רגע אחת מעבודתם אזי הם פוגמים בהקדושה. וזה דאי' (שם מ"ז.) לסוסתי ברכבי פרעה ת"ח פרעה בשעתא דהוה רדיף אבתרייהו דישראל מה עבד נטיל סוסוון נוקבן וכפת לון ברתיכוי בקדמיתא וסוסוון דוכראי כפית לון לאחוריהן וכו'. היינו שכמו שיש דכר ונוקבא בקדושה כן יש דכר ונוקבא בקליפה כדאיתא בזה"ק (פקודי רל"ו:)

והאי רוח מסאבא איהו חייבא בישא ואית מאן דרכיב עליה ואינון דכר ונוקבא היינו שבתחלה יש כח המעורר באדם לחטוא ואז אין עוד באדם שום הרגש וזה הכח המעורר נקרא דכר. ואחר שמתחיל האדם להרגיש טעם בהחטא כענין שנאמר (משלי ה':ג') וחלק משמן חכה זה נקרא נוקבא. ואח"כ מתייצב ועומד זה החטא בעצמו לענוש אותו כדאיתא בזה"ק (ויצא קמ"ח.) כמה דאיהו בסטר קדישא הכי נמי בסטרא אחרא דכר ונוקבא וכו' רוחא דדכורא דקיק רוח דנוקבא בכמה אורחין ושבילין מתפרשא ומתדבקא בההוא רוחא דדכורא קשיטת גרמה וכו' לבתר דחמאת ליה סטי אבתרה וכו' אעדיאה תקונה מינה ואתהדרת גיבר תקיף לקבליה לביש לבושא דנורא מלהטא וכו' קטיל ליה להאי שטיא וכו'. וזה נקרא דכר דקליפה. וזה לסוסתי ברכבי פרעה שפרעה מקטרג אחר שאי אפשר שלב ישראל יהיה מבורר לגמרי מצדם ורק שהשי"ת מצדו מעיד עליהם כי לא ענה מלבו א"כ אחר שתלוי רק בבירור מצד השי"ת מה בין מסית לניסת כמו שבכחו ית' לברר את הניסת שלא ענה מלבו כן יוכל לברר אף את המסית ולהעיד עליו שלא ענה מלבו כי אף את המסית ברא השי"ת בעולם וזה היה עיקר טענת הנחש ג"כ. ואז דמיתיך רעיתי וכמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זלל"ה שהעמדתיך בנייחא עי"ז שבא סוס פרעה ברכבו ופרשיו בים כי מהיכן היה מבינות בים להכיר לשטוף את המצרים מוכח מזה שמפני שישראל מבוררין לכן ניצולו ומצרים שהם ההיפך מרצון השי"ת לכן טבעו בים סוף. ובקשו ישראל שזה הבירור ישאר אצלם בקביעות לעולם ואמרו ה' ימלוך לעולם ועד כי בא סוס פרעה וגו' ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים. ובאמת נשאר זה הבירור בקביעות בעומק לב ישראל כדאי' בזה"ק (ויקהל רי"ז.) ועל דא אית לאדכרא בההוא גאולה ד' זמנין אמת וכו' עד עזרת אבותינו דדא הוא עזרה וסמך לישראל כלהו וכו' למהוי ד' גאולות אלין בקיומא תקיף בחותמא דגושפנקא דמלכא וכו' היינו שכבר נקבע הגאולה בלב ישראל בקביעות גמור כענין שנאמר (שיר השירים ז':א') שובי שובי השולמית ולא נאמר בואו לרמז בזה שאם רק יחזיר אדם את פניו נוכח השי"ת אזי יהיה מפורש לפניו כל הגאולה נגד עיניו:

פרק כח

אז ישיר משה וגו'. בזה"ק (בשלח נ"ד.) ר"א פתח ואמר אסתכלנא בכל תושבחן דשבחו לקב"ה וכולם פתחו באז וכו' מ"ט אלא הכי תאנא כל נסין וכל גבורן דאתעבידו להו לישראל כד אתנהיר נהירו דעתיקא קדישא בעטרוי גליפין רשימין באז בא' וא' בז' אנקיב בחשוכא ונהיר לכל עיבר וכד אתחבר נהירו דאלף ומטי לזיי"ן מאן זיי"ן דא חרב לה' מלאה דם וכדין עביד נסין וגבוראן בגין דאתחבר א' עם ז' ודא הוא שירתא. הענין בזה

כדכתיב (דה"י א' כ"ט) לך ה' הגדולה והגבורה וגו' שהציב השי"ת ז' מדות בעולם וכל מדה כשהיא בפני עצמה אין בה שלימות וע"ז נאמר (דברים ד') אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים. כי כאשר יתן אדם כח הוי' למדה פרטית זה נקרא במדרש (שמות רבה מ"ב) ואני רואה אותם שאחר שאבא לסיני ליתן להם את התורה ואני חוזר בטטראמולין שלי שהן מתבוננים בי ושומטים אחד מהם ומכעיסין אותי בו וזה חרב לה' מלאה דם. אכן עיקר השלימות מהמדות נשלם ע"י לך ה' הממלכה שישראל ממליכין את השי"ת על כל המדות בבחירתם ובזה מתאחדין כל המדות באחדותו ית' וזה נקרא א' רוכב על ז' שהשי"ת מאחד אותם ומזה ההתכללות מאיר כל הנסים וגבורות בגין דאתחבר א' עם ז' ודא הוא אז ישיר היינו שמרע"ה המשיך אור אחדותו ית' לכל הלבושים של ישראל באור ישר כי התחבר א' עם ז':

כי גאה גאה. מתרגמינן ארי אתגאי על גותניא וגאותא דיליה הוא. היינו כי גאות הוא שאדם סובר שהשי"ת מוכרח ח"ו לסבלו אחר שסובל כל העולם וזה דעת האומות שאומרים שאחר שחפץ השי"ת בלבוש מלכות לזה היה מוכרח לבריאת עולם יען כי אין מלך בלא עם. וזה ארי אתגאי על גותניא וגאותא דיליה הוא שהראה להם השי"ת שבאמת אין לו שום צורך מצדו להבריאה ואין לו צורך לסבלם כי ה' מלך גאות לבש אף בלי הברואים וכדכתיב (תהילים צ"ד:כ') היחברך כסא הות שלנגד המתגאה מתרומם השי"ת ומראה לו שגאותא דיליה הוא ממילא מגיע להמתגאה כל ההתבטלות ופירוד. אכן מי הוא ראוי להיות כסא. ה' ישראל יען שהם מקטינים א"ע ומכירים מפורש שכל הווייתם וקיום שלהם הוא רק מרצון הפשוט ית' בלי שום הכרח ח"ו:

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. עזי היינו התקיפות של ישראל כמו שאנו אומרים אשר בחר בנו מכל עם. וזמרת יה היינו שכל זה התקיפות הוא מגודל הצמצום שמצד ישראל שמשלימים עי"ז את השם יה כדכתיב (ישעי' כ"ו) כי ביה ה' צור עולמים שהשי"ת הציב רצון בעולם שכל רצונו שישראל ישלימו את השם ע"י עבודה וצמצום מצדם ומזה הוא לי לישועה שנצמחו כל הישועות:

פרק כט

וברוח אפיך נערמו מים. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שכאן היה שלא כסדר הטבע כי בטבע העולם הוא שנקפה בשפת הים ולא מעומק לב הים וכאן קפאו תהומות בלב ים וזה היה מפני שכאן פתח השי"ת מהשורש שהוא למעלה מסדר העולם. וזה שכתוב כאן וישב הים לפנות בוקר לאיתנו ודרשו ע"ז (בבראשית רבה ה') לאיתנו לתנאין שהתנה עמו מה שלא מצינו זאת אחר בקיעת הירדן כי מיד אחר שנתקו כפות רגלי הכהנים

השיבו מי הירדן למקומם (יהושע ד':י"ח) ולא היה צורך להזכיר תנאי הראשון. אכן יען שבקיעת ים סוף היה שנפתח מהשורש לזה אם לא היה מאמר חדש שישובו המים לתנאי הראשון אזי לא היה מי הים הולכים עוד וכענין שמצינו (חולין ז'.) רפב"י הוה קא אזיל לפדיון שבויין פגע ביה בגינאי נהרא א"ל גינאי חלוק לי מימך ואעבור בך א"ל אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה ואני ודאי עושה א"ל אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם חלק ליה. ולהבין זאת הלא הנהר השיב לו לרפב"י דברים של טעם ומה היתה ע"ז תשובתו גוזרני עליך וכו'. אכן כוונת רפב"י בזה שבאם הנהר לא יתן לו מקום לעבור אזי יהיה מוכרח לפתוח ולהאיר מהשורש ושם אני ודאי כנגדך כי הוייתי הוא מהשורש המקור ואתה כל הוייתך משמת ימי בראשית שכל הבריאה מאז הוא רק על תנאי שבמעשה בראשית התנה השי"ת שהמים יתנו מקום לישראל ואם לא יתנו המים מקום לישראל אזי כל הויית המים כאלו לא היו וזה אמר גוזרני שלא יעברו בך מים לעולם כי כל ההוי' שלך תתבטל נגדי. ולזה בבקיעת הים שנפתח מהשורש לזה נצרך אח"כ להיות מאמר מחדש שישובו מי הים לתנאי הראשון וזה וברוח אפיך נערמו מים ומתרגמינן חכימו מיא שהשי"ת נתן בהמים חכמה ובינה שיבינו שכל הוי' שלהם הוא רק אם יתנו מקום לישראל לעבור ביבשה ולהטביע את מצרים. אבל בבקיעת הירדן שלא פתח השי"ת להאיר מהשורש לזה אחר שנתקו רגלי הכהנים אל החרבה שבו מעצמם מי הירדן למקומם. (ועי' לעיל):

מי כמוך באלים ה' מי כמוך נאדר בקודש נורא תהלות עושה פלא. בפדר"א (פרק מ"ב) מי כמוך באלים ה' וענה פרעה אחריהם שיר ושבח בלשון מצרית ואמר מי כמוך נאדר בקודש נורא תהלות עושה פלא. והענין בזה כדאי' בזה"ק (מקץ קצ"ה.) ת"ח בההוא רשע דפרעה דאיהו אמר לא ידעתי את ה' ופרעה חכים הוה מכל חרשוי אלא ודאי שמא דאלהים הוה ידע וכו' ובגין דמשה לא אתא לגביה אלא בשמא דה' ולא בשמא דאלהים ודא הוה קשיא קמיה מכלא. היינו שלא האמין שרצון השי"ת הוא שהאדם מצדו יחזיר לנכח השי"ת כל התפשטות הלבושים ורק כאן נתוודע לו לומר מי כמוך באלים ה' מי כמוך נאדר בקודש. מי כמוך באלים היינו כדאי' (גיטין נ"ו.) באלים באלמים היינו מי הוא שבכחו להעלים ולהסתיר א"ע כ"כ עד שלא יהיה ניכר כלל. מי כמוך נאדר בקודש היינו מי הוא שבכחו להראות מפורש כ"כ שיהיה ניכר אורו ית' בכל התפשטות הלבושים ואף בהדומם. ואין הכוונה בזה שרק פרעה הכיר זאת ולא ישראל ורק המכוון בזה שפרעה לא בא על הכרה זו רק בעת שנתבטל כי מהכרה זו עצמה הגיע לו כל

ההתבטלות לזה אמר מי כמוך וגו' רק ברגע האחרונה כאשר נתבטל כל החיים שלו. אבל לישראל מגיע מהכרה זו התחזקות הוי' כי זה כל ישעם וחפצם להכיר זאת:

פרק ל

ה' ימלוך לעולם ועד. בזה"ק (ויקהל רט"ז:) רזא לאדכרא יציאת מצרים וכו' ולא לאחזאה תרוכין וכו' ואי תימא והא בגלותא איהו והא אתתרכת לא הכי וכו' אבל תרוכין לא הות לעלמין ובגין דא בעי לאחזאה פורקנא דאית ביה ארבע גאולות ורזא הכא בשעתא דנפקא שכינתא בגלותא דמצרים תבעה מקב"ה דיפרוק לה השתא ד' זמנין דאינון ד' גאולות לקבל ארבע גליות וכו'. היינו שבאמת הוציא השי"ת את ישראל אז לחירות עולם ואף שנכנסו עוד לגלות אכן גודל הסתר. כזה שהי' במצרים לא יהיה עוד בעולם כי במצרים היה ההסתר גדול כ"כ שלכן נקרא מצרים **מצר-ים** וכדאי' בזה"ק (שמות ג'.) תשורי מראש אמנה דא איהו גרון. שזה רומז על מקום צר ודחוק מאוד שהיה נדמה שם שח"ו עזב ה' את הארץ ואין שום צורך לתפלה כי אפילו על טפת גשמים לא היו צריכים להתפלל להשי"ת. ולזה אנו אומרים בגאולה ויוציא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם שהסתר כזה לא יהיה עוד. וזה דאי' בתקוני הזהר (תקון ל"ט דף ע"ט:) והא איהו אבטח לאפקא לבנוי מגלותא וכו' ואיהו משבח גרמיה כמה זמנין אשר הוצאתיך מארץ מצרים א"ל ברי שפיר קאמרת אבל לאו איהו דא לשבחא גרמיה אלא כל ספירה וספירה אתקריאת ראש לחבירתה ובגין לאשתמודע לון מאן אתר אפיק לון מגו שעבודא. היינו כי הארבע גליות הם נגד ד' אותיות משם הוי' ובגלות מצרים היה הראש בהסתר והיה נדמה להם שח"ו עזב ה' את הארץ וביציאת מצרים יצא הראש ונתגלה לחירות עולם שלא יהיה עוד הסתר כזה רק מאז יהיה תמיד הכרה בלב ישראל שהשי"ת מנהג בעולם וזה שפתחו וענו ה' ימלוך לעולם ועד שאף בכל ההסתרות שיהיה בהארבע גליות מ"מ יהיה ניכר לישראל כבוד מלכותו לעולם ועד:

פרק לא

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת וגו'. ישיר הוא מלשון שורה ואמרינן (ביצה י"ד:) אין שורה פחות משלשה וזה מורה על סדר שהולך באור ישר מסודר מהשי"ת עד לתפיסת האדם. את השירה הזאת בזה"ק (בשלת נ"ד:) תנינן כל בר נש דאמר שירתא דא בכל יומא ומכוון בה זכי למימרא לזמנא דאתי וכו'. הענין בזה כדאי' במכילתא (בשלח) את השירה הזאת וכו' כל השירות שעברו קרויות בלשון נקבה וכו' אבל התשועה שהיא עתידה לבא קרוי' בלשון זכר וכו'. כי בעוה"ז נעלם האור בלבושים עד שאי אפשר לראות

מפורש כענין שנאמר (זכריה י:ו') והיו כאשר לא זנחתם. אבל לעתיד יהיה שיר דכר בלא שום לבוש ויהיה מאיר מפורש והיו כאשר לא זנחתם:

כי גאה גאה מתרגמינן ארי אתגאי על גותניא וגאותא דיליה הוא. הענין כי שר של מצרים רהב שמו ולמעלה במקומו הרמתה מכיר מפורש ורואה גיאות ה' ולכן נקרא רהב. אכן האחורים שלו והוא האומה המסתעפת ממנו למטה מתגאים בעצמם עד שאמרו מי ה' (שמות ה') וזה דכתיב (ישעיהו כ"ו:י') יוחן רשע בל למד צדק. היינו שאינו יכול ללמד ולהרגיל לזולתו צדק. כי רק הצורת אדם מישראל הוא שאמרו עליו בזה"ק (תזריע מ"ו:) ודא הוא דסלקא לעילא וממללא קמי מלכא קדישא וכו' ועל דא אתקרי רוחא ממללא דהא כל שאר נפשתא לית לון רשו למללא קמי מלכא בר האי. והוא שאדם אתקרי דו פרצופים שיש לו פרצוף פנים לעמוד נכח השי"ת פב"פ ולהכיר רוממותו לקבל אור מהשי"ת ובזו העת שמקבל יש לו גם פרצוף פנים להשפיע לזולתו ללמד ולהרגיל מבהירות שלו לזולתו מה דלית כן בשאר בריין כי הצבא מעלה בעת שעומדים נכח השי"ת פב"פ ומקבלים אור אז אין להם פנים להשפיע בינה להמדה שמקבלת מהם ואדרבה שיש להם כ"כ התבטלות עד שאחוריהם נראה כדומם ממש לזה האומה שמסתעפת מאחורים דלהון הם לגמרי בלא דעת ולזה אי' בהאר"י הק' (פע"ח שער הק"ש פ"א) שר"ת יוצר "**מ**שרתים "ואשר "**מ**שרתיו הוא מו"ם שהוא השם האחרון מע"ב שמות שזה רומז שמה שמסתעף למטה מהם מום בם:

סוס ורוכבו רמה בים. בילקוט (מלכים ב' רמז רמ"ד) אמר הקב"ה ומה בשכר פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחר כבודי אתה תמה כשאני משלם שכר לאברהם יצחק וליעקב שרצו לפני כסוסים עאכו"כ. היינו שהתבטלו עצמם לפני השי"ת כמו הסוס שטפלה לרוכב וכענין דאי' בזה"ק (צו כ"ט:) ויהון כסוסיא דרכיב מאריה עלייהו הה"ד כי תרכב על סוסיך מרכבותיך ישועה. ובזוה"ק (פנחס רכ"ח:) מט"ט סוס דתפארת דביה כל ספיראן מתלבשין וכו'. ולזה אמרו עליו בתקוני הזהר (הקדמה ד':) דא מט"ט רכב לעמודא דאמצעותא וכו' ואיהו רכב אש וסוסי אש כליל שתין ריבוא מרכבות (ושם תקון נ"ז דף צ"א:) האי מלאך אתקרי בששים רבוא שמהן וכו'. והענין בזה כי כל השמות וכינויין כל חד וחד כפום הכרה דיליה לבטל א"ע לגמרי להשי"ת כן הוא נעשה בזה הכח כלי פעולה להשי"ת כדאי' בזה"ק (פנחס רנ"ז:) אף הכי יקו"ק מניה תליין כל הויין ואיהו וכל הויין דיליה סהדין וכו' דינא בהיפוך אתוון אדנ' ובג"ד אמרו רז"ל דינא דמלכותא דינא. שם אל סהיד על מארי דכלא דלית יכולת לכל שם והוי' ודרגא כל שכן לשאר בריין פחות מניה הה"ד כלא חשיבין וכו'. היינו שמזה שיש לו זו ההכרה ביותר שכל

דיירי ארעא כלא חשיבין וכמצבייה עביד בחיל שמיא לזה הוא השם "אל" כלי פעולה לכל החסדים. וזה המלאך מט"ט נקרא סוס דתפארת רזא דיעאע"ה שכולל כל הנהורין לזה הוא כולל שתין רבוא דנהורין יען שיש לו הכרה בכל הכחות שאין לשום בריה כח לבר מני' ית' לזה מאירין אצלו כל השתין רבוא נהורין. אכן באומות הוא בחי' סוס דלהון כדכתיב בהו (יחזקאל כ"ג:כ') וזרמת סוסים זרמתם שמצדם אינם רוצים להתבטל להשי"ת כסוס דרכיב מארי' עליה שטפלה לרוכב לכן סוס ורוכבו רמה בים:

פרק לב

ה' איש מלחמה ה' שמו. במדרש (בראשית רבה מ"ד) רבי אבין אמר בשמו גואלן והענין כי שם רומז על דגל הכבוד ואות התנשאות של השי"ת בעולם ועיקר דגל הכבוד של השי"ת בעולם הם ישראל וזה בשמו גואלן וזה השם בעצמו נקרא איש מלחמה וכדאי' בזה"ק (תזריע מ"ח:) תו קשיא דהא תנינן כתיב וכו' מאן איש דא חסד והכא אמריתו דהוא דינא אלא הכי תאנא כלא הוא בחד מתקלא סלקא וכלא חד. וכמו שמבאר קודם זה (שם) תאנא מן בוצינא דקרדוניתא נפקין תלת מאה ועשרין וחמש ניצוצי מתגלפין ומתאחדין כחדא מסטרא דגבורה דאקרון גבורות כחדא ואתעבידו חד גופא וכד עיילין אלין בגופא אקרי איש דא דתנינן איש תם וישר איש צדיק ואיש דהכא איש מלחמה כתיב דכלא סליק דינא וכלא חדא. ענין בוצינא דקרדינותא הוא האור טרם שנתחלק לפרטים מרוב העלמתו הוא באפיסת השגה וכדי שיהיה תפיסה להבריאה חלק השי"ת את אורו הגדול לפרטים דקים כענין שאי' (ר"ה ל"א.) שחלק את מעשיו ומלך עליהן. וזה ההסתר מהתחלקות נמשך משם אלהים ונתחלק האור לכ"ב אותיות ועשר ספירות וכל אחד כליל מעשר עד דנפיק לתלת מאה ועשרין וחמש ניצוצי וכו'. וכשהשי"ת מקבץ חזרה את הנפרדים ומאחד את החלקים יחד זה נקרא בחינת איש וזה וכד עיילין אלין בגופא אקרי איש וכו' כי בחי' איש נקרא האחדות שנעשה אחר ההתחלקות והפירוד כדאי' בזה"ק (לך פ"ה:) וכד נשמתין נפקין דכר ונוקבא כחדא נפקין לבתר כיון דנחתי מתפרשין דא לסטרא דא ודא לסטרא דא וקב"ה מזווג לון לבתר. וזה הזווג השני אינו כמו הזווג שהיה כד נפקין כחדא כי אף שנתאחדו לבתר מ"מ הם זוכרים עוד ומכירים התחלקות שהיה בהם מקודם וע"י שהיו נפרדים ואח"כ נתאחדו זה נקרא בשם איש. וזה ה' איש מלחמה ה' שמו שזה הרצון שמאחד ומקבץ כל הנפרדים לאחדותו ית' גואל את ישראל ומקבץ אותם מהגלות והפירוד מדה במדה יען שישראל קובעים בלבם תמיד אחדותו ית' ונמשכין תמיד אחר רצונו ית' ואומרים ה' אחד כן נקבע בלבם אמונה שלימה בה' אחד כדכתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו ומזה האחדות ית' הוא כל קיום

הויית ישראל וממילא מתבטלים כל מתנגדיהם כי זה האחדות עצמו שגואל את ישראל לוחם עם כל המתנגד לישראל וזה ה' איש מלחמה ה' שמו:

פרק לג

ומבחר שלשיו טבעו בים סוף. בזוה"ק (בשלח מ"ו:) ושלישים על כלו כלא בחכמתא לקבל דרגין עלאין תרין וחד. הענין כי השי"ת העריך בקדושה שהשלימות הוא תרין וחד כי בזה ניתן מקום לאדם להכיר בענין אחדותו ית' כי כמו שהוא בעצמותו ית' אין ערוך ואין לדמות שום הכרה. ורק ע"י שהציב השי"ת מדה והפיכה ימין ושמאל יוכל אדם להכיר שיש אחד למעלה משניהם והוא משולל מכל מדות אלין כלל. וישראל נמשכין אחר הכרה זו שהציב השי"ת ואינם משוקעין בשום מדה ואין נוטין לאחת מהקצוות כי אם אחר אחדותו ית' ורצונו הפשוט וזה התרין וחד של ישראל מדרגין עלאין שכל קבלתם הוא רק מאחדות רצון השי"ת. ולעומת זה עשה פרעה שלישים על כלו תרין וחד כגוונא עלאה שהתפאר בעצמו שיש לו ג"כ אחוזה בתרין וחד ושמקבל כל התקיפות שלו מאחדות רצון הפשוט ית' שמשולל מכל המדות כי זה הרצון הפשוט ית' הציב בעולם אף את החושך וכל התקיפות שלו הוא רק מזה הרצון וזה ומבחר שלישיו טבעו בים סוף היינו הטוב והמובחר שבהם שמדמים שמקבלים מזה הרצון נטבע בים סוף שהראה להם השי"ת שכל כוונתם הוא לקבל תקיפות שבזה יוכלו להתפשט לעשות ההיפך מרצון השי"ת על סמך זה:

פרק לד

מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות. (תהילים צ"ב:ב'-ג') ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה מזמור רומז על עת שאדם צריך לצמצם א"ע בכדי שיוכל לראות הנהגת השי"ת. "שיר" מורה על התפשטות בעת שנראה מפורש הנהגת השי"ת ואז יש לאדם ממילא כל ההתפשטות. ואף שאי אפשר לשום נברא שיהיה לו תפיסה בעצמותו ית' אכן כתיב (שם קמ"ה) גדול ה' ומהולל מאוד ולגדולתו אין חקר. שהשי"ת המשיך רצונו לכמה וכמה לבושים ומדות ועל ידם יוכל אדם העובד ה' לראות רצונו ית' ואז יראה שהשי"ת משולל מכל מדות אלין כלל. וכדאי' (ברכות נ"ח.) לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית וכו' והגבורה זו יציאת מצרים שנאמר וירא ישראל את היד הגדולה. להבין הענין שמביא ראי' מגדולה לגבורה כי גדולה הוא מדת החסד אכן כדאיתא בזוה"ק (ויקרא ה') גדול ה' ומהולל מאוד וכו' אימתי אקרי קב"ה גדול בזמנא דכנ"י אשתכחת עמיה וכו' בעיר אלהינו עם עיר אלקינו וכו' אשתמע דמלכא בלא מטרוניתא לאו הוא מלכא ולאו הוא גדול ולא מהולל וכו'

ובגין כך תושבחתא דא בשני. היינו שבזוה"ק מתמי' מפני מה אומרים בשני גדול ה' הלא גדול רומז על חסד והיה ראוי לומר בראשון גדול ה' ומתרץ שהכרת החסד הוא רק בעיר אלהינו וכו' היינו ע"י הכלי קיבול ומה הוא הכלי קיבול הצמצום שהאדם מצמצם א"ע מצדו בכדי שיוכל להכיר ולראות חסד השי"ת בעולם:

טוב להודות לה'. זה בשעה שאדם מכיר ורואה שצריך לבטל א"ע להשי"ת שמכיר שהשי"ת נתן לו קומה זקופה וצריך למסור זו הקומה להשי"ת אז טוב וישר בעיניו מאוד לבטל א"ע וזה דאי' בזוה"ק (בהר קי"א:) ורזא דמלה תרין דרגין אינון לעילא דאצטריך ב"נ לאתעטרא בהו ואינון רזא דמהימנותא ואינון חד חד רזא דעבד וחד רזא דבן והאי עבד אקרי אדון כל הארץ. כי האדם צריך להיות ברזא דבן ורזא דעבד ואף בחי' האי עבד אדון כל הארץ אקרי. ולזמר לשמך עליון. זה בשעה שאין האדם מכיר ורואה איזה כ"ש יצא מפעולותיו ואז נקרא השי"ת אצלו בבחי' עליון ואז הוא העצה כדאי' בזוה"ק (אמור צ':) דמאיך גרמיה למשרי עליה גאותא דכלא גאותא עלאה ויהיה לבוש לכבודו ית' בחי' כסא כבודו וכמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה על הכתוב (תהילים צ"ד:כ') היחברך כסא הות שמי שאינו מתבטל לגמרי למסור עצמו להשי"ת זה לא יוכל להיות בבחי' כסא להשי"ת:

להגיד בבוקר חסדך. בזוה"ק (ויחי רלד:) רבי יוסי שאיל לר"ש א"ל ואגידה או ויגד או ויגידו דתנינן דרזא דחכמתא איהו אמאי במלה דא. א"ל בגין דאיהו מלה דאתיא בגימ"ל דל"ת בלא פרודא (ושם רמ"ד) דהא גימ"ל יהיב ודל"ת לקיט. היינו בשעה שהשי"ת זורח מבוקר דאברהם שהחסד הוא רק מצדו ית' ואז נמשך לכל העולם בשוה כדאי' (תענית ז') גשמים בין לצדיקים בין לרשעים אז צריך האדם לעשות לעצמו הכנה שע"י זו ההכנה יהיה לו שביל ישר להמשיך החסד אליו יען שהוא הכין עצמו משל למלך שהיה עובר ממקום למקום חפץ להתאכסן במקום שמכינים א"ע יותר בעבורו אף שלהמלך מצדו אין שום נפקא מינה כי כלום חסר מבית המלך מ"מ שורת הדין הוא שבמקום שמכינים א"ע עבור כבוד המלך ביותר שם יתאכסן כן צריך אדם להכין א"ע מצדו כי אז ימשיך אליו החסד מצד שורת הדין:

ואמונתך בלילות. היינו בשעה שנסתר האור לגמרי מהאדם אז העצה להחזיק באמונה יתירה וע"י האמונה יגיע למקום גבוה מאוד אף למקום שהוא מופלא ממנו שאמרו עליו (בראשית רבה ח') במופלא ממך בל תדע. כי לכל אדם יש גבול פרטי עד פה תבא ויותר מזה נקרא אצלו מצדו במופלא ממך כל אחד לפי מעלתו כן מדרגתו וגבולו כי אף אצל משרע"ה נאמר (שמות ל"ג:כ"ג) ופני לא יראו שאף אצלו היה גבול. אכן ע"י

אמונה יוכל אדם להגיע אף לזה המקום. ומה הוא עיקר האמונה כענין שנאמר (במדבר י״א:י״ב) כאשר ישא האומן את היונק היינו שלא יהיה להאדם שום סדר מצדו רק כפי שהשי"ת יאיר לו כן יהיה נמשך בכל נפשו ומאודו אחר הארת השי"ת וכדאיתא (שמות רבה כ"ג) אז ישיר משה הה"ד ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו וכו' ובזכות האמונה שרתה עליהם רוה"ק ואמרו שירה שכל עיקר משבח הכתוב בזה הנס רק את אמונת ישראל וכדכתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו. כי מי שמאמין באמת שהטבע הוא ביד השי"ת אין אצלו שום פלא על נם כמו שלאדם הראשון לא היה שום חילוק בין הליכת מי הים לבין בקיעת הים מפני שלא היה עוד שום הרגל בעולם שטבע הים להיות הולך וסוער תמיד. ורק אחר שנשכח ונעשה הרגל ומהרגל נעשה טבע לזה נטבע בשכל אדם שהים הולך וסוער תמיד ולכן כאשר נבקע הים ויהי לנס ופלא. וזה דאי' (תענית ט"ו) על השניה הוא אומר מי שענה את אבותינו על ים סוף וכו' ברוך אתה ה' זוכר הנשכחות. היינו שנשכח ההתחלה ונעשה הליכת הים טבע וכאשר משרע"ה היה מעורר את הים והזכירו ראשית הוייתו שכל הליכת מימיו הוא רק מרצון השי"ת שהציב כן ואחר שעתה רצון השי"ת שיבקע אז ממילא ויבקעו המים. ועיקר הנס מקריעת ים סוף היה מה שהשי"ת האיר בלב ישראל גודל אמונה שהאמינו שהים יכול להבקע והטבע וההרגל לא פעל בהם שום פליאה ותימה וזה משבח הכתוב ויאמינו בה' ובמשה עבדו. וזה דכתיב (מלכים ב ח':ד') ספרה נא לי את כל הגדולות אשר עשה אלישע ולהבין מה זה שהכתוב קורא גדולות הלא מצינו (ע"ז י':) ידענא זוטי דאית בכו מחי' מתים (ובתענית כה.) שרחב"ד אמר מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק ולא היה נחשב אצלם לנס. אכן מי שיש לו אמונה שלימה ומאמין באמת כאמונת רחב"ד שהכיר והבין שכל הטבע הוא ביד השי"ת לזה לא נחשב אצלו שינוי טבע לנס כלל ורק להכניס אמונה כזו בכלל העולם לא היה ביד רחב"ד כי מי שראה השינוי טבע האמין אבל מי שלא ראה שהיה עומד בחוץ היה מכחיש זאת. אבל באלישע לא היה אז אדם בעולם שיוכל להכח ש הנפלאות שעשה אלישע לכן קורא אותם גדולות וכי בקריעת ים סוף האיר השי"ת האמונה לכל ישראל כדכתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו. אבל המצרים שלא האמינו נטבעו בים. וזה דאי' (תמיד כ"ח.) איזה הוא דרך ישרה שיבור לו האדם וכו' יחזיק באמונה יתירה היינו להאמין שבכחו ית' לשנות הטבע ושלא יהיה לשום אדם חידוש ופליאה:

אחרון של פסח

פרק א

עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה. (ראה יד) בש"ס (תענית ט'.) אשכחיה רבי יוחנן לינוקיה דריש לקיש א"ל אימא לי פסוקיך א"ל עשר תעשר א"ל ומאי עשר תעשר א"ל עשר בשביל שתתעשר א"ל מנא לך א"ל זיל נסי א"ל ומי שרי לנסוייה להקב"ה והכתיב לא תנסו את ה' א"ל הכי אמר רב הושעיא חוץ מזו שנאמר וגו' ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות וכו'. הענין בזה כי עשיר הם אותיות עשר שהשפעת השי"ת יורדת עד עשר מדרגות עד תפיסת אדם ואין הכל שוין בזה כי על משה רבינו ע"ה נאמר (משלי י"ח:כ"ג) תחנונים ידבר רש. ורק יהושע נקרא עשיר שעליו נאמר (שם) ועשיר יענה עזות וכדאיתא וסנהדרין מ"ד.) תחנונים ידבר רש זה משה ועשיר יענה עזות זה יהושע וכו'. ולו הואלנו ונשב בעבר הירדן. היינו שלא נחשב לו שום חטא על אמרו זאת ובדור המדבר אם היו אומרים כזאת היה נחשב להם לחטא וכדכתיב (שמות י"ז.) על נסותם את ה'. כי בדור המדבר היה משרע"ה המנהיג שלהם שפני משה כפני חמה (ב"ב ע"ה.) וזה רומז שהשי"ת היה מתנהג עמהם למעלה מתפיסתם ודעתם לכן אם רק אמרו דבר שהוא נגד הנהגה זו נחשב להם לחטא כי בהדי כבשא דרחמנא למה לך. אבל בדור באי הארץ שיהושע הי' המנהיג שפניו כפני לבנה (ב"ב שם) שזה רומז שהשי"ת מסר להם לבושים ופעולות שעל ידם יהיה להם תפיסה בהנהגת השי"ת ולכן כשנהג עמהם השי"ת למעלה מתפיסתם אז אמר יהושע למה העברת העבר את העם הזה את הירדן וגו' ולו הואלנו ונשב בעבר הירדן (יהושע ז':ז') היינו אם ההנהגה תהיה גם עתה למעלה מתפיסתינו כמו שהיתה הנהגת המדבר א"כ למה העברת אותנו את הירדן והכנסתנו לארץ. והענין שהיתר בזה לנסות את השי"ת כדכתיב (מלאכי ג':י') ובחנוני נא בזאת כי ענין נסיון הוא שהשי"ת מעורר את האדם ומעלה ומתפשט הנקודה היקרה הגנוזה בלב הרצוף אהבת השי"ת והנקל לה למסור נפשה על קדושת השי"ת ואף שנמצא באדם עונות שדש בעקביו כמו שאמר דהע"ה (תהילים מ"ט:ו') עון עקבי יסובני אכן זה הוא רק מפני שהנקודה הפנימית הוא בבחי' שינה. אבל כשירצה השי"ת לנסות את האדם אזי מעורר ומקיץ באדם נקודה זו ואז האדם מוכן למסור נפשו על קדושת השי"ת וכמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה בענין שמועדים נקראים מקראי קודש יען שבחג מעורר השי"ת ומקיץ אף את הגוף שירגיש את הקדושה ולכן לענין קרבן לענין בל תאחר יען שאז גם הגוף מסכים להקריב מפני שמלא קדושת ה' מקדושת החג לזה נעשה ממצות עשה לא תעשה וזה נקרא נסיון מצד האדם. ולנסוייה למאריה היינו כענין שאי' כמה

פעמים בזה"ק כשסליק ברעותי' כשעלה ברצונו. כי באמת רצון השי"ת להטיב תמיד בכל מיני התפשטות טובה שבכח הבריאה לקבל כיון שהציב השי"ת גוון ולבוש שחפץ להקרא מלך בתחתונים ובמקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו שרצונו ית' שכבודו יתפשט בכל הלבושים וכשאדם מצדו מכין א"ע ועושה פעולה לסייע לזה שיהי' מקום שרצונו ית' והשפעתו תתפשט עוד יותר זה נקרא עלי' לרצונו ית' כי רצונו זה כבודו שמתעלה בזה וזה נקרא לנסוייה למארי'. וענין מעשר הוא כמו שביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שעשירי מבורר מאוד כי מכל הטובות אין לאדם רק חלק עשירי שזה תפיסת האדם והוא מדת מלכות. וזה נקרא קב שלו שאמרו (ב"מ ל"ח.) רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חבירו. ועי"ז שאדם מוסר בחזרה חלק עשירי שהוא קב שלו מקנה לו השי"ת התשעה קבין שלו ית' ומשלחן גבוה קא זכי להו. כי באמת הוא כדכתיב (חגי ב':ח') לי הכסף ולי הזהב אמר ה' אכן אם אדם מכיר זאת ובכחו להחזיר הטובה להשי"ת אז מקנה לו השי"ת כל הטובות כי כל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא. אכן אם אדם מחזיק הטובה בשתי ידיו ואין בכחו להחזיר הטובה להשי"ת אז מראה השי"ת לי הכסף ולי הזהב ממילא לא נשאר כלום ביד הבריאה וכענין שאי' בתנחומא (פנחס י"ב) וכי יש רחמן מוסר מזונותיו לאכזרי. וזה עשר בשביל שתתעשר. לכן קורין פרשת עשר תעשר בשמיני עצרת שאז זמן אסיפה לבית שאדם מקבל אז כל הטובות וכן כשחל שמיני של פסח בשבת קורין עשר תעשר מפני שאז יש גודל שלימות שכל פעולות ישראל מתאחדים בקדושה שקבועה וקיימא. וזה דאיתא (ברכות מ"ט) שאף שאין עושין מצות חבילות חבילות ואין חותמין בשתים לבר ממקדש השבת וישראל והזמנים שחותמין בשתים מפני שחדא היא שמתאחדים קדושת ישראל מקדשי ליה בקדושת שבת שקבועה וקיימא שהשי"ת זורח אז מהשורש שהם באמת קדושה חדא ולכן נחשב לחתימה אחת:

פרק ב

עשר תעשר את כל תבואת זרעך. אשכחיה רבי יוחנן לינוקי' דריש לקיש א"ל אימא לי פסוקיך א"ל עשר תעשר א"ל ומאי עשר תעשר א"ל עשר בשביל שתתעשר א"ל מנא לך הא א"ל זיל נסי א"ל ומי שרי לנסייה לקב"ה והא כתיב לא תנסו את ה' א"ל הכי אמר רב הושעיא חוץ מזו שנאמר וכו' ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות. (תענית ט'.) הענין בזה כי השי"ת הציב עשר מדרגות מאורו ית' עד שבא השפעת האור בהתלבשות תפיסת אדם. והנה על שלשה ראשונות נאמר (דברים כ"ט) הנסתרות לה' אלהינו. ושבע הנגלים הם כדכתיב (דבה"י א' כ"ט) לך ה' הגדולה והגבורה וגו' עד לך ה' הממלכה.

ובזה"ק (תשא קפ"ז:) העשיר לא ירבה דא עמודא דאמצעותא לא ירבה על י' וזה נקרא עשיר כי מצד ההתחלקות שהשי"ת חלק את מעשיו לכמה מדרגות מזה הוא כל קנין האדם כי מצד זה נמצא מקום לעבודת אדם. ודרגא אחרונה אי' בזה"ק (שם) והדל לא ימעיט דא צדיק לא ימעיט מעשר. כי מדת מלכות לית לה מגרמה כלום ולית לה עיינין אבל היא שלימו דכלהו וכל הספירות כלילן בה כדאי' בתקוני הזהר (תקון יט דף ע"א:) ועיקר המלוכה מצד ישראל הוא שממליכין להשי"ת בבחירת רצונם הטוב כי יש מקום מצד החושך וההסתר שבעוה"ז לומר בכחי ועוצם ידי עשיתי לי חיל וישראל מכירים האור מתוך החושך וממליכים עליהם את השי"ת ברצונם ובחירתם וזה נקרא מדרגה עשירית מדת מלכות ועל זה אמרו (ב"מ ל"ח.) רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חבירו כי רצון האדם לפעול ברצונו ובבחירתו מה שנראה שהוא בידו ומזה דעתו נוחה וכענין שאי' (ויק"ר ג') רעותי' דמתקרי פרגמטיוטא (ובקהלת רבה ב') ורעות רוח רעותיה דמתקרי לעי ונגיס שיהיה נדמה שקנה ביגיע כפו וכח בתורתו ולזה הציב השי"ת המדרגה עשירית שיהי' מקום שידמה שהאדם בבחירתו ממליך עליו את השי"ת וזה שאדם ממליך עליו את הש"ת בכח בחירתו מתוך ההסתר זה נקרא יגיע כפו וקב שלו אחר שכבר היה לו זאת בתפיסתו שקנה בקנין גמור ביגיע כפו ומלמד השי"ת לישראל שימסרו הקב עשירי בחזרה להשי"ת ועי"ז יהיה להם קנין אף בהתשעה קבין שיהיה נחשב להם שמשלחן גבוה קא זכי להו. וכדאי' (ברכות ל"ה.) כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה. היינו שבאמת הוא לה' הארץ ומלואה. אף לאחר שנתן הארץ לבני אדם אכן היכן גונז השי"ת הארץ ומלואה כי בשמים אמרו בזה"ק (ויקהל קצ"ז.) והא כלהו שמים לא יכלין למסבל אפילו גרעיני כחרדל מגופא דהאי עלמא. ורק מי שיש לו הכרה זו למסור להשי"ת אף מה שכבר קנה בתפיסתו מקנה לו השי"ת הארץ ומלואה כענין שאיתא בתנחומא (בהר) אמר הקב"ה שאף אני מכרתי העולם כולו לאברהם ולא הוניתי אותו חזר והקנה אותה לי שנאמר קונה שמים וארץ. לא הוניתי היינו שהשי"ת נתן לו בינה עם קנין הטובה שיבין שאין טוב לפניו מלמסור כל קניניו בחזרה להשי"ת כי איזה מקום בטוח יש בעולם לגנוז שם קניניו שלא יופסדו אם לא אצל השי"ת וזו ההכרה הוא באמת כל קנין האדם. ומצות מעשר רומז שאף הכרה זו שמכיר בכח בחירתו להמליך עליו את השי"ת ימסור ג"כ להשי"ת להכיר שכל ההכרה הוא רק מכחו ית' שהאיר לו להכיר זאת וזה עשר בשביל שתתעשר כי אין זאת נקרא כלל נסוייה לקב"ה כי מי שיש בו הכרה זו להכיר שאף כח הממלכה הוא מהשי"ת אזי מאמין לו השי"ת למסור בידו השפעות

כל הטובות יען שאף אחר שנמסרו לידו לא נשתנו מרשות לרשות לזה יוכל להאמר עליהם לי הכסף ולי הזהב אמר ה' צבאות (חגי ב׳:ח׳) כי כל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ומתאחדין כחדא כוונת השי"ת עם כוונת האדם שבאמת לה' הארץ ומלואה ורק שהשי"ת צופן וגונז אוצר הטובות בידי אדם זה שמכיר אף בעת שהטובה בידו שלא נשתנו מרשות לרשות כי אין בעולם שום כח זולת כחו ית'. וזה שמצינו ברבינו הקדוש שאף שהי' לו כל הטובות כדאי' (ע"ז י"א.) מ"מ היה בכחו לומר כדאיתא (כתובות ק"ד.) בשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה אמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהנתי אפילו באצבע קטנה. אבל מי שאין לו הכרה זו אף אם יהיו בידו כל הטובות מ"מ מצדו אין לו שום קנין בהם והוא כענין שאמר (קהלת ו׳:ב׳) איש אשר יתן לו האלהים עשר ונכסים וכבוד וגו' ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו כי איש נכרי יאכלנו והטובה שבידו הוא רק בתורת שמירה כמו אם הי' טמון בקרקע ושישמור את הטובה בשבי אדם שהשי"ת חפץ להנחיל לו הטובה וכענין שאיתא (ע"ז מ':) פעם אחת חש רבי במעיו וכו' בדקו ומצאו עכו"ם אחד שהיו לו שלש מאות גרבי יין של תפוחים של ע' שנה ושתה ונתרפא אמר ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים. כי להעכו"ם מצדו לא היה שום קנין בהטובה ולא השליטו השי"ת לאכול ממנה. אבל מי שמכיר למסור להשי"ת אף הקב שלו שכבר בא לתפיסתו זה קנינו כי עי"ז מקנה לו השי"ת אף התשעה קבין שלא באו עוד לתפיסתו וזה עשר בשביל שתתעשר וכמו שמביא בגמרא שם ראי' מהכתוב (מלאכי ג׳:י׳) הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די כי טרף רומז כענין דאי' בזה"ק (אמור צ') טרף נתן ליריאיו מהו טרף טרף ממש דאיהי נטלא מאתר רחיקא עלאה דכתיב ממרחק תביא לחמה וכו' היינו כמו שזה האדם מוסר הקב עשירי שלו שנראה רחוק מאורו ית' כי כל מה שכבר בא בתפיסת אדם נראה רחוק מאור כן לעומת זה מקנה לו השי"ת התשעה קבין שהם מאתר רחיקא גבוהים ורחוקים מתפיסת האדם בקנין שלם וישליטנו לאכול מהם כי משלחן גבוה זכי להו ומכיר מצדו מפורש בהנשאר שאף בעת שהם בידו לא יצאו מרשותו ית'. ולכן קורין פרשה זו במועד כי מועדים נקראים פני ה' שהשי"ת עומד בהארת פנים נכח הבריאה וכפי שקובע בעצמו האדם בתוך לבו לבטל א"ע לרצונו ית' כן מנחיל לו השי"ת אח"כ בכל השנה כל השפעות טובות:

פרק ג

כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה' אלהיך. בגמרא (ערכין כ"ט.) מנין לנולד בכור בעדרו שמצוה להקדישו שנאמר הזכר תקדיש. וביאר בזה כאמו"ר הגה"ק זלה"ה שזו המצוה שאדם מוסיף בקדושת בכור להקדישו בפה ואף שהוא קדוש מרחם זה רומז על כל הוספות שישראל מוסיפין על ד"ת וכל הגדרים שלהם הכל נכלל בד"ת. וזהו שקורין פרשה זו בשמיני של חג כי שמיני רומז על היקף שמיני שהשי"ת מאיר שכל פעולות ועבודות ישראל יש להם מקום בשורש רצון העליון ית' לא כן שהעבודות שישראל עובדים באילנא דספיקא אם לא היה ספק לא היו צריכין אך אף אם היו ודאי היו ג"כ צריכין וכדאיתא בזה"ק (פנחס רל"א:) לא ידעו הני בבלאי רזא דיבבא ויללותא דתרוייהו אצטריכו וכו'. כי כן העריך רצונו ית' שיהי' בעוה"ז אילנא דספיקא וישראל מצדם יגדירו עצמם בזה הספק בכל העבודות וזה הספק עצמו עם כל ההוספות והגדרים שישראל מוסיפין מצד הספק יש להם מקום בשורש רצון העליון ית' והיו נצרכים אף אם לא הי' שום ספק בעולם וכל הגוון מספק שהציב הש"י הוא רק בכדי שיהיה נראה שאדם מוסיף בזה מדעתו. כי ע"י ההוספה שאדם מוסיף מצדו מצד הספק מזה ניכר מפורש הטובת עין ונדבת הלב של ישראל וכל שמוסיף יותר טובת עין ונדבת הלב כן ישיג יותר חלק וקנין בקדושת השורש שיהי' נקרא בזה יגיע כפו וכדכתיב בזו הפרשה כפי מסת נדבת ידך אשר תתן כאשר יברכך ה' אלהיך. וכל כמה שאדם מוסיף יותר טובת עין ואומר הרי אתה קדוש בבכורה ואף שקדושת בכור הוא מרחם בלי קדושת האדם אכן ע"י נדיבת הלב וטובת העין שמראה האדם בזה מצדו ואומר הרי אתה קדוש בבכורה משיג ביותר קנין חזק בשורש קדושת הבכורה. וכן הוא הענין מכל עבודות הספק שאף כי באמת בשורש אין שום ספק א"כ איזה מקום יש שם לכל ההוספות והגדרים שישראל עובדים מצד הספק אכן ע"י העבודה שישראל מוסיפין מרצונם בטובת עין ונדבת הלב עי"ז יש להם חלק בבהירות עצם השורש בקנין חזק שיהיה נקרא בזה יגיע כפיו וכל שמוסיף יותר טובת עין משיג ביותר קנין בעצם השורש מה שבלתי זה לא היה מקום להאדם כלל לקנות בזה חלק וקנין אחר שקבוע וקיימא מצד השי"ת בלתי האדם ורק משבת הספק יתכן לאדם שיקנה בזה מצדו חלק וקנין אף בקדושת קבועה וקיימא מהשורש נמצא שאילנא דספיקא עם כל עבודות הספק יש להם מקום בשורש רצונו ית' כי זה הוא רצונו ית' שהציב שיהיה מקום להנחיל לישראל קנין אף בקדושת השורש ע"י יגיע כפיהם וזה דאי' (חולין ז'.) רפב"י הוה קא אזיל לפדיון שבויין פגע ביה בגינאי נהרא א"ל חלוק לי מימך ואעבור בך א"ל אתה הולך לעשות רצון קונך ואני

הולך לעשות רצון קוני אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה ואני ודאי עושה א"ל אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם חלק ליה. ולכאורה יפלא הלא הנהר השיב לו דברים של טעם וטענה נצחת שהוא ודאי עושה רצון קונו ורפב"י רק ספק עושה ומה הי' על זה תשובתו. אכן תשובת רפב"י שהשיב לו אם אי אתה חולק גוזרני שלא יעברו בך מים לעולם כי אחר שכל העבודות שלי בהספק הם באמת מהשורש כי כן העריך והציב השי"ת רצון שיהיה ספק והאדם מצדו יעבוד בזה הספק א"כ הוא הספק שלי גדול במעלה מודאי שלך כי אתה שאין לך שום עסק בהספק וכל עבודתך רק בהודאי וממילא אין לך מצדך שום הוספה שעל ידה תשיג קנין אף בהודאי נמצא שאין לך בהודאי שלך שום חלק אבל אני שע"י עבודת הספק שאני מוסיף מצדי טובת עין יש לי חלק וקנין אף בהודאי שיהיה נקרא על שם יגיע כפי. וזה שמצוה לומר בפה הרי אתה קדוש בבכורה ואף שבכור קדוש מרחם בכדי שיהי' לאדם בזה הוספה מצדו כי אם לא היה לאדם בזו הקדושה שום הוספה מצדו רק כמו שהקדושה הוא משורש אזי היה זו הקדושה מצד ההכרח בלתי דעת האדם ובחירתו וכל ענין הארת החירות של יציאת מצרים הוא שיהיה לישראל חלק בכל הקדושות ע"י עבודתם ברצון ובחירה כי קדושה שהוא בהכרח בלתי דעת האדם הוא ענין שעבוד וע"ז רומז מצות קרבן פסח שהי' נצלה ראשו על כרעיו ועל קרבו. וזה רומז ג"כ מה שקורין זו הפרשה ביו"ט שני של גליות שהוא ג"כ רק מטעם ספק להורות בזה שע"י הספק שישראל מוסיפין בטובת עינם ונדבת לבם יש להם חלק אף בקדושת יום ראשון שקדושתו ודאי כגוונא דקדושה שרשית מ"מ משיגים ישראל קנין בה ע"י יגיע כפיהם. וזה דאיתא (שיר רבה א') הרני משמרת שני ימים טובים של גליות בחוצה לארץ סבורה הייתי שאקבל שכר על שתיהן ואיני מקבל שכר רק על אחד. ולהבין הענין וכי הקב"ה מקפח ח"ו שכר ברי' שבעבודתו שני ימים לא ישולם לוי רק בעד יום אחד אכן באמת שכר כל המצות הוא אחד היינו שעל ידם יוכל אדם להשיג חלק וקנין בהשורש ית' שנקרא אחד וכדאיתא בזה"ק (יתרו פ"ב:) דתנן שית מאה ותלת עשר זיני עיטא יהיב אורייתא לב"נ למהוי שלים במאריה. ולהבין לאיזה דבר הם עצות אם ליחוד ה' לאהבת ה' ולירא השם הלא כל אלו נכללים בהתרי"ג מצות ולמה הם העצות אכן באמת הם כל המצות עטין להגיע על ידם לשורש אחדותו ית' ולהכיר מפורש ה' אחד שזה באמת עיקר השכר מכל המצות ומי שעובד ביותר באלו התרי"ג מצות יש לו יותר חלק וקנין בבחי' ה' אחד וזה כוונתם שאני מקבל שכר רק על אחד ולא ח"ו שיקופח שכר העובד רק אחר שבאמת זה עיקר השכר להגיע לשורש האחדות השלימות ואי אפשר להגיע לזה אך אם יעבוד וישמור גם יו"ט שני

של גליות שע"י שאדם מוסיף מצדו ומשמר עוד יום אחד ועושה אותו יו"ט מפני הספק משיג יותר קנין וחלק בקדושת יום ראשון שרומז על שורש אחדותו ית' וכל שמוסיף יותר מחמת הספק טובת עין ונדבת הלב משיג יותר חלק וקנין חזק בשלימות בחי' אחד ונחשב על יגיע כפיהם. וזה שבפרשת כל הבכור נאמר שמור את חודש האביב ועשית פסח לה' אלהיך כי בחודש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה. ובגמרא (ברכות ט'.) הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא מבערב שנאמר הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה שזה רומז שאין בזה שום קנין מצד האדם כי לא הי' בזה שום פעולת אדם ורק מצד השורש ית' לזה נצטוו שמור את חודש האביב היינו אחר שכל הישועה הוא רק מצד השורש ואין לאדם שום חלק ונקרא בחי' לילה לזה צריכין ישראל לגודל שמירות וצמצומים רבים בכדי שעל ידם יהי' לו קנין אף בזה הישועה שנקרא לילה והוא כענין שאי' (פסחים נ"ו.) אנשי יריחו היו כורכין את שמע שהיו אומרים היום על לבבך דמשמע היום על לבבך ולא למחר על לבבך היינו ע"י שאדם יעבוד בכל התרי"ג מצות בעת שהם רק על לבבך עי"ז יקבעו בלבו עד שישיג בהם קנין חזק בקביעות גמור עד שיהיו בלבבך:

פרק ד

כל הבכור אשר יולד בבקרך ונו' תקדיש לה' אלהיך. בזו הפרשה מלמד השי"ת לישראל שבגמר החג ימסרו להשי"ת הראשית שלו וממילא מה שנשאר אח"כ משלחן גבוה קא זכי וכדאי' (ערכין כ"ט.) כתוב אחד אומר תקדיש וכתוב אחד אומר לא יקדיש וכו' מקדישו אתה הקדש עילוי. היינו שמצד השי"ת הוא קדוש בלתי קדושת האדם ורק ע"י שהאדם מצדו יקדישו יקנה לו חלק וקנין בזו הקדושה וכענין דאי' בירושלמי (שביעית פ"ו ה"א) א"ר אליעזר מאליהם קבלו המעשרות וכו' מה מקיים ר"א בכורות צאנו מכיון שקבלו עליהם דבר שלא נתחייבו אפילו דברים שהיו חייבים בהם העלה עליהם כאלו מאליהם קבלו עליהם וכו' מכיון שקבלו עליהם בסבר פנים יפות העלה עליהם כאלו מאליהם קבלו היינו שהשי"ת מעלה עליהם כמו שהיו ממליכין את השי"ת מדעתם. וזה מורה כל הראשית שצוה השי"ת למסור לכהן כגון חלה ותרומה וביכורים כי ע"י שאדם מוסר הראשית להשי"ת אזי כל מה שנשאר אח"כ לאדם הוא מבורר לרצונו ית'. וזה שמפטירין בזה היום והחרים ה' את לשון ים מצרים (ישעיהו י"א:ט"ו) היינו זה הגבול מארץ העמים שמסתיר את אור השרשי שמצד זה ההסתר הוא כל ההתחלקות ובאמת מצד השי"ת הוא רק ים אחד כדאי' בזה"ק (בא מ"ב:) המחור דימא הא חד וכו' הכי אתפשט מיא מן ימא לשבעה נחלין. והיינו שרק מצד האדם נמצא התחלקות כדכתיב

(שם) והכהו לשבעה נחלים ואחר שהאדם מתברר בכל ההתחלקות מצדו אז מאיר השי"ת שיש מקום לזה ההתחלקות בשורש אחדותו ית' באתר עלאה במקום שישראל עלו במחשבה. וכן רומז זה החג שאחר הצמצום מאכילת מצה בשבעת הימים מאיר השי"ת החיבור של ישראל בשורש אחדותו ית' עד שנקראים גוי אחד וע"ז הענין אי' במדרש (איכה רבה א' על הכתוב כי רחק ממני מנחם) שביום שנחרב בית המקדש נולד הגואל להורות בזה שלא נפסק אורו ית' מישראל בשום זמן מן הזמנים אף בגודל ההסתר ביותר:

והנה על הפלוגתא דר"א ור"י שר"א סבר בתשרי נברא העולם ור"י סבר בניסן נברא העולם (ר"ה י':) איתא בכתבי האר"י הק' (פע"ח שער ר"ה פ"ד) ששני הדיעות אמת שבתשרי הי' במחשבה ובניסן הי' בפועל. כי בתשרי הם אתוון למפרע שאז מקבלים האור פב"פ מהשי"ת ועומדים בפניהם להמאציל לזה לא ניכר כלל בעוה"ז. ובניסן יצאו כל הישועות בהתגלות לפועל כי בניסן נגאלו (שם י"א.) כי בניסן אתוון כסדרן שהצירוף מזה החודש יוצא מהכתוב "**ישמחו** "**השמים** "**ותגל** "**הארץ** ואז נעשה התכללות בהברואים יחד כענין שנאמר (ישעי' ו') וקרא זה אל זה ואמר ומתרגמינן ומקבלין דין מן דין שזה עיקר הגאולה וכמו שביאר כאאמו"ר הגה"ק זללה"ה על מאמר אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל (בראשית רבה. ובהשמטות זה"ק חלק א' סימן א') כי כל דבר חפץ לצמוח ולהתכלל בהצורת אדם ורק שמתיירא פן יגיע לה הפסד בזה ובזה החודש מאיר השי"ת תקיפות לכל הבריאה שלא תתיירא מלהוציא צמחה ולהתכלל בהצורת אדם וממילא מצמיח בזה הזמן כל הטובות וזה עיקר הגאולה:

פרק ה

כל הבכור אשר יולד וגו' תקדיש לה' אלהיך. זו הפרשה הוא הקדמה לכל המועדים כי ענין בכור רומז על ראשית הארת פנים שהשי"ת מתחיל לפתוח להאדם ובזה נכללו כל הטובות הבאים אח"כ ומלמד השי"ת עצה להאדם שאם ירצה שיהי' לו קנין בקביעות בהטובה אזי אין לו מקום בטוח רק למסור הראשית להשי"ת ואז ישאר לו בקביעות קנין בהטובה. וזה הוא הענין מכל הראשית שצריכין להחזיר להשי"ת כגון תרומה ומעשר וחלה ואחר אפוי' לברך ברכת המוציא שנקרא ג"כ ראשית כי צריך לברך מהיכי דקדים בישולא כדאי' (סנהדרין ק"ב) כי צריך אדם לקבוע אצלו מיד בההתחלה בשעת הנתינה זו ההכרה שאז מכיר עוד שהשי"ת הוא הנותן לו כי אם ימתין לאח"ז אזי תתיישן אצלו הארת הנותן והטובה עצמה תסתיר בעדו להיותו משולל הכרה. וזה ג"כ ענין המועדים שנקראים פני ה' ואף כי מה מקום לקרות פני ה' הלא בכל הארץ כבודו ובכל עת ובכל

שעה. אכן מצד האדם נקרא זמן המועדים פני ה' יען שאז יש דרך ישר להאדם להכיר באור פני שורשו ית' וכמו שיש לכל אדם בפרט דרך ושער מיוחד להגיע על ידו להארת רצונו ית' כדאי' בזוה"ק (בהשמטות ח"ג סימן ח') וכל חד וחד מאבהן ידע ליה לקב"ה מגו דרגא דיליה וכו' אברהם ידע ליה לקב"ה מגו אספקלריא דיליה וכו' יצחק ידע ליה בדרגא דגבורה וכו' יעקב ידע ליה מגו דרגא דתפארת וכו' יוסף ידע לי' וכו'. היינו אף שכל אחד היה כלול מכולם אכן כל אחד מאבותינו הקדושים היה לו מדה מיוחדת שזה הי' לו הפנים והשער להגיע על ידה לאור רצונו ית'. וזה ג"כ ענין המועדים שבכל מועד הציב השי"ת ענין מיוחד שעי"ז יהיה לאדם דרך מיוחד להגיע להארה השרשית וזה הדרך נקרא מצדו פני ה'. ומצות בכור רומז ג"כ ע"ז ההכרה שלכן הוא המצוה שיאמר אדם הרי אתה קדוש בבכורה ואף שקדושתו מרחם בלתי קדושת האדם כי הקדושה שמצד השי"ת לעולם לא תתבטל מ"מ צריך האדם מצדו לעורר זו הנקודה שקדושה מרחם בזה שיאמר בפיו הרי אתה קדוש בבכורה. וזה באמת כל ההבדל שבין ישראל לעמים שהאומות משקיעין ומשכחין זו הנקודה הקדושה מרחם כדכתיב (מלאכי א':ב') הלא אח עשו ליעקב ורק שעשו מצדו לא כן שאינו מעורר נקודה זו הקדושה שנמצא בו מצד שנולד מיצחק ורבקה אך עוד מטביע אותה מצדו במעשיו הרעים עד שאינה ניכרת כלל וממילא נשאר זו הנקודה טובה רק בישראל כי מצד שהיתה גם אצל עשו מסתעפים גרים שיוצאים ממנו ונכנסים בישראל ולעשו מצדו אין לו שום חלק בהם כמו שאין לו חלק בהכבוד שמים שנכנס בישראל מצד ביטולו ואבידתו. שאני ישראל מצדם שומרים תמיד זו הנקודה ע"י עבודתם ומעוררים תמיד הארת ראשית יחוסם מהשורש שיכירו איך שהם בנים למקום. וזה דאיתא (פסחים ה') בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון וכו' ולשמו של משיח דכתיב ראשון לציון הנה הנם. היינו כי מלך המשיח נקרא בכור כדכתיב (תהלים פ"ט) אף אני בכור אתנהו כי על ידו יתעורר ראשית הנקודה שישראל עלו במחשבה ולכן יתעורר בהארתו תקון לכל הלבושים של ישראל ואף לאותן הנראים רחוקים ביותר כדאי' בזה"ק (רע"מ תצא רע"ט.) ובזמנא דנוקבא פתיחא כל מאן דהוה נפיל תמן לא הוה סליק ומשיח בן דוד נפיל תמן וכו' ובגין דא אקרי משיח בר נפלי וכו':

פרק ו

כל הבכור אשר יולד וגו'. הענין שקורין פרשה זו בשמיני כי שמיני רומז על ימות המשיח כדאי' (ערכין י"ג:) כנור של מקדש של שבעת נימין וכו' ושל ימות המשיח שמונה. ובכור רומז ג"כ ע"ז כדכתיב (תהלים פ"ט) אף אני בכור אתנהו. ואמרו (ערכין כ"ט.) מנין לנולד בכור בעדרו שמצוה להקדישו שנאמר הזכר תקדיש ואף שבכור קדוש מרחם אכן

השי"ת מסתיר קדושה זו ליתן מקום לעבודת האדם שיהיה לו טובת הנאה שידמה שהוא מקדישו ועי"ז יקרא על שם יגיע כפו ואח"כ מאיר השי"ת להאדם הקדושה מרחם שהיה קדוש אף בלא דבורו. וזה שמפטירין ביום זה וגר זאב עם כבש וגו' (ישעיהו י"א:ו') לרמז בזה שכל המזיקים שנמצא בעולם הוא רק בשעת ההסתר מפני שהשי"ת הסתיר את אורו לזה נדמה לאדם שיכול להמצא היזק ופירוד בעולם אבל כשיבא יום ה' שהשי"ת יגלה אורו ולא יהיה עוד שום הסתר אז יראו מפורש שאין שום מזיק בעולם רק שלום ואחדות וכמו שמצינו בימי משרע"ה יען שמצדו היה מבורר שאין עוד מלבדו לזה מצדו לא היה דבר בעולם שלא יהיה לו תקון:

פרק ז

כל הבכור אשר יולד וגו' תקדיש לה' אלהיך. בש"ס (ערכין כ"ט.) מנין לנולד בכור בעדרו שמצוה להקדישו שנאמר הזכר תקדיש. ביאר בזה כאאמו"ר הגה"ק זללה"ה שזו הפרשה היא הקדמה לכל המועדים שישראל מקדשי להו. כי בכור רומז על ראשית הרצון ששם אין תופס דעת אדם וכן בכור אדם אין בכח אדם לברר שכוונתו בזה היה רק לכ"ש וכל כח האדם בזה הוא רק הטובת עין שלו שצריך להקדישו בפה ומעלה עליו הכתוב כאלו הקדישה הוא מצדו. וכן הוא ענין קדושת המועדים שישראל מקדשי להו שאנו ממשיכין קדושת מועדים מקדושת שבת כדאיתא בזוה"ק (תרומה קל"ה.) אנן נסבינן מתורה שבכתב תורה שבע"פ. והיינו ע"י שיש בישראל קדושה קבועה וקיימא מזה יש בכחם לקדש מועדים ומזה שישראל מקדשי להו מוכח שיש בישראל קדושה קבועה וקיימא כי באמת קדושת מועדים הוא מהתפשטות קדושת שבת ומ"מ נקרא על שם ישראל שהם מקדשי להו וכדאיתא בירושלמי (שביעות פ"ו ה"א) שהקשו שם למאן דאמר שהיו מחוייבין במעשרות בימי עזרא למה נאמר שקבלו עליהם ומתרץ שם שמשום שקבלו עליהם בסבר פנים יפות מעלה עליהם כאלו קבלו עליהם מחדש. וזה שאנו אומרים בכל יום אחר שירת אז ישיר הכתוב (עובדי' א') ועלו מושיעים בהר ציון וגו' נושעים לא כתיב אלא מושיעים לרמז בזה שע"י השירה שאמרו ישראל מעלה עליהם הכתוב כאלו הושיעו את עצמם:

פרק ח

כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה' אלהיך. בזו הפרשה מלמד השי"ת עצה לישראל איך שיהי' להם קנין בהשפעת השי"ת שע"י שימסרו הראשית להשי"ת יקנו השאר משלחן גבוה ולכן הציב השי"ת בכל התחלפות משער לשער ומצורה לצורה למסור וליתן מהם ראשית כשנגמרה התבואה ונתמרח חייבת בתרומה

וכשרואה פני הבית חייבת במעשר ובגלגול עיסה חייבת בחלה כי בזה הראשית מתחיל להתחלף מאין ליש להמסר בתפיסת האדם ובזה נמצא כח מכלל כל הדבר וזה דאיתא (סנהדרין ק"ב) מהיכא בעית למשרי המוציא וכו' מהיכא דקדים בישולא. היינו שבזה המקום ניכר ביותר הרצון המשפיע ית' וזה לעומת זה מתגבר תשוקת המקבל אז כענין שנאמר (ישעיהו כ"ח:ד') כבכורה בטרם קיץ וגו' בעודה בכפו יבלענה וזה ענין בכור כי יש בו גודל התפשטות לזה הוא העצה למסור זה הכח להשי"ת ועי"ז יקנה לו השי"ת הנשאר משלחן גבוה. וזה דאיתא בתקוני הזהר (תקון יד דף ל'.) ראשית בכורי אדמתך וגו' לא תבשל גדי בחלב אמו מאי האי לגבי האי. קם ר"ש על רגלוי וכו' אמר ר"ש אליהו אליהו והא שור איהו מסטרא דדכי' וחמור מסטרא דמסאבא דא איהו כלאים טב וביש אבל חלב איהו מסטרא דדכיו ובשרא מסטרא דדכיו. אמר ליה ודאי הכי הוא אבל האי רזא אשתמודע בקרא דא תוצא הארץ נפש חיה למינה דאע"ג דאינון מסטרא דדכיו כלהון אינון דכר ונוקבא ואינון זווגין ומאן דנטיל ממה דלאו איהו מיניה ההוא בר דאתרכיב מתרוייהו עליה אתמר לא תבשל גדי בחלב אמו. והוא כדאי' (בראשית רבה י' ובהשמטות זה"ק ח"א סימן א') אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל. היינו שכל דבר ודבר הוא לבוש להרצון שנמצא בו בפרט ומזה הלבוש יכולין להכיר שורש הרצון שבו אבל אם ירכיבו שני לבושין יחד אף ששניהם היתר מ"מ הכחות מתערבים וממילא נתעלם שורשם מלהכיר מהם לאיזה פנימיות הם לבושים וזה היה ענין העבודה זרה של האומות שהיו רוצים תמיד להתערב הכחות שלא יהיה ניכר השורש שלהם וע"ז נאמר דור עקש ופתלתול (דברים ל"ב:ה') שמעקמים ומתעקשים א"ע שלא יסתכלו בהשורש ולכן נצטוו ישראל לא תבשל גדי בחלב אמו כי עי"ז יתעלם השורש ולכן צוה השי"ת ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך שע"י שימסרו הראשית להשי"ת לא יתעלם מהם לעולם הכרת השורש. וזה שקורין תמיד פרשה זו בשמיני שהוא יו"ט שני של גליות כי שבעת ימי החג רומזים על כנור של שבע נימין שהוא כדכתיב (דבה"י א' כ"ט) לך ה' הגדולה והגבורה וגו' ונקודה האמצעית של זה ההיקף הוא לך ה' הממלכה וכמו שאנו אומרים בשבת ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו שזה רומז שהשי"ת משולל מכל אלין מדות. ושמיני רומז על הארת השי"ת שמאיר שיש לישראל מקום בשורש למעלה מכל המדות ועל הארה זו רומז זו הפרשה כי בכור הוא מזה המקום העליון שנאמר עליו (איוב כ"ח:י"ב) והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה שהוא למעלה מהשבע מדות:

פרק ט

כל הבכור אשר יולד וגו' תקדיש לה' אלהיך. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שזו הפרשה היא הקדמה לכל המועדים. כי המועדים נקראים פני ה' שאז מאיר השי"ת פנים מאירות לישראל ובאור פני מלך ה' נכללו כל השפעות טובות ובראשית הנקודה מהארת פנים שבא בתפיסת ישראל בה נכלל כל הטובה מראשית עד אחרית וזה שאי' (קידושין נט) לא מזבנינא לה דארעא קמייתא הוא ולא מסמנא מילתא היינו שבהשפעה ראשונה שבא בתפיסת הכרת האדם שם נכלל הכל לכן קבע בה השי"ת הכרה בראשית זו הנקודה וזה מצות בכור שנקרא ראשית וכמו שהציב השי"ת בכל התחפלות השפעה מצורה לצורה במירוח הכרי נתחייבה בתרומה בראיית פני הבית במעשר בגלגול עיסה בחלה. וכשבאה ההשפעה לגמרי בתפיסת האדם אחר שנאפה בתנור אמרו (סנהדרין ק"ב) מהיכא בעית למשרי המוציא וכו' מהיכי דקדים בישולא כי כל ההכנות עד האפי' נעשית ע"י פעולת אדם שתתקרב יותר לתוך תפיסתו ורק קדימת מקום בישולא זה ניכר שהוא רק מצד השי"ת כי מפני מה קדים בזה המקום דוקא הלא מצד פעולת האדם ניתן כל הלחם בשלימות לתוך התנור בבת אחת מוכח מזה שזה הוא המקום שהשי"ת מתחיל למסור לתפיסת האדם ולכן זה המקום קדים בישולא דרפתא ולזה צריך האדם מצדו להתייצב בזו ההכרה ולברך על זה ברכת המוציא. והנה ביציאת מצרים התחיל השי"ת להבחין ההבדל שבין ישראל לאומות כדאי' (ב"מ ס"א) למה נאמר יציאת מצרים אני הוא שהבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור. וזה ההבדל הוא למעלה מהתפיסה לכן צריך האדם להמשיך זה ההבדל לתוך תפיסתו שיהיה לו הכרה בזה כענין שנאמר (שמות ל"א) לדעת כי אני ה' מקדשכם וזו ההכרה הוא רק ע"י פדיון ע"י יגיעה ועבודה וזה רומז מצות פדיון בכור אדם ובכור בהמה. ובזו הפרשה נאמר ג"כ שמור את חודש האביב ועשית פסח לה' אלהיך כי בחודש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה. לילה רומז על ישועה שהוא למעלה מהתפיסה ולעומת ישועה כזו צריכין לגודל שמירה שלא יסמוך האדם על גודל תקיפות זה ורק שיוסיף מצדו בזה כל הצמצומים ולזה נאמר אח"ז וזבחת פסח וגו' לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני שזה רומז על צמצום. כי בחפזון יצאת מארץ מצרים היינו אחר שהישועה היתה בחפזון למעלה מתפיסת אדם לכן לעומת זה צריכין ישראל לפעולות של מצוה שהוא ג"כ בגודל מהירות כי חמץ מורה על מתינות כדאי' (מכילתא בא פ"ט) כדרך שאין מחמיצין את המצות כך אין מחמיצין את המצוות. מצוה שבא לידך עשה אותה מיד ומצה רומז על מהירות כדאי' (פסחים קט"ז.) הוא מסיק ואשתו אופה כי כל

ענין זו הישועה היתה באורח דילוג שמצד השי"ת כבר היו נגמרים בשורש כל הבירורים של ישראל אכן האדם מצדו אינו רשאי לסמוך על השלימות שיש בו מהשורש למעלה מתפיסתו יען שבעוה"ז אין שום לבוש שיהיה מבורר לכן צריך האדם מצדו לברר תמיד זו הישועה לפי תפיסת דעתו. וע"ז הענין ביאר אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שאלת החכם ששואל מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם והיינו שזאת יודע החכם שבלתי אלו החוקים והמשפטים הוא האדם משולל חיים בשורש ורק שאלתו הוא אחר שבאמת הוא כל כח העבודה והבירורים ג"כ רק מכחו ית' כדכתיב (תהילים י:י"ז) תכין לבם תקשיב אזנך א"כ מדוע בחר השי"ת רק בישראל שהם יהיו הכלי לעבודה הלא כן היה בכחו ית' לעשות אומה אחרת כלי לעבוד ולברר. וע"ז משיבין לו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן היינו כיון שיש לך מתיקות בעבודות האלה ועוד זאת שרואה אתה שבאמת יש בישראל מדות טובות ויקרות יותר מהנמצא בכל האומות כי בחר בהם השי"ת א"כ מה לך לחפור ולבקש עוד יותר בעומק ולשאול מדוע בחר השי"ת בשורש רק בישראל מכל העמים דבר שהוא לגמרי למעלה מגדר תפיסתך ואין עליך לחקור בה. וזה רומז מה שנאמר בקרבן פסח (שמות י"ב:מ"ו) ועצם לא תשברו בו היינו שלא לשבור העצם ולחפור בו בעומק לטעום המוח שבתוכו להבין מדוע זה בחר השי"ת רק בישראל כי כל עיקר החיוב הוא רק שישמור לבלתי יפיג טעמו מפיו היינו לברר א"ע מצדו איך שמגיע אליו הישועה אף במשפט בשורת הדין ע"י עבודתו ביגיע כפיו אבל לא לחפור בשורש ההתחלה מדוע הכין השי"ת רק אותו לכלי מוכן לישועה. והנה על מצה נאמר הטעם כי בחפזון יצאת מארץ מצרים שזה הבירור הוא מצד האדם שרומז על שבכח ישראל להמשך אחר רצונו ית' בחפזון ומהירות לזה צריכין ישראל להראות זאת מפורש בפעולה שנעשית בחפזון. אכן בירור האמתי מזה החפזון נתגלה אח"כ בחג השבועות בזה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע מה שאין זאת בכח שום אומה ולשון עד שמפני זה נקראים ישראל אצלם עמא פזיזא כדאיתא (שבת פ"ח.) א"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו אכתי בפחזותייכו קיימיתו ברישא איבעי לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו וכו'. ומזה נתבררו ישראל שבמקום שנוגע לכבוד שמים אין מתיישבים כלל רק עושים במהירות ובחפזון רצונו ית' יותר מכפי כחם:

פרק י

כל הבבור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה' אלהיך. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שזו הפרשה הוא הקדמה לכל המועדים והענין הוא כדאיתא (ערכין כ"ט.) כתוב אחד אומר תקדיש וכתוב אחד אומר לא יקדיש וכו' מקדישו אתה הקדש

עילוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח. כי כל הקדושות מסר השי"ת לישראל שיהיו בתפיסתם שיכירו שהקדושה באה להם ע"י עבודתם ובחירתם אכן בקדושת בכור מכיר הישראל שאין זה כלל מצד עבודתו כי אין לו בזה שום בחירה יען שקדושת בכור הוא למעלה מתפיסת אדם רק מצדו ית' ומצדו ית' הוא בכל מקום מקדש ומקטר לשמי ומנחה טהורה. וזה מקדישו אתה הקדש עילוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח היינו שבקדושת הגוף מקדושת בכור אין לאדם שום קנין וחלק ורק מקדושת עילוי מצד הטובת הנאה שבו ע"י שיצמצם א"ע בכח בחירתו לברר א"ע כפי תפיסתו כל היכי דאיכא לברורי שעבודה זו נקרא על שם האדם לכן נותן לו השי"ת חלק וקנין אף בעצמית קדושת הגוף של הבכור שיהיה נקרא על שמו. ולכן עיקר מצות בכור הוא רק בישראל יען שמצדם מצמצמים א"ע בכל כחם לזה יש להם יד ושם אף בקדושת בכור. אבל האומות שאין להם מצדם שום צמצום לזה אין להם שום חלק בקדושת בכור. וזה ג"כ ענין קדושת מועדים כי קדושת שבת הוא קבוע וקיימא מצדו ית' ואין לאדם שום חלק בקדושה זו כי הוא כגוונא דקדושת בכור. אכן קדושת מועדים נקרא מקראי קדש דזמינין מקדש כדאי' בזה"ק (אמור צ"ג:) והוא מפני שישראל מקדשי להו בתפיסתם ובחירתם ע"י עבודה ועי"ז נותן להם השי"ת חלק וקנין אף בקדושת שבת שקבועה וקיימא שיהי' נקרא על שם ישראל וכדאי' בזה"ק (בשלח מ"ז.) וקראת לשבת מאי וקראת דיזמין ליה כד"א מקראי קדש וכו' וקראת לשבת מבעוד יום. היינו שמזה שישראל מצמצמים א"ע בתפיסתם כפי כחם נתברר האהבה הרצופה בעומק לבם ושיש להם קנין בשורש וע"ז החביבות רומז יו"ט שני של גליות שישראל עושין רק מספיקא דיומא שאמרו ע"ז במדרש (שיר השירים א':ו' בפסוק בני אמי נחרו בי) הרני משמרת שני ימים טובים של גליות בחוץ לארץ סבורה הייתי שאקבל שכר על שתיהן ואיני מקבל שכר רק על אחד. ולהבין זאת וכי הקב"ה מקפח ח"ו שכר בריה אכן כמו שבישועה העתידה אמרו (פסחים נ'.) ביום ההוא יהיה על מצילות הסוס קדש לה' מאי מצילות הסוס וכו' כל ביזה שבוזזין ישראל עד שעה שהסוס רץ ומציל יהיה קדש לה'. היינו יען וביען שישראל מבטלים א"ע כסוס שטפלה לרוכב כענין שאיתא בזה"ק (צו כ"ט.) ויהון כסוסיא דרכיב מאריה עלייהו. שמזה הצמצום ניכר האהבה והחביבות שנמצא בעומק לבם. כן הוא הענין מיו"ט שני של גליות שעושים ישראל ושומרים מספק בכל צמצומיו בכוונתם פן ואולי יכוונו בזה למטרת רצון השי"ת שמזה מתברר מפורש שישראל מצמצמים א"ע על מנת שלא לקבל פרס כי לא יקוו בזה לשום שכר כלל מאחר שכל עשייתם הוא רק מפני הספק בזה מתברר היקרות והחביבות שבעומק לב ישראל:

פרק יא

כל הבכר אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה' אלהיך. בגמרא (ערכין כ"ט.) כתוב אחד אומר תקדיש וכתוב אחד אומר לא יקדיש וכו' מקדישו אתה הקדש עילוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח וכו' מנין לנולד בכור בעדרו שמצוה להקדישו שנאמר הזכר תקדיש. הנה זו הפרשה קורין תמיד בשמיני של חג וביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שהוא הקדמה לשמיני של חג לכן קורין אותה בשמיני. והענין הוא כי שבעת ימי החג רומזים על היקף שבעה שהם כל העבודות וצמצומי האדם מצדו. ויום שמיני רומז על היקף שמיני שהוא אחר כל העבודות שאז מאיר הקדושה בקביעות שיש בישראל שהוא למעלה מכל העבודות ולכן קורין בו פרשה זו מקדושת בכור שאף כי קדושת בכור הוא מרחם מ"מ מצוה להקדישו שזה רומז שאף שיש בישראל קדושה קבועה מצדו ית' אף בלי שום עבודה מצדם מ"מ צריך הישראל מצדו לצמצם א"ע ולעבוד בההיקף שבעה להסתלק מכל ספק וכגוונא דמצינו באאע"ה שאמר אליו השי"ת אני הנה בריתי אתך (בראשית י"ז:ד') שזה רומז שיש להשי"ת התקשרות עמו אף בלי שום עבודה מצדו כי מצד השי"ת הוא מנוקה ומבורר ואינו צריך לשום צמצום. מ"מ נאמר לו אח"ז (שם) ואתה את בריתי תשמור היינו אם תרצה לדעת שאני ה' מקדשך נכון לפניך להתנהג מצדך בצמצום ולהסתלק מכל ספק. וזה שנאמר (זכריה י"ד:כ') ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס קדש לה' ואי' ע"ז (פסחים נ'.) מאי מצלות הסוס א"ר יהושע בן לוי עתיד הקב"ה להוסיף על ירושלים עד שהסוס רץ ומציל וכו' כל ביזה שבוזזין ישראל עד שעה שהסוס רץ ומציל יהיה קדש לה' וכדאיתא בילקוט שמעוני (מלכים ב' רמז רמ"ד) אמר הקב"ה ומה בשכר פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחר כבודי אתה תמה כשאני משלם שכר לאברהם ליצחק וליעקב שרצו לפני כסוסים עאכו"כ. וכמו שנאמר (הושע ו':ג') ונדעה נרדפה לדעת את ה'. היינו עי"ז שהישראל אינו סומך עצמו על התקופות מקדושה הקבועה שבו רק מצמצם א"ע מצדו בעבודה בעוה"ז בההיקף שבעה ומבטל א"ע להשי"ת כסוס שטפלה לרוכב וכדאי' בזה"ק (צו כ"ט:) ויהון כסוסיא דרכיב מאריה עלייהו יזכו ליום ההוא שיהי' על מצלות הסוס קדש לה' שהשי"ת יאיר אז שישראל הם קדש לה' בלא ו' וכענין דאיתא בזה"ק (אמור צ"ג.) ואי הכי אמאי אקרי לעילא קדוש דהא תמן ו' לא אשתכח אלא רזא הכי הוא ודאי וישראל מקדשי לתתא וכו' וכיון דישראל קא מקדשי סלקא מתתא לעילא יקרא עלאה עד דאסתלק ו' רזא דשמים עלאין לעילא כיון דאינון שמים אסתלקו לעילא נהיר ההוא קדש בהו וכדין אקרי לעילא קדוש. היינו שבאמת הם ישראל קדש אף בלי פעולה ועבודה מצדם שהוא ברזא דו' כי קדושת ישראל

הוא עוד קודם כל עבודות וזהו דאי' במדרש (שיר א') הרני משמרת שני ימים טובים של גליות בחוצה לארץ סבורה הייתי שאקבל שכר על שתיהן ואיני מקבל שכר אלא על אחד. ולהבין וכי ח"ו הקב"ה מקפח שכר ברי' אכן השי"ת הציב זה הגוון בעולם שעי"ז יתחזק בירור הגלות שיתברר ביותר איך שבאמת ישראל קשורים בשורש כי יו"ט שני של גליות הוא רק משום ספיקא דיומא כי כלפי שמיא גליא ורק מצד תורת אמך מצד הגדרים וסייגים שגדרו חכז"ל ועשו סייגים לכל המצות הסכימו ישראל לשמור שני ימים משום ספיקא דיומא שכדאי להם לצמצם עצמם בזה הספק ואף שכל עיקר קיום מצוה זו הוא רק ספק וממילא השכר הוא בטח רק ספק ועכ"ז הישראל מסכים מצדו לעבוד שלא על מנת לקבל פרס פן ואולי יכוון למטרת רצון השי"ת ויזדמן להם היום שהוא דאורייתא כי בזה היום שהוא דאורייתא הוא השמירה בטח רצונו ית' ואין רבותא בזה אם ישמרו אותו כי העונש מזה היום הוא ודאי וגם השכר הוא ודאי ועיקר הרבותא הוא מיו"ט שני של גליות שכל עקרו רק ספק ובזה מתברר הישראל במקום שיודע שזה רצונו ית' שם הוא מוכן מצדו ומבטל עצמו להיות כסוס לגבי מאריה לרדוף ולדעת ולעשות רצון קונו וכשיושלם הבירור יהיה ביום ההוא על מצלות הסוס קדש לה' כל מה שהסוס רץ ומציל כי כל ענין הספק הוא רק מצד ההסתר קודם שנגמר הבירור בשלימות. אבל לעתיד אחר שלימות הבירור אז יפתח השי"ת ויאיר שהאילנא דספיקא שנראה בעוה"ז זאת הציב השי"ת ברצונו שכן הוא רצונו הפשוט שיהי' בעוה"ז אילנא דספיקא וישראל יצמצמו א"ע בעבודה באלו הספיקות וממילא יתברר שלא היה שום עבודה ופעולה מישראל בספק ואף שמירת יום זה לא הי' בו שום ספק כי התכוונו בזה לרצון השי"ת אחר שכן הציב השי"ת רצונו בראשית הבריאה וישראל מצדם נמשכו תמיד אחר עומק הרצון ובעת שהי' רצון השי"ת שהעבודה תהי' מתוך ספק כן נמשכו גם בזה אחר רצונו ית' ובזה שבכחם לבטל א"ע כ"כ נתבררו שקדש ישראל לה' בלא וא"ו והם למעלה מכל העבודות. וכענין שאי' בתנד"א (אלי' רבא פרק י"ד) שני דברים יש בעולם ואני אוהבם בלבבי אהבה גמורה ואלו הן תורה וישראל אבל איני יודע איזה מהם קודם אמרתי לו בני דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה שנאמר ה' קנני ראשית דרכו אבל אני אומר ישראל קדמו שנאמר קדש ישראל לה' ראשית תבואתה וכו'. היינו שמקום ישראל הוא בעתיקא שהוא למעלה מכל פעולות אדם וזו ההארה יהיה מאיר בההיקף שמיני שאחר היקף שבעה כדכתיב (זכריה י"ד:ו') והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון ואיתא ע"ז (פסחים נ'.) מאי יקרות וקפאון א"ר אלעזר זה אור שיקר בעוה"ז וקפוי לעוה"ב רבי יוחנן אמר אלו נגעים ואהלות שיקרין הן בעוה"ז וקפויין הן

לעוה"ב. היינו כי נגעים ואהלות כולל כל הסבלנות וצמצומי עוה"ז כי בהיקף שבעה שהוא בעוה"ז אי אפשר להגיע לאור בלתי סבלנות וצמצומים. שאני בעוה"ב שאז יהיה היקף שמיני לא יצרכו עוד לשום צמצומים וסבלנות כי אז יהיה מאיר לישראל אור עתיקא בלי שום לבוש ויתקיים הכתוב (שם) והיה לעת ערב יהיה אור. ונסמך לזה בש"ס (שם) ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס קדש לה' וכו' כל ביזה שבוזזין ישראל עד שעה שהסוס רץ ומציל יהיה קדש לה'. היינו מכח זו הרשימה שנשאר מריצתן של ישראל שרצים כסוסים למרכב מארייהו עלייהו כענין שנאמר (הושע ו':ג') ונדעה נרדפה לדעת את ה' עד שנטבע ונקבע בגופותיהן של ישראל לבטל א"ע בזה ההיקף שבעה יהיה קדש לה' שיתברר שישראל עלו במחשבה תחלה למעלה מכל העבודות וכמו שנסמך לזה (שם) א"ר נחמן בר יצחק לא כעוה"ז העוה"ב העוה"ז נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת אבל לעוה"ב כלו אחד נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י. היינו שכל התקיפות של ישראל הוא מהשם יו"ד ה"י ורק בעוה"ז יצרכו לנרתק שיתלבש בו תקיפות זה בעבודה וצמצומים לתקן עולם במלכות שד"י כי השם אדנ"י הוא נרתק לשם הוי' ורומז לעבודה וצמצומים. אבל בעוה"ב כלו אחד שכמו שנכתב ביו"ד ה"י כן יהיה נקרא שאז יהיה מאיר אור עתיקא בלי שום לבוש ונרתק וזה מורה זה היום שהוא שמיני לחג אחר שבעת ימי החג:

פרק יב

כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש וגו'. בש"ס (ערכין כ"ט.) רבי ישמעאל אומר כתיב אחד אומר תקדיש וכתיב אחד אומר לא יקדיש וכו' מקדישו הקדש עלוי וכו' ופירש"י ז"ל להעלותו בדמים ויתן טובת הנאתו לכהן. הענין בזה כי טובת הנאה שיש לו לבעלים נקרא מה שהציב הש"י בזה העולם שהאדם יהי' הצינור והכלי להמליך עליו את הש"י ע"י עבודות ופעולות. וכמו שאיתא בגמ' (ב"ק צ"ב:) חמרא למארי וטיבותא לשקיא. חמרא למארי נקרא מה שכל כח הפעולות הם מהש"י. וטיבותא לשקיא נקרא מה שהציב הש"י שרצונו שדוקא ע"י פעולות אדם יתגדל הכבוד שמים. אכן האדם מצדו צריך להכיר שזו הטובת הנאה שלו הוא ג"כ מהש"י ואל יחזיק טובה לעצמו רק ימליך הש"י גם על זה שיכיר שזאת הוא ג"כ מהש"י וזה נקרא אתה מקדישו הקדש עלוי להקדיש גם הטובת הנאה שלו. ובזה הם כל המדרגות והתנשאות בין ישראל עצמם. כפי אשר יכיר ביותר בלי להחזיק טובה אף מכח עבודתו ולהקדישו להש"י כפי כן זוכה להתנשאות ביותר שיהי' הוא הכלי לכבוד הש"י שיתעלה על ידו וכדאיתא בזוה"ק (שלח קס"ח.) מאן דאיהו זעיר איהו רב. ומאן דאיהו רב איהו זעיר וכו' היינו שהכל תלוי בזאת

ההכרה למסור הטובת הנאה שלו ג"כ להש"י. ועל זה רומז הארת שביעי כדאיתא בזוה"ק (משפטים צ"ד.) אם היא מסטרא דההוא עבד מט"ט דאיהו כליל שית סטרין כתיב ביה שש שנים יעבוד גלגולין דילה לא מתחייבא אלא שית שנין עד דאשלימת שש דרגין מההוא אתר דאתנטילת אבל אם נשמתא היא מסטרא דשכינתא דאיהי שביעית ודאי מה כתיב ובשביעית יצא לחפשי חנם וכו' ונשמתא דאיהי מתמן אתמר בה ובשביעית יצא לחפשי חנם לית בה שעבודא. היינו כי באמת אף ההארה הנקראת עבד מט"ט ג"כ מכרת שאין לה מגרמי' כלום רק ההבדל בזה שבחינת עבד מט"ט רומז שהאדם הוא הכלי להמליך עליו השי"ת בכל פעולותיו ובכל פרטי עבודתו. נמצא שמכיר שהש"י נתן לו זכות כזה שע"י עבודתו מתגדל הכבוד שמים. וזה הוא ע"י לבושים משית סטרין היינו ששת ימי המעשה שעולם הזה מתנהג על ידם. והארה הנקראת מסטרא דשכינתא נקרא הארה מפורשת שהכל הוא מהש"י ואין לו להאדם מה למסור חזרה וזה מאיר ביום השבת שגם טובת הנאה מעבודתו מקדיש להשי"ת ואין לו שום כח לפעול מאומה וזה נקרא מקדישו הקדש עלוי שאחר כל העבודות מכיר היטב לבלי יחזיק שום טובה לעצמו אף מכח עבודתו. ובחג הפסח מאיר הש"י בכל השבעה ימים. שמאירים בבחינת שביעי כדאיתא בגמ' (פסחים ק"כ.) מה שביעי רשות אף ששה רשות. כי באמת מצד השי"ת אין שום דבר רשות רק מצוה ואיסור כי רשות נקרא דבר הצריך להתברר והוא בספק וקמי' שמיא אין ספק ורק מצד האדם אם יעבוד את השי"ת בדבר הרשות יאיר בזה רצון השי"ת ויתברר שהוא מצוה ואם חלילה להיפך יתברר שהוא איסור ולכן נקרא זאת רשות שנתן הש"י רשות להאדם להכניסו להקדושה. ולכן בחג הפסח שישראל יצאו מההסתר של מצרים ששם נדמה להאדם שכחו ועוצם ידו עשה לו חיל כמו שכתוב (דברים י"א:י'-י"א) והשקית ברגלך כגן הירק ויצאו ישראל מההסתר הזה והאיר להם הש"י בחג הראשון שהוא פסח דרגא דאברהם שהוא לבוש למדת החסד האיר להם הש"י שחפץ בעבודתם שיבררו עצמם ע"י כח פעולתם ולמסור הכל להש"י וזה נקרא רשות. ובשביעי של פסח נגמר זאת בתכלית השלימות כי בשביעי מאיר מסטרא דשכינתא כד' בזוה"ק (הנזכר לעיל) מסטרא דשכינתא דאיהי שביעית. אף שהוא הארה עליונה מאד שנקראת קבוע וקיימא שאין שם פעולות אדם כגוונא דשבת. מ"מ נכלל בזה ג"כ בחינת שבת דמעלי שבתא דמזמין לי' מבעוד יום היינו שנכלל בזה הקדושה דקבוע וקיימא מצדו ית' גם הקדושה של הרצון ית' שחפץ בפעולות אדם. ולכן שוים הששה ימים לשביעי מה שביעי רשות שבהגמר ניכר שכל עבודתו הכניס להקדושה אף ששה רשות אף ששת ימי המעשה המה בהסתר אבל בחג הפסח מאירים גם הששה ימים

שנתן הש"י רשות להאדם לברר ע"י עבודתו ולהכניס להקדושה כל צמצומיו עד ששוים לגמרי לשביעי שיכולים ישראל להקדיש אז אף הקדש עלוי:

פרק יג

שמור את חודש האביב וגו' וזבחת פסח וגו' שבעת ימים תאכל עליו מצות וגו' כי בחפזון וגו'. איתא בזה"ק (תצוה קפ"ו.) ירחא דלכון איהו בסדורא כסדר דאתוון אביב דאיהו אב"ג. היינו שבזה החודש הוא התחלת קדושת המועדים דישראל מקדשי ליה לכן כתיב שמור ושמור הוא לאו והיינו שכאשר יסורו ישראל מצדם את מסכים המבדילים אז ימצאו כל הסדר מפורש מצד הש"י ואח"כ נאמר כי בחפזון שהישועה הזאת היתה באורח דילוג שלא הי' הסדר כלל ביד ישראל רק ביד הש"י. לכן צריכין ישראל לבטל כל כח תפיסתם וע"ז רומז הקרבן פסח שהי' נצלה ראשו על כרעיו ועל קרבו להורות שישראל מבטלים כל תפיסתם להש"י וכן מצה רומזת שכאשר נתגלה רצונו ית' צריכים ישראל להמשך אחר רצונו ית' כמו שביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה על מה שאיתא (מכילתא בא) ושמרתם את המצות וכו' מצוה הבא לידך עשה אותה מיד ואל תחמיצנה שאין צריך האדם להתיישב בזה כלל כדאיתא בגמ' (שבת פ"ח.) עמא פזיזא וכו' נעשה קודם לנשמע שהגוף יהי' נמשך תיכף אחר רצונו ית' בלי שום ישוב הדעת כלל ולכן כתיב הטעם על מצה כי בחפזון יצאת מארץ מצרים:

פרק יד

ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך. איתא בגמ' (פסחים ק"כ.) מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות וכו' הענין בזה כי כמו שהציב הש"י היקף שבעה של ימי השבוע ששת ימים תעבוד וגו' וביום השביעי שבת וגו' כן הציב הש"י היקף שבעה גבי מועדים וכמו שכתוב בסכות תשבו שבעת ימים וגו'. אכן השבת הבא אחר ששת ימי המעשה מורה שהאדם צריך למסור חזרה להש"י כל כח פעולותיו ולהכיר שהוא אין לו מצדו שום כח לעשות איזה הוספה כגון צורך אכילה או בגדים או בנין וכדומה רק הכל הוא כח הש"י אבל ההיקף שבעה של סכות רומז שצריך האדם להכניס תחת היקף הש"י כל השבעה ימים כי סכות הוא זמן האסיף שאוסף האדם לרשותו כל הטובות של כל ימי השנה לכן צריך להכניס עצמו עם כל הטובות תחת אור המקיף של הש"י וזהו בסכות תשבו שבעת ימים. וביום השמיני של סכות הנקרא עצרת שאז מרגיש האדם היטב שהש"י מקיפו תמיד. אכן בפסח מחמת שהוא התחלה מסדר מועדים שבו נעשה האדם כלי קיבול לאור ית' ורומז על אור פנימי לכן כתיב ששת ימים תאכל מצות שצריך האדם לצמצם עצמו להיות כלי מוכן לקבל אור פנימי מהש"י כי בזה הוא הבירור גם על

ההשפעה של האדם כמו שביאר אאזמו"ר הגה"ק זללה"ה כי כאשר אמר משה לישראל קדושת בכור הזהירם מתחלה על אכילת מצה כי אי אפשר להיות נקי בההשפעה רק אם מצמצם עצמו מתחלה בהקבלה וזהו שאיתא (שם) מה שביעי רשות היינו אחר שצמצם האדם עצמו יכול אח"כ להכניס עצמו לדברים הצריכין בירורים כמאמר הכתוב (קהלת ט׳:ז׳) לך אכול בשמחה לחמך וגו' כי כבר רצה אלהים את מעשיך וזהו מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות היינו שנתבררו כל הששת ימים אשר כל הצמצומים שצמצם האדם עצמו בהם. הי' ברצון בחירתו ורצונו הטוב וכמו שמיני עצרת שאחר חג הסכות רומז על היקף שמיני שמה שישראל בטלו עצמם מקודם בהז' ימים מחזיר אותם הש"י בשמיני עצרת לתפיסת האדם. כן בשביעי של פסח רומז על שלימות הצמצומים של ישראל שכל הצמצום הי' ברצונם ובחירתם כי יש שני עניני רשות יש דבר הרשות שצריך בירור אם יעשה בכח הזה מצוה יתברר למפרע שבזה הרשות הי' מצוה וחלילה להיפך יתברר להיפך ויש רשות כמו שמצינו בזה"ק (חיי קל"ג.) על תפלת ערבית רשות איתא שם ומה דאתקין יעקב דאיהו שבחא דאבהן אמאי איהו רשות וכו' אמר ר' שמעון הא אתמר. אבל ת"ח הני תרי זמני דתרי צלותי לאו אינון אלא לחברא ליעקב בעדביה כיון דאתחברו דא בדא אנן לא צריכין יתיר דכיון דאתיהיבת אתתא בין תרין דרועין ואתחברת בגופא לא אצטריך יתיר היינו כי אחר שנתברר בשני הצדדים הנקראים תרין דרועין אז הוא רשות חולקא דיעקב. וכן הוא זה הרשות של יום הז' שנקרא עצרת ומה שביעי רשות אף ששת ימים רשות:

פרק טו

ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך. (פסחים ק"כ.) מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות. ביאר בזה אאמו"ר הגה"ק זללה"ה שעצרת הנאמר בפסח הוא כעין עצרת שנאמר בסכות אכן עצרת דסכות הוא ביום ח' ועצרת דפסח הוא ביום השביעי. והענין בזה כי כל ראשית פתיחה והתגלות אור של חג הפסח הי' רק מצד השי"ת בלי עבודת אדם כלל ולעומת אור כזה צריך אדם להתייצב בגודל צמצום מצדו שלא לקבל שום מותרות כי אם לא יהיו נזהרים בזה בעצמם מלקבל שום מותרות אזי יוכל להתעורר ח"ו קטרוג של האומות מדוע בחר השי"ת רק בישראל ולא בעכו"ם. ואם כי יברר השי"ת מצדו שכל קבלות ישראל היה רק ברצון השי"ת הלא כן בכחו ית' לברר גם אומה אחרת כמו ישראל. אכן חג הסכות שבא בזמן אסיפה בירח האתנים דתקיפי במצות (ר"ה י"א.) שזה רומז על כל עבודות ישראל ואז אחר כל העבודות שלהם יחזיר להם השי"ת כענין שאמרו (קידושין) לאדם טוב מטעימין אותו מפרי מעשיו בעוה"ז וע"ז

רומז שמיני עצרת כי ההארת היקף שמיני הוא אחר כל עבודת אדם שהם בהיקף שבעה אז מאיר השי"ת שבאמת יש מקום לכל עבודות ישראל בשורש רצון העליון ית' שזה נקרא בחי' שמיני:

אכן ההיקף שבעה רומז כענין שנאמר (שמות כ') ששת ימים תעשה מלאכתך וביום השביעי תשבות שנקודה האמצעית מזה ההיקף הוא ביום השביעי תשבות וזה שמקשה בזה"ק (אמור צ"ד:) אי הכי אמאי אקרון ששת ימי חול אמאי חול וכו'. היינו שלפי זה נמצא שימי החול גדולים במעלה מיום השבת כי בימי החול יוכל אדם להשיג ע"י פעולותיו גודל הכרה בזה אשר יעבוד כגון חרישה וזריעה וכדומה שבכל שער ושער הציב השי"ת מצוה להכיר על ידה אורו ית' משא"כ בשבת שאז הוא רק שביתה. ומבאר שם בזה"ק שבאמת כל ההכרה שיכולין להשיג ע"י הפעולות מימי החול הוא רק ע"י השביתה של שבת. אכן בשבעת ימי הפסח שאז פתח השי"ת התגלות אורו רק מצדו בלתי עבודת ישראל לכן אחר שישראל מצמצמים א"ע בכל הששת ימים מצדם שלא לקבל שום מותרות אז מאיר להם השי"ת מצדו יום שביעי רשות ומה שביעי רשות אף ששת ימים רשות:

פרק טז

ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך. (פסחים ק"כ.) ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות מאי טעמא הוי דבר שהי' בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא יכול אף לילה הראשון רשות ת"ל על מצות ומרורים יאכלוהו וכו' בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה. הענין בזה כדאיתא בזה"ק (משפטים צ"ד.) כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד כד נשמתא אתחייבת בגלגולא אם הוא מסטרא דההוא עבד מט"ט דאיהו כליל שית סטרין כתיב ביה שש שנים יעבוד וכו' אבל אם נשמתא הוא מסטרא דשכינתא דאיהו שביעית ודאי מה כתיב ובשביעית יצא לחפשי חנם וכו' לית בה שעבודא. היינו כי כן הציב השי"ת רצון שכפי שאדם עובד ומצמצם א"ע מתתא לעילא שהם שית דרגין כן לעומת זה מנהיר לו השי"ת שית דרגין מעילא לתתא עד ובשביעית יצא לחפשי חנם שאין מהצורך לו עוד שום צמצום כי מאחר שצמצם עצמו האדם מצדו בנקודה האחרונה דלית בה עיינין ונראה שעולם כמנהגו נוהג והוא הכניס שם עיינין להכיר גם שם הנהגת מלכות שמים לעומת זה מנהיר השי"ת שזאת הנקודה האחרונה והנמוכה הוא עיקר התכלית וראשית המכוון מרצון השי"ת. וזו ההארה נקראת ובשביעית יצא לחפשי חנם וזה כוונת הגמרא מה שביעי רשות כי על שביעי

אין שום מקום לומר חובה רק רשות כי אם היה איזה מקום לומר על שביעי חובה אזי לפי כללי הש"ס הוה למדין איפכא שזה כללי הש"ס שבידינו דכל היכי דאיכא להקיש לקולא ולחומרא מקשינן לחומרא ולא לקולא ומאחר שכאן מקשינן לקולא מוכח מזה שאין שום מקום לומר על שביעי שהוא חובה רק רשות וכדמוכח מזה"ק (שם) לזה שפיר ילפינן מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות שמאחר שמיד בלילה הראשונה התחיל האדם להכניס עצמו בזה הצמצום שהוא חובה לאכול מצות ולהכיר איך שמלכותו ית' בכל משלה שוב הם הששת ימים אח"כ רשות ויכול האדם להתחיל לצפות ולקוות מלילה ראשונה להזמן שיהיו יכולין להביא חמץ למקדש היינו שיראה לו השי"ת איך שכל פעולותיו יש להם מקום אצלו ית':

פרק יז

ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת וגו'. איתא בגמ' (פסחים ק"כ.) מה שביעי רשות אף ששה רשות וכו' בלילה הראשון וכו' הכתוב קבעו חובה ענין מצה הוא להכיר שאין להאדם עדיין שום קנין וחלק באור הש"י כי יש בו מעט פעולת אדם ההיפך מחמץ הנעשה ע"י פעולות אדם לכן בלילה הראשון שהישועה הי' רק מצד הש"י בלי שום חלק מצד האדם לכן קבעו הכתוב חובה לאכול מצה אבל ביום השביעי אחר שעברו ישראל את הים ומדבר מקומות שהי' בהם הסתר גדול ויכול להדמות שאין שם כבודו ית' וישראל הכירו שם כבודו ית' ואמרו שירה והיינו אף שהי' יכולים לומר שע"י עבודתם יש להם חלק בהאור והם החזירו זאת להש"י זה נקרא רשות וכענין שמצינו במדרש תנחומא (בהר ב') על אברהם אבינו חזר והקנה אותו לי אף שכתוב (תהילים קט"ו:ט"ז) והארץ נתן לבני אדם. עכ"ז מסר א"א הכל להש"י וזהו מה שביעי רשות היינו אף שהי' יכולים לומר אז שיש להם חלק מה בהישועה וישראל בחפצם וברצונם המליכו את הש"י על זה הישועה. אף ששת ימים רשות שמזה ניכר שגם בכל הישועה של כל הששת ימים השי"ת מאיר להם הישועה ואומר שגם בהששה ימים הי' להם חלק בהישועה וזה וביום השביעי עצרת וגו' וביאר בזה אאזמו"ר הגה"ק זללה"ה שהוא מלשון עוצרו בבית הבד וזה נקרא העולה מכל זה. התמצית הנעצר מכל זה הי' כאן קריעת ים סוף שבים יש טרדה והסתרה גדולה כדאיתא בגמ' (תמיד ל"ב.) וכן מצינו שאיתא (בפדר"א פ"י) על הים לא מצינו כבודו ובמקום כזה הכירו ישראל את כבוד הש"י והיינו שישראל אף במקומות רחוקים מהאור גם שם מכירין כבודו ית' וזה הוא התמצית העולה מכל זה וזה נקרא עצרת לה' אלהיך:

פרק יח

איתא בגמ' (פסחים ה'.) בשכר שלש ראשון זכו לשלשה ראשון וכו' להכרית זרעו של עשו ולבנין בית המקדש ולשמו של משיח וכו' הענין בזה כי ניסן נקרא החודש הראשון כך איתא בזה"ק (תצוה קפ"ו.) ירחא דלכון איהו באתגליא וכו' בסידורא כסדר דאתוון וכו' כי בחודש הזה הוא התחלה שהבריאה עומדת נוכח המאציל פנים בפנים. ומצד זה ממילא נמשך התבטלות לכל מי שמתנגד וחפץ להסתיר מהאדם הארת פניו ית' כמו שסידר האריז"ל והא אזמין עתיק יומין למצחא עדי יהון חלפין. וזהו בשכר שלש ראשון כי ראשון הוא הארת הרצון שחפץ לבוא בהתלבשות הבריאה שיהי' נקרא חד בחושבן כדאיתא בזהר חדש (בראשית ב') דקוב"ה אקרי אחד ואקרי ראשון וכו' אחד הוא חד ולא בחושבן וראשון הוא חד בחושבן. וכדאיתא במדרש (רבה נשא י"ג) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. יום ראשון אינו אומר אלא יום אחד וכשם שאמר יום אחד יאמר יום שנים יום שלשה אלא למה אמר יום אחד שעד שהקב"ה הי' יחידי בעולמו נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים היינו שהרצון ית' הנקרא אחד חד ולא בחושבן חפץ לבוא בהתלבשות שיהי' נקרא ראשון חד בחושבן וזהו שעד שהקב"ה הי' יחידי בעולמו היינו שגם טרם בריאת עולם עלה ברצונו ית' להתלבש בעבודת הברואים שהבריאה תכיר את הרצון בתפיסתה ע"י עבודה וזה ההכרה נקרא ראשון וזהו בשכר שלש ראשון היינו בשכר כל ראשון בפרט שרומז על התלבשות הרצון בעבודת ישראל מצד זה זכו לשלשה ראשון כי בכל ראשון בפרט נכללו כל שלשה ראשון כי זרעו של עשו מתנגד תמיד על זה הרצון שנקרא ראשון שחפץ לדור בתחתונים שיהי' להאדם הכרה באורו ית' ע"י עבודה ועמלק מתנגד על זה ומכחיש עבודה. ולבנין בית המקדש שנקרא ראשון היינו בשכר שישראל עובדים בזה הרצון שנקרא ראשון שממנו מתחיל מקום לעבודה עי"ז יזכו לבנין בית המקדש שמאיר להם הש"י שכל הבריאה הוא באמת לבושים למקום ארון שאינו מן המדה שהוא חד ולא בחושבן. ולשמו של משיח כי על מלך המשיח נאמר (תהלים פ"ט) אף אני בכור אתנהו וגו' כי בכר הוא אותיות השניים לא"ב של אי"ק בכ"ר היינו כי מי שמואס בעבודה והולכים בחושך אומרים שיש להם אחיזה בהחשוכא הקודמת לנהורא היינו בויהי ערב הקודם לויהי בוקר שזה רומז אותיות אי"ק וישראל אוחזים תמיד באותיות בכ"ר שהוא ויהי בוקר וע"ז נאמר בכר אתנהו היינו שישראל עובדים והולכים באור ובעבודה כפי תפיסתם בהארת הרצון שחפץ בעבודת הברואים ולכן שכרם שאף בעת שיתבטלו כל הלבושים כמו שכתיב (ישעי' ב') ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. מ"מ יהי' נשאר מקום להלבושים של ישראל גם אז כדאיתא בזה"ק (ואתחנן רס"ד.) דאי כתיב ה' ושמו הוא

אחד הוינא אמרי הכי לא כתיב אלא ה' אחד ושמו אחד וכו' היינו כי ה' ושמו הוא אחד הי' ג"כ קודם בריאת עולם הי' הוא ושמו לבדו וא"כ אין שום יתרון מכל הווית הבריאה לכן נאמר ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד להורות שנותו הש"י מקום ללבושי עבודת ישראל. כי קודם שנברח העולם הי' הוא ושמו אחד ואחר כל הבירורים יהי' ה' אחד ושמו אחד שרומז על הרצון שנקרא ראשון שחפץ בעבודת הברואים וזהו ביום ההוא אף שאז יהי' ונשגב ה' לבדו מכל מקום יהי' ושמו אחד שהש"י יתן מקום לעבודת ישראל שלא יתבטל אפילו כחוט השערה מכל הלבושים של ישראל וזה שכתוב (זכריה י"ג:ח') והי' בכל הארץ נאם ה' פי שנים בה יכרתו יגועו והשלישית יותר בה. היינו כי ישראל נקראים שלישית על דרך שאיתא בגמ' (חגיגה י"ד:) אתם ותלמידיכם ותלמידי תלמידיכם מזומנין לכת שלישית וכמו שכתוב (ישעיהו י"ט:כ"ד-כ"ה) ביום ההוא יהי' ישראל שלישיה למצרים ולאשור ברכה בקרב הארץ. אשר ברכו ה' צבאות לאמר ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל היינו שמצרים רומז על גודל התפשטות ואשור רומז על תקיפות גדול וזהו הכל יתבטל לעתיד אבל ישראל יען שע"י עבודתם יש להם הכרה בהרצון שחפץ בו הש"י בעוד שהי' הקב"ה יחידי בעולמו הי' חפץ בהתלבשות הרצון בבחינת ראשון כי ראשון מחייב שני וזהו יהי' ישראל שלישיה היינו שישראל המה הקו האמצעי שמסתכלים לעומק הרצון המתלבש בכל אלו הלבושים ועל זה מסיים הכתוב ברוך עמי מצרים וכמבואר בתד"א (אלי' זוטא פי י"ב) אלו בני ישראל שיצאו ממצרים ומעשה ידי אשור אנו בני ישראל שגלו לאשור היינו שמכל אלו הלבושים בררו ישראל עצמם לילך בקו האמצעי. לכן אף בעת שיתבטלו כל אלו הלבושים שנקראים מצרים ואשור אבל השלישית יותר בה שישאר מקום והשארה מעבודת ישראל עד שיכירו את עצמם בכל אותן הפסיעות של עבודתם בעוה"ז וזה נקרא תחיית המתים שאיתא (בטא"ח סי' ת"צ) שתחיית המתים יהי' בפסח כי חג הפסח הוא כל הצמצומים של ישראל ובזה המקום שמצמצם האדם א"ע בעוה"ז בעד כבוד שמים בזה המקום עצמו יכיר תמיד א"ע ולא יתבטל ממנו זאת התפיסה והעבודה לעולמי עד. וזהו שאיתא (סנהדרין צ.) כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב היינו שכל אחד ואחד כפי צמצומו בעוה"ז בעבור כבוד שמים. כן יהי' לו חלק לעוה"ב כי באם חלילה אחר החטא יסמוך האדם שהש"י יתקן אותו שבאמת הש"י חושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח אבל אם יתוקן החסרון רק מצד חסדי הש"י ולא ע"י עבודה שבתפיסתו לא יהי' לאדם שום חלק בזה ומצדו ישאר זה המקום בעצמו בחושך הגם שיאיר בזה הש"י שגם בזו הפעולה נתגדל הכבוד שמים אכן זה הכבוד שמים יהי' כמו שבאמת אף מהדומם יש כבוד שמים וכענין שכתיב (תהילים

י"ט:ב') השמים מספרים כבוד אל אבל השמים בעצמם אין להם שום חלק בזה כיון שאין בהם שום בחירה וכמו שאיתא (בפדר"א מ"ב) שמי כמוכה באלים ה' אמר פרעה נמצא שנתגלה בו כבוד שמים וכן המן בשעתו שאיתא בגמ' (מגילה י':) והי' לה' לשם זה מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי הפורים אבל הם מצדם לא הי' להם שום חלק בזה כי הכבוד שמים שנתגדל מהוויתם הי' רק בעת שנאבדו מן העולם. שאני בישראל שעיקר רצונו ית' שיתעלה מהם כבוד שמים בהכרת תפיסתם ויהי' להם חלק בו וזהו כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שכל אחד ואחד כפי עבודתו כן יכיר אח"כ א"ע וזה הוא עיקר תחיית המתים שיכיר א"ע בתפיסתו הקודמת ולא יהי' בעיניו כברי' חדשה על דרך מה דלא הוי הוה כי תחיית המתים כזה מודים אף כל הכופרים בתחיית המתים מודים ג"כ שביכולת הש"י לברוא ברי' חדשה יש מאין. ואף כל הפלוסופים שאומרים שהעולם קדמון והמה מחויבי המציאות ג"כ מודים שחידש הש"י את העולם יש מאין. אכן התחיית המתים האמתי שאנחנו בני ישראל מאמינים הוא שיהי' מה דהוי הוה ולא יהי' תפיסה חדשה מה שלא הי' בעוה"ז רק כל אחד ואחד יכיר את תפיסתו הקודמת שהי' לו בעוה"ז לכן יהי' תחיית המתים בפסח כי זה הרצון הנקרא ראשון מתחיל בפסח שבו מתחילין ישראל לצמצם א"ע באכילת מצה והצמצום הזה כולל כל מיני צמצומים של ראיה ושל שמיעה ושל כל החושים וכפי שמצמצם האדם את עצמו בהם שילך עמם בחשבון ובישוב הדעת ובלי חשבון ודעת לא יקבל שום דבר כן נשאר תפיסתו קיימת לעולמי עד וכמו שנאמר (קהלת ט':י') כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול וכמו שביאר אאזמו"ר הגה"ק זללה"ה שמה שמשה רבינו אמר לישראל פרשת אכילת מצה קודם פרשת קדושת בכור יען שקדושת הבכור רומז על כל השפעות של אדם ואי אפשר לאדם שיהי' השפעות שלו מבוררים אם לא בירר עצמו מקודם בכל הקבלות שלו שיהי' מבוררים כרצון הש"י וע"ז רומז אכילת מצה שכל מיני קבלותיו יהי' מבוררים בחשבון גדול וממילא יוכל האדם לברר עצמו שיהי' כל השפעות שלו מבוררים. ומזה שמצמצם עצמו שילך בחשבון בקבלות שלו ובהשפעות שלו ישאר לו הכרה בתפיסתו לעולמי עד:

פרק יט

איתא בגמ' (פסחים ה'.) בשכר שלש ראשון זכו לשלשה ראשון להכרית זרעו של עשו וכו' הנה עשו הוא היפוך ממצה. כי מצה הוא השפעת הש"י בלי פעולת האדם. ועשו הוא שאומר תמיד כחי ועוצם ידי לכן בשכר שמקיים האדם ביום הראשון תשביתו שאור וכו' כי שאור וחמץ מורה על פעולת אדם וישראל משביתים זאת ומכירים שכל הפעולות המה מהש"י לכן יזכו להכרית זרעו של עשו וזה כדאיתא בזה"ק (תצוה קפ"ג:) השתא

דזכו ישראל לנהמא עלאה יתיר לא יאות הוה לאתבטלא חמץ ולא אתחזיא כלל ואמאי קרבנא דא חמץ דכתיב סלת תהיינה חמץ תאפינה. והענין בזה כי ראשון מורה על מה שהש"י מאיר התגלות רצונו ית' מפורש והשפעתו בהתחלת התלבשות. ואז צריך האדם לעזוב כל הפעולות והלבושים המסתירים אורו ית' רק להסתכל להמקור וזה הטעם מאכילת מצה על שם שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם היינו כיון שהי' אז התגלות רצונו ית' מפורש לכן נאמר להשבית שאור שחמץ מורה שיש מקום לפעולות אדם וזה אסור אז. אבל אח"כ רצון הש"י הוא שהאדם ע"י פעולותיו ימשיך את אור הש"י לכל הלבושים לכן מיום הראשון ואילך מתחילין לספור להיום שמביאין חמץ לבית המקדש:

פרק כ

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. היינו שיתן לנו השי"ת חשק ורצון לקבל ברכת החג כי באמת משפיע השי"ת תמיד כל הטובות אלא שהאדם היא משולל רצון כי כל עוד שהשפעתו ית' היא רחוקה מתפיסתו אזי נראית על האדם כמשא ועל זה הענין אמרו ז"ל (ברכות ט':) וישאלום וינצלו את מצרים אמר ר' אמי מלמד שהשאילום בע"כ איכא דאמרי בעל כרחם דמצרים וא"ד בע"כ דישראל וכו' מ"ד בעל כרחם דישראל משום משוי אמנם בביזת הים מצינו ויסע משה את ישראל מים סוף וביארו ז"ל (מכילתא) הסיען בעל כרחם וכו' ומדוע לא היה ביזת הים על ישראל למשוי אכן כל זמן שהיו בבחינת נקודות הכסף שלא היו עדיין מפורש בתפיסתם היו נדמה עליהם למשוי מה שאין כן ביזת הים שנקרא תורי זהב וזהב מורה שכבר הכירו בתפיסתם ג"כ השפעתו ית' אזי לא היו עוד עליהם למשוי כלל ולזה בכל המועדים שאז עומד השי"ת עם הארת פנים נוכח ישראל כי כל המועדים נקראים פני ה' לפיכך אנו מתפללים אז והשיאנו וכו' היינו שינהיר בתפיסתנו ג"כ בברכת החג למען שיתעורר בנו חשק לקבל אותם. אף שאז כל הטובות המה עדיין בכלל כמו שנ"ת לעיל (ב' דפסח ענין י"ט) והמה עדיין למשא. אך עכ"ז יתן לנו השי"ת רצון וחשק ואהבה לקבל כל הטובות. כאשר רצית ואמרת לברכנו. היינו כי כל החשק המתעורר בהאדם הוא רק מזה הרצון שיש להשי"ת להשפיע כדכתיב (שמואל ב ז':כ"ז) כי אתה וגו' גליתה את אזן עבדך וגו' על כן מצא עבדך את לבו להתפלל אליך. קדשנו במצותיך. קדושה היא חשק וחמימות וזהו קדשנו במצותיך שיהיו לנו חשק וחמימות בפעולת המצוה כי בזמן שפעולת המצוה הוא בלי חשק וקרירות אזי היא על האדם כמשא כמו שאמרו ז"ל (ברכות י"ז.) אלופינו בתורה ומסובלים במצות שנראה להאדם שסובל מהם אבל כשפועל האדם המצות בחמימות ובחשק אזי מכיר שהמצוה

סובל אותו כמו שאמרו ז"ל ארון נושא את נושאו. שבענו מטובך. היינו כי כאשר פותח השי"ת מטיבו אזי יתאחדו ביחד שביעה ורצון כי כל הטובות מזה העולם לא יתכן שיהיו שניהם ביחד כי כאשר יש שביעה אזי נפסק החשק ובעת שיש חשק עדיין אין שביעה אבל בטיבו ית' יתכן להיות שניהם ביחד. כה תברכו וגו'. מבואר בגמרא (סוטה ל"ח) כה בעמידה כה בלה"ק. כה בעמידה היינו שימשיכו הברכות בקומה שלימה ובסדר יפה מהראש להכלי פעולה עד הרגלים וכענין שאיתא בזה"ק (תרומה קנ"ג.) לעילא מוחא נטיל ברישא ובתר יהיב ללבא ולבא נטל ויהיב לכבדא ולבתר כבדא יהיב חולקא לכל אינון מקורין דלתתא כל חד וחד כדקא חזי ליה לתתא כבדא נטיל ברישא וכו' וכשהולך ההשפעה בסדר יפה מהשי"ת למוחא ומשם ללבא וכו' אזי מורה שהשי"ת עושה את האדם לכלי קיבול וכשעושה השי"ת כלי קיבול אזי ממלא אותה תיכף וזה נקרא כה בעמידה וכה בלה"ק היינו כי כל הלשונות נקראים עלגי לשון וכמו שאמרו ז"ל (שבת י"ב:) שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי משום שנמאם להם ולשון הקודש מורה שכל מערכת הבריאה מסכים להברכות וזהו כל רצונו ית' להשפיע תמיד בזה האופן שיסכימו כל מערכת הבריאה. יברכך ה'. היינו שיעשה השי"ת את ישראל בריכה וכלי קיבול להמשיך אצלם כל מיני טובות אכן על התחלת בנין הכלי יכול להתעורר קטרוג כי אחר שכבר יש כלי אין מקום עוד לקטרוג והכל מסכימים שבמקום שיש כלי שם צריכין לירד כל השפעות כדכתיב (דניאל ב׳:כ״א) יהיב חכמתא לחכימין אכן על החכמה הראשונה יכול להתעורר קטרוג מדוע אינו נותן השי"ת לאיש אחר זאת החכמה והי' הוא ג"כ כלי על זה כתיב וישמרך היינו שמראה השי"ת שמגיע להם זאת הכלי בשורת הדין כענין הבירור שמראה השי"ת על בנימין הצדיק שאיתא בגמ' (יומא י"ב) שנאמר חופף עליו כל היום לפיכך זכה ונעשה אושפיזכן לגבורה היינו שיודע השי"ת אשר אפילו אם יבחר לשכון אצל שבט אחר בכל זאת לא יתרבה אצל זה השבט כ"כ תשוקה נפלאה כמו התשוקה נפלאה שיהיו אצל שבט בנימין אם יבחר לשכון אצלו ולפיכך בחר בו השי"ת מיד בהתחלה. יאר ה' פניו אליך. היינו כי בהארת פנים נכלל הכל כדאיתא בזה"ק (אדרא זוטא רצ"ד.) כל פרצופא בי אשתמודע. ויחנך. היינו כי למי שחונן השי"ת במדת חנינה אזי מוכרחים כל המתנגדים ג"כ להסכים אליו. ישא ה' פניו אליך. היינו כמבואר בגמרא (ברכות כ':) וכי לא אשא פנים לישראל וכו' הם מדקדקים על עצמם עד כזית וכו' והיא שמברר השי"ת שמגיע לישראל זה הנשיאות פנים בשורת הדין מדה במדה כי הם נושאים לו ית' גם כן פנים במעט אהבת הנותן שמראה להם מסתפקין עצמם כאילו קבלו כל הטובה בשלימות אכן על זה נתעורר לפעמים קטרוג

מישראל בעצמם כי זהו דברים שבלב ומי יאמר שהישראל מסתפק בעצמו במעט אהבת הנותן בכל לבו לזה כתיב וישם לך שלום:

פרק כא

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. היינו כי בכל חג יש ברכה מיוחדת ובזה החג הוא עיקר הברכה הכלי קיבול שבונה השי"ת בלב ישראל לקבל כל הטובות לזה אנו מתפללים והשיאנו וגו' כלומר שיסדר השי"ת אצלנו זאת הכלי לקבל כל טובה בזמנה בעת שהשי"ת עוסק בה ג"כ להנחילה לנו וכענין הכתוב (תהילים י:י"ז) תכין לבם תקשיב אזניך היינו שהשי"ת נותן הכלי עם הטובה וזה הוא העיקר בזה החג. כאשר רצית ואמרת לברכנו. היינו יען שבחג עומד השי"ת ברצון מאד להבריאה. קדשנו במצותיך היינו שכל הטובות יהי' רק אצלנו שמחה של מצוה שעל ידם יהיו בנקל לעבוד השי"ת. ותן חלקנו בתורתך היינו שיפתח השי"ת את הפנימיות מהמצוה ואז יהי' מאיר המצוה כמו ד"ת כענין מצוה בשעתה כדאיתא בגמרא (קידושין ל"ג). וטהר לבנו לעבדך באמת היינו שיסור מנקודת הלב כל המסכים. רק לעבדך באמת:

פרק כב

והשיאנו ה' אלהינו וגו'. היינו שאנו מתפללים שיעשה אותנו השי"ת כלי קיבול מחיים כלומר שיאיר לנו החיים בהגוף ובהדומם ועיקר החיים הוא המונא פי ה' כדאיתא בתקוני זוה"ק (תיקון ס"ט) מסטרא דימינא איהי כליל ז' הבלים וכו' ולקבלייהו אמר דוד שבע קלין וכו' ועל אלין שבע אתמר כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם וכו' וכשמכיר האדם המוצא פי ה' המחי' את כל הדברים שהוא הכלל יתפשט אצלו ממילא אח"כ זה הכלל על כל הפרטים וזה החיים נמשך משורש הרצון ית' לזה אמר כאשר רצית וגו' כי ימי החג נקראים פני ה' כי בהם נתגלה מפורש הרצון ית' לזה יכולין כך להתפלל כמו שנאמר אתה וגו' גליתה את אזן עבדך על כן מצא עבדך את לבו להתפלל אליך וגו' (שמואל ב ז':כ"ז). קדשנו במצותיך. היינו שנעשה את המצות בחביבות ובחמימות כי מי שפועל אותם בקרירות המה עליו לעול ולמשא ומתעצל בעשיותן משא"כ כשפועל אותם בחמימות עושה אותם בזריזות ואין לו בהם שום טרחה ויגיעה כלל. ותן חלקנו בתורתך. היינו שנהי' עוסקים בתורה כמו מי שעוסק בתוך חלק שלו ולא כמו מי שעוסק בשל חלק אחרים וכאשר עוסק אדם בה כמו בתוך שלו יכול למצוא בתוך לבו כל הדברי תורה ומכיר הדברי תורה בכל מה שראו עיניו כי באורייתא ברא קב"ה עלמא ואין שום דבר שיהי' משולל דברי תורה. שבענו מטובך. היינו שעיקר השביעה שלנו יהי' מהטובת עין הניכר בהטובה ושמח נפשנו בישועתך

וישועה הוא מלשון שעה היינו שיהי' ניכר איך שפונה השי"ת אצלנו וזאת ההכרה הוא עיקר שמחת הלב כדכתיב (ישעיהו ל':כ"ט) שמחת לבב הולך בחליל וגו' וטהר לבנו לעבדך באמת ואמת מבואר בזה"ק (נשא קל"ג:) תרין תפיחין היינו כי אמת הוא ההיפך לגמרי משקר ולצנות ומי שהולך באמת מנהיר נגדו השי"ת את הארת רצונו בבליטה מפורשת וזאת הבליטה נקרא תרין תפיחין. כה תברכו וגו'. איתא בגמרא (סוטה ל"ט:) כה בעמידה היינו שירדו הברכות לישראל בקומה שלימה כי כאשר יש קומה אזי מנהיג הדעת שבראש את כל האברים. יברכך ה'. ומבואר בזה"ק (עקב רע"א.) ברוך הוא מלשון בריכה ואמשוכיתח ממקור עלאה כלומר שימשכו הברכות לישראל מהמקור עלאה בלי שום אמצעי ע"ד שמצינו בגמ' (סנהדרין ל"ח:) המנותא בידן אפילו פראונקא לא קיבילני' ועל זה אמר וישמרך כי לקבל מהמקור בלי שום לבוש צריכין לגודל שמירה ובלי לבוש היא עיקר הארת פנים ית' וזה יאר ה' פניו אליך וכדכתיב השיבנו האר פניך ונושעה (תהילים פ':כ'):

ויחנך היינו כי מי שמראה לו השי"ת מדת חנינה אזי נתבטלו ממנו כל הטענות. ישא ה' פניו אליך וכמבואר בגמרא (ברכות כ:) וכי לא אשא פנים לישראל וכו' הגם שאמרו ז"ל (מגילה כ"ה.) שברכת כהנים נקרא ולא מתרגם מ"ט שכתיב ישא אכן באמת היא זה הנשיאות פנים ג"כ בשורת הדין ע"ד שאמרו ז"ל בגמ' (שם כ"ו:) אי לאו דהוי לי' הנאה מני' לא הי' יהיב לי' הדר הוי לי' מתנה כזבינו היינו כי מאחר שישראל עובדים כ"כ להשי"ת באהבה פשוטה מגיע להם הנשיאות פנים בשורת הדין ע"ד מאמרם ז"ל (ר"ה י"ז.) כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו וכך היא השורת הדין כמאמרם ז"ל כל הנותן לעני מלא עומסו מחזיר לו השי"ת מלא עומסו אכן על זאת בעצמה יכול לפעמים להתעורר קטרוג מישראל בעצמם כי זאת הוא הדבר המסור ללב ומאן מפיס אם זה האדם הוא בלבו מבורר כ"כ שיהי' מגיע לו בשורת הדין נשיאות פנים על זה נאמר וישם לך שלום היינו שלא יוכל שום מקטרג לשלוט עליו:

פרק כג

והשיאנו ה' אלהינו וכו'. ביאר בזה כבוד אא"ז הרב הגאון הקדוש זללה"ה משל לאב ובנו שהולכים בדרך במדבר ומצאו אוצר של מרגליות ואבנים טובות אמר האב לבנו קח לך כל מה שתוכל לטעון עליך אף שהבן אינו יודע היקרות שבהם עכ"ז אמר לו האב כל מה שתוכל לטעון טעון ואל תתעצל ואח"כ כשנבא לישוב אז תתודע לך הטובה והיקרות שיש בזה האוצר כמ"כ הוא ברכת החג נכלל בהם כל הטובות ואח"כ בכל השנה נתפשטו כל אחד בזמנו:

וזהו שאנו מתפללים והשיאנו וכו' היינו שתטען אותנו את ברכת החג:
ה' אלהינו היינו כמ"ש בזוה"ק (ויקהל רי"ג.) אף שנכלל כל האור בשם בן ד' עכ"ז בהט' נקודין אית נקודה אמצעית למשוך את האור לכל הלבושים בפרט ע"כ אנו אומרים ה' אלהינו לחיים טובים וכו' היינו כיון שיש חיבור לישראל עם השי"ת בתוך כל הלבושים זהו עיקר החיים. ולשלום היינו שנהי' כלי שלימה מצדנו ג"כ שלא נצטרך עוד לברורין כי באם האדם מצדו אינו נשלם וצריך עוד לברורין אף שמצד השי"ת היא נשלם זה אינו נקרא שלם רק תמים כמ"ש התהלך לפני והי' תמים היינו שהשי"ת אומר שמצדי אתה תמים אבל מצדך אתה צריך עדיין לברורין אבל שלם הוא כלי שלימה שלא צריך עוד לברורין. כאשר רצית ואמרת לברכנו. כמ"ש (שמואל פ' ז') גליתה את אזן עבדך וגו' ע"כ מצא עבדך וכו'. קדשנו במצותיך. היינו שע"י המצות יזריח לנו השי"ת ממקום שהוא קדש ישראל לה' וכמ"ש בזוה"ק (אמור) וא"ו לעילא ליכא. ותן חלקנו בתורתך כמ"ש כי חלק ה' עמו:
כה תברכו וכו' הנה הישראל אינו בנייחא משום טובה שאינו מכיר שהטובה נצמח מהזריעה שלו כמ"ש ונתנה הארץ את יבולה מה שאתה מוביל לה. לכן תקנו חז"ל אחר תפלה והודאה ברכת כהנים כמ"ש בגמרא (מגילה י"ח.) וירד מעשות החטאת וכו' ויברך את העם כי כל התפלות הם כמו זריעה שהאדם עומד אז לנוכח פני ה' וגם כל המועדים טובים הם זריעה כי נקראים פני ה'. ומקרא קדש היינו שישראל עומדים אז לנוכח פני ה' ע"כ אומרים אז כה תברכו היינו שזה בעצמו מה שזורעים ישיגו חזרה כמ"ש ונתנה הארץ את יבולה וזהו דוקא ע"י הכהן כמ"ש בזוה"ק (אחרי נ"ח.) וכד בעאן בני עלמא לאתברכא לא יכלין אלא ע"י דכהנא בגין דיתער כתרי' דילי' ויתברכא מטרוניתא וישתכחו ברכאן בכלהו עלמין היינו שהכהן הוא הנקודה ראשונה שעל ידה יכולים להשיג ולהכיר כבוד שמים:
יברכך ה'. היינו שתהי' בריכה וכלי קיבול לקבל כל הטובות:
וישמרך. היינו שיהי' לך שמירה שלא תקבל ממקום שאין שייך לך רק שתקבל מהצינור והפתח השייך לך בפרט בשורשך. כי אפילו הנפש היותר קטן מישראל. אם יקבל מהפתח השייך לו בפרט יכול להיות כלי לקבל אגב גרא כל הד"ת וכ"כ יכול לקבל אגב גרא כל הטובות מעוה"ז כמ"ש כמה פעמים בש"ס הכא עיקר והתם אגב גרא נסבא אף שאין לענין ההוא שום שייכות להתם אפ"ה אגב גרא נסבא ומביא התם כמה ענינים יקרים הכל אגב גרא:

יאר ה' פניו אליך. שיהי' לך הארת פנים מהשי"ת כמ"ש והא אזמין עתיק יומין למצחא כי כל הטובות נכללים בהפנים כמ"ש במדרש (קהלת י"ב:ב') עד אשר לא תחשך השמש זה קלסתר פנים והאור זה החוטם והירח זה המצח והכוכבים אלו ראשי לסתות ומהו הארת פנים אצל השי"ת זה שהשי"ת מראה שנותן מעומק רצונו. כי מהשפעת השי"ת יכולים להכיר מדותיו לכן מצינו השפעה שנקרא ידי ה' ויש שנקרא עיני ה' ופרצוף פנים הוא כמ"ש בכתבי האר"י ז"ל שעיקר התיקון הוא שמנקודה אחת נעשה פרצוף שלם היינו שהשי"ת מאיר מעומק רצונו הגם באמת מצד השי"ת הוא משפיע תמיד מעומק רצונו אך כשהאדם מצדו אינו מכיר זה אינו נקרא הארת פנים אצל השי"ת אך כשהאדם מכיר איך שהוא מעומק רצון השי"ת זה הוא הארת פנים:

ויחנך. שתהי' לך חן שאפילו האומות יסכימו לדעתך ולא יתנגדו עליך כי כל ברכת כהנים הוא גם לנגד האומות:

ישא ה' פניו אליך. הוא כמ"ש בגמרא איך לא אשא פנים לישראל והם מדקדקין עד כזית ועד כביצה היינו שהישראל שבע מרצון ה' לכן אפילו שאינו אוכל רק כזית או כביצה מברך לה' כי הוא שבע מרצון ה' וכמו שהישראל על מעט טובה נחשב לו כאילו קיבל כל הטובה בשלימות כמ"כ השי"ת על מעט סבלנות שהישראל סובל בעד כבוד שמים אומר השי"ת די בזה שסבל יותר מכפי כחו אבל האומות אפילו שאוכלים כל מעדני מלך אינם שבעים. כמ"ש הנה עפלה לא ישרה נפשו בו:

וישם לך שלום היינו שתהי' כלי שלימה שעיקר השלימות יהי' בישראל:

פרק כד

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. היינו שינשא אותנו הש"י לברכת המועדים והיותר צריכין לזאת התפילה בפסח כי בו מתחיל להאיר שורש רצון העליון מכל הברכות ועל זה איתא בזוה"ק (ח"א רנ"ו:) יהי אור לקבל דרגא דחסד וכו' ולקבליה לתתא אברהם. (ושם ר"ס.) ובט"ו לירחא קדמאה חולקא דאברהם דאיהו קדמאה ואחיד בדרגא דחסד שהוא לבוש הראשון הסמוך להמקור ית' שנקרא חסד אל כל היום ואל בכל אתר נהירו דחכמתא (זוה"ק צו ל"א.) שמחמת גודל חסדו פועל לפעמים מה שנראה להיפך כדכתיב ואל זועם בכל יום והוא למען לבטל אותן המונעים השפעתו ית' לירד למטה וברוב חסדו זועם עליהם ומבטלם. וזה החסד אל נכלל בפסח לכך פסח חולקא דאברהם כי זה החג מורה על גודל הזריזות כמו שמצינו גבי אברהם אבינו ע"ה וישכם אברהם בבוקר זריזי דאברהם קמ"ל (חולין ט"ז.) והוא שהוא לבוש הראשון הקרוב להמקור ית' כי כל מה שנתרחק מהמקור נשלל בו הזריזות כמו שמצינו בגמרא (ברכות ד':) מיכאל

באחת גבריאל בשתים וכו' היינו הגם ששכינה בכל מקום מ"מ בסדר השתלשלות הלבושים לירד מעט נמוך אזי אי אפשר אפילו לדרגא העליונה ביותר להגיע להשורש ית' כי אם ע"י פריחה כפי התרחקות הדרגא כך נתרבה אצלה הפריחה לכן מיכאל די לו באחת משום שהוא לבוש הראשון לזה נקרא מיכאל שר של ישראל אף שישראל אינם תחת שום שר כי אם תחת הקב"ה אמנם יען שמיכאל הוא לבוש הראשון לזה אינו נקרא מסך המבדיל והוא כענין שמצינו במדרש רבה (שמות ב') כל מקום שר' יוסי ארוך נראה שם רבינו הקדוש נראה כל מקום שמיכאל נראה שם הוא כבוד השכינה כי מיכאל מראה לישראל מפורש מי כאל ואינו מסתיר כלל:

כאשר רצית ואמרת לברכנו. היינו כי בפסח מתעורר מחדש אותו הרצון בעצמו שהי' בהתחלת הבריאה בלי שום אתערותא דלתתא כדכתיב (תהלים כ"ה) זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה אלא שאח"כ הוא הרצון ית' שהאדם בתפלתו יעורר בכל פעם אותו הרצון הקדום כדכתיב (שמואל ב ז׳:כ״ז) אתה גליתה אזן עבדך וגו' ובזה החג נתעורר מחדש זה הרצון הקדום ית' וזהו כאשר רצית ואמרת לברכנו:

קדשנו במצותיך. קדושה היינו חביבות וחשק וכל כמה שמוסיף האדם מצדו רצון וחביבות לדברי תורה כך יכול להכיר בהם כל הטובות וממילא ותן חלקנו בתורתך היינו שיהי' רואה מפורש החלק מדברי תורה הנמצא בכל הטובות. שבענו מטובך כי ע"י ראי' יתכן שביעה משא"כ מי שאינו רואה איתא בגמרא (יומא ע"ד:) שהסומא אינו שבע:

ושמח נפשנו בישועתך. ישועה היא מלשון שעה היינו שפונה השי"ת להבריאה ועי"ז יתכן שמחה גם להנפש כי כתיב וגם הנפש לא תמלא ואמרו ז"ל במדרש רבה (ויקרא ד') משל לעירני שנשא בת מלכים אע"פ שמאכילה כל מעדני עולם אינו יוצא ידי חובתו למה לפי שהוא בת מלכים כך כל מה שיפעל אדם עם נפשו וכו' למה שהיא מלמעלה היינו שאינו בנייחא ובשמחה משום דבר אכן כאשר פונה השי"ת את אור פניו להנפש אזי יתמלא גם הנפש בשמחה וזהו ושמח נפשנו בישועתך:

וטהר לבנו לעבדך באמת. היינו כי חותמו של הקב"ה הוא אמת והוא כדאיתא בזוה"ק (אדרא קל"ג:) אמת תרין תפיחין וזה מורה על בליטה מפורשת שניכר גם על הלבוש האחרון מהפעולה שהוא לרצון ית' וזה שאנו מתפללים לעבדך באמת היינו שיהי' ניכר בבליטה מפורשת החביבות מהרצון ית' בהעבודה שלנו:

וישמחו בך כל ישראל מקדשי שמך. היינו כי עיקר השמחה של ישראל הוא רק מזה שמכירין התפשטות כבוד שמים על ידם:

כה תברכו את בני ישראל וגו' (סוטה ל"ח.) כה בעמידה כה בלה"ק היינו שמדת כה הוא הכלי שנכלל בתוכה כל מיני טובות כדאי' בזוה"ק (נשא קמ"ו.) וחסידיך יברכוכה וכו' יברכו כה. אמור להם. מתרגומינן כד תימרין להון היינו כי אמירה בלחושא וזה מורה על נקרא ולא מתרגם כי תרגום מורה על הלבוש של תפיסה האחרונה ואילו הברכות אי אפשר שיהיו בשוה לכל אחד בתפיסה האחרונה כי על התפיסה האחרונה אינו חסר לזה מה שחסר לחבירו וכן להיפך לזה כתיב אמור להם בלחישו ולא מתרגם היינו שהכהנים ימשכו הברכות לכל נפש מישראל ואחר שיבואו אל תפיסת כל אחד אזי יתלבשו אצלו כפי מה שנצרך אליו:

יברכך ה' (זוה"ק שס קמ"ז.) יברכך ה' לעילא כי לעילא אין שום מסך המבדיל מלקבל כל הטובו' שם וכמו שהמחשבה יכול לכלול הכל אפילו מה שרחוק מאוד מן האדם כענין שאמרו ז"ל (תנחומא) ישן כאן ורואה חלום באספמיא אכן כל המניעות המה רק אחר שיורדין הברכות לתתא וזהו שאיתא שם וישמרך לתתא:

יאר ה' פניו אליך. לעילא היינו כי זאת הברכה הוא נגד הלב שכל עיקר הנייחא מהלב הוא מהארת פנים ית' כמאמרם ז"ל אנו אין לנו אלא הארת פנים והארת פנים היינו הכרה מפורשת בההבדל שנמצא בהפעולה של האדם אף שאחר פועל ג"כ כמותו מכל מקום ניכר שבזאת הפעולה מאיר רצונו ית' מה שאינו מאיר כך בהפעולה של זולתו. ויחנך לתתא. כי ויחנך הוא בלי טעם כמו שאמרו ז"ל גבי נח שמצא חן לפניו אע"פ שאינו כדאי וכאשר מאיר השי"ת מדת חנינה אזי נתבטלו כל המקטרוגים כי אין מקום לשום טענה. ישא ה' פניו אליך לעילא. זאת הברכה הוא נגד כנפי הריאה המנפחים את הרוח כענין שנאמר סוככים בכנפיהם ורוח מורה על הבחירה של האדם וזהו ישא ה' וגו' לעילא היינו כי מי שמנשא השי"ת אותו אל הטובה אזי עומד בה בגודל הבחירה בלי שום עקשות כלל משא"כ כשמשפיל השי"ת את הטובה לתתא ומקבל אותה האדם כמו עבד אזי עומד בה האדם בגודל העקשות משולל בחירה כי ירא להניחה מידו פן ילקח מאתו אבל מי שמקבל מהשי"ת כמו בן יש לו בהטובה בחירה חפשית ואינו מפחד כלל פן יחסר ממנה מאומה וממילא וישם לך שלום לתתא:

פרק כה

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך ביאר כאאזמו"ר זללה"ה שבזמן המועד אין לאדם תפיסה מברכת החג רק בכלל ולא בפרט והיינו קודם שבאים לתפיסת האדם שאז נדמה להאדם כמשא ולזה נאמר והשיאנו ואח"כ בכל השנה יוצאים כל ברכות החג מהכלל להפרט ואזי באים לתפיסת האדם בכל פרט שנצרכים להאדם ולב האדם

הוא אז בנייחא מאוד. כאשר רצית ואמרת לברכנו זהו כדכתיב (שמואל ב ז׳:כ״ז) אתה גליתה את אזן עבדך וגו' ע"כ מצא עבדך את לבו וגו' היינו שבהחג מראה השי"ת הארת פנים כי המועדים נקראים פני ה' (זוה"ק אמור צ"ג:) לזה יכולין להתפלל לפניו. קדשנו במצותיך היינו שמצדו יתברך אין שום דבר הרשות והכל הוא מצוה כי בכל הדברים יש כבוד שמים ממילא הוא מצוה לזה אנו מתפללים קדשנו במצותיך היינו שיראה לנו הכ"ש מכל הדברים. ותן חלקנו בתורתך. היינו כי באורייתא ברא קוב"ה עלמא לזה אנו מתפללים ליתן לנו חלק באילו הד"ת וממילא יכיר המוצא פי ה' הנמצא בכל דבר. שבענו מטובך. היינו שילך עמנו תמיד טובו יתברך ואז ממילא יהי' לנו חיים טובים. ושמח נפשנו בישועתך. היינו כי עיקר השמחה מישראל הוא כדכתיב (ישעי' מ"ה) ישראל נושע בה' תשועת עולמים. היינו בעת שמכיר אשר הישועה מאתו יתברך. כה תברכו את בני ישראל איתא בגמרא (סוטה ל"ח.) כה בעמידה כה בלה"ק. כה בעמידה היינו שיהי' בקומה שלימה שאפילו הקטן והשפל שבישראל יהי' ג"כ מרגיש את הברכות וכה בלה"ק היינו שהרצון מהשי"ת לא יהי' בהרבה לבושים כ"כ כדי שיהי' יכולים להכירו בנקל. יברכך ה'. היא כדאיתא בזוה"ק (עקב רע"א.) מאי ברכה אמשוכיתא היינו שיהי' נמשך כמו בריכה מהתחלת הרצון של השי"ת עד לתפיסת האדם וכאשר נמשך הרצון לכל אדם בפרט אזי יכול להתעורר קטרוג ע"ז נאמר וישמרך. יאר ה' פניו אליך. זה כדאיתא במדרש (שוחר טוב) אנו אין לנו אלא הארת פנים היינו שיהי' לנו טעם מתוק בכל הדברים וזהו רק כאשר מראה השי"ת הארת פנים אזי נמצא טעם מתוק בכל הדברים. ויחנך. היינו שלא יהי' עליך שום התנגדות כי חנינה הוא כדאיתא בגמרא (ברכות מ"ז.) נסי נסים נעשו לו שזה מורה על אחדות הגמור אשר אין שם שום התנגדות והפכים כלל ולזה מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק. ישא ה' פניו אליך. היינו כדאיתא בגמרא איך לא אשא פנים לישראל שהם מדקדקין על עצמם עד כזית ועד כביצה וכו' והוא שמראה השי"ת שבדין ובמשפט הוא נושא להם פנים מדה במדה כי הם ג"כ נושאים לו פנים אף שהם עדיין רעבים הם אומרים שהם שבעים בכדי שיברך להשי"ת וכן כאשר הישראל מצמצם את עצמו ואפילו מעט מזעיר בעד כ"ש אומר השי"ת שהוא מייגע א"ע יותר מכפי כחו. וישם לך שלום. היינו כי מזה נתעורר לפעמים בישראל בעצמם קטרוג מאחד על חבירו וע"ז אמר וישם לך שלום ושלום הוא שמא דקוב"ה היינו כשהשי"ת יהי' שוכן ביניהם אז לא יהי' שום קטרוג מאחד על חבירו:

פרק כו

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו'. בזה אנו מתפללין שיניח בנו השי"ת הברכות בסדר יפה שיהי' בנקל להשיגה בעת הצורך להברכה כי ברכת החג בזמן שהם בכלל בלתי סדר הם כמשא לכך אנו מתפללין להשי"ת שיטעון אותנו הברכות בסדר מסודר ואח"כ בכל השנה יזדמן לנו כל פרטי טובה בעתה ובזמנה הנצרך לנו. ואא"ז הגאון הקדוש זללה"ה המשיל ברכת החג לאחד שהולך בדרך עם בנו הקטן ומצא אוצר יקר מאבנים טובות ומרגליות ואמר לבנו קח וטעון עליך כל מה שבכחך לשאת ואח"כ יתוודע לך היקרות מאילו האבנים כך הם ברכות החג בעודן בכלל ואח"כ בכל השנה כשיוצאים בפרט נתוודע יקרותם וזהו והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' כי כל חג יש לו ברכה בפ"ע וברכת החג של פסח הוא גדול מכל החגים כי בו נותן השי"ת חשק ותשוקה וזהו עיקר הכלי לקבל על ידה כל היקרות הגם שחג הסכות הוא זמן אסיפה לבית ובו נגמר בתפיסת האדם כל הטובות מ"מ אם האדם משולל חשק מה הנאה יש לו משום טובה לכך הוא זה החג עיקר הכלי לקבל כל הטובות וזה החג הוא נגד יברכך ה' וישמרך יברכך הוא כד' בזוה"ק (עקב רע"א.) מאי ברכה אמשוכיתא וגם מלשון בריכה היינו שקובע השי"ת כלי בלב האדם וזהו הכלי הוא החשק שחונן השי"ת להאדם וע"ז נתעורר קטרוג למה מעלים הש"י זאת הכלי מאומה אחרת לכך נאמר וישמרך היינו שנותן השי"ת שמירה ג"כ עם זה הכלי כי מראה שישראל יש להם בשורשם זה הכלי והא ראי' שאחר עבודתם נתברר למפרע שנולדו עמה כד' בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה הרי שיש להם שייכות לזה הכלי יותר מכל האומות. יאר ה' פניו אליך זהו נגד חג השבועות שאז מראה השי"ת הארת פנים לישראל. ויחנך הוא מלשון מתנת חנם היינו כדאיתא במדרש רבה (תשא מ"ה) וחנותי את אשר אחון מי שיש לו אני נותן לו משכרו ומי שאין לו אני עישה לו חנם ולהבין זאת והלא איתא בגמרא (ב"ק נ'.) כל האומר הקב"ה וותרן הוא וכו' אלא הפירש הוא מי שיש לו אני נותן לו היינו מה שנותן השי"ת מדה במדה כפי עבודת אדם כדכתיב והי' אם שמוע תשמעו וגו' ונתתי מטר ארציכם וגו' ומי שאין לו היינו לזה האדם המכיר אחר כל עבודתו שאין לו כלום אצל בוראו חלף עבודתו כי מה נחשב כל עבודתו הלוא מצער הוא כמו שמצינו אצל משה ואהרן שאמרו ואנחנו מה שלא הרגישו מאומה שמגיע להם מה חלף עבודתם לזה האדם נותן השי"ת מאוצר של מתנת חנם וזה המתנת חנם הוא כענין שאיתא בגמרא (מגילה כ"ו:) מתנה פליגי בה חד אסר וחד שרי מאן דאסר במאי תפקע קדושתה ומאן דשרי אי לאו דהוי לי' הנאה מני' לא הוה יהיב לי' הדר הוי לי' מתנה

כזביני וכן הוא הפסק הלכה דמתנה הוה כמכר היינו כי מכר הוא מה שנותן השי"ת להאדם חלף עבודתו ומתנה הוא זה שנותן הש"י להאדם גם למעלה מעבודתו שאין כלל בכח עבודת אדם להגיע לזה אלא כשמכיר האדם אחר כל עבודתו שלא פעל אצלו ית' כלום שיהי' מגיע לו שכר על זה כדכתיב אם צדקת מה תתן לו מחזיר לו השי"ת גם מה שאין בכח עבודת אדם להגיע שם במתנת חנם והדר הוה מתנה כמכר דאי לא הוה ליה הנאה מני' לא הוה יהיב לי' ולא שהקב"ה ווותרן אלא שנותן לו בשורת הדין זה המתנת חנם מדה במדה כמו שזה האדם מסר א"ע בכלל להשי"ת לא בעבור שום פרט דבר אלא שאוהב השי"ת בכל נפשו כך מנחיל לו השי"ת ג"כ כל הטובות בכלל לא בעבור שום פרט עבודה וזהו ויחנך וכמו שביאר בזה אא"ז הגאון הקדוש זללה"ה שזה הברכה ויחנך נאמר אחר הברכה יאר ה' פניו אליך שמורה על הארת פניו ית' שמראה לישראל ויכול להתעורר ח"ו קטרוג שישראל ג"כ אינם עובדים כפי הצורך למה מראה להם השי"ת הארת פנים יותר מלכל האומות על זה נאמר ויחנך מלשון חן כלומר שאומר השי"ת אף שחסרו ישראל בעבודתם לפעמים לבלתי יעבוד כל הצורך מ"מ עלה חנם לפני מפני שהם מוכנים תמיד למסור כל נפשם וכל מאודם בעבור כבוד שמים ולא שייך לדקדק אחריהם כ"כ. ישא ה' פניו אליך זהו כדאיתא בגמרא (ברכות כ'.) איך לא אשא פנים לישראל אני אמרתי ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקים על עצמן עד כזית עד כביצה היינו במעט טובה שישראל מקבלים מראים א"ע שבעים ומחזיקים לו טובה כאלו קבלו כל הטובה בשלימות לזה מגיע להם בשורת הדין לומר על מעט עבודתם ג"כ שכבר עבדו יותר מכפי כחם ומזה הנשיאות פנים יכול ג"כ להתעורר קטרוג על זה מסיים וישם לך שלום היינו מאחר שיש בהם זה הכח למסור כל נפשם בעבור כ"ש אין עוד שום מקום לדקדק אחריהן ועל זה כתיב (תהילים ל"ב:ב') אשרי אדם לא יחשב ה' לו עון. כאשר רצית ואמרת לברכנו זהו כדכתיב (שמואל ב ז':כ"ז) כי אתה וגו' גליתה את אזן עבדך על כן מצא עבדך את לבו להתפלל אליך כי בקדושת החגים בונה השי"ת כל הטובות לישראל ומזה שעוסק השי"ת בינו לבינו מרגיש הישראל כענין שמצינו בדוד המלך מזה שחפץ השי"ת לעשות לו בית כדכתיב והגיד לך כי בית יעשה לך ה' מזה הי' מתעורר תשוקה בלב דוד לבנות בית לה' עד שאמר לו השי"ת האתה תבנה לי בית ומאי היא הבית שעסק השי"ת לבנות לדוד. זהו כדכתיב לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' וגו' היינו שיהי' אצלו קדושה בקביעות. קדשנו במצותיך קדושה הוא חמימות שלא יפעלו את המצות בקרירות. ותן חלקנו בתורתך היינו שיהי' ניכר איך שהוא ית' הוא שותף עמנו בהתורה כענין שמצינו בגמרא (ברכות נ"ח.) הרואה חכמי

ישראל אומר ברוך שחלק וכו' להורות שלא עזב מידו לגמרי אלא שעדיין שותף בהחכמה חלק כחלק עם ישראל וניכר בזה אהבת הנותן אבל הרואה חכמי אוה"ע אומר ברוך שנתן וכו' להורות שאין לו ית' שום חיבור עמהם לזה אנו מתפללין ותן חלקנו בתורתך היינו שיהי' ניכר החלק והשותפות שיש להשי"ת עמנו לבל יתעלם לעולם אהבת הנותן ועי"ז יהי' שבענו מטובך היינו שיהי' לנו שביעה מהטובה וטהר לבנו לעבדך באמת טהרה הוא המקום מישור ומוכן להשראת קדושה כי ענין טהרה הוא שלא יהי' מתעקש בשום מדה כי מי שהוא נוטה בעקשות לאיזה מדה זה אינו יכול להיות מקום מוכן להשראת הקדושה:

פרק כז

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך לחיים טובים ולשלום לשמחה ולששון וגו'. הנה בזה התפילה אנו מבקשים מהשי"ת שיתן לנו ברכת החג באופן שלא יתקרר ולא יתיישן בשום רגע השפעתו ית' רק שיהי' ניכר מפורש החמימות וההתחדשות מהשפעתו ית' בכל רגע בבחינת תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף כמו שהי' ביציאת מצרים דכתיב וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות וגו' וינצלו את מצרים וגו' כד' בגמ' (ברכות ט':) א"ר אמי מלמד שעשאוה כמצידה שאין בה דגים וכו' ונאמר וישאלו לרמז שהיו בדרך שאלה ושאלה הדרה בעינא להורות בזה שחפצו ית' הי' אז להראות מפורש איך שאותו הדבר הנמאס בעיני השי"ת כאשר הוא אצל מצרים זה בעצמו כאשר הוא בישראל נעשה חביב מאוד בעיני השי"ת כגון הנאות הגוף של מצרים נמאס מאוד בעיני השי"ת ועל הנאות הגוף של ישראל מצינו בירושלמי (קדושין פ"ד הי"ב) עתיד האדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל והוא כי כל מה שהישראל נהנה ביותר יודע ביותר לומר ברוך המקום שבראו ורק על אכילה כזאת שממעט עבודה איתא (בתדב"א רבה פ' כ"ו) ואם לא זכה אדם לבקש רחמים על ד"ת שיכנסו לתוך מעיו מכל מקום יבקש רחמים על אכילה ושתיה יתירה שלא יכנסו לתוך מעיו משא"כ אוה"ע בהם כל הנאות הגוף שלהם רק זדון ועל זה רומז ביזת מצרים שהי' בדרך שאלה דהדרה בעינא כלומר שאותו הדבר שהוא בזדון אצל מצרים ואצל ישראל הוא זה בעצמו רצון גמור אכן יען שהי' אצל ישראל רק בבחינת שאלה משולל קנין לזה נקרא רק נקודות הכסף כי מה שהוא אצל האדם רק בדרך שאלה ולא בקנין גמור זה הוא למעלה מתפיסתו הגם שהחשק בזה הוא יותר בהתגברות ממה שכבר בא בהתפיסה כמבואר בגמרא (ע"ז ל"ה.) ערבים עלי דברי דודיך וכו' אכן הקנין הוא משולל מזה להאדם ואינו נקרא רק נקודות הכסף אולם כל בנין השי"ת הוא להנחיל לישראל זה האור של יציאת מצרים

שהי' מתחילה רק בדרך שאלה משולל קנין בבחינת נקודות הכסף שיהיו אצל ישראל בקנין גמור בתפיסתם בבחינת תורי זהב ובביזת הים האיר השי"ת זה האור כדכתיב תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף היינו שהשיגו זה האור לתפיסתם ולזה מצינו בהים ויסע משה וגו' ומבואר שם במכילתא שהיו צריך להסיען בע"כ שעטרו מצרים סוסיהם בתכשוטי זהב וכסף ואבנים טובות והי' ישראל מוצאין אותם בים וגדולה היתה ביזת הים מביזת מצרים ולא הי' להם שום טרחה ומשוי מזה ובביזת מצרים אמרו שם בגמרא (ברכות ט':) וישאלום א"ר אמי מלמד שהשאולם בע"כ דישראל משום משוי ובבית הים שהי' גדולה מביזת מצרים לא הי' להם שום משוי אמנם זה הוא משום שבהים האיר להם השי"ת הישועה בתפיסתם ממש בקנין גמור לזה לא הי' להם עוד מזה שום משוי ומרמז זאת שם (במכילתא) בזה שאיתא שם שעטרו מצרים סוסיהם בתכשיטי זהב וכסף וכו' היינו שכל מה שהי' בהתגלות תפיסתם השיגו בקנין אבל ביזת מצרים שהי' רק בדרך שאלה למעלה מתפיסתם ומה שאינו בגלוי רק בנסתרות אי אפשר להשיג בזה קנין וממילא יש לאדם מזה משא וכן כל הכח שיש להאדם בעבודה ובירורין הוא רק במה שיש לו בהשגת תפיסתו אבל בנסתרות מי יאמר זכיתי לבי ועל זה כתיב מנסתרות נקני כי אין זאת ביד האדם לנקות ולבקר עצמו שם ולזה מצינו כל מי שקיבל מהנסתרות כגון מהמטמוניות שהטמין יוסף הצדיק סבל מזה אח"כ הרבה כדאיתא בגמרא (פסחים קי"ט.) עושרו של קרח הי' מהמטמוניות של יוסף הצדיק וכן כל הכח שיש בבירורי ישראל נגד האומות הוא נמי רק על מה שבגלוי כי השבע מדות הנקראות נגלות הם כנגד השבעה אומות והשלשה נסתרות הם נגד קני קניזי וקדמוני שנגדם יהי' הבירור רק לעתיד אבל בעוה"ז אין עדיין נגדם שום בירור כי הם נגד השלשה נסתרות שאין כלל ביד האדם לבררם וכן נמצא מאלו השלשה גם בכל אומה כמו שמצינו בגמ' (עבודה זרה י"ז.) התם נמי כיון דאביק בה טובא כמינות דמיא היינו שאפילו תאוה אם מורגל בה האדם עד שאם לא ישיג תאותו אזי יכעוס נקרא זאת התאוה ע"ז שהוא בהקליפה נגד שלשה הנסתרות ועל זה הענין נאמר בקרבן פסח ועצם לא תשברו בו כלומר שכל עבודה והבירור שהוא בכח האדם הוא רק על מה שבגלוי בתפיסתו אבל לא שישבור את העצם לברר במה שהוא למעלה מתפיסתו וזהו הענין מזאת התפלה והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' שיתן לנו השי"ת את ברכת החג בתפיסתנו באופן שלא יתיישן ויתקרר החמימות לעולם רק שיתחדש בכל פעם להתעורר החמימות בתפיסתנו בכל רגע כבראשונה בבחינת תורי זהב עם נקודות הכסף וממילא לא יהי' לעולם למשא על האדם וזהו הענין הוא בדברי תורה כשמוצא אדם בהם חדשות אזי מרגיש בכל פעם

בהם טעם חדש ואין לו בהם בכל יגיעתו שום משא וטרחה כלל אבל כשמורגל בהם בלי התחדשות אזי נחשב לו ליגיעה ולמשא וזהו שאיתא (בזוה"ק משפטים צ"ט.) אורייתא מלה נפקא מנרתקה ואתחזיאת זעיר ומיד אתטמרת וכו' היינו שד"ת נגלים ונתכסים נגד אדם עד שנקבעים בלב האדם למען שימצא בהם בכל פעם טעם חדש וזהו והשיאנו וגו' כאשר רצית וגו' כי ברצון נכלל כל הטובות ואינו נתיישן שום דבר:

שבענו מטובך. הלשון שביעה נופל על הכרה בגוון הטובה כמו שמצינו בגמ' (יומא ע"ד) אמר ר' יוסף מכאן לסימין שאוכלים ואינם שבעין וכו' והוא משום שאין רואה הגוון מהמאכל אינו יכול לשבוע כי עיקר השביעה הוא מהכרה בהגוון של המאכל וענין מטובך מורה על עומק הדבר כמו שמצינו בזה"ק (הקדמה ג'.) ט' טובך גנוז וצפון בגווך וזהו שבענו מטובך היינו שעיקר השביעה שלנו לא יהי' מהגוון רק מטובו הגנוז וצפון בגויה:

ושמח נפשנו בישועתך. שמחה נמשך להאדם מזה שהי' נדמה לו מתחלה שעומד בהסתרת פנים ואח"כ כשמראה לי השי"ת כדכתיב והי' כאשר לא זנחתם מזה הארה נמשך עיקר השמחה וישועה הוא מלשון שעה היינו שפונה השי"ת עצמו להבריאה ולזה לא נאמר מפורש על איזה פרט טובה יהי' הישועה רק ושמח נפשנו בישועתך כי כאשר יש ישועה כלומר שפונה השי"ת עצמו להבריאה אזי נכלל בזה ממילא כל מיני טובות:

כה תברכו את בני ישראל וגו'. מבואר בגמרא (סוטה נ"ח.) כה בעמידה כה בלשון הקודש היינו כי עמידה הוא לשון עיכוב וזהו כה בעמידה כלומר שהכהן לא יהי' בנייחא עד שיהי' רואה מפורש שברכותיו נקבעים בישראל כה בלה"ק היינו כי התחלת בריאת עולם הי' בלה"ק וכל הלשונות שנסתעפו אח"כ לכל עם ועם כלשונו נקראים עלגי לשון היינו מסיבת החסרון שיש לכל אומה בשורשה בלה"ק מזה החסרון נסתעף לכל עם ועם לשונו כלומר כפי החסרון שלה בהשורש כך הוא גם הלשון שלה ולזה איתא (שבת י"ב:) שמלאכי השרת אינם מכירים בלשון ארמי שנמאס הוא לגבייהו והוא משום שכל הלשונות נסתעפו מהחסרון שיש להם בלה"ק ולזה מצינו בגמרא כמה פעמים שמביאין ראי' מאיזה לשון ללה"ק שכן בלשון ארמי קורין להן אחת והוא משום שיש להן מעט שייכות ללה"ק אלא שנשתבש מסבת החסרון שלהם וזהו כה בלה"ק כלומר שיראה הכהן שלא יהי' באלו הברכות שום חסרון:

יברכך ה' היינו שיהי' ישראל בריכה וכלי קיבול לתוספות ברכה לא ככלי מדה שכל מה שנמדד לתוכה אינו שורה בזה ברכה אלא שיתגדל אצלם בכל פעם הכלי קיבול ביותר

לקבל תוספות ברכות אכן מבנין הכלי מחדש נתעורר מזה קטרוג לזה נאמר וישמרך היינו שיהי' כדכתיב ובצל ידי כסיתך:

יאר ה' פניו אליך ויחנך. היינו שיקבלו ישראל כל הטובות פב"פ ולא מאחורי כתפוי וכמו שאיתא בזוה"ק (חקת קפ"ד.) מאן דלא ידע לסדר צלותא מקבל מאחורי כתפוי וישראל יקבלו ע"י הארת פנים וממילא יקבלו הכל בסדר הדרגה פב"פ:

ישא ה' פניו אליך. היינו הגם שאין מתורגם זאת כדאיתא בגמרא (מגילה) אכן באמת מגיע להם זה הנשיאות פנים בשורת הדין כמו שישראל נושאין פנים להשי"ת ומסתפקין עצמם במעט טובה ומברכים להשי"ת כאלו קבלו כל הטובה בשלימות. כך מגיע להם מדה במדה שיאמר השי"ת על מעט עבודה שלהם שכבר יגעו עצמם יותר מכפי כחם:

וישם לך שלום. ועיקר השלום הוא גבי ישראל כשמכיר היטב שהוא מצדו מחוסר לגמרי והשי"ת הוא כל יכול להשלימו ועל זה אמרו ז"ל ברכה דקב"ה הוא שלום:

פרק כח

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וגו' הנה ברכת המועד הוא הארת פנים מהשי"ת כי אפילו שיש לאדם כל הטובות אם אין מראה לו השי"ת הארת פנים רק מאחורי כתפיו אין זה נקרא ברכת המועד לזה אנו מתפללים את ברכת מועדיך כי מועדים נקראים פני ה' היינו הארת פנים מהשי"ת כדכתיב האר פניך ונושעה:

כאשר רצית ואמרת לברכנו. היינו כדכתיב גליתה את אוזן עבדך ע"כ מצא עבדך את לבו להתפלל אליך וזה אנו מתפללים שיראה לנו השי"ת שאין אנו מתפללים על שום טובה טרם שהכין השי"ת לנו את הטובה והוא נתן בלבנו להתפלל על זה הטובה:

קדשנו במצותיך. היינו כי מזה שאנו מקבלים עלינו את עול המצות הגם שיש מזה סבלנות כמ"ש בגמרא אלופינו מסובלים מסובלים במצות כי מה איכפת לי' לקב"ה לשוחט מן הצואר או מן העורף וכו' עכ"ז אנו רוצים לסבול זה העול מהמצות מזה מוכח שיש לנו אחוזה בזה הקדושה שנקרא קדש בלא וא"ו:

ותן חלקנו בתורתך. זהו כמ"ש במדרש רבה (תשא מ"א) שלמד מ"ר ד"ת ושוכח עד שנתן לו השי"ת את התורה במתנה. כי כל זמן שהדברי תורה אינו בקנין אצל אדם היינו שאינו עוסק בד"ת כמו בקנין ועסק שלו אינו יכול להיות הד"ת בקביעות אצל האדם לזה אנו מתפללים ותן חלקנו בתורתך שיהי' לנו חלק וקנין בד"ת עי"ז יהי' לנו הד"ת בקביעות שלא ימוט לעולם מלבנו הד"ת:

שבענו מטובך. כי אצל אדם שביעה ורצון הם שני הפכים כי בעת שהאדם שבע מהטובה אין לו שום חשק ורצון להטובה אבל אצל השי"ת יתכן שניהם יחדיו ולא יסתרו זה את זה לזה אנו מתפללין שיתן לנו השי"ת שביעה וגם רצון וחשק וזהו שבענו מטובך:

יברכך ה'. הנה זה החג היא כנגד אברהם אבינו וזה הברכה יברכך ה' היא ג"כ נגד אברהם אבינו וזה יברכך ה' שיהי' בריכה היינו שימשוך לנו הברכה מהמקור כמ"ש בזה"ק (עקב רע"א.) ברוך דא רזא דמקור עלאה מכלא לארק' ולאמשכא ולאנהר' כל בוצינון ואיהו ברוך תדיר ומתמן שירותיה וכו' היינו שלא יהי' אצלנו הטובה כמו מי שזוכה מן ההפקר וכמו שאיתא בגמרא מטר לכל בין לצדיקים בין לרשעים רק שימשוך לנו הברכה מהמקור בשביל ישר מהשי"ת לתפיסת האדם. אכן כאשר נמשך מהשי"ת להפרט אז צריכין שמירה כי כאשר משגיחין להפרט זה הפרט צריך שמירה כ"ש בהשונמית שאמרה בתוך עמי אנכי יושבת ע"ז כתיב וישמרך:

יאר ה' פניו אליך. היינו שהישראל אינו מבקש מהשי"ת טובה ועי"ז הטובה יהי' מכיר הארת פנים מהשי"ת רק הישראל מתחנן הארת פנים מהשי"ת וממילא כאשר יראה לו השי"ת הארת פנים אז ימצא בידו כל הטובות גנוזים אצלו:

ויחנך היינו כ"ש בגמרא (ברכות נ"ז.) הרואה חנינא חנן יוחנן בחלום נסי נסים נעשו לו כי זה מורה שאין שום הפכים אצלו משום שדבוק בהשורש כ"ש בזה"ק (פקודי רנ"ח.) חמוקי ירכיך ואלין לבר באינון חמוקי ירכין ורומזים לנצח והוד (ובתקונים תקון י"ג) נצח והוד ואינון נסין היינו כי בהשורש הם גוף אחד רק מזה שנגע בכף ירך יעקב נראה לתרין פלגי דגופא ומי שמכיר ודבוק באחדות השורש מתמן נסין כי בהשורש אין שום הפכים כלל ולזה רחב"ד הי' אומר מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק כי הוא הי' דבוק בשורש האחדות לזה לא הי' אצלו שום הפכים כלל ושמו מורה על זה חנינא וזה ענין ויחנך שיחונן לנו השי"ת הכרה בשלימות באחדות השורש ולא יהי' נמצא אצלנו שום הפכים:

ישא ה' פניו אליך. כמ"ש בגמרא (ברכות כ'.) איך לא אשא פנים לישראל אני אמרתי ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקין עד כזית ועד כביצה. היינו שהשי"ת מברר שאין שום נשיאות פנים לישראל אלא שמגיע לישראל מצד הדין כל הטובות מדה במדה משום שהישראל כאשר מקבל מעט טובה מברך להשי"ת כאילו הי' מקבל כל הטובה בשלימות ככה נותן הדין שיחשוב להם השי"ת מעט צמצום שהישראל מצמצם את עצמו בעד כבוד שמים כאילו הי' מצמצם א"ע בעד כבוד שמים בכל לבו ובכל נפשו ובכל כחו. אכן מזה יכול להתעורר קטרוג שעדיין לא בירר א"ע האדם בכל כחו ובכל לבו בשלימות

הגמור ע"ז כתיב וישם לך שלום היינו שע"י שלום ואחדות שנמצא בכלל ישראל כל אחד מברר לחבירו:

פרק כט

והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך וכו'. היינו שאנחנו מתפללים שיבנה לנו הש"י כלים לקבל ברכת החג כי בזמן החג כל הברכות המה כמו זריעת הגרעין שנדמה שנתבטל להארץ אכן באמת אם הי' נתבטל כל כחו לא הי' יכול לצמוח רק מוכרח שהכח הצומח שיש בו לא נתבטל מעולם ומזה הכח הנשאר בו מעורר אח"כ כל צמיחות הטובות בעתם ובזמנם וכן ברכת החג בתחילתן אין להאדם בהם שום תפיסה והכרה כלל ואח"כ נצמח מהם כל מיני השפעות בעתם ובזמנם. ואזמו"ר הגה"ק זללה"ה המשיל זאת לאחד שהלך בדרך עם בנו ומצא אוצר של אבנים טובות ומרגליות והבן אינו יודע כלל ערך מחירם ויקרותם. ואמר לו אביו קח בני וטעון עליך כמה שתוכל ובביתי אבינך ערכם ויקרותם. וכן בימי המועד אין לאדם עדיין שום מבינות בברכת החג וזהו התפלה והשיאנו שתעשה לנו כלי קיבול לקבל אותם ואח"כ יצאו לכל אחד מישראל בפרט צורך שלו ובזמן הנצרך להברכה למלאות כל צרכיו ועיקר הברכה היא וטהר לבנו לעבדך באמת שעיקר כלי לקבל קביעות דברי תורה הוא טהרת הלב וכשנקבע ד"ת מתפשטים אח"כ ממילא על כל הלבושים כמאמרם ז"ל ומכש"כ עושר וכבוד:

כה תברכו. איתא בגמ' (סוטה ל"ח.) כה בעמידה כה בלשון הקודש היינו כי הכהן נקרא איש חסד וצריך להמשיך לישראל את הברכות ממקור החסד כמו שהם בלי מסך המבדיל כלל וזה נקרא בלשון הקודש כי לשון תרגום רומז שיש מסך המבדיל כדאיתא בזה"ק (לך פ"ח:) מראה מחזה חד הוא דא תרגום ודא לשון הקודש וכו' ועל דא הוי לי' רשות לאונקלוס לתרגם בההוא לשנא וכו' ועל דא אתגלי בי' באברהם בארח סתים דלא ישגחון בי' מלאכין קדישין. הרי שתרגום הוא בארח סתים ולשון הקודש הוא באתגליא. וזה שצריך הכהן לברך בלשון הקודש היינו להמשיך הברכות באותו הבהירות ממש שהוא בהמקור ולא בארח סתים היינו בלשון תרגום כדאיתא בהאר"י ז"ל תרגום בגימ' תרדמה היינו שהברכות הם בבחינת שינה ולשון הקודש מורה שהברכות הם בבחינת ער. וכה בעמידה שיאמרו הברכות בקומה שלימה באור ישר לתפיסת אדם בלי שים מסך המבדיל:

יברכך ה'. היינו שיהי' ישראל בריכה לנטוע בהם כל הטובות וזה הוא נגד חג הפסח שאז ישראל הם בבחינת קטנות כי בצאתם ממצרים לא הי' עדיין מכירים מה הם אצל בוראם ורק השי"ת האיר להם אז למעלה מתפיסתם באורח דילוג וע"ז כתיב הוציאך ה'

אלהיך ממצרים לילה שלמעלה מהתפיסה נקרא לילה ונגד זה האורח דילוג מקריבים ישראל קרבן פסח כמו שכתוב ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח וגו' להורות על מה שכתוב (שיר השירים א':ד') משכני אחריך נרוצה שישראל נמשכים ג"כ אחר רצונו ית' ג"כ באורח דילוג ולכן אכילתו הוא בחפזון. ובחג השבועות יתגלה האורח דילוג מכח אל הפועל בזה שהקדימו נעשה לנשמע שנקראים מחמת זה עמא פזיזא (שבת פ"ח.) שהוא ג"כ בלי ישוב הדעת כלל רק באורח דילוג. ומחמת שבימי הפסח הם בבחינת קטנות ומקבלים הברכות ג"כ בבחינת קטנות ולכן כתיב וישמרך שנצרכים לשמירה כדאיתא בגמ' (חולין ק"ה:) כל מילי דצייר וחתים וכייל ומני לית לן רשותא אבל אם עדיין אינו מוגבל בגבולים שאין לו עדיין קנין גמור אז צריך לשמירה:

יאר ה' פניו אליך. זה הוא נגד חג השבועות שאז נתגלה מפורש הארת פניו ית' לישראל. ויחנך זה הוא מציאת חן וע"ז איתא בגמ' (ברכות נ"ז.) הרואה חנינא בחלום נסי נסים נעשו לו כי כאשר מאיר השי"ת שאהבתו לישראל הוא בדרך חנינה. אז אין עוד עליהם שום קטרוג כלל. ישא ה' פניו אליך זה הוא נגד חג הסכות שאז הוא זמן אסיפה לבית שנעשה הגנה לאדם ויש לישראל אז נשיאות פנים מהש"י כדאיתא בגמ' (ברכות כ':) איך לא אשא פנים לישראל וכו' ומדקדקין על עצמם עד כזית ועד כביצה היינו שמגיע להם הנשיאות פנים בשורת הדין מדה במדה מחמת שמסתפקין עצמם בכזית וכביצה יען שעורר חפצם הוא בהמוצא פי ה' לכן נותן השורת הדין שיאמר השי"ת ג"כ על מעט יגיעה של ישראל בעבור כבוד שמים שכבר יגעו את עצמם ככל כחם וממילא יהי' לישראל כל השלימות וזהו וישם לך שלום: