

יותר נעשה בבחי' רצון פרטי כו'. וי"ל דזה שהאור הסובב בא בבחי' חילוקי מדרי' הוא לפי שההמשכה הוא דרך האו"פ, וכידוע שגם העיגולים נמשכים מן הקו וכמ"ש בע"ח שהקו נמשך ומתעגל וחוזר ונמשך וחוזר ומתעגל כו', ומשו"ז אינו דומה עיגולי א"ק לעיגולי עתיק ואריך היינו בחי' כתר דאצי', דעיגולי א"ק הוא שמקיפים כללות העולמות והן בבחי' הבדלה מן העולמות (ופועל הביטול בהעלם שאינו נרגש בנבראים, וכמו שנת' שם בענין וכל קומה לפניך תשתחוה כו'), ועיגולי הכתר הן מקיפים דאצי' בפרט ופעולתם הוא בבחי' גילוי והרגש יותר כו', דכ"ז הוא מפני שההמשכה הוא דרך האו"פ משו"ז בא האו"מ בבחי' חילוקי מדרי' אלו כו'. וכמו עד"מ באדם כשמתעורר ברצונו לבנות בית הרי הרצון הוא כללי בכללות ענין הבית ואינם ניכרים בו עדיין הרצונות פרטיות בפרטי הדברים שבבית וכמו בהאבנים עצים ועפר, וגם לא באופן הבית כו', וכאשר בא בשכל בפרטיות עניני הבית נעשים רצונות פרטים על כל דבר בפרט כו'. אך זהו כאשר כבר בא לכלל התעוררות בהתגלות, דלמעלה הוא כמו שהאור הוא בבחי' סובב ומקיף אל העולמות דהיינו שהוא בבחי' שייכות אל הפנימי כו', ולהיותו שייכות אל הפנימי שייך בזה מקיף הכללי ומקיף הפרטי כו'. אמנם ידוע דהאו"מ כמו שהוא בעצם הרי אינו בבחי' שייכות כלל אל העולמות גם לא בבחי' מקיף על העולמות, ומה שנק' אור מקיף היינו שהוא בבחי' הבדלה מן העולמות לא שהוא בבחי' מקיף עליהם (וכמו בחי' מקיף דאו"ח שזהו בחי' עצם האור שהוא בבחי' העלם אחר העלם בעצמו כו' וכמ"ש במ"א), ובא אח"כ להיות בבחי' מקיף עכ"פ כו', שכן הוא גם באוא"ס שלפני הצמצום דעצמות אוא"ס אינו בגדר שייכות אל העולמות כלל, ויש מדרי' גם באוא"ס שלפני הצמצום שהן בבחי' שייכות אל העולמות וכמו כשעלה ברצונו הפשוט להאציל כו', ויש שם השערה על עולמות וכמו ששיער בעצמו בכח כו', הרי גם מה שאינו בבחי' שייכות כלל אל העולמות (דהיינו בחי' הפנימי) בא בבחי' שייכות ובבחי' מקיף על העולמות, וזהו א"א לומר שהוא מצד הפנימי שהרי אינו בבחי' שייכות אל הפנימי כו'. אך באמת הן ב' מדרי' בהאור, דהאור שאינו בבחי' שייכות כלל אל העולמות הוא בחי' אור העצמי שאינו בבחי' המשכה בעצמו כו', והיינו רק שהוא בבחי' המשכה מן העצמות, אבל האור בעצמו אינו בבחי' המשכה ואינו בבחי' גילוי כלל כו', ובחי' זו היא עיקר האור הכלול בעצמותו (ואין הכוונה על האור הכלול בעצמותו ממש שנק' שמו הקדמון כו' כמ"ש במ"א, כ"א מה שכללות האור שלפני הצמצום (וכן אור הסובב בכלל) הוא אור הכלול בעצמותו כו', וכידוע דהאו"מ אינו בבחי' יציאה מן העצמות כו', הנה העיקר הוא בחי' עצם האור) שהוא כמו העצם כו', וכהכלל הידוע דכל הכלול בהעצם ה"ה כמו העצם כו'. וכמו הכחות הכלולים בנפש כמו שהם נטועים ומושרשים בעצם הנפש שהן כחות עצמיים ממש, דכמו שהעצם אינו בגדר המשכה וגילוי כמו"כ הכחות עם היותם כחות לבד, ה"ה מ"מ עצמיים שאינם בגדר המשכה וגילוי כו'. והאור השייכות אל העולמות הוא בחי' התפשטות האור לא העצמי, ובאור הזה שייך לומר שכל מה שמתפשט ונמשך מתמעט אורו, והיינו שכל מה שנמשך ומתפשט יותר הוא יותר בבחי' שייכות אל העולמות כו', דבכללות הוא בחי' אור השייכות אל העולמות וכל מה שנמשך ומתפשט יותר הוא בבחי' שייכות יותר אל העולמות כו', ושייך

בו בחי' רצון כללי ורצונות פרטים כו'. ובד"כ הוא ג' מדרי' רצון כללי ורצון פרטי ורצון קדום כו', ורצון כללי הוא למעלה עדיין מהעולמות דעם היות שהוא בבחי' התעוררות כבי' מ"מ אינו עדיין בבחי' התעוררות השייך אל הפועל כ"א רק בבחי' התעוררות בהעלם בעצמו כו', וכמשנת"ל (ד"ה אתם נצבים הא"\*) בענין החלטה והתעוררות הרצון דגם החלטה הוא אחר ההתעוררות, ואין זה בחי' רצון המוחלט שזהו שמוחלט בעצם הנפש בלי התעוררות כלל כו' וכמ"ש במ"א, אך ענין ההחלטה הוא שנתעורר בהדבר והוחלט אצלו שראוי לרצות בזה, אבל אין בזה עדיין רצון ממש לפועל הדבר, והתעוררות הרצון הוא שבא בבחי' רצון ממש שרוצה בהדבר כו', וז"ע רצון כללי שהוא בחי' החלטה כו'. ורצון פרטי הוא שנתעורר כבי' ברצון בעולמות דהיינו ברצון בהתגלות להיות עולמות בפועל כו', והו"ע שעלה ברצונו להאציל ולברוא כו'. ורצון הקדום הוא שקדום אל הגילוי כו', והוא ששיעור בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל כו' וכמ"ש במ"א. וכ"ז הוא בבחי' התפשטות האור שהוא בבחי' התפשטות וגילוי (דבאוא"ס שלפני הצמצום הכל הוא בהתכללות בעצמותו כו'), ונעשה יותר בבחי' שייכות אל העולמות כו', אבל עצמות האור אינו בבחי' המשכה כלל כו' (וגם כשנמשך הוא כמו שהוא בעצם כו'), ובכללות הוא בחי' אור בלבד, ולכן שייך בזה עצם והתפשטות רק שעצם האור הוא כמו העצמות שאינו בבחי' המשכה (היינו שאין בו ענין המשכה להיות בבחי' מיעוט ובבחי' שייכות אל העולמות וההשתל' כו', וכמו כל עצם שבלתי מתפשט ובלתי מתחלק כו'), ובחי' התפשטות האור הוא שבבחי' המשכה כו'. וזהו ג"כ ב' בחי' אין, דעצם האור הוא בחי' האין של יש האמיתי, ובחי' התפשטות הוא בחי' האין של היש המתהווה מאחר שיש לו שייכות אל העולמות כו' (ובפרטיות יש גם באור זה חילוקי מדרי' כנ"ל).

**והנה** לפעמים מבו' דבחי' האין של היש האמיתי הוא בחי' אור הסובב, והאין של היש הנברא הוא בחי' אור דממכ"ע כו', וכמ"ש בלק"ת בד"ה לבבתני בהבי' דסוכ"ע הוא מיש לאין וממכ"ע מאין ליש כו'. ולפ"ז י"ל דהתחלקות האין הוא ע"י הצמצום, והיינו שהאור כמו שנמשך מבחי' העצמות והיינו האוא"ס שלפני הצמצום כו' הוא למעלה מגדר שייכות אל העולמות כו', וע"י הצמצום הוא שנמצא אור שהוא בבחי' אור פנימי והיינו אור להאיר במדה וגבול כו', דהאור הזה הוא בערך מקור ליש כו', והוא בחי' אור הקו בכלל שממנו נעשו התהוות הכלים בעקודים, ובהשתל' יותר נעשו כלים דאצי' עד גם הכלים דבי"ע כו', וע"כ הוא בבחי' אין של היש המתהווה כו', אבל האור שלמעלה מהצמצום הוא בחי' האין של היש האמיתי כו', וגם לאחר הצמצום אור הסובב הוא בבחי' אין של היש האמיתי, וכידוע דהאור"מ כמו שהוא לאחר הצמצום שרשו הוא מהאוא"ס שלפני הצמצום מבחי' העיגול הגדול שלפני הקו, וכמו שנמשך ע"י הצמצום אין הצמצום פועל בו להיות בבחי' מדה וגבול כו', וע"כ אין בו התחלקות מדרי' בעצם גם כמו שנעשה בבחי' מקיפים פרטים כו' וכמשנת"ל באורך, וע"כ כללות האור זה הוא בבחי' אין של היש האמיתי, והאור"פ בכלל הוא בחי' אין של היש המתהווה כו'. אמנם כאן הכוונה דכללות בחי' האין הממוצע בין בחי' היש הוא בחי' האור"פ והוא נחלק לשנים כו', ולכאור' בזה י"ל בפשיטות דהרי הקו עם היות שנמשך ע"י הצמצום הרי המשכתו הוא מהאוא"ס שלפני הצמצום והוא נוגע ודבוק באוא"ס

כו', וכמ"ש בע"ח דאחר הצמצום המשיך קו א' דק מאור העיגול שלו כו', וכ' שם שהוא נוגע ודבוק באוא"ס כו' והיינו שהוא אור הדבוק במקורו כו', ונת"ל דענין המשכת הקו הוא בכדי לעשות מעלה ומטה דלהיות שבקצהו העליון נוגע ודבוק באוא"ס ובקצהו התחתון אינו נוגע בהאוא"ס שמתחתיו, ע"כ כמו שהוא בבחי' קירוב אל מקורו הוא בבחי' מעלה וכמו שמתרחק ממקורו הוא בבחי' מטה כו'. ונת' באורך איך דבחי' מעומ"ט דהקו אינו רק בבחי' מיעוט לבד כ"א שהוא בבחי' התחלקות בעצם מדריגתו כו', דחכ' שלמעלה מהבינה היינו דבעצם מדריגתה היא למעלה מהבינה כו', וכן הכתר שלמעלה מהחכ' כו', ונת"ל (ד"ה ויהי הענן והחשך ויאר) שזהו ע"י הצמצום דע"י שהאור בא שלא בהדרגה נעשה התחלקות בהאור כו'. וא"כ י"ל דבבחי' מעלה שבו שהוא בבחי' קירוב לגבי מקורו הוא בבחי' אין של היש האמיתי, והיינו שהוא למעלה מבחי' מקור עולמות כו', ובחי' מטה שבו הוא בחי' אין של היש המתהווה כו'. וזהו דהתחלת הוויות הכלי הוא בעקודים אבל בא"ק אין שם כלים עדיין (רק בחי' שרש נשמות דגופות כו'), והיינו לפי שבא"ק מאיר אור הקו כמו שהוא בבחי' דבקות ממש במקורו ואינו בערך להיות ממנו בבחי' מציאות דבר כו' (ולכן בא"ק הגם שכולל הכל וכמא' צופה ומביט עד סוף כל הדורות כל דור ודור בפרט, ומ"מ או' ע"ז וכולם נסקרים בסקירה א' דהכל הוא בשוה כו', והיינו מפני שאינם בבחי' מציאות כלל כו', וזהו מפני שהקו מאיר שם בבחי' עליונה שבו ע"כ אין שם בחי' מציאות עדיין, מפני שבבחי' עליונה שבו אינו בבחי' מקור על מציאות דבר כו'), ורק בעקודים שזהו כמו שנתרחק האור קצת ממקורו שם הוא התחלת הוויות הכלי כו', וגם זה ע"י בחי' מטי ולא מטי דהיינו ע"י ריחוק האור כו' וכמ"ש בע"ח. אמנם באמת צ"ל דכמו שנת"ל באוא"ס שלפני הצמצום (היינו בהאור הבל"ג) שיש בזה בחי' עצם והתפשטות, דבחי' עצם האור הוא שכמו העצם שאינו בבחי' התפשטות והמשכה בעצם כו', ובחי' התפשטות הוא שבבחי' המשכה ובה שייך שמתמעט בהמשכתו כו' כנ"ל, כמו"כ הוא ג"כ בהאור"פ בכלל דבכללות האור יש ב' מדרי', והוא בחי' עצם האור שהוא בבחי' דבקות ממש בעצמות א"ס, ולא רק דבקות שע"י הצמצום כמו הקו בכלל שנוגע ודבוק באוא"ס אבל הוא ע"י הצמצום, משא"כ בהאור העצמי שהוא בבחי' דבקות ממש בבחי' עצמות א"ס כו' וכמשי"ת, והוא אור עצמי שאינו בבחי' המשכה וגילוי בעצם כו', ובאור הזה לא יש חילוקי מדרי' ואינו שייך בו שמתמעט ממדרי' למדרי' כו', ובחי' התפשטות האור הוא האור שבבחי' המשכה וגילוי, דכללות האור הזה הוא בבחי' שייכות אל העולמות כו' (ולכן גם בא"ק יש בחי' כלים רק שהן בבחי' שרש נשמות דבא"ק הן מ"מ בחי' כלים כו'), וכמו שנמשך הוא בא בבחי' התחלקות עד שהוא בערך להיות מקור ליש כו'. וב' מדרי' אלו בהאור"פ הו"ע פנימי' האור וחיצוני' האור כו', וזהו ב' בחי' אין, דעצם האור הוא בחי' האין של היש אמיתי, וחיצוני' האור הוא בחי' האין של היש המתהווה כו' (ובפרטיות גם בבחי' חיצוני' האור בחי' עליונה שבו הוא למעלה מבחי' מקור ליש רק בחי' אחרונה שבו הוא בבחי' מקור ליש כו') וכמשי"ת.

**והנה** ב' בחי' אין הנ"ל הגם שנק' אין בכלל אין פירושו שוה לגבי המשפיע כמו לגבי המקבל, שהם ב' בחי' יש הנ"ל, דיש האמיתי הוא המשפיע שמשפיע הכל כמ"ש כי ממך הכל, ויש הנברא הוא המקבל כו' (ומה

שיש האמיתי הוא משפיע הכל אין זה שהוא בבחי' מקור כי הוא מובדל בערך ואינו בגדר השפעה כו' רק שממנו נמצא הכל כו' וכמ"ש במ"א, שעש"ז נק' תחלה שהוא תחלת הכל כו', וכמ"ש הרמב"ם ז"ל דמאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים כו'), דלגבי יש אמיתי הפי' אין שאינו תופס מקום כלל, דגם עצם האור אינו תופס מקום כלל וכלל לגבי עצמות, להיותו בחי' אור בלבד ולא עצמי ה"ה רק הארה לבד שאינו מהות דבר בעצמו ואינו תופס מקום כלל כו', וכן גם בחי' התפשטות\* אינו תופס מקום כלל לגבי העצמות כו', ולכן אני ה' לא שניתי שלא יש שום שינוי כלל בין קודם ההתהוות לאחר ההתהוות כו'. ולכאור' יפלא והלא נאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים כו' ואיך לא שניתי, אך הענין הוא לפי שכל מה שנאצל ונתהווה הכל הוא מהארה לבד שאינה תופסת מקום כלל לגבי העצמות ולכן באמת אין שום שינוי כלל כו', וכמש"א אתה הוא עד שלא נבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בלי שום שינוי כלל כו', וא"כ פי' אין הוא שהאור והגילוי מן העצמות הוא בחי' אין ממש לגבי העצמות שאינו תופס מקום כלל כו'. אך בחי' האין המקור על המקבלים היינו בחי' היש הנברא מה שנק' אין לגבי היש הרי אין זה מצד העדר תפיסת מקום, דזה שייך לגבי העצמות כנ"ל, ולגבי העצמות הרי היש הנתהווה ודאי אינו תופס מקום כו', אבל לגבי היש הנתהווה אינו שייך לומר שהוא בבחי' העדר תפיסת מקום שהרי ממנו הוא התהוות היש כו', וזהו שנק' אין של היש היינו שהוא מקור המהווה את היש כו', ומה שנק' אין היינו שהוא לא בבחי' דבר ומציאות כמו היש שהוא בבחי' מציאות יש, והמקור המהווה הוא בבחי' לא דבר כו'. אמנם גם בזה אינו שהוא בבחי' לא דבר כלל שהרי הוא בערך היש להיות בבחי' מקור אליו, וא"כ בהכרח שהוא בבחי' דבר מה עד ששייך לומר עליו שהוא בבחי' מקור כו', ועם היות שההתהוות היא בדרך אין ערוך, וכידוע דהתהוות היש א"א להיות בבחי' קירוב הערך רק בבחי' ריחוק הערך כו', וזהו שהנבראים עצמן מכריחים שהמקור הוא בחי' אין כו', וכמו שאור' אין ערוך לך בעוה"ז דבעוה"ז נראה ונגלה איך שאין ערוך כו', דכאשר אנו רואין מציאות יש מוכרח שהתהוותו הוא מבחי' אין כו', מ"מ ג"ז מוכרח שאינו בבחי' אין לגמרי דמאחר שהוא מקור ליש בהכרח שהוא בבחי' שייכות ובבחי' ערך אל היש כו'. וכן הוא בהדעה דד"ת דהיינו דעת המקבל שהוא מאין ליש היינו שהמקור הוא לא דבר, אבל לא שהוא בחי' אין ממש כו', דהנברא אינו יכול להשיג כלל בחי' אין ממש בבחי' העדר המציאות כו', אך זאת משיג שבהכרח לומר שהמקור הוא בבחי' אין אבל זהו רק שאינו בבחי' מציאות כמו מציאות הנברא כו', ועש"ז קורא אותו אין כו', וגם נק' אין לגבי היש לפי שאינו מושג בהיש עש"ז נק' אין, כי להיותו בלתי מושג א"א לכנות לו שם רק לקרותו בש' אין כו', וכמו ויקראו אותו מן כי לא ידעו מה הוא כו', דהדבר הבלתי מושג א"א לקרות רק בשם אין כו'.

**והענין** הוא דהנה הנברא להיותו נברא אינו משיג את האין האלקי כי האין האלקי מסתתר ממנו ועי"ז הוא בבחי' נברא, ואם הי' משיג את האין האלקי לא הי' בבחי' נברא כלל כו', והיינו דעם היות דהתהוות היש הוא ע"י שהכח האלקי מתלבש בהנברא, וכמשנת"ל בענין יש מאין שיש בזה ב' ענינים והוא שהתהוותו הוא בדרך אין ערוך היינו בבחי' ריחוק, וגם הוא בבחי' קירוב שזהו בבחי' התלבשות כח הפועל בהנפעל כו', ומ"מ התלבשות זאת היא שהכח

האלקי מסתתר ממנו כו'. דזהו ההפרש בין עו"ע ויש מאין, דהתהוות העלול מן העילה הוא בבחי' התלבשות העילה בהעלול זהו שהעילה מתגלה אל העלול וע"י שהעלול משיג את העילה עי"ז דוקא הוא התהוות העלול, וכמו בשכל ומדות הרי אם במדות לא יהי' מושג השכל לא יהי' התעוררות המדה, רק ע"י השגת השכל שבא בלב עי"ז דוקא הוא התעוררות המדה כו', וז"ע בינה ליבא ובה הלב מבין כו', וכמו והשבות אל לבבך שעי"ז דוקא הוא הולדת המדה כו'. אבל ביש מאין הוא להיפך שאם יהי' התגלות האין בהיש שיהי' מושג בהיש לא יהי' התהוות הנברא בבחי' יש כו', ולכן בעולם הברי' שהוא בבחי' קירוב ומאיר שם האין בגילוי יותר (והוא רק בבחי' ידיעת המציאות לבד כו'), אינו בבחי' יש ממש רק בבחי' אפשרות המציאות כו' כנודע, ובכדי שיהי' בבחי' יש הוא דוקא ע"י ההסתר דהכח האלקי כו' (ובר"ה אנו מבקשים וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כו', והיינו שיהי' מושג ומורגש הכח האלקי כו', היינו לאחר שנתהוו יכול להיות ידיעה והשגה עליונה יותר כו', וכידוע מ"ש בע"ח בענין המשכת הקו כו', וידיעה והשגה זו הוא בנשמות וכמו שהן בגופים שיכולים לראות האין האלקי כו', וכמ"ש בס"ב ח"ב שאם נתנה רשות לעין היו רואין את האין האלקי כו', הנה בנשמות דאצי' יש בהם ראי' זו כמו שהן בגופים למטה, ועם היותם רואים ה"ה מתקיימים בגופם כו', והיינו דאחר שנתהוו מ"מ יכולים לראות האין האלקי כו', ומכ"ש שאפשר להיות בחי' הידיעה וההכרה כו', ועז"א וידע כל פעול כו', וכמו שהוא בכללות הנבראים ידיעה זו הוא באופן המציאות שיהי' לעתיד שהיש יהי' אלקות ויהי' בו השגת מקורו בבחי' השגת המהות ממש כו', וכמ"ש ונגלה כו' וראו כל בשר כי פי ה' דבר כו'). וזהו דבנין המל' הוא מהגבורות דוקא (ועמשנת"ל ד"ה ביום השמע"צ), וכמ"ש כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו, גבורתך הן ה"ג דז"א לצמצם ולהעלים האור להיות בנין המל' בבחי' צמצום ומיעוט האור בכדי שיוכל להיות מקור ליש כו', וכמו"כ הוא בבחי' מל' גופא שמעלמת את האור שלא יתגלה על הנברא ולא יהי' מושג בהנברא בכדי שיהי' בבחי' יש ומציאות כו'. וזהו מה שהאין של היש הנברא נק' אין אין זה שהוא בחי' אין בעצם רק שע"ש שאינו מושג בנבראים נק' אין כו', והיינו שבהב' ענינים שבמל' בענין ההתהוות שבבחי' ריחוק ובבחי' קירוב הנה קריאת שם אין אינו אמיתי ממש, דבבחי' ריחוק השם אין הוא רק שהוא לא בבחי' דבר דבי"ע, ובבחי' הקירוב הוא שנק' אין רק ע"ש שאינו מושג כו', וזהו ההפרש בהב' דעות ד"ע וד"ת דעת המשפיע ודעת המקבל, דד"ע הוא דעת המשפיע שלמעלה יש ולמטה אין היינו שהאור הוא אין ממש לגבי העצמות דכולא קמי' כלא חשיב ואינו עולה בשם כלל ועש"ז נק' אין, וד"ת הוא דעת המקבלים דמאין ליש שנק' המקור המהווה בש' אין הוא ע"ש שהוא לא דבר בבחי' דבר דנבראים כו', וע"ש שאינו מושג בנבראים עש"ז נק' אין כו'. והנה אחר שנא' כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך כו' שזהו בחי' הגבורות להיות התהוות המציאות כו', נא' אח"כ להודיע לבנה"א גבורותיו וכבוד הדר מלכותו, פי' גבורותיו הן ה"ג דאימא שהן גבורות ממותקות, וכמ"ש בזהר יתרו דפ"ג א' ע"פ מי ימלל גבורות ה' דפי' ימלל מל' וקטפת מלילות שהוא ג"כ ענין ריכוך שמרכך את הגבורות והיינו ע"י בחי' מי שהוא בחי' בינה\*, וזהו מפני שהמוחין הן בכלל בחי' חסד ורחמים, והעיקר הוא

מפני שהתגלות עתיק הוא בבינה, ובינה נק' קדה"ק שכוללת כל הג"ר כו' וכמשנת"ל (ד"ה שמור את יוה"ש), ומשם נמשך במל' להמתיק הגבורות דמל', וזהו וכבוד הדר מלכותו פי' הדר מלכותו להיות גילוי המלוכה כו'. והענין הוא דהנה גבורותיו הו"ע גבורה וכח, והגבורה הוא בימין דוקא וזהו בחי' הגבורות דאי' שהן בחי' ימין והוא בחי' הכח כו', ובחי' גבו' וכח זה יש גם בבחי' מל' והוא ההתהוות דמל' בבחי' יש מאין שזהו דוקא בכח הא"ס הכל יכול וכמו אתה גבור לעולם אד', ולכן בפסוק בראשית יש כ"ח אותיות והו"ע כח מעשיו כו', וכמ"ש מכין הרים בכחו כו', וזהו וגבורתך ידברו להיות התהוות היש, רק שזהו בחי' העלם כו'. אך עוד יש גבו' עליונה לשלוט על הטבע הנמשך מכח מע"ב לשנות הטבע כו', וזהו כ"ח אותיות שבפסוק וידבר אלקים דגבי עה"ד כו', והו"ע מ"ש ועתה יגדל נא כח אד', וכמ"ש והחכמה תעוז לחכם יותר מעשרה שליטים שבעיר שהן העש"מ שמהם נתהוו כל הדברים הגשמי' כו', והחכ' תעוז לחכם לשלוט ולשנות את הטבע כו', וז"ע וגבורותיו הכח להיות ביטול היש דוקא, ועי"ז נמשך גילוי אור במל' ולהיות גילוי המלוכה כו'. וז"ע דתקיעת שופר הוא לאתקנא כורסיא, כורסיא הוא בחי' המל' שבנינה מהגבו' כו', ולאתקנא כורסיא הוא להמשיך בחי' כח וגבו' דעצמות א"ס להיות תיקון הכסא שבבחי' מל' יהי' גילוי אור כו', וכמו כסא כבוד מרום מראשון כסא כבוד הוא בחי' בינה שהיא כסא אל הכבוד בחי' חכ', מרום בחי' כתר, מראשון א"ס עצמות המאציל שמשם נמשך למל' הנק' כסא והוא מקום מקדשנו כו', וכמו נכון כסאך מאז בחי' עתיק כו', וזה ממשיכים ע"י תקיעת שופר דאי' בזהר אמור דצ"ט ע"א דשופר עילאה הוא בחי' בינה ועל ידו נמשכים בחי' הגילויים העליונים הנ"ל.

**וע"פ** הנ"ל יובן מ"ש במד"ר בשעה שעולה ויושב כו' בדין הוא עולה, והיינו דבחי' הכסא דמל' הוא בחי' דין דבנינה מהגבו' כו', ובשעה שישראל נוטלים שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה ה"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, דהשופר שלמטה מעורר בחי' שופר עילאה כמ"ש בזהר שם, והיינו בחי' כסא הכבוד בחי' בינה שהוא בחי' רחמים כו', ומתמלא עליהם רחמים היינו הגילוי בבחי' בינה שזהו מה שבינה כוללת כל הג"ר ויש בה התגלות עתיק כו' כנ"ל, ומרחם עליהם היינו שנמשך הגילוי בבחי' מל' להמתיק הגבורות דמל', וזהו שהופך עליהם מדה"ד למדה"ר והו"ע לאתקנא כורסיא בחי' הכסא דמל', דמה שיושב על כסא רחמים הוא בחי' כסא הכבוד דבינה, ומה שהופך עליהם כו' הוא שכסא הדין דמל' נעשה כסא רחמים כו', אימתי בחדש השביעי, דהנה הבינה נק' שביעאה מלמטלמ"ע, ונת"ל ד"ה הנ"ל דמה שהבינה נק' שביעאה היינו שכוללת כל הג"ר, וזהו אימתי בחדש השביעי שע"י הבינה היא ההמשכה, להיות כי הבינה נק' שכינה שמשכנת ג"ר על ז"ת לכן ע"י הוא ההמשכה כו', וכמו"כ ההעלאה היא ע"י הבינה וכמ"ש לך ה' הגדולה כו', והו"ע לך וכל כו' וכמ"ש במ"א, והוא דהכח והעוז לשלוט על הטבע שע"י הוא ההמשכה במל' כנ"ל, העלאה זו היא בבינה וע"י הוא ההמשכה כו', והיינו דבינה הוא מקום ההתחברות דההעלאה וההמשכה כו', וכידוע המשל בשני בני"א א' עומד בהר וא' בבקעה דיש שמקום החבור באמצע דהעליון יורד כמה דרגות והתחתון עולה ומתחברים באמצע כו',

וכמו"כ בכדי להיות ההמשכה צ"ל יציאת האדם מן החומריות והטבעיות שלו, וזהו ע"י שהוא ממארי דחושבנא שיתבונן במעלת הנשמה איך שהיא בשרשה באצ"ל וכמא' נשמה כו' טהורה היא כו', ושם היא רואה גילוי אוא"ס והיא דביקה ומיוחדת באוא"ס ב"ה כו', וירדה בעולמות בי"ע שז"ע בראת יצרת כו' שזה ירידה גדולה כו', ועוד ירדה ונתלבשה בגוף ונה"ב שזהו ירידה אחר ירידה כו', ועי"ז יתמרמר בנפשו מאד ויבכה במר נפשו על עוצם ירדתו. וז"ע תקיעת שופר תקיעה הוא בחי' צעקה פשוטה בתשוקה גדולה לעלות כו', ושברים תרועה הוא גנוחי גנח ילולי יליל וכמו הגונח מלבו שזהו מפני שהדבר אין אצלו בהתיישבות לכן הבכי' הוא בתנועות קצרות כו', ועי"ז הוא המשכת הרחמים מלמעלה כו' וכמ"ש כ"ז בלק"ת ד"ה תקעו השני, וזהו התקיעה השני' שהו"ע אד' ה' בשופר יתקע בבחי' המשכה מלמעלה כו', ומקום החבור הוא בינה ששם מגיע ההעלאה ומשם הוא ההמשכה להיות הגילוי במל' כו'. וזהו ג"כ מ"ש באחד לחדש ואי' במד"ר אחד זה אברהם וכמ"ש אחד הי' אברהם כו', דאברהם\* לכורסיא וכמ"ש בזהר שם, דהנה עד אברהם לא הוה זקנה ואברהם המשיך בחי' זקנה והו"ע ועתיק יומין יתיב כו', שעז"נ נכון כסאך מאז כו' המשכה מבחי' עתיק בבחי' מל' ועי"ז הוא תיקון הכסא כו', גם אחד בגימט' י"ג והן יגמה"ר כו', ולחדש הוא בחי' מל' הנק' חדש וזהו באחד ההמשכה בבחי' מל' כו'. וזהו בחדש השביעי באחד לחדש כו', דע"י תקיעת שופר עומד כו' ויושב על כסא רחמים בחי' כסה"כ דבינה ומתמלא עליהם רחמים בחי' יגמה"ר כו' ומרחם עליהם להיות הגילוי בבחי' מל' שכסא דין יתהפך לכסא רחמים כו', ואימתי בחדש השביעי שהוא מקום החיבור באמצע כו', וזהו באחד לחדש המשכה במל' להיות גילוי אוא"ס במל' שיהי' גילוי המלוכה כו'.



בס"ד. ש"ת. עת"ז

**אנכי** אנכי הוא מוחה פשעיך למעני, פי' למעני למען שמו ית' וכמו שפרש"י לא בזכותך ובצדקת אבותיך, וצ"ל מה נוגע זה למעלה והלא ארז"ל מה איכפת לי' להקב"ה אם שוחט מן העורף או שוחט מן הצואר, ומקרא מלא דבר הכתוב אם חטאת מה תפעול ורבו פשעיך כו' אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח. גם מה"ע ב"פ אנכי דבמ"ת כתי' פ"א אנכי וכאן נא' ב"פ אנכי כו'. ולהבין זה ילה"ק משנת"ל בענין יש ואין ויש שהיש הראשון הוא בחי' יש אמיתי והיינו בחי' עצמות א"ס שהוא אמיתית היותו ית', ויש השני הוא היש הנברא, והאין הוא הממוצע ביניהם, והאין נחלק לשנים בחי' אין של יש האמיתי ואין של היש הנברא כו', ועם היות ששניהם נק' אין אין פירושם שוה, דלגבי יש אמיתי פי' אין

## בשעה שהקדימו – תעו"ב

א'קנה

שהוא אין ואפס ממש לגבי העצמות, ולגבי יש הנברא אין זה שהוא בבחי' אין ממש רק שנק' אין ע"ש שהוא לא דבר כמו היש שהוא בבחי' מציאות דבר ממש כו', וגם נק' אין ע"ש שאינו מושג בנבראים כו'.

**אמנם** מ"ש אל דעות הוי' הרי הב' דעות הן באלקות גופא, והיינו בהאין עצמו הוא הב' דעות דד"ע וד"ת כו', דד"ע הוא בהאור כמו שנמשך מן העצמות שהוא בבחי' אין בעצם מהותו, ולא רק מה שהעצמות רואה אותו לאין כ"א שהאור גופא הוא בבחי' אין בעצמו שאינו בבחי' תפיסת מקום בעצמו כלל כו', וזהו מצד דבקות האור בהעצמות ע"כ הוא בבחי' אין בעצם כו'. והנה מה שהאור הוא בבחי' אין יש להבין בכמה אופנים בענין הביטול, הא' דלהיותו בבחי' דבקות במקורו הרי נרגש בו מקורו ועי"ז גופא מתבטל בעצמו בבחי' העדר תפיסת מקום בעצמו כו', וכמו כ"ע כו' אוכם הוא קדם עה"ע כו', דפי' אוכם הוא שחרות שאינו בבחי' אור כלל כו', וכמו כל נהוראין מתחשכאין קמי' וכמו שרגא בטיהרא שמתבטל אור הנר לגבי אור השמש כו', וכמו הקטן לגבי גדול שאינו בבחי' תפיסת מקום בעצמו כו', וכמו"כ האור הדבוק בהעצם הרי מצד הרגש העצמות ה"ה מתבטל בעצמותו שאינו תופס מקום בעצמו כו', והגם שהביטול דהעדר תפיסת מקום שייך לגבי גילוי אור וכמו לגבי אור השמש שבגילוי מתבטל אור הנר, וכמו חכם קטן שמתבטל לגבי חכם גדול הרי זה דוקא כשיודע הפלאת חכמתו אז מתבטל לגבי, שהרי אם\* יודע כלל הפלאת חכמתו אינו מתבטל כלל כ"א כאשר יודע הפלאתו וגודל חכמתו אז מתבטל בהעדר תפיסת מקום בעצמו כו'. וכמו"כ הוא למעלה דכ"ע אוכם הוא זהו קדם עה"ע שזהו בחי' אור הקו בכלל שזהו בחי' גילוי אור כו', אבל העצמות הרי הוא למעלה מבחי' גילוי כו'. י"ל דכללות בחי' האור מן העצמות אין זה בבחי' ריחוק מן העצמות, דעם היות שהעצמות אינו בבחי' מקור לאור רק שהאור נמצא מן העצמות כו', והאור הוא באין ערוך לגבי העצמות להיות בחי' אור והארה שאינו עצם כלל, והארה היא באין ערוך כלל לגבי העצם (כי הארה אינו מהות דבר והעצמי הוא מהות דבר כו'), ובפרט בחי' העצמות שמובדל בערך לגמרי מן האור כו' (עד שלגבי העצמות הנה האור אינו גם גילוי העצמות דבחי' העצמות ממש אינו בא בהאור, בל"א וואס עצמות איז ווערט ניט אַראָפּגיסטראָגין אין אור כו' וכמ"ש במ"א ונת' ג"כ לעיל). וא"כ האור הוא באין ערוך לגמרי לגבי העצמות כו', וז"ע אין ערוך לך בעוה"ז שמהתהוות היש אנו יודעים ענין אין ערוך וכמשנת"ל (ד"ה בחדש), ועי"ז אנו יודעים שגם האור הוא באין ערוך לגבי העצמות כו', דמהאור לבד לא היינו יודעים ענין אין ערוך כי האור יכול להיות גם לא מבחי' העצמות ויש לו ערך לגבי מקורו כו', ורק מציאות היש אנו יודעים ענין אין ערוך, שהרי בכדי להיות מציאות יש זהו מבחי' העצמות דוקא כמשנת"ל (ד"ה זה היום), ומזה אנו יודעים שגם האור הוא מבחי' העצמות ושאין ערוך כלל לגבי העצמות כו', וממש כמו שהיש הוא באין ערוך כמו"כ גם האור הוא באין ערוך כו'. מ"מ מציאותו מן העצמות אינו בדרך אין ערוך כמו מציאות היש, דמה שהעצמות נק' בורא דאמית' ענין הבריאה וההתהוות היא מן העצמות כו' כמשנת"ל, הנה זהו בדרך אין ערוך (היינו שההתהוות היא בדרך אין ערוך, לבד זאת שהיש עצמו הוא באין



ערוך כו'), אבל התהוות האור מן העצמות אינו בדרך אין ערוך כו', דהאור הוא אין ערוך כלל לגבי העצמות אבל התהוותו אינו בדרך אין ערוך כו', ועם היות שאין זה בבחי' קירוב העצמות מ"מ אינו ג"כ בדרך אין ערוך כו'.

**ויש** לבאר זה ע"ד משנת"ל בענין רצון ושכל, דרצון אינו חוץ לעצמות הנפש, ושכל הוא כח שהוא חוץ לעצמות הנפש כו', וכמו"כ יובן בענין מציאת השכל והרצון מהכחות עצמיים שלהם שהשכל בא בדרך נבדל משא"כ הרצון כו', דהנה ידוע דהשכליים הנמשכים בדרך או"י הן מכח המשכיל שבנפש שזהו מה שנמשך מן הנפש להיות בבחי' מקור לשכל כו', והוא בבחי' המשכה נעלמת דהיינו מה שכבר נמשך מהנפש להיות מקור רק שהוא בהעלם עדיין וממנו נמשך כל הגילויים דשכל והתחכמות בדבר מה כו', והוא הנק' מזל מחכים כו' כנודע, אבל כח השכל ההיולי העצמי הנטוע ומושרש בעצם הנפש אינו בבחי' המשכה כלל ואינו בגדר מקור לשכל כו'. אך כח או"ח הרי מגיע בכח השכל ההיולי העצמי, וכמו ע"י קושיות בריבוי העלמות והסתרים על השכל וע"י יגיעה גדולה להגיע אל עומק הענין ביותר להסיר ההעלמות וההסתרים ע"י אמיתי' השכל בעומקו ופנימיותו ביותר כו', ה"ז מגיע בכח השכל העצמי למעלה מהכח המשכיל להיות גילוי עומק ופנימי' השכל כו', וכנודע בענין תלמיד המחכים את רבו כו', שהשכלי' האלו המה נעלים ביותר באין ערוך ויכול להיות בזה גילויים עד אין שיעור (היינו באותו השכל כשמגיע אל עומק ופנימיותו ע"י היגיעה ה"ז בא בנביעה רבה בהענין בבחי' בל"ג בהשכלי' שמשכיל בהענין ומתחדשים אצלו בזה ענינים שלא הי' כלל בהשערה אצלו מקודם כו'). וכידוע המשל בזה מצור החלמיש דהוצאת האש ממנו הוא ע"י הכאה דוקא, דהנה גחלת שיש בה אש טמון בתוכה יכולים להוציא האש ע"י ניפוח לבד, אבל בצור החלמיש צריכים הכאה דוקא, והוא מפני שבגחלת ישנו להאש במציאות, משא"כ בצור החלמיש שאינו האש במציאות כלל, וע"כ צריכים הכאה להוציא את האש, ויש בזה הפרש גדול דבגחלת הרי נכלה האש, משא"כ בצור החלמיש אינו נכלה לעולם והא בהא תלי' כו'. וכמו"כ הוא בכח המשכיל\* ההיולי להיות שאינו במציאות שכל כלל ע"כ הגילויים הן בל"ג ובאים ע"י יגיעה בכח או"ח דוקא כו', ומציאות השכלי' אלו מכח השכל העצמי הן בדרך נבדל מן העצם, להיות שנמצאים בבחי' מציאות שכלי' ה"ה נמצאים בדרך נבדל מן הכח העצמי כו' (דכן הוא ג"כ בהשכלי' הנמצאים מכח המשכיל שהן ג"כ בבחי' נבדל, שהרי כח המשכיל אינו מושג ואינו מורגש בהמצאת השכליים ממנו כו' רק שמורגש שהשכל נמשך מאיזה מקור, ואינו כמו דבר הנמצא בלי הרגש מקורו כלל כמו היש ממש שאינו מרגיש כלל שיש מקור המהוהו, ובשכל מרגיש שיש מקור אבל ג"כ לא בבחי' הרגש מקורו רק מה שמרגיש שיש מקור שמשם נמשך, וגם זאת שאין מציאות ע"י הרגש מקורו (כמו עו"ע כו'), וכידוע דשכל מלמעלה מהשכל הוא ע"ד יש מאין כו' וכמ"ש במ"א, דכשם שכללות השכל הוא כח שחוץ לעצם הנפש, כמו"כ מציאת השכל ממקורו הוא בדרך נבדל ממנו כו'). משא"כ ברצון שהוא אינו חוץ לעצמות הנפש כ"א התפשטות הנפש, הרי גם הרצון הבא מכח הרצון העצמי אינו בדרך נבדל ממנו כו', ולצייר גילוי הרצון מעצם כח הרצון הוא כמו ברצון שהוא בהכרח (והיינו ברצון שצריך לרצות בהדבר רק שאינו רוצה, וכמו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני שכ' הרמב"ם

שמצד עצם הנפש כל ישראל רוצה מה שהוא ע"פ התורה ולכן מועיל כפי' כו'), וכמו רצון שבדרך קבלת עול (והוא ע"י בחי' דעת הנעלם שבכחו לקשר עצמו גם בדבר שאינו רוצה כו' וכמ"ש במ"א) שאח"כ נעשה בבחי' רצון ממש, והרצון הוא אח"כ בתוקף ההתגלות בנפש הרבה יותר מן הרצון הבא בדרך או"י כו', והוא שבא מכח הרצון ההיולי העצמי שהגילויים משם הן דוקא בכח או"ח כו', והיינו בדרך הכרח וכפי' כו', ובודאי שזהו ג"כ רק מה שהרצון נמצא ממנו לא שהכח העצמי הוא בבחי' מקור כו', ומ"מ אופן מציאותו של הרצון מהכח העצמי אינו בדרך נבדל ממנו עם היות שהכח העצמי מובדל ממנו כו', דלהיות שכח הרצון אינו כח שחוץ לעצמות הנפש (ולכן אינו בבחי' מציאות כח בעצמו כ"א בבחי' אין וכמשנת"ל ד"ה ועתה ישראל\*), ע"כ מציאותו מן העצם הוא ג"כ לא בבחי' ריחוק כו'. ועד"ז יובן בבחי' מציאות האור מן העצמות דעם היות שהעצמות מובדל בערך מן האור ואינו שייך לומר בהעצמות שהוא בבחי' קירוב להמציא דבר כו', מ"מ מציאות האור מן העצמות הוא לא בבחי' ריחוק (וע"כ הוא בבחי' אור כו'), ולכן שייך לומר בהאור שע"י הרגש העצמות ה"ה מתבטל בעצמותו שאינו בבחי' תפיסת מקום בעצמו כלל כו', דלהיות שזהו במדרג' הגבוהות ביותר, ע"כ זה שאינו בבחי' ריחוק מן העצמות ה"ז מספיק דע"י הרגש העצמות הוא בבחי' העדר תפיסת מקום בעצמו לגמרי שמתבטל לגמרי בעצם מהותו כו'.

**והב'** בענין ביטול האור, הוא להיות דמציאות האור ממקורו הוא דוקא ע"י הדבקות במקורו שאם לא יהי' דבוק במקורו לא יהי' בבחי' אור כו', וכמו באור השמש הרי דוקא ע"י התגלות מקורו וע"י דבקותו במקורו ישנו להאור (וענין התגלות מקורו מובן שאין זה בחי' התגלות והמשכה רק הווייתו בהתגלות בל"א וואס ער איז פראַן), שהרי כשעננים מבדילים בין השמש והאור אין האור מאיר כו', וכשנסתר גופו של שמש וכמו בשקיעת השמש אין האור נמצא כו'. וכמו"כ הוא בענין האור למעלה שע"י הדבקות במקורו דוקא נמצא האור כו', ע"כ נרגש בהאור שכל מציאותו הוא רק מצד מקורו ובלעדי מקורו אינו בבחי' מציאות כלל, וז"ע הביטול של האור שאינו מציאות לעצמו כ"א כל מציאותו הוא רק מצד מקורו כו'. דהנה מציאת היש להיות שמציאותו הוא דוקא שלא בבחי' דבקות במקורו ה"ה בבחי' מציאות בעצמו, משא"כ האור נרגש בו איך שכל מציאותו הוא רק מצד מקורו וע"כ אינו בבחי' מציאות בעצמו כו' (וביטול כזה בנבראים י"ל שזהו כפי הידוע דקיום כל הנבראים הוא רק מצד רצונו ית', וכמו צבא מעלה שקיימים באיש וצבא מטה שקיימים במין זהו רק מצד רצונו ית' כידוע ומבו' במ"א, ועם\* יהי' בהנברא נרגש כן איך שכל קיום מציאותו הוא רק מצד רצון הבורא, יהי' בבחי' ביטול בעצמו, והיינו שלא יהי' בשו"א במציאות מורגש בעצמו אם יהי' נרגש בו האמת איך שכל מציאותו וקיומו הוא ברצון העליון כו', וה"ז כדוגמת הביטול בהאור בזה שאין מציאותו מעצמו כ"א ממקורו כו', רק שבנבראים הביטול הזה הוא בבחי' ביטול היש, ובאור הוא בבחי' ביטול במציאותו כו', וי"ל שז"ע יראו מה' כל הארץ ויראו את ה' קדושיו כו', דיראו מה' הוא מזה דכי הוא אמר ויהי כו', והוא הביטול בנבראים שזהו בבחי' יראה חיצוני' לבד כו', ויראו את ה' הוא בבחי' את הטפל יראה פנימי' כו' וכמ"ש במ"א, והוא הביטול בהאור שז"ע קדושו וכידוע שהאור הוא בבחי' קדש כו' (וכמשנת"ל בענין אור

וכלי שזהו בחי' טהרה וקדושה כו'), וכן בנשמות שהן בבחי' ביטול דיראה פנימי שהן בחי' אור וכמו נר ה' כו'), וז"ע אין זולתך דמבלעדו אין שום מציאות כלל כו'. הג' הוא שהביטול בהאור הוא בבחי' אפס בלתך, ונת"ל שזהו שגם עם העצמות לא יש רק בחי' העצמות כו', וה"ז ביטול עליון הרבה יותר מהביטול דאין זולתך שזהו שבלעדי העצמות אין מציאות אור כ"א ע"י העצמות דוקא, דמ"מ הרי יש מציאות שאינו העצמות רק מציאותו הוא ע"י העצמות כו', והביטול בזה הוא שאינו מציאות לעצמו כ"א מציאותו הוא מצד העצמות כו' כנ"ל, אמנם אפס בלתך הוא שגם עם העצמות אין מציאות אור כלל כ"א העצמות לבד כו'. ויש לבאר זה ע"פ מ"ש בסש"ב בח"ב בענין ביטול הנבראים ע"פ מ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים, דפי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים כו' תי' ואותי' אלו נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים כו', ואלו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו ותחזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל כו', וא"כ גם בעת מציאותו מהו מציאותו באמת הוא רק הכח האלקי המהווה אותו, ומה שנמצא בבחי' יש הוא בטל במציאות ממש מאחר שבלעדי הרוחניות (היינו הכח האלקי המהווה שהן האותי' דעש"מ) הי' אין ואפס ממש כמו קודם שי"ב ממש, והרוחניות השופע עליו כו' הוא לבדו המוציא תמיד מאפס ואין ליש ומהווה אותו א"כ אפס בלעדו כו'. וכמו"כ י"ל בהאור ענין דאפס בלעדו דהיינו שהאור הנמצא מן העצמות הוא בטל במציאות ממש ואינו נמצא רק העצמות כו', רק במציאות יש להיות שנמצא בבחי' מציאות צריכים לומר דמה שנמצא בבחי' יש הוא בטל במציאות ממש כו', אבל האור ה"ה בבחי' אין לא בבחי' מציאות דבר כו', והביטול הוא שאינו בבחי' מציאות כלל כ"א כל מציאותו הוא העצמות כו', וזהו ג"כ מצד שמציאות האור הוא רק ע"י הדבקות בהעצמות ע"כ הביטול בהאור הוא שאינו בבחי' מציאות כלל רק כל המציאות הוא העצמות כו' (ולפ"ז כמו במציאות היש הביטול דאין עוד נמצא ביטול כזה גם בהאור שז"ע אפס כו', ובמ"א דענין אין עוד הוא דוקא במציאות היש דוקא, ולפי המבוי' כאן י"ל מפני שאמיתת כח העצמות הוא בהתהוות היש דוקא כמשנת"ל ע"כ אמיתית הביטול דאין עוד הוא בבחי' היש דוקא, משא"כ האור הרי לא זהו כל העצמות מה שהאור נמצא ממנו כו').

הד' י"ל דהאור להיותו בבחי' דבקות במקורו יש בו הדעה האמיתית כמו שהיא בעצמות דהכל הוא בבחי' אין ואפס ממש כו', כמו"כ הוא בהאור הדעה דא"ס הוא היש האמיתי וכולא קמי' כלא חשיב בבחי' אין ואפס ממש דמשו"ז הוא בבחי' אין ואפס ממש בעצמו כו', והיינו שזהו בהאור בבחי' ידיעה והביטול הוא ביטול פנימי ועצמי בבחי' העדר המציאות לגמרי כו'. ומכ"ז מובן דבחי' האין של היש האמיתי הוא בבחי' אין ממש בבחי' העדר המציאות, והשם אין הוא בו מצד עצמו שהוא בבחי' אין ואפס ממש כו', וזהו שהוא בחי' אין האמיתי שהוא בחי' אין באמת, וכמו הדעה האמיתי בעצמות א"ס דכולא קמי' כלא חשיב כן הוא בהאור שהוא כלא ממש כו'.

**אמנם** בחי' האין של היש הנברא מה שנק' אין אין זה שהוא בחי' אין בעצם, דהרי בחי' אין אינו בגדר מקור ליש כו', דהרי מה שהוא בבחי' העדר מציאות איך יהי' בבחי' מקור לדבר מה כו', וגם מצד מעלתו אינו בגדר מקור ליש, דהאור הדבוק במקורו ה"ה מעין מקורו ואינו בערך להיות בבחי' מקור ליש

## בשעה שהקדימו – תעו"ב

א'קנט

כו', ומה שנעשה בחי' מקור למציאות יש הוא בחי' הארה דהארה לבד, וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו דגם בחי' שמו שהיא הארה לבד ה"ז בבחי' נשגב לבדו, ורק הודו על ארץ ושמים הודו וזיוו של שמו כו'. והענין הוא כמשנת"ל דיש שם העצם ושם הפעולה, דשם העצם הוא בבחי' גילוי מן העצם ודבוק ומיוחד בהעצם כו', ושם הפעולה הוא לפעול דבר שהוא חוץ לעצם כו', והן השמות דהוי' ואלקים דש' הוי' נק' שם העצם דעם היות שהוא רק שם וכמו אני ה' הוא שמי ה"ה בחי' שם העצם ונק' שמי המיוחד בי כו', וש' אלקים הוא שם הפעולה לבד וכמ"ש בראשית ברא אלקים כו', והרי ש' הוי' מתלבש בש' אלקים דעיקר ההתהוות הוא מש' הוי' כו' (ולכן כל הנבראים הגם שהתהוותם מש' אלקים יכולים להלל את ש' הוי' וכמ"ש יהללו את ש' הוי' כו'), הנה זהו רק הארה דהארה מש' הוי' המתלבשת בש' אלקים כו'. וההפרש בין הארה להארה דהארה ידוע דהארה היא בבחי' דבקות כי כל אור הוא רק זיו והארה לבד לא עצמי ומ"מ הוא בבחי' דבקות כו' כנ"ל, והארה דהארה היא הארה נבדלת כו', ובד"כ הוא בחי' המל' שהיא בבחי' נבדל, וכידוע דכח ההתנשאות הוא כח נבדל מן העצם ובפרט בחי' ההתנשאות על עם כו' וכמשנת"ל, והיינו דבחי' המל' גם כמו שהיא באצי' היא בבחי' כח נבדל וכ"ש כמו שנעשה מקור לבי"ע כו'. והנה העיקר מה ששייך לומר שהוא בבחי' נבדל הוא בבחי' אותיות וכלים דמל' וכמו שבאים בהתגלות להוות כו' והן האותי' דעש"מ, שהן עד"מ הדבור שיוצא ונפרד מן האדם בהתגלות אל הזולת (דכמו שהן כלולים באדם בחמדת לבו או בשכלו ה"ה מיוחדים בו כו' וכמ"ש בסש"ב, ומ"מ גם זה אינו בבחי' יחוד ממש וכמו יחוד הכלים כו' וכמשנת"ל), דכמו"כ העש"מ שהו"ע בדבר ה' שמים נעשו כו' שזהו בבחי' נבדל כו'. אך כמו"כ גם האור המתלבש בזה הוא בבחי' נבדל מן העצם, וכמו אור השכל הבא באותי' הדבור ה"ה ג"כ בבחי' נפרד כו', וזהו דבחי' אור וכלי דמדת המל' הוא בבחי' הארה נבדלת כו' (וגם כמו שהוא באצי' ה"ז בבחי' כח נבדל כו', וכנ"ל דגם האותי' הכלולים בחמדת הלב אינם בבחי' יחוד ממש, שזהו דמיון לבחי' הכלים דז"א דאצי' או בחי' המל' כמו שכלולה בז"א כו', אבל כמו שהיא בבחי' פרצוף בפ"ע ה"ז בבחי' נבדל כו'). והגם דכל כח אלקי גם אפי' במדרי' היותר תחתונה ה"ה בבחי' דבקות דאל"כ איך הוא כח אלקי כו', ובפרט בענין ההתהוות שצ"ל דוקא ע"י הדבקות במקורו כו' וכמ"ש באגה"ק סי' כ', הנה בענין הדביקות דכל כח אלקי מבוי' במ"א שזה בבחי' התחדשות מה שמתחדש תמיד ממקורו כו', וכמו המחדש בכ"ו תמיד מע"ב, דזה שצ"ל ההתחדשות בכל יום ובכל עת ורגע ואינו נמשך החיות על משך זמן כו', הוא מפני שהחיות צ"ל בבחי' דבקות במקורו דאז דוקא הוא בבחי' אור וחיות כו', אבל הדבקות היא רק בדרך התחדשות לא בבחי' דבקות ממש כו', שכן הוא גם בכח אלקי המהווה שז"ע המחדש כו' מע"ב כו', ומה שהתהוות צ"ל דוקא מאור הדבוק במקורו, הנה באמת ההתהוות היא בבחי' האור שהוא דבוק, רק ההתהוות בפועל היא מהאור שבהתלבשות בבחי' מל' כו', וכמ"ש במ"א ד"ה ויצוום דההארה הנמשכת מאתו ית' להוות בי"ע הוא ג"כ בבחי' מספר, ומבוי' במ"א שזהו ההארה הנמשכת מהיחוד דאיהו וגרמוהי, אבל בחי' איהו בעצם שהוא עיקר המהווה והוא כל יכול שממנו נמשך להוות היש הגשמי זהו בלי מספר כו', והיינו שזהו ההארה שבבחי' דבקות כו', אבל האור

שבבחי' התלבשות באותי' וכלים דמל' שזהו בחי' הארת איהו המתייחד עם גרמוהי דהיינו הארת ז"א שמאיר במל' לצורך ההתהוות, ה"ז בבחי' מספר שאינו בבחי' דבקות ממש כו' (ומ"מ היא עמהם באחדות גם כשאינו עמהם באצ' כי גם הדבור אינו נפרד כו' וכמ"ש במ"א), וזהו שהאור משתנה בבחי' המל' וכמו אור הלבנה שהוא אור השמש רק שמשתנה כו', והרי אור שהוא בבחי' דבקות אין בו שינוי כלל ומה שמשתנה זהו מפני שאינו בבחי' דבקות כו' (ולעיל נת' די"ל דמל' כמו שהוא באצ' היא בבחי' מאור הגדול כו', והיינו בחי' פנימי המל', אבל חיצוני המל' שנעשה מקור לבי"ע ה"ז בחי' מאה"ק כו'). ומאחר שהארה זו אינו בבחי' דבקות א"כ מה שנק' אין אינו שהיא בבחי' אין ממש רק שהיא בבחי' לא דבר לגבי מציאות היש כו', ולגבי מדרי' זו היש תופס מקום ונתפס ונתלבש בהיש כו', וע"כ הוא בחי' ד"ת דמאין ליש כו'. דהנה ב' דעות הנ"ל בחי' ד"ע הוא מלמעלמ"ט דהיינו שא"ס הוא יש האמיתי וכולא קמי' כלא חשיב כו', וד"ת שהוא דעת המקבל ה"ז מלמטלמ"ע שלמטה יש ולמעלה אין כו', וכן הוא הב' דעות באלקות דד"ע שהיא בהארה שבבחי' דבקות הדעה היא כמו בא"ס יש האמיתי שלמעלה\* ולמטה אין כו' כנ"ל, והיינו שהאור עצמו הוא בבחי' אין וכן כל מה שנתהווה הכל הוא בבחי' אין דכלא חשיב ממש כו', וד"ת שהיא בהארה שבבחי' מקור ליש הדעה היא כמו דעת המקבל שלמטה יש ולמעלה אין, והיינו שהיש תופס מקום ומתלבש בהיש שזהו שהאור מתעלם כו', וגם מתעלם בעצמו בשביל התהוות היש, וכמשנת"ל שהכח האלקי מתעלם ומסתתר בשביל ההתהוות עד שלא יהי' מושג כו'. ועז"נ הבט משמים וראה כו' וכת' משמים הביט ה' ראה כו', שזהו ב' דעות הנ"ל שהן ב' השגחות בבחי' הבטה ובבחי' ראי', ואי' במד"ר לך לך פמ"ד אין הבטה אלא מלמעלה למטה, וברבות סוף איכה אי' הבטה מרחוק וראי' מקרוב, דהבטה מלמעלמ"ט בחי' ד"ע היא מרחוק שהיש הוא מרוחק לגמרי ואינו תופס מקום כלל כו', וראי' מלמעלמ"ע בחי' ד"ת הוא מקרוב שהיש הוא בקירוב והוא בחי' אל מסתתר שמתעלם ומסתתר בכל נברא (הן בבחי' התעלמות בעצמו כנ"ל והן בהתעלמות בהנבראים כו'), דבהאור העצמי לא יש העלמות והסתרים כי אינו בערך הנבראים להיות בבחי' התעלמות לצורך הנבראים (רק שהוא בבחי' העלם בעצם שאינו בבחי' המשכה וגילוי כו' וכמשנת"ל), ולכן עז"נ היוצר יחד לבם כולם ביחד וכמו וכולם נסקרים בסקירה א' כו' שאין בזה התחלקות כלל כו'. אבל ההארה דד"ת היא באה בבחי' הסתר ובבחי' התחלקות (דהא בהא תלי' דמפני שמתתר לצורך הנבראים ה"ז בבחי' התחלקות לפי אופן הנבראים, דמשו"ז יש חילוקים בנבראים בהשגתם והרגשתם באלקות כו' עמשנת"ל ד"ה וכל העם רואים), ובריבוי ההשתל' בבחי' הסתר אחר הסתר עד שיכול להיות התהוות בחי' יש ונפרד גמור, וכמו אלקים אחרים שיונקים מבחי' אחרים דאחרים דש' אלקים המהווה כל המוגבלים כו', אבל בד"ע לא יש שם העלם ואין שם יניקה כו' כי אינו מתעלם לצורך ההתהוות וכל ההעלמות דהעולם אינם מעלימים ומסתירים כלל כו'.

**וע"פ** הנ"ל יובן מ"ש אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך כו', דהנה סליחת העוונות זהו דוקא מבחי' אין האמיתי דלהיות שאינו מתעלם כלל לצורך העולמות

הרי אין ההעלמות העולם מעלימים שם, ע"כ משם דוקא יכול להיות סליחת עוונות כו', דהנה בחי' ד"ת מאחר שמתעלם לצורך ההתהוות הרי בריבוי העלמות והסתרים יכול להיות אחיזה כנ"ל ולכן הפגם נוגע שם כו', אבל בבחי' ד"ע אין הפגם נוגע ומשם נמשך להיות נושא עון כו'. וזהו מוחה פשעיך למעני פי' למען יו"ד, דהנה ית' לקמן שגם ע"ס הן בחי' ד"ת כו', וע"כ אומר מוחה פשעיך למען יו"ד כו', ומחיית הפשעים זהו מבחי' אנכי אנכי בחי' פנימי' הכתר שזהו בחי' האין האמיתי וכמשי"ת. ובמ"ת נא' פ"א אנכי דאורייתא מחכ' נפקת כו', ואנכי הוא בחי' כתר והיינו בחי' חיצוני' הכתר מקור החכ' כו', אבל ב"פ אנכי הוא בחי' פנימי' הכתר כו', וזה ממשיכים ע"י התשו' דממעמקים קראתיך ה' מבחי' עומק לעומק בחי' פנימי' ועצמות אוא"ס כו', והוא ע"י הצעקה פנימיות מעומקא דלבי לך אמר לבי בקשו פני בחי' פנימי' ועומק הנפש ועי"ז את פניך ה' אבקש כו'. וזהו שפרש"י לא בזכותך ובצדקת אבותיך והיינו דהמשכה זו אינה ע"י הזכות דתומ"צ כ"א ע"י התשובה כו'. וזהו אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך דמבחי' אנכי מי שאנכי בחי' פנימי' הכתר הוא דלא ידע לי' בר איהו בלחודוהי כו', משם נמשך להיות מוחה פשעיך למעני בכל סדר השתל' כו', וזהו ע"י התשובה שעי"ז ממשיכים בחי' האין האמיתי כו'.



בס"ד. ליל ב' דסוכות, עתר"ו

**ולקחתם** לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים כו', וצ"ל למה נבחרו ד' מינים אלו דוקא דמכל מין הצומח נבחרו דוקא ד' מינים אלו למצוה כו', ובמד"ר אי' ביום הראשון זה ט"ו ואתה אומר ביום הראשון כו'. ולהבין זה ילה"ק משנת"ל דהאין הממוצע בין ב' בחי' יש נחלק לשנים ועם היות דשניהם נק' אין, אין שם אין בהם בשוה דהאין דיש אמיתי הוא בבחי' אין בעצם בבחי' כלא כו', וזהו שהאין גופא הוא בבחי' ד"ע היינו כמו הדעה העליונה כו', והאין של היש הנברא אינו בחי' אין בעצם רק שנק' אין ע"ש שאינו מושג וע"ש שהוא בבחי' לא דבר לגבי דבר כו', והוא בחי' ד"ת דמאין ליש שהיש תופס מקום ומתעלם לצורך ההתהוות ונתפס ונתלבש בהיש כו'.

**והנה** ב' דעות הנ"ל בד"כ ד"ע הוא מן המאציל אל הנאצלים, שהרי אצי' הוא אלקות ממש ובאצי' מאיר גילוי אוא"ס והיינו האור כמו שהוא בבחי' דבקות במקורו כו', ולכן באצי' איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד שהכל הוא בבחי' יחוד באוא"ס ב"ה, מפני שהתהוות אצי' מאוא"ס המאציל הוא בבחי' גילוי ההעלם לא בבחי' יש מאין כו', וא"כ באצי' מאיר גילוי בחי' האין שלמעלה ממקור ליש כו', וע"כ באצי' בכלל הוא בחי' ד"ע שלמעלה יש ולמטה אין דכולא קמי' כלא חשיב כו', וכמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה דאוא"ס אחד האמת הוא לבדו