

צ'בזטי מזהר"ן

קמא

דף כט: ל: לא:

עם

ביאור חברותא

ללימוד בעיון

תורה כא

אמר שהמתמיד בלימוד ספרו יהיה נעשה איש כשר באמת  
ובעל מח גדול כי יש בה עמקות נוראה שאין בשום ספר

(ה"מ שמו שמוח)

עובדיה א (א) חזון עבדיה: כה אמר אדני' ידוד לאדום שמועה שמענו מאת ידוד זכיר בגוים שלח קומנו ונקומה עליה למלחמה: (ב) הנה קטן נמתוך בגוים גויו אקמ מאד: תהלים קמט (ו) וקומת אל בגוים ותרב פיפית בך: תהלים קד (כח) יה יהים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדלות: מלכים א- כ (יא) ונצן מלך ישראל ויאמר דברו ידוד ותהלל חגר בטפתה: תהלים פט (טו) אשרי העם ידעי תרועה ידוד פניד וילכו:

תורה כא במדבר בהעלתך (ב) דבר אל אמרו ויראת אלו בהעלתך את הנרת אל מול פני המזבח ואירד שבעת הנרות: תהלים קלט (ח) אזור קדם צדתי ונשתי עלי כפכתי: ישעיה יא (ג) ונריתו ביראת ידוד ולא למראה עיניו ישפט ולא למשמע אזניו וכיכי: משלי כב (יז) הט אונד ושמע דברי נקמים וילך תשית לדעת: תהלים קט (קס) ראש דברך אמת ולעולם קל משפט צדקך: תהלים קיא (י) ראשית אמרו ויראת אלו שכל טוב לקבל עשיהם והתלתו עמדת לעד: משלי ט (ח) אל תוכח לץ פן ישאך הוכח לתקם ויאהב: (ט) מן לתקם ויחכם עוד הודע לצדיק ויוסף לקח: בראשית ג (ו) ותפקחה עיני שניהם ורעו כי ערמם הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו לקח הגדת: בראשית ב (ו) ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה: תהלים ב (ד) יושב בשמים ישחק אדני' ולעג למו: דניאל ב (כא) והוא משנא עדינא וימנא מעדיה מלכין וינהיגים מלכין יתב חקמתא למסכין וינגדעא לדיעי בינה: שמות כי תשא לא (ו) ואני הנה נתתי את אהליאב בן אחיסוף למטה דן ויבלל כל חכם לב נתתי חכמה ונשו את כל אשר צוית: תהלים ב (ד) יושב בשמים ישחק אדני' ולעג למו: שמואל א- כב (כו) וילך שאול מצד הקר מה וידוד ואנשיו מצד הקר מה ויהי דוד נתפס ללכת מפני שאול ושאל אנשיו עתרים אל דוד ואל אנשיו לתפסם:

**קמן נתתיך בגוים** [א]. **נחתין בגרונא**, בחי' ז'הרב הנ"ל, בחי' (תהלים קמט) **רוממות אל בגרונם** **וחרב פיפיות: תקונא תשיעאה**, רברבין וזעירין **נחתין בשקולא**. היינו בחי' א"י שנחלקה לשבטים, שהם בחי' **חיות קטנות עם גדולות** (שם קד) [ב]: **באילין אשתכח גיבר תקיף**, היינו כשבא לבחי' ארץ ישראל, אזי נקרא גיבר תקיף. כי קודם שבא לבחי' א"י, אזי **אל יתהלל חוגר כמפתח** (מלכים א כ) [ג]. אבל אחר כך כשנוצה, אז נקרא איש מלחמה :

**התורה הזאת נאמרה בר"ה על פסוק [ד] אשרי העם יודעי תרועה** : אך לא זכינו לקבל מכתובת ידו הקדושה ביאור זה הפסוק ע"פ התורה הנ"ל: גם קודם שאמר התורה הזאת, סיפר איזה זמן מקודם, מעשה נוראה שראה במקום שראה בהקיץ או כהלום. ואמר שהתורה ט' תיקונים הנ"ל, היא פירוש על המראה הנוראה הזאת שסיפר. ואי"ה עוד חזון למועד. לבאר דברים אלו במקום אחר בעזרה"י [ה]:

**כא [ו] פרקא רביעאה דספרא דצניעותא. עתיקא טמיר וסתים וכו' [ז]:**

**בהעלתך** את הנרות כו' [ח], פ"י רש"י שתהא שלהבת עולה מאליה"ל:

**א כתיב** (תהלים קלט) **אחור וקדם צרתני**, כי יש שכל שאדם משיג אותו ע"י הקדמות רבות, והשכל הזה מכונה בשם **אחור**. ויש שכל שבא לאדם בלא שום הקדמה, אלא ע"י שפע אלקי, וזה מכונה בשם **קדם**, בשם פנים [ט]: והתלהבות הלב, נולד מחמת תנועת השכל. כי טבע התנועות שמוליד חום [י], ולפי מהירות "תנועות השכל, כן מוליד חום בלב. נמצא ע"י שפע אלקי, שהשכל נשפע לאדם במהירות, שאין צריך להשתמש בשום הקדמה, ע"י המהירות, ולהבת הלב עולה תמיד מאלי"ל:

**ב אבל** להגיע לבחי' שפע אלקי הנ"ל, א"א לבא לזה, אלא שיקדש את פיו, והוטמו, ועיניו, ואזניו, והן הן מאירין לו שפע אלקי הנ"ל. היינו, שישמור את עצמו מלהוציא שקר מפיו: ויהיה לו יראת שמים, שהוא בחי' חוטם, בבחי' (ישעיה יא) **והריחו ביראת ה'**: ויהיה לו אמונת הכמים, התלוי באודניו, בבחי' (משלי כב) **שמע דברי חכמים: ויעצים עיניו מראות ברע:** כי הן הן המעוררין את שפע אלקי הנ"ל לבא, כי הפה והחוטם והעינים והאזנים, תלויים כמות. והן מעוררין את המוח, שיהיה בבחי' קדם, בבחי' פנים: וזה בחי' (תהלים קיט) **ראש דברך אמת**, זה בחי' מוח הנאמר אצל פה: וזה (שם קיא) **ראשית חכמה יראת ה'**, זה בחי' מוח הנאמר אצל חוטם: וזה בחי' (משלי ט) **הוכח להכם ויאזהר**, זה בחי' מוח הנאמר אצל אודניו, בבחי' **שמע דברי חכמים**: וזה בחי' (בראשית ג) **ותפקחה עיני שניהם**, זה בחי' מוח הנאמר אצל עיניו: והן הן

שבעת הנירות"ל. כי פה, ותרין נוקבא חוטמא, ותרין עיניו, ותרין אודניו, הם בחי' שבעת הנרות. ומנרתא דא רישא (כ"ב), היינו המוח. ופני המנורה, היינו שפע אלקי הנ"ל :

**ג ושפע אלקי הזאת**, הוא בחי' סוכה, כי סוכה הוא בחי' שמחה ברוח הקודש (כ"ג), כי רוח הקודש הוא שפע אלקי. וסוכה הזאת היא בא ע"י ו' עננים [כ"ד], היינו בחי' שבעת הנרות כנ"ל, שעל ידם האדם משיג פני המנורה, היינו סוכה, היינו שפע אלקי. ורוח הקודש נקרא על שם החכמה, שהיא רוח חכמה הבא מקודש כידוע (כ"ה): וזה שאמרו חז"ל (כ"ז) **מנין שאין מסככין אלא בדבר שאין מקבל טומאה** ובדבר שגידולו מן הארץ, שנאמר [כ"ח] **ואד יעלה מן הארץ**, מה אד הוא דבר שאין מקבל טומאה ואין גידולו אלא מן הארץ וכו'. ואד הן הן אלו העננים הנ"ל, והן בחי' קודש. וגדלין מן הארץ, כי צריך המקבל הזה להיות חכם, כי הקב"ה **יהב חכמתא לחכימינן** [כ"ט]. בבחי' (שמות לא) **ובלב כל חכם לב נתתי חכמה** (כ"ט) [כ"ט]:

**ד וסוכה** הנ"ל, היינו רוח הקודש הנ"ל, שפע אלקי הנ"ל, הוא בחי' מקיפין. שהשכל הזה הוא גדול עד למאד, עד שאין המוח יכול לסובלו, ואין נכנס במוח, אלא הוא מקיף את הראש. כמו שאנו רואים, כמה חכמות עמוקות, שאין יכולת במוח האנושי להבין על בוריו. כמו כמה וכמה מבוכות שאנו נבוכים בהם, כמו הידיעה והבחירה [כ"ט], שאין מוח של אנושי יכול להבין את הידיעה הזאת. והשכל הזה הוא בחי' מקיף, שאין נכנס בפנימיות המוח, כי אם מקיף אותו מבחוץ [ל], והשכל הפנימי מקבל חיותו מהמקיף הזה [מ]:

**ודע** שזה עיקר כח הבחירה, כל זמן שהשכל אין כ"כ גדול להבין הידיעה והבחירה, אזי כח הבחירה על מקומו, כי יש בידו כח לבחור החיים או הפוכו. אבל כשיכנס"ל המקיף הזה לפנים, ואז יתגדל השכל האנושי, ויתגלה לאנושי הידיעה והבחירה, אז יתבטל הבחירה. כי אז ע"י גידולו של השכל, יצא מגדר האנושי, ויעלה לגדר מלאך, ואז יתבטל הבחירה. וזה עיקר כח הבחירה, זה שאין יודע השכל של הידיעה והבחירה [נ]: **וזה** שאמרו חז"ל (ברכות יז) [נ"ג] **שלעתיד צדיקים יושבים ועמרותיהם בראשיהם** : על ראשיהם הוצרך לומר [נ"ד]: כי לעתיד יתבטל הבחירה, וזה **צדיקים יושבים**. שהישיבה הוא מורה על העדר הבחירה, כמו **יושב בשמים** (תהלים כז) [נ"ה], שהוא מורה על העדר ההשתנות. כי התנועה מורה על השתנות מרצון אל רצון, והישיבה מורה על העדר השתנות, היינו ביטול הבחירה. וזה מחמת **ועמרותיהם**, היינו המקיפים, כמו (שמואל א' כג) **שאל ואנשיו עוטרם אל דוד** [נ"ז], **בראשיהם**, ולא על ראשיהם. היינו המקיפים יכנסו בתוך המוחין לפנים, ואז יכנסו כל השכליות שלא היה יכול להבין אותם, יכנסו לפנים, בתוך המוחין, וידע וישג"ל אותם. ואז יצא מגדר אנושי ויעלה לגדר

אבי סוכה שה' אבי הנביאים שטכו ברוח"ק. עיין קהלת יעקב ערך סוכה עיין סוכה יא: דנניא: ויקרא כג) כי בסבות הושבתי את בני ישראל - ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. ועיין פרי עץ חיים סוכה פ"ג. ועיין תיקון כא דף נה. ועיין הגר"א שיר השירים א' ד' (ובילוח דכתיב כספי זמן שמתחיל מלמד א' ועת עין זכאי פתח לו ענני הכבוד מהי מופת נח נפתח סוכה האלקי פתח וסוף בחי' המוכה בחי' שיהי' וכספי המוח פתח מעל חוטם) עיין זחר אחרי דף סא. סוכה יא: וליש ג"כ בדף יב. בתוס' ד"ה בפסולת גורן וקב בראשית ב' ו' \* דניאל ב' כא

א \* עיין גי' ירמיהו מט טו ב \* עתירי הרוב ג \* פערש"י שמות א יט עה"פ כי חיות הנה הביא דרשת חז"ל (סוטה יא) אומה המשוללה לחיות וילקוט שמעוני שמות ז רמז קפב ד \* בתרלד- באילן אשתכח גביר ה \* בתשכס- תקף י \* עיין חיי מוהר"ן סימן טו י \* מכאן עד סוף התורה הוסיף מוהר"ג בתקע \* תהילים פט טז פ \* עיין חיי מוהר"ן סימן ט' וסימן פג ז \* תורה זו היא לשון רבינו ז"ל ונאמרה בדרך שבת נחמו שנת תקסד



# ל: ליקוטי

# עתיקא טמיר וסתים כא

# מוהר"ן

**עלי אהבה** [1] אל תקרי **ודגלו** אלא ולגולגו (מדרש שה"ש [2]). אבל אין לדרוש אותה כמו שהיא לרבים, כי אין לדרוש אלא דברים המבוררים [2]. כמאמר (שבת קמ"ב ע"ב) [3] **אמור להכמה אהותי את** [4], אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אמורה לך אמור, ואם לאו אל תאמר: וזהו (תהלים קל"ח) **כי יעקב בחר לו יד, כשהיא בבחי' יעקב**, בבחי' עיבור, בלא מוחין, זאת הלימוד, בחר לו הקב"ה, בבחי' **ודגלו עלי אהבה**, ואין לדרוש אותה לרבים. אבל **ישראל לסגולתו, ישראל, אהותי לי ראש** [5], היינו התגלות המוחין, המשכת אור הפנים הנ"ל, שפע אלקי הנ"ל, בתוך הפנימי כנ"ל. וזה בחי' **ישראל**, בבחי' (ישעיה מט) **ישראל אשר בך אתפאר**, בך דייקא, שיתמשך **עטרת תפארת** [6], היינו המקיפין הנ"ל, בך בתוך הפנימיות. **לסגולתו**, זאת התורה יכול לדרוש אותה לרבים:

**ט כי אנחנו** נקראים עם סגולה (דברים ז) [7], כמו סגולה שעושים לרפואה, אע"פ שאין הטבע מחייב שיהיה זה לרפואה, אע"פ הדבר הזה מסוגל לרפואה [8]. וזה למעלה מהטבע, שאין השכל האנושי מכין זה. כמו כן אנחנו לקח אותנו הש"י לעם סגולתו, אף ע"פ שאין השכל אנושי מכין את כל זה, איך לקח עם מתוך עמים [9]. כמו בשעת קריעת ים סוף, שקטרג מדת הדין הללו עובדי כו"ם וכו' וכ"ר פ' נז ובשמות רבה פ' כא [10], אע"פ הקב"ה לקח אותנו לעם קדוש [11]. נמצא שזה הדבר כמו סגולה, שהוא למעלה מהטבע, למעלה משכל אנושי, וזה בחי' מקיפין כנ"ל. ומי שזכה לאלו המקיפין, להוליד אותם, ולהכניס אותם בפנים כנ"ל, נמצא שזכה להבין את הסגולה, בוודאי היושר לגלות הסגולה לעם סגולה:

**בכך**, כל אחד ואחד לפי בחינתו יש לו פנימי ומקיף, וכל אחד לפי בחינתו, מה שחננו השם שישכניס המקיף לפנים, ולהבין ולהדוש איהו דבר, היושר מחייב, שיגלה"ם ויכניס זאת ההכנה של הסגולה, שהיה אצלו סגולה, שיגלה לעם סגולה, ולהטיב מטובו לאחרים [12].

**יו"ז"פ** פרקא רביעאה דספרא דצניעותא: **עתיקא טמיר וסתים, זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא עתיקא**, זה בחי' המקיפין הנ"ל, שהן טמירים"ם וסתומים מכל צד, בכל המשך הזמן של עוה"ז, ולא יתגלה אלא לעתיד. אבל בזעיר אנפין, חכמות של האדם, שהאדם יכול להשיג אותם, גם בהם יש פנימי ומקיף. וכ"א לפי בחינתו, יש לו פנימי ומקיף. ואלו המבוכות הנ"ל שאי אפשר לשכל האדם להשיגם, הם מבחי' עתיקא. וכל החכמות שיכול מוח אנושי להשיג אותם, הם בחי' זעירא דאנפין. ולפעמים הם בהעלם, בבחי' (עיבור כנ"ל), וזה בחי' **לא אתגליא**, וכשנתגלה לו, אז בבחי' **אתגליא**. וכל זמן שהיה הדבר אצלו בבחי' לא אתגליא, בבחי' העלם, היו אצלו, כמו סגולה כנ"ל, שהוא למעלה משכלו. ואח"כ כשנתגלה לו, אזי ייטיב מטובו לאחרים כנ"ל:

תורה אור  
שיר השירים ב' ד' הביאני אל בית ה' ודגלו עלי אתה:  
משלי ז' (ד) אמר לנקמה אחתי את ונדע לבינה תקרא:  
תהלים קל"ח (ד) כי יעקב בחר לו יד ישראל לסגולתו:  
ישעיה מט (ג) וישראל לי עבדי אהב ישראל אשר בך אתפאר:  
ישעיה סב (ג) והיית עטרת תפארת ביד ידוך וצנוף וויצניף מלוקה ככר אלתיך:  
דברים ואתחנן ז' (ו) כי עם קדוש אתה לידוך אלתיך בך בחר ידוך אלתיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה:  
ישעיה מ' (א) נתנו נתנו עמי יאמר אלתיכם:  
ישעיה ה' (יג) לכן גלה עמי מבלי דעת וקבורו מתי רעב והמונו צחה צמא:  
ישעיה יא' (ט) לא ידעו ולא ישיחו בכל הר קדש כי קלאה הארץ דעה את יעקב כפנים לים מכסים פ'  
תהלים קכו (ב) או יגלא שחוק פינן ולשונן רגה או יאמרו בגוים הגדיל יעקב לעשות עם אלה: (ג) הגדיל יעקב לעשות עמנו היינו שמחים:  
מטבר ח' (ב) דבר אל אהרן ואפרת אליו בהעלתך את הנרות אל מול פני המנוחה יאירו שבעת הנרות:  
תהלים פג (ב) אלהים אל דמי לך אל תגרש ואל תשקט אל:

1 עיין שו"ת הרשב"א ח"א סימן קסו וסימן תיג ותיח ותתכה  
2 שיר השירים רבה פרשה ב' פסקה טו  
3 עיין אגרות הרשב"א מאמר קדוש ה' אין ראוי לדרוש באוני העם עד שיהוו וכו' וישנה אותו היטב  
4 ובסנהדרין ז' ועי"ש מהרש"א.  
5 משלי ז' ד'  
6 בתרל"ו כשהוא  
7 עיין קהלת יעקב ערך יעקב כשלוש לו מוחין נקרא ישראל לי ראש ועיין אור החיים בראשית מה כח  
8 לשה"כ ישעיהו סב ג' יחוקאל טו ז' עיין הקדמת תיקוניו וזהו דף ט. ודף יא.  
9 ושם פרק ד' כ' ופרק כו יח  
10 שיר השירים ב' ד'  
11 שיר השירים רבה פרשה ב' פסקה טו  
12 עיין אגרות הרשב"א מאמר קדוש ה' אין ראוי לדרוש באוני העם עד שיהוו וכו' וישנה אותו היטב  
13 ובסנהדרין ז' ועי"ש מהרש"א.  
14 משלי ז' ד'  
15 בתרל"ו כשהוא  
16 עיין קהלת יעקב ערך יעקב כשלוש לו מוחין נקרא ישראל לי ראש ועיין אור החיים בראשית מה כח  
17 לשה"כ ישעיהו סב ג' יחוקאל טו ז' עיין הקדמת תיקוניו וזהו דף ט. ודף יא.  
18 ושם פרק ד' כ' ופרק כו יח  
19 עיין שו"ת הרשב"א ח"א סימן קסו וסימן תיג ותיח ותתכה  
20 מתרל"ו האנושי  
21 גוי מקרב גוי דברים ד' לד.  
22 וכנ"ש בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים (ולשון צמיהה היא צין גוי נכדים יוסים)  
23 מתרצו - עכו"ם  
24 בראשית רבה נו ד' ושמות רבה כא ז'. ועיין גם ליקוט שבעוני רמז רלד ובוהר תרושה דף קע'  
25 דברים ז' ו' ושם יד ב', ושם יד כא, ושם כה ט'.  
26 בתרל"ו - היושר מחייב, שיגלה לעם (ותשע תיבות נשמטו) ובלוח"ת שם תוקן  
27 ולקמן בסוף האות שוב חזר על זה. והיינו הנ"ל היושר לגלות הסגולה לעם סגולה והיטב משלנו ג' בטוגים.  
28 אות יא נוסף מתרצו ובסנות השמים אות י' וכן נשאר בכל הסנהדרות (אחריו) גם בתרל"ו ורמח"ל בדרך ה' ח"א פ"ב אות א'. ונה התכלית בבריאה היה להטיב מטובו ית' לזולתו. ועיין לק"ה שבת ד' ד'. ועיין לקמן תורה רפג.  
29 בתרל"ו בלוח"ת כתב שכאן צ"ל אות י' גדולה  
30 גם בתרל"ו - סתירים, ומתל"ו - סתורים  
31 סנהדרין ז' עיין תורה רג' השלש שם במערכת אמרי דדא ביה כולא ביה, דלא דא ביה מה ביה דא קני מה חסדי דא לא קני מה קניי ולשון רבינו הוא לשון קהלת רבה ז' ל' ב'  
32 סנהדרין ז' גם בתרל"ו - יכללו, בדפ"ר-יכלולו, ומתל"ו - יוכללו  
33 לק"ה שלוחין ג' ב'  
34 ספר העיקרים מאמר ב' סוף קסע ל', ודרשות הר"ן דרוש

16 בתרל"ו - אמרה, ובלוח"ת שם- אמרה  
17 בתקפא זה מצויין בתחילת עמוד הבא ובתוספת העניו לכאן  
18 \* ובא"ד קלב: [עין גם ע"ה שער ה' פ"ה - כי הנפש בחי' דבור ורורו בחי' אמירה]  
19 גם בתרל"ו - בחינות, ומתל"ו - בחי'  
20 זהו ויקרא דף לט. פעי"ה עולם העשיה פ"ד. שער הפסוקים על פרשת שמיני וספר משלי.  
21 \* תהלים פג  
22 בסוגים הוא ביאור מוהר"ת בתקפא  
23 לעיל אות ה'  
24 מתרצו - צדיקים  
25 מתרצו - מכוניסים

## ליקוטי

## עתיקא טמיר וסתים כא

## מוהר"ן לא.

**יאמר אליכם, יאמר** היינו בחי' אמירה בחשאי, (כמבואר באד"ר דף קלב ע"ב), שזהו בחי' שמן שהוא בחשאי. כ"ש בזוהר "שמני דף למ יין לארמא קלא ושמן בחשאי. ושמן הוא בחי' שבעת הנרות שהיו משמן. **אליכם** זה בחי' אלוקים לארמא קלא בחי' הצעקה הנ"ל. שעני' שני בחי' אלו זוכין להשגת המקיפין שהוא השגת הדעת הקדוש שזהו עיקר הנחמה בחי' **נחמו נחמו**. היינו מקיף ומקיף למקיף כנ"ל [2]: ו(כל הענין הנ"ל המבואר בקיצור על פסוק **נחמו נחמו**, בלשונו הקדוש, שמעתי מפיו הקדוש "בעצמו בביאור יותר קצת, ורשמתי לעצמי כמו ששמעתי, ע"כ לא מנעתי להעתיקו. ובתחילה התחיל לדבר מענין חיים ומיתה, ענה ואמר, בין חיים למיתה אין חילוק כי אם במדת אמה אחת. שעכשיו האדם שוכן בכאן, ואח"כ הוא שוכן שם. (והמטה בידו על הבית עלמין) [1]. ואח"כ התחיל לומר כל ענין זה, חיים נצחיים וכו' כדלקמן. כלומר, שמי שזוכה לדעת אמתי הנ"ל לדעת אותו ית', אין חילוק אצלו כלל בין חיים למיתה, כי הוא דבוק ונכלל בו ית' בחייו ובמותו. רק שעכשיו בחייו דירתו בכאן, ואח"כ דירתו שם כנ"ל. ואז שמעתי מפיו הקדוש כל ענין הזה, וזהו):

**החיים נצחיים** הם רק להשי"ת, כי הוא חי לנצח. ומי שנכלל בשורשו, דהיינו בו ית', הוא ג"כ חי לנצח. כי מאחר שהוא נכלל באחד, והוא אחד עם הש"י, הוא חי חיים נצחיים כמו הש"י [2]: וכן אין שלימות רק להשי"ת, והוא ממנו כולם חסרים, ומי שהוא נכלל בו, יש לו שלימות: ועיקר הכלליות שיהיה נכלל באחד, הוא ע"י הדעת אותו ית', כמ"ש החכם [1] אלו ידעתי הייתי. כי עיקר האדם הוא השכל, וע"כ במקום שהושב השכל שם כל האדם [3]. וכשיודע ומשיג בידיעת הש"י, הוא שם ממש. וכל מה שיודע יותר, הוא נכלל "ביותר בהשורש, דהיינו בו ית': וכל החסרונות שיש לאדם, הן פרנסה או בנים או בריאת הגוף, וכל שאר החסרונות, הכל הוא בחסרון הדעת. ואף שיש חסרים לגמרי מהדעת, וע"כ יש להם כל טוב. באמת כל מה שיש להם, אינו כלום. וכן להיפך, השלם בדעת, שיש לו חסרון, באמת החסרון אינו כלום. כמ"ש הו"ל (נדרים מא). דעת קנית, מה חסרת. ואם דעת חסרת, מה קנית [2]. כי עיקר החסרון והשלימות תלוי בדעת: וכן כעס ואכזריות, הוא מחסרון הדעת, כמ"ש (קהלת ז) **כעס בחיך כפילים ינח.** וע"כ החוליה הוא כעסן [3], מחמת שאז הוא בדינים [2], כי דינים שורים עליו, ודינים הם מוחין דקטנות", וע"כ הוא כעס: ולעתיד לבא יתגלה הדעת, והכל ידעו את ה', כמ"ש (ישעיה יא) **"ומלאה הארץ דעה את ה'.** וע"כ אז יתבטל הכעס, כמ"ש (שם) **וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ופרה ודוב וכו' לא ירעו ולא ישחיתו וכו' כי מלאה הארץ דעה את ה' וכו'.** כי עכשיו א"א להם לגור יחד זאב עם כבש כו', מחמת מדת הכעס. אבל לעתיד יוכלו לדור יחד, מחמת שיתבטל

הכעס ע"י הדעת שיתגלה אז: והנה לעתיד הכל ידעו את ה', אפי' עכו"ם, כנ"ל **"ומלאה הארץ דעה.** אך הדעת שיהיה להם אז, אפשר לנו לידע ולדבר ממנו. אך הדעת שיהיה לנו אז, זה א"א כעת אפי' לדבר ממנו [2], כי עכשיו זה הדעת בכחונות מקיפים כנ"ל. כי כל השלימות והטובות שיש לעכו"ם עכשיו, באמת אינו כלום כנ"ל, אם דעת חסרת וכו'. ואדרבא, כל גדולתם וטובותם<sup>כ</sup>, הכל הוא לטובותינו<sup>ג</sup>. ולעתיד שיתמלא הארץ דעה, ואפילו כל העכו"ם ידעו את ה'. אז יבינו הם, שכל הגדולה והטובה<sup>ג</sup> שהיה להם בזה העולם, הכל הוא לטובותינו ולגדולתינו. וזה (תהלים קכו) **אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה, הגדיל ה' לעשות עמנו.** היינו כל הגדולה שהגדיל ה' לעשות עמנו בעוה"ז [2] (היינו עם העכו"ם) הגדיל ה' לעשות עם אלה. כי הכל היה גדולתם של אלה [2] (היינו של ישראל), כי היה לטובתם וגדולתם. וזה יבינו הם בדעת והשגה שיהיה להם אז, אבל אצלנו יהיה זה הדעת דבר פשוט ושחוק, כי דעתנו יגדל אז מאד. וזה **אז ימלא שחוק פינו וכו', אז יאמרו בגוים הגדיל כו'.** כי זה הדעת והשגה שיהיה להם אז לומר **הגדיל וכו' כנ"ל,** זה יהי' אצלנו שחוק ודבר פשוט, כי דעתנו יהי' גדול מאד:

וע"כ לעתיד יהיו<sup>ה</sup> חיים נצחיים, כי אז יתגלה<sup>ה</sup> הדעת, ויהיו נכללים באחד: וע"כ ארו"ל (פסחים נ'). **ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד** [2] וכי האידנא כו', אלא עכשיו מברכין על הרעה ברוך דיין אמת ועל הטובה הטוב והמטיב, אבל לעתיד יברכו על הכל הטוב והמטיב. כי לעתיד שיתגלה הדעת, ידעו שאין שום רע בעולם כלל, רק כולו טוב וכולו אחד [2]: וגם הגלות הוא רק מחסרון הדעת, כמ"ש (ישעיה ה') **לכן גלה עמי מבלי דעת.** וע"כ היתה גאולת מצרים על ידי משה, שהוא היה בחי' הדעת [2]. וז"ש (שמות ו) **וידעתם כי אני ה' המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים,** כי עיקר הגאולה על ידי הדעת: **ודע** שגם לעתיד שתמלא הארץ דעה, יהי' נעשה מהשכל המקיף שכל פנימי. גם אז יהיו מקיפים אחרים, כי "אבודאי לא ידעו מהות הש"י, רק כ"א ישיג<sup>ז</sup> לפני מדריגתו, ולפי עבודתו וגיגעתו ומרחו, אשר יגע ומרח בזה העולם בשביל הש"י. ואף שכולם יודעו, ואפי' עכו"ם, אעפ"כ, יהיה הפרש גדול בינם לבינינו. כי מה שיהיה אצלם או השגה וידיעה גדולה, יהיה <sup>ז</sup>אצלנו שחוק ודבר פשוט, ולא יהי' נחשב בעינינו להשגה כלל. וכמ"ש למעלה, **אז ימלא שחוק פינו ולשונינו וכו' אז יאמרו בגוים הגדיל.** כי מה שיהיה אצלם השגה להבין ולידע גדולת ישראל, ושכל טובתם וגדולתם בזה העולם, הי' הכל בשביל ישראל. ובאמת הוא השגה גדולה, כי כעת בעוה"ז אין מבין זאת, אעפ"כ אצלנו לא יהיה זה נחשב להשגה כלל, רק לשחוק ודבר פשוט, כי השגתנו ודעתנו אז יגדל מאד. וגם בין ישראל בעצמן, בוודאי יהיה הפרש גדול, בין כל

תורה אור

ישעיה מ (א) נחמו נחמו עמי יאמר אליכם: קהלת ז (ט) אל תבהל ברוחך לבעוס כי כעס בתיק פסילים יגות: ישעיה יא (ט) לא ירעו ולא ישחיתו בקל הר קנישי פי קלאה הארץ דעה את יקוק פנים לים מכסים: פ ישעיה יא (ו) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ופרה ודוב וכו' לא ירעו ולא ישחיתו וכו' כי מלאה הארץ דעה את יקוק פנים לים מכסים: פ ישעיה יא (ו) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ופרה ודוב וכו' לא ירעו ולא ישחיתו וכו' כי מלאה הארץ דעה את יקוק פנים לים מכסים: פ

אחד: ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מפלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא: שמות וארא ו (ו) ויקחתי אתכם לי לעם ותייתי לכם אלהים וידעתם כי אני ייוד אלהים המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים:

<sup>א</sup> מתרלו הוקף המ"מ בסוגרים (שמיני דף לט)

<sup>ב</sup> בתרלד- קה (תוקן בלוח התיקון שם)

<sup>ג</sup> נראה שחסר כאן סוגרים מרובע לסיים הביאור של מוהרנ"ת שהתחיל בעמוד הקודם עד כאן.

<sup>ד</sup> מוהרנ"ת בתקפא ואינו בדפור"ר

<sup>ה</sup> מתרצו- מעצמו

<sup>ו</sup> מוהרנ"ת בתקפא ואינו בדפור"ר

<sup>ז</sup> עיין חיי מוהר"ן סימן יב

<sup>ח</sup> בלוח התיקון תרלד כתב שחסר כאן אות 'ב'

<sup>ט</sup> עיין תורה עב תנינא.

<sup>י</sup> בעל ספר העיקרים ב' ל' כנ"ל

<sup>יא</sup> צוואת הבעש"ט דף ה. הובא בבעש"ט על התורה פרשת נח עמוד התפילה אות נו ובמקור מים חיים שם את לא. וע"ש פרשת בראשית אות צו. וכמ"ח אות פ'. ועיין שבחי הר"ן נסיעתו לא"י אות ו' שלפני נסיעתו אמר שרובו כבר שם.

<sup>יב</sup> בתרלד חסר תיבת ביותר ותוקן בלוח התיקון שם

<sup>יג</sup> כנ"ל תחילת אות יא ע"ש.

<sup>יד</sup> בתקפא- (קהלת ט) ובתשכט תוקן

<sup>טו</sup> עיין ר"ן נדרים מט: טעם שחולין נקראים קצירי כי נפשם קצרה מחמת חוליים ולעומת זה רפואה נקראת ארוכה (ירמיהו ח' כב, ובברכת רפאנו שבעמידה)

<sup>טז</sup> שער הפסוקים להארז"ל תהלים עה"פ ה' יסעודנו על ערש דוי, וטעמי המצוות פרשת וארא

<sup>יז</sup> בתרלד- דקטניות

<sup>א</sup> גם בתרלד- ומלאה, ומתרלו- כי מלאה

<sup>ב</sup> בתרלו- כי מלאה

<sup>ג</sup> ברכות לד. וסנהדרין צט. רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן

<sup>ד</sup> מתרצו- וטובתם

<sup>ה</sup> מתרצו- לטובותינו

<sup>ו</sup> בתרלד- והעובה

<sup>ז</sup> מוהרנ"ת בתקפא ואינו בדפור"ר

<sup>ח</sup> מוהרנ"ת בתקפא ואינו בדפור"ר

<sup>ט</sup> מתרלו- יחיו

<sup>י</sup> בתרלד- יגלה

<sup>יא</sup> זכריה יד ט'

<sup>יב</sup> עיין תורה ד'

<sup>יג</sup> ועיין תורה קטו [דף ק:]: ושם נרשם המ"מ.

<sup>יד</sup> מתרצו- בוודאי

<sup>טו</sup> בתרלד- לפי'

<sup>טז</sup> מתרצו- אצלנו

תורה אור  
 ישעיהו פרק יא (ס) לא ידעו  
 ולא ישתחוו בכל הר קדשי  
 כי קלאה הארץ דעה את  
 יקון פנים לים מכסים: פ  
 איוב יד (כ) ותקפהו לנצח  
 ותלך משנה פניו ותשליחיהו:  
 משלי לא (כה) עוז ונדר  
 לבושה ותשחק ליום אחריו:

לא:

ליקומי

עתיקא טמיר וסתים כא

מוהר"ן

צדיק וצדיק, מכ"ש בין צדיק לרשע, כי מה שיהיה מקוץ לזה, יהי פנימי לזה כנ"ל כל צדיק נכוח מחופתו של חבירו כנ"ל [א] ע"ש. וכמובא [ב] פי' הפסוק [ג] **ימלאה הארץ דעה את ה' במים לים מכסים**, כי בהשכל המשותף יהיו כולם שווים, שהכל ידעו את ה' אפי' עכו"ם. אך בעמקות החכמה יהיה כ"א לפי מדרגתו, כמים המכסים לים, שלמעלה המים שווים בכל מקום. אך בעמקות, הם מובדלים מאד. כי בזה המקום המים נמוכים וסמוכים לארץ, ובמקום אחר עמוקים יותר ויותר, ובמקום אחר הם עמוקים עד התהום, כן יהיו בהשגת הש"י לעתיד: ובדרך צחות, כל צדיק נכוח מחופתו כו', כי כשמגיע להשגה שלא ידע מזה מקודם, והוא אצלו דבר חדש, אזי נתלהב ונבער מאור ההשגה הזאת, שהוא נפלאות אצלו. אבל מי שכבר עבר בזאת ההשגה, והוא משיג עתה דברים נוראים וגדולים מזה ההשגה, אין לו שום התלהבות מזאת ההשגה. וזה כל צדיק נכוח [ד] ונבער ונתלהב, מחופתו של חבירו, מהשגה שאצל חבירו היא דבר פשוט, שאינה מבערת ומחממת אותו כלל, עד שצריך להתכנסות ולהפנות עצמו, כי אין השגה זו מחממת ומבערת אותו כלל, והצדיק הב' שלמטה ממנו, נכוח ונבער ממנה: <sup>א</sup>(והענין מבואר יותר ע"פ מ"ש למעלה [ב]), שע"י תנועת השכל וכו' שהוא בחי' שפע אלקי היינו השגת המקיפין השגת הדעת הקדושה, ע"ז נולד חום בלב וכו'. נמצא שעיקר החמימות וההתלהבות דקדושה הוא ע"י השגת המקיפין השגת הדעת כנ"ל. ובזה מבואר היטב ענין זה כל צדיק נכוח "יכו" מחופתו וכו'. דהיינו שאצל זה הצדיק יהי נחשב להשגה גדולה עד שיהי נכוח ממנה. כי השגת הדעת מוליד חום כנ"ל, וע"כ יהי נכוח ממנה. ואצל הצדיק הגבוה ממנו, אין זה נחשב אצלו להשגה כלל, ואינו נכוח ונתחמם כלל מהשגה זאת, רק הוא צריך לחפות ולכנסות עצמו בהשגה אחרת גבוה יותר כדי לחמם א"ע: נמצא"י מ"ש לעיל [ח] על מאמר זה כל צדיק נכוח מחופתו של חבירו. שפירושו שיהי נכוח מהמקיף של חבירו, כי מקיף של זה גדול ממקיף של זה והשכל שהוא מקיף לזה הוא פנימי לזה וכו', כי חופה הוא בחי' אורות מקיפין כנ"ל. כל זה הוא ענין אחד עם מ"ש כאן. כי החופה שהוא המקיף הוא בחי' היפיו וכימיו ממש, שמחמם את האדם, כי עיקר החמימות וההתלהבות<sup>א</sup> הוא מבחי' השגת המקיפין כנ"ל: והבן היטב: ויכול להיות, שיהיו כמה צדיקים, כשיבואו לעוה"ב על השגות שהשיג הצדיק הגדול מהם בעוה"ז, יהי אצלם דברים נוראים, ויכוו מהם, ואצל הצדיק הגדול היו השגות של עוה"ז [ז]: וכן אצל עכו"ם יהי זה אצלם השגה גדולה כשיבואו על סתם יהדות פשוט של איש הישראלי שיש לו בזה העולם, היינו שידעו מעבודות ישראל, ומקדושת המצוות שלהם שעשו בעוה"ז, יהי אצלם השגה, מה שידעו וירגישו קצת קדושה, כמו איש כשר פשוט שמרגיש בזה העולם בעבודה פשוטה, בלי שום השגה. וכשיבואו עכו"ם על זה,

אצלם השגה גדולה. אבל אנחנו עם קדש"י, אין ערך להשגתנו, מכ"ש להשגה של הצדיק: **ושלימות הדעת** הוא כשנעשה ממקיפים פנימיים, ואז"ל ניצול מכל צרות. למשל, כשא' מצפה ואורב לחבירו להרגו, אזי צריך לשנות המלבושים, כדי שלא יכירו אותו. כמ"ש (איוב יד) **משנה פניו ותשלהו**, כי ע"י שמשנין הפנים ע"י לבושין אחרים, נפטר ממנו. וכן בעיקר האדם, היינו בהשכל, יש בחינות לבושין, היינו השכל המקיף. וצריך לעשות מהמקיף פנימי, ולעשות לו מקיפין אחרים, היינו בחי' מלבושים אחרים [ב], וע"ז ניצול"א מכל אורב"ב ומסמין [ג]. כי מלבוש בגימטריא השמ"ל [ד], ומהחשמ"ל בורחים כל המשהיתים [ה]. וזה (משלי לא) **עוז וחדר לבושה ותשחק ליום אחרון**, ע"י הלבוש, שהוא בחי' החשמ"ל, שהוא לבוש עוז וחדר, לבוש חזק ונאה, ע"ז ותשחק ליום אחרון, שאינו ירא ממנו כלל כנ"ל. ועיקר הזמן לזה הוא חדש אלול [ו], וזה לבושה: **ותשחק ליום אחרון ר"ת אלול**: וזה בחי' שבעת ימי אבילות ר"ל כו', כדי שיעלה נשמתו לאור הפנים הנ"ל כו'. עיין לעיל [ז]. וע"כ חייב האבל ר"ל קריעה, כי **קר"ע** בני **ש"ע** נהרין של אור הפנים שהם הגימטרי' של **כ"פ אל** במילואו [ח], כי **אל** הוא אור הפנים: **הקשו**, כי יש מקיפים אצל השכל, היינו שאינו נכנס להשכל פנימי האנושי. ויש מקיפים להתורה, שמקיף להתורה, ואינו נכנס לתוך התורה. ובהמקיפים יש שהם מקיפים ועומדים לפני העינים, רק שהם מקיפין, ואינם נכנסים להשכל. ויש שהם בהעלם, שלא באו עדיין אפילו למקיפים, והוא בחי' עיבור. ומה לעשות, שיכנסו המקיפים של התורה לתוך התורה בפנים, והמקיפים של השכל יכנסו לתוך השכל הפנימי. דהיינו שמתחלה יבואו ויתגלו המקיפים של התורה, מההעלם למקיפים, ואח"כ יכנסו המקיפים של התורה לפנים. וכן המקיפים של השכל, מה שא"א להשיג מצד חסרונו האנושי, יהיה נעשה מהמקיף פנימי, דהיינו שיבוא מההעלם למקיפים, והמקיפים יהיו נעשים פנימי: <sup>א</sup>הקשיא זאת הקשו במקום שהקשו, והוא ז"ל אמר על זה תירוץ כך שמעתי מפיו הקדוש בפירוש [ט], ואח"כ זכינו לשמוע כל התורה הנ"ל. ועתה מבואר להמעין התירוץ על השאלה והקשיא הנ"ל. כי עיקר השאלה הוא איך להוליד המוחין מתעלומות, ואח"כ כשמולידין אותן, איך זוכין להכניס המקיפים לפנים. וכבר מבואר באר היטב, כמה יזכה לזה. היינו ע"י צעקה בתורה ותפלה זוכין להוליד המוחין מתעלומות. וע"י קדושת שבעת הנרות, דהיינו לקדש את עיניו שלא להסתכל במה שאסור להסתכל וכו', וכן לקדש פיו והוטמו ואזניו כנ"ל, ע"ז זוכין להכניס המקיפין לפנים. וביאור הענין וראיותיו, והיכן מרומזו סודות נוראות הללו וכו', הכל מבואר לעיל באר היטב. אשרי שישים לבו לעיין בהם באמת ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים:

<sup>א</sup> לעיל אות ה'  
<sup>ב</sup> ספר בינה לעינים (לרבי עזריה פיגו) דרוש לו ד"ה כי מלאה הארץ דעה (עמ' רלג טור ב' מהדו"ב ב"ב תרגו) (ובדף יא: בפרק עת לעשות במהירות ורשא שנת תרכו) (ודף צא טור ג' מהדו"ב ונציה תח). וספר תיקון עולם על ישעיהו לשלמה ממדיני (דף לה. מהדו"ב ורונגא תיב) ובספר כלי פו לשמואל לניאדו (דף סב. טור ב' למטה מהדו"ב ונציה תיז) ובספר רוח דוד (לרבי דוד דמדינא) על האדרא דף יג: טור ב' בדפוס סלונקי תקו. ובספר הגלגולים להאריז"ל פרק סח (דף צא טור ג' מהדו"ב פרמישלא תרלה) ובספר תן טוב (לרבי טוביה לוי) דף כ. טור ב' דפוס ונציה שסה. כתב זאת בשם האריז"ל. ובספר נפוצות יהודה לרבי יהודה מוסקאטו דרוש טו דף קלו. טור ב' בדפוס ב"ב תשס. ובדף עד ס"ב בדפוס ונציה שטמט.

<sup>ג</sup> ישעיהו יא ט'  
<sup>ד</sup> מתורגלו - כי מלאה  
<sup>ה</sup> מתורגלו - מדריגתו  
<sup>ו</sup> גם בדפוס ותורגלו - יהיו, ומתורגלו - יהי'  
<sup>ז</sup> גם בדפוס ותורגלו - ובדרך צחות, ומתורגלו נמחק ונכתב במקומו חוה. (ונראה שטעמו כיון שלעיל באות ה' כתב רבינו חוה. וכן לקמן כותב שכל זה הוא ענין אחד)  
<sup>ח</sup> בתורגלו - כשהגיע  
<sup>ט</sup> גם בדפוס ותורגלו - שהוא, ומתורגלו - שהיא  
<sup>י</sup> עיין נגעים ט' א' כל שהוא מחמת האש זו היא מכוח.  
<sup>יא</sup> ביאור מוהר"ג בתקפא  
<sup>יב</sup> באות א'  
<sup>יג</sup> כך הגרסא בכל המהדו"ב וצ"ע מדוע נכתב כאן וכו' בתורגלו - נמלא

<sup>יד</sup> אות ה'  
<sup>טו</sup> מתורגלו - והתלהבות  
<sup>טז</sup> עיין חיי מוהר"ן טפו שצדקו כתב תיזון ככור על קושית הליקוטה והבבליס.  
<sup>יז</sup> בתורגלו - קדוש  
<sup>יח</sup> בתורגלו - אוי  
<sup>יט</sup> ע"י שחושב מחשבות טובות בתורה ועבודה עיין קיצור לק"מ השלם אות כג ולקוטי עצות דעת יג.  
<sup>כ</sup> בתורגלו - נצול  
<sup>כא</sup> בתורגלו - אויב  
<sup>כב</sup> עיין מצודות ציין מלכים - א ה' יח - ששן - מקטרג  
<sup>כג</sup> פרי עץ חיים שער התפלה פ"ג ובשער העמידה פ"כ ד"ה מע"ח - דע, ובעץ חיים שער יג פרק יד.  
<sup>כד</sup> ע"ח שער מב פרק יג מ"ח. אוצרות חיים שער אבי"ע ד"ה ואל תטעה. פרי עץ חיים שער התפלה פ"ג  
<sup>כה</sup> עיין לקוטי עצות דעת יד ומועדי ה' אלול ב'. ועיין בעש"ט עה"ת פרשת נח אות קנט ובמ"ח שם אות קנה  
<sup>כו</sup> בתקפא כנראה כתוב לבישה וגם בדפוס כנראה שכתוב לבישה. בתורגלו - לבושה ומתורגלו - לבושה אות ה'  
<sup>כז</sup> פרי עץ חיים שער עמידה פ"ז כוננת "מגן" ובשער תפלת ר"ה פ"ד  
<sup>כח</sup> ביאור מוהר"ג בתקפא  
<sup>כט</sup> עיין חיי מוהר"ן אות יא

# מאמר עתיקא טמיר וסתים

## מספה"ק ליקוטי מוהר"ן

לשון רבנו ז"ל

### זמן ומקום אמירת התורה

עיקרה נאמרה בדרך בשבת נחמו (פרשת ואתחנן) יג אב שנת תקס"ד. וענין חיים נצחיים המבואר באות יא ובלשון מוהרנ"ת נאמר כחודש אה"כ באלול<sup>2</sup>. (חי"מ סימן י' יא יב)

### פתיחה

אחרי שביאר בתורה כ' סוד באר מרים שהיא ביאורי התורה הבאים בשפע מהלב העליון וסוד הבאר שהחזיר משה רבינו שהיתה ע"י טרחא והקדמות, מבאר כאן את שני סוגי השפע הזה באריכות ובאמת תורה כא אמר כחודש וחצי לפני תורה כ', ואולי הטעם שהקדים תורה כא כדי להסמיכה לתורה יט שנאמרה בשבועות תקס"ד, שגם בה מדבר מענין ההבדל בין השמיעה מהצדיק, לשמיעה ממי ששמע מהצדיק, או לימוד מהספר. והכי נמי כאן רמוז הענין הזה, כי כהבדל בין אחור לקדם, כן ההבדל בין השומע מהצדיק שזה בחי' ראיית האמת בחי' שפע, לבין השומע מהאחר, שזה בחי' שהוא אחור כלפי האמת, בחי' שמיעה בחי' הקדמות שצריך להסביר לו כדי לבאר את האמת.

עוד נראה כי אחר שבתורה כ' ביאר כיצד משה רבנו החזיר את הבאר מים לישראל, כאן בתורה כא מבאר כיצד משה רבינו החזיר את ה' ענני כבוד לישראל, כי ע"י שקידש את ה' נקבים בשלימות, כמבואר באות ו' עד שפיו התקדש בבחי' פה אל פה אדבר בו, וכיו"ב שאר נקבים, ובאות ג' באר שקדוש ה' נקבים זה בחי' סוכה, שהיא זכר לו' ענני כבוד. נמצא שמשה רבינו ע"י שקדש ה' נקבים בשלימות, עשה מהם בחי' ז' ענני כבוד, ועל כן נקרא איש סוכו, דהיינו שנעשה סוכה לכל ישראל, ע"י שהגן עליהם בתפלתו כמבואר במגילה יג. נמצא שעשה מהז' ענני כבוד של עצמו, ז' ענני כבוד לכל ישראל. (ובתורה נו מבואר כיצד זכה להוריד מן לישראל)

### ליקוטי הלכות על תורה זו

או"ח ברכת השחר ה' אות מד עד מח - (מו) מדוע התקשה משה רבנו בעשיית המנורה .. ענין שקשה לעזור לבעל בחירה ברכת השחר ג' לו רבינו ז"ל בגודל עמקות חכמתו העולה על הכל אינו מיישב שום קושיא רק בגודל חכמתו גילה לנו והכניס בנו דעת להבין שאי אפשר ליישב אלו הקשיות. כי הוא בגודל עוצם השגתו גילה לנו מאין ומאיכן נמשכן אלו הקשיות.

(ח"ג דף רכא:) סוכה א' (ו אותיות) סוכה תלוי בתיקון הברית כי הפגומים בזה הענין פלטן,

(ח"ג דף רמז:) חנוכה ה' (אות א) נר חנוכה בחי' הכנסת המקיפין פנימה ע"י קידוש ז' הנרות נס חנוכה שמצאו פח שמן חתום בחותמו של כה"ג היא ההשגה שכל הקושיות של האפיקורסים שהיא חכמה יוגית הם מקיפין שא"א שיכנס בשכל אנשי, אלא הם מבחי' איה מאמר סתום וע"י שהבינו זאת ניצלו מהכפירות של חכמת יון. כי השיגו שכל הקשיות שלהם אינן כלום. וזהו שלא היה בו להדליק אלא יום אחד דהיינו שהוא שכל שיתגלה רק לעתיד שהוא יום אחד יודע לה' וכו' והם האירו אותו בתוך השבעת ימים דיינו עוה"ז בבחי' מקיף מאיר לפנימי שיש תירוץ אע"פ שאיני מבין.

יוד"ד (ח"א דף רלט) גילוח ה' (יא אותיות) (ו) זה לעומת זה השפע אלקי ותאות ניאוף

(ח"ב דף רמא) פדיון פטר חמור ג' (ו אותיות) (ב) ע"י כל ההולדות אפילו של בהמות נמשך דעת בעולם

חומ"מ (ח"ב דף רט) אפוסטרופוס ב' (יא אותיות) (ב) אב וכן זה בחינת פנימי ומקיף, כמוכן בספרים. וזה בחינת גדל החיוב שמחייב האדם להניח בנים בעולם, כי עקר בריאת האדם בעולם הזה הוא בשביל שימשיך שכל הפנים שהוא בחינת מקיף בעולם הזה כדי שיגלה אלקותו יתברך בעולם, כי בכלליות העולמות כלל העולם הזה הוא בבחינת פנימי והעולם הבא הוא בחינת שכל המקיף..... ועל כן על ידי שמניח אחריו בן, על ידי זה דיקא זוכה ליעול לפרגודא דמלכא לזכות לעלות לעולם הבא ובלא זה חס ושלוש אי אפשר לו לעלות, כמובא בזהר (בראשית מח). וזה שהביא רבנו זכרוננו לברכה במאמר הנ"ל ענין יבום ולבאורה אין לו קשר גמור ענין יבום למאמר הנ"ל, אך על פי הנ"ל הכל אחד, כי ענין הנ"ל להמשיך ממקיף לפנימי וענין בנים שמחייבים להניח בעולם הזה הכל אחד וכנ"ל. (ה) מכאן עד הסוף מבאר ענין פורים עפ"י תורה כא.

### תמצית התורה לפי אותיות

אות א - יש דעת שאדם משיג אותו ע"י הקדמות והוא נקרא אחור, ויש דעת שהוא שפע אלקי שבא בלא הקדמות והוא נקרא קדם. ושכל הקדם ע"י שגשפע במהירות, כי לא תלוי בהקדמות ע"כ הוא מוליד חום בלב עד ששלהבת הלב עולה מאליה. ביראה ואהבה.

אות ב- וכדי לזכות לשפע אלקי צריך לקדש את השבעה נקבים שבראש שהם פה- לשמור משקר, חטם- שיהיה לו יראת שמים, אזנים- שיהיה לו אמונת חכמים, ועינים- לעצום עיניו מראות רע. כיון שכל אחד מהנקבים הנ"ל קשור למח, אזי ע"י קדוש הנקבים נשפע השפע אלקי למח וממנו ללב. ואזי נעשה ראשו בבחי מנורת המקדש, וז' הנקבין, שבעת נרותיה הפונים אל פני המנורה, הוא השפע אלקי הנ"ל. אות ג- ושפע אלקי הנ"ל הוא בחי' סוכה כי סוכה בחי' ז' עננין, וסוכה לשון שסוכה ברוח הקדש, דהיינו הארת החכמה הנקרא קדש וכמו שסוכה מסככים רק בדבר הבא מן הארץ הכי נמי לשפע אלקי צריך תחילה ללמוד תורה שהיא בבחי' אהור הנ"ל כדי שיהיה כלי לשפע וזהו דכתיב ובלב כל חכם נתתי חכמה.

אות ד- ושפע אלקי בחי' סוכה ורוח הקדש הנ"ל, הוא בחי' מקיפין, דהיינו דעת גדול שאינו נכנס במח, אלא מקיף אותו מבחוץ, ומחייה את הפנימי. וכגון קושיית הידיעה והבחירה, שא"א להבין בשכל אנושי, כי אם יכנס דעת כזה לשכל אנושי תתבטל הבחירה, כי יגדל השכל ויצא לגדר מלאך, כי עיקר הבחירה היא ע"י שלא יודעים תירוץ על קושיא זו. עוה"ב העדר הוא ההשתנות, דהיינו גדר מלאך, כי מה שהיה מקיף בעוה"ז נכנס לפנים, כמ"ש צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, וא"א לזכות ליותר.

אות ה- החופה שבקדושין בחי' שפע אלקי הנ"ל כי מקיף נקרא חופה כמאחז"ל כל צדיק נכווה מחופתו של חברו. ושבעת ימי המשתה הם כדי להכניס המקיף של החופה. וכן שבעת ימי אבלות להעלות את הנפטר למקיף שלו שיכנס בו.

אות ו- וזה טעם שבחליצה היבמה יורקת כנגד פני היבם המסרב ליבם, כי הנפטר היה צריך להוליד בנים שעל ידי מעשיהם הטובים ימשיכו אור הפנים בעולם שהוא שפע אלקי של דעת, וכיון שנפטר, תיקונו שיתגלגל בוולד שיוולד מאחזיו ואשתו, ויבם שמסרב לתקן המשכת השפע אלקי ע"י יבום, תיקונו שיכלם ע"י הרוק שיוורקת כנגדו, כי הבושה תיקון למי שפוגם בהמשכת השפע אלקי, ולכן מרים שפגמה בכבוד משה שהיה בחי' שפע אלקי, נענשה שתכלם שבעת ימים, כנגד ז' הנרות שפגמה בהם. ולכן אהרן כשהתפלל עליה, ביקש שלא תהיה כנפטר בלא בנים שצריך להוולד מאמו ועי"ז הוא בודד בעולם בלא אשה כי אשתו היא אמו.

אות ז- לפעמים המקיפים של דעת הם בעיבור וצריך להוליד אותם ע"י צעקות, בחי' ע' קולות של היולדת.

אות ח- כשאדם לומד תורה ולא מבין בה שום חידוש (של תוספת דעת), דהיינו שההבנה שלו בה היא אפילו לא מקיף אלא עיבור, עד שהוא משבש אותה, אזי אסור לו לדרוש אותה ברבים, וכשנולד מקיף כגון שכבר מבין להקשות ממקום אחר או מניה וביה, אזי מותר ללמד. וכשהדעת נכנס לפנים ומתיישב בלבו ומבעיר אותו, אזי מחוייב ללמד ולגלות זאת לאחרים.

אות ט- כי ישראל עם סגולה דהיינו דבר נעלם מדוע בחר בנו הקב"ה לעמו, ומי שזכה להוליד מקיפין של דעת שהיו אצלו בעיבור דהיינו בחי' סגולה וזכה גם להכניס אותם לפנים, אזי היושר לגלות הסגולה שנתגלתה לו לעם סגולה, כדי שיתגלה שבגלל הדעת שבישראל הקב"ה בוחר בהם.

אות י- וזה פירוש הספרא דצניעותא - "עתיקא טמיר וסתים", פי' עתיקא הוא מוחין שא"א שיכנסו לשכל אנושי, ויש בהם מקיף ואפילו פנימי א"א שיכנס לשכל. "זעירא דאנפין אתגליא ולא איתגליא" - דהיינו שיש בו מקיף ופנימי. מוחין בעיבור נקרא סגולה, וכשהם נולדים ונעשים מקיף, מותר לדרוש לרבים, וכנעשים פנימי, אזי היושר מחייב להטיב מטובו לאחרים.

אות יא- דעת קנית מה חסרת. חיים נצחיים הם ע"י הדעת, כי ע"י הדעת נכללים בנצחיותו ית'. לעתיד לבוא אפילו העכו"ם יזכו ליותר דעת, אבל לא כמונו, כי ביחס אלינו תיהיה ידיעתם ללעג ושחוק אצלנו. נחמו נחמו הוא מקיף ומקיף למקיף. כי הידיעה היא הנחמה, דהיינו כשהדעת נכנס לפנים ואפילו כשרק נולד כמקיף, כבר יש קצת נחמה. כעס ואכזריות מחסרון הדעת, לכן לעת"ל וגר זאב עם כבש. חולה בכעס כי הוא בדין, הפך השפע אלקי של דעת.

"כי מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים", פי' שלעתיד לבוא כלפי חוץ כולם יזכו לדעת, אבל בעמקות השגת הדעת יהיה חילוק גדול.

מאריך בביאור הנ"ל באות ה' כל צדיק נכווה מחופתו של חברו

ע"י מקיף ופנימי של דעת חדש ניצול מהמקטרגים. מקיף בחי' לבוש בחי' חשמל, שממנו בורחים הקליפות. וצ"ע קשה להבין כוונת מוהרנ"ת ממה בורח הצר ואויב, ממה שנוסף לו דעת ע"י שמקיף נעשה פנימי, או ממה שיש לו מקיף חדש. גם עיין קיצור לק"מ שם מבאר מוהרנ"ת שזה נעשה ע"י שחושב בתורה, ולא כפשט כל התורה כאן שנעשה ע"י צעקה וקדוש הנקבים.

הקשו למעלה- כיון שיש דעת שהיא מקיפין לשכל, ויש דעת שהיא מקיפין לתורה, ולפעמים הם נעלמים לגמרי, כיצד מולידים אותם להיות מקיף, מה לעשות שיכנסו לפנים. ותורה זו היא התירוץ שתיירץ להם רבנו.

## שיחות השייך לתורה זו

מאמר "עתיקא", (ליקו"מ ח"א) סימן כ"א, נאמר בשבת-נחמו תקס"ד (בדרך הנסיעה- חיי"מ סימן נ"ט):

אחר-כך בשבועות (תקס"ד), שחל אז ביום רביעי וחמישי, אמר התורה: "תפלה לחבוק" - (ליקו"מ ח"א) סימן י"ט. ואחר-כך באותו הקיץ התחיל לומר התורה "עתיקא טמיר וסתים" (סימן כ"א), ובתחילה שמעתי ממנו זְכָרוֹנוּ-לְבָרְכָהּ איזה ענינים מהתורה הַנְּזָכָר-לְעֵיל פִּיטְקָא פִּיטְקָא, ואחר-כך אמרה בשלימות בדרך בשבת נחמו. ומקודם לזה עמדתי לפניו בערב ראש-



חודש מנחם-אב, ביום ראשון בשבת לעת ערב, בעת שפוסקין לאכול בשר; והיה אז מאויים מאוד, ושכה על מיטתו, ושתק הרבה, וחשב מה שחשב, ואני עמדתי לפניו מרעיד ומשתומם, ועמדתי אז לפניו כמה שעות, ואז סיפר לי ענין זה: ענה ואמר: "בזה השבת בכיתי מאוד לפני השם-יתברך, מדוע כל דבר שאני רוצה לעשות, אני מוכרח לעשותו במסירות-נפש", (היינו שכל דבר שצריך לעשות מעבודת-השם, קשה וכבד עליו מאוד, ואינו יכול לעשות כי-אם במסירות-נפש ממש). וסיפר: שבכל יום, כשעומד בבוקר ורוצה להתפלל, אינו יכול לפתוח פיו כלל, ואין לו במה להחיות את עצמו, ואזי הוא רוצה ליזכר לעצמו על-כל-פנים איזו ניגון כדי להחיות את עצמו באיזו ניגון, וגם זה נמנע ממנו, כי אינו יכול להזכיר את עצמו שום ניגון. עד שאינו יודע כלל איך לעמוד ולהתפלל, ואף-על-פי-כן הוא עומד להתפלל. אחר-כך, כשבא בתוך התפילה, אז מזכיר את עצמו איזו ניגון שבא על דעתו ממילא. הכלל, שכל דבר שרוצה לעשות קשה עליו מאוד ומוכרח לעשות במסירות-נפש. ומזה נתעורר ליבי, והבנתי מוסר גדול לעצמינו, ללמוד קל-וחומר ממנו כמה אנחנו צריכין להתחזק ולהכריח עצמינו בכל הכוחות בכל הדברים הנוגעים לה, בפרט על התפילה; הלא אם צדיק קדוש ונורא כמותו היה צריך למסור נפשו כל-כך על התפילה, ועל כל דבר שבקדושה, והיה לו מניעות וכבודות כל-כך קודם שעשה איזה דבר פְּנֹפֶר-לְעֵיל, קל-וחומר ובנו של קל-וחומר כמה וכמה אנו צריכים לטרוח ולהתייגע ולמסור נפשנו בכל יום, בפרט בשעת התפילה, שהיא בתחילה כבידה מאוד על האדם, וצריכים יגיעות הרבה ולהכריח עצמו בכמה אופנים ועצות אולי יזכה לדבר איזה דיבור בתפילה, כי בשביל דיבור אחד של התפילה כדאי למסור נפשו, כי תפילה היא "דברים העומדים ברומו של עולם" (רש"י ברכות ו'): (חיי-מוהר"ן, סימן י').

ואז סיפר לפני ואמר: בזה השבת הקשו קושיא למעלה, ואני אמרתי עליה תירוץ. והקושיא היא: כי יש מקיפים אצל השכל, ויש מקיפים להתורה, ומה לעשות שיכנסו המקיפים לפנים וכו', כנדפס כל זה בהתורה "עתיקא" (ליקו"מ ח"א, סי' כ"א) הַנְּזָפֶר-לְעֵיל. אחר-כך עמדתי עוד לפניו עד אחר שקיעת החמה. בתוך כך נכנס אליו המשרת שלו, ואמר בזה הלשון: רבי גיט געלט אויף לעבט! ובלשון הקודש: תנו מעות על נרות. ענה ואמר אלי: "השמעת מה שהוא אומר! גם את זה תזכור, כי גם הוא תירוץ על הקושיא"-היינו על הקושיא הַנְּזָפֶר-לְעֵיל בענין המקיפין שהקשו למעלה. "אם תהיה איש כשר, תזכה להבין זאת". ותהילה לאל יתברך כבר הבנתי מעט קט בזה: (-שם, סימן י"א).

אחר-כך נסע לדרך, ואמר התורה "עתיקא" (ליקו"מ ח"א, סי' כ"א) הַנְּזָפֶר-לְעֵיל, שם בדרך בשבת נחמו, פְּנֹפֶר-לְעֵיל. בהיותו בדרך, נפטרה בתו הקטנה מרת פיגא זכרונה-לברכה, ובבואו לביתו העלימו ממנו, ולא הודיעו לו כלל, כי לא נתגדלה בביתו, רק בעיר הסמוכה בלאדיזין שהיתה שם אצל מינקת, ועל-כן היו יכולין להעלים ממנו. והוא זְכָרוֹנוֹ-לְבִרְכָה, תיכף כשירד מהעגלה ונכנס לביתו, מצא אנשים מאנשי שלומנו שבאו אצלו מנעמרו, אז תיכף אמר לפנייהם דברי-תורה הרבה מהתורה "עתיקא" הַנְּזָפֶר-לְעֵיל, והכניס בתוך דברי תורתו ענין שבעת ימי אבלות, כמבואר שם (בסעיף ה'), עיין שם. וגם בדרך קודם כניסתו לעיר הבינו מדבריו שהוא יודע ברוח הקודש שנסתלקה, ואחר-כך כשנכנס לביתו שאל וחקר את בני ביתו, והעלימו ממנו, ולא נהג אבלות כלל, ולא נודע לו מפי אדם עד אחר ראש-השנה, ואז נהג שעה אחת אבלות כדינא, כי כבר היה אחר שלושים יום. ואמר אז: שכל זמן שאין יודעים מפי אדם, אין צריכין לנהוג אבלות, אף-על-פי שידועין על-פי השגות:

ואחר-כך בימי אלול הייתי אצלו בעצמי (כי אז בבואו לא הייתי בעצמי, רק כל הַנְּזָפֶר-לְעֵיל, שהיה בעת כניסתו לביתו, שמעתי מחברי שהיו אצלו אז), ותיכף כשנכנסתי אצלו, והוא זְכָרוֹנוֹ-לְבִרְכָה היה יושב בכבוד ראש בצער, והתחיל לדבר תיכף ענין חיים ומיתה, ענה ואמר לי: "הלא בין חיים למיתה אין חילוק כי-אם באמה אחת, שעכשיו האדם כאן, ואחר-כך הוא שוכן שם". והטה בידו על בית-העלמין. כלומר: מי שהוא צדיק, ואף במיתתו הוא חי, מה חילוק אצלו בין חיים למיתה, רק מקודם היה דר בכאן, ועכשיו קבע דירתו שם בקבר, והוא חי שם. ואז התחיל לומר: "חיים נצחיים הם רק אצל השם יתברך, ומי שהוא נכלל בו יתברך הוא חי גם-כן חיים נצחיים" וכו' כמבואר כל זה אצל התורה "עתיקא" הַנְּזָפֶר-לְעֵיל וכו'. (עיין פנים ההמשך הסימן, מובא להלן בתו' כ"ב): (- חיי מוהר"ן, סעיף י"ב).

לענין המקיפים המבוארים בהתורה "עתיקא" (ליקו"מ ח"א) סימן כ"א שכל אחד ישיג לעתיד כפי טרחו ויגיעתו וכו' בעבודת ה', לאחר שיש עובדות כאלו בזה העולם שזוכין על ידם שגם בעולם הבא יזכה בכל פעם לעלות מדרגא לדרגא ולהשיג בכל פעם מקיפין חדשים: (ומה שכתב שם בענין מרים שפגמה בכבוד משה, ואהרן ביקש "אל נא וכו' בצאתו מרחם אמו", שזה בחינת עונש היבום, עיין שם. יש בזה נפלאות גדולות, כי רמז בזה על בתו מרים זְכָרוֹנוֹ-לְבִרְכָה, שהיתה כלתו של הרב הגדול הצדיק וכו' הרב ליבוש מוואלטשיסק זְכָרוֹנוֹ-לְבִרְכָה, שנסע לארץ ישראל עם כל בניו, ועל-ידי זה נסעה גם בתו לארץ-ישראל, וכמה שנים אחר פטירת אָדוֹנָנוּ מוֹרְנוּ וְרַבְּנוּ זְכָרְנוּ-לְבִרְכָה נתיבמה שם (מובא גם בפל"ח על תורה זו ראה שם): (- שם, סימן ט"ז).

...ועיין נפלאות בדברי רבינו זְכָרוֹנוֹ-לְבִרְכָה (בסימן כ"א) על מאמר רבותינו זכרונם לברכה (ברכות יז). "לעתיד לבוא צדיקים יושבים" וכו' - שביאר שם איך אלו המבוכות הַנְּזָפֶר-לְעֵיל נמשכין משכל המקיף, שאי-אפשר להשיגו עכשיו בשום אופן: (- חיי מוהר"ן, סעיף כ"ד).

בענין הקושיא של הידיעה והבחירה, כבר מבואר בהספר "ליקוטי-מוהר"ן", בהתורה "בהעלותך", בחלק ראשון סימן כ"א, שזהו בחינת שכל המקיף, שאינו נכנס לתוך השכל הזה עד לעתיד. עיין שם. וסיפר רבינו זְכָרוֹנוֹ-לְבִרְכָה, שכבר היה לו תירוץ נכון על זאת הקושיא, והתירוץ היה בבירור גמור, כדרכו תמיד שאינו אומר דבר שישאר בו פקפוק, רק דברים הברורים ומחזורין כשמלה. וכבר כתב את ענין התירוץ בכתב, אך נאבד ממנו הכתב, ועתה נשכח ממנו. (כדרכו תמיד, שכל מה שכבר חידש, הסיח דעתו ממנו ואינו עוסק עוד בזה, רק הוא רוצה בכל פעם חדשות לגמרי וכו', כמבואר במקום אחר (שבחי הר"ן נסיעתו לא"י, סל"ג)). פעם אחת שמעתי מפיו הקדוש שאמר: שזה אי אפשר להשיג איך הבחירה היא בתוך הידיעה בעצמה: (חיי-מוהר"ן, סעיף תט"ו).

ובְּאֵמֶת כָּל אֵלֹהֵי הַמַּשְׁכָּלֹת הַנִּמְצָאִים לְהַמְעִינִים בְּכִמְהָ סְפָרִים, הוּא מַחְמַת שְׁנֵי מַצָּאִים כִּמְהָ סְפָרִים שְׂרֹצִים לְיֵשֵׁב כִּמְהָ קִשְׁיוֹת עֲמֻקּוֹת בְּדַרְכֵי הַנְּהַגוֹתָיו יְתַבָּרָה, וּבְאֵמֶת הַתְּרוּצִים אֵינֶם כְּלוֹם לְמַבִּין מְעַט, עַל-כֵּן יוֹכֵלִים לְהַפְשֵׁל עַל-יְדֵי הַתְּרוּצִים יוֹתֵר, אֲבָל בְּאֵמֶת עַל כָּל הַקִּשְׁיוֹת כָּאֵלֹהֵי הַנְּהַגוֹתָיו יְתַבָּרָה וְכו', אֵינֶם שׂוֹמֵם תְּרוּצָה בְּזֶה הָעוֹלָם, רַק לְעֵתִיד יִתְגַּלֶּה כָּל הַתְּרוּצִים, אֲבָל בְּזֶה הָעוֹלָם אֶסוּר לְחַקֵּר כָּלֵל, רַק לְסַמֵּךְ עַל אֲמוּנָה לְבַד, וּכְמוֹ שֶׁהָאֵרֶץ רַבְּנוּ זְכָרוֹנוֹ-לְבִרְכָה בְּזֶה הָרִבֵּה בְּכִמְהָ מְקוּמוֹת.

ועל-כן רבנו זכרוננו-לברכה בגדל עמקות חכמתו העולה על הכל, אינו מישב שום קשיא, רק בגדל חכמתו גלה לנו תורות נפלאות עמקות ורחבות, וגלה לנו בהם, והסביר לנו על ידם - שקשיות פאלו אי אפשר לישב בשום אופן, רק לסמך על אמונה, והכניס בנו דעת להבין שאי אפשר ליישב אלו הקשיות, כי הוא בגדל עצם השגתו, גלה לנו מאין ומהיכן נמשכין אלו הקשיות - שנמשכין ממקום גבה פנה, שאי-אפשר לישכן בזה העולם, בזה הגוף, בשום אופן, כמו בהתורה על פרא רביעאה דספרא דצניעותא (בסימן כ"א) על מאמר רבותינו-זכרונם-לברכה (ברכות י"ז). "לעתיד לבא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם" - שגלה ובאר לנו שם דרך נפלא, והסביר לנו שם שקשיות פאלו שנבוכין בהם, נמשכין משכליים המקיפים, שאי אפשר להשיגם בזה העולם בשום אופן. ואמר שם תורה נפלאה על זה בהתגלות נפלא. וכן בהתורה "בא אל פרה" (סימן ס"ד) - שגלה שם שקשיות פאלו נמשכין מסוד הצמצום של החלל הפנימי וכו', שאי אפשר להשיג זאת כי אם לעתיד לבא. וכן בהתורה "כי מרחמם ונהגם" (בלקוטי תנינא סימן ז') - באר שם שיש קשיות שהם נמשכין ממקיפים שהם למעלה מהזמן, שאין הזמן מספיק לבאר הקשיות והתרוצים שיש שם וכו', עין שם בכל אלו המקומות, ובשאר מקומות פאלה בדברי רבנו זכרוננו-לברכה. ואם בעל שכל אמת אתה, תראה ותבין ותשפיל מן מוצא דבר, מה מאד עמקי מחשבותיו והשגותיו האמתיות, שהוא השיג האמת שאי אפשר לישב אלו הקשיות כלל, רק בחכמתו העמקה והשגתו העצומה, גילה לנו בדרך שכל נפלא ונורא מאד, שאי אפשר לנו לישב כלל, לבל נהרס לעלות אל ה', לרצות לחקר בזה חס-ושלום, כי אי אפשר לישבם כלל. רק לסמך על אמונה לבד, שהוא יסוד הכל, אבל כל מי שרוצה לישב איזה קשיא מאלו הקשיות של המחקרים, אפלו שרוצה לישבם על פי דרכי הקבלה, אינו עולה בידו שום תרוץ כלל. ואזי יכול לגרם מכשול יותר חס-ושלום להמעין שירצה שיתישב אצלו הדבר. ובאמת עדין אינו מישב כלל, ובקל יכולין לסתור התרוץ, והדרא קשיא לדוכתה ביתר עוז, על-כן אין צריכין להתחיל לישב קשיות פאלו, כי גבהו מדעתנו בנזכר-לעיל. וכמו שכתוב (ישעיה נ"ה, ט), "כי לא מחשבותי מחשבותיכם, ולא דרכיכם דרכי, כי גבהו שמים מארץ, בן גבהו דרכי מדרכיכם, ומחשבותי ממחשבותיכם". (ועיין עוד במקום אחר מזה (- חיי"מ סכ"ד): (- ליקו"ה ברכת השחר ג, לו; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף ה').

בתו מרים, הקפיד מוהר"ן זכר-צדיק-וקדוש-לברכה על חמיה שלא הניחה לרקוד עם רבינו זכר-צדיק-וקדוש-לברכה על החתונה... ובשביל זה לא היה לה בנים. ויש בזה הרבה לדבר על פי התורה (סימן כ"א) כי התורה שייכת להנזכר-לעיל: (אבני"ה ברזל, שיחות וספורים מרבינו ז"ל, סעיף מ"ד).

ועוד ספר רבי אברהם ברבי נחמן זכרוננו-לברכה, איך שאביו רבי נחמן (מטולטשין) זכרוננו-לברכה עמד תחת החלון בעת שבתו רחל זכרוננו-לברכה היתה יושבת על המשבר, והיתה צועקת השבעים קלין של חבלי לידה. אמר בזה הלשון: "אזוי האבן ערליכע יודען גשריגן פריש און גיוונד" - כך צעקי יהודים פשרים פשהיו בריאים ורעננים: (- אבני"ה ברזל, מובא בשיש"ק ח"א, סעיף תרס"ג).

כשהיה מוהר"ן פעם בחיי רבינו, אצל הרב הקדוש רבי גדליה מליניץ זכר-צדיק-לברכה, עם עוד כמה מאנשי-שלומו, התפללו בקולות ובצעקות בדרך אנשי-שלומו. פנה אז רבי גדליה מליניץ למוהר"ן ואמר לו: "מדוע הנכם מרעשים בתפילה כל-כך? לא ענהו מוהר"ן כלום. אחר-כך אמר מוהר"ן לאנשי-שלומו, רבינו הוא בחינת "שמן בחשאי", כי רבינו בעצמו היה מתפלל בנחת בלא קולות. (ראה ליקוטי מוהר"ן ח"א סימן כ"א). אולם אנו צריכים לקרוע את הקנה שבגרון בצעקותינו, וכו': (- שיש"ק ח"ב, סעיף תרע"ו).

היה פעם מוהר"ן זכרוננו-לברכה עם כמה מאנשי-שלומו אצל הצדיק רבי גדליה מליניץ זכר-צדיק-לברכה, והתפללו כדרכם בכוחות וצעקות. אמרו אלו המתפללים כהערה לצעקותיהם: הרי אמרו רבותינו זכרונם-לברכה "המגביה קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה" ! כששמע מוהר"ן הערתם זאת, נענה ואמר אחר-כך: "מתדמים הם לרבינו? רבינו אכן התפלל בשקט, כי היה בחינת "שמן בחשאי", (אבל הם) טוב יותר היה שיקרעו את גרונם בתפילתם בצעקות כמו שאני קורע אותו" ! - "ויי גלייכן זאך צום רעבן? דער רבי האט געדאווינט שטיל, ער איז גיווען 'שמן בחשאי', זאלן זיי זאך איין רייסן די קיילי ביים דאווינען ווי איך רייס זיך" !: (- שם ח"ה, סעיף פ"ט).

פעם אחת ספרו לפני מוהר"ן על מפורסם אחד שמתפלל בחשאי ונתרגש מוהר"ן ואמר הם מדמין את עצמם לרבנו הקדוש שנתקים אצלו שמן בחשאי כמבואר בהתורה כא ואמר בזה הלשון זאלין זיי זיך אזוי מוטשין און דאוונען אזוי ווי איך מוטש זיך. (אבני"ה ברזל פרק ב' שיחות מרבינו אות מז)

על המובא בסוף תורה כ"א בליקוטי מוהר"ן ח"א: לבושה ותשחק ליום אחרון ראשי תיבות אלול. אמרו אנשי-שלומו: שעל-כן אם יזכה האדם להתעורר בחודש זה כראוי וכנכון, אכן יתלבש בלבוש חדש, ולא יכירוהו המקטרגים ביום הדין במעשיו הרעים, כי סגולת חודש זה לקבל ולהחליף מלבושים ובגדים חדשים אם ייטיב מעשיו כראוי בחודש זה: (- שם שם, סעיף תכ"ד).

פעם למד רבי פנחס קיבליטשער זכרוננו-לברכה לפני אנשי-שלומו שבקיבליטש את התורה "חיים-נצחיים" (ליקוטי-מוהר"ן ח"א סי' כ"א), מעניין השבעין קלין שעל-ידם מגלים את המוחין מתעלומתם, בבחינת "צעקתינו יודע תעלומות" וכו', עיי"ש. כשגמר את הלימוד נעלם ולא ידעו היכן הוא, עד שמצאוהו באיזה עזרת-נשים עומד וצועק בקולי-קולות, וקיים בעצמו מה שלמד לפני הציבור: (- שם ח"ד, סעיף רפ"ז).

בספר חיי מוהר"ן (סימן י"א) במה דאיתא שם בדברי המשרת של רבינו שאמר לרבינו: רבי תנו מעות עבור נרות וכו', ואמר רבינו זכרוננו-לברכה למוהר"ן: שאם יהיה איש כשר יבין שייכות דברים אלו להנאמר בתורה כ"א - אמר רבי לוי יצחק זכרוננו-לברכה שבכוונת הדברים שיקדש את שבעת הנרות המבואר בפנים המאמר, וישתדל בזה אף גם במעוות רבות, על-ידי שיקנה לו רב הגון שילמדהו נכונה איך לקדשם כראוי, ואז יזכה לאור נרות המנורה, עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה, כמבואר שם, ודו"ק: (שם ח"ו, סעיף ש"ב).

וזה "ראשית חכמה יראת ה'" - זה בחינת מוח הנאמר אצל חוטם. (סעיף ב)

הנה לכאורה החוטם שימושו הוא שימוש הקל ביותר מכל שאר השבע נרות, כי "ריחא לאו מילתא" (פסחים עו: ע"ז סו:), ואין בריח שום ממשות, אולם לאמת מהחוטם הוא הוא עיקר החיות, וכמו כן מדת היראה היא היא עיקר ויסוד כל שאר השש נרות, וכמו דבר המריח כל מה שממסמסין אותו מריח יותר, כן היראה כל מה שמשתדלין בה יותר משפעת יותר. וזה בחינת "בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין" (קידושין ל:), ולכאורה מה בכוח התבלין להשפיע, אולם מזה נלמד שהריח הוא דבר חשוב, ויסוד דק כזה שבו תלויים ועומדים כל המידות והתורה והמצוות, והוא כהחוטם שכל החיות תלוי בו: (-) הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרונו-לברכה - מעדני מלך).

הנה בתחילת התורה (בסעיף ב') מתחיל רבינו קודם כל לבאר ענין פגם השבע נרות כמו שקר וכו', ורק אחר-כך (בסעיף ו') מבאר רבינו המעלה של קדושת שבעת הנרות, כמו "פה אל פה אדבר בו בכל ביתי נאמן הוא" וכו'. ולכאורה היה צריך להתחיל בביאור תיקון השבע נרות שהוא החיובי, ולא להתחיל בביאור הצד השלילי. וביאורו אנשי-שלומו טעם הדבר, משום שזה קשור בזה, שלזכות לבחינת "פה אל פה אדבר בו" וכו'. שהוא בחינת התיקון, זה זוכין כשנשמרין משקר, וכן בשאר הנרות. וכו'. (ועי' עוד בביאור הליקוטים). וזה בחינת "הטבת הנרות" ו"הדלקת הנרות", שעל-ידי הטבת הנרות, שהוא בחינת שמירה משקר וכו'. על-ידי-זה זוכין להדלקת הנרות, ושתהא שלהבת עולה מאליה כמבואר בפנים: (-) הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרונו-לברכה - מעדני מלך).

ושלמות הדעת הוא, כשנעשה ממקיפים פנימיים, ואז ניצול מכל צרות. למשל, כשאחד מצפה ואורב לחברו להרגו, אזי צריך לשנות המלבושים כדי שלא יכירו אותו, כמו שכתוב (איוב י"ד): "משנה פניו ותשליחהו", כי על - ידי שמשנין הפנים על - ידי לבושין אחרים, נפטר ממנו. (סוף התורה, דף לא: טו"ב)

יש לבאר כי אור הפנים מאיר על-ידי הארת המוח, ועיקר השינוי בפנים נעשה על-ידי שינוי המוח, כי הפנים הוא אספקלריית החכמה שבמוח, בחינת "חכמת אדם תאיר פניו" (קהלת ח, א), ועל-ידי שהאדם מטהר מחשבותיו ומוכר מוחו, על-ידי-זה ניצול מהשונאים, כי נשתנים פניו, ונעשה לו בחינת מלבו"ש - שהוא בגימטריא חשמ"ל כמבואר בפנים שם להצילו מכל רע: (-) הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרונו-לברכה - מעדני מלך).

עד כאן השיחות

## הקדמה

תורה זו היא תירוץ לקושיא שהקשו למעלה, כיצד אדם יכול לזכות ליותר דעת ממה שיש לו, וכיצד יכול לקדש את חומריותו ע"י הדעת הזוהי. כי למעלה האמת מאירה בחוזק גדול, והיא אש בוערת, ומלאכים נעשים שרפים ממנה, עד שא"א להבין שם, מה תועלת יש בעולם הזה החשוך שבו האמת מאירה בהסתרה בבחי' מרחוק נראה לי ה'. ואין הכוונה שהתירוץ יכנס בליבם, כי אצלם זו קושיא בעצם מציאותם, והיא שאלת המלאכים מה אדם ותדעהו, ששאלו אפילו על אברהם אבינו, והיא בחי' הבוז שבו צדיק לבעל תשובה.

ורבינו אמר תירוץ, אבל כאמור למעלה אין תועלת כ"כ בתירוץ, עיקר התירוץ הוא לימוד לנו כיצד לבטל את קטרוג הקושיא הנוראה הזו ששואלים למעלה.

ונראה עיקר כוונת רבינו כאן שהתירוץ בעצמו שענה למלאכים המקטרגים הוא קיום הערבות שקיבל על עצמו הצדיק, שלבד מעצם ערבותו לדאוג שלפחות אדם אחד בעולם כן יתנהג כפי שהאמת מחייבת, עוד גם קיבל על עצמו למשוך את כל העולם להשתדל להפנים את האמת עד שתיהיה מחייבת להתנהג על פיה, וגם להרבות תלמידים שגם יזכו שהאמת הזו תקדש את גופם, עד שיבער ליבם להש"י בשלהבת הלב העולה מאליה.

ואולי בזה יתרוץ הקושיא מדוע דווקא רבינו יכול לענות על קושיא זו ולא צדיק אחר שכבר נפטר ויושב במתיבתא דרקיע. כי כנ"ל התירוץ חייב להיות ע"י קיום הערבות של הצדיק על כל ישראל.

יש לבאר תחילה דבר שאינו כל כך ברור בכל מהלך התורה הזו, והוא שעיקר הנושא שעליו מדובר כאן הוא כיצד זוכים ליותר דעת, ויותר דעת, ע"י צעקות, וקדוש ז' הנקבים, עד שזוכים שאין חילוק בין חיים למיתה, אלא אמה אחת מצד הגוף, שהחי גופו מעל האדמה והמת גופו אמה בתוך האדמה, וזה בשני מישורים, אחד שגם אחר פטירתו אפשר לדבר אליו כמו בחייו (כדברי רבנו שכאילו נמצא בחדר הסמוך) והעיקר הוא שגם בחייו, הוא בדעת כמו אחר הפטירה, דהיינו שראשו נמצא בעולם שבו "מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים", וזה עיקר הנושא כאן כיצד זוכים שכבר בעוה"ז נזכה לדעת כזו, להיות דבוקים ומרגישים אותו ית' בכל רגע.

וזה זוכים קודם כל ע"י לימוד תורה כמבואר באות ד', כי הקב"ה יהיב חכמה לחכימין, דהינו רק למי שלומד בעצמו עד היכן שידו מגעת, אזי הקב"ה משלים לו דעת, בשפע גדול מלמעלה, כפי מה שמקדש עצמו. ותחילה צריך להוליד מקיפים של דעת, דהיינו לצעוק הרבה על חוסר הבנתו בתורה, ועל שאין לו דבורים בתפלה, ועל שלא מרגיש עצמו לפני הש"י כראוי.

ואח"כ להכניס את המקיפים שיהיו בבחי' שכל פנימי. וכדי להכניס מקיפי הדעת לפנים למוחו ולבו, צריך לקדש ז' נקבי הראש, דהיינו לשמור פיו משקר שזה עיקר הרע, ועוד לנתק עצמו מהבלי עוה"ב בעיניו ואזוני ועוד (תיקון נקבי החוטם) להתחזק ביראת שמים, (עיין תורה טו להעלות את היראה לשרשה שבדעת) כי לפי היראה, כך זוכה בכל נשימה להמשיך חיות מגבוה מעל גבוה. וכשמקדש ז' נקבים אלה כראוי, אזי הדעת שהיה מקיף נכנס לפנים, וזוכה לדעת גדול, בשפע גדול, ובמהירות, ומתחמם לבו, ונעשה מחובר אליו ית', עד שנעשה ראשו

מנורת בית המקדש, וז' הנקבים שבו לז' נרות המנורה, ושלהבתם עולה בלבו מאליה, ונעשה בוער אליו ית' תמיד בעיקר ביראה ואהבה.

בביאור ענין השכל שנקרא מקיף מביא רבנו לדוגמא את קושיית הידיעה והבחירה שא"א לשכל אנושי להשיג, כי היא דעת גדול, שאם יכנס בשכל אנוש, יתבטל ויעלה למדרגת מלאך, כי יהיה נכלל עי"ז בידיעתו ית', ויצא מגדר אנוש, ותבטל הבחירה.

העיקר הוא כיצד זוכים בכל יום ליותר חיבור אליו ית', והעצה לזה לצעוק בכל יום אליו ית', שאני רוצה יותר חיבור אליך, וע"י צעקות נעשה מקיף של דעת, דהיינו שמתגלה לי עוד דברים שבהם אני לא מספיק מחובר, ואזי ע"י שמקדש ז' הנקבים זוכה ליותר חיבור. וזה עיקר הנושא, אע"פ שעל על פני השטח נראה שמדבר גם על הבנת פשט בלימוד, מסתמא מי שמקיים כל זה גם זוכה להבין יותר בתורה, אבל עיקר הכוונה כיצד נעשים צדיק, ולא כיצד נעשים למדן, שהוא טוב רק על בסיס של דעת ויראה כדברי חז"ל, כל שיראתו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, ובוזה האריך רבנו בתורה לא, שלמדן בלא צדיק זה פגם, כי העיקר להיות צדיק וגם למדן.

רבנו מדבר כאן על דעת שאינה ידיעת מציאות ה' מה שאפשר לספר לחבירו, אלא זה שפע דעת אלקי גדול, ששופע במהירות, עד שמחמם את הלב בהתלהבות עצומה, עד שהזוכה בו נעשה בוער אליו ית' תמיד. לכן צריך לזה צעקה וקדוש הנרות. ובוזה בעצמו יש שני קוים של עשה טוב וסור מרע, כי זה מעצם הגדרת הדעת שהוא חיבור, כמ"ש ואדם ידע וכו', והוא גם הבדלה, כמבואר בירושלמי טעם שאומרים הבדלה בחונן הדעת, כי אם אין דעת הבדלה מנין, דהיינו שזה מעצם תכונת החיבור של הדעת, לדעת גם להבדיל ולנתק עצמו מכל מה שמפריע לחיבור. לכן עיקר שמירת העין היא לעצום אותה מחיצוניות עוה"ז ושמירת האוון מהבלי עוה"ז והפה משקר וחסם מיראות נפולות, ואח"כ דבר ראשון לשמוע דברי חכמים ולהאמין בהם ולהתחזק ביראת שמים ולחזק את ההסתכלות השכלית בעין ולדבר אמת בתורה ותפלה בפה.

וצדיק שזוכה לידיעה שלימה כבר בעוה"ז, ראשו בשמים דהיינו בעוה"ב, כי היכן שאדם חושב שם הוא, ואזי יש לו נחמה כבר בעוה"ז, כי עוה"ב הוא עולם הדעת, והדעת היא הנחמה, דהיינו התכללות בידיעת הקב"ה הנ"ל שבעוה"ז היא סותרת את הבחירה, ובעוה"ב היא החיים והתענוג הנצחי. כי הדעת היא החיים הנצחיים מצד המדות.

אבל מי שהוא בדינים, אזי להפך הוא תחת הזמן, ומנותק ממנו ית', ואזי הוא חולה ומצרע שחשוב כמת. והוא בחי' חיה דורסת בכעס ואכזריות, מחסרון הדעת, כמ"ש שלעתיד שתמלא הארץ דעה וכו' אזי וגר זאב עם כבש וכו', כי הרחמנות היא מהדעת וכמבואר גם בתורה קיט.

#### דעת שלימה היא שלהבת הלב העולה מאליה תמיד

כאמור לעיל עיקר התירוץ של רבנו הוא קיום הערבות על ישראל להוציא אותם מבחי' עם סגולה, שלא מובן במה הם טובים משאר הגויים, להכניס בהם דעת גדול, עד שיהיה ניכר וכל העולם ידעו את חילוק העצום בין ישראל לעמים. וזהו שרבנו מגלה לנו כאן שיש בעולם אש בוערת להש"י, אש נעלמת מעתיקא קדישא הנעלמת בבניה עילאה כתר דז"א. משם ע"י יחוד תדיר של חכמה ובינה יורד אור מעתיקא ונולד אש עצומה שהיא השתוקקות נוראה ועצומה אל הש"י, דהיינו כל אחד לשרשו, והיא אש נעלמת בעולם הזה, ורק ע"י צעקות רבות שבעים צעקות היולדת אפשר להוליד את האש הזאת, שתרד ותקיף אותנו, ומי שזכה שהיא תקיף אותו, מותר לו לדרוש ברבים, ולספר לכולם דעו שיש אש נוראה שמקיפה אותי ויכולה להקיף גם אתכם, בואו ביחד נתחזק לצעוק ולהוליד ולגלות אותה, שתקיף את כולנו, ועוד נתחזק ביחד לקדש נקבי הראש לעשותם ז' נרות, ע"י שנעצום עינים מרע ונסגור את הפה מרע ושקר ונדבר רק אמת ונקיים ודברת רק בם, בדברי תורה וכסופים אליו ית', ואת האזנים לסתום מרע ולשמוע רק דברי חכמים ולהאמין בהם, ובחטם לבוין בכל נשימה רק להלל-קה ולהודות לקל נורא עלילות, ולירא ממנו ית'. ואזי הנפכים שבעת הנקבים האלה לז' נרות ששלהבתם בוערת בלב אליו ית'. ומי שזכה שליבו בוער להש"י כך אזי עוד גם מחוייב לספר ולגלות ולדרוש ברבים שיש כזה דבר בעוה"ז אפשרות שהלב יהיה בוער להש"י עד ששלהבת הלב עולה מאליה, וקנאת סופרים תרבה חכמה, כי היוצא מן הלב נכנס ונחקק היטב בלב זולתו, ונכנס בו הרצון לזכות גם הוא להיות לבו בוער כך להש"י.

ועוד יש אש המתלבשת בתורה, וגם בה יש מקיפים ופנימי, וע"י שעוסק בתורה וצועק להש"י להבין בה איזה חדוש של השגה המביאה לדביקות והשתוקקות אליו, אזי נולד השגה שהיא אש, בבחי' "הלא כה דברי כאש", והאש מקיפה את הצועק הנ"ל, וראוי לו לגלות לעולם ולדרוש ברבים דעו שאש מקיפה אותי תצעקו ותקיף גם אתכם. וכשמזכך הז' נקבי הראש נכנסת לפנים וזוכה להשגות שמבעירות את לבו באש העולה מאליה להיות תמיד בדחילו ורחימו, ואזי מחוייב לספר לעולם שיש השגות כאלה נפלאות שהן אש כזו שיכולה להיכנס לפנים ולהבעיר את הלב רק צריך לעצום את העינים ואזנים ופה וחסם מהבלי עוה"ז.

והחילוק בין מקיפי עתיק למקיפי זעיר, כי מקיפי עתיק, אם יכנסו לפנים, יהיו השגות כאלו שהם רבוי אור, המוציא את האדם לגמרי מגדר אנושי, אבל מקיפי זעיר, הם מקיפי תורה, שהם השגות שצריך להכניס לפנים. והכלל הוא שהתורה שמדבר ממנה רבנו כאן, היא תורה שמביאה להיות ליבו בוער להש"י, ולא להיות למדן שכוחו נפלא לתרץ מהר"ם שיף ורמב"ם מוקשה, אע"פ שזה באמת דבר גדול, לא זה סוף המכוון כאן, אלא רק

עד כמה שהתירוץ בהרמב"ם יכניס בלבו דעת והשתוקקות להקב"ה, ולא ישות וגאווה, זה נקרא שהכניס מקיף לפנים כראוי. כי העיקר להיות צדיק, אלא שלא עם הארץ חסיד, לכן צריך להכניס גם מקיפי התורה, אבל העיקר שע"י שהוא צדיק שומר הברית, התגבר בו החסד שבפומא דאמה ע"י התורה, דהיינו השתוקקות וכסופים להש"י כמבואר בתורה לא אות ו'.

### הדמיון לתורה ז' תנינא

גם בתורה ז' תנינא מבאר שיעקר הרחמנות של מנהיג ישראל הוא להכניס דעת כי מי שאין בו דעת הוא חיה בדמות אדם ואינו מן הישוב וצריך ליישב את העולם בבני אדם ע"י שמלמדים אותם דעת וזה בבחי' בן ותלמיד וצריך שיהיה לצדיק מדת "כי כל בשמים ובארץ" שידע ללמד כראוי לדרי מעלה בחי' מה חמית ואיה, ולדרי מטה מלא כל הארץ כבודו.

וצ"ע ששם מבואר שע"י שאדם מדבר אם חבירו ביראת שמים אזי מרוקן את שכלו ומיד נכנס לו מקיף חדש דהיינו שמבואר שם שמקיף הוא גם קושיא, וגם תירוץ, וכשאומר קושיא מיד נכנס בשכלו תירוץ, וכשאומר תירוץ מיד נכנס בשכלו קושיא עליונה וקשה יותר, עד שאם ידבר יותר מדאי יכנסו בשכלו קושיות שלמעלה מהזמן לתרץ אותן. וצ"ע שלכאורה זו סתירה למבואר כאן שא"א שלהוליד מקיף אלא ע"י צעקות וא"א להכניסו לפנים אלא ע"י קדוש הנקבים, ושם מבואר שזה נעשה רק ע"י שמדבר עם חבירו ביראת שמים או שמלמד דעת לתלמידיו.

### יעקב בחי' עיבור. וצ"ע מתורה א' שם יעקב בחי' חכמה ושמש וראשית ובכורה

ונ"ל שכאן מדבר מהדעת של משה רבנו שהיא שלימות הדעת וכלפי הדעת הזו אזי יעקב אבינו היה בחי' עיבור כמבואר כאן באות ח', שמיש המוחין שלו בעיבור הפירוש שהם בהעלם גמור בלא הבנת שום חדוש ואסור לו לדרוש אותם כי הוא בחי' לגלוג עלי אהבה דהיינו שיבוש האמת, והתירוץ נ"ל שהדעת של משה רבנו היתה אצל יעקב אבינו בבחי' הארת החכמה בבינה דהיינו עיבור בחי' שרק עתה יצא יש מאין חכמה מהכתר, ואצל אברהם ויצחק היה עדיין בכתר, לכן אם רצה יעקב ללמד את תורת משה רבנו היו אומרים לו שאסור לו לדרוש ברבים, וזה דווקא במדרגתו הרגילה אבל כשהיה במוחין דגדלות (דהיינו אחרי החבלי לידה שבמלחמתו עם המלאך של עשיו) אזי נקרא ישראל דהיינו שנולד המקיף, אבל לא נעשה פנימי אלא אצל משה רבנו ביציאת מצרים שיצא הדעת מהגלות. דהיינו שכלפי הדעת של משה היו האבות בבחי' אמונה עדיין. וזה שמצינו שיעקב אבינו אמר לפרעה (בראשית מז ט) מעט ורעים היו שני חיי"ו וזה הפך הדעת כמבואר בתורה ד' שבה' אהלל דבר באלקים אהלל דבר/ג'.

כי הדעת של משה רבנו היתה עניין מחודש בעולם. כמו כל יחידי הדורות שהיו חדוש לצורך דורם. ומשה צריך היה להוציא עם של עבדים להעלותם לדעת עצום עד שיקבלו את התורה מהקב"ה בעצמו.

ונראה כי האבות התחילו בתיקון העולם לגלות בו את המנהיג לבירה, אברהם אבינו בקו החסד ויצחק בקו הדין ויעקב בקו התפארת קו האמת והמשפט ובריה התיכון, אבל כל זה היה המשכת האמת בבחי' הבזק טיפת החכמה לבינה בבחי' עיבור, שהאבות היו בזה בבחי' חסד וגבורה שבכתר ויעקב אבינו בבחי' יציאת החכמה מהכתר בחי' יש מאין שהוא בחי' עיבור הבינה ע"י החכמה. ורק אחרי השיעבוד במצרים בבחי' חבלי לידה ויצעקו אזי נולד הדעת בבחי' מקיף והיה בגלות מצרים ומשה הוציא את הדעת מהגלות, בבחי' אתה הראת לדעת דהיינו שהכניס דעת בכל ישראל כמבואר בתורה ד'.

אמנם צ"ע במהות העניין מצד שדעת הוא חיבור להקב"ה, במה מתבטא החיבור של משה רבנו יותר מיעקב אבינו. ואמנם איתא בזוהר יעקב מלבר ומשה מלגא, אבל זה בעצמו צריך ביאור. ונ"ל שיעקב אע"פ שהכניס בחי' קדושה שאין לה הפסק בבניו וזרעו שכבר אין אפשרות לצאת מקדושת זרעו של יעקב ודלא כאברהם ויצחק שבניהם יכלו לצאת מהקדושה ולחזור להיות גויים, על כן עשיו הוא אדום, אבל יעקב זכה לנחלה בלי מיצרים, שאין לה הפסק, אבל עדיין נקראו בני נח. ואילו הדעת של משה רבנו הפכה את זרעו של יעקב למהות חדשה של ישראל, מהות נבדלת לגמרי משאר הגויים. ועיין תורה לד שבמתן תורה קבלו כל ישראל נקודת כהן בחי' אהבת השם הנקראת כהן, שנטבעה בכל ישראל מכח מתן תורה, ומכח הדעת של משה רבנו, ונהפכו למהות חדשה שלא היתה עדין בעולם מהות של ישראל, ממלכת כהנים וגוי קדוש.

### צדיקים יושבים

באות ד' צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ורבנו מבאר, יושבים דייקא, כיון שעוה"ב העדר ההשתנות, ועוה"ב הוא גם עולם הדעת כמ"ש ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים, נמצא שהדעת הוא בישיבה דייקא, וגם בעולם הזה נקרא ישוב הדעת כמבואר בתורה ז' תנינא טעם שרוקים מהש"י כי אין ישוב הדעת וכו'.

<sup>1</sup> צ"ע כי גם משה רבנו אמר למה הרעות לעם הזה. ונ"ל החילוק כי אע"פ שבאמת טעה בזה כמבואר במדרש אבל זה היה בשעת צערו ודחקו שראה מה נגרם מהשליחות שלו לפרעה שהכבוד העבודה יותר, ועוד עיין תורה ח' תנינא שצדיקים מתפללים תפלה בבחי' דין ודייקא ע"י פועלים יותר ולכן אפילו אם טעה אבל אפשר שטעה בזה בעצמו, דסבר שמותר לו מצד שיחשב לו תפלה של דין. עכ"פ פשוט שמדרגתו הרגילה היתה דעת ומשה נקא דעת בכל מקום, וכשנפל מעט מהדעת היה לשעה קלה כדמצינו ויקצוף משה בשעיר נחשון שלא נאכל ואחרי מלחמת מדיין שלא הרגו את השנים.

מבואר שדעת קשור לשיבה דייקא הפך המהלך שהוא טרוד ואין לו פנאי ליישב דעתו כמבואר בשיחות הר"ן מז. וכן המלאכים נקראים עומדים הפך ההליכה כמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, כי זה עיקר ישוב הדעת מה שעוצר עצמו מכל מהלך ומסתכל על העבר ולפ"ו מכין עצמו לעתיד. וכדאיתא באבות ג' א' מאין באתה ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד לעמוד. ובאבות ב' א' דע מה למעלה ממך ומה למטה ולאן אתה הולך.

### היושר מחייב לגלות הסגולה לעם סגולה.

עיקר המבואר כאן הוא כיצד אדם זוכה לעצמו בדעת להוציא אותו מההעלם מבחי' עיבור להוליד הדעת בבחי' מקיף ועוד גם להכניס הדעת לפנים עד שתהא שלהבת לבו עולה תמיד מאליה, אבל שלימות הדעת היא דייקא כשלא מסתפק בזה שהוא יודע, אלא שגם כל העולם יודע, ועל כן עיקר גדול בהשגת הדעת, היושר מחייב שגם יגלה אותו לאחרים, דהיינו שיעשה תלמידים, כי הדעת בעוה"ז היא דבר נעלם, בחי' סגולה, לכן כמתגלה הדעת, אזי היושר מחייב לגלות מה שהיה סגולה, לעם סגולה, כי עם ישראל בחר בו הקב"ה מסיבה נעלמת, אבל זה רק כשאין בהם דעת, לכן היושר לגלות לעם סגולה את הדעת ועי"ז להוציא את ישראל מבחי' סגולה, להביאם להיות ראויים לבחירה שבחר בהם הקב"ה.

ועוד גם הולדת בנים בעלי דעת, שע"י מעשיהם הטובים ימשיכו הארת הדעת בעולם, ובוה העיבור וצעקות היולדת כפשוטו ונולד דעת בבחי' מקיף עד שגדל ובמעשיו הטובים מכניס את הדעת לתוך העולם. והנפטר בלא בנים צריך ייבום דהיינו שהנפטר עצמו יחזור בגלגול לגלות הדעת במקום בניו ואם מסרב אחיו ליבם אזי וירקה בפניו כי הבושה מתקן פגם הלידה כי לידה דם נעשה חלב ובושה אזיל סומקא ואתי חיוורא.

עוד מבאר רבינו שרק דעת שזכה להוציא מעיבור וסגולה היושר לגלות לאחרים וכדאיתא בגמ' שבת קמה אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך שאסורה לך אמור ואם לאו אל תאמר. וצ"ע לכאורה עצם הידיעה שאחותך אסורה אין בה הבנה כלל רק ידיעה בעלמא, וצ"ע האם נלמד מכאן שזה בעצמו שהדבר ברור לי בהחלטיות בלא שום ספק זה נקרא שנכנס פנימי או שבאמת זה רק מקיף ואעפ"כ מותר לדרוש רק אין חיוב כמבואר בפרפראות לחכמה שחילק בין מותר לחייב. ולכאורה ממה שנתבאר בתחילת התורה שהשפע אלקי נכנס אזי שלהבת הלב עולה אולי כשהידיעה שאחותו אסורה היא כל כך חזקה עד שמודעזע מאד כששומע מי שמסתפק בזה זה שאצלו זה פנימי. כי דעת שלם הוא שבווער בלב.

### הספק בעניין מקיפי דעתיקא

א. עניין המקיפים כיצד הבטוי לכניסתם לפנים דמבואר בתחילת התורה ששלהבת הלב עולה מאליה בלא הקדמות ע"י שפע אלקי ומשמע בתורה קנו שמתבטא בדבורים בהתבודדיות שנשפע לו דבורים חדשים לרצות אותו ית' בשפע גדול בלא הפסק. וצ"ע האם הכוונה למקיף דעתיק או דועיר. דפשטות מקיף דועיר הנכנס מתבטא בהבנה במהלכי שכל ואילו כאן לכאורה זה בלא מחשבה.

ב. עוד בעניין מקיף דעתיקא שא"א שיכנס לפנים, האם כשמאיר מבחוץ, זה עד כדי שלהבת הלב עולה מאליה, שאעפ"כ שלא נכנס להבנה במהלכי שכל, אבל כן נכנס ללב להבעירו בשלהבת הלב, כפי שבארנו בפנים.

ג. עוד מצינו בכמה תורות שבשעת האכילה אפשר שתייה השתוקקות עצומה אליו ית' שלא יודע מה היא וצ"ע האם גם זה בטוי של מקיף שנכנס, או שזה בטוי למקיף שמאיר במחוץ.

ד. עוד לגבי מקיף דועיר, האם כשזוכה להבין זה סוף כניסתו, או דייקא כשמתלהב לבו ממנו.

ה. צ"ע כי בדרך כלל צעקות היולדת הכוונה לבינה שהיא אמא עילאה היולדת את זעיר אנפין וא"כ רק במקיפין של זעיר יש עיבור אבל בסוף התורה מבאר שהקשו על מקיפי התורה ועל מקיפי השכל שבשניהם יש עיבור ומקיף ופנימי, אעפ"כ שעל מקיפי השכל אמר שם שהם מקיפין כי א"א שיכנסו בשכל אנושי. ומזה משמע שהכוונה למקיפי עתיקא ואעפ"כ אומר שגם בהם יש עיבור ושייך פנימי.

דהיינו שיש כאן קושי להבין כוונת רבינו במה שאומר שמקיפים דעתיקא א"א להכניסם לפנים האם הכוונה כפשוטו שא"א בכלל.

או שהכוונה שא"א להכניס באופן שיהיו מובנים במהלכי שכל אנושי, אבל אפשר להרגיש אותם בלב דהיינו שיהיה הלב בוער מחמתם ברצון והשתוקקות אליו ואפילו בשטף דבורים אליו בלא הפסק אבל לא מתוך הבנת השכל אלא מתוך דביקות. וכעין שמצינו בכמה תורות שרבינו אומר שבשעת האכילה אפשר לזכות לרצון והשתוקקות אליו ית' עצום בלא שידע ויבין.

והסיבה לספק היא ממה שאומר באות י' בביאור הספרא דצניעותא שבזעיר אנפין גם בהם יש פנימי ומקיף, משמע מזה שגם לעתיקא יש פנימי.

עוד גם שבסוף התורה בד"ה הקשו, משמע מלשון מוהרנ"ת שם, שמקיפי השכל א"א לשכל אנושי להכיל, ואעפ"כ אומר בפירושו שם שגם אותם אפשר להכניס לפנים, ע"י קדוש הז' נקבים.

ועוד גם בתחילת התורה שמדבר על קדוש הז' נקבים כדי לזכות לשפע אלקי, מבאר שהוא בחי' סוכה, ובכוונות סוכה מבואר שהכוונה לאורות הבינה, מבואר שם שהם כתר דזעיר אנפין, הרי שהם מקיפין של בחי' עתיקא, ואעפ"כ מבואר שע"י קדוש ז' נקבים אפשר שיכנסו לפנים, עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה.

ואדרבה לכאורה היא התלהבות הרבה יותר גדולה, ממה שמקיף של זעיר שרק ע"י שנעשה תחילה השגה, אזי מבעיר את הלב, לכן בהכרח שהוא מצומצם יותר.

צ"ע אולי אפשר לפשוט קצת עפ"י מה שבפשוטות מקיף הוא בחי' עגולים והפנימי בחי' יושר. והן שתי סוגי הארה כמבואר בכהאריז"ל שהעגולים כזיו השמש מאיר בשווה לכל, והיושר מאיר לפי מדרגת המקבלים<sup>ד</sup>. ולפ"ז מה שמבואר כאן שהמקיף מאיר לפנימי, הכוונה לכל הקומה בשווה ולא בלב דייקא. ולפ"ז אם המקיף מבעיר את הלב דייקא הכוונה ביושר ע"י קידוש ה' נרות. אבל בעודו מקיף מחיה את הפנימי בבחי' אמונה, ואע"פ שהאמונה היא בלב אינו כפשוטו רק בלב, כי האמונה בחי' מקיף כמבואר בתורה ז', אלא שגורם התפעלות בלב כי הוא האבר ששייך בו התפעלות. אבל כשהמקיף נעשה פנימי ע"י קידוש ה' נקבים אזי אפילו אם הוא מעתיק שלא נעשה הבנה במהלכי שכל אבל הוא אור אמת שמאיר בחוץ ולא בבחי' אמונה, כמבואר שם שהאמת חיות האמונה, ולכן רק האמת יכול להבעיר את הלב ולא האמונה שהיא רק חיות מהמקיף בעודו מקיף כנ"ל. נמצא לפ"ז שאפשר להכניס מקיף מעתיקא דהיינו מדת "ואמת" שבי"ג מדות של רחמים שבאריה, שא"א להשיגו במהלכי שכל אבל מאיר בלב ומבעיר אותו<sup>ה</sup>. כך נ"ל וצ"ע.

### מקיף ופנימי

מקיף ופנימי בחי' עגולים ויושר ועגולים הם כזיו השמש ויושר הוא כרב המסביר לתלמיד לפי מדרגתו. ולכאורה זה בחי' אור ישר ואור חוזר כי המקיף מאיר ביושר בשווה לכל אבל כשחוזר הוא משונה כפי רבוי הפרטים שפגע וחוזר מהם. וכן הרב לגבי התלמיד הוא מקיף וכפי כשרון התלמיד נכנס במוחו המקיף ונעשה פנימי לפי הבנת התלמיד וכל תלמיד מביין כפי דמיונו. נמצא שהפנימי הוא בחי' אור חוזר מהמקיף של הרב. וזה בחי' ה' הוא האלקים כי אלקים פירוש כוחות כי קל פ"י כח כמ"ש יש לאל ידי לעשות וכחות רבים אלקים וזה בחי' פעולות המשתנות המבואר בתורה ב' תנינא<sup>ו</sup> שבאמת הן כולן מכח אחד, ובחי' ששת ימי החול שהם מכח השביתה של שבת דייקא. נמצא שהמקיף כלפי הפנימי הוא מהות אחרת לגמרי כמו ה' ביחס להויה וצורה לביחס לחומר. וצ"ע לכאורה זה רק במקיפי עתיק שבמהותם א"א שיהיו פנימי ולכן כשנכנסים לפנים זה בשינוי המהות, אבל במקיפי זעיר אין הבדל גדול בין המקיף לפנימי רק בגודל לא במהות. וצ"ע.

### נחמו נחמו עמי

תורה כא נאמרה בשבת נחמו תקס"ד בדרך ובאות יא מבאר ענין קשר הנחמה לתורה כי נחמה אמיתית היא רק ע"י השגת המקיפין כי להשיג שאין רע כלל א"א בשכל של אחר, וגם אסור לעיין בזה<sup>ז</sup>, אדרבה רק מכח שיש טומאה ואיסור ואנו מכנים אותם בשם רע אנו מכניעים או מתרחקים מהם שבוה תלויה כל הבחירה שלנו, דהיינו תמיד לראות את המדרגה שלי כרע שצריך לברוח ולעלות ממנה וכ"ש מדרגות נמוכות יותר. ואעפ"כ צריך לדעת שכל מאורעותי לטובה ולהלל גם על מאורע שנדמה לרע, וזה מעין עוה"ב כמבואר בריש תורה

<sup>ד</sup> ועיין בזה ספר טל אורות פ"ג אות י' – ובוה תבין בחי' העגולים ובחי' המקיפין ובחי' היושר הנזכרים תמיד בספרי המקובלים כמו דרך משל שהרב לומד לתלמיד היותר מה שיוכל להכיל במוחו עם כל זה שכל הרב מקיף לשכל של התלמיד דהא הרב מביין בשכלו כל השכל ששיג התלמיד ביתר עוז ממה שמביין התלמיד בעצמו זה השכל. מלבד שיש כמה פנימיות ופנימיות לפנימיות מה שהתלמיד אינו יכול להשיג לעולם אלה השכלים אף על פי שהוא מאותו עניין ואלו השכליים מה שהתלמיד לא ישיגם לעולם נקרא בחי' עגולים ואל תתמה דהא ידוע שבחי' עגולים הם בחי' נפש והיושר הוא בחי' רוח עיין בליקוטים יקרים התירוץ לזה דנוע שכל מה שהאור יותר גדול הוא מתגלה דווקא במדרגה היותר קטנה שהוא בבחי' נפש כמ"ש בעץ חיים שער אבי"ע פ"ג עי"ש וכן כתב בשער הייחוד סוף פרק מא וזה לשונו שכל דבר היותר גבוה בשורשו יותר בעצמיות הוא בא באחרונה יותר כמו בחי' הדיבור שהוא גבוה מאד אינו יכול להתגלות אלא בבחי' נפש ע"ש<sup>ז</sup> אמנם יש עדיין הרבה שכלים שעתידי התלמיד להשיגם ברוב הזמן כי הם מלוכשים בכח הדיבור והם אשר נקראים מקיפים כי על זה השכל שהשיג מקיף שכל היותר גדול ומקיף על המוח שלו שהוא עתיד להיכנס בו דהיינו כשיתגדל שכלו ויתייחד חו"ב שלו בפנימיותו יותר בהעמקת הדעת יבוא גם על המקיפים.

<sup>ה</sup> ובתורה מז נתבאר שממנו השובע.

<sup>ו</sup> עיין תורה ב תנינא אות ו' – וזה פנגד השכל האנושי, להבין זאת בשכל האנושי, שפעולות משתנות יהיו נמשכין מאחד הפשוט יתברך ויתעלה, כי בשכל האנושי אי אפשר להבין זאת. רק על ידי שבת שאנו זוכין, שנתן לנו השם יתברך מתנה גדולה, כמו שאמר רבותינו, זכרונם לברכה (שבת י'): 'מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה', על ידי זה נתגלה אחדות הפשוט. כי שבת מורה על אמונת היחוד, שאנו מאמינים, שכל הפעולות משתנות נמשכין מאחד הפשוט יתברך, שבא כלם בששת ימי החל ושבת בשבת. נמצא שעל ידי שבת נתגלה אחדות הפשוט יתברך.

נראה כוונתו ששבת מוכיח שדייקא השביתה מהעשיה היא שרש לכל העשיות כי דייקא מכח השבת נעשים ששת ימי עשיה בבחי' ה' הוא האלקים. ועל כן א"א לשכל אנושי להבין זאת כי א"א להבין בשכל אנושי שדייקא העדר עשיה הוא השרש לעשיה, וכיו"ב שהצורה שרש לחומר, וכיו"ב שז' מדות שרשן בג' ראשונות. וזה היחס בין מקיף לפנימי, דהיינו שאינו ביחס כלל אלא מהות אחרת כיחס רוחניות לגשמיות. זה נראה עומק כוונתו. ורומז לדברי האור החיים בראשית ב' ג' שביאור הפסוק שבעשת הדברות ששת ימים עשה ה' הוא כפשוטו שעשה רק ששה ימים ובכל שבת מתחדש נפש לששה ימים נוספים.

<sup>ז</sup> והיא עצת בלעם בנבואתו, לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל" שכיוון בזה להכשילם לחשוב שהכל מותר כי הקב"ה וותרן ולא מביט על עוונות ישראל. ובאמת איתא בגמ' כל האומר הקב"ה וותרן יוותרו מעיו. וכמו שיש גם היום אנשים כאלה, שנפלו לקליפה זו, ר"ל.

ד'. אבל רק מעין עוה"ב כי עדין יש לנו בחירה ומי שתופס שאין כלל רע זה בחי' התירוץ על הידיעה והבחירה. כי התירוץ האמיתי הוא שבאמת אין בחירה אבל בעוה"ז זה סותר את האפשרות לקבל שבר, לכן מוכרחים לדעת שיש בחירה כפשוטו ממש, דהיינו צריך להתעלם מהידיעה שאין בחירה ולחשוב בברור ובכל עצמותי שיש בחירה כפשוטו ממש עד שכל כולי חרד ורועד מפחד הבחירה ברע. אבל מי שכבר יודע שאין רע גם אין לו בחירה. אלא שבעוה"ז א"א לדעת זאת אלא רק להאמין, וכיון שזו אמונה זה לא מבטל את הבחירה.

כל בריאת העולם הזה הוא שברא עולם דהיינו ברא מלשון לברוא את היער דהיינו חתך את העולם מהאמת, ועשה עולם שבו האמת נעלמת ומכח ההעלמה הווי' בחירה. והאמת בעוה"ז היא הגשר לעבור אותו לשלום אבל הוא גשר צר מאד מאד שכמעט אין לו רוחב כלל, בין האמונה שאין רע וממילא אין בחירה, לבין האמונה שיש רע וצריך לברוח ולהיות חרד ורועד מלבחור בו. דהיינו לדעת שיש בחירה כפשוטו ממש. ואע"פ שהם דבר והיפוכו כל כך סמוכים עד שכמעט אין רוחב לגשר שביניהם.

עוד מבאר רבנו שעיך הכנסת המקיפים לעתיד לבוא הם מקיפים של עתיקא שיגלו לנו כיצד היתה האמת נעלמת בעוה"ז, וממילא תיהיה נחמה שלימה אז, כי יתברר שבאמת לא היה רע כלל אלא רק טוב. וא"א להבין זאת במהלכי שכל של עוה"ז האנושיים כי כאמור זה סותר את עיקר ביאתנו לעוה"ז שהיא להתמודד עם רע ולבחור בטוב, ולקבל שבר על הטוב ועונש על הרע, וזה גם סותר את עצם בריאת העולם שהוא בריאת העולם והסתרה. ועל כן לפי שכל עוה"ז גם העוה"ב בהכרח יש בו טוב ורע, כי יש בו ג"ע וגהנם, ואפילו אם נאמר שגהנם הוא לא בעוה"ב אבל יש גדולים וקטנים דהיינו כאלה שבחרו רק בטוב וכאלה שבחרו גם ברע, ורק במהלכי שכל של עוה"ב אפשר יהיה להבין שהכל אחד ורק טוב.

רבינו מבאר שהתיבות "נחמו נחמו" שבהן פותחת ההפטרה רמוזו המקיף ומקיף דמקיף וצ"ע כוונתו האם הכוונה לבכח שיש במקיף דמקיף להיות מקיף או שגם במקיף דמקיף כבר יש קצת נחמה במה שכב ריודע שתייהיה נחמה אע"פ שלא יודע כיצד היא תיהיה אפילו בבחי' מקיף. כי עיקר הנחמה הוא באמת רק בדעת עצמו דהיינו כשנכנס המקיף ונעשה פנימי אבל יש כמו חצי נחמה כשהמקיף מאיר לפנימי ע"י שכבר יודע ענין הדעת אלא שעדיין לא הכניס אותה לפנימי השכל ומבאר מוהר"נ שזה כמו שמצינו בתורה ס' בענין סוד העיבור שנאמר בו והיא חכמתכם לעיני הגויים וביאר רבינו שזו חכמה כיצד לגרום לגויים לדעת שיש לנו חכמה עצומה של סוד העיבור בלי שהם ידעו את מהות הסוד. וזה כבר נחמה קצת כי המקיף כזה כבר מאיר לפנימי איזה דעת קצת בגול הנחמה שתייהיה אבל השאלה לגבי מקיף דמקיף האם כוונת רבינו שגם ממנו יש קצת הארה לפנימי כיון שיוודע שתאת עצם העובדה שתייהיה נחמה אע"פ שלא מיוודע ממנה כלום או שזה לא נקרא נחמה וכל כוונת רבינו רק מצד הבכח שיש במקיף דמקיף להיות מקיף.

נמצא נחמו נחמו עמי הכוונה שהנביא קורא לנביאים לנחם את ישראל בנחמה שתייהיה בעתיד ואע"פ שבעוה"ז לא יזכו לעיקר הנחמה שהיא דעת שלא אפשר שיכנס בשכל אנושי אבל יש חצי נחמה וקעוד קצת נחמה במקיף ומקיף דמקיף של הדעת הזו כנ"ל.

בתורה ז' תנינא גם מדבר רבנו ממקיפים של דעת שנעשים פנימיים והחיוב ללמד בן ותלמיד, אבל שם הכנסת המקיף להיות פנימי היא ע"י שאומר אותו בפיו ועי"ז מיד נולד לו מקיף אחר בין קושיא ובין תירוץ לכן יש מקיפים שאסור לומר בפיו כי אם הם יכנסו אזי יולדו לו מקיפים למעלה ממדרגתו. ולכאורה כאן ענין אחר כי צריך ע' צעקות להוליד מקיף ולקדש ז' נקבים כדי להכניסו לפנימי ויש שני סוגי מקיפים מקיפי השכל מעתיקא שא"א לשכל אנשי להכילם ונכנסים ישר ללב להבעירו להש"י ויש מקיפין של התורה וכשנכנסים לפנימי נתפסים במהלכי שכל אבל אין זה סוף דבר אלא עד שיהיה בבחי' תורתך בתוך מעי דהיינו שמכוחו יבער הלב.

יום חמישי, אב ט"ו, תשנ"ט

### אחור וקדם צרתני – היינו איש ואשה

כי תכונת הקדם כתכונת האיש שיכול להוריד טיפת אמת יש מאין מה שאין כן האשה שתכונתה לעסוק ביש מיש ולעומת זאת היא יכולה לשמור על הטיפה ולבנותה לקומה מה שאין כן האיש שחוץ מעצם ההמשכה אין בכוחו לשמור על מה שממשיך אפילו רגע אלה מיד מאבדו ועוד שנעשה לרע גמור שדין ולילין ונקרא לבטלה ואין עוד כל כך יניקה לחיצונים דהיינו לקליפות וכח הסתרת האמת שזה דייקא היפך הקדם, כמו מהדבר הזה, דהיינו כשאין אשה לקבל ולשמור את הקדם הזה. ועוד יותר כידוע שהתכלית היא לא רק לשמור אלא להחזיר לשורש כמבואר בענין "יהיב חכמה לחכמין" במדרש שנמשל להלוואה ולא לצדקה ולכן מעדיף לתת לעשיר שבכוחו להחזיר ולא לעני, וזה כח הנוקבה שיכולה גם לבנות הטיפת קדם לקומה שלימה ולהולידה למעשים טובים כדי שיוכל להחזיר עי"ז מלמטה למעלה המלכה וכבוד שמים שזה עיקר הסוף דבר והתכלית. ולכן אומר רבינו שצריך להוליד בנים שימשיכו שכל הפנים בעולם וכן אומר שצריך להיטיב מטובו לאחרים לגלות להם הסגולה שזה רק ע"י שמלביש הקדם בשכל אחור למשלים וביאורים וכן מכניס הקדם בהתלהבות במעשה המצוות שגם זה בחי' אחור כלפי הקדם ששומר אותו בתוכו כחומר את הצורה.

### מקיפים חדשים הם שינוי הלבוש ומציל מצרה



בסוף התורה מבואר שע"י הכנסת המקיפין ניצול מכל צרה כי מיד נולד לו מקיף חדש ומקיף הוא בחי' לבוש ואזי המקטרג לא מכיר אותו (וזה בחי' תשובה והזמן המסוגל לזה באלול וצ"ע מוהר"ת בלקוטי עצות דעת יג ובקיצור הישן מביא לשון רבינו ומבאר שע"י שחושב מחשבות טובות בתורה ועבודה זוכה להבין יותר וע"י ניצל מהמקטרגים. ולכאורה קשה הרי כל התורה הזו מדברת מהכנסת מקיפין ע"י קידוש ז' נקבים והולדת מקיפים ע"י צעקות ומה כוונתו בזה ששינה. ואולי כי עיקר מהלך התורה שלנו הוא איך זוכים להכניס מקיף לפנינו עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה ויהי הלב בוער להש"י בעבודת ה', ולפ"ז מה שמבאר שם רבינו שע"י הכנסת מקיפים נולד מקיף וניצול מצרה זה עניין צדדי קצת וגם לא תכלית השלימה של הכנסת מקיפים, ואולי לכן לתכלית זו שהיא לא שלימה מספיק הכנסת מקיף ע"י מחשבות טובות בעבודה, גם בלא קידוש חומר, אלא רק בעצם הרצון לשוב בתשובה. וכדמצינו בתורה ו' שמזמן עצמו לשוב זו כבר תחילת התשובה ומיד מקבל סיעתא דשמיא מבינה עילאה שם אהי-ה והכי נמי כאן ע"י שחושב לשוב זוכה למקיף ששומר אותו מהמקטרג האורב למנוע אותו מהתשובה אבל באמת שלימות התשובה היא כשמקדש עצמו ומכניס המקיפים פנימה ממש.

### תורה זו היא תירוץ לקושיא של מעלה

וצריך להבין מדוע לא ידעו לתרץ ומדוע דווקא רבינו יכול היה לתרץ תורה כ"א מבואר בסופה (ובחיי מוהר"ן יא) שהיא תירוץ של רבנו על קושיא שהקשו למעלה, ומסתמא הכוונה למלאכים שלמעלה, וצ"ע מדוע הקשו ומדוע לא מצאו תירוץ אלא מהעוה"ז. ושמעתי מהריצ"ח כיון שלמעלה אין יצה"ר ולא הסתרת הידיעה שיש לנו בעוה"ז נמצא מוכרח שקושיא שמקשים למעלה היא איזה עניין ששייך רק לעוה"ז ובמהלכי שכל של עולם האמת קשה לעמוד עליו. כי הוא שייך לחושך והעלמה שיש בעוה"ז, לכן רק צדיק מעוה"ז יכול לתרץ קושיא זו וכגון שאלת מה אדם ותדעהו ששאלו המלאכים על העניין שהקב"ה מגלה באדם קודם שנברא ואחרי שנברא<sup>ט</sup> כי למעלה אין תפיסה<sup>ט</sup> איזה מעלה נמצאת באדם קרוץ מחומר עבור עד שיש באפשרותו לבחור בשקר והסתרת האמת של היצה"ר. כי המציאות החשובה של אדם סותרת את האמת של עולם האמת, לכן רק נשמות הצדיקים עמהם נמלך והן קבלו הערבות על בריאתו, אפשר להם לשמוע תירוץ.

אבל עדיין צ"ע מדוע צדיק שבמתיבתא דרקייע לא תירץ ומדוע רק רבינו ידע לתרץ. ואולי התירוץ אינו רק האמירה אלא העיקר הקיום והערבות כלפי כל ישראל בזה וזה יכול רק צדיק הדור.

והקושיא שהקשו למעלה היא איך אפשר שמקיף יכנס להיות פנימי דכיוון שלמעלה לא שייך הדבר הזה כי שם אין אפשרות לקדש גשמיות וזהו שבעוה"ב יושבים ולא מהלכים. לכן לא ידעו עליה תירוץ דהיינו כיצד שיתגלה מאור הסובב בתוך חושך העוה"ז לכן היה צריך כאן למטה חכם שיתרץ זאת דהיינו נברא שמכח בחירתו קידש חומריותו עד שנעשה לפניו ממלאכי השרת ורק הוא יכול לגלות דהיינו להוכיח למעשה שיש כזו מציאות שנברא יזכה מכח עבודתו להיות מהלך מדרגה לדרגה יותר ויותר דעת אמת. ומשמע מזה שאצל המלאכים העניין הזה לא נמצא אפילו בעיבור כי אין להם שום ידיעה על מציאות כזו אפילו רק לדעת שיש כזו מציאות באיזה מקום אחר, כי מלאך מכיר רק את המציאות שבעולם ומדרגה שלו ואין לו רשות להביט מעלה ממדרגתו וכ"ש שאין מחשבה כלל לחפש מעלה במדרגה נמוכה של גשמיות ועבירות עוה"ז. עד שאפילו על אברהם אבינו הענק שבענקים הוא שאיחה את הקרע של אלפים שנות תוהו עליו אחרי שמל בן תשעים ותשע שאלו המלאכים מה אדם ותדעהו כשביקש הקב"ה לקיים בו מצוות ביקור חולים כמבואר בתנחומא.

הריצ"ח ביאר שעומק הקושיא שהקשו היא איך אפשר שהסובב יכנס לממלא הרי הסובב הוא א"ס וא"כ יחזור הכל לא"ס (הכוונה כי כל מקיף שרשו בחי' הסובב כל עלמין וכל פנימי שרשו בממלא כל עלמין) ואין הכוונה כפשוטו שהרי גם המקשה הוא בממלא ולא בסובב ובוודאי לא שאלו על המציאות עצמם אלא על מציאות הנעלמת מהם. אלא צ"ל) שהיה קשה להם היכן הגבול עד כמה יכול הסובב להאיר את הגשמיות שבממלא דהיינו שאלת מה אדם ותדעהו דהיינו מה צורך בבריאת נברא מגושם כל כך וזה רק הצדיק יכול לתרץ. כי אע"פ שלכבודי בראתיו וכו' ועיקר הכבוד מהרחוקים דייקא כל זה רק עד כמה שיש באמת כבוד כראוי, לכן רק צדיק שמביא את הבריאה לתכליתה האמיתית ולא עליו נאמר מה אדם ותדעהו והוא הערב על כלל ישראל דהיינו שיהיה לפחות אחד שכן יהיה ראוי לזה והשאר יהיו צוותא לו והוא גם יאיר להם הוא שיכול לתרץ תירוץ שיהיה נשמע אצל.

<sup>ח</sup> בוזהר ח"א דף כג ותיקונים צד. שאלו על בריאתו ובמדרש תנחומא וירא פ"ב שאלו על ירידתו לבקר את החולה אברהם אבינו אחר המילה.

<sup>ט</sup> במדרש מבואר שהקב"ה ענה להם תשובה ונראה שזה בעצמו עניין עמידתם שאין אצלם אפשרות לשנות דעתם כי מצד מהותם הלא משנית ועומדת על מדריגה אחת אין תפיסה במעלת ההעלמה על האמת.

וזה מה שהולך ומאיר כאן בכל התורה שגם בצמצום וחושך היותר גדול אפשר להאיר מהמקיף הסובב אור של נחמה שהיא התפיסה היותר גבוהה שאפשר לתפוס, שהחלל והלבוש עצמו הוא אלוקות כהוא קמצא דלבושיה מניה.

כי כל צער והעלמה הוא מאיזה בחי' חלל הפנוי ולמצוא שם נחמה היינו למצוא שם אלוקות. והתירוץ הוא צעקת "איה" (המבואר בתורה יב תנינא) שמורכב מצעקה וחפוש דהיינו מעצם הצעקה שמועיל כצעקת היולדת וגם מחפוש שמחפש איה מקום כבודו (דהיינו היכן האור החושך הנורא של עוה"ז כי כבוד נקרא אור עיין תורה יד אות ב' הארץ האירה מכבודו)

ועי"ז מוליד מוחין מקיפין שהם התקשרות לטובב ופתח להאיר ממנו קו פנימה. קו דייקא, דהיינו בחי' ישרות לתוך העקמומיות של העוה"ז וזה דייקא כפי מה שיוצא מבחי' עוה"ז דהיינו כפי מה שטר מרע כן זוכה להאיר קודש דהיינו לקדש גשמיות דהיינו לקדש הז' נקבים לעשותם ז' נרות שהוא כלליות תיקון המידות עד לעשותן קודש דהיינו שאינו מקבל טומאה כלל דהיינו יציאה מ"ציה"ר גשמי לגמרי עד שלא יהיה לו אלא יצה"ר מלאך קדוש עיין תורה עב.

ועוד ביאר כי מלא כל הארץ כבודו הוא בחי' טובב כל עלמין דהיינו דלית אתר פנוי מיניה באופן שווה בכל מקום וידיעה זו היא כללית ונחשבת עיבור שמבין בכלליות שהשי"ת קיים בעולם דהיינו שיש אבא לעולם ואינו מתחיל מהאמא אבל אין זה מחייב כלום וידיעה זו למעלה לא הוקשה להם איך היא קיימת למטה. (עיין לק"ה ערובי תחומין ה' שהיא ידיעה שהיא עצם קיום העולם והיא מיחוד חכמה ובינה עליונים יחוד תדיר שלא תלוי בתחומים כלל והארה זו מצד עצמה מאירה בכל העולמות בשווה אלא שבעולם העשיה שלנו מחמת האפשרות שניתן להסתיר האמת יש עליה לבושים רבים של תאוות ומדות רעות ורק מי שמוכן להסיר אותם מעליו נמשך אחריה וזוכה לקדש עצמו)

והידיעה המאירה משם היא שהוא ית' משגיח על העולם ורוצה בו ובעבודתו לטובתו, ידיעה זו שתילד כמקיף היינו להשיג שזו ידיעה המחייבת אותנו ועוד גם להכניסה לפנינו דהיינו שגוש עפר יהיה מתנהג בהתאם לידיעה הזו. זה הוקשה למעלה, כי למלאך זה בלתי אפשרי, והראיה שאותם מלאכים שקטרגו על בריאת האדם כשירדו לעוה"ז לא עמדו בניסיון אע"פ שכמלאכים הם במדרגה עצומה עלינו בהשגת השי"ת אבל בבחי' אמונה הם פחותים מאתנו הרבה דהיינו להתנהג עפ"י האמת אע"פ שאינו משיג אלא רק מאמין. כי למעלה האמת מול העינים אבל להיות מתנהג על פי האמת למטה היכן שהיא נעלמת רק מכח אמונה זה אין למלאך כח כאדם.

ורבנו מבאר כאן שקידוש הגוף עיקרו ע"י קידוש הז' נקבים שבראש ומתבאר בזה כל עניין תיקון הנוק' והחסרון איך שדייקא ע"י הנקב וחסרון, וצער, ואבילות, ובושה, וכלימה, וקריעת האבל, וצרעת, וצער העיבור, וצער הלידה, וחוסר הבנה בלימוד, וכיו"ב כל מיני צער ומצער שבעוה"ז שהם דייקא בחי' נוק' בחי' נקב וחסרון והם דייקא הכלי שרק מכוחו נזכה לעוה"ב שפע אלקי והתיקון הנצחי וואולי זה הבחי' שלעתיד תיהיה הנוק' עטרת בעלה כי כל אפשרות לזכות בעוה"ב לאיזה השגה, שלא תיהיה בבחי' נהמא דכסופא, יהיה רק כפי הבושה והחסרון שסבלנו בעוה"ז וגם כל איזה בחי' עלית דרגה שם יהיה רק מכח בחי' איזה מילוי חסרון שהיה לנו בעוה"ז

וכן כלליות העולם הוא בחי' חסרון ונוק' כלפי עוה"ב ודייקא ע"י מיתה זוכין לעוה"ב והתגלות הנחמה היינו מחשבה אחרת לגמרי ממה שנראה בגלוי כי מתברר שהחסרון הוא המעורר את המילוי. ולהיפך דייקא המוחין היותר גבוהים מתגלים בעוה"ז בגלל העכירות שבו כדין וצרה יותר גדול והלבוש נעשה כלי לזכות לאור המתלבש בו.

ובעוה"ב בגלל שאין גשמיות והסתרה דייקא בגלל שאין שם עבודת תיקון המידות וזיכור המידות ומלחמה עם היצר לכן אין שום אפשרות שם לזכות לעוד איזה מקיף שיכנס פנימה אלא יושבים ונהנים מזיו השכינה רק מאותם מקיפים שזכו בעולם הזה להכניס פנימה.

### התיקון ע"י אמירה דייקא

ומילוי החסרון הוא המשכת שפע אלקי והוא בחי' אמירה בחי' מה שברור לך כאחותך וכו' תאמרהו אמירה דייקא וכן מאמר היבמה תיקון לנפטר בחי' כולו אומר כבוד כי שפע אלקי בחי' כבוד הוא בחי' מאמר ואמירה. אמירה בלחש דייקא בחי' שמן משחת קודש המקדש חומר ע"י שהאדם מקדש את ז' נקבי הראש שהן שרש לז' מדות שבלב.

### צ"ע כיצד עיקר התורה מתרץ את הקושיא

כנ"ל שבסוף התורה מבאר רבינו שהיא תירוץ על קושיא של מעלה. וצ"ע אמנם בכלליות ביאר בה תירוץ דהיינו ענין הולדת מקיפין ע"י צעקות והכנסתם לפנינו ע"י קדוש הנקבים. אבל לא באופן ישיר אלא לכאורה כעניין משני. שבכתב ידו התחיל מהשפע אלקי ולמוהרנ"ת התחיל מחיים נצחיים.

ונ"ל שזה בעצמו התירוץ כי למעלה מה אדם בלשון בזיון, רבינו בא לתרץ אדרבה שע"י מה אדם יכול לזכות להרבה יותר ממלאך כי ע"י ביטול הישות והגשמיות יכול לקדש חומר עד שיאיר בו אור של נצח ושפע אלקי

ששופע בבחי' תמיד. וזה ע"י תשובה. שתחילת בצעקות גדולות כדי לצאת מהטומאה ע"י שזוכה למקיפין ששומרים אותו בזה מזמן עצמו לשוב. ואח"כ אמירה בחשאי בחי' מאמר כולו אומר כבוד לתקן את עצמו שבזמן שהיה מרוחק היה בחי' נפטר בלא בנים בלא מעשים טובים ועכשיו ע"י תשובה מוליד עצמו מחדש ומתקן הימים שעברו בחושך.

לכאורה עיקר התירוץ עוסק בהכנסת מקיפים של עתיק שבעוה"ז א"א להכניסם לפנים והרי הקושיא היתה כיצד כן מכניסים מקיף לפנים. לכן ראה ללמוד מהתירוץ על הקושיא. דהיינו שעיקר הקושיא לא היתה כיצד מכניסים מקיף בעוה"ז אלא כיצד יתכן שאדם שחי בעוה"ז יזכה לחיי עוה"ב וכיצד יתכן עוד יותר שכבר בעוה"ז יזכה להכניס מקיף מעתיק שהוא שכל שא"א שיכנס לשכל אנושי.

נמצא שאדרבה רבינו התחיל את התורה מעיקר התירוץ דהיינו שגם מקיף מעתיק אע"פ שלא יכול לשכל באותיות של מהלכי שכל אנושי, אבל יכול להכנס בלב להבעיר אותו כל כך עד שהלב יהיה בבחי' בלבית של הלב עולה מאליה תמיד, דהיינו לב כל כך מלובב שתמיד שופע בו שפע חכמה אלקית עוד ועודבלא הפסק עד שתמיד הוא מתחדש בשלהבת אש להש"י. ומי שזוכה לזה גם זוכה שאין אצלו חילוק בין עוה"ז לעוה"ב רק במקום שכיבת הגוף אבל בדביקות בהש"י כבר בעוה"ז זוכה למעין עוה"ב.

## פרשת בהעלותך

וכל הנ"ל מתלבש בכמה ענינים שבפרשת בהעלותך בעיקר תחילתה וסופה שגם מתבארים במהלך התורה כאן תחילת התורה עוסק בתחילת הפרשה בענין המנורה שבבית המקדש שצריך אדם שיהיה ראשו כמו המנורה ושבעה נרותיה של שמן להאיר שמן משחת קודש ללב ועל ידו לכל הגוף את אור הנשמה. וזה ע"י אמירה בלחש דייקא ואמירה דייקא שהיא בפה ששם תיקון דבור אמת לכן הוא דייקא בחי' פני המנורה שאליו פונים שאר הנקבים לקבל הארת האמת ועי"ז כל שבעת הנקבים נעשים שבעה נרות אל פני המנורה של מעלה יאירו לקבל משם השפע אלקי.

ובאותו ו' מבאר את סוף הפרשה עד היכן יכול אדם להגיע דהיינו צדיק הדור שזוכה לזה בשלימות, וממילא עד היכן מגיע הפגם שבמנורה הזו, כדמצינו במרים הנביאה הצדקת שדברה במשה רבינו לתועלת צפורה אשתו וכיון שנשמע בדבריה מיעוט כבודו היה זה פגם בכבוד שמים כיון שמשה הוא פני המנורה, ועל כן נענשה שבעת ימים בצרעת שהיא כמת ע"י העלם אור החכמה עליונה שבעת ימים דייקא כנגד ז' הנרות שפגמה בהם שעל ידם מאיר שפע האלוקי אור החכמה עליונה שזה עיקר כבוד שמים כשמאיר אור זה בעוה"ז וע"כ ותכלם שבעת ימים הפך הכבוד שפגמה בו.

וצ"ע שבעת הנרות לכל אחד תיקון מיוחד וכיצד כולם נתקנים ע"י כלימה, ונראה כיון שכולם אל פני המנורה יאירו נמצא הפגם בהם הוא בחי' פגם אחד בפני המנורה כבוד אלקים לכן תיקון הכלימה הוא תיקון כללי לכולם, (בכל כלי יש כלימה, כי הוא כלי להיות מזה (ר"צ"ח)) וזהו דאיתא בספרים שתיקון שע"י חרופים ובזיונות הוא התיקון הגדול ביותר, וכן מבואר בתורה ו' שע"י ידום וישתוק כשמבזים אותו שזה עיקר התשובה זוכה לכבוד אלקים:

נמצא שבריש הפרשה נתבאר קדוש נקבים הפשוט ובסיפא קדוש הנרות השלם שעל ידו נעשה בעצמו פני המנורה לכל ישראל דהיינו הצדיק. ואפילו צדיקים גדולים שבדור כמרים הנביאה צריכים לקיים אל פני המנורה דהיינו הצדיק האמת יאירו פני המנורה. דהיינו להבין שגם הם מקבלים ממנו ואינם דומים לו כלל. ועיין בזה לק"ה בהמה וחייה טהורה ד' ל'.

עד כאן הקדמה



## תורה כא [א]

תורה זו היא ביאור על פרק ד' של ספרא דצניעותא כי בתורה יט התחיל לבאר פ"א ובתורה כ' פרק ג' ובתורה כב פרק ה' ובתורה ב' ביאר כבר פ"ב וכפי שיבאר בסוף התורה שהיא תירוץ על קושיא שהקשו למעלה, מבואר שבמילים ספורות אלו שבריש פרק זה רמוז הקושיא.

### פרקא רביעאה דספרא דצניעותא. עתיקא טמיר וסתים וכו' [יא]:

רבנו לא מבאר את כל הפרק אלא רק את ראשיתו שבו רמוז עיקר ענין התורה שלנו שיש מקיפים לשכל מעתיקא ויש מקיפין לתורה מזעיר אנפין כפי שיתבאר לקמן באות י'.

<sup>1</sup> תורה זו היא לשון רבינו ז"ל ונאמרה בדרך בשבת נחמו שנת תקס"א

<sup>2</sup> זוהר תרומה דף קעח.

דהיינו שיש דעת ושכל גבוה מאד שהוא נעלם וטמיר בבחי' עיבור ויש דרך להולידו שיתגלה בבחי' מקיף. ועיבור הזה יש בין בשכל דעתיקא שא"א שיכנס בשכל אנשי ואעפ"כ אפשר שיכנסו בלב ובין בשכל דזעיר אנפין שאפשר שיכנס בשכל אנשי.

אבל כיצד להוליד מקיף וכיצד להכניסו לפניו זה התירוץ שתירץ רבינו והוא לא רמוז בספרא דצניעותא, עכ"פ רבינו לא באר זאת בספרא דצניעותא/י.<sup>21</sup>

כאמור תורה זו היא תירוץ לקושיא הנ"ל ולבאר התירוץ כיצד מכניסים מקיף שיהיה פנימי מלביש רבנו את ביאורו על פסוק בתחילת פרשת בהעלותך שבו רמוז עניין זה.

ועדיין מה שנשאר לבאר כיצד מולידים מקיף זה לא רמוז כאן ויתבאר באות ז'.

עוד יש לדקדק בעניין המבואר כאן שלכאורה מדבר בהכנסת מקיף ללב ולא לשכל.

ואילו בהמשך כשמבאר כיצד זה נעשה מבואר שזה באותו אופן שמכניסים מקיף לשכל. דהיינו ע"י קדוש ז' הנקבים.

לכן נ"ל לתרץ בזה קושיא בסוף התורה שרבנו אומר שהקשו למעלה שיש מקיף לשכל (האנשי) ויש מקיף לתורה ולכאורה מה ההבדל. ונ"ל לתרץ שמקיף לשכל הכוונה שהוא מקיף דעתיקא שא"א שיכנס בשכל אנשי (לכן כשהוא נכנס זה ללב. כך נראה שהרי על שניהם הקשו איך יכנסו לפניו וצ"ע). ומקיף של תורה הוא דזעיר אנפין שאפשר שיכנס למהלכי שכל והוא נכנס לשכל.

וצ"ע מה שמבאר ששלהבת הלב עולה מאליה תמיד זה ע"י שפע אלקי השופע במהירות תמיד לאיזה שכל הכוונה דעתיקא או דזעיר אנפין.

ואולי אפשר לומר שבעיקר הכוונה לשכל דעתיקא דהיינו שכשהוא נכנס לפניו אזי מתבטא בהרגשת השתוקקות ורצון עצום שמבעיר את הלב בלא שיודע מה ולמה. אבל גם לשכל דזעיר שמבעיר את הלב מכח התחדשות הבנת שכל חדשה דהיינו קושיא ותירוץ שבאים זה אחר זה במהירות ושפע. אלא שאולי דייקא בגלל שאפשר לו להכנס למהלכי שכל לכן הוא מצומצם יותר ממילא גם שלהבת הלב קטנה יותר וצ"ע.

דהיינו שאולי הרגשת רצון נפלא הנ"ל לא נכלל בעניין המבואר כאן של הכנסת מקיף אלא עניין אחר של מקיף המאיר לפנימי.

כי צ"ע לכאורה השפע אלקי כיון שלא נכנס לשכל א"כ מה החילוק בינו לבין מקיף המאיר לפנימי. ואולי באמת אין הכוונה שנכנס לפניו אלא שנשאר מקיף אלא שמאיר לפנימי בשפע גדול. אלא שא"כ קשה למה התנאי לזה הוא קדוש הז' נקבים, שמבואר שהם תנאי להכנסת מקיף לפניו ולא להוליד מקיף. ולא נראה לחלק בין הולדת מקיף מעתיק להולדת מקיף מזעיר, שזה בצעקה וזה בקדוש אלא שניהם בקדוש הז' נקבים.

לכן פירשנו בפנים שגם מקיף דעתיקא אפשר שיכנס ללב ותהא על ידו שלהבת הלב עולה מאליה תמיד.

**בהעלתך<sup>22</sup> את הנרות כו'** אל מול פני המנורה יאירו<sup>23</sup>], **פי' רש"י** בהעלותך הוא צווי שצריך

להדליק את הנרות עד **שתהא שלהבת עולה מאליה<sup>24</sup>**:

הנרות מבאר רבינו שרומזים לשבעה נקבי הראש שהם ז' מדות של האדם שע"י שמקדש אותם אזי זוכה לשפע אלקי המחמם את ליבו בבחי' שלהבת הלב עולה מאליה אל ית'.

ומבואר בפסוק כיצד מקדשים את הנרות ע"י "אל פני המנורה יאירו". והמנורה היא הכתר<sup>25</sup>. נמצא שקדוש המדות שעושה אותן כלי לשפע אלקי שמוליד חום בלב עד שהלב מלא התלהבות להש"י כל הזמן, זה ע"י שהמדות מכוונות כל הזמן לכתר, דהיינו אל האמת לאמיתה שמחוץ לאדם. דהיינו לאמת שהיא מקיף שמאיר לפנימי.

ובכלליות רומז פני המנורה לצדיק האמת וז' נרות לשאר הצדיקים ולכלל ישראל.

כמבואר בלק"ה ברכת השחר הלכה ה סוף אות מד – וְזָהוּ בְהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנְּרוֹת בְּשֶׁתְּרַצָּה לְהַדְלִיק וּלְהַעֲלוֹת אֶת הַנְּרוֹת הַקְּדוֹשׁוֹת שֶׁהֵם בְּחִינַת נְפֻשׁוֹת יִשְׂרָאֵל שֶׁיִּבְעֵרוּ לְהַשִּׁים יְתִבְרַךְ וְנָרַם יְהִיֶּה הוֹלֵךְ וּמְאִיר בְּכֹל מִינֵי חוֹשֶׁךְ כְּנֹ"ל, אֶל מוֹל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יֵאִירוּ שְׂבָעַת הַנְּרוֹת פְּנֵי הַמְּנוֹרָה זֶה בְּחִינַת הַצַּדִּיק שֶׁהוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה שֶׁהוּא בְּחִינַת פְּנֵי הַמְּנוֹרָה שֶׁכָּל הַמְּנוֹרָה הַטְּהוֹרָה שֶׁהֵם כָּלֵל נְשָׁמוֹת יִשְׂרָאֵל מְאִירִים מִמֶּנּוּ, כִּי הוּא שֶׁרֵשׁ כָּלֵם, וְעַל כֵּן נִקְרָא פְּנֵי הַמְּנוֹרָה, כִּי פְּנֵים לְשׁוֹן רְצוֹן, כְּמוֹ שֶׁמְבַאֵר שֶׁם בְּהַתּוֹרָה וְאֵת הָעוֹרְבִים הַנֹּ"ל.

<sup>21</sup> ואולי אפשר לומר שפרק רביעי רומז לקול כי התפארת הוא זעיר אנפין פרצוף רביעי (כידוע שהם חמש ארץ אבא אמא זעיר ומלכות) וקול הוא שייך לתפארת נמצא שרומז לצעקות היולדת שעל ידם נולד המקיף. וספרא דצניעותא אולי רומז לקדוש הז' נרות שהם בחי' צניעות בחי' אמירה בלחש כמבואר בפנים.

<sup>22</sup> בתשכס - בהעלותך

<sup>23</sup> במדבר ח' ב'

<sup>24</sup> מתוצו - מאיליה

<sup>25</sup> עיין בני יששכר (כסלו טבת מאמר ד' אות נא ולהבין יותר באות נ) כי המנורה כנגד המאמר בראשית הסתום קודם בריאת האותיות קודם שאפשר שיהיה התערוטא דלתתא ע"י ש"ע ע"י הבעש"ט עה"ת שמתרץ בזה מדוע התקשה משה בעשיית המנורה יותר משאר כלים והתירוץ כיון שכלי המשכן כנגד עשרה מאמרות והמנורה כנגד מאמר סתום שאין בו אותיות לכן א"א להסביר כמובא "בראשית ברא ה' אלקים את", היינו א-ת האותיות מא עד ת'.

עוד בהלכות ברכת השחר ה' ל' כתב שפני המנורה הוא הצדיק האמת וז' נרות הם שאר צדיקים עי"ש העתקנו אותו בהערה בסוף אות ב'.

עוד נראה לבאר מש"כ אל פני המנורה יאירו שבעת הנרות, ופרש"י על הנר האמצעי ובמנורת הראש הוא נקב הפה שתיקונו דיבור אמת והיא בחי' פנים והיינו פני המנורה. וששת הנרות פונים אל נר האמצעי שהוא תיקון "אמת" בחי' פני ה' כידוע וממנו מקבלים השש ואזי כל השבעת נרות אל מול פני המנורה עליונה שהיא השפע אלקי יאירו. (יתבאר בסוף אות ב')

## אות א

כדרכו מבאר רבנו בתחילת התורה את המדרגה הגבוהה ונפלאה שאותה רוצה לגלות ובהמשך התורה מבאר כיצד זוכים להגיע אליה.

וכאן מבאר שיש מדרגת צדיקים גדולים שע"י שמקדשים עצמם זוכים לשפע שכל אלקי ששופע בהם תמיד בשפע גדול ובמהירות ומאיר בלבם התלהבות תמידית עצומה להש"י. ולבחינות מזה יכול לזכות כל אחד כפי שיבואר לקמן.

וכיתרון האור מן החושך, פותח רבנו תחילה את התורה בביאור השכל הנמוך יותר שאדם זוכה בו ע"י הסברים והקדמות כפי הבנתו ועי"ז מתלהב הלב להש"י, אבל כיון שאינו במהירות ולא תמיד לכן אין כאן חום אלא בבחי' ניצוץ בלבד שדולק וכבה מיד, גם תלוי ברב המאיר לו ובהבנת התלמיד ויושר ליבו לקבל את הדברים באופן שיתלהב מהם.

ובאמת באות ג' מבאר רבנו שגם לשפע אלקי הנקרא קדם הבא בלא הקדמות, זוכים רק אחרי שעוסקים בשכל האחור שבא עם הקדמות, וכמ"ש יהיב חכמה לחכימין דייקא/י<sup>1</sup>.

ושני סוגי השפעת שכל הנ"ל מכונים "אחור וקדם", כמ"ש "אחור וקדם צרתני" דהיינו שבעצם יצירת אדם נברא עם שתי השגות אחת אחור ואחת קדם והן בחי' איש ואשה ובחי' אמת ואמונה. כי האיש מצד מהותו יש בו הכח להשיג את האמת שבבחי' מעל הטבע לכן הוא בחי' קדם דהיינו כמו מי שפניו קדימה אל האמת ורואה אותה בברור. ואשה מצד מהותה היא בחי' אחור אל האמת ולא רואה אותה בברור אלא רק עד כמה שמספרים לה שזה בחי' הקדמות, כי עיקר מהותה הוא להיות כלי המקבל את האמת דהיינו בחי' אמונה.

וזהו אחור וקדם צרתני בכלליות איש ואשה ובפרטיות בכל אחד יש בו אמת ואמונה. והאמונה לבדה טבעה להיות נחלשת, כי צריכה שבכל פעם יאירו לה מחדש את האמת מגבוה כדי לחזקה. וזה שאמרו חז"ל אשה בעלה משמחה, כי טבעה ליפול לעצבות וחושך והסתרת האמת. והאמת לבדה היא התחדשות תמידית של השגת אמת אבל בלא אמונה אין כלי לקבלה היא בחי' עשו הרשע שידע היטב את כל האמת בראשו אבל ליבו היא ריק ממנה לגמרי. ועל כן נעשית רע גמור בחי' פגה"ב שנעשה ממנו שדין ורוחין ומזיקי עלמא כיון שלא מכוון לנוק' שתקבל אותו ותבנה אותו לאדם. וזה בחי' רב ותלמיד, כי הרב משיג את האמת בעצמו בשפע וע"י משל והקדמות מבאר ומאיר זאת לתלמיד ועיקר הוא להביא את התלמיד להתלהבות בעבודת ה' שיתעורר ליבו לבעור להקב"ה ולעבדו בדחילו ורחימו בחמימות גדול.

וזה בחי' מח ולב, כי השכל שופע במח, אבל אין בזה מעלה אלא כשמאיר בלב ומעורר אותו להתפעלות של אהבה ויראה דחילו ורחימו.

**כתיב (תהלים קלט) /י"ז** **אחור וקדם צרתני** פשט הפסוק צרתני מלשון מצור (מצודות ומלבי"ם שם) ופירושו שא"א לברוח מהש"י וכמבואר שם בהמשך הפסוקים, וחז"ל במדרש/י"ז ובגמ' ברכות סא.ב<sup>2</sup> דרשו מכאן

<sup>1</sup> לכאורה זה בחי' רישא חשוכא והדר נהורא בחי' ויהי ערב ויהי בקר. אבל א"כ צ"ע מדוע אדם נברא לפני חוה. ולא כדכתיב אחור וקדם דהיינו תחילה אחור ואח"כ קדם. ואולי זה בחי' שיעקב נזרע קודם לעשו אע"פ שעשו החושך ויעקב אור הטעם כי א"צ בקליפה אלא אחר שיש פרי. לכן בהולדה כיון שכבר יש פרי לכן יצא הקליפה תחילה.

<sup>2</sup> **תהלים קלט** (א) לְמַנְצַחַת לְדוֹד מְזוּמוֹר ה' חֲקֵרְתֵנִי וְתַדְעֵ: (ב) אַתָּה יְדַעַת שְׁבִתִי וְקוּמִי בְּנִתָּה לְרַעִי מִרְחֹק: (ג) אֲרַחֵי וְרַבְעִי זְרִיתָ וְכָל דְרָכֵי הַסְּבִנְתָה: (ד) כִּי אֵין מְלָה בְלִשׁוֹנֵי הֵן ה' יְדַעַת כְּלָה: (ה) אַחֹר וְקִדְמָה צִרְתֵנִי וְתִשֶׁת עָלַי כְּפֹכָה: (ו) (פלאיה) פְּלִיאָה דַעַת מְמִנִי נְשִׁגְבָה לֹא אוּכַל לָה: (ז) אָנָה אֵלֶךְ מְרוּחֶךָ וְאָנָה מְפָנֶיךָ אֶבְרַח: (ח) אִם אֶסֶק שְׁמַיִם שָׁם אַתָּה וְאֶצִּיעָה שְׂאוֹל הַנֶּךְ:

**אבן עזרא** – למנצח לדוד מזומר ה' חקרתני – זה המזומר נכבד מאוד בדרכי השם ואין באלה החמשה ספרים מזומר כמוהו וכפי בינת אדם בדרכי השם ודרכי הנשמה יתבונן בטעמיו ועתה אפרשנו בדרך קצרה בע"ה:

<sup>3</sup> עיין תורה פב תנינא איש ואשה אחור וקדם בחי' כסדר ושלא כסדר

<sup>3</sup> **מדרש רבה** ויקרא פרשה יד פסקה א – אשה כי תזריע ה"ד (תהלים קלט) אחור וקדם צרתני – ..... אמר ר"ל בשעה שנברא דו פרצופין נברא ונסרו ונעשה שנים גבים גב לזכר גב לנקבה איתיבין ליה (בראשית ב) ויקח אחת מצלעותיו אמר להן מסטרודי כדכתיב (שמות כו) ולצלע המשכן.

שאדם הראשון ואשתו נבראו מחוברים בגבם, נמצא כשמהלכים הוא פניו קדימה והיא פניה לאחור/כ"א, ולפי שדוד המלך אמר זאת בתהלים על עצמו משמע שבאדם יש אחור ויש קדם בעצם יצירתו. וזה מה שרבינו מבאר כאן, **כי יש שכל שאדם משיג אותו ע"י הקדמות רבות** הכוונה כפשוטו שמבין דבר מתוך דבר ע"י החכמה שקנה דהיינו שהוא אחור כי הוא תלוי בשכל וסברת אנוש עד כמה שמבין דבר מתוך ההקדמות שבידו, ועל כן החום והתלהבות ממנו היא מועטת כי לא שופע במהירות אלא רק עד כמה שמבין ומפנים לליבו, **והשכל הזה מכונה בשם אחור** כי הוא דומה למי שלא רואה את האמת אלא שומע אותה מאדם אחר ומאמין/כ"ב ועל כן אינו מתלהב כל כך כמו מי שרואה בעיניו (בחי' מאחז"ל אינה דומה שמיעה לראיה) בחי' נוקבא שאינה יכולה להמשיך שפע אמת הבא מלמעלה (בבחי' אין חדש תחת השמש) אלא מקבלת ועוסקת להרחיב את מה שמקבלת, ולעשות מטיפה קומה שלימה, אבל אפילו טיפה לא יכולה להוריד מלמעלה אלא רק לשמור ולבנות מה שקיבלה.

מכאן והילך לא נזכר יותר בחי' האחור אלא רק הקדם למרות שתמיד האחור קודם לקדם כמבואר בזה הפסוק אחור וקדם צרתני ועיין לקמן אות ג' יהיב חכמה לחכימין. משמע שאע"פ שהעיקר זה לזכות לקדם אבל למעשה עיקר עבודתנו היא דווקא בעניין האחור עד ששופע הקדם וכל תיקון הו' נקבים הוא ע"י בחי' האחור.

**ויש שכל שבא לאדם בלא שום הקדמה, אלא ע"י שפע אלקי ששופע במהירות בלא מעכב, וזה**

**מכונה בשם קדם** מלשון קודם וקדימה דהיינו שהוא פונה וקשור אל קודם הבריאה ועי"ז הוא כמו מי שרואה את האמת בעיניו ומתלהב ממנה מאד, ונקרא **בשם פנים** כי כולו פונה אל הקדם, והקדם פונה אליו דהיינו הארת פנים. והוא בחי' דכר שמהותו הוא שפונה אל הכתר וממשיך טיפה מוחין מלמעלה מא"ס עד הנוק' להביא חידוש לעולם, והנוק' היא הלב שמתלהב עי"ז עד שהשלהבת עולה מאליה [כ"ג]/[כ"ד]:

נמצא החילוק בין אחור לקדם – שכאשר המוח בבחי' אחור אזי הוא צריך הקדמות והסברים כדי לקבל בהן את האמת, ואזי הוא תחת הזמן לכן משיג מעט מעט כפי ההקדמות שמשיג. כי לבו מתלהב מהאמת הזו רק עד כמה שרבו יודע להסביר ועד כמה שהמדמה ומדויתו הרעות מניחים לו להבין, אבל כשמתקן מדותיו ומברר את המדמה אזי מוחו צח בבחי' קדם ומחובר אל מקור השפע של השכל והאור בעצמו ממילא השפע נשפע במהירות גדול בלא עיכוב, ואזי הלב מקבל במהירות שפע גדול של שכל המחמם אותו ומבעירו לעבודתו ית'.

וזה תלוי בתיקון הברית כי זה לעומת זה יש קדם דסט"א לעומת קדם דקדושה כי התאוה הידועה היא גם ע"י חום שתופס את כל הקומה ובשעת משעה האדם בביטול לדבר שעסוק בו. (שכיון שהטיפה נמשכת מהקדם

כ"א צ"ע כי לכאורה רק אחר החטא נעשה בחי' מיעוט הלבנה בהם דהיינו בחי' והוא ישול כך ובחי' ואל אשר תשוקתך. וא"כ מנין שהוא הלך בראש. ועוד מצד המהות מה היה החילוק, שהרי על כרחך לומר שהיה חילוק שהרי נקראת בתורה צלע. ובגמ' זב. והביאור פשוט כי מהותה שמקבלת מאדם, וכמבואר בתורה א' שרק כשהיא בביטול גמור אזי היא מאירה כמוהו כי כל אורו מאיר בה וחוזר בשלימות. ומבואר בכהאר"ל שקודם הניסור קבלה דרך נקב בגבם ולצורך הניסור הפיל תרדמה דהיינו שעלו המוחין שלהם לאמא ושם נעשה בחי' יחוד נעלם ע"י בחי' אמא משאלת כליה לבתה, יחוד המכונה אחור באחור כיון שלמטה הם כך. ועל אותה בחי' נאמר שני מלכים בכתר אחד כי שניהם מקבלים מאמא שהיא כתר דו"א. ואז שאלה איך אפשר לשני מלכים בכתר אחד ואז נאמר לה לבי מעטי עצמך (חולין ס). אבל צ"ע לפ"ז זה היה קודם החטא. שהרי הנחש השיאה כיון שראה מתייחדים וזה שייך אחרי שכבר נעשית קומה שלימה ובאה לפניו ולפ"ז אז כשהיו בקומה שווה שאלה א"א לשני מלכים וקשה למה סברא שהיא מלכה הרי מקבלת ממנו שהרי זה מהות היחוד. וצ"ל שיש בזה בחי' ולפי המהלך ששאלה בזמן שכבר היתה ראויה ליחוד נבאר לפי תורה א' הני"ל שהיתה כתלמיד בור סוד שאינו מאבד טיפה עד שסובר שהוא כרבו.

כ"ב וכמבואר בתורה ו' איש ואשה בחי' אמת ואמונה.

כ"ג עיין שיחות שאחר ספורי מעשיות ד"ה ודע שיש שני שכליות.

כ"ד **שיחות** שאחר ספורי המעשיות – דע שיש שני מיני פלטיין, ושני הפלטיין דומין זה לזה. באחד דר בו מלך, ובהשני דר עבד. ובדאי, באמת הוא חלוק גדול בין הפלטיין של מלך לפלטיין של עבד. רק אף על פי כן, אפשר לטעות ביניהם. כי יש קשר שמתקשרין הרבה נפשות, עד שנעשה מהם בית ופלטיין. כי מתקשרין אחד באחד ואחד באחד עד שנעשה מהם יסוד. ואחר כך נעשה אהל, עד שנבנה מהם בית ומדור. וזה המדור הוא מדור לאמת. וכשצריכין לבקש אמת מוצאין שם באותו המדור. הינו, בתוך הקשר של הנפשות הנ"ל, שמהם נעשה מדור להאמת כנ"ל. ועל כן צותה התורה (שמות כג): "אחרי רבים להטות". כי מאחר שרבים נתקשרו כאחד בודאי שם האמת כנ"ל. וזה בחינת (בראשית מו): "כל הנפש הבאה לבית יעקב". הינו שמהנפשות נעשה בית יעקב. הינו בית מדור לאמת, שהוא בחינת יעקב. כמו שכתוב (מיכה כ): "תתן אמת ליעקב". אבל דע, שיש כנגד זה קשר של רשעים. שמתקשרין יחד הרבה נפשות של רשעים ונעשה מהם בית ומדור לשקר. ועל זה הזהיר הנביא (ישעיה ח): "לא תאמרון קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר" כי קשר רשעים אינו מן המנין. ועל זה כתיב (שמות כג): "לא תהיה אחרי רבים לרעת". והנה, בין שני הבתים הנ"ל אפשר לטעות. הינו, בין האמת והשקר. כי השקר מדמה עצמו להאמת, כי גם שם יש קשר מנפשות רבים, ואפשר לאדם לטעות. ואינו יודע היכן האמת ולהיכן יקרב עצמו. ודע, שעל ידי מצות פדיון שבוים זוכה להבין בין שני הבתים הנ"ל, בין אמת לשקר, בין מלך לעבד. כי השקר הוא בחינת עבד, בחינת ארור, בחינת (בראשית ט): "ארור כנען עבד עבדים" וכו'.

ודע שיש שני שכליות. והם בחינת אחור וקדם. הינו שיש שכל שמגיע לאדם לפי הזמן, וכל מה שנוקן ובה בימים יותר הוא יודע יותר, בבחינת (איוב לב): ימים ידברו. וזה השכל הוא בחינת אחור, שבא באחור הזמן, כי לזה השכל צריך זמן. אבל יש שכל שבא לאדם בשפע גדול, במהירות גדול, בפחות מרגע. כי הוא למעלה מהזמן, ואין צריך שום זמן לזה השכל. וזה השכל הוא בחינת פנים. והוא בחינת יעקב, בחינת אמת, בבחינת (תהלים כד): מבקשי פניך יעקב סלה:

שלמעלה לכן הסט"א רודפת להלביש אותה מיד כשירדת לגשמיות עוה"ז) וכמבואר בלק"ה גלוח ה' ו"כ"י ועל כן כפי תיקון הברית כך יותר אפשר יותר שיזכה לקדם דקדושה לפנים ושפע אלקי. ואע"פ שבתורה זו לא מזכיר שמירת הברית או תיקון הברית, אבל פשוט שכל תיקון הנקבים הוא ההכנה להיות בקשר וברית עם הקב"ה בבחי' פנים וזה תלוי בתיקון הברית. ועיין לק"ה סוכה א"י<sup>10</sup> שמוהרנ"ת מאריך בזה. ועוד מבואר בלק"ה שעיקר התיקון הוא בחטם דהיינו ביראת שמים ופגם הברית מפקיע מיראה כמבואר בגמ' ברכות כב. טעם שכל הטמאים מותרים בתורה כי יכולים להיות באימה וברתת אבל בעל קרי אינו אלא מתוך קלות ראש וזחות הדעת ע"ש ואם על מקרה אפילו צדיק גזרו ק"ו על סתם אדם היה ראוי לגזור אלא שלא ניתנה תורה למלאכי שרת, אבל מוכח מכאן שהיראה תלויה בשמירת הברית.

עתה יבאר שהשכל לעצמו אינו תכלית אלא עד כמה שמביא להתלהבות הלב,

וכיון שהלב בחי' נוק', בחי' אשה שמתבעה אין בה התחדשות, על כן נוטה לעצבות, שעל כן אמרו חז"ל אשה בעלה משמחה, לכן א"א שיתמשך התלהבות הלב אלא כשהשפע שכל הנ"ל שופע מהמח אל הלב תמיד בהתחדשות מתמדת.

וזה נקרא מהירות תנועות השכל, דהיינו שהארות האמת באות אחת אחרי השניה במהירות, כי כל הארה מעוררת התלהבות בהיותה חדשה אבל כשנכנסת בלב נעשית בחי' לב והולכת ודועכת/י<sup>11</sup>, לכן כדי להיות תמיד בהתלהבות, צריך כל הזמן לחדש הארת אמת במהירות עוד ועוד.

**והתלהבות הלב, נולד מחמת תנועת השכל** כי הלב הוא בחי' נוקבא בחי' אחור יש בו רק כח התפעלות ותלוי רק בשכל המאיר לו מהמח וכשהמח בבחי' קדם אזי הוא שופע שפע גדול במהירות שמוליד חום והתלהבות הלב, כי רק התחדשות מעורר הלב. **כי טבע התנועות שמוליד חום [כ"ח], ולפי מהירות כ"תנועות השכל, כן מוליד חום בלב/ל<sup>12</sup>. נמצא ע"י שפע אלקי, שהשכל נשפע לאדם במהירות, ע"י שאין צריך להשתמש בשום הקדמה**, דהיינו שלא צריך להבין את השכל הזה בכלי הבינה המוגבלים שלו **ע"י המהירות של השפע, שלהבת הלב עולה תמיד/ל<sup>13</sup> מאילי** (לשון פנ"ש"י כ"ט/ל<sup>14</sup>) בלא עיכוב ההקדמות, דהיינו כשזוכים לשפע כזה ששופע בלא עיכוב ההקדמה שהיא מוגבלות ההבנה האנושית אזי הוא מחמם את הלב מאד בהתלהבות עצומה אליו ית'.

וכעין זה מבואר בתורה קנו/ל<sup>15</sup> ושם מבואר שבהתבודדות ותפלה זה מתבטא בזה שבאים בפיו במרוצה דבורים חדשים אליו ית'. אלא ששם מבואר שע"י התלהבות הלב נטהר הלב ואזי נשפע לו דבורים כנ"ל ואילו כאן

<sup>10</sup> עיין לק"ה גלוח ה' אות ו' – וע"כ עיקר הנסיון הוא בתאוה הנ"ל כי אז צריכין לעורר הדעת בכל המדריגות שמשם עיקר ההולדה וכמו כן מתעורר נגד זה הרע של עץ הדעת מט"ר שמשם כל חמימות היצר הרע כי תנועות השכל מוליד חום וכמו שע"י תנועות השכל בקדושה נולד חום להתחמם ולהתלהב להשי' ברשפי שלהבת יה להתפלל ולעבוד השי"ת בחמימות והתלהבות גדול דקדושה כמו כן ע"י שנתעורר הרע של עץ הדעת טו"ר ע"י נולד חמימות דסט"א שמשם חמימות התאוה הנ"ל. כי הקליפה קדמה לפרי. וע"כ רוב העולם אינם מרגישים רק חמימות של התאוה שנמשך מחטא אדא"ר שפגם בעץ הדעת טוב ורע. וע"כ באמת שם עיקר המלחמה והנסיון והצירוף כידוע כי הבחירה היא בידיעה שמשם עיקר הזיווג והחיבור כנ"ל.

<sup>11</sup> עיין לקמן באות ג'

<sup>12</sup> ואין שמחה בדבר הקבוע תמיד כמבואר בהלכות ברכת שהחיינו שמברך רק כששמח בדבר החדש וזה רק כשמתחדש משנה לשנה. כי רק אחרי שנה נחשב כדבר חדש אבל על דברים שונים אפילו יבואו לו בזה אחרי זה ברצף יכול לברך הרבה פעמים וברצף.

<sup>13</sup> עיין לקמן תורה קנו

<sup>14</sup> בתולד - התנועות

<sup>15</sup> צ"ע בזה ובפרט לפי המבואר בתורה קנו המשל בזה לשעווה כי שם הוא חיכוך האויר ואולי יש בחי' חיכוך רוחני בין הארת האמת להתפעלות הלב שמעורר חום.

<sup>16</sup> בלשון רש"י לא נאמר תמיד ורבינו הוסיף תיבה זו ללשונו. וצ"ע נ"ל שאין הכוונה תמיד ממש אלא מצד המהות הוא בחי' תמיד כי לא תלוי בהקדמות. ואפילו רבנו היו זמנים שאמר על עצמו שאינו יודע כלום ואפילו נשבע פעם בשבת שאינו יודע כלום (חי"מ רטו וימי מוהרנ"ת ח"א נא) ומסתמא אז לא הי' השופע בו השפע אלקי וצ"ע.

<sup>17</sup> מ"ק – על פי הפשט כוונת הפסוק שתואר השלהבת עולה מאיליה שיאחז המדליק את האש סמוך לפתילה עד שתאחז האש ברובה וכן מובא בהלכה לגבי נר שבת שו"ע אורח חיים סימן רסד (ח) המדליק צריך שידליק רוב מה שיוצא מן הפתילה מהגר:

משנה ברורה סימן רסד (כו) צריך שידליק – כדי שיהא הלהב עולה יפה מיד שיסלק ידו כמו שהיה הענין בהדלקת המנורה (לבוש):

ולפ"ז בעבודה הכוונה שלא יפסיק לקדש הנקבים עד שהלב יהיה בוער תמיד ולא רק לעיתים דהיינו שגם כשמאיר לו לפעמים מכח הכנעת המידה כתורה ד' הנ"ל אסור להיחלש או למעט במלחמה עד שיבטל הרע לגמרי בבחי' שבת המבואר בתורה פג ח"ב כדי שיאיר תמיד.

ותמיד הוא ע"י השמן שכל רגע הלהבה נעשית ע"י שנשרף שמן אחר חדש וה"נ כאן השלהבת עולה רק ע"י בחי' תוספת שמן דהיינו עוד מקיף שנכנס פנימה ולפי כל המבואר כאן הקושי להכניס מקיף אחד יש להבין איזה מדרגה מדובר כששלהבת הלב עולה תמיד.

<sup>18</sup> עיין תורה קנו – לב טהור ברא לי וכו' (תהלים נ"א). כי מה שמדברים בינו לבין קונו, הוא בחינת רוח הקדש. וְדוּד הַמִּלֶּךָ, עֲלֵיו הַשְּׁלוֹם, שְׁהִיָּה מְעֻלָּתוֹ גְדוּלָּה מְאֹד, יִסַּד מְזֻזָּה סֹפֵר תְּהִלִּים. וְכֵן כָּל אֶחָד לִפְיָ בְּחִינָתוֹ הוּא בְּחִינַת רֹחַ הַקֹּדֶשׁ, כְּמוֹ שְׂפָתוֹב (תהלים כ"ז): "לֵךְ אָמַר לְבָנִי, כְּמוֹ שֶׁפָּרַשׁ רִש"י: "לֵךְ בְּשִׁבְלֶךָ וּבְשִׁלְיֹחֹתֶיךָ", "אָמַר לִי לְבִי". שְׂפָל הַדְּבָרִים שֶׁהֵלֵב אֹמְרָם, הֵם דְּבָרֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ מִמֶּשׁ, וְהוּא בְּחִינַת רֹחַ הַקֹּדֶשׁ. וְצָרִיךְ לְחַדֵּשׁ תְּמִיד, לְבַקֵּשׁ בְּכָל פְּעַם בְּתַחֲנוּנִים וְדְבָרֵי רְצוּנֵים חֲדָשִׁים. וְלִזְכוֹת לָזֶה, צָרִיךְ טְהָרַת הַלֵּב. וְטְהָרַת הַלֵּב הוּא, עַל יְדֵי

משמע שתחילה נשפע ואזי שלהבת הלב עולה בחום. ונראה ששניהם אמת, אלא ששם עיקר הנושא הוא החום המטהר את הלב וכאן העיקר הוא החום שבו כבר מתלהב אליו ית' :

## אות ב

אחר שנתבאר החילוק בין אהור לקדם ונתבאר שתכלית השגת השכל הוא לחמם ולהלהיב את הלב אליו ית', וע"י שכל הבא בהתחדשות מהירה, אזי מתחמם הלב, ושלהבת הלב עולה מאליה אליו ית' כל הזמן, עתה מבאר כיצד זוכים שהשכל יושפע בשפע אלקי כזה. וכאמור כבר נתבאר שהשפע בא מהמח אל הלב. נמצא שהתיקון והמונע את השפע נמצא בין המח ללב. וזה יבואר עתה, שמה שעומד בין המח ללב, הם ז' נקבי הראש פה חטם אוזניים ועינים. ומבאר שהם כח הדבור אמת, ויראת שמים, ואמונת חכמים, ועצימת עינים מראות רע, ארבעה דברים מכוחות הלב ששורשם במח, וע"י שמתקן אותם, מתקן את המדמה, העומד ומקשר בין המח ללב. ונראה אע"פ שרבינו לא מזכיר כאן את כח המדמה, אבל נראה שזה עיקר הדבר המתקן ע"י קידוש ה' נקבים הנ"ל, וע"י שיוצא ממדמה דהיינו שמברר ומזכך אותו עולה לשכל כמבואר בתורה כה.

עוד צריך לבאר שהחילוק בין מח ללב הוא שמים וארץ, כמו החילוק בין שכל למדות, כי הלב אין בו אלא כח התפעלות, ובמח אין שום התפעלות אלא שכל קר ויבש. והלב בדרך כלל מתפעל מגשמיות, וכל דבר תאוה חדש, אבל צריך לזכך אותו שיהיה מתפעל משכל רוחני והשגות אלוקות, וזה ע"י תיקון וברור המדמה, שהוא כח הדמיון המתרגם שעומד בין המח ללב. וכל זמן שהמדמה המגושם שולט על הלב, אזי אי אפשר לעורר בו התלהבות מדבר של קדושה, אלא ע"י הקדמות והסברים, אבל זה רק לשעתו, ורק עד כמה שמצליח הרב למצא את הדבורים המעוררים ומתארים את גדולת הש"י כגון עד כמה הוא ית' שומע תפלת כל פה, ועד כמה נמצא מאד וכיו"ב דבורים, ואזי הלב מתלהב לשעה קלה, עד שחוזר ומשתלט עליו הגשמיות. אבל כשזוכה לזכך את הלב כנ"ל ע"י קדוש ה' נקבים, אזי נעשה הלב מתפעל רק מרוחניות, ואזי שופע בו השכל מהמח ללב בשפע אלקי במהירות ושלהבת הלב עולה מאליה.

עוד בעניין ה' נקבים שבהם נמצאים ה' חושים ראייה שמיעה ריח וטעם, וחוש המישוש נמצא בכל הגוף והראש. ובחוש רואים שחמישה חושים הם הקשר של האדם לחוץ, ומי שאין לו חמישה חושים אין לו שום קשר לעולם החיצון, ואין שום אפשרות שידע שיש משהו נוסף אליו, ואפילו את צורתו ומהותו הגשמית של עצמו לא ידע. נמצא חמישה אלו הם הקושרים את האדם להבלי עוה"ז, ומי שרוצה שפע שכל אלקי מוכרח לשלוט בחמישה חושים אלה, לזככם באופן שיהיו כלים לחוש רוחניות, דהיינו שלא יגרמו התפעלות הלב מגשמיות, אלא יהיו פתח וחבל וצינור לחוש שפע אלקי, דהיינו השגות עוה"ב, שהם הארת הנשמה/ל"ו שרוצה להאיר בנפש וגוף, כמבואר בתורה כב.

שמתלהב ובווער לבו להשם יתברך, על ידי זה נטהר הלב. כי נגד שנתלהב ונבער לעברה או לתאוה רעה, חס ושלום, שמונה נטמא לבו, נגד זה צריך שיתלהב ויבער לבו להשם יתברך, ועל ידי זה יטהר לבו, כמו שכתוב (במדבר ל"א): "כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש". וכשיש לו טהרת הלב, אזי זוכה לדבר בכל פעם דבורים חדשים, שהוא בחינת ריח הקדוש: וזהו לב טהור ברא לי אלקים, אזי ורוח נכון חדש בקרבי, שיזכה לחדש דבורים חדשים, שהם בחינת ריח הקדוש כנ"ל:

ולבוא להתלהבות וחמימות להשם יתברך, הוא על ידי תנועה. פי תנועה מעורר חמימות, כמו שאנו רואין בחוש, אם יזרק חץ ויתחב בראשו שעוה, אזי ימס השעוה מחמת החמימות הבא על ידי התנועה. וכן בשאדם הולך הנה והנה, על ידי תנועתו הוא מויע. (ועקר התנועה הוא מהמחשבה, כי מתחלה המחשבה נוחה וישקטה, ואחר כך מתחלת המחשבה להתנועע ממחשבה למחשבה. היינו מתחלה כשישב על מקומו, היה מחשבתו לישב. ואחר כך כשרוצה לילך, מתחיל מחשבתו להתנועע ממחשבה הראשונה לחשב לילך, ועל ידי כן מוריד חמימות. ועל כן בשאדם ישן צריך לכסות עצמו, פי מחמת שהמחשבה נוחה וישקטה, אין לו חמימות): וכמו כן ברוחניות, כשהמחשבה חושבת בגדלת הבורא יתברך ובתורתו הקדושה, ומתנועע ממחשבה למחשבה, על ידי התנועה מוריד חמימות, ובווער לבו להשם יתברך.

ל"ו עיין פתחי שערים (לרבי יצחק חבר) נתיב אח"פ פתח ד' – וכן הוא באדם, שנשמתו שהיא שורה במוחו, ולבו הוא כמלך. אשר מן הנשמה יוצאים כל פעולות הגוף בכל הפרטים, שאם הנשמה אינו מאיר באבר א', הוא שובת ממלאכתו, והוא מת ועבר ובטל מן העולם. אבל פעולת הנשמה הוא בתחילה ע"י הראש, ע"י החושים שבד' מקומות שבפנים, ע"י הנקבים הפתוחים בו שממש יוצא הארת הנשמה ומתגלה לחושים האלו, והם ראייה שמיעה ריח דיבור (הכוונה שכח הראיה והשמיעה וכו') של א"ק הם השורשים לכל הכוחות הרוחניים שיתגלו באצילות ושם יהיו שורש למציאות והנהגת הנבראים בששת אלפי שנים) ואח"כ, החושים הם שרי המדינה המקבלים הפקודה בתחילה מן הנשמה שהיא המלך, ומוציאים כל פעולה מן הכח אל הפועל ע"י אברי הגוף בכל פרטיהם ועניניהם:

ועיין שם סוף פתח טו – וכן ענין החושים שהוא ההבל היוצא מנקבי העינים ואח"פ, שהוא ג"כ מגילוי הנשמה שמכפנים. אך אינו זך כ"כ כמו הזיו, שהזיו הוא עצם הארת הנשמה בלא בחינת כלים, מה שא"כ החושים האלה אף שהם זכים, מ"מ בחינת פעולות גופניות וכלים יש להם. וכשהאדם הוא בשלימותו, אז ההבלים היוצאים מן הנקבים האלו, מראים ג"כ ענין מדרגתו ושלמותו, מה שנקרא אדם. שהרי מצינו בחסידים הראשונים, שהבל הראות שלהם היה פועל להעביר חסידים ומה שחשבו בשיעור, כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים וכו'. וכן עצמות, וכן, חוש השמיעה שהיו שומעין כרוזין דלעילא ומה שחשבו בשמים, כמ"ש, כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים וכו'. וכן מצינו בכ"מ בזה"ק מתלמידיו של הקדוש רשב"י, שהיו שומעים ענינים גדולים בהליכתם בדרך. וכן בריח החוטם, כענין האי ינוקא, שהיה מריח בריח הבגדים, ויודע מה שחטא האדם, וכיוצא בזה. וכמו שמצינו ביצחק, וירח את ריח בגדיו וגו'. וכן בריבור, כמ"ש, ותגור אומר ויקם לך, ויהושע שאמר שמש בגבעון דום וגו'. וכן בר' פנחס בן יאיר, בהאי גינאה נהרא, וכן בכמה תנאים וחסידים קדושי עליון: הרי שהארת החושים שבהם, היו נפעלים מבחינת גילוי הנשמה שבתוכם. ואלו החושים, היו מסבבים ומקיפים זיו הפנים, שזיו הפנים,



כי כמו שחמישה חושים הם שער של האדם אל החוץ הגשמי כך הם גם שער אל החוץ הרוחני. רק שצריך לזככם מאד לשם כך, וזה תלוי בתיקון וברור וזיכוך המדמה. כי המדמה הוא כח הדמיון, העומד בין השכל שהוא הנשמה, שאין לה שום תפיסה וכלים להשיג גשמיות, ובין הלב שהוא רק גשמיות. והמדמה מטבעו מצייר ומדמין כל דבר לצירור וגשמיות, לכן רבינו קורא לו יצר הרע בתורה כה ותורה נד, אבל כשזוכים לברר ולזכך אותו, אזי אדרבה רק על ידו אפשר לזכות לנבואה, כמ"ש וביד הנביאים אדמה, והכי נמי להשגות אלוקות שיעוררו את הלב, כי רק על ידו אשר לתרגם ללב השגות אלוקות. ונראה שזו כוונת רבינו כאן לקדש את הז' נקבים, דהיינו ד' כוחות הנ"ל דבור יראה שמיעה וראיה, שזיכוכם הוא תיקון המדמה.

דהיינו ע"י שמקדש את הדבור מקדש את נקב הפה, וע"י יראת שמים מקדש את נקבי החטם, וע"י אמונת חכמים מקדש את נקבי האזנים, וע"י שעוצם עיניו מראות רע מקדש את נקבי העינים.

כי הראש קומה בפני עצמה, וז' הנקבים שבו הם שרש לז' מדות שבלב, והם קשורים למח, ולכן ע"י זיכוכם נעשים חיבור מתוקן בין המח ללב, שהם כמו ממוצע המקשר בין המח ללב. ואזי השפע שבמח מאיר בלב ומכח זה נשפע למח יותר שפע ומאיר יותר בלב בהתחדשות מהירה ומתמדת עד ששלהבת הלב עולה מאליה תמיד.

**אבל להגיע לבחי' שפע אלקי הנ"ל** דהיינו להיות בבחי' קדם שע"ז נשפע שפע אלקי המלהיב את הלב מאליו, **א"א לבא לזה, אלא שיקדש/לה/ל'** דהיינו שיזכך ויכין להיות כלי המוכן לקודש דהיינו להארת החכמה/ל' **את פיו, וחוטמו, ועיניו, ואזניו** דהיינו דיבור ונשימה/ל' וראיה ושמיעה, **והן הן מאירין לו שפע אלקי הנ"ל כנ"ל**

וכיצד מקדשם במדרגה הנמוכה/ל' **היינו, שישמור את עצמו/מ' מלהוציא שקר/מ"א** מפיו ובוזה מתקן נקב הפה, במדרגה הנמוכה/מ"ב ע"י סור מרע/מ"ג וצריך בזה בעצמו לשמור יותר ויותר גם מבחי' שקר כגון דברים בטלים וכ"ש דבור אסור :

שהוא הארת הנשמה בבחינה נשמה בלא כלים, היה מתלבש בהבלים של החושים האלה. כי הזיו הזה הוא מסיר כל ט"א ומשרה רוח"ק על פניהם, הוא סיבה להוצאת גילוי החושים האלה, לעשות פעולתם בבחינת מעלת הארת נשמתם כמ"ש. עכ"ל.

דהיינו ששבעת הנרות הן שבעה חלונות שכפי זיכוך המידות כן הם נקיים מחוצץ ויכולה הנשמה להאיר דרכם שפע אלקי. דהיינו השגות אלקות מהענינים ושמיעת קולות דלעילא מהאזניים ויראה עליונה מהחוטם ולדבר את הקב"ה. ואז גם מאירה בלב בכח גדול עד ששלהבת הלב עולה מאליה.

**ל' שיקדש** - לפי מה שמבאר קלמן שהעין יעצום מרע ואזן ישמע דברי חכמים וחטם יהיה לו יראת שמים ופה לא ישקר, כולם הם חיוב הלכה על כל אדם ומעיקר היהדות וצ"ע שבוה לבד הוא מקדש את ז' נקבי הראש וזוכה לשפע אלקי. אמנם עיין לקמן שבמדבר מקדש הז' נקבים של משה רבנו מדבר ממדרגה גבוהה הרבה יותר. ו"ל שיש בזה מדרגות ובאמת גם במדרגה הנמוכה שחייב כל אדם מצד הש"ע זוכים לבחי' שפע אלקי וכפי שיתבאר לקמן החילוק בין ישראל לגויים בעוה"ז ולעתיד לבא מובן שגם ישראל פשוט יש לו בחי' שפע אלקי המבדיל אותו מגוי.

**ל"ו מ"ק** - לשון קדש מורה על חכמה עיין תורה פ' ועיין תורה נא החילוק בין קדוש לטהור והביאור דרך הנקבים מאירה הנשמה הארת החכמה למידות לקדש אותן והוא לא רק תיקון וטיהור מטומאה אלא שנהפכות כמו מהות חדשה קדושה עד שנעשין כלים לרוח הקודש כי עין קדושה אין זה עין שרואה גשמיות באופן אחר אלא כמו עין אחרת פנימית מבוררת מכל דמיון שרואה מראות אלקים וכן כל הנקבים ועוד יותר מזה ביאר הריצ"ח[4][3] שממה שכתוב שהמנורה נעשית מקשה אחת מבואר שאין הכוונה לקידוש כל נקב בפני עצמו או קידוש כל מידה בפני עצמה אלא מדובר שכלן יהיו פתח לחכמה להאיר בלב ושכאחת יבעירו את הלב ברוח החכמה רוח הקדש.

דהיינו שלכן נקרא קידוש כמו איש שמקדש אשה שהפרוש קידוש והבדלה דשייכת רק לו ואסורה לאחרים כך גם כל הנקבים צריכים להאיר באור החכמה בלבד להיות בטלים אליה לגמרי ושלא יאיר בהם שום חכמה חיצונית. ואזי הם לא שבע אלא מקשה אחת חכמה אחת.

כי כל מידה כשלעצמה היא צד ובאופן המצטבר מוביל לטטיה ופסולת כדמצינו באברהם שיצא ממנו ישמעאל חסד דקליפה ניאוף ויצחק שיצא ממנו עשו גבורה דקליפה רצח. וכן כל מידה אם עושה מהכנת הרע שבה תכלית, לא יבוא מזה לקודש, אלא צריך רק לעשותו כלי להארת החכמה, וממילא לא שייך לשבר את המידות אחת אחת, ובינתיים לא יקפיד על איזה דבר שלפי מדרגתו, כי זה הוכחה שלא החכמה חשוב לו אלא המידה עצמה. כי המקשה אחת שממנה נעשית המנורה היא החכמה וכמו שבמקשת הזהב הכו עד שנעשית מנורה, כך בחכמה צריך להכות בבחי' צעקות (בחי' קול מעורר הכוונה והדעת) למשוך ממנה שבעה קנים שבעה מקיפין של חכמה שיכנסו ויאירו דרך שבעת הנקבים ללב עד שתהא השלהבת עולה מאליה. (עפ"י ריצ"ח)

**ל"ז עיין תורה פ'** חכמה איקרי קדש

**ל"ח נ"ל** שאין הכוונה לחמשת החושים שאמנם גם הם נתקנים ממילא אבל לא הם העיקר וכגון תיקון הפה שלא קשור לטעם דווקא אלא לכח הדבור וכן תיקון החטם אינו בריח אלא ביראה שהיא קשורה יור לתיקון הנשימה והמשכת החיות. ורק אצל משיח יהיו הריח והיראה אחד. ועיין מזה לקמן.

**ל"ט ולקמן יבאר** מדרגת משה רבנו בזה וכגון שתיקון הפה נעשה אצלו בחי' פה אל פה אדבר בו. אבל ברור שאין הכוונה שאפשר לזכות לזה מיד אלא הכוונה שכאשר אני עושה כל שביכולתי לשמור פי משקר ואפילו בטעות (כמבואר בדברי מוהרנ"ת במקום אחר) ובוזה בעצמו בכל פעם כפי השגתי מה הוא השקר לשמור עצמי ממנו כי אליבא דאמת לאמיתה גם דברים בטלים הם שקר כלי האמת לאמיתה שהיא "ודברת בם" ורק לצורך מצוה נעשים מצוה.

**ויהיה לו יראת שמים/מ"ד** הרגשת יראה ממנו ית' שמרגיש כמו שיש חופה מעליו (כמו השמים) שכל קיומו תלוי רק בה, מתחיל מיראת העונש, לירא מלעשות עבירה, או לבטל מצוה, ועוד לעלות ליראה מלעבור על פנימיות רצונו ית', דהיינו ממה שנדמה להיתר, כגון דבור בבית כנסת, ועוד לירא מהיתר ממש כגון אכילה, וזיווג והסתכלות על הבלי עוה"ז ומו"מ והשתדלות יתירה בפרנסה, ששם הרשות ורשת הסט"א להפיל לעבירה, ועוד לעלות בזה ליראת הרוממות, כגון בבית אלקים נהלך ברגש, להרגיש מציאותו העצומה עד כמה צריך להזהר בכבודה, ק"ו מרב גדול הנמצא בסמוך, ועי"ז יזכה ליראת שמים, **שהוא בחי' חוטם/מ"ה/מ"ו**

<sup>מא</sup> צ"ע בהמשך שמדבר משאר נקבים מדבר מהשמירה של הנקב כמו שמירת עיניים אבל כאן נקט שישמור את עצמו ולא אמר את הפה משמע שהדיבור הוא מעצמו של האדם

<sup>מב</sup> צ"ע מדוע רק השקר פוגם את נקב הפה הרי יש גם דבורי אמת רעים כלש"ר וניבול פה וכיו"ב גם צ"ע כי בפה יש גם תאוות אכילה. ועיין תורה מז שתאוות אכילה נובעת מהריחוק מהאמת עד שמי שיש בו תאוות אכילה בידוע שיצא שקר מפניו. ועיין תורה לח אות ג' שכל הדבורים הרעים ראשית התיקון שלהם הוא ע"י דיבור אמת עיי"ש. וכן בספר המידות אמת ח. מרוח פיו של השקרן נעשה היצר הרע. משמע שכל מיני יצה"ר נגרם ע"י דבור שקר. והביאור בזה נראה דכתיב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני ממילא נמצא השקרן רחוק ממנו ית' ממילא כל מיני יצה"ר שולט בו.

<sup>מג</sup> דהיינו אע"פ שאיסור לשקר הוא הלכה פשוטה אעפ"כ בחי' קדוש נר הפה יש בזה ועיין בסוף התורה החילוק בין גוי לישראל, שמה שמשיג איש פשוט הרגשה בקדושה בעוה"ז זה היה השגת הגוי בעוה"ב. נמצא שאפילו איש פשוט כיון ששמר ש"ע כבר קדש הנקבים שכן לעשותן בחי' מנורה עם שלהבת הלב העולה מאיליה יותר ממי שלא קיים ש"ע.

<sup>מד</sup> צ"ע לפי ביאור הנ"ל שכל מדה מתבררת מהצדדים שבה קשה הרי סור מרע הוא רק צד אחד. לכן נראה ברור שכונת רבנו "שישמור עצמו מלהוציא שקר", אין הכוונה רק לשתוק אלא כשמדבר ישמור שלא יצא מפיו שקר, וזה בעצמו שייך רק ע"י שמדבר בתורה ומצוות דהיינו גם עשה טוב, דאי לאו הכי באמת צריך לשתוק, כמ"ש ודברת בם (מצוות עשה עיין חיי אדם ח"א כלל י' ועיין מעלות התורה שהוא גם לאו עפ"י קהלת א' ח'). ומה שלשם שמים צריך לדבר חולין זה כבר עניין הקו האמצעי שמתברר משני הקוים וכנ"ל.

<sup>מה</sup> עד כמה חמור דבור דברים בטלים עיין מדרש רבה שמות יג א' – מהו "ונטל החול" (משלי כו) אלא החול שהמים עומדים עליו למעלה והוא נתון מלמטה והוא נושא אותם אמר הקב"ה יקרה היא בעיני בני אדם ורואין כאלו יגיעה היא לפני ואינה יגיעה שנא' (ישעיה מ) לא ייעף ולא ייגע במה אני יגיע במי שהוא מכניס לפני בדברים בטלים כד"א (מלאכי ג) "הוגעתם ה' בדבריכם" הוי "וכעס אויל כבד משניהם" (משלי כו הנ"ל).

<sup>מז</sup> והן תלויים זה בזה היראה ומדת האמת כמבואר ספר המידות – ערך אמת אות לח. על ידי יראה בא לאמת:

<sup>מח</sup> וצ"ע הקשר בין יראה לחוטם. ואולי כי בחוטם נמצא הרוח חיים שהוא החבל הקושר נשמה לגוף מבחי' גשמית דהיינו הנשימה ואולי הבחי' הרוחנית שבחוטם היא המשכת חיות רוחנית דהיינו תפיסה שכלית של מציאות אמיתית ועיין תורה ב' בתחילתה.

**לבאר הקשר בין חוטם ליראה נראה כי כמו שכל החיות והמציאות שלי תלויה בנשימת החוטם כך יראה היא שאני תופס שכל החיות והמציאות שלי תלויה רק בו ית' דרך הנשמה (אותיות נשימה) חלק אלוך ממעל. (כעין זה שמעתי מהרי"צ"ח בשם המהר"ל נתיב היראה)**

<sup>מט</sup> והריחו ביראת ה' – אולי כיון שהריח אין בו הנאת הגוף אלא הנאת הנשמה כמבואר בגמ' הרי שאע"פ שהוא חוש וכמו כל החושים הוא חש גשמיות אבל צד הנאה שבו לא פונה לגוף אלא לחלק הרוחני לנשמה שבאדם (ברכות מג:) ואפילו גוי שמריח החלק הרוחני שבו נהנה ולא הגוף. נמצא שאע"פ שחוש הריח הוא חוש אבל הוא חוש דק ביותר על כן כשמזככים אותו אזי אפשר להגיע בו עד כדי שמריח יראה שהיא רוחניות גמורה. ולכאורה מה השונה מהסתכלות שיש בה עיני גשם ועיני שכל הכי נמי בריח יש חוש הגשמי וחוש רוחני. נראה שריח כיון שגם הגשמי שבו הוא יותר רוחני מראיה שרואה ממש גשמיות ואילו ריח מריח גשמיות נעלמת לכן בויכוח עולה הריח לרוחניות יותר דקה מהראיה ושמיעה עד שמריח יראה של זולתו

ואולי זה גם הקשר בין יראה וחוטם כי חטם ממשיך חיות לכל הקומה והיראה היא כמו הפסקת החיות מכל הקומה, דהיינו שכל הקומה מתאפסת מההתפעלות מהדבר הגדול ממנה, שבכוחו להפסיק את חיותה.

**וצ"ע שתיקון החטם לכאורה אינו כמו בשאר חושים שיש ראייה רעה ויש טובה והתיקון שיעסוק בטובה וימנע מהרעה, אבל בריח התיקון שלו הוא לא קשור לריח, דהיינו שצדדי הטוב והרע הם אלא בחוש הריח הגשמי אלא בחוש הריח הרוחני שהוא היראה. נמצא לפ"ז שיראה היא בעצמה חוש ריח רוחני והריחו ביראת ה' שנאמר על המשיח הכוונה שמגודל היראה שתיהיה לו יהיה לו חוש ריח כל כך חזק וזך עד יריח את חוש הריח של זולתו**

**ואולי אפ"ל מה שמצינו כמה לשונות פחד ואימה ויראה וחרדה. אולי אפ"ל כי פחד נובע ממה שרואה ואימה ממה ששומע וחרדה ממה שמרגיש ויראה ממה שמריח.**

דהיינו שיראה חיצונית היא חוש ריח גשמי ויראת שמים היא חוש ריח רוחני. וזיכור חוש הריח הוא מה שמתגבר על יראה חיצונית ויראה רק יראת שמים.

**ויותר נראה שעניין הריח בחטם הוא עניין צדדי אבל עיקר החטם נברא למשוך חיות וכפי היראה כן החיות הנמשכת על ידו יותר רוחנית**

**ויש להעיר בעניין זה שעין ואזן יש בהן כח אחד בכל אחת אבל פה חטם שני כוחות בכ"א כי בפה יש טעם ודיבור והעיקר הוא הדבור כמבואר כאן שבזה מתקן את הפה ומסתמא כשמתקן את הפה בדבור אמת אזי גם מתקן את חוש הטעם ממילא. והכי נמי בחטם שע"י תיקונו להמשיך חיות רוחנית ע"י יראת שמים אזי גם מתקן את חוש הריח וכמבואר בתורה ב' כי יראת שמים הפך פגה"ב טומאה ומי שיש בו טהרה יש לו חוש ריח טוב.**

**ולפ"ז והריחו ביראת ה' הכוונה שתיקן את החטם כל כך עד שכל חיותו רוחנית לגמרי ממקור גבוה מכח היראה שתופס עד כמה רוממותו ית' גדולה וע"י זה מריח גם מהיכן זולתו מושך חיות שזה עיקר החטם ולפי מקור החיות שמריח בו משיג היראה ה' שבו.**

**ואולי יותר מזה שכיון שממשיך חיות מנוקבא דפרדשקא לכן נעשה מקור לחיות כל העולם ממילא מריח בכל אחד עד כמה זך החיות שלו ולפ"ז משיג היראה שיש בו.**

דהיינו כח הנשימה, שהחטם הוא צינור<sup>12</sup> המושך חיים דהיינו חכמה (כמ"ש החכמה תחיה) ממקור החיות לקשור נשמה לגוף, וכפי גודל היראה ושלמותה כן ממשיך בנשימתו חיות ממקור יותר גבוה וזך וצדיק חיותו מהחכמה כמ"ש החכמה תחיה עד שמשח יזכה שחיותו תיהיה מנוקבא דפרדשקא שהוא חטם דאריך אנפין כמבואר בתורה ב' מ"ו וע"ש כיצד כל איש ישראלי יכול לזכות לזה, בבחי' הנאמר על המשיח (ישעיה יא) **והריחו ביראת ה'** דהיינו שכל כך יהיה אצלו החטם מתוקן ע"י יראת שמים עד שגם חוש הריח/מ"ו יהיה עוד יותר רוחני עד שיחוש את יראת השמים של זולתו, ומכאן ראייה לכל אדם שיראת שמים מזככת את נקבי החוטם להיות נמשך על ידם חיות גבוה וזך יותר :

**ויהיה לו אמונת חכמים** דהיינו שיקבל דבריהם בלב שלם, **התלוי באודנין<sup>13</sup>** שהם כלי קבלה/כ"א, **בבחי' (משלי כב) שמע דברי חכמים** ודווקא דברי חכמים ולא דברי שכלים/כ"ב דהיינו שתיקון האזן הוא ע"י ששומע ומקבל דברי חכמים דהיינו אמונת חכמים שעל ידה זוכה לחיזוק האמונה בו ית' וידיעת רצונו, שרק ע"ז ידע במה לירא ממנו :

**ויעצים עיניו מראות ברע** דהיינו שתיקון העין הוא ע"י שמונע/כ"ג מהם ראייה רעה, דהיינו תחילה ראייה אסורה כגון נשים ועוד לעלות בזה לעצום העין מכל ראית החיצונית/כ"ד של הדברים, כי באמת אין רע כלל כדאיתא בירושלמי אם יאמר לך אדם היכן אלקיך אמור לו בכרך גדול של רומי (עיין תורה לג) וכן מבואר בתורה א' שצריך להסתכל בשכל של כל דבר לקשר עצמו לשכל והחכמה שבו, אבל כשמסתכל בחיצוניות של הדבר זו הסתכלות רעה. נמצא שאין דבר רע אלא יש הסתכלות רעה, אלא שבתחילה מחמת קלקול

זוה הקשר בין יראה לתפילה כי היראה מתפשטת בכל הקומה ורק מכח זה מתקיים כל עצמותי תאמרנה וזה הקשר לשמירת הברית שהיא ברית וקשר עימו בכל חלק מהקומה והכל ביחד ולעומת זה פגם הברית הוא שכל הקומה פונה להנאת הרגע בבחי' שפע טומאה המתפשט בכלול לעומת השפע אלקי המתפשט בכלול כשיש לו לב טהור וכמבואר בלק"ה גילוח ה' ו' שזה לעומת זהו ניאוף ושפע אלקי. **זוה ניאוף לא תהנה אף (במדבר רבה ז' ב')** דבפשטות הכוונה שלא ליתן כח והנאה לס"טא שנקראת אף על שם החרון אף שגורמת. אבל נראה שגם רמוז בזה הקשר בין ניאוף לחטם כי פגה"ב הפך היראה כמבואר בגמ' ברכות כב. טעם רואה קרי לא יתפלל אע"פ שמצרע זוב החמורים ממנו מותרים בתפילה כי פגה"ב מפקיע מיראה.

<sup>12</sup> **צינור** בדרך כלל כנוי ליסוד ואילו החטם הוא תפארת אבל שניהם בקו האמצעי בריח התיכון והחטם בקו האמצעי הקושר נשמה לגוף לכן הוא חוש הריח שהוא החוש הדק ביותר שרק הנשמה נהנית ממנו. (ברכות מג)

<sup>13</sup> **עוד מבואר שם בסוף תורה ב'** הקשר בין שמירת הברית לחוש הריח, כי הרוח חיים היא בחטם ויש לעומת זה רוח אשר קמה באיש דהיינו בחי' ניאוף כמבואר בפרשת רחב הזונה בספר יהושע כי זו רוח אחת שתופסת את כל הקומת אדם אם לקדושה בתפילה אם לטומאה בניאוף ועיין לק"ה גילוח ה' ו'. וניאוף מפקיע מיראה כמבואר בברכות כב. כל הטמאים מותרים בתורה לבד מבעל קרי כיון שהוא בחי' קלות ראש וזרות הדעת כמבואר בפרש"י שם.

<sup>14</sup> **כאמור בתיקון החטם** עיקר הכוונה לכח הנשימה שבו ולא לחוש הריח וכמו שבפה התיקון הוא כח הדיבור ולא חוש הטעם. אבל נראה כיון שחוש הריח הוא בחטם בוודאי יש קשר הדוק בין הריח לנשימה והיראה וע"י תיקון היראה והנשימה מתקן גם את חוש הריח להריח דברים רוחניים בדקות גדול וכמבואר בתוף תורה ב' בתינוק שהריח היטב אמר לו בני טהרה אני רואה כך. עד שמשח כתיב בו והריחו ביראת ה'. ולכן חוש הריח הוא המזוכך ביותר שרק הנשמה נהנית ממנו (ברכות מג):

<sup>15</sup> **מ"ק – אעפ"י** שהאמונה היא בלב, אבל היא מכח הבינה שהיא בחי' אודנין כי כח השמיעה הוא כח הצירוף כמ"ש וישמע שאול את העם כי מצרף הברות ומשפטים ומבין אותם.

**ואעפ"כ** אמונה היא דייקא בלי להבין כי כלפי ראייה הוא נחשב כעוור שרק מאמין למה שאומרים לו

**בגמרא** עבד שחרשו משלם דמי כולו אבל סימא לא, דיכול להיות שומר קישואים. דהיינו אע"פ שסומא חשוב כמת אבל לגבי עבדות דהיינו להיות תחת אדונו בזה האזון יותר חשובה והיא כל מהותו של מי שיש לו אדון

**עיין בתפילה** מאות שבה עד שכתב משמע שתיקון האזון קשור לכל הקושיות מהחלל הפנוי של האפיקורסים שעל ידם נפגם האמונה דהיינו שקושיית הידיעה והבחירה היא המקשה על תיקון האזון

<sup>16</sup> **בזה שונים נקבי האזון** משאר נקבים שיש בהם גם כח יוצא לחוץ ואילו באזן רק כלי לקבל לצרף ולקלוט כמבואר בפתחי שערים נתיב פרוצף אריך פתח לו. ועל כן תיקון האזון ע"י אמונה דייקא כיון שאמונה היא בחי' כלי קבלה בחי' ידים רוחניות לקבל דבר רוחני.

<sup>17</sup> **כתובות דף ה:** תנו רבנן אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים מפני שהן נכוות תחלה לאיברים.

<sup>18</sup> **מונע דייקא** וצ"ע מדוע לא אומר גם שיתככל על הטוב.

**וניל כנ"ל** בעניין תיקון הפה שכאן נקט מדרגה נמוכה של תיקון הו' נקבים כגון רק לא לשקר ורק לא לראות רע אע"פ זה חיוב גמור על כל יהודי ואינה חסידות כלל דכתיב (בפרשת ציצית סוף פרשת שלח) לא תתורו אחרי עיניכם ואחרי לבבם. ובחול' (בפרש"י שם) עין רואה ואזי הלב חומד וכו', אעפ"כ ע"ז כבר מתקדשים הו' נקבים קצת.

**צ"ע שפה ועין** מקדש ע"י סור מרע ואזן וחטם בעשה טוב. ועיין לעיל עוד חילוק בין ו' נקבים שפה וחטם יש בהם עוד כח לבד מהחוש טעם וריח שבהם דהיינו דיבור ונשימה מה שאין כן בעין ואזן שיש בהם רק כח החוש ראייה ושמיעה.

<sup>19</sup> **לשון רבנו** מראות ברע לשון ראייה דייקא צ"ע. אולי כי ראייה היא בלא התבוננות דהיינו בחיצוניות של הדברים אבל הסתכלות היא בהתבוננות כמבואר בתורה א' ועיין **במלבי"ם** לספר ישעיה פרק ה פסוק יב – חלק באור המלים – ודע שיש הבדל בין ראייה והבטה, ראייה, הוא ראות העין החושי ויפול גם על ראייה הפתאומית בלי כוונה. והבטה, פורט המשים לב על העצם לדעת ענינו ומהותו.

המדמה אזי נמשכת ענין לראות גשמיות וחיצוניות וע"י שעוצם אותה מרעות רע יכול גם להרגיל אותה להסתכלות רוחנית פנימית בעין השכל.

וצ"ע מדוע רק בתיקון העין נקט סור מרע כללי כל כך דהיינו מכל רע/נ"ל, ונראה כיון ששרש הרע בעולם נברא מאורות היוצאים מעיני אדם הקדמון כמבואר בע"ח על כן הוא יסוד בבריאה שהעינים הן היותר מסוגלות לגרום רע/נ"ל, ועל כן הסתכלות רעה נקרא עין הרע בה' הידיעה/נ"ל דהיינו הרע בעצמו :

צ"ע שלפי הנ"ל לא מובן מדוע צריך שני נקבים בכל אחד מהם ומה ההבדל בינם לפה שהוא אחד. ואולי כיון שהאמת מתבררת רק מתוך שני צדדים/נ"ל ההכרח שיהיה בכל חוש שני צדדים ומתוכם ע"י קידוש החוש מתברר החוש המזוכך האמיתי המכוון אל פני המנורה, כמו שמצינו (בתורה מז) שנוסף על יד ימין ושמאל יש יד הרמה שהיא בחי' יד אמצעית המתוקנת בחי' תפארת משפט אמת המתברר מחסד וגבורה. אבל נקב הפה אחד כי אין בו שני צדדים אלא שאחרי שנתבררו הצדדים בשאר נקבים אזי יוצא אמת אחת מהפה שהיא בחי' שכינה מדברת מגרונו ולא שצריך לברר את האמת בפיו כדי לדבר אותה/נ"ל.

נ"ה מ"ק - צ"ע שדייקא בעיניי נקט לשון רע ובפה לא אמר שלא ידבר דיבור רע ואולי כי מבואר בע"ח שער אח"פ ונקודים שהשכירה הייתה דייקא ע"י אור העיניים דהיינו שמנקבי העיניים יצאו אורות עולם הנקודים והם נקודות דסג' באופן שלא יוכלו הכלים שלהם לסבלם וישברו ועי"ז יהיה אפשרות להסתרת האמת ועי"ז תתאפשר הבחירה ולכן גם בגשמיות העיניים הן העלולות ביותר להכשיל את האדם בתאוות עוה"ז אם ילך אחר עיניו וכן בגמ' עין רואה ועי"ז לב חומד וכו' וכן במשנה בסוטה שמשון הלך אחר עיניו. כי כן הוא שעיניקר הסטייה וכן הזנות הוא ע"י העיניים שהן המכוונות את פניו ומגמת פניו.

עוד עי"ש שחולשת הכלים הייתה בחסרון אור האוון כי כלי הנקודים נעשו מהכאת הכל העיניים דהיינו הנקודים שברכסם לתחת הטבור ששם נתגלו, פגעו בהבל אח"פ באופן שג"ר דנקודים היו מהכאתם בהבל האוון וז' תחתונות היו מהכאתם בהבל חוטם ופה ולכן ז' תחתונות נשברו לגמרי וכן בגשמיות יותר עלולות הז' מידות לנפילה וקלקול ולפי המבואר כאן שהבל האוון הוא בחי' אמונה מובן מדוע הוא סיבה לקלקול הכלים כי מהות הכלי להיות כלי קיבול הוא ע"י שכל חלק שבו בטל לתוכו ואמונה היא מידת כח הביטול בשימוש הנכון.

נ"ו מ"ק - החילוק בין ראייה לשמיעה שבראייה כיוון ששרשה גבוה יותר דהיא בחי' חכמה לכן גם יורדת נמוך יותר ולכן מגיעה רחוק יותר וכן יורדת עד ראית הגשמיות ממש לאפוקי שמיעה שאינו שומע אלא רוחניות וכן בחז"ל אינו דומה ראייה לשמיעה לגבי עדות וזה בעצמו גם הגריעותה שיש בהם כי יותר עלולות לקלקול כי גם הבחי' רגליה יורדות מוות דהיינו הגשמיות הנמוכה ביותר יש להם אחיזה בעיניים ואילו בשמיעה יכול רק לקלוט קולות

נ"ז ולא מצינו בכל התורה אלא ג' כאלה והן לשון הרע ויצר הרע ועין הרע.

נ"ח בתורה ב' הארכנו מאד בעניין זה שמשפט הוא תמיד בבחי' יבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם שזה עיקר היסוד המבואר שם.

וזה טעם שבכל פרצוף יש שני נקבים, כי הכלל שכל דבר, האמת שבו מתבררת מתוך שני צדדים, כי האמת היא משפט אמת, היוצא משני צדדים של המדה, כמו התפארת מחסד וגבורה, (כדוגמת יד השלישית היוצאת משתי הידים ימין ושמאל בתורה מז ותורה רפ) כך צריך לברר את ההסתכלות השכלית הנכונה אליו ית' לבדו מתוך הימין ושמאל שבה ואת השמיעה השלימה לשמוע רק אותו ית' מתוך הימין ושמאל שבה, וכן את הנשימה והמשכת החיות לחבר נשמה לגוף לכוין שיהיה רק ממקור החיות הקדוש, דהיינו רק ממנו ית', ועי"ז את הדיבור להיות מדבר רק אותו ית', דבורי אמת, רוח ממלא מאמן דנפח בו את עצמו נפח בו.

וימין ושמאל בהסתכלות הכוונה כי בהסתכלות הקדושה יש סור ורע ועשה טוב והם שני צדדים, שצריך לברר אותן ולעשות מהן קו אמצעי מכוון רק אליו ית'.

כי עבודה הבאה מבחי' צד הפירוש שאפשר לעשות אותה גם כעבודה לעצמה, בלא שיהיה מכוון לשם שמים, כגון שמירת עינים שלפעמים כל כך משתדל בזה עד ששוכח את הכוונה הפנימית האמיתית שהיא להיות מקדש את כח ההסתכלות על מנת להיות מסתכל רק אליו ית' וכן בצד הטוב שמסתכל רק באותיות הקדושות כדי לקדש את עיניו ושוכח את פנימיות הכוונה הנ"ל, לכן בכל עבודה צריך להתאמץ בבחי' הצדדים שלו כנ"ל ועם זה להיות כל הזמן מברר את תפארת האמת האמצע היוצא מבין שניהם, כגון שלפעמים כדי לכוון לשם שמים צריך דווקא לא לסור מרע (כגון אשה טובעת הנהר) או דווקא לא להסתכל רק באותיות קדושות (כגון להאיר פנים לחבירו) כשהדבר נחוץ כדי להשאר מכוון אליו ית'. וכן בשמיעה וכן ביראה, ועי"ז הדבור שהוא מלכות מאיר בה האמת.

עיין לק"ה אפוסטרופוס ב' ג' - וקדושת הפה הוא ע"י אמת כ"ש שם במאמר הנ"ל והפה הוא כלליות שבעת הנרות הנ"ל כי הפה הוא בחי' מלכות שכלול מכל שבעת הנרות:

נמצא עיקר התיקון מתבטא בדיבור וכן לאורך כל התורה חוזר ענין האמירה וכן לקמן אות יא מכנה את קידוש כל הז' נרות אמירה בחשאי ובאות ו' כולו אומר כבוד. ויבמה נקנית במאמר ובאות ז' מומור כט שבסופו כולו אומר כבוד. ובאות ח אומר לחכמה.

וצ"ע הרי למעשה ההסתכלות היא בשתי עינים אותו דבר ולא שבעין שמאל סר מרע ובשל ימין מסתכל רק בטוב. ועוד מה יעשה מי שיש לו רק עין אחת. אבל באמת הכלל ברוחניות של מדה כלולה מכל המדות ובכל עין יש בחי' שתי עינים הנ"ל, כי הכוונה לכח ההסתכלות שבה, ממילא אין הכוונה שבגשמיות זה כך אלא שמה שנבאר האדם עם שתי עינים זה כיון שבשרש ההסתכלות יש שני כוחות הנ"ל, כמו שאדם נברא עם שתי ידים כיון שבקומת האדם הרוחני של מעלה יש ספירת החסד וספירת הגבורה שהן בחי' ימין ושמאל.

נ"ט עיין ביאור הליקוטים שעומד על החילוק מדוע כל הנקבים כפולים חוץ מהפה ומדייק ממה שתפס רבינו בענין המוח שנאמר אצל הפה את הכתוב ראש דברך אמת והריצ"ח בהקדמה הרחיב בזה ובכלליות נראה הכוונה שבעינים אונים ואף הנקבים כפולים כי הכוחות הם בחי' כלים שימין פנימי לשמאל החיצון ולמעשה זה אותו כח ראייה למשל שבעשה טוב היא ראייה טובה ובסור מרע היינו סור מראיה נפולה, כי הנפולה נעשית באותו כח ראייה וכן באמונה ויראה. אבל בפה שהוא כח המלכות פה כח הדיבור אעפ"י שגם שם יש פנימי ומקיף היינו קול (גרון) ודיבור פה אבל הם בנקב אחד כי הם לא שני צדדים אלא אמת או שקר ושקר אינו צד כי הוא לא אמת נפולה

עתה יבאר מדוע קידוש הז' נקבים הוא תנאי לשפע אלקי הבא מהמח להלהיב את הלב, כיון שכל אחד מהם יש לו קשר למח, ובמח מאיר תחילה השפע אלקי, ואע"פ שבמח אין בו תפיסה כלל כי הוא שכל גדול מאד שמקיף את השכל ואינו נכנס בו ורק בלב יש בו הרגשת מציאות הש"י שמביאה להתלהבות, כי הכלל שהמח הוא דבר בחי' אבא כלפי הלב שהוא בחי' אמא (כמ"ש אם לבינה תקרא. ובפתח אליהו בינה ליבא ובה הלב מבין) לכן בהכרח שכל שפע חדש הבא מלמעלה ימשך תחילה לחכמה וממנו לבינה, וכשהשכל גדול אזי גם בבינה שבמהלכי שכל אין בו תפיסה אלא בבינה שבלב שהיא התלהבות הלב הנובע מהארת החכמה שבמח. כי הכלל שבלב אין שום שכל אלא כח התפעלות בלבד (בחי' לח וחם), ובמח זה להיפך, יש רק שכל (קר ויבש) ואין התפעלות כלל.

ועל כן מבאר עתה כיצד כל אחד מנקבי הראש קשור למח ולכן ע"י קדוש הנקבים נעשה המח צינור לשפע אלקי אל הלב.

אבל שהנקבים תלויים בלב זה א"צ כלל לבאר כי זה פשוט. כי הסתכלות תלויה בכוונת הלב וכן השמיעה וכן היראה היא בלב והדיבור מגלה מה בלב.

נמצא שז' מדות מעוררות את המח דהיינו שעליון תלוי בתחתון ולהפך השפע אלקי שהוא עיקר תיקון התחתון הוא דייקא מהעליון לתחתון. ועיין תורה כט אות י' השמטות לאות ח' עה"פ שבע מחלפות ראשו מבאר רבנו שהמחשבות החולפות בראש תלויות בשבע מדות שבלב, ומאידך עיין תורה מט שמחשבות טובות ורעות הן היצ"ט ויצה"ר. וכן רואים בחוש כשהמדות רעות אזי האדם חושב רע אלא שאם מתגבר עליהן במחשבות טובות מכניע את הרע שבמדות. וזה שמבאר כאן רבנו שקדוש הז' נקבים בו תלוי המח ומאידך לשון קידוש הוא להאיר חכמה בנקבים כי חכמה איקרי קדש, נמצא שהנקבים מתקדשים מהחכמה שבמח, אלא שזה ע"י שמתגבר במחשבות טובות<sup>10</sup> על הרע שבמדות.

עוד נראה שגם מבאר כאן מדרגה יותר גבוהה של תיקון כל נקב ממה שבאר לעיל. כגון בפה לא רק שלא יוציא שקר אלא שגם ידבר אמת. ובאוזן שלא רק ע"י אמונת חכמים אלא עיקר התיקון ע"י שמקבל תוכחתם. וכן בהסתכלות דלא רק יעצים מראות ברע אלא גם יסתכל בטוב כדי לראות כמה הרע גורם הפסד. עוד נראה לומר שהפסוק שמביא על כל אחד והקשר שלו למח רומז גם לאופן שנעשה צינור מהמח ללב. כגון בעין שדייקא ע"י עיני השכל נעשה העין צינור מזוכך ללב, וכן ע"י שמיעת תוכחה מהחכם מכין את האוזן להיות צינור מזוכך מהמח ללב.

**כי ז' נקבים הנ"ל הן הן המעוררין את שפע אלקי הנ"ל לבא מהמח ללב, כי הפה והחוטם והעינים והאזנים<sup>10</sup> הם כלי המעשה של קומת המוחין, תלויים במוח<sup>10</sup>. והן מעוררין את המוח<sup>10</sup> כי הכלל שהמשפיע מתעורר להשפיע רק עד כמה שיש כלי לקבל השפע, וכשז' נקבי המח (שהם**

שהרי אינו נעשה בכח הדיבור פה דהיינו רוח ממללא שהקב"ה מדיליה נפח בו רק שסטה לצד אחר אלא דיבור של שקר הוא אינו דיבור כלל כמבואר בתורה כט.

עוד יבאר הריצ"ח כי בכל המידות הסט"א טוען להפך מהקדושה שא"צ אמונה או יראה או לעצום עיניים מרע או שטוען שזה לא רע ח"ו לכן יש כאן בחי' שני צדדים אבל מידת האמת היא אחת וגם היא מודה בזה שאסור לומר שקר אלא שטוענת שהאמת אצלה לכן הפה אחד כי כולם מודים שצריך אמת.

**גם עיין ספר פתחי שערים** לרבי יצחק חבר נתיב אורות אח"פ דאי"ק – פתח ו' ז' – ונראה כוונתו שעין און חוטם הם כפולין כי כל אחד הוא בחי' פרצוף שיש בו בחי' הארה בגדלות והארה בקטנות כפי מצב המקבל ממנו, אבל בפה שם היא פרצוף הנוק' ושם העיקר היא בחי' הקטנות דהיינו הגלוי שבדיבור המגושם יותר דהיינו רחל ואילו לאה אינה ממש נוק' אלא בחי' אמא העליונה הנעלמת בקול.

<sup>10</sup> עיין בסוף התורה עה"פ משנה פניו ותשלחוהו ע"י שזוכה למקיף חדש ניצל מאורב ומסטיין והקשינו שם על לשון מוהרנ"ת בקיצור ליקוטי מוהר"ן שנקט ע"י מחשבות טובות בתורה ותפלה ניצל מאורב ומסטיין והקשינו הרי למקיף זוכים ע"י צעקה ולא מחשבות, ולכאורה לפי מה שכתבנו כאן קצת מובן שם, דהיינו שלבד מהסור מרע שיש בקדוש הנקבים יש ללמוד מלשון קידוש שצריך גם בחי' עשה טוב להאיר בהם חכמה ואולי זה ע"י מחשבות בתורה ותפלה. שם תרצנו באופן אחר וצריך לעיין בזה יותר.

<sup>10</sup> צ"ע שתחילה כשמנה אותם הקדים עינים לאוזנים ובביאור הקדים אוזניים לעיניים וכן בהמשך כאן מיד שוב חוזר כן שבכלל מקדים העיניים ובפרט מקדים האוזניים. ואולי כי כשכוללם מונה אותם כסדר המנורה דהיינו כפי הריחוק מהפה שהוא הקנה האמצעי ולפ"ז האוזניים הן החיצוניות ביותר, אבל כשמפרטם מונה אותם לפי סדר הקומה ממטה למעלה שלפ"ז העיניים בהן ההבל הוץ ביותר בחי' חכמה. ועיין פתחי שערים הנ"ל שפה מאיר הנפש ובחטם הרוח ובאוזן הנשמה ובעין חיה ובכלל הקומה מאיר היחידה.

<sup>10</sup> כי הז' נקבים הם בין מח ללב ותיקונם הוא כמו תיקון הצינור שבין המח ללב, שיתפעל הלב מהשפע הבא למח.

**ולכאורה צ"ע** שמבאר קשר הנקבים למח ולא הקשר שלהם ללב. כי באמת אע"פ שהם נקבי המח אבל הם תלויים בלב כגון שמיעה תלויה בקבלת הלב (עיין שם משמואל (במדבר שבעות ליל א) עה"פ אם שמוע תשמע לקול ה"א והאזנת למצוותיו, שמיעה בלא לב היא במלכות ושמיעה שמגעת ללב היא בבינה והיא נקראת האונה. ולכן אוזן גמט' סג הרמוז לבינה) והסתכלות מבואר בזה שוריאן דעינא בליבא תליא. וכן היראה היא בלב והדיבור האמיתי דהיינו ששכינה מדברת מגורנו שייך רק כפי טהרת ויושר הלב.

עיין תורה ס אות ג – כי השכל הוא כמו נר הדולק, כי הוא דולק על ידי השמנים שנמשכין אליו, והם כמו שמן שנמשך אל פתילה הדולקת.

<sup>10</sup> דהיינו אע"פ שתלויים במח דהיינו שהוא מעורר אותם הם גם מעוררים את המח דהיינו שהוא תלוי בהם

שרש לז' מדות שבלב) מתוקנים אזי ע"י שהז' נקבים מתוקנים נעשים הז' מדות שבלב ישרים פונים רק אליו ית' ואזי מתעורר המח **שיהיה בבחי' קדם/סו**, **בבחי' פנים** דהיינו שע"י שכל האחור מיישר את הז' נקבים וע"י מתיישר הלב ואזי יש כלי למח להשפיע ומתעורר להשפיע שפע אלקי בחי' קדם:

**וזה בחי' (תהלים קיט/סו)** **ראש דברך אמת, זה בחי' מוח הנאמר אצל פה** אע"פ שפשט הפסוק ראש לשון ראשית כפרש"י שם שהכוונה שסופו הוכיח על ראשיתו, אעפ"כ יש בו גם רמז למח הנמצא בראש, כי הדבור ראשיתו ושרשו במח דהיינו הדבור התגלות הדעת (תורה מג) והמחשבה מתגלה בדבור (תורה פב תנינא) ולפ"ז הפשט בפסוק ראש דברך אמת שבראש תלוי הדבור אמת דהיינו כפי השגת האמת בראש כך האמת שבדבור:

**וזה (שם קיא/סו) ראשית חכמה יראת ה'** הפשט כפי שפרשו המפרשים שם שהקרקע לחכמת האמת היא שתייהיה לו יראת שמים כחז"ל כל שיראתו קודמת לחכמתו מתקיימת, אבל עיין תורה קמח/סו שרבינו למד בפסוק זה עוד פשט והוא שהיראה היא ראש לחכמה/סו כמאחז"ל מה שעשתה ענוה עקב לסוליתה עשתה חכמה עטרת לראשה, דכתיב עקב ענוה יראת ה' וכתוב ראשית חכמה יראת ה'/סו, ולפ"ז נמצא שהיראה היא ראש לחכמה דהיינו למח, **זה בחי' מוח הנאמר אצל חוטם** שתיקונו ע"י היראה כנ"ל:

**וזה בחי' (משלי ט) ואל תוכח לץ/סו** וכו' **הוכח לחכם ויאהבך, זה בחי' מוח הנאמר אצל אודנין** דהיינו ששמיעה שלימה נבחנת בשמיעת תוכחה, וצריך לזה להיות חכם/סו, נמצא ששמיעה תלויה במח, **בבחי' שמע דברי חכמים** ודווקא לשמוע דברי חכמים, אבל היודע לשמוע תוכחה שאינה של חכמה, אע"פ שגם זה מכח השפלות שבו זה פגם האוזן, כי נמשך ע"י לצד אחר, ולא אל פני המנורה, שהוא מקור השפע אלקי:

<sup>סו</sup> עיקר הקדם הוא בלב שיהיה פונה אל הש"י אבל אם רק המח פונה זה ראש של עשוי שנקבר במערת המכפלה לבדו בלא הלב (כמבואר בפרקי דר"א לט ועיין סוטה יג).

<sup>סו</sup> **תהילים פרק קיט (קס) ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדק:**

**רש"י** – (קס) ראש דברך אמת – סוף דברך הוכיח על הראש שהוא אמת שכששמעו האומות אנכי ולא יהיה לך ולא תשא אמרו הכל להנאתו ולכבודו כיון ששמעו כבוד, לא תרצח, לא תנאף, הודו על ראש דברך שהוא אמת:

<sup>סו</sup> **תהילים פרק קיא (י) ראשית חכמה יראת ה'** יודך שכל טוב לכל עשיהם תהלתו עמדת לעד:

עיין יוסף תהלות (וכך פירשו כולם) – ראשית חכמה יראת ה'. שצריך שתהיה יראתו קודמת לחכמתו ואז חכמתו מתקיימת.

<sup>סו</sup> **תורה קמח** – מדת היראה בעצמה היא יראת מהשם יתברך, ואם כן יש לה גם כן יראת. וזאת היראה היא גם כן יראת מהשם יתברך, ואם כן יש לה גם כן יראת. וכן נכלל יראת אחת בחברתה, למעלה למעלה עד אין סוף: וזה שאמרו רבותינו, זכרונם לברכה (תנחומא ד' א' / שיר השירים רבה סדר א' / וירושלמי שבת פרק א' ועין שם בפני משה): **מה שעשתה ענוה עקב לסלוחת עשתה חכמה עטרה על ראשה, שנאמר: "עקב ענוה יראת ה', ראשית חכמה יראת ה'". נמצא שעקב הענוה היא יראת ה', וכן "ראשית חכמה" היא גם כן יראת ה', נמצא שיש יראת למעלה מיראה, כי היראה בעצמה יש לה גם כן יראת, וכן למעלה למעלה עד אין סוף כנ"ל:**

<sup>סו</sup> **עיין גם** השתפכות הנפש מאמרים – אות א... התפלה גבוהה יותר בבחינת אשת חיל עטרת בעלה ובבחינת: "ראשית חכמה יראת ה'", דהינו תפלה כזאת שהיא בחינת: "אשה יראת ה'" היא ראשית ולמעלה מהחכמה שהיא התורה, כי על ידה זוכין לקים את התורה שזה העקר:

<sup>סו</sup> **נמצא שהיראה היא ראש לחכמה** והיא עקב לענוה נמצא שענוה היא גבוהה מיראת שמים אע"פ ששתיהן נובעות מהשגה בגדולת הש"י, כמבואר בתורה קצו שענוה בלא חכמה אינה כלום, וגם יראה פשוט מסבא שנובעת מהשגת גדולת הש"י. והביאור בזה מדוע ענוה גדולה יותר נ"ל כי יראה אינה מתוך דעת אלא שמרוב השגת גדולתו אזי ממילא האדם מתאפס מצד טבע הקטנות להתבטל לגדלות (תורה קלה) אבל הענוה היא הביטוי של דעת כי היא לא התבטלות סתם אדרבה כמה פעמים רבינו חזר על זה שענוה בלא דעת היא ענוה פסולה (כגון בסוף תורה עב תנינא) **כי ענוה היא ההרגשה שכמה גדול שאהיה לא מגיע לי כלום יותר מהקטן שבישראל**, ועיין ויקרא רבה א' טו ת"ח שאין בו דעת דהיינו דעת כמשה רבנו שעם כל גדולתו סבר שאינו ראוי להיכנס לאהל מועד, נבלה טובה ממנו. וכן מעשה הנובע מדעת דהיינו בחירה, הוא הרבה יותר גדול ממעשה הנובע מצד המדה שבלב שהיא כמו ממילא בלא בחירה.

<sup>ב</sup> **משלי פרק ט (ח) אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך:**

**ביאור הגר"א** – אל תוכח לץ אף שהלץ אינו מבוה אלא אם כן מיסרין לו אעפ"כ אל תוכח אותו אפילו בדברים כי פן ישנאך. הוכח לחכם חכם הוא בתורה והוא היפוך הלץ כמ"ש שנים שישבו ואין ביניהם דברי תורה ה"ז מושב לצים ואמר אע"פ שהוא חכם ויודע עבירה אעפ"כ תוכיח אותו כי דרך הצדיקים התוכחה להם כמראות הצובאות שהאשה רואה וכל מראה שמראה לכלוך וטינוף דק לגדול הוא טוב יותר מפני שרוצה להעבירה וע"י תהיה מעבירה אפילו טינוף דק וקטן ותהיה מחמת זה נקיה ויזכה מאוד כן הצדיקים חפצים ואוהבים למי שמגדיל להם העבירה שעשה אף שהוא באמת דק וקטן כי על יד זה יהיה זכים ונקיים אפילו מעבירות קטנים וכל מי שמגדיל להם מה שעשו אוהבים אותו יותר וזהו ויאהבך:

<sup>כא</sup> **ליצנות הפך החכמה** כי חכמה היא כפי השגתו שאינו משיג וליצנות להפך שבטוח שהוא חכם ומשיג האמת.

<sup>כב</sup> **כי חכמה היא תפיסת האפסיות שלי כלפי האמת שלו ית' שהתוכחה טוענת שאני רחוק ממנה.** לכן רק ע"י ענוה הבאה מחכמה יש כלי לקבל תוכחה.

**וזה בחי' הנאמר על אדם וחיה אחר החטא (בראשית ג') ותפקחנה עיני שניהם ופרש"י לענין החכמה דיבר הכתוב, דהיינו שבעיני השכל הסתכלו והבינו גודל ההפסד שגרם חטאם, זה בחי' מוח הנאמר אצל עינין כי עיני השכל תלויים במח :**

עתה יבאר כיצד כל הראש הוא בחי' מנורה הקדושה ונקבי הראש הם הנרות שבה (דהיינו הכלי שבו השמן והפתילה) וע"י שהם מכוונים אל פני המנורה כמ"ש "אל פני המנורה יאירו שבעת הנרות" דהיינו אל השפע האלקי שבמח אזי עולה בהן שלהבת וכל הז' שלהבות הן בלב דהיינו בז' מדות שבלב שנעשות בוערות אל הש"י.

עוד נראה לומר בביאור הפסוק "אל פני המנורה יאירו שבעת הנרות", שנחלקו ראשונים מאי פני המנורה, כי רש"י פירש שהוא נר אמצעי, ורבנו בחיי הקשה א"כ כיצד מתקיים שבעת הנרות, הרי אל האמצעי פונים רק ששה, וביאר שפני המנורה היא המנורה דלעילא הרוחנית, ולכאורה כך גם כוונת רבינו שפני המנורה הוא השפע האלקי, הבא מלמעלה, ואליו פונים כל הז' נרות, לקבל ממנו קדושה ע"י שמקדשים אותם. אבל נ"ל שגם פרש"י מתיישב לפי רבנו, כי שפע אלקי, נתבאר לעיל שהוא בחי' פנים, ופנים בחי' אמת, (תורה קצב), וכן מבואר בכהאריז"ל כי ביג תיקוני דיקנא תיקון שביעי הוא המקום הפנוי משיער בתריין תפוחין שתחת העינים נקרא פנים, ושם מדת "ואמת" שביג מדות של רחמים. נמצא שהאמת מאירה בפנים דייקא. ובז' נקבי הראש, יש ג' זוגות עינים אזנים וחטם, והשביעי יחיד בפה, ותיקון הפה שלא ידבר שקר, זה בבחי' סור מרע, אבל העיקר הוא לדבר אמת, ומבואר בתורה מז' כששומר עצמו משקר אפילו משקר בטעות, זוכה להארת מדת ואמת. נמצא שהנר המרכזי הוא בחי' נקב הפה, שעל ידו מאיר האמת, ואליו צריכים שאר נקבים לקבל ממנו הארת האמת, ועי"ז יהיו כל השבעת נרות פונים, על פני המנורה שלמעלה.

**והן הן שבעת הנירות ע"י שבעה נקבים להכיל בהם שמן משחת קדש דהיינו חכמה עליונה ולהדליק בפתילת המח אור השפע האלקי שתהא השלהבת עולה בלב מאליה. כי פה/ע"ה, ותריין נוקבא חוטמא, ותריין עינין, ותריין אודנין, הם בחי' שבעת הנרות ע"י שבאדם שע"י שמקדש אותם כנ"ל נעשים מרכבה לשבעת הנרות של מנורה עליונה ע"י. ומנרתא דא רישא (ע"ה) ע"י, היינו המוח דהיינו המקשה**

<sup>ע"י</sup> בראשית פרק ג' (ז) ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגרת:

רש"י - (ז) ותפקחנה וגו' - לענין החכמה דבר הכתוב ולא לענין ראייה ממש וסוף המקרא מוכיח: וידעו כי עירומים הם - אף הסומא יודע כשהוא ערום אלא מהו וידעו כי עירומים הם מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה (ב"ר):

<sup>ע"י</sup> בדפ"ר - הנירו, בתקפא - הנירות, בתרלד ומתולו - הנרות

<sup>ע"ה</sup> הפה נקב אחד - עיין ביאור הליקוטים שעומד על החילוק מדוע כל הנקבים כפולים חוץ מהפה ומדייק ממה שתפס רבינו בענין המוח שנאמר אצל הפה את הכתוב ראש דברך אמת והריצ"ח בהקדמה הרחיב בזה ובכלליות נראה הכוונה שבעינים אזנים ואף הנקבים כפולים כי הכוחות הם בחי' כלים שימין פנימי לשמאל החיצון ולמעשה זה אותו כח ראייה למשל שבעשה טוב היא ראייה טובה ובסור מרע דהיינו סור מראיה נפולה, כי הנפולה נעשית באותו כח ראייה וכן באמונה ויראה. אבל בפה שהוא כח המלכות פה כח הדיבור אעפ"י שגם שם יש פנימי ומקיף היינו קול (גרון) ודיבור פה אבל הם בנקב אחד כי הם לא שני צדדים אלא אמת או שקר ושקר אינו צד כי הוא לא אמת נפולה שהרי אינו נעשה בכח הדיבור פה דהיינו רוח ממלא שהקב"ה מדיליה נפח בו רק שסטה לצד אחר אלא דיבור של שקר הוא אינו דיבור כלל כמבואר בתורה כט.

עוד בביאור טעם שהפה נקב אחד עפ"י הסוד עיין פתחי שערים נתיב אורות אח"פ דא"ק - פתח ו - ופתח ז.

עוד ביאר הריצ"ח כי בכל המידות הסט"א טוען להפך מהקדושה שא"צ אמונה או יראה או לעצום עיניים מרע או שטוען שזה לא רע ח"ו לכן יש כאן בחי' שני צדדים אבל מידת האמת היא אחת וגם היא מודה בזה שאסור לומר שקר אלא שטוענת שהאמת אצלה לכן הפה אחד כי כולם מודים שצריך אמת.

<sup>ע"י</sup> נר היינו הכלי המחזיק את השמן אבל השלהבות הן כולם בלב.

<sup>ע"י</sup> עיין רבינו בחיי במדבר ח' ב' - אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. אם תדקדק בלשון הכתוב תמצא כי היה לו לומר יאירו ששת הנרות, שהרי מול פני המנורה הוא האמצעי וכל הששה היו פונים כנגדו: ועל דרך הפשט שיעור הכתוב בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה תעלה אותם ועמו יהיו שבעה, והיו יאירו שבעת הנרות, ולכך לא היה אפשר לומר יאירו ששת הנרות שהרי שבעה הם הנרות המאירים: ועל דרך הקבלה הכתוב נכון וברור בפשוטו, והוא מדבר במנורה של מעלה, ופירוש אל מול יאמר כנגד המנורה של מעלה שהן שבע ספירות בחכמה יאירו שבעת הנרות של מטה.

<sup>ע"י</sup> עיין הקדמת התיקונים דף יג:

<sup>ע"י</sup> תיקוני זהר דף יג: - מנרתא דא רישא דהיינו סוד האש של המלכות, ושבעה נרותיה עליה הם סוד שבעה נקבים שכלאש, אינון תריין אודנין כנגד חסד וגבורה, ותריין עינין כנגד נח וזו, ותריין נוקבי חוטמא כנגד תפארת יסוד, ופומא סוד המלכות, סה"כ הן ז' ספירות שכלאש, ומנרתא לימינא דהיינו כלל ימין של המשכן כמ"ש על ירך המשכן נגזה, ואתמר בה (ב"ב כה): הריצה להחכים ידרים, בגין דתמן מוחא ברישא, וחכמה (ברישא) (נ"א במוחא) שרי אור"ל שעיקר מהמוחין הוא החכמה והיא קו הימין המתפשטת בחסד נח והינו כלום, וביה נהיר מנרתא וע"י החכמה מאיכה כללות המנורה שהיא סוד שבע ספירות שכלאש, בגין דאיהו משחא לפי שהחכמה היא סוד השמן, דאתמר ביה בשמן הטוב על הראש דהיינו שמאיר מח החכמה שכלאש,

אחת/ב<sup>2</sup> שממנו נעשית המנורה. **ופני המנורה** פני היינו המגמה דהיינו להיכן פונה המנורה ומי שרוצה שראשו יהיה בחי' מנורה, וע"י שלשם פונה לכן מקבל משם היינו **שפע אלקי הנ"ל** נמצא פירוש הפסוק הנ"ל אל פני המנורה יאירו שבעת הנרות, שד' כוחות דבור אמונה ויראה והסתכלות שבו' נקבי הראש יהיו פונים ומקבלים מז' ספירות של החכמה העליונה שהיא המנורה של מעלה/א<sup>2</sup> שממנה נשפע השפע האלקי/ב<sup>2</sup>

:

## אות ג

סוכה עיין בכונות/ב<sup>2</sup> היא בסוד אמא דמסכבא על בניה /א<sup>2</sup>. בניה הם ישראל היושבים בסוכה והסכך הוא חצי תפארת התחתון שלה והדפנות הם נה"י דאמא. והיא דהיינו חצי גוף תחתון והרגלין הם המקיפים המאירים

<sup>2</sup> **שמות פרק כה (לו) בפתריהם וקנתם ממנה יהיו כלה מקשה אחת זהב טהור: (לו) ועשית את נרתיקה שבעה והעלה את נרתיקה והאיר על עבר פניך:**

**ספורנו** – כלה מקשה אחת. ואור נרותיה אחד, כאמרו והאיר על עבר פניה. וזה שיהיה אור נרות הימין ונרות השמאל מכוון אל האמצעי. וכן ראוי שיהיה ענין האור השכלי בחלק העיוני וגם כן אורו בחלק המעשי, שיהיו פונים אל האור העליון לעבדו שכס אחד, כי אז יאירו כלם, כמו שיעד במנורה באמרו בהעלותך את הנרות, אל מול פני המנורה וכו' וזה מעשה המנורה מקשה, כי בהיות כל האור מכוון לאחד בענין המקשה המורה אחרות, אז נראה אור כי יהל מן המאור הגדול:

<sup>2</sup> **רבנו בחיי הנ"ל בהעלותך ח' ב'.**

<sup>2</sup> **ועיין לק"ה שפני המנורה הוא הצדיק האמת ושבעת הנרות הן שאר צדיקים** – ליקוטי הלכות יו"ד הלכות סימני בהמה וחיה טהורה הלכה ד – אות ל) וזה פרוש בהעלתך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות וזה מעשה המנורה מקשה זהב וכו', אור המנורה זה בחינת אור הצדיק האמת שהוא עקר אור המאיר בכל העולמות מכל שכן בעולם הזה, וכל האורות שבעולם כלם נמשכין ממנו. ועל פן אור המנורה מאיר על ידי השמן, כי שמן הוא בבחינת אור הנח והנח, שזהו בחינת שמן המשחה, בחינת הנה מה טוב ומה נעים וכו' פשמן הטוב וכו', בחינת לריח שמניו וכו' (ועין לעיל) ויתבאר לקמן). ועל פן על ידי השמן בחינת גרים שנעשין, על ידי אור הנח והנח, על ידי זה מאירה המנורה, כי על ידי זה דיקא נתגלה אור הצדיק האמת כנ"ל. והוא "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". פני המנורה זה בחינת הצדיק האמת הרב האמת שבדור, "שבעת הנרות" הם שאר הצדיקים אמתיים הנמשכים ממנו כענפים מאילן שהם בחינת תלמידיו. כמובא בזה הקדוש לענין רבי שמעון בר יוחאי והחבראי וכו', עין שם). והזהיר הכתוב, שכל שבעת הנרות, שהם בחינת כלליות כל הצדיקים שבדור, כלם יהיה השתדלותם להאיר "אל מול פני המנורה" להמשיך אור הצדיק האמת בעולם שהוא היחיד ברור, שהוא בחינת נקדת האמת שבין הצדיקים. שהעקר להמשיך אורו בעולם, שעל ידי זה יתתקן הכל, כי יש כמה צדיקים אמתיים וכלם אמת. אבל יש צדיק שהוא בחינת נקדת האמת שבין הצדיקים, שהוא עקר עצם האמת בחינת אבן טוב, שהוא עקר האור המאיר האמת בכל העולמות וכל מי שצריך לקבל אמת צריך לקבל ממנו, כי שאר כל הצדיקים מכל שכן שאר הכשרים והעולם, כלם הם בחינת חלונות אצלו. (כמו שמבאר במקום אחר שיש באמת בחינת אבן טוב וחלון, עין בסימן קיב). ועל פן האמת של שאר הצדיקים אינו יכול להכניע לגמרי את השקר, כי אף על פי שהם מכניעים ומכשלים לפעמים איזה שקר אבל הוא רק לפי שעה, אבל אחר כך מתגבר השקר בשקרים ורמאות יותר ומקלקל זה התקון והאמת שהמשיך זה הצדיק בעולם. ולפעמים מתגבר אחר כך הסטרא אחרא והשקר על ידי האמת של זה הצדיק יותר ויותר, כי יונק מזה האמת ומהפכו לשקריו ורמאותיו עד שדיקא על ידי זה האמת הוא מתגבר יותר. וכמו שראינו בחוש כמה פעמים ענין זה וכמו שהזהירו רבותינו זכרונם לברכה על זה במשנה, חכמים, הזהירו בדבריהם שמוא תחובו חובת גלות וכו' (וכמו שפרש שם הרב עובדיה ברטנורא). וכן רואים כמה פעמים, אבל הצדיק האמת הנ"ל שהוא בחינת נקדת האמת שבין הצדיקים הוא יודע מכל זה והוא יודע האמת לאמתו עד הסוף והוא צופה ומביט עד סוף כל הדורות, כמו שדרשו רבותינו זכרונם לברכה, לענין משה רבנו שהיה יודע כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. והוא יודע להמשיך אמת בזה בעולם שאי אפשר לקלקלו בשום אופן.

<sup>2</sup> **שער הכוונות** דרושי חג הסוכות דרוש ד – והוא דרוש הסוכה ובראשונה נבאר הכולל שלה ואח"כ נבאר דיני הסוכה בעצמה וציוורה ומדותיה והסכך מה ענינם בארוכה בע"ה. הנה נתבאר לעיל בדרוש שקדם כי ע"י מצות ז' ימי הסוכות מתפשטין החסדים דאימא בסוד א"מ לנוק' דז"א בז"ת שבה ולפי שיעקר החיבוק בימין הוא ע"י אלו המקיפין דחסדים דאימא לכן אין חג הזה ולא הימים האלו נקרא חג הלולב או ז' ימי הלולב רק חג הסוכה וז' ימי הסוכות. והנה זהו טעם מצות סוכה כל שבעת הימים של החג כי הנה ענין הסוכה הוא א"מ אל הנקב' מבחי' החסדים דאימא ואנחנו ישראל בני מלכים בני מלכות הנק' רחל נוק' דז"א עושים סוכ' ויושבים בצל אור המקיף ההוא המתפש' בה המקיף וסובב אותה כעין סוכה כדי שנמשיך אלינו מן האור המקיף ההוא. וז"ס מ"ש חז"ל כי הסוכה היא כנגד ענני כבוד אשר במדבר כי הנה כל ענן הוא בחי' חסד כמ"ש הכתוב כי ענן ה' עליהם יומם ואין יומם אלא חסד כמ"ש הכתוב יומם יצוה ה' חסדו ולכן היו ענני כבוד כנגד אהרן הכהן איש החסד והם ז' עננים כנגד ז' מקיפים של החסדים בו' ספי' תחתונות דנוק' מחסד עד מלכות שבה וכנגדם הם ז' ימי הסוכה: והנה על דרך זה יתבאר כל שאר ציורי הסוכה אבל הכלל העולה כי כל בחי' סוכה אינו אלא בבחי' אימא עילאה המסככת על זו"ן בנין דילה בבחי' אור המקיף שלה כנו'.

ועתה נבאר ענין הסכך של הסוכה כי הדפנות הם נה"י דאי' מבחי' אור המקיף כנו' האמנם הסכך הוא בחי' חצי התחתון דת"ת דאי' מן החוזה שלה ולמטה אשר הוא כעין סכך ע"ג ג' דפנות דנה"י שבה. ונודע כי בחי' הת"ת הזה שהוא עצמו כתר דז"א הוא בחי' סכך הסוכה אשר הוא סוכך ע"ג זו"ן היושבים תחתיו כי כל כתר הוא בחי' א"מ מלשון כותרת.

<sup>2</sup> **עניין זה** בארנו בהקדמה לתורה לב ולתורה מט ובהערה בתורה מח בענין בנין המלכות. והעניין כי מבואר בכהאריז"ל שכל בנין המלכות הוא מזעיר אנפין אלא שכשהמלכות קטנה לא יתכן יחוד ביניהם כיון שהם אחור באחור מפחד הקליפות, וע"כ אין שום אפשרות להגדילה, לכן העיצה שהם עולים לאמא עילאה והיא מסככת על בניה דהיינו על שניהם וממקיפי הבינה בורחים הקליפות ואזי נעשה יחוד (והוא נקרא אחור באחור כיון שמצד מדרגתם לא זכו לפכ"פ) ואזי שניהם מקבלים ממנה מוחין אלא שהבת מקבלת אותם דרך הבן וזה נקרא אמא אופת מנהא לברתא וכך שניהם גדלים בבית הוריהם עד שמוכנים לחתונה ואזי ויעזוב איש את אביו ואמו ודבק



בסוכה. וענין האמא דמסככא על בניה הוא בסוד שמירת האם על בניה הקטנים עד שיגדלו. וממה שרבינו משווה את השפע אלקי וקידוש הנקבים לסוכה, נמצא לכאורה חידוש שאע"פ שפשטות המהלך הוא שקדוש הנקבים הוא תנאי להכנסת שפע אלקי לפניו, אבל ממה שמבאר שהוא בחי' סוכה מבואר שבעודו מקיף הוא שומר/ה<sup>17</sup> על אותו אדם העוסק בקדוש הנקבים מאחיזת הקליפות, ורק מכח זה יש לנו כח להתגבר על כל המניעות ולקדש הו' נקבים ומסתמא זו הסיעתא דשמיא שיש לבעל תשובה כמבואר במנחות כ"ט: (מובא בתורה קיב), כי בוודאי המתחיל לקדש מדותיו צריך שמירה מהקליפות, כי המלכות שלו עדיין בקטנות, עד שיתקן אותה כראוי. והשמירה היא ע"י מקיפים, כמבואר בתורה זו בסופה עה"פ "משנה בגדיו ותשלהו".

וצ"ע כאן בענין קדוש הו' נרות, במה שמדמה אותן לסוכה שהיא זכר לעננין שהקיפו את ישראל במדבר, כי בפשטות שהנקבים מצד עצמם הם בחי' נקב וחסרון האור, ואילו במה שמדמה אותם לענן הפירוש שמכסה ומצמצם את האור, וזה כמו סכך הסוכה המצמצם את אור הבינה, המאיר דרכה כדי שלא יהיה בחי' רבוי אור. דהיינו שצ"ע כיצד אפשר לדמות ז' הנקבים שלנו, לז' ענני כבוד, הרי נקב בחי' חסרון האור, ואילו ענני הכבוד היו אור, כי כבוד הוא אור כמ"ש "והארץ האירה מכבודו".

אבל אינה סתירה כלל, כי נקב וענן מצד עצמם חסרים אור, אבל עושים לו גבול ומדה לקבלו כראוי, כי השפע אלקי גדול מאד, וצריך לזכך את הנקבים שיהיו כלי ראוי לאור הזה וזיכוך הכלי, הוא לבטל ממנו את הישות והגשמיות שהם העכירות, ובחי' ענן רע המסתיר את האור. וע"י שאנו מקדשים את הנקבים דהיינו את העננין, אזי מאיר בהם חכמה שהיא קודש, אזי נעשה מהם ענני כבוד<sup>18</sup>. דהיינו ענני כבוד שהם הסתרת האור בגבול ומדה הנכונה, שזה עיקר הכבוד כשהאור מתגלה כראוי<sup>19</sup>.

עוד עיין לק"ה סוכה א'<sup>20</sup> כיצד רמוז בדיני הסוכה ז' הנרות ושפע אלקי ושמירת הברית שהוא תנאי כדמצינו בענני כבוד שהיו פולטים מי שפגם בברית.

באשתו. וכל זה נעשה בסוכות כמבואר בפע"ח סוכות פ"ד. ולכן אחר סוכות שמיני עצרת או היחוד ואז די"קא יוצאים מהסוכה כיון שהיחוד האמיתי שבו ניתן שפע למלכות לחלק טרף לבניה (ולא רק כדי לגדלה) הוא אחרי שגדלו ואין צריכים לאמם, ובתורה מט ביארנו שכל זה בחי' תשובה כי כשמבין לשוב אזי מיד אמא מסככה על בניה ומקבל סיעתא דשמיא המבואר במנחות כ"ט (דלא מסתייע מילתא לשוב בכוחות עצמו מדיכין שנפל מחמת התגברות היצר) והסיעתא דשמיא היא משם אהי-ה שבבינה והוא מעלה אותו למדרגה גבוה ומשאירה בו רושם ועוזבת אותו (דהיינו ששם אהי-ה חוזר להאיר באחור גמט' דם דהיינו שהסיעתא דשמיא בדרך נסתרת) עד שמכח הרושם שנשאר מהאור הראשון מתחזק ומכין כלים, ורק כשמבין כלים נעשה גדול וראוי ליחוד פב"פ עם הקב"ה ובוזה נשלמת תשובתו, של אותה מדרגה.

<sup>17</sup> מ"ק – ועיין בתפילה אות שמא שע"י מצות סוכה זוכין למקיפין שישמרו אותנו מכל צר ולקמן השמירה ע"י מקיפין חדשים בחי' משנה פניו ותשלהו. ובמדרש מובא שהעננים שמרו על ישראל כמובא שמיד אחרי מות אהרון נתפורו העננים ויבא הכנעני מלך ערד הוא עמלק. במדבר י"ט כ'.

ועיין פסיקתא דרב כהנא – נספחים אות ב – זש"ה אלהים י"י עוז ישועתי סכותה לראשי ביום נשק (תהלים קמ ח) א"ר פנחס הכהן בן חמא ואיבא היו ישראל כשהיו אוכלוסין של פרעה זורקין חיצים אלא שהקיפן הקב"ה בענני כבוד וסיכך עליהם ולא היו מוזיקין אותם שנא' וענני עומד עליהם (במדבר יד יד) לכך נאמר סכותה לראשי ביום נשק (תהלים קמ ח)

ועיין במדרש שם ב' ו' שדרש יסובבנהו יבוננהו היינו סובבין בעננים והבינים דברי תורה

ועיין פסיקתא דרב כהנא – פסקא יא אות כא – ענני כבוד היו מעטפין אותם ולא היו בלים אמ' ליה שמלתך לא בלתה מעליך.

ועיין ילקוט שמעוני שמות – פרק מ – רמז תכז – רבי שמעון בן יוחאי אומר כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נצרך אחד מהם לאור החמה ביום ולא לאור הלבנה בלילה אלא האדים היו יודעין ששקעה החמה. הלבין היו יודעין שזרחה החמה. מסתכל בחבית ויודע מה שבתוכה, בטפיה ויודע מה שבתוכה מפני ענן שכינה שביניהם שנאמר לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם.

כי סוכה היינו מקיפין דהיינו כשנכנס בסוכה אזי הוא בבחי' עוה"ב כעובר בטנן אמו ולכן בסוכה כל הרשות נהפך למצוה עד כדי ששינה וסילוק המוח נעשה מצוה וזהו שבמשנה הרבה פעמים מובא דין הישן בסוכה ללמד שכיון שאור המקיף של סוכה כל כך גבוה לכן יורד עד לשינה ותרדמה שאפילו במצב כזה נחשב האדם מקיים מצוה כיוון שהוא בתוך המקיף הזה של סוכה.

<sup>18</sup> נראה כי אחר שבתורה כ' ביאר כיצד משה רבנו החזיר את הבאר מים לישראל כאן בתורה כא מבאר כיצד משה רבינו החזיר את הו' ענני כבוד לישראל כי ע"י שקדש את הו' נקבים בשלימות כמבואר באות ו' עד פיו התקדש בבחי' פה אל פה אדבר בו וכיו"ב שאר נקבים וכאן מבאר שקדוש הו' נקבים זה בחי' סוכה שהיא זכר לז' ענני כבוד. נמצא שמה רבינו ע"י שקדש הו' נקבים בשלימות עשה מהם בחי' ז' ענני כבוד ועל כן נקרא איש סוכה דהיינו שנעשה סוכה לכל ישראל ע"י שהגן עליהם בתפלתו כמבואר במגילה יג. נמצא שעשה מהז' ענני כבוד של עצמו ז' ענני כבוד לכל ישראל. (ובתורה נו מבואר כיצד זכה להוריד מן לישראל)

<sup>19</sup> הביאור נ"ל כי אור הפנים הוא מקיף שמאיר לפנימי אור החכמה שעל ידה האדם מקדש את הנקבים שהם כלים שמצד עצמם חסרי אור, וכשזוכים לקדש כראוי את הנקבים דהיינו לצאת מטומאה לטהרה עד שמבטל לגמרי את הרע מהם אפילו בכח כמבואר בתורה נא ההבדל בין טהור לקדוש, שקדוש בחי' קודם הבריאה כשעדיין לא היה שייך טומאה כלל וטהור הוא אחר הבריאה כשיש אפשרות לטומאה.

<sup>20</sup> מ"ק – ראשי פרקים לק"ה סוכה א' –

- א. קדושת אלו הדברים תלוי בקדושת הברית כידוע. ונ"ל דגם זה רמזו בפרשה עיין רש"י פה אל פה אדבר בו
- ב. שיעור סוכה ז' על ז' כנגד ז' נרות כי דפנות הסוכה הם גבול הקדושה וצריך להכניס כל מעשיו ותשמישיו בגבול הקדושה שלא יצאו חוץ לגבול הק' של הו' נרות האלו.
- ג. ולכן הם ז' טפחים בחי' טפח המרמז לברית בתורה סג
- ד. כי עיקר הוא לקדש ראשי האיברים והחושים האלו בתיקון הברית והשאר נמשך אחריהם.

## ושפע אלקי הזאת, הוא בחי' סוכה כי בסוכה שופע שפע אלקי ע"י קדושת מצוות סוכה/ט"ו, כי

**סוכה הוא מלשון בחי' סוכה ברוח הקודש** (צ"ל) [צ"א] / צ"ב כי בסוכה מאיר החכמה ע"י הבינה, והנכנס בה הוא כמו עטוף ומסוכך ומוקף בקדש דהיינו בהארת החכמה בשפע אלקי, ואם הוא זוכה אזי בכל יום ע"י מצוות היום של ישיבת הסוכה ונטילת לולב והקפות הושענא מקדש עצמו ונכנס בו מקיף אחד של דעת ונעשה פנימי עד שבשמיני עצרת זוכה לתשובה שלימה שהיא בחי' יחוד הקדוש עימו ית', **כי רוח הקודש/צ"ב הוא שפע אלקי כי רוח הקדש אינו שכל פנימי שאפשר לדבר ממנו, אלא הוא שכל גדול המקיף את המוח ומאיר בלב וכל מקיף מכונה סכך שסוכך/צ"ב מעל/צ"ב האדם ועי"ז הוא שמרגיש איזה דבר שכל הוא אע"פ שאין לו**

ה. ולכן אין לה שיעור למעלה כי בוודאי כל שמוסיף קדושה ומכניס יותר מעשים לגבול הקדושה יותר טוב.

ו. ואזי כשיש לו מחיצות האלו אזי סוכה ברוח הקודש היינו מקיפים היינו הסכך.

ז. אלו הן נרות הם אור הפנים

**משמע שהן נרות דהיינו הן ענין היינו ז' גבולי סור מרע ועשה טוב העיקריים והם ז' בחי' של שמירת הברית והקשר עם השי" וכל איזה מעשה שאינו בגבול הזה הוא בבחי' הענן פלטן ונעשה שם אחיות ויונב בך הנחשלים ומשם יכול לתופסו ולהפילו לגמרי.**

**עין סוכה ג.** וטו"ש"ע תרל"ד שיעור סוכה ראשו ורובו ושלחנו ופירש הרא"ש דגברא בו' טפחים יתיב וטפח שלחן ווע"ש שבגדים לנאות ממעטים השיעור אולי זה בחי' ותתפסהו בבגדו דהיינו שנפסק לחומרא כב"ש שגם השלחן צריך להיות בפנים ולהרי"ף ורמב"ם בסוכה קטנה וגדולה חיישינן שימשך אחר שלחנו ועי"ש ב"י בשם הר"ן טעם החולקים דסברי בתירוץ אחד דלא גזרינן שמא ימשך כלל בין בגדולה ובין בקטנה וטפח לשלחנו צריך בקטנה רק כדי שלא תהיה סרוחה ובתירוץ שני דווקא בקטנה גזרינן שמא ימשך כי מקומו מצומצם. דהיינו לפי רבינו הכוונה כיוון שגבולי הקדושה שלו מצומצמים ואינו נזהר אלא באיסורים גמורים לכן יותר יש חשש שימשך אחר שלחנו אבל בסוכה גדולה כיוון שיותר דברים הם בגבולי הקדושה אצלו לכן א"צ לגזור שמא ימשך אחר שלחנו

ולעניינינו נראה שתחילת נפילתו היא בתאוות אכילה שנמשך אחר שלחנו

ומשמע מהלק"ה הזה שהסכך הוא חוץ מהז' ענין וכן הו' אין הכוונה לו' צדדים ועוד אחד אלא לו' גבולין בכלליות

ולכאורה צ"ע הרי הם ז' על ז' ועוד י' בגובה

וכן צ"ע במציאות הו' ענין שהיו איך היו מסודרין ונ"ל שהיו ו' צדדים ואחד לפניהם לישר הדרך וצ"ע אולי העינים אונים חוטם הם הו' והו' הוא בחי' הפה בחי' דיני המלכות שמכרית הרשעים בבחי' יזמך כבוד ולא ידום

**מוהרנ"ת** מכנה את הו' נרות ראשי אברים וחושים ואין הכוונה לראשי איברים דמצורע אלא שהראש הוא ראש לכל הגוף ובו הנקבים והחושים והם ראש לכל שאר הגוף ומאירים בלב שהוא מלך הגוף

**צ"ע כי עין לעיל בכוונת דרוש ד' שהסוכה בחי' ענין כבוד הכוונה לבחי' ז' חסדים שהם ז' מקיפי הבינה והם כנגד ז' ימי החג הרי שהם בבחי' זה אחר זה ולא כמו ז' מחיצות הסוכה, ואינה קושיא אלא כך היא מדת הדרש.**

<sup>ט</sup> **ואיתא בספרי חסידות** שקדושת הסוכה הופכת מעשה רשות למצווה כגון אכילה כיון שאסור בחוץ נעשית מצווה בפנים וכל כל ענייני האדם מצווה לעשותם בסוכה נמצא שהם נהפכים מרשות למצווה ע"י קדושת הסוכה. ויש לומר הכי נמי ע"י קדוש הו' נרות שזוכה עי"ז לשפע אלקי אזי אכילת האדם נעשית מצווה

<sup>י</sup> **עין מגלה יז.** [שרה למה נקרא שמה יסכה שסכתה ברוח הקדש] **ובדף יג. אבי סוכו שנעשה לישראל כסוכה. ובריש ויקרא רבה דרשו אבי סוכו שהי' אבי הנביאים שסכו ברוח"ק.**

<sup>כ</sup> עין קהלת יעקב ערך סוכה

<sup>כ</sup> **קהלת יעקב** – ערך סוכה – נביא נקרא סוכה שסוכה ברוח הקודש, ובערבי קורין לנביא סכיא, ויקרא רבה פרשה א' (אות ג'), ויש לומר כי הנבואה הוא מנצח הוד כמו שכתבתי בערך נביא, והן נקרא יכין ובוועז, סוכה גימטריא יכין עם הכולל, גם סוכה גימטריא ובוועז, הרי סוכה רמוז על יכין ובוועז שמהם בא הנבואה:

**סוכה** איהי בחינת אמא עלאה דמסכתת על בניה, רעיא מהימנא פנחס רנ"ה ע"ב, ושם כתב דסוכה חסר איהי בינה, וסוכה מלא איהו זעיר ונוקבא, כי הוא הוי"ה הוי"ה כ"ו אדני ס"ה:

**סוכה** עיין בערך עגלים שביארנו דסוכות בחינת נשמה בחינת בינה: עכ"ל.

<sup>כ</sup> **עין אבות דרבי נתן** פרק לד (ח) עשרה שמות נקרא רוח הקדש. אלו הן משל. מליצה. חידה. דיבור. אמירה. תפארת. ציווי. משא. נבואה. חזיון:

ועיין **תורה א' תנינא** אות ח' ע"י השפעת הנבואה נגאלת התפילה דהיינו שדיבוריו נעשים דבר ה' ופשוט שגם הנביאים בזמן שהייתה נבואה בישראל זכו לזה ע"י קידוש הו' נרות כמבואר כאן.

<sup>כ</sup> **אולי גם סיכה** דהיינו מריחת שמן על הגוף רומז לזה כי שמן משחת קדש רומז לחכמה והוא עוטף את הגוף מבחוץ ונספג בו בבחי' שמקיף מאיר לפנימי ומרגיש ומתלהב הלב על ידו.

<sup>כ</sup> **לאו דווקא מעל** כי רק בסוכה הסכך מעל אבל הוא מאיר ומקיף את היושב בה מכל צדדיו כי הדפנות מצטרפות לסכך כמבואר בכוונות הנ"ל. כי השכך עצמו רומז לאור הפנים המאיר מלמעלה אבל הוא יורד להאיר ע"י בחי' הרגלין דהיינו כח היציאה אל החוץ להפיע ובה ההתקשרות (דהיינו נה"י דבינה שנעשה מקיף לחב"ד דזעיר היושב בסוכה). והרגלין האלה הם שתי דפנות ושלישית טפח (ויסוד נקרא טפח כמבואר שם ובתורה סג) לכן רק המקיף העליון בסוכה נקרא סכך ויש בו כל תנאי הסכך דהיינו גדולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה כי הוא העיקר אלא שמקיף להאיר ע"י הדפנות. והכי נמי דופן רביעית וגם הקרקע גם נחשבים חלק מהו' ענין שהסוכה זכר להם אלה שהעיקר הוא הסכך העליון. וצ"ע היכן רמוז בסוכה הענן השביעי שהיה הולך לפני בני ישראל ומיישר הדרך ומסתמא הוא בחי' ספירת המלכות שהיא העושה מלחמות לצרף הכל לכבוד שמים וא"כ קשה לומר שהיא רמוזה בסכך שהוא בינה עלאה שהיא

הסבר אלא שפע אלקי שנשפע בו. **וסוכה הזאת היא בא ע"י ז' עננים** (א) בחי' מאחז"ל שסוכה זכר לענני הכבוד (א) (א) (א). ושפע האלקי בא ע"י ענני דייקא, בחי' הסתרה/ט"ו, כי הם מקיפין שאין השגה בהם, כי בסוכה מאיר אור הבינה, שפע אלקי גדול, ואנו מכינים סוכה שהיא בחי' ענני דהיינו כלים לצמצם האור שנוכל לקבל בתוכם ממנו, ושבעת ענני הסוכה **היינו בחי' שבעת הנרות כנ"ל** שאנו מקדשים ז' נקבי הראש/ק' לעשותם בחי' ז' נרות דהיינו ז' כלים לשמן משחת קדש, **שעל ידם האדם משיג פני המנורה, היינו סוכה, היינו שפע אלקי** דהיינו שמה שזוכים ע"י ישיבה בסוכה בזמן המיועד לזה, אפשר לזכות ע"י קדוש הז' נקבים, כי כמו שהסוכה היא בחי' ז' ענני דמכסין על עינין וממעטין את הריבוי אור הבא מלמעלה במדה עד שנעשים ז' ענני כבוד, כך הקידוש ז' נקבי הראש עושה כלים לקבל את האור במדה ועי"ז הם נעשים ז' נרות. **ורוח הקודש שפע אלקי הנ"ל נקרא על שם החכמה, שהיא רוח חכמה הבא מקודש כידוע (ק"א)/ק"ב** וכן בתורה פ' חכמה נקרא קודש כנודע:

יום ראשון י"ח תשרי תשע"ב

בס"ד

סוכה זכר לז' ענני הכבוד בחי' ימי תשובה

ביום כפור היתה הנסירה ומאז עד שמיני עצרת שאז היחוד, בינתים צריך לבנות את הצלע את המלכות עד לקומה שלימה שתהיה ראויה לבוא לפני המלך (פע"ח סוכות) וזה בחי' תשובה שצריך להחזיר לזרוק את המלכות לאתר דאיתטילת מתמן דהינו לחכמה עליונה (ריש תורה לה) דהיינו ללמוד להמליך את הקב"ה בדעת וחכמה ועד סוכות נכנסים המקיפים דהיינו הרגשת הלב תשובה בלב ובו' ימי סוכות צריך להכניס המקיפין פנימה לקדש ז' נרות שהיו ז' ענני כבוד (תורה כא אות ג') המקיפים את האדם להעלות אותו לאמא עלילאה תיבת נח/י שתשמור אותו מהחיצונים עד שיזכה לקדש אותם כראוי דהיינו שהעבודה לקדש הז' נרות

מדרגה הגבוהה ביותר בחי' כתר. אבל אולי אעפ"כ צריך לומר כך כי בינה היא אמא עילאה ומינה דינין מתערין ואולי כלול בה המלכות התחתונה ענן השביעי. וצ"ע.

**ט"ו שבעה עננין** – עיין (סוכה יא: סוכה זכר לענני כבוד ובמ"ר נשא דהיו ז' עננים ובתיקון כא דף נה. ובכוונות סוכה פ"ד) פסיקתא דרב כהנא – נספחים אות ב – כת' חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים (דברים טו יג) למה ישראל עושים סוכה לניסים שעשה להם ה' ב"ה בשעה שיצאו ממצרים שהיו ענני כבוד מקיפין אותם ומסוככות עליהם שנא' כי בסוכות הושבת ית בני ישראל (ויקרא כג מג) ומתרגמינן ארי במטילות עננין אותיבית ית בני ישראל.

**ט"ז** עיין סוכה יא: דתניא: (ויקרא כג) כי בסוכות הושבת ית בני ישראל – ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. ועיין פרי עץ חיים סוכה פ"ג. ועיין תיקון כא דף נה. ועיין הגר"א שיר השירים א' ד' (וכיאר דכתיב בספר זמן שמהחנינו מאמר א' ועוד עיין זוהר פתח טו שענני הכבוד בחי' תיבת נח ופע"ח סוכה הארת בינה והיא בחי' השוכה בחי' שיהי' נכספי המדות השוכה מעל הזמן)

**ט"ח לכאורה צ"ע א"כ** מדוע שתי דפנות וטפח מספיק להבשר סוכה ולא בעינן ז' כמו הסוכה של עננין, ובאמת עיין פרי מגדים משבצות זהב ש"ע תרמ"ג ס"ק ד' סדר הסוכה בלא פקפוק על פי מנהג ותיקין וחסידים מצוה מן המובחר שיעשה גם רצפה דפים מרוצף זכר לעננים. (שקלא וטריא בזה בעלים לתרופה וישלח תשעד מדור עלי הגיין)

**ט"ט צ"ע מדוע ז' נקבים** ע"י שמקדשם נעשים ז' עננין דייקא, הרי הקידוש עושה אותן צינור להארת החכמה שהיא אור (קהלת ב' יג). ואילו ענן הוא מהות שמסתירה אור כמבואר בזהר עננין דמכסין על עינא זוהר פתח דף רנב. אמר בוצינא קדישא, (ס"א רעיא מהימנא). דאינון לקבל בת עין ימין ובת עין שמאל, ואינון לקבל (לחם משנה) רומי רבתי רומי זעירא, לקבל תרין עננין דמכסין על בת עינא ימינא ושמאלא, ואינון לקבל שאור חמץ, ועד דאלין יתבערון מעלמא, בל יראה ובל ימצא חד מנייהו. בית ראשון ושני לא יתגליין בעלמא: צ"ל כיון שאור הסוכה הוא אור גדול מבינה עילאה וצריך לצמצמו ע"י בחי' ענן שהוא בחי' כלי בחי' חסרון בחי' נקב כדי שלא יהיה רבוי אור וכשמצמצמו כראוי נעשים העננים לענני כבוד שמאירים בבחי' והארץ האירה מכבודו, והכי נמי הסוכה שהיא זכר להם.

**ק' לכן הם בחי' נקבים** בחי' נוקבא שמצמצמת אור הדכר הבא מלמעלה ודייקא עי"ז עושה ממנו מהות שלתיקון אבל בלי הנוקבא נעשה מכל שפע הבא מלמעלה סט"א דייקא והכי נמי בלא קדוש הנרות אזי שופע השכל בלא כלי והוא שבירת כלים שנעשה ממנו עבירה בכל ד' איברי הראש עין הרואה רע ואון בלי אמונה וחסם כל איראה ופה דובר שקר.

**ק"א עיין זהר אחרי דף סא.**

**ק"ב זוהר אחרי דף סא. ותנינן קמיה דמר** ולמדנו לפני מורנו, **מאי קדש** אחיז פלגו נקרא קדש, ואמר **שלימותא דכלא דאקרי חכמה** עלילאה הפלגו שהיא בשלימות הגמורה הנקרא חכמה עליונה, והיינו אבא המשפיע קדושה ושפע לכל הפלגים שחתיו, **ומהאי אמתר נגיד משח רבות קדישא** ומהו המקום דהיינו מיסוד לאבא נמשך שמו משחת קדש, דהיינו המוחין ד"א למלך אבא, **בשביילין דיעין** בשביילים ידועים, שכן היסוד לאבא נקרא שביל, ולפי שדרכו נמשכים המוחין שהם כלולים מחו"צ וחו"ג, וכל בחינה עושה שביל לעלמה, לכן אמר בשביילין ידעו, **לאמתר דאקרי בינה עלילאה** למקום הנקרא בינה עליונה, דהיינו ליסוד לאימא, **ומתמן נפקין מביעין ותלילין ללך עקר** ומשם יולאים לכל עבר המנועים שהם המוחין למלך אימא, כי המוחין לאבא מתלבשים במוחין לאימא ושניהם יולאים מיסוד לאימא ומתפשטים בכל ג' קוים של ז"א, **עד דקטשו להאי זאת** עד שנמשכות האורות המוחין מו"א למלכות הנקראת זאת.

וממשך דכרו ואמר כי **נהאי זאת פד מתקבא** (נתבאר לפי ה"א) **מאמתר עלילאה דא דאקרי קדש ואקרי חכמה** כשהמלכות מתברכת ממקום עליון זה, דהיינו מהארת המוחין לאבא הנקרא קודש ונקרא חכמה, **קראן לה רוח הקדש** קודש אורח רוח הקדש **קלומר, רוח מהווא קדש דלעילא** רוח מאבא הנקרא קדש שלמעלה, **וכד נפקין ומתערין מינה רזי אורייתא** וכשיואלים ומתעוררים מהמלכות סודות התורה, אשר שורשם הם באבא הנקרא קדש, **כדין אתקרי לשון הקדש** אז על שם היא נקראת לשון הקדש, לפי שהיא לשון ופה לבלות על ידה את סודות התורה של קדש העליון.

**ק"ג תיבת נח** – דהיינו מציאות של עליה לעוה"ב עולם התשובה שהיא בינה עילאה וכמו בזמן המבול אע"פ שנגזר על העולם להיות כלה מי שנמלט לתיבת נח יצא למציאות אחרת שעליה לא נגזר הגזירה. וכן היו דור המדבר בתוך ז' ענני כבוד בהנהגה ניסית מים מלמטה ולחם מלמעלה ואור הגנוז מאיר להם לראות בטפיה כמבואר בתוס' כי היו דור של בעלי תשובה שהיה צריך להפוך דור של בני נח עבדים לישראל בני חורין ונעשה באור גדול בליל הסדר ומט ימי הספירה הכינו כלים ומתן תורה שוב היה בחי' ליל הסדר ושוב ארבעים שנה בחי' ימי ספירה (ועיין צ"ח אליעזר (חט"ו טו) אם וכיצד קיימו מצוות סוכה במדבר ודן בחידושו של הבנין שלמה שז' ימים ישבו דרך קבע תחת ענני הכבוד וקיימו בזה מצוות סוכה ועי"ש אם גם שבט דן קלטו אותם הענים בז' ימים אלה וכן לגבי הערב רב בבחי' כל

היא בעצמה מקיפה אותו בז' ענני כבוד לשמור אותו מהחיצונים הרוצים להחזיר אותו אליהם דסברי ששיך להם כי עד עכשיו היה משלהם. והארת שם אהי-ה מאיר עליו לשמור עליו להיות אנא זמין למהוי בלא הפוגה בין בעליה ובין בירידה ועי"ז לעמוד בכל הנסיונות עד שיזכה לדם לה' והתחולל לו שדרשו חז"ל שהש"י יפיל לו חללים חללים שיבטל ממנו היצה"ר (תורה ו' שיזכה לקידוש הז' נרות בתכלית להיות עיניים ואזנים וחטם ו' עננים מכל צד ועוד ענן קידוש הפה בדיבור אמת הולך לפניו ליישר ולהנחותו הדרך ואז בשמיני עצרת יכול לבא לפני המלך בלבוש מלכות ויובל המלך לפנות אליו בלא קטרוג כלל רק בהשגחה והארת פנים שלימה דהיינו היחוד השלם

ובימי התשובה ובסוכות שם אהי-ה הנ"ל מאיר באחור גמט' דם בחי' ביזיונות וניסיונות ושפיכות דמים שיש לו עד שזוכה לתשובה שלימה (כמבואר כל זה בתורה ו') ולכן בסוכות אנו יוצאים לגלות, כידוע שזוכה נחשב גלות, דהיינו לכפר על ימים שעברו בעבירה דהיינו בחוסר המלכת הש"י כראוי. ובוה שאנו מקבלים על עצמנו הייסורים באהבה נמנע מאיתנו הייסורים של ביזיונות ושפיכות דמים שמגיע לנו באמת וזה בחי' שסכך מעובה כשר רק בדיעבד (ש"ע או"ח תרלא סעיף ג'), כי צריך שדרך הסכך אפשר יהיה לראות את הכבבים, כי אמא עילאה מאירה לבת המשתדלת לגדול בהמלכת ה' על עצמה, דרך נקבי הסכך (האריז"ל), דהיינו שירדת לשמור על בתה בבחי' אמא דמסככה על בניה, בסתר מעבר למסך הסכך כמציץ בין החרכים בחי' הארת שם אהי-ה באחור בבחי' עורף, עד שזוכה לתשובה השלימה, ויתבטל החשש לבחי' חוטא בבית המלך מול פניו ית' שאז הדין קשה ביותר, לכן חסד ה' שעד אז ההארה בבחי' עורף דלא ניהיה נידון כחוטא בבית המלך (ריצ"ח).

וכל זה היה במדבר דייקא אבל בארץ ישראל לא היו צריכים לו' עננים כי ארץ ישראל בעצמה בחי' תיבת נח ארץ אשר לא גושמה ביום זעם וכהגר"א ששתי מצוות בלבד נעשות בכל רמ"ח איברים והם סוכה וא"י<sup>ק</sup> כי גם א"י היא בחי' סוכה וא"צ לו' ענני כבוד.

ובתורה מח רבינו מבאר כיצד סוכה וא"י הן בחי' תפלה בכח כי גוף האדם בשר גידין ועצמות הם בחי' סכך וצריך לזכר אותו ע"י בחי' תפלה בכח שהם דבר ה' היוצא מפיו בהתלהבות המתפשטת בכל הקומה כולה לדלל את סכך עזות הגוף כדי שלא יהיה בחי' סכך מעובה הנ"ל כדי שתוכל הנשמה בחי' חלק אלוך בחי' בינה להאיר לנפש הטמונה בגוף להמליך רק אותו ית' ובשלימות בכל מדותיו. ולשמור עליה ולמשוך אותה מבחי' רגליה יורדת מות מהיצה"ר האוחז בה.

וסוכה בחי' מציאות אחרת זה בחי' תשובה, כי מבואר בתורה נט שקרוב רחוקים זה בחי' המבואר בהקדמת הזוהר דף ה': את שבתותי תשמורו דא עיגולא וריבוע מלגאו, דהיינו מקיפים ופנימיים שמאירה אמא לו"א בכניסת שבת בקידוש כדי שיאיר אותם למלכות (שרק מכח זה יזכה גם הוא לעליה למחרת במוסף) (מתוק מדבש שם) ומקיף הפירוש שכל הארה תחילה עושה לה מקום בלב לקבל אותה בהרגשה ורק אח"כ מכח זה נעשה לו רצון להפנים הארה זו במהלכי שכל דהיינו להמשיך הקו לתוך החלל דהיינו אורות הפנימיים שזה בחי' הרבוע שמאיר בתוך העיגולא. והביאור כי שבת היא בחי' תשובה בחי' ושבת עד ה' אלקיך ותשובה היא בחי' בריאת העולם בריאת מציאות חדשה, כמו הרוצה לגדל אילן, זורע זרע ורק מתוך שנקרב הזרע חוזר וגדל מציאות חדשה של שתיל האילן. וכן האדם מטיפה סרוחה דייקא כמאחו"ל. וכן השבת היא מציאות אחרת לגמרי מששת ימי החול בחי' צורה ביחס לחומר, לכן כדי לקבל שבת חייב לצמצם כל המציאות הקודמת של ימי החול לצדדים, ע"י שמירה דייקא דהיינו ביטול העשייה, ובחלל הפנוי הזה לברא קדושת שבת. וכן בעל תשובה חייב לסלק ולבטל כל מציאותו הקודמת ובחלל הזה לבנות המלכת הש"י שלימה בקידוש ז' נרות ועד שזוכה לזה בשלימות חייב שמירה מבינה עילאה השומרת אותו בהארת שם אהי-ה באחור כנ"ל.

עתה יבאר כיצד רמוז בהלכות סוכה ענין הקדוש נקבים ממה שנתבאר שהם בחי' ז' עננים ויתבאר שגם השפע אלקי נצרך לבחי' שכל אחור תחילה בבחי' יהיב חכמה לחכימין דייקא. הדוגמא לזה במדרש וזוהר (כמבואר בפנים) הוא בצלאל דכתיב בו ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ותבונה. אמלא משמע שהיה כבר חכם והקב"ה רק הוסיף עד שנתמלא. ולענין קדוש הז' נרות הכוונה שנעשה ע"י חכמה תתאה דהיינו בחי' שכל אחור שצריך להקדים וללמוד ועי"ז לקדש הז' נקבים ואם אדם עושה בזה כל שביכולתו דהיינו שבכל מדה ומדה שבו' נקבים דהיינו תיקון הדבור ואמונה והעין וחטם לא מועיל תפלה לבד אלא שיעשה בעצמו השתדלות ככל יכולתו אזי

האזרח בישראל ישבו בסוכה) וכן כל בעל תשובה יוצא למציאות אחרת להנצל מהסט"א הרודפת אחריו כיון שעד עכשיו היה שייך לה וכן סוכה שומרת עלינו מהחיצונים כי הם כנ"ל ימי תשובה לקדש הז' נרות. וכהגר"א שיה"א א' ד' שפירש טעם שמצות סוכה בתשרי ולא בניסן שיצאו ממצרים והקיפום ענני כבוד כי ראשונים נסתלקו בחטא העגל וזכר לעננים שאנו עושים בסוכות הם לשניים שחזרו בטו תשרי ונשאר כל הארבעים שנה, ושואלים הרי מוכח בנחמיה ט' יט ובמדרש שבחטא העגל לא נסתלקו הענני כבוד א"כ למה כיוון הגר"א וראיתי תירוץ (א' דיסקין) שבחטא העגל נתבטל מהם תכונת התיבת נח ונשאר סתם עננים פשוטים להנחותם הדרך ובסוכות חמישה ימים אחר שנמחל חטא העגל ביום כפור חזר לעננים תכונת השמירה מהארת בינה עילאה בחי' עולם התשובה בחי' תיבת נח וזכר לזה אנו עושים זכות בתשרי דייקא. ובוה תירץ המשך חכמה משפטים כג יב מודע נקרא בכי תשא חג האסיף ובשאר מקומות חג סוכות כי בכי תשא היה חטא העגל שאז העננים אין להם תכונת מציאות אחרת אבל אח"כ חזר להם תכונת תיבת נח אזי נקרא סוכות בחי' אמא דמסככה על בניה לשמרם מהחיצונים עד שיגדלו ויכולו לשמור עצמם. (אריכות בביאור דברי הגר"א עיין זמן שמחתנו מאמר א')

הקב"ה ממלא אותו דהיינו משלים ומבטל ממנו את היצה"ר באותו עניין וממלא אותו בחכמה עילאה דהיינו שפע אלוקי שהוא עיקר המילוי כי אפילו טיפה ממנו הוא יותר מכל החכמה תתאה שיש.

**וזה דהיינו מה שנתבאר שע"י קדוש ז' הנקבים זוכה לשפע אלקי שהוא בחי' סוכה זה רמוז במה שאמרו חז"ל בגמרא סוכה יא: ק"ה (ק"ו) מנין שאין מסכנין אלא בדבר שאין מקבל טומאה ובדבר שגידולו מן הארץ, שנאמר [ק"ז]/[ק"ח] בבבליא האדם מן האדמה ואד יעלה מן הארץ דהיינו שתחילה העלה הקב"ה מי תהום להשקות את הארץ ומהאדמה שנתגבלה במים עשה צורת אדם, והחז"ל בגמ' למדו מפסוק זה מה אד הוא דבר שאין מקבל טומאה ואין גידולו אלא/ק"ט מן הארץ אף סוכה וכו' עד כאן הגמ', נמצא שכדי לברא אדם, דהיינו לעלות לגדר אדם ששופע בו שפע אלקי, צריך תחילה אתערותא דלתתא, וחז"ל למדו שהכי נמי סכך הסוכה הוא בחי' אתערותא דלתתא להארת השפע אלקי השופע בסוכה, ע"כ בהכרח שהסכך יהיה מן הגרל מן הארץ ולא מקבל טומאה. ואד יעלה מן הארץ הנ"ל הוא בחי' אדי מים שעולים מהארץ מחום השמש/ק"י ונעשים עננין הן רמז ל אלו שבעת העננים הנ"ל שהם בחי' שבעת הנקבים שכשמקדש אותם נעשים ז' נרות, והן בחי' קודש/ק"יא ע"י שמקדש אותם. וממה שנקט לעיל לקדש את הנקבים ולא אמר לטהר אותם משמע שצריך לעשותם קודש דהיינו שיצאו לגמרי מאפשרות של טומאה/ק"ב כמבואר בתורה נא החילוק בין קדושה לטהרה. וגדלין מן הארץ דהיינו אתערותא דלתתא ע"י חכמה הבאה מלמטה, כי צריך המקבל הזה להיות חכם/ק"ג דהיינו שכדי**

ק"ה סוכה דף יא: זה הכלל כל דבר שמקבל טומאה כו': מנא הני מילי אמר ריש לקיש אמר קרא ואד יעלה מן הארץ מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ הניחא למאן דאמר ענני כבוד היו אלא למאן דאמר סוכות ממש עשו להם מאי איכא למימר דתניא כי בסכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי רבי אליעזר רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם הניחא לרבי אליעזר אלא לרבי עקיבא מאי איכא למימר כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן אמר קרא חג הסכות תעשה לך מקיש סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ

ק" סוכה יא: וע"ש ג"כ בדף יב. בתוס' ד"ה בפסולת גורן ויקב

ק" בראשית ב' ו'

ק"ה בראשית פרק ב (ד) אלה תולדות השמים והארץ בהפראם ביום עשות ידוד אלהים ארץ ושמים: (ה) וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ידוד אלהים על הארץ ואדם אין לעבד את האדמה: (ו) ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה: (ז) וייצר ידוד אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה: רש"י (ו) ואד יעלה - לענין ברייתו של אדם העלה התהום והשקה עננים לשרות העפר ונברא אדם כגבל זה שנותן מים ואח"כ לש את העיסה אף כאן והשקה ואח"כ וייצר:

מזרחי - (ו) לענין ברייתו של אדם. בראשית רבה. לא לענין העשבים והאילנות, שאלו היה כן, היו העשבים צומחים קודם יצירת האדם עם האד המשקה פני האדמה, ש"ואד יעלה" קודם "וייצר" הוא, ומה טעם "כי לא המטיר". ומה הצד בעצמו פירש "ואד יעלה והשקה שהעלה התהום והשקה העננים לשרות העפר", ולא שהשמש העלה האד מן הארץ, כמנהגו של עולם, מפני שזה הפועל הוא המטר, וכל עוד שלא נברא האדם לבקש מטר, לא המטיר, כדלעיל. אבל עכשיו שלא העלה האד אלא לענין ברייתו של אדם הראשון, צריך לומר שלא היה האד ההוא כמנהג האדמים העולים מכח השמש ומשקים פני כל האדמה, רק במקום שבו נברא האדם, מכיון שלא נהיה רק לברייתו של אדם "כגבל הזה שהוא נותן את המים ואחר כך לש את העסה". ומה שאמר, "והשקה את כל פני האדמה" דמשמע אפילו במקומות אחרות, הוא משום דהוצבר עפרו מכל האדמה וכשבא האד במקום שנברא בו האדם הרי הוא כאלו בא אל כל פני האדמה:

ק"ט צ"ע מדוע שינה רבינו מגרסת הגמ' וגידולו מהארץ וכתב ואין גידולו אלא מן הארץ

ק"י צ"ע הרי אד דלעיל הוא מי תהום ולא נעשו עננים. ונ"ל דלצדדים קטני, כי באמת עננים נעשים מאדים העולים מן הארץ ע"י החמה ואח"כ ע"י תפלה נעשה מהעננים מטר. והמטר בחי' שפע אלקי, ע"י אד העולה מן הארץ. אלא שבברייתא האדם הוא הבחי' שפע אלקי לכן היה צריך להעלות מים מנמוך אלא הארץ שבה עשה אדם. ורק אחרי שיש אדם אזי האתערותא דלתתא היא מן הארץ לענן ומהענן יורד מטר לאדם.

ק"יא קדש דייקא דהיינו דבר שאינו מקבל טומאה ולא שהיה טמא ונטהר וכמבואר בתורה נא החילוק בין טהור לקדוש. וצ"ע הרי זה נקבים הם בטומאה ואנו מקדשים אותם א"כ צ"ל טהור ולא קדוש. ואולי צריך ללמוד מכאן גדר קדוש הנקבים שהוא רק מה שנעשה שכל הנקבה דהיינו שכבר לא יכול לחזור לטומאה ואזי נקרא קודש. דהיינו שבדר הזה כבר אצלו בחי' שבת, בחי' ביטול הבחירה.

ק"ב צ"ע נמצא שרק צדיק גמור שנתבטל אצלו היצה"ר הגשמי (כמבואר בתורה עב. ובתורה ח' אות ו') יכול לזכות לשפע אלקי עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה תמיד. ובאמת זה כך אלא שגם מי שלא זכה לבטל היצה"ר לגמרי אפשר שבשעת דבקות יהיה מופקע מעבירה לגמרי ויזכה לשעה קלה לשפע אלקי עיין תורה ד' אות ט' ענין התפשטות הגשמיות ברצוא ושוב, ד"ה וזה שאנו רואים שלפעמים מתלהב האדם בתפלה וכו' ע"ש.

ק"ג וצ"ע כיון שנפסק בש"ע עפ"י סוכה טו. ששברי כלים פסולים כיון שהיו מקבל טומאה א"כ איך בעל תשובה יכול לזכות לשפע אלקי, שהרי שז' נקבים ז' עננין שלו שהם בחי' סוכה פסולים לסכך כיון שקבלו פעם טומאה. אבל באמת זו שאלה גם על כל אדם שהרי קודם שקידש הנקבים הם בחי' טומאה כי כי אדם פרא יולד ולפתח חטאת רובץ.

ק"ד עיין פרפראות לחכמה אות ה' - כי צריך המקבל הזה להיות חכם וכו' היינו שיהיה לו חומר ממוזג לקבל חכמה ושכל וכמבואר לקמן בס' נ"ג, וכמבואר במקום אחר בשם רבינו ז"ל שיכול האדם להיות צדיק אף על פי שאינו למדן, אבל להיות בעל השגה לזה צריכין להיות למדן בגמרא פירוש תוספות וזה בחינת וגדולו מן הארץ, היינו שגם טבע גופו והומרו שהוא בחינת ארץ (כידוע וכמבואר גם לעיל בסימן י"ד) יהיה גם כן מוכן וממוזג לזה כנ"ל ועיין מדרש רבה בראשית פרשה י"ג ואד יעלה מן הארץ, רשב"ל אומר אין עננים אלא

לזכות לשפע אלקי של חכמה הבאה מלמעלה דהיינו בחי' קדם הנ"ל צריך שתחילה יהיה לו חכמה דלתתא שהיא בחי' אחור הנ"ל, **כי הקב"ה יתב חכמתא לחכימין** [ק"י] דהיינו שפע אלקי של חכמה עילאה הכלי שלה הוא חכמה תתאה שעל ידה/קט"ו מקדש את הנקבים להיות כלי לשפע אלקי/קט"ו. **בבחי' (שמות לא)/ק"י** **ובלב כל חכם לב נתתי חכמה** (ק"י)/קט"ו/ק"י/ק"י בלב דייקא דהיינו שרק כשהחכמה מאירה בלב ע"י שמשדל בעצמו לקדש הו' נקבים אזי אפשר שהשפע אלקי חכמה עילאה יושפע בו להבעיר הלב בבחי' שלהבת הלב העולה מאליה:

## אות ד

עתה יבאר שסוכה ושפע אלקי הנ"ל הוא בחי' מקיפין,

דהיינו שכל גדול שאין המוח יכול להשיגו אלא מקיף אותו ומחיה אותו.

ויש בזה שתי בחי', כפי שיתבאר לקמן אות ט', מקיף מעתיקא ומזעיר, דהיינו הסתרת הידיעה שמחמת היצה"ר, כמבואר בתורה סב וכן בתורה סד שהן קושיות שיש עליהן תירוץ רק החיסרון היא מצד המדרגה שלי, אבל יש קושיות מהחלל הפנוי שאין להם תירוץ בשכל אנושי, ובהם אסור לחקור ואסור לנסות לתרוץ.

מלמטה (היינו מן הארץ) וכו', לאחד שאמר לחברו הלוגי סאה של חטים אמר לו הבא קופתך ומדוד, כך הקדוש ברוך הוא אומר לארץ אייתי ענניך וקבל מטר (הואב בתוספת סוכה דף י"ב ד"ה בפסולת) ובוה מבואר כל ענין הנ"ל ביותר:

ק"י \* דניאל ב' כא

קט"ו **ובמדרש מבואר** הטעם דלא יהיב חכמה לטפשינ כי הטפש יאבד אותה. עיין מדרש תנחומא ויקהל פרק ב (ב) ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה שכבר היתה בו חכמה למדך שאין הקב"ה ממלא חכמה אלא למי שיש בו כבר מטרונה אחת שאלה את ר' יוסי בר חלפתא מהו שכתב יתב חכמתא לחכימין (דניאל ב) לטפשים היה צריך לומר אמר לה בתי אם יבואו אצלך שנים אחד עני ואחד עשיר והן צריכין ללות ממך ממון לאי זה מהם את מלוה אמרה לו לעשיר אמר לה ולמה א"ל שאם יחסר יהיה לו ממון שיפרע אבל עני אם יאבד מעותי מהיכין יפרע אמר לה ישמעו אונך מה שפיך מדבר כך אם היה הקב"ה נותן חכמה לטפשינ היו יושבין בבתי כסאות ובמבואות מטונפות ובבתי מרחצאות ואין מתעסקין בה אלא נתנה הקב"ה לחכמים שיהיו יושבין בישיבת וקנים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ועוסקין בה לכך כתיב ואמלא מלא מי שהיה בו כבר חכמה בתבונה וברעת ובכל מלאכה וכן את מוצא ביהושע ויהושע בן נון מלא רוח חכמה (דברים לג) שכבר היה בו התנוגי הזה אדם הולך ליקח ממנו יין או דבש או שמן ומורייס כשהתנוגי פקח מריח בכלים אם היה של יין נותן לתוכו יין כן כלי של שמן ושל דבש ושל מורייס והקב"ה כשרואה באדם שיש בו רוח חכמה ממלאו הוי ואמלא אותו רוח שכבר היה בו:

**ילקוט שמעוני** איוב פ' לב רמז תתקט – שאלה מטרונא את ר' יוסי בן חלפתא הרי הוא כל שבחו של מקום נותן את החכמה לחכמי דכתיב יתב חכמתא לחכימין לא צריך קרא למימר אלא יתב חכמתא לטפשינ, אמר ליה יש לך קומוין, א"ל הן, א"ל אם בא אדם לשאול קומוין שלך את משאלת לו, א"ל אם יהיה אדם חכם אני משאלת לו קומוין, א"ל קומוין שלך אי את משאלת אלא לאדם אקנוס חכם והקב"ה יתן החכמה לטפשים.

**משמע חכם** היינו שיוודע כיצד להשתמש באופן שלא יאבד אצלו אלא ידע איך להחזיר (כבוד שמים)

קט"ו עיין **באה"ל** שחכמה תתאה כאן הכוונה לקידוש הו' נקבים שכנ"ל הם קשורים למח ולכן נקראים חכמה דהיינו שהכוונה בלב כל חכם לב היינו שקידש הו' נקבים דהיינו תיקון המידות שלב עי"ז נתתי חכמה היינו השפע אלקי חכמת קדם.

ועיין **פרפראות** שהחכמה כאן היא חומר ממוזג המבואר בתורה נג וכן מה שאמר רבינו שצדיק אפשר בלי למדן אבל להיות בעל השגה צריך להיות למדן וחומר ממוזג נקרא ארץ וגם פשטא אורייתא כלפי השגות כן.

ועיין **בקיבור** לק"מ אות ד' – ועל-ידי-זה שנתלהב הלב וזכה לטהרת הלב ויקים בו מה שכתוב: "לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי" (תהלים נ"א יב). כי מה שמדברים בינו לבין קונו הוא בחינת רוח-הקדש כל אהד לפי בחינתו. כי על-ידי שנכנס לזה ומכריח עצמו ומכין עצמו לדבר לפני השם יתברך שולח לו השם יתברך דבורים בפיו שהם בחינת רוח-הקדש וידוד הפלך עליו השלום יסד מזה ספר תהלים. וצריך לראות לחדש עצמו תמיד לבקש בכל פעם בתחנונים ודברי רצונים חדשים שזוכה לזה על-ידי לב טהור כנ"ל (ועיין בזה מדרש ילקוט תהלים פ"ז):

**משמע** שכל ביטוי חיצוני שיש לשפע צריך להשתדל בגשמיות לקיים אותו בעצמו ועי"ז יבא אח"כ בשפע מעצמו

ק"י **שמות פרק לא** (ב) ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה: (ג) ואמלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה וברעת ובכל מלאכה: (ד) לחשב מחשבת לעשות בזהב ובכסף ובנחשת: (ה) ובחרשת אבן למלאות ובחרשת עץ לעשות בכל מלאכה: (ו) ואני הנה נתתי אתו את אהליאב בן אחיסאמר למטה דן **ובלב כל חכם לב נתתי חכמה** ועשו את כל אשר צויתך:

**פרש"י** – (ו) ובלב כל חכם לב וגו' – ועוד שאר חכמי לב שבכם וכל אשר נתתי בו חכמה ועשו את כל אשר צויתך:

ק"י עיין **ברכות נה**.

ק"י **ברכות נה** – אמר רבי יוחנן אין הקדוש ברוך הוא נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנה (דניאל ב-כא) יתב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה שמע רב תחליפא בר מערבא ואמרה קמיה דרבי אבהו אמר ליה אתון מהתם מתניתו לה אנן מהכא מתנינן לה דכתיב (שמות לא-ו) ובלב כל חכם לב נתתי חכמה:

ק"י עיין זוהר פקודי רכג:

קכא **זוהר פקודי רכג** – ועל דא, בצלאל איהו דאיתי מסטריוה (ליסוס), עבד משפנא אתתקן לגביה. והא אוקמוה, דקודשא בריך הוא אתרעי ביה, ובריר ליה מכלא (דף רכ"ג ע"ב) לעבדיתא דא. ויהב ליה חכמה ויתבונה ודעת, כמה דאוקמוה. בגין דעמיה הוה בקדמיתא סכלתנו דלבא, דכתיב ובלב כל חכם לב נתתי חכמה. בגין דקודשא בריך הוא לא יהיב חכמתא, אלא למאן דאית ביה חכמתא, ואוקמוה חברייא ואתמר. וכן כגוונא דא בצלאל. רבי שמעון אמר, בצלאל שמייה גרים ליה, ועל חכמתיה אקרי הכי, ורוז דמלה בצלאל, בצל אל.

וזה הנושא של תורה שלנו כיצד להכניס לפנינו שכל מקיף כזה באופן שנקבל ממנו חיות עצומה בלא שננסה להבין אותו בשכלנו/קכ"ו. וכיצד נכניס לפנינו שכל שאפשר לאנושי להבין רק שנסתר מחמת היצירה. ומבואר ששניהם נכנסים לפנינו ע"י קדוש ה' נקבי הראש/קכ"ז.

צ"ע בפשטות מקיף הוא בחי' עגולים והפנימי בחי' יושר והן שתי סוגי הארה כמבואר בכהאריז"ל שהעגולים כזיו השמש מאיר בשווה לכל, והיושר מאיר לפי מדרגת המקבלים/קכ"ח. ולפ"ז מה שמבואר כאן שהמקיף מאיר לפנימי הכוונה לכל הקומה בשווה ולא בלב דייקא ולפ"ז אם המקיף מבעיר את הלב דייקא הכוונה ביושר ע"י קידוש ה' נרות. אבל בעודו מקיף מחיה את הפנימי בבחי' אמונה ואע"פ שהאמונה היא בלב אינו כפשוטו רק בלב, כי האמונה בחי' מקיף, אלא שגורם התפעלות בלב כי הוא האבר ששייך בו התפעלות. אבל כשהמקיף נעשה פנימי ע"י קידוש ה' נקבים אזי אפילו אם הוא מעתיק שלא נעשה הבנה במהלכי שכל אבל הוא אור אמת שמאיר בחוזק ולא בבחי' אמונה, ולכן רק הוא יכול להבעיר את הלב ולא האמונה שהיא רק חיות מהמקיף בעודו מקיף כנ"ל. כך נ"ל (והספק זה ביארכי בהקדמה).

דוגמא למקיף מבאר רבנו שהוא סוד הידיעה והבחירה, דהיינו הבנה שא"א שיכנס בשכל אנשי כי כשמישיג אותו מתבטל הבחירה/קכ"ח.

נמצא שהבחירה היא סתירה מניה וביה כי אם ידוע במה אבחר הרי אין לי אפשרות לבחור אחרת מהידוע. ועיין לק"ה משמע שמוהר"ן משבח את רבינו לא על שידע תירוץ לקושיא אלא שידע לגלות לנו שאין התירוץ יכול להכנס בשכל אנשי.

**וסוכה הנ"ל, היינו רוח הקודש הנ"ל, שפע אלקי הנ"ל, הוא בחי' מקיפין/קכ"ח כי הסכך בחי' הארת הבינה שממנה המקיפין/קכ"ח כי היא כתר דו"א. וענין המקיפים הכוונה שהשכל הזה הוא גדול עד למאד, עד שאין המוח יכול לסובלו, ואין נכנס במוח, אלא הוא מקיף את הראש. כמו שאנו רואים, כמה חכמות עמוקות, שאין יכולת במוח האנושי להבין על בוריו. כמו כמה וכמה מבוכות/קכ"ח שאנו נבוכים בהם, כמו הידיעה/קכ"ט והבחירה/קל"ב שבשכל אנושי נדמה לתרתי**

קכ"ה הספק שנסתפקתי בזה עיין בהקדמה לתורה ובהקדמה לביאור הספרא דציניעותא לקמן אות ט' (אות י')

קכ"ה נראה שער אות ה' מדבר מהכנסת מקיף מבינה שא"א לאנושי להבין אבל מאיר בלבו התלהבות ודבורים להש"י, ומאות ה' מדבר ממקיף דועיר אנפין שאפשר לאנושי להבין. ובענין ביאור מהות המקיף אם גם כשמבין אבל לא מרגיש חיוב לקיים נקרא מקיף יתבאר לקמן הקדמה לאות ה'.

קכ"ה ועיין בזה ספר טל אורות פ"ג אות י' - ובוזה תבין בחי' העיגולים ובחי' המקיפין ובחי' היושר הנזכרים תמיד בספרי המקובלים כמו דרך משל שהרב לומד לתלמיד היותר מה שיוכל להכיל במוחו עם כל זה שכל הרב מקיף לשכל של התלמיד דהא הרב מבין בשכלו כל השכל שמישיג התלמיד ביתר עוז ממה שמבין התלמיד בעצמו זה השכל. מלבד שיש כמה פנמיות ופנמיות לפנמיות מה שהתלמיד אינו יכול להשיג לעולם אלה השכלים אף על פי שהוא מאותו ענין ואלו השכליים מה שהתלמיד לא ישיגם לעולם נקרא בחי' עגולים ואל תתמה דהא ידוע שבחי' עגולים הם בחי' נפש והיושר הוא בחי' נפש וכמ"ש בעץ חיים שער אבי"ע פ"ג ע"ש וכן כתב בשער היחוד סוף פרק מא וזה הוא מתגלה דווקא במדרגה היותר קטנה שהוא בבחי' נפש כמ"ש בעץ חיים שער אבי"ע פ"ג ע"ש וכן כתב בשער היחוד סוף פרק מא וזה לשונו שכל דבר היותר גבוה בשורשו יותר בעצמיות הוא באחרונה יותר כמו בחי' הדיבור שהוא גבוה מאד אינו יכול להתגלות אלא בבחי' נפש ע"ש. אמנם יש עדיין הרבה שכלים שעתיד התלמיד להשיגם ברוב הזמן כי הם מלוכשים בכח הדיבור והם אשר נקראים מקיפים כי על זה השכל שהשיג מקיף שכל היותר גדול ומקיף על המוח שלו שהוא עתיד להכנס בו דהיינו כשיתגדל שכלו ויתייחד חו"ב שלו בפנמיותו יותר בהעמקת הדעת יבוא גם על המקיפים.

קכ"ה וזה רמזו חו"ל באבות הכל צפוי והרשות נתונה. דהיינו שהקב"ה יודע במה יבחר האדם ואעפ"כ זה לא מוציא את האפשרות לאדם לבחור והבחירה ממש בתוך הידיעה כמבואר

בחי' מוהר"ן סימן תטו אחרי שמבואר שם שהיה לו לרבינו כתוב תירוץ על הידיעה והבחירה (מבאר שם שהקושיא היא כיצד הבחירה היא בתוך הידיעה).

להבין את הקושיא עיין במעשה מבעל תפלה יום השישי שהבת מלך ברחא למבצר של מים בתוך המים, רמז לאדם שנפל מהדעת ובורח מהש"י ע"י שסובר שיש לו בחירה לבחור כחפצו דהיינו שבורח אל המבצר שהוא דמיון של ישות עצמאית בתוך הא"ס. כי באמת כל כוונת הבחירה היא רק עמ"נ לבחור בטוב דהיינו לבחור בדעת זה בחי' ביטול הבחירה, אזי אדרבה דייקא מכח שאני כביכול ישות בעלת בחירה אזי מתגלה כבודו ית' ועל כן עיקר הכבוד מהרחוקים דייקא, דהיינו שדייקא ההסתרה סיבה להתגלות רוב הכבוד, אבל מי שבורח אל המבצר של מים דהיינו אל הדמיון שיש מבצר שמבדיל אותי לישות עצמאית נפרדת ממנו ית', עד שאיני חייב לעשות רצונו, זה בחי' הבת מלך שברחה למבצר, בחי' נפילת המלכות, בחי' רגליה יורדות מות. ורק הצדיק הבטלער בלא ידיים בכוחו להחזיר אותה.

קכ"ה מ"ק - נ"ל כי באמת המקיף הוא אחד דהיינו בחי' הסובב שאין עוד מלבדו אלא שהכלים לתפוס אותו הם רבים ולכן נקרא מקיפים על שם הכלים כי הוא מקיף כלים רבים וכל בחי' כלי הוא כאילו מקיף אותו בפרטיות כידוע ברוחניות שאין בזה סתירה. פירוש כי יש ידיעה בעיבור וע"י צעקה מוליד אותה שתייהיה מקיף וכפי הקידוש נכנס פנימה וכפנימי הוא או איזה משל שמבאר אותה או איזה מידה שמתנהגת יותר לשם שמים דהיינו שיש הרבה שכלים שמקבלים אור ע"י המקיף הזה וכן הרבה מידות שמתיישרות על ידו לכן הוא נקרא מקיפים כי כל בחי' מוקפת ממנו עד שמקדש אותה ואזי היא מאירה ממנו.

קכ"ה עיין תורה לה אות ז' אמא דמסככה על בניה.

קכ"ה מבוכות לשון רבים ולמעשה לא נקט אלא דוגמא אחת ונראה כי כוונתו לקושיות מהחלל הפנוי המבואר בתורה סד ובתורה סב וקושיית הידיעה והבחירה היא הדוגמה להן, והכוונה לסתירה שבין צמצום האלוקות על מנת שיהיה מקום לבריאת עולם וביאור

דסתרין/קלא<sup>א</sup> והם דברי רבי עקיבא באבות פ"ג טו הכל צפוי והרשות נתונה/קלא<sup>ב</sup>, ורבים ניסו לתרוץ קושיא זו ולא עלה בידם [קלא<sup>ג</sup>/קלא<sup>ד</sup>] וכתב עליהם מוהרנ"ת ששנשאר ב' בסוף התירוץ עם הקושיא שבהתחלה/קלא<sup>ה</sup>, וראיתי מבארים/קלא<sup>ו</sup> כי הרשות נתונה תחת הזמן, והכל צפוי להקב"ה שהוא מעל הזמן ואין אצלו חילוק בין לפני שהאדם יעשה לאחרי שיעשה, ובשכל אנשי א"א להבין זאת, אלא רק ע"י שעולים למדרגת מעל הזמן. ורבנו מבאר שאין מוח של אנושי יכול להבין את הידיעה הזאת וגם זה בחי' תירוץ, כשיודע שאין תירוץ/קלא<sup>ז</sup>. והשכל הזה הוא בחי' מקיף, שאין נכנס בפנימיות המוח, כי אם מקיף אותו מבחוץ [קלא<sup>ח</sup>/קלא<sup>ט</sup>], והשכל הפנימי מקבל חיותו מהמקיף הזה דהיינו שהמקיף מכניס הרגשה בלב

האריז"ל דהוי כהוא קמצא דלבושיה מיניה וביה ואעפ"כ בזה נחלקו גדולי עולם האם הצמצום כפשוטו או לא כפשוטו, ובין כך או כך נשארה קושיית הידיעה והבחירה ללא תירוץ.

קבט **צריך להבין** מה הכוונה ידיעה שסותרת את הבחירה כי אחרי שילק עצמו לצדדים והשאר חלל פנוי ששם הבחירה מה אכפת לנו שחוף לחלל יש ידיעה הרי זה לא נכלל בעולם הבחירה כדי שיתור אותו. אלא שכל זה למי שמנצל את החלל כדי לבחור ברע אבל הרוצה לבחור בטוב זה עד כמה שמתעלם מהחלל ומכניס את הקב"ה לתוך העולם ואזי ידיעתו סתירה לבחירה.

קל **צריך להבין** מה היא הבחירה כמו ששמעתי מהרצ"ח שרוב העולם לא משתמשים בכח הבחירה כלל כי ההולך אחר לבו אין זו בחירה כי לא מסתכל כלל על הצד השני ולא שוקל כלל שני צדדים שצריך לבחור ביניהם. ורק הבחור באמת משתמש בבחירה כי מתגבר על יצרו שהוא הצד השני אלא ששוב צ"ע כיון שיודע שזה רע וזה טוב מה הבחירה. נמצא שהבחירה אמיתית בכל מדרגה היא השיקול להוסיף מהחול אל הקדש דהיינו היכן שלא ברור לגמרי שזה אסור וזה מצוה שם בתחום הרשות וההיתר שם רשת הסט"א הפרוסה ללבד את הבחור, ושם עיקר הבחירה, להוסיף בכל פעם ע"י ר' הברית יוד חכמה לתוך ההתר ובהבין שהוא מיותר.

קלא **ענין חיי מוהר"ן** סוף סימן תטו - שמעתי מפיו הקדוש שאמר שזה א"א להשיג איך הבחירה היא בתוך הידיעה בעצמה.

קלב **לכאורה** היה צריך כאן להאריך מאד בביאור המשנה הזו אבל כדי לא להלאות את הלומד יותר מדאי קצרת. כי עיקר העניין כאן הוא רק כדוגמא לסתירה שאין לה ביאור עפ"י שכל אנושי. ובתורה קי נאריך בזה אולי.

קלז עיין ספר ארבע מאות שקל כסף למהר"ו בסופו.

קלז **האריז"ל מבאר** שבאצילות היא הידיעה ובבריאה אין ידיעה אלא בחירה.

קלה **ענין ליקו"ה ברכת השחר** ג, לו; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף ה' - ובאמת כל אלו המכשלות הנמצאים להמענינים בכמה ספרים, הוא מחמת שנמצאים כמה ספרים שרוצים ליישב כמה קשיות עמקות בדרכי הנהגותיו ותברך, ובאמת התרוצים אינם פלוג למיכין מעט, על-כן יכולים להפשיל על-ידי התרוצים יותר, אבל באמת על כל הקשיות פאלו שדרכי הנהגותיו ותברך וכו' אין שום תרוץ בזה העולם, רק לעתיד יתגלה כל התרוצים, אבל בזה העולם אסור לחקר כלל, רק לסמוך על אמונה לבד, וכמו שהאריך רבנו זכרוננו-לברכה בזה הרבה בכמה מקומות. ועל-כן רבנו זכרוננו-לברכה בגדל עמקות חכמתו העולה על הכל, אינו מיישב שום קשיא, רק בגדל חכמתו גלה לנו תורות נפלאות עמקות ורחבות, וגלה לנו בהם, והסביר לנו על ידם - שקשיות פאלו אי אפשר ליישב בשום אופן, רק לסמוך על אמונה, והכניס בנו דעת להבין שאי אפשר ליישב אלו הקשיות, כי הוא בגדל עצם השגתו, גלה לנו מאין ומיהיכן נמשכין אלו הקשיות - שנמשכין ממקום גבה בזה, שאי אפשר ליישב בזה העולם, בזה הגוף, בשום אופן, כמו בהתורה על פרקא רביעאה דספרא דצניעותא (בסימן כ"א) על מאמר רבותינו-זכרוננו-לברכה (ברכות י"ז). "לעתיד לבא צדיקים יושבים ועטרותיהם פראשיהם" - שגלה ובאר לנו שם דרך נפלא, והסביר לנו שם שקשיות פאלו שבוכין בהם, נמשכין משרליים המקיפים, שאי אפשר להשיגם בזה העולם בשום אופן. ואמר שם תורה נפלאה על זה בהתורה נפלאה. וכן בהתורה "בא אל פרעה" (סימן ס"ד) - שגלה שם שקשיות פאלו נמשכין מסוד הצמצום של החלל הפנוי וכו', שאי אפשר להשיג זאת כי אם לעתיד לבא. וכן בהתורה "כי מרחם ינהגם" (בלקוטי תנינא סימן ז') - באר שם שיש קשיות שהם נמשכין ממקיפים שהם למעלה מהזמן, שאין הזמן מספיק לבאר הקשיות והתרוצים שיש שם וכו', עין שם בכל אלו המקומות, ובשאר מקומות פאלו בדברי רבנו זכרוננו-לברכה. ואם בעל שכל אמת אמת, תראה ותבין ותשפיל מן מוצא דבר, מה מאד עמקי מחשבותיו והשגותיו האמתיות, שהוא השיג האמת שאי אפשר ליישב אלו הקשיות כלל, רק בחכמתו העמקה והשגתו העצומה, גילה לנו בדרך שכל נפלא ונורא מאד, שאי אפשר לנו ליישב כלל, לבל נהרס לעלות אל ה', לרצות לחקר בזה חס-ושלום, כי אי אפשר ליישבם כלל. רק לסמוך על אמונה לבד, שהוא יסוד הכל, אבל כל מי שרוצה ליישב איזה קשיא מאלו הקשיות של המקיפים, אפלו בשרוצה ליישבם על פי דרכי הקבלה, אינו עולה בידו שום תרוץ כלל. ואזי יכול לגרם מכשול יותר חס-ושלום להמענין שרוצה שיתיישב אצלו הדבר. ובאמת עדין אינו מיישב כלל, ובקל יכולין לסתור התרוץ, והדרא קשיא לדוכתה ביתר עוז, על-כן אין צריכין להתחיל ליישב קשיות פאלו, כי גבהו מדעתנו כנזכר-לעיל. וכמו שכתוב (ישעיה נ"ה, ט), "כי לא מחשבותי מחשבותיכם, ולא דרכיכם דרכי, כי גבהו שמים מארץ, כן גבהו דרכי מדרכיכם, ומחשבותי ממחשבותיכם". (ועיין עוד במקום אחר מזה - חיי"מ סכ"ד).

קלי ראה בביאור שוטנשטיין לסוטה ב. הערה 31 וצייין שם למורה נבוכים ושו"ת הרשב"א א תכז וספר העיקרים ב' יח.

קלז **כמבואר בלק"ה ברכת השחר** ג' לו הנ"ל שמוהרנ"ת משבח את רבינו על שגילה לנו שאין תירוץ בשכל אנושי כי כשיודע שיש תירוץ רק לא בשכל אנושי זה בעצמו כבר תשובה חזקה ליצה"ר המנסה להחליש את האדם מעבודת ה' ע"י קושיא זו.

**ענין יומא מז:** אמר רבי יוחנן בעי רבי יהושע בן עוזא בין הבינים של מלא קומצו מהו? וכו'... אמר רבי יוחנן הדר פשטה רבי יהושע בן עוזא בין הבינים ספק נינהו. ועי"ש תוס' שהקשו לא ידענא מאי קאמר הדר פשטה, הא מעיקרא נמי כי הוה מיבעי ליה ספק הוא. ושמוא יש לומר דמעיקרא מספקא והוה סלקא דעתך למיפשט האי בכלל קומץ הוא או בכלל שיריים. והדר פשטה דספק הוא ואינו בא לחזור ולפשט הבעיא אי ודאי קומץ אי ודאי שיריים אלא בודאי ספק הוא ואין אדם יכול לעולם לעמוד עליו. עכ"ל.

**מבואר** שגם כשיודע שאין תירוץ זה תירוץ. כי הסתרת הידיעה היא מהיצה"ר כמבואר בתורה טב, אבל כשיודע שהסתרה לא מחסרונה אלא מעצם המציאות ההסתרה של עוה"ז דהיינו מהחלל הפנוי אזי מתיישבת דעתו.

קלז עיין אוצרות חיים להאריז"ל שער מוחין דצלם סוף פרק ד'.

קלט **ענין אוצרות חיים** - סוף שער מוחין דצלם (נ"א דרוש הצלם) - ועתה נבאר הבחינה הג' והיא אותיות ל"מ דצלם שהם ב' המקיפים על רישא דז"א שהם מבחינת חציה העליונה של התבונה עד תשלום חצי העליון של הת"ת שבה כי משם ולמטה הוא כתר דועיר כנוכר.



שיש שכל גדול מאד המקיף אותנו, ועי"ז אנו זוכים לביטול ושפלות בחי' תכלית הידיעה שלא נדע, ונעשה בנו רצון להתדבק בצדיקים שכן משיגים, כמבואר בלק"ה [קמ"א/קמ"ב]. וכן בענין קושיית הידיעה והבחירה היא שכל גדול שמחליש רבים מלהתאמן לבחור בטוב, ורבינו כאן במה שמבאר שזה בעצמו כח הבחירה, מה שבשכל אנוש א"א להבין זאת, בזה בעצמו שמבאר שבשכל אנושי אין תירוץ, גורם שהמקיף הזה יחייה את כח הבחירה, כי כשמבין שאין בידו להבין זה תכלית הידיעה שלא נדע, ומתחזק באמונת חכמים וסומך עליהם שאע"פ שהכל צפוי אני מאמין שהבחירה כפשוטו לעשות או לא לעשות כמבואר בתורה קי/קמ"ב, כי מה שהכל צפוי זה לא בשכל אנושי והבחירה היא רק בשכל אנשי :

**ודע שזה עיקר כח הבחירה שלנו בעוה"ז, כל זמן שהשכל אין כ"כ גדול להבין הידיעה והבחירה, אזי כח הבחירה על מקומו, כי יש בידו כח לבחור החיים או הפוכו. אבל כשיכנסו קמ"ג המקיף הזה לפניו, ואז יתגדל השכל האנושי, ויתגלה לאנושי הידיעה והבחירה, אז יתבטל הבחירה. דהיינו בעוה"ב שנעלה משכל אנוש לגדר מלאך אזי נזכה להשיג זאת, כי שם כלפי עוה"ז הוא עולם הפוך כמבואר בפסחים מט שהאמורא שמת ונתעורר סיפר עולם הפוך ראיתי כי אז ע"י גידולו של השכל, יצא מגדר האנושי, ויעלה לגדר מלאך/קמ"ד, ואז יתבטל הבחירה ויש**

והנה הענין כך הוא במה שיתבאר ב"ה כי ה' דצלם היא בחג"ת של תבונה, והמ' דצלם היא בכתר חו"ב ודעת תבונה, והרי נגמרו י' ספירותיה. ואמנם ה' אינה אלא ב' ספירות וחצי שהם חסד גבורה וחצי העליון של הת"ת של התבונה כי החצי התחתון הוא בחינת כתר של זעיר כנוכר. והנה אלו המקיפים יש להם בחינה אחרת והיא כי הכלים שלהם הם גופא דאימא תבונה (נ"א - התבונה) עצמה, אבל האורות שבתוכם הם משותפים כי הנה יש בהם אורות דמקיפים דמוחין דזעיר ממש וגם יש עמהם ביחוד האורות של תבונה עצמה. והנה (נ"א - וגם) יש בחינה אחרת בכתר מה שאין כן במקיפים, והיא כי הנה הכתר הוא יורד ומלביש ומכתיר וסובב את ז"א כנוכר, וע"כ אף על פי שהוא בחינת או"מ אינו נכנס בחשבון המקיפים הנזכרים כי הנה הם עומדים מרחוק למעלה ומשם הם מאירים למטה בז"א, אבל הכתר משטב אותו בקירוב ובדיבוק גמור אינו נקרא מקיף. ויש בחי' במקיפים מה שאין כן בכתר, כי אלו המקיפים יש בתוכם גם כן אורות של זעיר כנוכר, ולכן נקראים מקיפים של הזעיר, אבל הכתר והאור הכל הוא של התבונה ואין בו מחלק הזעיר כלל, אבל הם אעפ"י שהם רחוקים ממנו כנוכר עם כל זה מתייחסים אל הזעיר ונקראים מקיפים שלו כיון שבהם מעורב ומשותף אורות זעיר עצמו, ולולי כך לא היו מתייחסים אל הזעיר כלל, מה שאין כן בכתר כי אף על פי שכולו הוא מהתבונה עם כל זה להיותו דבוק עם זעיר מתייחס להקרא כתר שלו. ונמצא כללות הדברים כי ג' בחינות הם, הבחינה ה' היא מוחין דזעיר שהאורות שלו והכלים של התבונה, והכתר של זעיר האורות והכלים של תבונה בלבד, והמקיפים של הזעיר הכלים הם של התבונה והאורות הם מחוברים ומשותפים והם אורות תבונה ואורות דזעיר:

<sup>קכ</sup> עיין לק"ה נטילת ידיים לסעודה ו' כט.

<sup>קמא</sup> עיין לק"ה נטילת ידיים לסעודה ובציעת הפת הלכה ו אות כט - זך בחינת לעיני העמים הנ"ל (ומבואר כחמה ס' לענין סוד קעפי ק"ג ק"ה קמ"ה וק"ו) ונ"ל על פי כן לא ידעו הסוד רק ידעו הסוד וכו' / ע"ן ס"ס. כי המקיפין הוא השכל שאי אפשר להשיג. ואם כן מהו המושכתן. אף העקר שמשמייכין עלינו השכל המקיף שיהיה סמוך אלינו ויקיף את שכלנו, הינו שנוכח לראות ולהבין שאי אפשר לנו להבין, כי נבין מרחוק שיש סודות עצומים אצל גדולי הצדיקים ואנו מחזיקים לרדף בכל בחנו אחריהם ולהתדבק בהם. אבל עדין הסודות נעלמים מאתנו שזהו בחינת לעיני העמים הנ"ל. וזהו בכל דרגא ודרגא אפלו בדיוטא התחתונה מאד מאד. כי מלא כל הארץ כבודו וכו'. ואף על פי כן אין זה תכלית הידיעה אשר לא נדע. כי עדין אנו רחוקים מאד מאד מתכלית הידיעה כי אין אנו יודעים כלום. רק על ידי התקרבותנו להצדיקים הם מאירים בנו כי עדין ה' אתנו איך שאנחנו הם אפלו וכו'. ומודיעין לנו מרחוק שהסוד אצלם. שזהו בחינת הארת המקיפין לכל אחר מישאל בכל מדה ומדה של שבעת ימי הבנין שהם בחינת השבע מדות וכו', כי אור הפנימי אי אפשר להשיג מחמת החרבן בית המקדש שאין אנו זוכים להקריב קרבן העמר. רק על ידי שאנו מתפללין בעת הספירה הרחמן יחזיר לנו עבודת בית המקדש למקומו וכו'. על ידי זה ממשכיין מעט אורות הפנימיים וכו' כמו שמבאר כל זה בפננות, הינו על פי המבאר בתורה הנ"ל ובהתורה על פסוק גאלת שבת וכו' הנ"ל שעקר הדעת הנ"ל שכולל דרי מעלה עם דרי מטה הוא בבית המקדש וכו'. ועל כן עכשו בעת החרבן אי אפשר להאיר הדעת בשלמות. רק על ידי תפלה וכח הצדיקים ממשכיין עלינו שכל ודעת שנדע שיש אור גדול לסביבנו, הינו שמקיפין אותנו שכליים וסודות עצומים והם נגד עינינו רק אי אפשר לנו להשיגם כי הם במפלגא ממנו, שזהו בחינת הארת המקיפין הנ"ל. ועקר הארתם הוא שמאירים לנו בדעתנו לעשות מחצה וגבול בהדעת לכל הנרס לכן בקשיות ותרוצים שהם אצלנו בחינת למעלה מהזמן וכו':

<sup>קמב</sup> תורה קי שמעתי שאיש אחד שאל אותו: כיצד הוא הבחירה, השיב לו בפשיטות: שהבחירה היא ביד האדם בפשיטות, אם רוצה עושה, ואם אינו רוצה אינו עושה. ורשמתי זאת, כי הוא נצרך מאד, כי כמה בני אדם נבוכים בזה מאד, מחמת שהם מרגלים במעשיהם ובדרכיהם מנעוריהם מאד, על כל נדמה להם שאין להם בחירה, חס ושלום, ואינם יכולים לשנות מעשיהם. אבל באמת אינו כן, כי בודאי יש לכל אדם בחירה תמיד על כל דבר, וכמו שהוא רוצה עושה. והבן הדברים מאד:

ועיין תורה נד תנינא - הבחירה ביד האדם לעשות כרצונו. ואפלו כל הדברים, הכל ביד האיש הישראלי להתנהג הכל כרצונו בבחירתו. כי ביד ישראל יש בחירה בידם על כל דבר שבעולם. כי אצל אחרים יש דברים שהם מקרחים בהם, אבל אצל איש הישראלי, כל דבר ודבר שהוא עושה, כגון לנסע לאיזה מקום וכיוצא, יש בו עבודה, ועל כן יש לו בחירה על הכל:

<sup>קמג</sup> בתרלד - כשיכניס

<sup>קמד</sup> נ"ל כוונת רבינו למי שזכה שיכנס המקיף הזה לשכלו בלא מאמץ אזי הוא בחי' מלאך. כי לכאורה אדם גדול ממלאך שמלאך נקרא עומד כמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים וצדיק נקרא מהלך ובעוה"ב נקרא יושב כמחז"ל צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם. כי מי שעבר לשלום את עוה"ז הוא במדרגה גבוהה הרבה יותר ממי שנולד בעוה"ב, וכמו ששאלו המלאכים על משה מה לילוד אשה בינינו וביאר רבי לוי יצחק זצ"ל לבינינו אין הכוונה בין המלאכים אלא בין הקב"ה לבינם.

צדיקים שבעוה"ז כבר יצאו מגדר אנוש ועלו לגדר מלאך/קמ"ה והם בעוה"ז עם מוחין של עוה"ב כמבואר בתורה עט שיש צדיקים שזוכים לבחי' שבת מהיצה"ר וזה שאמר משה רבנו ומטה האלקים בידי היינו ביטול הבחירה/קמ"ו, ורבנו אמר זאת על עצמו/קמ"ו וגם אמר שיש לו תירוץ כתוב על הידיעה והבחירה [קמ"ח]. וזהקמט זה אצלינו הוא עיקר כח הבחירה, זה שאין יודע השכל של הידיעה והבחירה :

**וז"ה שאמרו חז"ל במשל ורמו (ברכות יז.) קמ"א] שלעתיד צדיקים יושבים**

**ועטרותיהם בראשיהם/קמ"ב** כי עטרותיהם הם המקיפים מבינה עילאה/קמ"ג הנקראת עוה"ב ופטירת

הצדיק הוא עולה למקיפים שלו כנ"ל באות ה' ומשיג אותם/קמ"ד וזו מדרגתו שבה הוא יושב: **על ראשיהם**

קמ"ה עיין ר' צדוק בספר דובר צדק עמ' 13 דמי שזכה ליחידה יכול להשיג הידעה והבחירה ומבואר שם גם שזו בחי' ההשגה שאין חילוק בין חסד לדין וזה בחי' יחוד קב"ה ושכינתיה ומבאר שם שזה בחי' רבי מאיר שהיה מראה פנים על טמא שהוא טהור עכ"פ מבואר שהיו יחידים שזכו לזה בעוה"ז ורבינו שאמר על עצמו שזכה ליחידה דיחידה בוודאי השיג זאת.

קמ"ו תורה עט פי יש שני תשובות. אחת, יש בני אדם שעושים משא ומתן והולכין בהבלי עולם הזה. ובאמצעות נופל לו הרהורי תשובה, ואחר כך חוזר למקומו הראשון. וזהו בחינות (יחזקאל א): "החיות רצוא ושוב", שאין לו ניהא, פי פעם טמא ופעם טהור, כִּשְׁר ופסול, אָסוּר ומתן, וְזוּהוּ בחינות ששית ימי חול. אָבֵל תְּשׁוּבָה שְׁלֵמָה הוּא בחינות שבת, שִׁישׁ לוֹ נִיחָא. פי 'בא שבת בא מנוחה' (א). שִׁישׁ לוֹ מְנוּחָה מְכַל וְכֵל, וְנִדְחָה הָרַע לְגַמְרִי:.....

...וזהו שכתוב בזהר הקדוש (בראשית דף כ"ז) על פסוק: 'ויקח את האדם ויניחהו בגן עדן' וכו' 'ויקח' מאן נטל לה, אלא נטל לה מארבע יסודין דילה וכו'. בזמנא דתב בתויבתא ומתעסק באורייתא, קדשא ברין הוא נטל לה מתמן. ועלה אתמר "ומשם יפרד", אפריש נפשה מתאנה דילהון וכו'. לעבדה בפקודין דעשה, ולשמרה בפקודין דלא תעשה וכו'. ואי עבר על אורייתא, אתשקיה ממיריו דאילנא רע, דאיהו יצר הרע. ואם תיבין בתויבתא, אתמר בהון "ויורהו ה' עץ", דא עץ החיים, ובה "וימתקו המים". ודא משה משיח, דאתמר בה "ומטה האלקים בגדי". מטה דא מט"ט, מסטרה חיים ומסטרה מיתה עד כאן לשונן:

קמ"ז **כמבואר** בחיי מוהר"ן סימן לו וסימן רנה

חיי מוהר"ן – אות לו – ספר לי איש אחד מאנשי שלומנו בשאמר רבנו וזכרונו לברכה התורה בטח בה' בסימן ע"ט באותה העת היה הולך בביתו אנה ואנה כדרך ויחזיק מטה בגדו, ואמר ומטה אלקים בגדי. ודחק ומשך תבת בגדי, כלומר שבגדו המטה אלקים להטות פרצונו. פי מרמו שם בהתורה הנ"ל שמטה אלקים מרמו על הבחירה שהוא בחינת מט"ט מסטרה חיים ומסטרה מות וכו' כמבאר במאמר התקונים המבאר שם בהתורה הנ"ל וקצת מרמו ומובן מדבריו הקדושים הנ"ל שהתפאר שזכה לכבש הבחירה בגדו והמטה בגדו להטותו פרצונו אשרי הזוכה לזה אשרי לו:

קמ"ח עיין חיי מוהר"ן תטו סיפר שכבר היה לו תרוץ נכון וברור על זאת הקשיא וכו' וכתב אותו בכתב עי"ש.  
קמ"ט בתולד- וזה עיקר (וחיבת זה נמוק)

ק"ב **ברכות יז.** מרגלא בפומיה דרב ולא כעולם הזה העולם הבא| העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה שנאמר (שמות כד-יא) ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו:

ק"ג עץ הדעת טוב למהרה"ו פרשת בחקתי, לקוטי תורה להארי"ל פרשת עקב, עץ חיים שער יד דרוש ב' עמק המלך יד ק', רקנטי עה"ת פרשת וארא, וזר מדרש געלם סוף פרשת אחרי מות.

ק"ד **עטרותיהם בראשיהם** הוא משל כי עוה"ב אין בו גוף רק עטרה משל לשכל גדול שמקיף ואינו פנימי וראש הכוונה לשכל האדם נמצא מה שאמור עטרותיהם בראשיהם הכוונה שאין שם מקיף אלא השכל שבעוה"ז היה מקיף אזי בעוה"ב נעשה פנימי. וצ"ע הרי כל צדיק נכוון מחופתו של חבירו וא"כ גם שם יש מקיפין שאינם בפנים. ונראה שהכוונה שהשכל של חבירו הגדול ממנו הוא מקיף ביחס אליו אבל אין הכוונה למקיף ממש שאפשר להכניסו לפנים, כי בעוה"ב אין הליכה מדרגה לדרגה רק יושבים ונהנים כפי מה שטרחו בעוה"ז.

ק"ה **עץ חיים** – שער יד פ"ב מ"ת – בינה נקראת עטרת בעלה כנ"ל כי משרו"ל לע"ל צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהם היא הבינה הנקרא לע"ל ועלמא דאתי.

ק"ו **צ"ע אולי** מדלא אמר שנעשים פנימי אלא שהמקיפין נכנסים בראשיהם אולי כפשוטו שבעוה"ב נהנים מזיו השכינה דהיינו מקיף ולא שנעשה פנימי. כדמשמע בתורה ז' תנינא שצדיק הדור זוכה שמקיפין של עוה"ב נכנסים בראשו והם בחי' תכלית הידיעה שלא נדע והשגת המקיפין האלה הוא תענוג ושעשוע עוה"ב, נמצא לפ"ו לכאורה שעוה"ב הפך מעוה"ז כי בעוה"ז התענוג הוא ממה שמבינים ואילו בעוה"ב התענוג ממה שלא משיגים, בחי' תכלית הידיעה שלא נדע דהיינו מה שלא מבינים.

עיין תורה ז' תנינא אות ו' – ולמעלה מן הכל הם המקיפים העליונים של חכם הדור, שהוא הרבי שבדור שעל ידי שזה הרבי והחכם שבדור עוסק לדבר עם תלמידיו ומכניס בהם דעתו, על ידי זה נכנסים המקיפים שלו לפנים. והמקיפים שלו הם בחינת אריכות ימים ושנים, פי המקיפים שלו הם בחינת עולם הבא, שהוא יום שפלו ארף (קדושין ל"ט: חלין קמ"ב), פי שם הוא למעלה מהזמן. פי כל הזמן של כל העולם הזה פלו, מה שהיה ומה שיהיה, הוא פלו אין ואפס נגד יום אחד, ואפלו נגד רגע אחת של עולם הבא, שהוא יום שפלו ארף. ושם אין שום זמן, פי הוא בחינת למעלה מהזמן, רק סדר הזמנים שיש שם הם בחינת השגות של המקיפים. שיש מקיפים שהם בחינת ימים, ויש מקיפים שהם בחינת שנים, בחינת: "תקופות הימים" (שמואל א א), "תקופות השנים" (שמות ל"ד ודברי הימים ב כ"ד) ואילו המקיפים שיש שם, הם בחינת סדר הזמנים שם. והשגות מקיפים הללו זה עקר התענוג והשעשוע של עולם הבא: אשרי מי שזוכה להשיגם: וזה בחינת תכלית הידיעה, פי תכלית הידיעה אשר לא נדע. פי השגות אלו המקיפים, שהם בחינת שעשוע עולם הבא, זה בחינת (תהלים ל"א): "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך", פי הם הם רב טוב הצפון וטמון וסתום מעין כל. וזהו: "מה רב טובך" מה דיקא, פי הם בחינת מה, בחינת: "מה חמית מה שפפשת" (ב), בחינת תכלית הידיעה אשר לא נדע. וזה בחינת שפע הכתר, פי כתר הוא בחינת מקיף, כמו שכתוב (שופטים כ): "כתרו את בנימין" וכו'.

הוצרך לומר ולא בראשיהם/קנ"ה, כמו שהקשו בספרים<sup>[קנ"ו]</sup>: אלא התירוץ כי לעתיד יתבטל הבחירה, וזה צדיקים יושבים/קנ"ו. שהשיבה הוא מורה על העדר הבחירה/קנ"ז דהיינו על העדר ההליכה מדרגה לדרגה שזה ע"י הבחירה, כמו יושב בשמים/קנ"ט {תהלים ב} קס, שהוא מורה על העדר ההשתנות. כי התנועה מורה על השתנות מרצון אל רצון גבוה יותר, כי כשיש מקיף הוא מחיה את הפנימי לכסוף להכניסו לפניו, והישיבה מורה על העדר השתנות, היינו ביטול הבחירה. וזה מחמת ועטרותיהם, היינו המקיפים, כי עטרה לשון סיבוב כמו (שמואל א' כג) שאול ואנשיו עוטים אל דוד [קס"א] דהיינו טובים ומקיפים אותו, ומה שאמרו חז"ל בראשיהם, ולא על ראשיהם. היינו כי לעתיד לבוא המקיפים/קס"ב יכנסו בתוך המוחין לפניו כי הסתרת הידיעה ע"י היצה"ר והאו יתבטל בעתיד, ואז יכנסו כל השכליות שלא היה יכול להבין אותם בעוה"ז, יכנסו לפניו, בתוך המוחין, וידע וישיג קס"ג אותם. ואז יצא מגדר אנושי ויעלה לגדר

<sup>קנ"ה</sup> הכוונה שבלשון עוה"ז שעטרה היא מעל הראש ולא רק רמו למקיפים. וכן הראש הוא גשמי ולא רק רמו לשכל.

<sup>קנ"ו</sup> היא קושיא מפורסמת עיין בינה לעיתים לרבי עזריה פיגו דרוש מו דף רצו (מהדו' תשנ"ד בני ברק). רוח חיים על אבות ו' ד'. בן יהודע ברכות יו.

<sup>קנ"ז</sup> צדיקים יושבים ומלאכים עומדים צ"ע החילוק. ובעניין הדעת מצינו ישוב דעת ועומד על דעתו ואין מהלך בדעת, כי עניין הישוב דעת מה שעוצר משטף ומרוצת כל עניין וחושב ומתכנן את המהלך הבא. ועיין תורה י' תנינא טעם שעולם רחוקים מהש"י כי אין להם ישוב הדעת לחשוב מה התכלית מכל התאוות וכו' עי"ש.

<sup>קנ"ח</sup> צ"ע כי הבחירה היא ע"י הדעת, כי העושה בלא דעת לא נקרא בוחר, ודעת שלימה נקרא ישוב הדעת דייקא. אלא הכוונה שלעתיד לבוא אין עליה והליכה מדרגה לדרגה שזה נעשה רק ע"י בחירה לכן להבדיל מעליה והליכה נקט ישיבה.

<sup>קנ"ט</sup> צ"ע כי פסוק זה נאמר על הקב"ה וביה לא שייך כלל לדון בין יושב למהלך. ואולי רוצה לומר דבבחי' שמים הוא נדמה ליושב כמנהג המקום ובארץ כמנהג המקום הוא נדמה מהלך. וממילא למדנו שמנהג שמים הוא ישיבה ואין שם הליכה כלל.

<sup>ק"ו</sup> בתולדו - (תהלים ג) ובתשכט תוקן

<sup>קס"א</sup> עיין זהר יתרו דף פד.

<sup>קס"ב</sup> צ"ע מדוע נקט לשון רבים לכאורה לעיל מובן שיש רק עיבור ומקיף. וכנראה הכוונה שבכל תחום יש איזה שכל שמקיף. וצ"ע בתורה ז' תנינא מבואר שכשנכנס מקיף מיד בא מקיף חדש. וזה צריך ליישב גם אם המבואר לעיל באות ז' שלפעמים אין מקיף כי הוא בעיבור.

<sup>קס"ג</sup> בתולדו - אותה

## מלאך, ויתבטל הבחירה/א :

## אות ה

עתה יבאר כיצד קדוש הו' נרות הנ"ל שעל ידם זוכים לשפע אלקי זה בחי' קדושין שמקדש האיש את האשה שע"ז מעלה אותה מבחי' רגליה יורדות מוות אל הקדושה, ולכאורה הדמיון צ"ע שהרי בקדוש הו' נרות אנו פועלים לקדש כל אחד מהנקבים בעבודה שלימה כגון לעצום העין מראות רע ולשמור הפה משקר וכו' ואילו בקדושין האיש מקדש ולא האשה וכמבואר בגמ' שלא יחולו הקדושין אם האשה תאמר הריני מתקדשת לך. אבל באמת אדרבה זה בעצמו שאין בכוחה לעשות כלום אלא להסכים ולהתבטל לבעל וכמבואר בחדושי הר"ן טעם שהאיש מקדש ולא היא מתקדשת כי חלות הקדושין ע"י שהאשה מבטלת עצמה ועושה עצמה כהפקר לאיש, נמצא שאדרבה האיש רק אומר הרי את מקודשת, אבל מי שצריך להתבטל בשעת מעשה כנ"ל ולכל החיים כחז"ל איזו אשה כשרה העושה רצון בעלה, זו האשה דייקא, ועי"ז מקבלת הארת החכמה ודעת מבעלה ועולה מטומאתה מבחי' נקב וענן לבחי' ענן כבוד. והלוואי ונזכה להיות מבוטלים להקב"ה כאשה כשרה לבעלה. וכמו ששמעתי מהריצ"ח פירוש הפסוק והוא ימשול בך, שהוא יקח אותך כמשל לדעת כיצד להתבטל להקב"ה. **דהיינו שלפי מה שאתה רוצה שאשתך תמליך אותך, כך תלמד שהקב"ה רוצה שתמליך אותו.**

כי באמת אין אנו מקדשים את הנקבים אלא אנו רק מבטלים את הישות שלנו בכל אחד מהנקבים שבמקום להשתמש בו לצורך ההנאה לכבודינו אנו מבטלים אותו שיהיה הפקר לגילוי מלכות שמים, ואזי הקב"ה מקדש אותנו, בבחי' הרי את מקודשת לי.

כי ז' הנקבים הם חמישה החושים שעל ידם יש לנו קשר לעולם החיצון וכשמפקיר אותם להיות מבוטלים אליו ית' מנתק אותם מהבלי עוה"ז ואזי נעשים כלי להשיג אלוקות.

ממה שמבאר שקדוש הו' נקבים על מנת שיכנס המקיף זה בחי' קדושין נראה שמדבר במקיפים של זעיר אנפין כמבואר באות ט' שיש מקיפים מעתיקא שא"א שיכנסו בשכל אנשי ויש מקיפים של זעיר שאפשר שיכנסו. ועד כאן דיבר ממקיפים מעתיקא שהם השפע אלקי הנ"ל וכאן מדבר ממקיפים נמוכים יותר של זעיר. כי לעיל דיבר מסוכה שם מבואר בכוונות האריו"ל שהמקיף הוא בינה עילאה שמאירה לזעיר ומלכות שהם בתוך הסוכה וכאן מדבר מקדושין דהיינו זעיר ומלכות שהם בעל ואשה כידוע. וחכמת נשים בנתה ביתה זה בחי' יהיב חכמה לחכימין דייקא, כמבואר לעיל סוף אות ג'.

צ"ע לכאורה במקיפי זעיר אנפין שאפשר שיכנסו לשכל אנשי, יש שתי בחינות, כי סתם מקיף הכוונה מחמת שאין שכלו גדול עדיין להכיל הבנה זו לכן השכל מקיף את המח מבחוץ, אבל לכאורה יש גם בחינה שאפילו כשנכנס ומבין אותו, אבל עד שמרגיש שהידיעה מחייבת אותו גם זה עדיין בחי' מקיף. נמצא שיש הסתרה שמונעת הבנה ויש הסתרה שמונעת קיום/ו דהיינו שיש הבנת השכל ויש הבנת החיוב לקיים ושניהם מקיף שצריך להכניס לפנים.

אבל באמת נ"ל שהמקיף של הקיום לא תלוי בקדוש הו' נקבים, וכמבואר בתפארת ישראל על אבות ד' ה'י/י שהלומד שלא עמ"נ לקיים נקרא רשע.

<sup>א</sup> עיין פרפראות אות יט - מביא שיחה של רבינו שיש עובדות כאלו בזה העולם שזוכין על ידם שגם בעולם הבא יזכה בכל פעם לעלות מדרגה לדרגה ולהשיג כל פעם מקיפין חדשים.

<sup>ב</sup> מ"ק - ידוע שלקליפות והסטי"א אין מקיף ואע"פ שכל יניקתן הוא מהמקיף הראשון בחי' המאמר הסתום כמבואר בתורה יב ח"ב אעפ"כ מקיף קרוב אין להם. והביאור הוא כי מקיף הוא תחילת התפיסה שהידיעה שלי מחייבת אותי ואילו פנימי זה כשאני מקיים בפועל מה שאני יודע. וזה הפירוש שאין להם מקיף היינו שיותר מהידיעה שהוא קיים אין הם מוכנים להודות. דהיינו שעומדים בין המוח ללב להפריד ולהכחיש ולהסתיר את האמת שידעת מציאיותו ית' מחייבת אותי.

<sup>ג</sup> עיין משנה אבות פרק ד (ה) רבי ישמעאל (בגו) אומר, הלומד תורה על מנת ללמד, מְסַפִּיקִין בְּיָדוֹ לְלַמֵּד וְלִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת. וְהַלּוֹמֵד עַל מְנַת לְלַמֵּד, מְסַפִּיקִין בְּיָדוֹ לְלַמֵּד וְלִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת.

**תפארת ישראל** /יכין/ - [כז] הלומד ע"מ ללמד - אין ר"ל שלומד רק ללמד ולא לעשות, דא"כ רשע הוא, והרי חז"ל אמרו על זה [יומא ע"ב ב'] חבל על דלית ליה דרתא ותרעי לדרתיה עביד, ואמרו [תענית ד"ו א'] כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות, ואמאי מספיקין וכו', רק ר"ל במצות שאין בהן מעשה כאמונות ודעות, או בדינין שאינן נוהגין בכל אדם כגיטין וחליצות, או זר שעוסק בדיני קדשים, או העוסק בדיני טומאה וטהרות בזה"ל:

[כח] ללמוד וללמד - שיפתח הקב"ה לבו, ויסור מלפניו טרדות הזמן, כדי שיבין הדברים ברורים, ואח"כ יזמן לו תלמידים הגונים וחברים מקשיבים, ויחוננו לשון למודים, להפיק מחכמתו לאחרים:

[כט] והלומד ע"מ לעשות - במצות ששייך בהם מעשה, אף שאין כוונתו רק להשלים עצמו בעשיית המצוה, אפ"ה מספיקין וכו':

[ל] מספיקין בידו וכו' ולעשות - זכור ושמור ב' עניינים הם, זכור היינו שיתעסק במחשבתו בעניין ההוא, ואעפ"כ אפשר שישכחהו לאחר זמן, אבל שמור היינו לאו דוקא שיתעסק עתה מחשבתו בהעניין, רק שהעניין שמור בלבו כמאן דמונח בקופסא, וא"א שישתכח מלבו, כדבר השמור במקום צנוע, דבכל עת שירצה ימצאנו, [וזהו מ"ש חז"ל, זכור ושמור בדיבור א' נאמרו] שבועות ד"כ ע"ב, דהקב"ה צונו שנוכיר עניין שבת כל כך הרבה פעמים, עד שיהיה שמור בלבינו כל כך, עד שבעת מעשה נוכרנו בכל עגולותו, וכן שר המשקין בתחלה לא זכר את יוסף, שבגאותו לא התעסק מחשבתו בהבטחתו להזכיר צרת יוסף לפני פרעה, ואח"כ וישכחהו

אבל כל זה הוא במדרגת התורה שהיא החיוב לעשות רצונו ית', אבל בבחי' העבודה יש מדרגה שלימה יותר והיא שהשכל החדש שנכנס לשכלי יחמם את הלב מצד השמחה בחידוש שנתחדש לי עוד דעת והשגה ברצונו ית', זו עבודה נוספת ונ"ל שהיא דייקא עיקר הנושא בתורה זו, כי באמת עיקר הנושא של תורה זו הוא כיצד להכניס דעת כל אחד בעצמו ועי"ז גם בעולם כולו. שעל כן פתח אתה תורה בפסוק בהעלותך את הנרות פרש"י עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה, תמיד. והשמחה בהשגת ידיעת רצונו עד שיתלהב הלב לזה צריך זיכוך וקדוש הנקבים<sup>1</sup>.

ולמעשה צ"ע החילוק בין מקיפים דועיר למקיפים של עתיקא. ולעיל ביארתי שדעתיקא נכנס רק כשלהבת הלב ואילו במח נכנס בהעלם מאד ודועיר נכנס במהלכי שכל ומהם אל הלב לכן הם חלשים יותר. וצ"ע.

**זזה** סוכה<sup>ה</sup> בחי' קידושין<sup>ו</sup> שהאיש מקדש אשה דהיינו קונה אותה בפרוטה ומכניסה לרשותו ע"י שהיא עושה עצמה כהפקר לבעלה<sup>ז</sup>, שזה בחי' קדוש ז' הנרות שלה, בחי' אל מול פני המנורה דהיינו בעלה, יאירו שבעת הנרות שלה, בחי' שמפקירה עצמה אליו, ועי"ז משפיע בה<sup>ח</sup> בחי' השפע אלקי בחי' מקיף בחי' חופה דהיינו שמחפה ומכסה את האשה בהיגומה או אהל בד' כלונסאות או בחדר יחוד<sup>ט</sup> זה בחי' שמאיר בה שכל גדול שהוא סוכך ומקיף אותה, כי כנ"ל היא אחור והוא קדם כמ"ש אחור וקדם צרתני. ולכן נקרא קדושין **כי שפע אלקי הנ"ל, הוא בחי' קודש** בחי' קדוש הנקבים דהיינו קידוש הנוקבא שע"י מאיר בהם הארת החכמה המתגלה במקיפי הבינה. **בחי' חופה כנ"ל, בחי' מקיפין הנ"ל,** ואזי שלהבת ליבה עולה אליו מאליה, בחי' "ואל אישך תשוקתך"<sup>י</sup> וכשנעשה בקדושה אזי האיש הוא בבחי' בבואה של הקב"ה דהיינו שע"י ההשתוקקות שלה אליו נעשית משתוקקת אל הקב"ה, בחי' הצדיק וישראל שע"י ההתקשרות לצדיק מתחזק הקשר וההשתוקקות אל הקב"ה :

עתה יבאר שחופה בחי' מקיפין רמוז במאמר חו"ל בגמ' ב"ב עה. שלעתיד לבוא לכל צדיק יהיו שבע חופות חופה של ענן ושל אש וכו' וחופה של אש שכל צדיק וצדיק יהיה נכווה מחופתו של חבירו או לאותה בושה וכו'.

ותימה איזה כבוד שמים יש בזה שצדיק תחתון נכווה ומתבייש מחופת חבירו הצדיק ממנו.

לגמרי, שאפילו הזכירו אדם לא היה זוכר, והראיה, שלבסוף לא סיפר לפרעה רק כי פותר חלומות הוא, אבל לא העוול שנעשה לו, כי גונב גונבתי וגו', כך נ"ל, ורבינו בעל העיקרים בכ"ז לשלישי ורבינו בעל העקידה שער נ"ה פירשו באופנים אחרים יע"ש<sup>א</sup>, וה"נ ר"ל שהקב"ה מוכחו שיהיה למודו שמור בלבו אף שלא יתעסק בו, עד שכשיזדמן לו המעשה יזכור העניין כולו:

<sup>א</sup> ועיין לקמן בביאור הספרא דצניעותא החילוק בין מקיף דועיר למקיף דעתיקא אם בשניהם שייך שלהבת הלב עולה מאליה.

<sup>ב</sup> דהיינו שקדושין בחי' חופה בחי' סוכה הנ"ל נמצא ששפע אלקי בחי' חופה וע"י קדושין דהיינו קדוש הנקבים קדוש הנוקבא נעשית מקודשת וצ"ע כי נתבאר לעיל שסוכה בחי' אמה דמסככא על בניה דהיינו ששומרת עליהם כי עדין הם בקטנות עד הייחוד נמצא לפ"ז בשלמא הנחת היגומא וחופה בחי' אמה דמסככא עד היחוד, אבל כיצד נחלקו והשוו בגמ' את החדר יחוד להיגומה וחופה מה עושה נישואין. ואולי כי החדר יחוד אינו יחוד אלא עצם שנכנסת תחת קורת גג סגורה.

<sup>ג</sup> מזיווג סג ועב נולד אור מה החדש ועלה מעל הפכסא וילא ממלח א"ק ויכל מתחת לטבור למקום גילוי הנקודים שנסבנו דהיינו נקודות סג וזיכר מהס הקדושה ונעשה בחי' סס ז"ן דהיינו נעשה נוק' לאור מה החדש והיינו בחי' א"ס ולאס דהיינו שנקודות הוא ע"י בחי' אור מה החדש היולח ממלח בחי' מלח הלכן לקדש את נקודות ס"ג שנסבנו וממחל עס ז"ן היינו אשמו

<sup>ד</sup> ר"ן מסכת נדרים דף ל. – כיון שהתורה אמרה כי יקח איש אשה ולא אמרה כי תלקח אשה לאיש לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל ומש"ה אמרי' בפ"ק דקידושין (דף ה) דאי אמרה היא הריני מאורסת לך אין בדבריה ממש אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין אנו דנין בקדושין מצד האשה אלא מצד הבעל. וצ"ע כיצד משהו עצמה כהפקר לכל בלי שאחר יכול להקדים לקדשה שהרי הפקר לפלוני אינו הפקר, וצ"ל שעושה זאת בהושטת האצבע לקבל הטבעת, אמנם בשולחת פלוני לקבל קדושין צ"ע מתי עושה זאת שהרי אין שליח להפקיר. עכ"פ לעניינינו מבואר שכיון שהבעל בחי' קדם בחי' שפע אלקי כלפי האשה לכן צריכה להתבטל אליו כדי שיוכל לקדשה שתזכה בשפע האלקי.

<sup>ה</sup> עיין ספר ישמח ישראל לרבי ירחמיאל דנצינגר על פרשת במדבר לבאר הפסוק ומדבר מתנה שמבואר בנדרים נה. מכאן שהעושה עצמו הפקר כמדבר וזכה בתורה במתנה ביאר זאת על פי הר"ן הנ"ל. ולכאורה הם דברי רבנו כאן שע"י שמשוה עצמו בכל ז' הנקבים כהפקר לצדיק שהוא בחי' קדם הוא מקדש הו' נרות ונעשה המקיף פנימי בשפע אלקי. ולזה לא יועיל להיות תמכי אורייתא כי אין שליחות להפקר.

<sup>ו</sup> עיין תחילת תורה טט שכל נר"ן שלה הוא בחי' נפש נגדו.

<sup>ז</sup> צ"ע כי קדושין בלשון חו"ל הם האירוסיין שקונה אותה בפרוטה ואח"כ מעשה הנשואין הוא בהנחת ההיגומה עליה או בחופה או בחדר יחוד וע"כ היום אנו עושים את כולם ע"כ צ"ע מה שמבאר רבינו שקדושין היינו חופה, אמנם לפי מנהגינו היום שהקדושין תחת החופה זה יותר קרוב למבואר כאן.

<sup>ח</sup> בתורה ו' ביארנו שזה בחי' ההוא רוחא דשביק בה בעלה ביחוד ראשון, שזה בחי' תשובה שתחילה מאיר אור גדול ומהרשימו שלו שנשאר בנו אנו משתוקקים אליו ית', ונראה שכאן מתבאר עוד בחי' בזה דהיינו ע"י הקדושין שהוא בחי' קדוש הו' נקבים נעשה הלב בוער ומתלהב מאליו אל פני המנורה שפע האלקי. דהיינו הקדם שהוא האיש ביחס לאשה.

עוד צ"ע מאי נכווה מחופתו של צדיק גדול ממנו ובאר הפל"ח שנכווה הכוונה שמתחמם יותר מדאי דהיינו שחופתו של חבירו היא רבוי אור אצלו וצ"ע הרי אם היא חופה דהיינו מקיף אצל הצדיק הגדול מה החדוש שהיא רבוי אור אצל הצדיק הקטן הרי כיון שהיא מקיף אצל הגדול נמצא שגם לגביו זה רבוי אור. אלא צ"ל עפ"י הנ"ל שלעתיד לבוא עטרותיהם בראשיהם נמצא שמקיף שבעוה"ב הוא לא מקיף אלא פנימי/י<sup>א</sup>, ואצל הצדיק הקטן ממנו זה עדיין מקיף, דהיינו רבוי אור לכן נכווה ממנו.

וצ"ע איך יתכן שהקטן נכווה משכל של חבירו הגדול הרי עוה"ב העדר ההשתנות ואין אפשרות שיכנס לו שכל של חבירו, אלא צ"ל שהכוונה אילו היה נכנס היה נכווה, ומה שאומרת הגמ' אוי לאותה בושה הכוונה שהקטן כיון שרואה שהפנימי של חבירו הוא מקיף אצלו ואם היה נכנס בו היה מחממו יותר מדאי אזי הוא מתבייש, וצער הבושה בעוה"ב גדול מצער גהנם כמבואר בסוף תורה כב/י<sup>ב</sup> והיינו נכווה כי זה גרוע יותר מכוויה של גהנם.

עוד עיין בסוף התורה [דף לא: טור א'] משמע שהפנימי של הצדיק הגדול נקרא חופה כיון שכבר לא מחממו לכן נצרך לעוד חופה וכסוי כדי להתחמם. ואעפ"כ הצדיק הקטן ממנו היה נכווה ממנו דהיינו מתחמם יותר מדאי אם היה נכנס אצלו.

**וזה** מה שאמר שחופה היא בחי' מקיפין זה למדנו במאמר **שאמרו חז"ל (ב"ב ע"ה/י<sup>א</sup>) כל צדיק וצדיק** הקטן מחבירו **נכוה/י<sup>ב</sup>** דהיינו שאם היה נכנס אצלו היה מתחמם יותר מדאי **מחופתו/י<sup>טו</sup>** של

<sup>א</sup> אין הכוונה שלא יהיו מקיפין דוה מבאר רבנו בפירוש בסוף התורה שיהיו מקיפין אחרים כי בוודאי שלא ידעו מהות הקב"ה נמצא שמהות הקב"ה תמיד ישאר מקיף.

<sup>ב</sup> **סוף תורה כב** – וצער הבושה גדול מאד יותר מענש גיהנם, וכל יסורי עולם הזה יש בהם צער הבושה, שמתבייש מחבריו על שיש לו יסורין. וכן לעתיד לבוא צער הבושה גדול מאד, ואפילו כל צדיק נכוה מחפתו של חבירו אוי לאותה בושה, אוי לאותה כלמה, כמו שאמרו רבותינו, וצ"ל לברכה (בבא בתרא ע"ה). ואמרו שם: פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה, אוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלמה וכו'; מכל שכן איך יתביישו החוטאים, רחמנא לאלן. ואם הוא במדרגה שאין צריך להתבייש משום אדם יש להתבייש מהקדוש ברוך הוא, כי הקדוש ברוך הוא מקיים כל התורה, כמו שאמרו רבותינו, וצ"ל לברכה:

<sup>ג</sup> **בבא בתרא דף עה**. – ואמר רבה א"ר יוחנן עתיד הקב"ה לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק שנאמר (ישעיהו ד' ה') "וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה", מלמד שכל אחד ואחד עושה לו הקדוש ברוך הוא חופה לפי כבודו. עשן בחופה למה אמר רבי חנינא שכל מי שעניו צרות בתלמיד חכמים בעולם הזה מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא ואש בחופה למה אמר רבי חנינא מלמד שכל אחד ואחד נכוה מחופתו של חבירו אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה כיוצא בדבר אתה אומר ונתתה מהודך עליו ולא כל הודך וקנים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה אמר רבי חמא (בר) [ברבי] חנינא עשר חופות עשה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון בגן עדן שנאמר בעדן גן אלהים היית כל אבן יקרה וגו' מר זוטרא אמר אחת עשרה.

**רשב"ם** – ענן יומם – אחד ועשן ב' ונוגה ג' אש ד' להבה ה' כי על כל כבוד ו' חופה ז' ול"נ כי על כל כבוד אינו מן החשבון אבל וסוכה תהיה לצל יומם דסמין ליה לסיפיה דהאי קרא הוה השביעי והאי על כל כבוד לכדמפרשי' בסמוך אתא:

**עיין מוהר"ל** חדושי אגדות כאן שבאר שענן הוא העדר גמור למי שאין לו שום התכללות עם הצדיקים כי עינו צרה בהם ואש הוא כויה כי בודאי כל צדיק יש בו מעלה מיוחדת שאין בחברו ולכן אין שלימות לאף אחד בלי התכללות בחבירו וזהו בחי' האש שבחופה מצד החסרון שלו במה שמיוחד לחבירו ועי"ז מוכח להכלל בו כדי להשלים עצמו וחבירו. דהיינו שאין אש ועשן בחופה אלא אלא בכח שעי"ז לכל צדיק שחוץ לחופה נדמה החופה כאש ולרשעים שעיניהם צרה בצדיק נדמה כעשן שממלא את עיניהם ומסתיר מהם מראות אלקים.

גם עיין **מנחות כט** מפני מה נברא העולם הבא ביו"ד מפני שצדיקים שבו מועטים ומפני מה כפוף ראשו מפני שצדיקים שבו כפוף ראשיהם מפני מעשיהן שאינן דומין זה לזה.

<sup>ד</sup> **עיין פרפראות לחכמה** אות ו' שם אות ה"א, כל צדיק נכוה מחופתו של חבירו רוצה לומר כי כבר נתבאר לעיל אות א' שעל ידי המהירות של תנועת השכל של השפע אלקי על ידי זה נולד חום בלב, ועל כן כיון שמקיף של זה גדול ממקיף של זה **על כן אם היה משיג** המקיף הגדול ממדריגתו היה נכווה על ידי זה ממש על ידי גודל אור ההתלהבות שהיה נולד בלבו גם כן למעלה ממדריגתו עד שלא היה יכול לסבול כלל כמו מי שנכוה ממש מה שאין כן על ידי השגת המקיף שכפי מדריגתו על ידי זה נולד ההתלהבות בלבו גם כן כפי מדריגתו ויכול לסבול ועיין בסוף המאמר מבואר בענין אחר קצת: עכ"ל.

**דהיינו נכוה** לשון כויה מרבוי חום, וכנ"ל באות א' שתנועת השכל מוליד חום, דהיינו שכל צדיק נכווה ומתלהב לכו יותר מדאי מהשפע אלקי של חבירו הגדול ממנו, כי מחמם לכו ושלהבת לכו עולה יותר מדאי. הכוונה כי המקיף של עצמו מבעיר אותו במידה הראויה אבל של חבירו מבעיר אותו למעלה מהמידה והיינו נכווה.

**ונראה** שאין הכוונה נכווה ממש אלא בלשון עוה"ז כי צ"ע איזה התלהבות וחום שייך בעוה"ב ששם נהיה בגדר מלאך שהוא בחי' שכל קר ויבש, וכמבואר בוזהר (מדרש נעלם תולדות קמ) שחזו"א דשמעתתא הוא מהיצה"ר. דהיינו שאפילו חמימות דקדושה א"א שיהיה למעלה כי אין שם יצה"ר. וצ"ע מציאות השרפים של מעלה. (ואולי הכוונה לקו של מטה למעלה שבעוה"ב לא שייך מציאות כזו שישאר העולה קיים אלא מיד נכלל בעליון ומתבטל מהמציאות)

<sup>טו</sup> **עיין ישעיה ד'** ה' בפירוש מהר"י קרא שם מביא את הגמרא ב"ב עה. וגרסתו בה "כל צדיק נכווה חופתו משל חבירו" ועיין במדבר רבה פנחס כא כב גרסה דומה לזה. שכל צדיק שהוא מעולה מחברו חופתו נכויה ממנו.

**חבירו/טו** הגדול ממנו [י], דהיינו מהפנימי של חבירו שנקרא חופה כי מדובר בעוה"ב שבו עטרותיהם בראשיהם כנ"ל, וטעם שהקטן נכווה ממקיף של הגדול **כי מקיף של זה הגדול, גדול ממקיף של זה** הקטן ממנו. **והשכל שהוא מקיף לזה** הקטן, **הוא פנימי לזה** הגדול ממנו. ואין הכוונה שבאמת נכנס המקיף של הגדול לשכל הקטן ומחממו עד שנכווה כי בעוה"ב לא שייך שיכנסו עוד מקיפים אפילו של עצמו כ"ש של חבירו, כי שם העדר ההשתנות כנ"ל אות ד', אלא כלשון הפל"ח אות ו' שאם היה נכנס היה מחממו יותר מדאי. ועל כן הוא נכווה אע"פ שלא נכנס בו כי מתבייש מזה שאילו היה נכנס בו היה נכווה כמבואר בסוף תורה כב שהבושה בעצמה היא בחי' נכווה מחופת חבירו כי הבושה קשה מאש הגהנם, וכמשמעות הגמ' (ב"ב עה. הנ"ל) שבכל חופה של צדיק יש אש שממנה נכווה חבירו, כי כל צדיק יודע מעלת חופת הצדיקים הגדולים ממנו ומתבייש מהם כי מכיר שפלותו שהפנימי שלהם הוא רבוי אור אצלו, וזה האש שנמצא בחופת כל צדיק, דהיינו מה שגורם צער בושה שהוא גדול מהאש גהנם לצדיקים הקטנים ממנו/י"ח :

עתה חוזר לעניין הנ"ל חופה בחי' מקיף ואחרי החופה נמשך בשבעת ימי המשתה

**וזה בחי' שבעת ימי המשתה/י"ט** שאחר החופה ששמחים עם בני הזוג ומברכים אותם שבע ברכות בכל יום, **היינו בחי' שבעת הנרות הנ"ל** כי אע"פ שכבר קדש אותה בחופה עדיין צריך לסומכה ולשמחה כדי לתת לה כח להמשיך לבטל עצמה לבעלה ולהוסיף להקדיש לו את עצמה שע"ז יושפע בה החכמה וזה בחי' כיצד מרקדין לפני הכלה אע"פ שגם את החתן צריך לשמח נקטו חז"ל כלה דייקא, כי העיקר להוציא אותה מטומאה לטהרה ולעזור לקדש הנרות שע"ז היא עולה ומתקדשת יותר, בבחי' קדוש הז' נקבים לעשותם ז' נרות **שעל ידם יכנס המקיף לפנים** ושלהבת הלב שלה תיהיה עולה ומשתוקקת אליו מאליה להיות מקבלת ממנו אור האמת שהוא השפע אלקי שעל ידו יהיה ליבה בוער להקב"ה:

עתה יבאר שכמו שעיקר החיים הם ע"י שפע אלקי כנ"ל בסוד הקדושין ועוד יותר לקמן בעניין הולדת הבנים, הכי נמי המיתה היא מהעלם השפע אלקי, ובעצם זה בחי' אחת כי קדוש הנרות שעל ידו זוכים לשפע אלקי הוא בחי' יציאה מהבלי עוה"ז בו' נקבי הראש שהם כל חמשת החושים וכח הדבור והמשכת החיות בנשימה נמצא שקדוש הנרות מוציא את האדם מעוה"ז וקושר את מוחו לעוה"ב, והכי נמי המיתה היא יציאה מוחלטת מעוה"ז לעוה"ב כי צריך לשאוף להמשיך עוה"ב לעוה"ז אבל כשמגיע הקץ אזי עולה האדם לעוה"ב ועוזב את העוה"ז ממש, וגם לזה צריך בחי' קדוש ז' נקבים וזה נעשה ע"ז ימי האבלות של קרובי הנפטר שכיון שהוא כבר לא יכול לעשות כי יצא מעולם העשיה על כן נצטוו קרוביו לעשות בשבילו ע"ז ימי אבלות.

ועיין בשיחות השייכות לתורה זו שכאן רמז להם שיודע מפטירת בתו פיגא שהעלימו ממנו ומסתמא גם בזה תיקן נשמתה מה שלא עשה ע"י אבלות כיון שידע רק ברוה"ק לא היה חייב כמבואר שם.

<sup>טו</sup> **כל צדיק נכווה** לכאורה היה נראה הכוונה שהנכווה לטיבותה דהיינו כי חופה היא מקיף ושם מקיף נשאר מקיף ואילו זה שנכווה משמע שמקיף של חבירו אצלו כן נכנס להבעיר ליבו אבל באמת להיפך הרי זה לגריעותא ולכן צ"ל שחופה אינה מקיף שאין לצדיק בו השגה שהרי משמע שזה העוה"ב שלו וא"כ להיפך חופתו היא מה שכן זכה להכניס פנימה אבל כבר אינו בוער ממנה כי שם בחי' ישיבה אין תנועה והתלהבות ואילו חבירו שנכווה אין הכוונה כמו בעוה"ז לשלהבת הלב כי שם אין דבר כזה אלא שכל קר ויבש לכן רק נכווה מבושה דלגביו זה נהמא דכיסופא כי לא הכין כלים למקיף כזה.

<sup>פ</sup> עיין פל"ח אות ו' ועיין לקמן בדף לא: טור א' ועיין סוף תורה כב.

<sup>ח</sup> **צ"ע איזה גן עדן** זה בעוה"ב הרי הוא מעל הזמן א"כ לנצח כל אחד יסבול גהנם של בושה מחופת חבירו א"כ מתי יתענג על ה'. ועוד על איזה נחמה דבר הנביא לקמן אות יא עה"פ נחמו נחמו עמי, דמשמע שלעתיד יכנסו מהקיפים שיתברר שהכל היה לטובה גם החסרון שלנו.

**ולפי המהר"ל** הנ"ל יתיישב שהבושה היא רק סיבה להתכללות הנשמות שע"ז מתבטלת הבושה מהנקודה שחסר לו ויש לחבירו כי יהיו מקבלין דין מן דין. ונ"ל כי עיקר הנחמה לעתיד תיהיה שאע"פ שלא עשינו המוטל עלינו יתברר שכך היה צריך להיות ואין שלימות אלא ע"י התכללות של כל ישראל ובעיקר של כולם לצדיק שכלול מכולם.

**ועיין במדבר רבה** כא כב פירוש עץ יוסף שם בשם הכלי יקר שביאר שכל צדיק מקבל מהצדיק הגדול ממנו והקנאה הזו שהוא קרוב ממנו להש"י היא הכוונה ע"ש.

**ראיתי ערוך לנר** סוף מסכת סוכה מקשה מהדרשה שם עה"פ טוב לצדיק טוב לשכנו דקשה מגמ' הנ"ל שכל צדיק נכווה מבושה מחופת חבירו. וביאר שרבי חנינא ששאל אש בחופה למה לי חולק על רבי יוחנן שאמר עתיד הקב"ה לעשות שבע חופות כי לרבי יוחנן החופה הראשונה היא עצמה של אש ולרבי חנינא יש רק חופה אחת ובה יש אש ועשן וכו' נמצא הגמ' בסוכה אליבא דרבי יוחנן.

<sup>ט</sup> **משתה היינו אכילה ושתייה** צ"ע שע"י אכילה ושתייה נעשה בחי' קדוש הז' נקבים ועיין לק"ה אפוטרופוס ב' אות ט' ובתורה ה' תנינא אות ג' ושיחות הר"ן כד ע"י אכילה בקדושה זוכה לאור הצחצחות שהם בחי' מקיפין וכן ע"י אכילה מחבר גוף ונשמה היינו הכנסת מקיף פנימה וכו'

**וזה בחי' שבעת ימי אבילות/כ** ר"ל (רחמנא ליצלן), **שמתאבלין עליו על שנסתלק נשמתו** שהיא בחי' שפע אלקי דהיינו הארת החכמה שבמקיפי הבינה כמבואר בעץ חיים/כ<sup>א</sup> שהמיתה היא ע"י הסתלקות הארת החכמה כמ"ש ימותו ולא בחכמה, ומבואר בכתבי האריז"ל/כ<sup>ב</sup> שבזמן המיתה עולים הרוח ונשמה למעלה עם המקיפים שלהם, והצל"ם דנפש נשאר למטה, ויש בה פנימי ומקיף, הפנימי (הוא צ' דצל"ם) נשאר עם הנפטר בקבר אבל ז' המקיפין (הם ל' מ' דצל"ם) חוזרים לבית הנפטר וחוזרים לקבר בכל יום, ובכל יום נשאר עוד אחד מהם בקבר לשמור על הנפטר, עד שנשארים כולם בסוף השבעה, ורק אז הוא שמור היטב מהחיצונים, ואז עולה הנפש גם היא למעלה. ועל כן יושבים קרובי הנפטר שבעת ימים בביתו כי ע"י אבילות נשאר בכל יום מקיף אחד בקבר להיות שמירה לגוף הנפטר, וגם כי גם עליהם יש קטרוג, דאיתרע מזלה של כל המשפחה בפטירת אחד ממנה. נמלא קווצו מתאנלים ז' ימים **כדי שיעלה נשמתו לאור הפנים הנ"ל/כג**, ע"י ז' ימים אלו כנ"ל שהאבלות ז' ימים היא כדי שיחזרו המקיפים לגוף הנפטר לשמור עליו ורק אז בורחים החיצונים לגמרי ממנו, ואז יכולה גם הנפש לעלות לאור הפנים [כד] ועל פי הפשט נראה לבאר כי הנפטר עולה נשמתו לעוה"ב שהוא שפע אלקי ביחס לעוה"ז/כ<sup>ד</sup> והוא שכל גדול מאד ורק ע"י שמקדש הז' נקבים וזכה בו ועל כן מתאבלים עליו שזה בחינת שעוזרים לו להכין

<sup>כ</sup> **נמצא** ימי המשתה בחי' ימי האבלות ועיין פל"ח אות ז' דכן איתא במדרש רבה סוף ויחי שו' ימי אבלות הם כנגד ז' ימי המשתה. **מדרש רבה** בראשית פרשה ק פסקה יג - ויעש לאביו אבל שבעת ימים ולמה עושים שבעה כנגד שבעה ימי המשתה א"ל הקב"ה בעוה"ז נצטערתם עם הצדיק הוזה ושמרתם לו אבל שבעת ימים לעולם הבא אני מחזיר אותו האבל לשמחה שנאמר (ירמיה לא) והפכתי אבלם לששון ונחמתים ושמחתים מייגונם כשם שאני מנחם אתכם כך אני מנחם לציון ולכל חרבותיה כענין שנא' (ישעיה נא) כי נחם ה' ציון נחם כל חרבותיה וישם מדברה כעדן וערבתה כגן ה' ששון ושמחה ימצא בה תודה וקול זמרה:

<sup>כא</sup> **עיין אוצרות חיים** - [שער רחל ולאח פ"ז] והגורם לנגע הזה הוא הצרעת אשר תרגומו הוא סגירו וכו', כי סגירו דנהורא עילאה שהם מוחין דועיר מצד אבא חכמה עילאה שלא נגלו בזעיר הוא גרמת הצרעת שהיא אחיות החיצונים. וז"ס מה שאמרו ז"ל [גדרים ס"ד ב'] שהמצורע חשוב כמת, כי כבר נתבאר אצלינו בענין סוד האבלות כי הסתלקות מוחין עילאין דועיר מצד אבא הוא גרם המיתה. וז"ס פ' [איוב ד' כ"א] ימותו ולא בחכמה, כי סיבת המיתה היא לסיבת חסרון החכמה שהם המוחין הנוכרים, כי החכמה תחיה בעליה, ובהסתלקותה המיתה מצויה שהיא הפך ותמורת החיים, ולהיות כי גם המצורע הוא ענין הסתלקות המוחין של החכמה כנוכר, לכן הוא חשוב כמת.

<sup>כב</sup> **עיין טעמי המצות** (להאריז"ל) - פרשת ויחי - והענין כי כבר ידעת כי האבילות נוהגים ז' ימים והענין כי האדם יש לו נשמה פנימית ומקיף דוגמת הצלם דז"א כי צ' בחי' פנימי ול"מ הם ב' המקיפי' וכבר ידעת כי הל' הם ג' מקיפים והמ' ד' מקיפים שהם (נה"י) [חב"ד וחוי"ב חו"ג] [דדעת] הרי הם ז' מקיפי' ואדם בחיותו יש לו את כלם אמנם ל' ימים קודם שמת האדם מסתלקים ממנו בחי' המקיפים שהם צל על ראשו וז"ש בזה ע"פ עד שיפוח היום ונסו הצללים כי הם ב' בחי' א' מאבא וא' מאמא כולם הם צל א' ואמנם בעת פטירת אדם חוזרים בו כולם יחד כדי שישבילו כלם כח המיתה וענשה וז"ס תוסף רוחם יגעון, **ואמנם** בעת פטירת האדם הנשמה והרוח הולכים עם המקיפים שלהם במקום הראוי להם ונפש עם ז' מקיפים שלה שהיא הלי' דצלם כנודע כי יש צלם מגר"ן ח"י ואמנם צלם של הנפש נחלק לפנימי וחיצון והפנימי הוא הצ' דצלם והוא הולך עם הגוף אל הקבר ונפשו עליו תתאבל אך הו' מקיפי' של הנפש שהם ל"ם דצלם אלו נשארים בבית אבל כי אינם יכולים להפחד כ"כ בנקל ממקום שנופד ונפטר בו וזמשרו"ל כל ז' ימי האבל באה נפש המת בביתו והוא סוד המקיפים של הנפש ואמנם הם הולכים ובאים כי הם רוצים להיות בבית שמת המת ונפטר בו גם רוצים להשתתף עם נפש הפנימית שבו ולכן הולכות אל הקבר וחוזרות לביתו, ואמנם בכל יום מו' ימי אבילות מסתלק מקיף א' מן המקיפים ונשאר דבוק עם הנפש וכך עושים עד ז' ימי אבילות ומו' נשלמו כלם מלהסתלק ומתקשרים עם הנפש בקבר ולכן תיקנו ז' ימי אבילות בעוד שעדיין נפש המת בבית אבל, ואמנם כאשר עדיין היו מקיפים בבית אבל אז היו הקליפות נאחזות מאוד בנפש המת כי במקיף אין להם אחיזה ובכל יום מסתלק כח הקליפה עד כלות ז' ימים ואז אינו נשאר שם רק מה שהוא בחי' הכרחי לישאר שם בעוד שהבשר קיים כדאיתא בזה וזהו סבת עונש המת באלו ז' ימים כי אין המקיף שומר הפנימי' וגם טומאת המת הוא לטעם זה כי יש אחיזה אל החיצונים עמו מאוד ואח"כ מתמעטת. ואמנם מה שמתחיל מחלק המקיף לילך בקבר הוא מהל' של הצלם יום א' דעת יום ב' בינה יום ג' חכמה ואז בג' ימים עיקר דין המת בקבר כנודע ומשם ואילך שהולך בחי' המ"ם של הצלם או מתמעטין הדינים ולכן נוהגין האשכנזים שלא לעשות ציון על הקבר רק אחר ז' ימי אבילות כי הלא בנין ציון הוא לתת כח אל המקיף לעמוד שם ואם יבנה קודם שיבא שם המקיף נמצא שאנו נותנין כח אל הטומאה האחוזה במת שישרה שם ולא תלך משם דוגמת הבונה בית ואינו מזכיר עליו שמו ית' שרוחא מסאבא שרוי בגוה אך אחר שאז בא המקיף שאו מצוה לעשות ציון כסא למקיף..... וכבר ידעת כי אם מת א' מן משפחה ידאגו כל המשפחה א"כ היותר קרובים אליו אבלים כי זה מורה שמגיע להם היוזק. והענין כי החלק שהם נאחזים בו באדם העליון ונסתלק משם בחי' המוחין דא"א ולא נשאר מהם רק בחי' הקטנות כי כבר ידעת כי המוחים נק' חיי המלך. והנה ביום ראשון נסתלק הכל ולכן אסור האבל להניח תפילין ביום א' וז"ס אונן אבל אח"כ מתחילין ליכנסו המוחין ומותר להניח התפילין אבל אינם נגמרים ליכנסו עד סיום ז' ימים. ואמנם כל זה במוחין דאמא שמשם התפילין אבל לא מוחא דאבא ואינם נכנסים כל ז' ימי אבילות [ולכן לא יניח תפילין דר"ת כל ז' ימי ימותו ולא בחכמה כי במקום מיתה אין חכמה.

<sup>כג</sup> **משמע** שכל נפטר עולה למקיף שהיה לו בחייו וכן משמע לעיל בביאור מאמר חז"ל צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם דהיינו המקיפים שהיו להם בחייהם נכנסו לפנים בעוה"ב וצ"ע מתורה כה שהעוה"ב של האדם הוא השכל הנקנה שלו.

<sup>כד</sup> עיין שער טעמי המצוות לאריז"ל פרשת ויחי

<sup>כה</sup> לק"ה אפוטרופוס ב' ב' מועתק לקמן בהערה ריש אות ז'



הז' נרות שבהם יושפע לו השכל החדש הזה של עוה"ב בחי' אמת עצומה מאור פניו ית' שהיא הארת מדת ואמת שבי"ג מדות של רחמים/כ"ו (כי עוה"ב הוא בחי' אריך ביחס לעוה"ז שהוא זעיר) :

## אות ו

עתה יבאר מצוות יבום/כ"ו שהיא בחי' המשכת השפע אלקי דהיינו הארת פנים בעוה"ז שנעשה ע"י הבנים/כ"ז והנפטר בלא בנים פגם בזה/כ"ט ותיקונו שיוולד מאותה אשה שלא הוליד ממנה בנים וימשיך בעצמו אור הפנים שהיו צריכים להמשיך בניו, ואם היבם מסרב לייבם את אשת אחיו אזי חולצת נעלו

<sup>12</sup> **לכאורה קשה** שהרי משה רבנו מבואר בתורה ד' שעלה לאור הפנים ל"ג מדות של רחמים לרעוא דרעוין שער הני' וכאן משמע לכאורה שכל אחד זוכה לזה. ונראה שכל אחד זוכה לעוה"ב ביחס לעוה"ז אבל בעוה"ב בעצמו יש מדרגות עצומות יותר.

<sup>13</sup> **סוד המצווה** עיין ליקוטי הלכות אה"ע הלכות יבום (הלכה ב אות ג) והנה האחים סמוכין זה לזה בשרשם מאד, כי משרש אחד יצאו, ועל כן אשת אחיו אסורה, כי צריך כל אחד מן האחים להמשיך החיות בדרך השתלשלות למטה יותר באופן שיתרחק ויתרחב גבול הקדשה ביותר על ידי בחינת ההתרחקות כנ"ל, ועל כן צריכין האחים להתרחק זה מזה כנ"ל, אבל במקום מצות יבום התיירה התורה אשת אח לכל ידח ממנו נדח, שלא תאבד נפש המת לגמרי על ידי שלא הקים שם כנ"ל, ואבדת הנפש ומיתתה חס ושלום, הוא שחזור האור למעלה לשרשו, ואזי נשארו הכלים בחינת שבורים ומתים וזהו חרבנו, ועל כן אינה יכולה לנשא, לאחר כי שם אינו יכול להתתקן, כי מאחר שמת בלא זרע, חזר לשרשו שהוא לבית אביו ואי אפשר לתקנו אלא אצלם, ועל כן תקונו על ידי אחיו מאביו, כי אב בחכמה, והחכמה היא שרש החיות, כי החכמה תחיה (קהלת ז). וכלם בחכמה עשית (תהלים קד) והוא בחינת תחלת הבריאה, ושם בבחינת אב בבחינת חכמה, עדין פלו אחד ואין שם בחינת צמצום וכלי שעל ידו נעשה הבריאה. רק משם מתחיל להשתלשל למטה החיות לתוך בחינת הכלים הנעשין משם ולמטה, והנה בחינת האחים מן האב הם בחינת ראשית המשכת הצנורות והצמצומים שנמשכין מן אב בחכמה, וצריך שיהיה כל אחד ואחד, דהיינו כל בלי יצנור בפני עצמו להמשיך החיות בכל פעם לתוך כלים יותר ויותר, אבל כשנחבר את אחד ולא הניח זרע אזי אפשר שיחבר לגמרי, דהיינו שיחזר האור לשרשו לבחינת אב בחכמה, וזהו בחינת חרבנו, בחינת תהו ובהו, כי כשחזר האור ונסתלק מבחינת הכלים לגמרי וחזר למעלה לשרשו אזי נשארו בחינת שבורים ומתים לגמרי חס ושלום, (ואזי צריכין לחדש העולם מחדש לגמרי, דהיינו לחזור ולהוציא ולהוליד האור מתחלת המחשבה מבחינת אב בחכמה). על כן צותה התורה שתחזר בחינת מלכותו לאחיו מאביו שהוא משרשו ששניהם יצאו משרש אחד והם בחינת תחלת המשכת הצנורות והצמצומים מן אב בחכמה, ועל כן על ידי אחיו מאביו נתתקן נפש המת שהיתה נאבדת, חס ושלום, על ידי שגשבר ונחבר בחינת שמו בחינת הכלים, על ידי שלא הניח זרע והיה חזר האור לשרשו חס ושלום, לגמרי שהוא חרבנו כנ"ל, ועכשיו נתתקן על ידי אחיו, כי אחיו הם בחינת תחלת הצמצומים והכלים הנמשך מאביו שעל ידו נתתקן נפש המת שחזר וממשיכה בבחינת כלים, בחינת שם, וזהו "להקים לאחיו שם":

<sup>14</sup> **לקוטי הלכות חו"מ** הלכות אפטרופוס הלכה ב אות ב' – כי אב ובן זה בחינת פנימי ומקוץ, כמובן בספרים. וזה בחינת גדל החיוב שמחייב האדם להניח בנים בעולם, כי עקר בריאת האדם בעולם הזה הוא בשביל שימשיך שכל הפנים שהוא בחינת מקוץ בעולם הזה כדי שיגלה אלקותו ויתברך בעולם, כי בכלליות העולמות כלל העולם הזה הוא בבחינת פנימי והעולם הבא הוא בחינת שכל המקוץ, כי כל מה שיש בעולם הזה אפשר להבין ולהשיג, אבל עולם הבא עין לא ראתה וכו', כי הוא בחינת מקוץ שאי אפשר להשיג וצריך האדם להמשיך שכל המקוץ שהוא בחינת אב, בחינת עולם הבא לתוך פנימיות השכל בעולם הזה להמשיך השכל ממקוץ לפנימי מאב לבן, מעולם הבא לעולם הזה ובשביל זה עקר בריאת האדם, כי עקר הוא הדעת וכנ"ל **וכמובן במאמר הנ"ל וכאשר נשמע מפיו הקדוש מענין זה בעת שהיה עוסק בדברי המאמר הנ"ל**. וזה בחינת בנים שמחייבים להניח אחריו בזה העולם, כי הבן נמשך ממח האב ומי שזוכה להניח בן זה בחינת שהמשיך שכל המקוץ לפנימי, כי מהאב נמשך הבן, דהיינו ממקוץ לפנימי, כי אב ובן הם בחינת מקוץ ופנימי וכמובן במאמר 'בראשית ברא' מאמר וצדי מאמר אב ובן, עין שם (סימן כב). ועל כן על ידי שמניח אחריו בן, על ידי זה דיקא זוכה ליעול לפרוצא דמלכא לזכות לעלות לעולם הבא ובלא זה חס ושלום אי אפשר לו לעלות, כמובא בזהר (בראשית מח). כי כל אחד כפי מה שזוכה בעולם הזה להשיג ולהבין ולעשות מהמקוץ פנימי, כמו כן זוכה בעולם הבא למקופים עליונים אחרים וזה עקר שעשוע ותענוג עולם הבא. ועל כן על ידי שהניח בן, שזה בחינת שהמשיך השכל והמח מאב לבן, ממקוץ לפנימי, על ידי זה הוא זוכה למקופים אחרים בעולם הבא ועל כן האב זוכה לעלות בעולם הבא על ידי שהניח אחריו בנים דיקא, אבל כשאין זוכה חס ושלום להניח בנים אי אפשר לו לעלות מאחר שלא זכה בעולם הזה להרבות ולהגדיל הדעת שבשביל זה בא לעולם, להגדיל הדעת ולעשות ממקוץ פנימי שזה בחינת בנים כנ"ל ואז זוכה למקופים אחרים שזהו בחינת עולם הבא כנ"ל. אבל כשלא הגדיל הדעת חס ושלום, ולא הניח בנים ולא המשיך השכל מאב לבן, ממקוץ לפנימי, אינו יכול לזכות למקופים אחרים שהם שעשוע עולם הבא: **וזה שהביא רבנו זכרוננו לברכה במאמר הנ"ל ענין יבום ולכאורה אין לו קשר גמור ענין יבום למאמר הנ"ל, אך על פי הנ"ל הכל אחד, כי ענין הנ"ל להמשיך ממקוץ לפנימי וענין בנים שמחייבים להניח בעולם הזה הכל אחד וכנ"ל**.

<sup>15</sup> **עיין ליקוטי הלכות אה"ע** – הלכות גטין הלכה ד אות י' (עפ"י תורה ל) – וכל חשוכי בנים, רחמנא לצלן, נמשך רק משם מחמת שלפי בחינתו לא היה לו פח להעלות בחינת השכל התחתון הנ"ל, לחתכו מן הסטרא אחרא ולהחיותו מאור הפנים. להמשיך בחינת הארת השגת אלקות שממש שרש ההולדה. כי אף על פי שלא כל אדם זוכה להשגת אלקות, אף על פי כן שרש ההולדה בקדשה נמשך משם, ויש שחטאין גורמים שאינו יכול להמשיך נשמת ההולדה משם או שפוצד פגם הגלגול אינו זוכה להעלות המלכות וכו', ויש בזה כמה בחינות, אך עקר מניעת ההולדה, רחמנא לצלן, נמשך מזה מחמת שלא העלה את המלכות לפי בחינתו אל אור הפנים שמאיר בשלש רגלים, על כן אם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו להקים לאחיו שם לתקן אותו, וזה מחמת שאין לו פח להעלות המלכות חכמה תמאה וכו' כנ"ל, על כן "וחלצה נעלו מעל רגלו", בזה מראין לו שפגם בשלש רגלים שבהם עולין ברגליו לבית המקדש להעלות המלכות אל אור הפנים, שעל זה נאמר, "מה יפו פעמיה בנעלים בת נדיב" וכו', כמו שאמר רבותינו זכרונם לברכה.

ויורקת בפניו, ובוה נעשה קצת תיקון ע"י הרוק ע"י הכלימה שנכלם היבם בזה וגם נעשה בחי' לידה קצת כי ע"י יוצאת הרוח של בעלה הקשורה בה כמבואר בכהאריז"ל הובא בפ"ח אות יג/ל.  
 ובוה מבאר המעשה בסוף פרשת בהעלותך את הנרות דהיינו חטאה וענשה של מרים כשדברה על משה רבנו ומבאר שפגמה בהעלאת הנרות.  
 ועיין בשיחות השי"ך לתורה זו שרמוז כאן לבתו מרים שעתידיה להתייבם בארץ ישראל.

**וזוה טעם רוק/לאי של החליצה/לב** דהיינו מצוות חליצת הנעל שמקיימת אשה שבעלה מת בלא בנים ואחיו מסרב ליבם אותה, **שנאמר (דברים כה)/לג** וחלצה נעלו וכו' **וירקה בפניו** ועי"ז היא מותרת להנשא לאחר. ומבאר רבנו שעושה זאת כדי לבוזה"ל ולחלצה"ל ולחלצה"ל מדה כנגד מדה על שפגם בכבוד שמים. וזוה שכתוב **בפניו דייקא** אע"פ שירוקת על הארץ כנגדו כמבואר בפרש"י שם, כתיב "בפניו" ללמד על הטעם ליריקה, שהיא מדה כנגד מידה על שסרב היבם להוליד את נשמת הנפטר מאשתו שע"ז ימשיך אור הפנים בעוה"ז ויתגלה כבוד שמים, **כי זה הנפטר הולך בלא זרע, ולא הניח ברכה אחריו** בנים **שימשיכו שכל הפנים בעולם/לה**, **ע"י מעשיהם הטובים/לו**. **ואחיו אינו רוצה**

<sup>ל</sup> **והנה גם בהולדת הבנים** שהוא רק בשביל המשכת המקיפין שכל הפנים יש גם כן בחינה זו בחינת עיבור ולידה ומוחין והנה כשמוליד בנים הוא רק בבחינת המשכת המקיפין שכל הפנים מהעלם אל הגילוי לבחינת לידה, אבל בחינת המשכת המוחין זה תלוי בבחירתם של הבנים עצמם אם יזכו לצעוק אל ה' עד שיהיו נולדין המוחין ויקדשו את השבעת הנרות עד שימשיכו המוחין לפנים, ועל כן זה היבם שלא רצה לייבם את אשת אחיו לא פגם רק בזה שלא השתדל להמשיך נשמת אחיו בעולם מהעלם אל הגילוי לבחינת לידה, אבל בענין המשכת המוחין עצמן אפשר שגם אם היה מייבם אותה והיה ממשיך נשמת אחיו בעולם, אף על פי כן לא היה זוכה אחיו להמשיך המוחין בבחירתו נמצא שעיקר הפגם של היבם היה בבחינת המשכת נשמת אחיו מהעלם אל הגילוי לבחינת לידה שהוא בחינת דם נעכר ונעשה חלב בחינת אויל סומקא ואתי חורא, על כן וירקה בפניו ובוה הרוק הוא נכלם והכלימה היא אויל סומקא ואתי חורא (ועיין לקוטי תורה פרשה כי תצא שבוה הרוק שרוקקת יוצא ממנה האי רוחא דשדי בגוה וכו' עיין שם נמצא שזו בעצמו הוא גם כן בחינת לידה, כי בתחלה היה נקשר בבטן אשתו ומצפה שיהיה תיקונו על ידי אחיו היבם ועכשיו יצא ממנה ויתתקן על ידי תחבולה אחרת שימצא לו השם יתברך ובוה אפשר לומר שזוהו שהקפידו רבותינו ז"ל שיהיה רוק דווקא שהוא לבן ולא דם (ועיין לק"ת שם), כי הלידה הוא בבחינת אויל סומקא ואתי חורא כנ"ל).

<sup>לא</sup> **שער הפסוקים** – פרשת תצא – אמר שמואל, נלע"ד, שהריקה היא, להשליך רוח דשדי בגוה בעת ביאה א', כמו שפי' הרב ז"ל. האמנם הוא רוחא דנשיקין עילאין, ולכן צריכה להשליך אותו ברוק, ולא בדם, דכבולעו כך פולטו, ודי למיבין, לבן בלבן. האמנם ההוא רוחא דשדי בגוה בווג ממש, אינה משלכת אותו, אלא בחליצת מנעל ממש, בסוד וחלצה נעלו מעל רגלו של יבם, לרמוז, שהיתה מוכרחת ליקח ג"כ רוחא תניינא מהיבם בעת הזווג, ולא רצה היבם להקים לאחיו שם בישראל, ולכן חולצת המנעל של היבם בפניו, ואז יוצא ממנה גם ההוא רוחא קדמאה דשדי המת בגוה, ונשארה נקיה לגמרי. ובטעם זה, החלוצה היא יותר טובה מן האלמנה שעדיין יש בה רוחא דמכשכשא במעהא. והגרופה יותר נקיה מכלם, אלמלא מ"ש חז"ל שלש דעות במטה וכו', כנלע"ד:

<sup>לב</sup> **שער הפסוקים** – פרשת תצא – וענין סוד החליצה, הוא בסוד הגלגול סתם, גלגול שאינו יבום, כשמתגלגל איזה אדם בעולם, והיה לו מקודם נר"ן, כשחזור לזה העולם, אינם נקשרים יחד הג' מדרגות, אלא מפוזרים בעולם, ובין הגופים, עד שיזכו כל אחד ואחד במקומו, ויחזור ויתקנו ויתקשרו יחד. אבל ענין היבם שמייבם ליבמתו, יש להם תועלת רב, שאינם מתפזרים השלשה מדרגות, אלא מביא שלשתם יחד. ויש לו ג"כ חדא לריעותא, שאין לו מציאות לבא אלא בזאת האשה, אבל אין בו כ"כ טורח, כיון שבאים השלשה מדרגות ביחד. וכשהוא חולץ אותה, הוא מתיר קשרי מנעל החליצה, לרמוז על אותו הקשר האמיץ, שהיו ראויים להקשר יחד השלשה מדרגות בסוד היבום, ועתה ע"י התרת הקשרים, גורם להתירם, ולפורם, איש לדרכו פנו, וחולץ המנעל מעל רגלו, לרמוז על הפרוד הגדול שנעשה:

<sup>לד</sup> **דברים פרק כה (ה)** כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם וכן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה: (ו) והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל: (ז) ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי: (ח) וקראו לו זקני עירו ודברו אליו ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה: (ט) ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אָחיו: (י) ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל:

**רש"י (ט)** וירקה בפניו – על גבי קרקע:

<sup>לז</sup> **ובאמת** היא תימה כיצד בכל העולם יריקה כנגד אדם היא ביטוי לבוה, וכן מצינו כמה סימנים הגוף שבלא הסכמה, הם ידועים כוונתם בכל מקום בעולם. כגון כן ולא בנענוע הראש ועוד.

<sup>לה</sup> **לכאורה צ"ע** הרי העיקר הוא עוה"ב ועוה"ז רק פרוודור וא"כ מדוע כשסוף סוף מגיעים לטרקלין צריך שישאר ממני פרוודור, ונראה כיון שעוה"ב בחי' ישיבה והעדר ההשתנות חסר בשלימות העוה"ב אם היא בחי' עצירה ועמידה בדרגה אחת אבל כשיש לו שארית בארץ שמגלה כבוד שמים ע"י שממשיך אור הפנים לעוה"ז אזי כיון שזה בא מכוחו נוקף לזכותו ויכול ע"י לזכות להליכה בעוה"ב.

<sup>לו</sup> **צ"ע כי** גם אשת מומר צריכה יבום אע"פ שבניה מסתמא יהיו רשעים, ועיין ברכות י. שעל זה אמר הנביא לחזקיהו המלך שלא רצה לשאת אשה כיון שידע שיולדו לו בנים רשעים, בהדי כבשי דרחמנא למה לך דהיינו מדוע אתה חושב שאתה מבין נסתרות טעמי המצוות שהקב"ה כבש והעלים מבני האדם, כי באמת מכל הולדה של ישראל נמשך איזה כבוד שמים בעוה"ז באיזה אופן עיין תורה ל' שד' בנים שכנגדם דברה תורה כולם תיקון המלכות גם הבן הרשע והביאור נראה כי גם לרשע חלק בכבוד שמים עכ"פ בדרך השלילה כגון שרואים ענשו או אפילו כשאדם אומר לחבירו ראה כיצד לא להתנהג הרי הוא מצרף את הרשע לכבוד שמים, וכ"ש אם יולדו לו בנים או בני בנים או נכדים ואפילו אחרי הרבה דורות אם יולד בן שיחזור בתשובה יתקן קצת את כולם כי התברר שבכולם היה צורך לכבוד שמים שהוא עושה.



לעיל/מ"ו, כי מה שנתבאר לעיל שתיקון החטם הוא ע"י יראה, כאן הוא ע"י ענוה שפלות וסבלנות, שהם תוצאה של שלימות היראה. ומה שלעיל נקט בתיקון הפה שלא יוציא שקר, כאן הוא פה אל פה אדבר בו, שזה תכלית תיקון הדבור, בחי' שכינה מדברת מגרונו.

**וזה בחי' מה שכתוב במרים הנביאה כשדברה לשון הרע על משה רבנו (במדבר יב) /מ"ח) ואביה**

**ירוק ירק בפניה** דהיינו הראה לה פנים זועפות (פרש"י) **הלא תכלם שבעת ימים** כ"ש כאן שהשכינה כועסת עליה, לכן ראוי היה שתכלם שני שבועות/מ"ט אלא דיו לבא מן הדין להיות כנידון/י (ב"ק כה.), **שבעת ימים של בוש דייקא, היינו כנגד בחי' זיי"ן עננים של כבוד הנ"ל** שפגמה בהם, **שעל ידם מאיר פני המנורה.** כי פגם חטאה היה כמו פגם יבם שמסרב ליבם אשת אחיו **והוא לא רצה להקים שם אחיו המת, ע"כ** המצוה על אשת המת **וירקה בפניו, והיינו בוש פנים** דהיינו שמתבייש דהיינו פגם כבודו מדה כנגד מדה על שמנע כבוד שמים. **וזה שאחז"ל (יבמות פ' ר"ג ג'א) היבמה נקנית במאמר/כ"ב** כמבואר בש"ע אה"ע"ז קסו ב' שחז"ל תיקנו שנוסף ליבום צריך גם לקדש אותה/כ"ב בחופה וקדושין בכסף או שטר ואומר לה הרי את מקודשת לי בזה, והמייבם בלא מאמר מכים אותו ככל מקדש בביאה/כ"ג, נמצא שתקנה זו היא לכבודם, כי קדוש בביאה מבוזה, וכינו מעשה זה בשם מאמר, כי מאמר **זהו היפך הבושת** ועל כן מי שמקיים מצוות יבום שע"ז מתגלה כבוד שמים כנ"ל, תיקנו לו מאמר לרמוז לכבוד שמים שעושה ע"י היבום. כי מאמר בחי' כבוד **בחי' (תהלים כט) כלו אומר כבוד, היפך של תכלם שבעת ימים** שנאמר במרים שפגמה פגם היבם שמסרב ליבם. נמצא שההתקשרות עם יבמה הוא ע"י מאמר/כ"ג כבוד, והניתוק ממנה ע"י כלימה ורוק/כ"ג, כי הכלימה מתקן את

<sup>מ"ו</sup> צ"ע כי במעשה מוז' בעטלערס מבואר מדרגות גדולות ועצומות בתיקון העינים ואזנים וגרון ושם לא נזכר התיקון המבואר כאן ועוד גם שתיקון החטם לא נזכר שם.

<sup>מ"ח</sup> **בסוף פרשת בהעלותך** את הנרות במדבר פרק יב (יא) ויאמר אהרן אל משה בי אדני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו: (יב) אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו: (יג) ויצעק משה אל ידוד לאמר אל נא רפא נא לה: (יד) ויאמר ידוד אל משה ואביה ירק ירק בפניה הלא תפלם שבעת ימים תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף: (טו) ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים והעם לא נסע עד האסף מרים:

**רש"י** (יד) ואביה ירק ירק בפניה - ואם אביה הראה לה פנים זועפות הלא תכלם שבעת ימים (ב"ק כה) קל וחומר לשכינה י"ד יום אלא דיו לבא מן הדין להיות כנידון לפיכך אף בניזיפת תסגר שבעת ימים:

**שפתי חכמים** - (ד) הוסיף מלת ואם כאילו אמר ואם אביה וכו' מפני שלא מצינו שירק אביה בפניה מעולם ולא הנויפה בשום זמן אלא ר"ל אילו אביה ירק וכו'. ואמר הראה לה פנים זועפות להורות שאין ירק ירק כמשמעו רק נויפה המתחייבת מן היריקה: (ה) וא"ת והא קל וחומר הוא אפילו כמה וכמה ימים ולמה נקט דוקא ארבעה עשר יום. וי"ל לפי שאמרו ז"ל (גדה לא.) שלושה שותפין באדם הקב"ה ואביו ואמו דאב ואם כל אחד נותן חמישה דברים לולד והקב"ה לבדו נותן עשרה דברים שמע מינה שיש לו חציו של ולד. ועי"ל לפי שהמצורע כשמוסגר שבעה ימים אם לא פשה ועמד בעיניו מסגירו עוד שבעה ימים ואם פשה טמא מוחלט הוא לכך נקט ארבעה עשר ימים שהוא טמא מוחלט כלומר הרי היא ראויה שתהיה מצורע עולמית:

<sup>מ"ט</sup> **עיין פרש"י** ושפתי חכמים מדוע דווקא פי שנים. ואולי אפשר לומר לפי רבינו טעם לפי שנים כי חטאה דומה ליבם המסרב ליבם כמבואר בפסוק שאמר הקב"ה ואביה ירוק ירק וכו' אבל לקמן בתפילת אהרן אל נא תהי כמת מבאר רבינו שאהרן דימה אותה למת בלא בנין. נמצא שבחטאה היא פגמה שני פגמים פגם היבם שמנע תיקון ז' נרות ופגם הנפטר שלא הוליד בנין שיתקנו ז' נרות על כן ענשה כפול שני שבועות, ותפלה עושה מחצה (ויקרא רבה י' ה' ופרש"י דברים ט' כ') לכן נענשה רק שבעה ימים. (אם תקשה הרי מכאן למדו (ב"ק כה.) שדיו דאורייתא ולפי דברינו הטעם כי תפלה עושה מחצה עיין בזה פנים יפות עה"ת סוף פירושו על ויקרא יג ו', שמשא ואהרן לא התפללו על הסגרתה כי לא היה מי שיעשה זאת לדעתם שהרי הם קרובים (זבחים קא.). לכן התפללו רק על רפואתה, אבל הסגרתה היה ע"י הקב"ה מחמת הנויפה כנ"ל)

**צ"ע הקל וחומר** יד לשכינה שהרי בגמ' (הובא בבחי' כאן) למדו מכאן דין נויפה ז' ימים ולנשיא ל' יום וא"כ מדוע לשכינה יד.

**ועיין חוקוני** שכיון שפגמה בכבוד שמים וכבוד משה רבנו לכן צריכה להכלם יד ימים ומשה רבנו ביקש מהקב"ה שימחל כבודו וצ"ע לכאורה הטעם כיון שמשא מלך ומלך שמחל אין כבודו מחול, אבל א"כ לכאורה כ"ש כבודו של הקב"ה.

<sup>י</sup> **דהיינו** שאי אפשר ע"י קל וחומר להעניש את החמור יותר מהקל שממנו למדנו את העונש.

<sup>כ"א</sup> יבמות נ. ע"ד גג: ועי"ש דף נב סוף ע"ב

<sup>כ"ב</sup> **עיין תפארת ישראל** /יכין/ על מסכת יבמות פ"ב משנה א [אות ה] מאמר - מדאורייתא יבמה נקנית בביאה בלי שום אמירה, רק חכמים, תקנו שיקדשנה בכסף או בשטר ויאמר לה בבי' עדים "הרי את מקודשת לי בזה", וזה נקרא מאמר בכל מקום:

<sup>כ"ג</sup> **מסתמא** לכבודה שלא יראה כלוקח אשה בלא קדושין ומקדש בביאה. ומסתמא על כן נקרא מאמר דייקא כדלקמן שמאמר לשון כבוד כמ"ש כולו אומר כבוד.

<sup>כ"ד</sup> **כמבואר** בש"ע אה"ע"ז כו ד' שאסור לקדש בביאה משום פריצות ומלקים על זה.

<sup>כ"ה</sup> **מאמר** דייקא שהוא בחי' **אמירה** בלחש כמבואר בסוף לשון רבינו להמשיך בחי' "כולו **אומר** כבוד לעולם" דהיינו קדוש הנרות והמשכת השמן משחת קדש לקדשם, וזהו שתיקנו מאמר ליבום כי יבום הוא תיקון הנפטר שכיון שלא המשיך אור הפנים דהיינו גילוי

פגם הכבוד שהוא פגם החכמה שפע אלקי, כי כבוד בחי' חכמה/י, ועל כן מרים הנביאה ע"י ותכלם שבעת ימים תיקנה הפגם פגמה בשבעת הנרות של משה רבנו פני המנורה הקדושה, כבוד אלקים. וצ"ע שבעת הנרות לכל אחד תיקון מיוחד וכיצד כולם נתקנים ע"י כלימה, ונראה כיון שכולם אל פני המנורה יאירו נמצא הפגם בהם הוא בחי' פגם אחד בפני המנורה כבוד אלקים לכן תיקון הכלימה הוא תיקון כללי לכולם, וזהו דאיתא בספרים שתיקון שע"י חרופים ובזיונות הוא התיקון הגדול ביותר, וכן מבואר בתורה ו' שע"י ידום וישתוק כשמבזים אותו שזה עיקר התשובה וזכה לכבוד אלקים:

**ומרים שפגמה** בדברי לשון הרע **בכבוד משה** [נ"ח] שזכה לכבוד אלקים (לכן אע"פ שמחל אין כבודו מחול), **שהוא בחי' שפע אלקי/נט** כי הצדיק הוא פני המנורה בחי' שפע אלקי, **בבחי' הכתוב במשה רבנו כשירד מההר** ובידו לוחות השניות **(שמות לד/ט)** ומשה לא ידע **כי קרן עור פניו** /ס"א.

כבוד ה' בעולם ע"י בנים צריך להוולד בעצמו מחדש להמשיך אור הפנים במעשים טובים דהיינו שיעשה בעצמו האמירה בלחש שהיו ביו צריכים לעשות לקדש עצמם ולהמשיך אור הפנים בעולם.

<sup>11</sup> **שהן** בחי' אחת כמ"ש (ישעיה פרק נ' ו') גוי נתיי למים ולחיי למרטים פני לא הסתתתי מכלמות ורק:

<sup>12</sup> **עין פל"ח אות ח'** – כולו אומר כבוד יש לומר כי כבוד מרמו על בחינת חכמה כידוע וכמבואר בדבריו ז"ל גם כן היינו בחינת השגת החכמה והשכל הנ"ל שהוא בחינת מקיפין בחינת חופה, וזה שכתוב (ישעיה ד) כי על כל כבוד חופה וזה שכתוב אחר כך ומרים שפגמה בכבוד משה, כי החכמים בעלי השגה אמתיית הנ"ל זוכין לכבוד כמו שכתוב (משלי ג) כבוד חכמים ינחלו, בפרט משה רבינו ע"ה שזכה לשפע אלקי בחינת אור הפנים בשלימות כמו שכתוב כי קרן עור פניו וזכה בשלימות לקדושת שבעת הנרות, כי זכה לקדושת החוטם בשלימות שהוא בחינת יראה כנ"ל, על כן זכה להיות עניו שפל וסבלן ולא חרה אפו על בזיונו, כי יראה קשורה בענוה כמו שכתוב (משלי כ"ב) עקב ענוה יראת ה' ואמרו רבותינו ז"ל (ירושלמי שבת א-ג) מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסוליתא, ועל כן באמת אמרו רבותינו ז"ל (ברכות ל"ג:) יראה לגבי משה מילתא זוטרתא היא, ושיבחה אותו התורה כאן במעלה היותר גדולה שהוא הענוה, וזכה לקדושת הפה עד שנאמר בו (במדבר י"ב) פה אל פה אדבר בו, וזכה לקדושת העינים עד שנאמר בו (שם) ותמונת ה' יביט, וזכה לקדש את אוניו עד שנאמר בו (שם) בכל ביתי נאמן הוא שגילה לו השם יתברך כל סודותיו כביכול:

<sup>13</sup> **במדבר פרק יב** – (א) ותדבר מרים ואהרן במשה על אדות האשה הכשית אשר לקח פי אשה כשית לקח: (ב) ויאמרו הרק אף במשה דבר יהוה הלא גם בנו דבר וישמע יהוה:

<sup>14</sup> **עין לק"ה ברכת השחר** הלכה ה סוף אות מד – אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות פני המנורה זה בחינת הצדיק שהוא בחינת משה שהוא בחינת פני המנורה שכל המנורה הטהורה שהם כלל נשמות ישראל מאירים ממנו, כי הוא שרש כלם, ועל כן נקרא פני המנורה, כי פנים לשון רצון, כמו שמבאר שם בהתורה ואת העורבים הנ"ל.

עוד בהלכות ברכת השחר ה' לי כתב שפני המנורה הוא הצדיק האמת וז' נרות הם שאר צדיקים ע"ש

<sup>15</sup> **שמות פרק לד** (כט) ויהי ברכת משה מהר סיני ושני לוח העדת ביד משה ברכתו מן ההר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדרך אמת: (ל) וירא אהרן וכל בני ישראל את משה והנה קרן עור פניו וייראו מגשת אליו:

(לה) ויראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה והשיב משה את המסכה על פניו עד באו לדבר איתו:

**רש"י** – כי קרן – לשון קרנים שהאור מבהיק ובלט כמין קרן

וביאר **בספר השורשים לר"ק** – אות הקוף – ערך קרן – י בהסתכל האדם בשמש היטב או בכל אורה ידמה לו שיעשה הזוהר קרנים. ומן הענין הזה ועללתי בעפר קרני (איוב טז, טו), כלומר זהו וכבודי:

**אברבנאל** על יחזקאל – פרק א – ויהיה ענין הפסוק שראה שהיה האדם אשר על הכסא כעין החשמל שהוא נמנע מלהשיג מפני רוב זוהרו ובהירותו וכמו שאמר חבקוק הנביא (חבקוק ג, ד) קרנים מידו לו ושם חביון עווזו כי קרנים הוא לשון זוהר ואור מופלג מלשון כי קרן עור פניו (שמות לד, כט), ואמר שהיה הקירון והזוהר לאל יתברך מעצמו ושלחיותו קירון מופלג היה שם חביון עווזו והמנעות השגתו,

<sup>16</sup> **קרן העור** משמע הגשמיות האירה שזה ע"י קדושת הו' נקבים בתכלית עד שחזור ומאיר לחוץ דהיינו שנראה שמדובר בבחי' פנימי שהאיר כמבואר לקמן שמתאר שבחו וגדלתו בקדושת הו' נקבים.

**ובחז"ל** יש כמה דעות איך זכה לקרון עור פניו וגם מתי זכה לזה. אע"פ שבפסוק מפורש שהיה מיד אחר חטא העגל

וצ"ע כי בחז"ל עיין **שבת פח** ועיין **תורה לח** אות ו' מבואר שזה בחי' ויקח משה את האהל אחרי ויתנצלו את עדיים דהיינו מאותם כתרים שהורדו מישראל מהן נעשה קרן עור פניו

**ולעיל באות ד'** בשם הגמ' **מגילה יג יד** שמשה נקרא אבי סכה כי היה כמו סוכה לישראל משמע שהיה בחי' מקיף להם וא"כ את הכתרים דהיינו מקיפים קבלו ממה שהחזירו למשה וצ"ע משמע מהגמ' שבת הנ"ל שמה קבל העדיים של ישראל נמצא א"כ שבזמן שהיו אצלם לא קרן עור פניו. וצ"ע

ועיין **מדרש תנחומא** כי תשא פרק לו (ארבע דעות מנין זכה לקירון עור פניו) – ויהי ברדת משה מהר סיני ומשה לא ידע כי קרן מנין זכה משה לקרני ההוד ארו"ל מן המערה שנאמר והיה בעבור כבודי ושמתין בנקרת הצור נתן הקב"ה כף ידו עליו ומשם זכה לקרני ההוד וכן הוא אומר קרנים מידו לו ושם חביון עווזו (חבקוק ג) ויש אומרים שבשעה שהיה הקב"ה מלמדו תורה מניצוצות שיצאו מפי השכינה נטל קרני ההוד ורבי שמואל בר נחמן אמר הלוחות ארכן ששה טפחים ורחבן שלשה טפחים והיה משה מחזיק בשני טפחים והקב"ה בשני טפחים וטפחים ריוח באמצע משם נטל משה קרני ההוד רב שמואל אמר עד שמה כותב את התורה נשתייר בקולמוס קמעא והעבירו על ראשו וממנו נעשו לו קרני ההוד שנאמר ומשה לא ידע כי קרן ובאור החיים ובנחל קדומים ביארו שדיו שנשאר בקולמוס הוא כדי אות יוד שהחסיר מרוב ענוותנותו מהמילה עניו כשכתב והאיש משה ענו מכל אדם

**ופגמה בבחי' שבעת הנרות** שקידש<sup>20</sup> משה רבנו בשלימות ועלה עי"ז לבחי' פני המנורה<sup>21</sup>,  
**כי הוא היה עניו/סו' שפל וסבלן, ולא חרה אפו על בזיונו, וזה בחי' חוטם בשלימות** ולעיל  
 אמר שחטם בחי' יראה ונראה שכאן נקט ענוה ושאינו כועס על בזיונו שהם נובעים משלימות היראה, דהינו  
 שמחמת יראת הרוממות הוא מתאפס ומרגיש עצמו שפל וראוי לכל בזיון:

**וכתיב ביה (במדבר יב)/סו' פה אל פה אדבר בו,** פשט הכתוב לפי פרש"י היא תשובה למרים  
 ואהרן שדברו על שפרש מאשתו ואמר להם כאן הקב"ה פה אל פה דהיינו אני בפירוש אמרתי לו לפרוש  
 ממנה, ורבנו לומד מכאן **זה בחי' פה** דהיינו תיקון נקב הפה של משה רבנו דהיינו שלימות הדיבור מדלא  
 אמר לו פה אל אוזן אלא פה אל פה משמע שפיו של משה כפיו של הקב"ה, כי משיג באספקלריא המאירה  
 דבור ברור, כי הפה מגלה מה שבדעת ודעתו של משה כדעתו של הקב"ה, ועוד שידע דבר ה' קודם שנאמר  
 לו וזהו לשון פה אל פה "אדבר" בו לשון עתיד דהיינו שכבר ידע מה אדבר בו בעתיד וע"כ פירש מאשתו  
 קודם שאמרתי לו (כמבואר במשכיל לדוד שם) ואפילו מה שנאמר לו ידע הכוונה האמיתית לשנות ממה  
 שנאמר לו כמבואר בתורה קצ שהוסיף למתן תורה יום אחד מדעתו:

**וכתיב ביה (שם)/סו' ותמונת ה' יביט, זה בחי' עינים** דהיינו לא רק סור מרע כמבואר לעיל באות  
 ב' אלא תכלית תיקון העינים שרואה בעיני השכל ומדמה מבורר מראות אלקים, והכוונה למראה אחרים  
 כפרש"י, כי לא יראני האדם וחי לכן א"א לראות יותר מבחי' אחרים:

**וכתיב ביה (שם)/סו' בכל ביתי נאמן הוא, זה בחי' אודנין** לעיל ביאר שתיקון האוזן ע"י אמונת  
 חכמים ונראה שכאן נקט שלימות האמונה דהיינו מאמין בשלימות כזו עד שנעשה גם נאמן, דהיינו

ועיין **מדרש רבה דברים** פרשה ג פסקה יב ויכתוב משה את התורה (השירה) הזאת ומה שכר נתן לו הקב"ה זיו הפנים דכתיב (שמות  
 לד) ומשה לא ידע כי קרן עור פניו אימתי בדברו אתו אמר ר"ל בשעה שכתב את התורה נטל משה זיו הפנים כיצד אמר ר"ל התורה  
 שנתנה למשה עורה של אש לבנה וכתובה באש שחורה וחתומה באש ומלופפת באש ועם שכותב קינח את הקולמוס בשעריו ומשם  
 נטל זיו הפנים רבי שמואל בר נחמן אמר מן הלוחות נטל משה זיו הפנים עם שנתנו לו הלוחות מכפים לכפים משם נטל זיו הפנים.  
 וצ"ע לדעה שהיה אחר כתיבת השירה הרי היה זה מאוחר מאד בסוף ארבעים שנה

**ובמדרש הגדול כאן** מובא "מי כהחכם ומי יודע פשר" זה משה שעשה פשרה בין ישראל לאביהם שבשמים ד"א שפירש את התורה  
 מט פנים טהור ומט פנים טמא ומה שכר נטל על כך חכמת אדם תאיר פניו ומשה לא ידע כי קרן עור פניו וכו'

**מדרש רבה איכה** פרשה ב פסקה ו - גדע בחרי אף כל קרן ישראל עשר קרנות הן קרנו של אברהם קרנו של יצחק קרנו של יוסף  
 קרנו של משה קרנה של תורה קרנה של כהונה קרנה של לוייה קרנה של נבואה קרנו של בית המקדש קרנו של ישראל ויש אומרים  
 קרנו של משיח.

**נמצא שמונה פירושים** - שכף ידו וניצוצות פיו ית' וטפחיים הגלויים שבלוחות ודיו שנשתייר בקולמוס ושכר כתיבת התורה וקינח  
 הקולמוס בשעריו והאחיזה עם הקב"ה בלוחות ופשרה שעשה ופירוש התורה סה"כ שמונה פירושים. ומסתמא כולם בחי' הארת פנים  
 גדולה שממנה זכה להכניס פנימה מקיפין גבוהים מאד עד שהאירו פניו בבחי' חכמת אדם תאיר פניו.

**וצ"ע בתורה א'** משמע שגם ממקיפין לבד יש בחי' חכמת אדם תאיר פניו ואולי אף מבחי' עיבור עי"ש שהרי נקרא יעקב

<sup>20</sup> **קדוש הנקבים** היא הארת החכמה בהם כנ"ל שחכמה אקרי קדש, ועיין תורה קצו שלשון הרע מפריד את החכמה מהענווה ועל כן  
 מיד בסמוך לסיפור הלשון הרע שדבר מרים כתוב והאיש משה ענו מאד כדי לומר שהיה כל כך עניו עד שאפילו הלשה"ר לא פגם  
 בענוותנותו. וצ"ע שכאן מבואר שכן פגמה. וצ"ע מה החילוק בין פגם הענוה לפגם הקדוש ז' נרות. ואולי רוצה לומר שלא פגמה  
 במשה רבינו אלא בהשפעה שלו על העם שפגמה כבודו אצל העם.

<sup>21</sup> **כנ"ל** וכמבואר בלק"ה ברכת השחר הלכה ה סוף אות מד הנ"ל. וזה שבמצינו בוזהר הקדוש שהחבריא היו קוראים לרשב"י בוצינא  
 קדישא דהיינו המנורה הקדושה.

<sup>22</sup> **לעיל ביאר** שתיקון נקב החטם הוא ביראה וכאן במשה רבינו נקט ענוה ונראה כי מבואר מבגילה כה. שיראה אצל משה היא  
 מלתא זוטרתא ואיתא בירושלמי (הובא בתורה קמח) מה שעשתה חכמה כתר לראשה עשתה ענוה עקב לסוליתה דכתיב עקב ענוה  
 יראת ה' נמצא שענוה היא למעלה הרבה מיראה לכן תיקון החטם בתכלית כולל תיקון היראה ועוד יותר עד שזוכה לענוה בשלימות.

<sup>23</sup> **במדבר פרק יב** (ז) לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא: (ח) פה אל פה אדבר בו ומרָאָה וְלֹא בְחִידָתָ וְתַמְנַת יְהוָה יִבִּיט וּמִדּוּעַ לֹא  
 יִרְאֲתָם לְדַבֵּר בְּעַבְדֵי בְמִשָּׁה:

**פרש"י** - (ח) פה אל פה - (ספרי) אמרתי לו לפרוש מן האשה והיכן אמרתי לו בסיני (דברים ה) לך אמור להם שובו לכם לאהליכם  
 ואתה פה עמוד עמדי: (הוכרח לפרש כך דאלו כפשוטו שפה אל פה הוכרח לשבח דא"כ הי' או פה אל פה ממש כפשוטו. וזה א"א דהא כתיב בסוף נשא מדבר אלי  
 וע"ש ברש"י. אלא פא"פ פירושו אמרתי לו לפרוש כו' ופה אל פה לא דוק אלא ר"ל בהדיא ודוק)

**משכיל לדוד** (ח) פה אל פה אמרתי לו וכו'. דאילו כפשוטו הרי נשמעיניה משאר דברי הכתוב א"ו לדרשה. ואם תאמר דהכא קאמר  
 שעל פי צווי הקדוש ברוך הוא פירש מן האשה ובשבת פ' אר"ע דף פ"ז קאמר דעשה משה כן מדעתו אלא שאח"כ הסכים הקדוש  
 ברוך הוא עמו. וע"ק על דרשה דהכא דא"כ הול"ל פה אל פה דברתי בו ומאי אדבר שהוא לשון עתיד. ונראה דחדא מתרצא  
 לחברתה דה"ק שהוא ידע והבין בחכמתו מה שהייתי עתיד לדבר בו ולהפרישו מן האשה אף אם לא היה פורש מדידה. ולכך פירש  
 מעצמו ומדעתו קודם לכן. וע"ש בתוס':

<sup>24</sup> **פרש"י** - ומראה ולא בחידות - ומראה זה מראה דבור שאני מפרש לו דבורי במראות פנים שבו ואיני סותמו לו בחידות כענין  
 שנאמר ליחזקאל (יחזקאל יז) חוד חידה וגו' יכול מראה שכינה ת"ל (שמות לג) לא תוכל לראות את פני: ותמנת ה' יביט - זה מראה  
 אחרים כענין שנאמר (שם) וראית את אחורי:



עתה יבאר את תפילת אהרן על מרים אחותו, שמדמה אותה לנפטר בלא בנים שאחיו מיבם את אשתו ועי"ז נולד הנפטר מאשתו והוא כמו חצי גוף שכיון שאשתו היא אמו לכן אין לו בת זוג. וצ"ע דברי אהרן לכאורה מספיק שיאמר אל נא תהי כמת כי מצורע חשוב כמת. ומדוע מוסיף "אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו" דהיינו שמוסיף לבאר שחטאה דומה למת בלא בנים, ומה טעם וסיבה היא לפטור אותה מעונש.

לכן נ"ל שכוונת אהרן היה למעט בחטאה ולומר שאינה חייבת כל כך כי אמנם הפגם הוא גדול כמו של מת בלא בנים שמבואר בסבא דמשפטים שהוא פגם גדול מאד, אבל עכ"פ לא בהכרח שזה בודון וכמו שיש מתים בלא בנים כיון שלא זכו להוליד אע"פ שרצו והשתדלו, הכי נמי מרים אע"פ שחטאה חטא גדול של לשון הרע, אבל כוונתה לא היה למעט בכבוד משה, אלא רק לכבוד צפורה אשתו, כי רצתה שמשנה יחזיר אותה/ע"י.

והקב"ה לא ענה לאהרן, אבל למשה רבנו שביקש "אל נא רפא נא לה" ענה הקב"ה "ואביה ירוק ירק בפניה וכו'" וביאר רבינו לעיל שהקב"ה המשיל את חטאה לחטא יבם שלא רוצה ליבם את אשת אחיו, ולכן מגיע לה עונש ואפילו כפול וקבלה רק חצי ממה שמגיע לה.

עוד צ"ע דמשמע מרבנו שעיקר ענשו של המת בלא בנים הוא שמתגלגל בלא בת זוג ולפ"ז צ"ע מה שמדמה את עונשה של מרים לעונש זה דייקא. ואולי כי שענשו של מצורע הוא בדד ישב חוץ למחנה לכן דימה אותה אהרן למת בלא בנים שבמקום להיכנס לעוה"ב הוא נדחה ומתגלגל לעוה"ז ונולד בלא בת זוג שהוא כמצורע בדד יושב בעולם, דהיינו חוץ למחנה של עוה"ב.

## וזוה שבקש אהרן בתפילתו על מרים, ו' אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו

**ויאכל חצי בשרו** דהיינו שאהרן הכהן ביקש שמרים הנביאה אע"פ שחטאה בחטא הדומה למת בלא בנים לא תענש בצרעת שהיא חשובה כמיתה. ומבאר רבנו טעם שנקט אהרן בלשון "אל נא תהי כמת" כי ע"י סגירו דנהורא עלאה דהיינו צרעת שהיא ע"י שלא מאיר אור חכמה עליונה, ועי"ז היא בבחי' מת כנ"ל שמיתת אדם היא גם מסיבה זו/ע"י, ולכן ביקש אהרן שלא תענש בצרעת בלשון "אל נא תהי כמת" כי מצורע חשוב כמת {נדרים סד:}. ומה שממשיך אהרן הכהן בתפלתו לומר **אשר**

**בצאתו מרחם אמו זה רמו על בחי' יבום** דהיינו שרמו שהפגם של מרים הנביאה היה כהפגם של המת בלא בנים דהיינו שמת בלא להמשיך אור הפנים בעולם. **שע"י היבום** הוא נולד מאמו נמצא איתתיה ע"יאימיה, דהיינו שאשתו נעשית לו אם [ט"ז/א] נמצא שאע"פ שיש לו תיקון ע"י גלגול אבל כיון שאין לו בת זוג אלא ברחמים גדולים לכן גם אם זוכה לגלגול קשה לו מאד לזכות בבנים כדי להמשיך על ידם אור הפנים בעולם ולתקן חטאו (פל"ח אות ט). ומה שממשיך אהרן בתפלתו לומר

**ויאכל חצי בשרו, היינו שמבאר בזה שכיון שנולד מאמו נמצא שאין לו בת זוג/א. כי הבעל ואשתו הם תרי פלגא גופא [ב], ועכשיו שאשתו היא אמו, נמצא שנאכל חצי בשרו ואין**

<sup>ע</sup> עיין פרש"י בהעלותך יב א' שמרים לא נתכוונה לגנות את משה. אמנם עי"ש ובשפתי חכמים שלא הבינה מעלתו הגדולה על שאר הנביאים, גם עיין תורה קל שלא ידעו שע"י עונה אפשר להיות פרוש לגמרי מהתאוה הזו. ותימה מה שכתב שם שסברו שלקח את צפורה לשם יופי. (דמשמע כביכול שהתייחסו אליו כאחיהם הקטן וצ"ע) עי"ש.

<sup>ע</sup> במדבר פרק יב (יא) ויאמר אהרן אל משה בן אדני אל נא תשת עלינו חטאת אֲשֶׁר נוֹאֲלְנוּ וְאֲשֶׁר חָטָאנוּ: (יב) אל נא תהי פמת אֲשֶׁר בְּצִאתוֹ מִרְחָם אִמּוֹ וַיֹּאכַל חֲצִי בְּשָׂרוֹ:

<sup>ע</sup> **דלעיל באוצרות חיים** מבואר שסיבת המיתה היא הסתלקות המוחין עלאין דועיר מצד אבא דהיינו חכמה. אבל עיין פל"ח אות ט' שמבאר שמצרע חשוב כמת כי מת אחר מתתו כבר לא יכול להמשיך אור הפנים בעולם. וצ"ע.

<sup>ע</sup> מתוצו - אמיה

<sup>ע</sup> פי' אלשיך על רות פ"ג

<sup>פ</sup> **פירוש האלשיך ז"ל** - עיני משה על רות - פרק ג פסוק א - או יאמר ותאמר לה נעמי וכו'. בהקדים מאמר ספר הזוהר פרשת משפטים (ח"ב ק א), כי ענין היבום הוא כי הראשון השאיר רוח מרוחו באשתו, ואחרי כן על ידי היבום מתהוה מהרוח ההוא רוח העובר והוא האיש הראשון עצמו, והרוח ההוא מקשקש במעדה ואין לה מנוחה רק על ידי היבם, וגם כתבנו למעלה מחכמי האמת כי גם ענין בועז עם רות מעין יבום היה דרוח מחלון היה מקשקש במעדה, ועל ידי בועז נעשה מהרוח ההוא עובר הוא מחלון. עוד שנית נאמר בספר הזוהר שם, כי האיש הראשון הבא לעולם על ידי גלגול נאבד ונגרע מערכו ואשתו עולה כי היתה אשתו ונעשית אמו כי היא עולה והוא יורד:

<sup>א</sup> **צ"ע כי מבואר בשער הגלגולים** (הקדמה ט' והקדמה כ') שעפ"ר נשים אינן מתגלגלות א"כ לא רק לבן יבמה אין בת זוג ונראה מכאן שיש חילוק גדול אעפ"כ, כי כשחוזר בגלגול מזוג לו הקב"ה אשה אחרת ומסתמא היא גם איזה בחי' ממנו שיוכלו לחיות בשלום אבל בן יבמה אשתו חיה עדיין ומפורש שהקב"ה לא דואג לו לאשה אחרת ומסתמא זה חלק מתיקונו היינו ע"י הצער הגדול שיש לו מזה וכמבואר כאן לכל אורך התורה שצער וחסרון הם הכלים להארת המקיפים.

<sup>א</sup> זוהר ח"ג דף ז': ודף קט: דבר נש בלא אתא פלגו גופא איה, ועי"ש דף רצו. ודף נוז:



לו בת זוג. פ' נומבאר מוהרנ"ת פי' כי מי שמת בלא בנים אזי אשתו צריכה להתיבם, וע"י היבו' נתגלגל המת בהבן הנולד מאשתו שנתבמה לאחיו, כמבואר בסבא משפטים דהיינו בזוהר על פרשת משפטים בדברי הסבא שנתגלה לרשב"י/י"ב דף ק' ע"ב/ב/פ"ה/י"ב/י"ג, מבואר שם שאם הוא זוכה אזי אתתיה אמייה דהיינו בת זוגו שהיתה לו נעשית אמו. היינו שהוא צער ועונש גדול להמת, שאשתו נעשית לו אם. כי עכשיו מוכרח להיות נולד מאשתו, ואשתו נעשית לו אם. ומחמת זה, בן היבמה הזה שנוולד מהיבום, א"א לו למצוא זוגו כ"א ברחמים גדולים, פ"ה (כמובא זוהר לך לך צב. ב/ט"א) שעליו נאמר שמותר לקדש בחול המועד פן יקדמונו אחר ברחמים שכיון שבתפילתו מקבל בת זוג שאינה שלו, לכן גם אפשר שאחר יקבל אותה אם יקדמונו בתפילה ע"ש) כי זה בן היבמה, שבאמת הוא בעלה של היבמה, ואשתו נעשית לו אם. אין לו בת זוג, מאחר שבת זוגו נעשית לו אם. וזהו שפי' רבינו ז"ל, שבקש אהרן על מרים, שפגמה בשכל הפנים, שזהו הפגם של המת בלא בנים כנ"ל, שלא תהיה צ"ע נעשית ח"ו בעונש היבום [צ"ב] שנענש הנפטר בלא בנים להיות נולד מאמו שע"ז אין לו בת זוג/ג"ג. וזהו אל נא

<sup>12</sup> הסוגרים הם ביאור מוהרנ"ת שהוסיף בתקפא

<sup>13</sup> מתחילת הפרשה שם דף צד עד דף קיד הם דברי הסבא, ובדף ק' מדבר מעניין יבום.

<sup>14</sup> זוהר משפטים ק. - פתיב ורפיס מישני אדמת עפר יקיצו כי כולם יקיצו, אלא אלה לתי עולם אלו שנתקנו ע"י היבם והולידו בנים יקיצו לחיי העולם הבא, ואלה לתרפות ולדראון עולם היינו כל אליו דלא זכו לאתקנא כל אלו שלא זכו להתקן לפי שלא הולידו בנים יקיצו להיות לתרפות ולדראון עולם. ואמר עוד כי אכל אי זכה שהוא רחוק ערשילא דתב קמלקמין לאתקנא, ופאה איהו אבל אם זכה רוח המת שהלך ערום בלי לבוש של מצות פרייה ורבייה, שחזר לעולם הזה בבן היבמה ונתקן שהוליד בנים וקיים שאר מצות, אז אשרי לו, דהא ההוא רחוק דאתמר ביה דאתמר בטנא כי רוח ההוא שהשאיר המת באשתו הנאמר בו לעיל שנסתתר בסלע שבאחורי הג"ע, ונשמר שם עד תחיית המתים, יתקן פההוא גופא קדמא הוא יתקן בגוף הראשון שמת בלא בנים, ועל אליו פתיב אלה לתי עולם שיקומו לחיי העולם הבא, ומש"כ ואלה לתרפות וגו' היינו כל אינון דלא זכו לאתקנא כל אלו שלא זכו להתקן ולהוליד בנים. ...

.....והמשיך הסבא את דבריו ואמר, האי דאתבני השתא ונפס לעלמא בריה דתתא, לית ליה בת זוג זה המת בלא בנים שנתגלגל עתה בבן היבמה שנבנה עתה ויצא לעולם, הרי הוא בריה חדשה ואין לו בת זוג, ועל דא לא מקיני עליה ועל זה לא הכריזו עליו ארבעים יום קודם יצירת הולד בת פלוני לפלוני, דהא בת זוגיה אתקבית מניה כי בת זוגו נאבדה ממנו, בת זוגיה דנתת ליה אתקבית אמייה כי בת זוגו שהיתה לו נעשית אמו, ונאחזה אבחה ואחיו נעשה אביו.

ולפי סוד זה של בת זוגו של בן היבמה הוא עמוק מאד ומי ימצאנו, לכן הקדים הסבא ואמר לנפשו סבא סבא מה עבדת, טב הוה לך שתיקא סבא סבא מה עשית הלא טוב היה לך לשתוק,

<sup>15</sup> ובזוהר חדש דף קט.

<sup>16</sup> זוהר חדש רות דף קט. (עם מתוק מדבש) - הנה מה שכתוב ותקראנה לו השכנות שם לאמר יולד בן לנעמי הטעם שהשכנות אמרו כך, כי פהאי אשפכת אבידה דאבדת בזה הבן הנולד מרות נמצאת האבדה שאבדה נעמי, ר"ל שנתגלגל בו הנפש של בנה מחלון, מפאן ממה שהשכנות ראו את הטבע של מחלון בתוך הולד של רות אנו למדים, (ה"ג אג"כ וכו' להלכה) דההוא נפש דין ונאציל בגופא דיקי כי אותה הנפש שהלכה נעה ונדה, ונכנסה בגוף דק של קטן הנולד, אית ליה רשו לאנתרא ולאנתפשא למיחוי חילא דילה יש לה רשות להאיר ולהתפשט ולהראות את הכח והטבע שלה, מיד פההיא שעתא דגופא דא אתבני מיד באותה השעה שגוף הזה נבנה ונולד פמה דאצא דיקי אדליק מיד כמו שען דק גדלק מיד, דקתיב כמו שכתוב לשוב לימי עלומי פי' לפעמים שב האדם לימי עלומיו וקטנותו על ידי גלגול, ומראה את הכח והטבע שלו מיד.

ותקראנה לו השכנות שם, ונאמאי הכא שם למה כתוב כאן שם, ומשיב כי בכל אתר דקתיב שם דא איהו נפש בכל מקום שכתוב "שם" הוא סוד הנפש שנמשכת מן המלכות הנקראת "שם", פמה דאת אמר כמו שנאמר, ולא יפרת "שם" המת מעם אחיו, דא איהו נפש "שם" הוא הנפש, לכן נהכא וכאן כתוב ותקראנה לו השכנות "שם" פירושו אינון שכינות קרו לההוא גופא דאתבני השתא "שם" אותם השכנות קראו לאותו הגוף שנבנה עתה מבן היבמה "שם", ר"ל חלקי הנפשות שכבר היו בגוף הולד שנעשות שכנות לנפש המת, קרו לההוא נפש הם קראו לאותה הנפש של מחלון, לאשפתללא פההוא גופא שיבא וישתכלל ויגמר באותו הגוף של עובד, דהא לזימנין זמינא תפן נפשא כי לפעמים מזדמנת הנפש שם להתלבש בגוף הולד, ולזימנין לא זמינא ולפעמים אינה מזדמנת שם, בגיין דאזלא ומשפשא בעלמא לפי שהיא הולכת ומשוטטת בעולם, וכדין קרון לה לנבי ההוא גופא ואז קוראין אותה השכנות, שהם חלקי הנפשות שיש כבר בגוף הולד, שגם היא תבא להתלבש בזה הגוף.

<sup>17</sup> מוהרנ"ת בתקפא

<sup>18</sup> זוהר ח"א דף צא: - תנא ברזא דמתניתא, כל אינון דאתו בגלגולא דנשמתין, יכלין לאקדמא ברחמי זוגא דלהון, ועל האי אתערו חברייא, (אין נושאין נשים במועד אבל מקדשין) שמא יקדמונו אחר ברחמים, ושפיר קאמרו אחר דייקא, ועל כן קשין זוגין קמיה דקב"ה, ועל כלא (פנים) ודאי כי ישרים דרכי יהו"ה כתיב. רבי יהודה שלח ליה לרבי אלעזר, אמר הא רוא דמלא ידענא, אינון דאתו בגלגולא דנשמתין מאן אתר להו זוגא, שלח ליה כתיב (שופטים כא טז) מה נעשה להם לנותרים לנשים וגו', וכתיב לכו וחספתם לכם וגו', פרשתא דבני בנימין אוכח, ועל האי תנינן שמא יקדמונו אחר ברחמים, (כי אותו אחר אין לו בת זוג, אבל תשכח דא כגון בר נש דנסיב בת זוגיה, ולא הוו ליה מנה בנין ומת, ייתי אחוהי ויבם אתתיה, ויתיליד ליה [דף צב] מנה בר, האי בר הוא מיתא דאדהדרת נשמתיה לעלמא דא, הוא אחר דאין לו בת זוג אלא אמייה, ודא הוא שמא יקדמונו אחר ברחמים, דיכיל לאקדמא אחרא למיסב אתתיה דדא ברחמי ובצלותא, ואף על גב דאמינא לך דיכיל לאקדמא ברחמי, לא יכיל אלא אם (הוא) בעלה חייבא איהו ואיהו זכאה)

<sup>19</sup> ע"ש דף צא סוף ע"ב ובמועד קטן י"ה:

<sup>20</sup> בתשכס - תחא

<sup>21</sup> הוא פירוש מחודש של רבינו בדברי אהרן (ואולי לרמוז שאהרן טען לקולא שהיה כנפטר הוכיח לחוקו ע"י יבוס אלף שהוא פלג גופא וזקוק לתחמים ואילו הקב"ה טען לחומלא שחטאה חטא היבם שאינו רואה הוליד את אחיו להקיס שם לאחיו וע"כ נכלס בתפילה ולכן הענייה ככלימה עזה נמי' ליהא כולקמון)

תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו, שלא צ"תהי כמת בלא בנים, אשר במקום להיכנס לגן עדן בעוה"ב הוא מוכרח לצאת שנית בגלגול בעולם הזה מרחם אמו, היינו שאשתו נעשית לו אם. אשר מחמת זה הוא כאילו ויאכל חצי בשרו, היינו בת זוגו שהיא חצי גופו נאכל, היינו שאין לו בת זוג כנ"ל/צ"ה, שהיא חצי בשרו, פלג גופו כנ"ל/צ"ה ונמצא שהוא בחי' בדד ישב חוץ למחנה עוה"ב כמצורע:]

## אות ז

עד כאן נתבאר כיצד ע"י שמקדש ז' נקבי הראש, אזי נעשה ראשו בחי' מנורה, והנקבים שבעה נרות, וע"י שמקיים "אל פני המנורה יאירו" עולה שלהבת הלב מאליה, באש השפע האלקי הנשפע מהמח. ועתה יבאר שלא תמיד שפע אלקי מקיף את המוח, כי לפעמים המוחין והשפע בעיבור, וצריך תחילה להוליד את המוחין/צ"ה שיהיו מקיפים את ראשו, ורק אז ע"י שיקדש ז' הנקבים יכנסו המקיפים לראשו, ויעשה ראשו בחי' מנורה הקדושה, ותעלה שלהבת נרותיה בלבו מאליה. מבואר שלהכניס מקיף לפנים זה לא הולדה, כי מקיף בעצמו נחשב כבר מגולה, כי כבר יש לו איזה גילוי בעוה"ז במה שמחיה את הפנימי, כמבואר לעיל באות ד'. ורק מקיף דמקיף הוא העלם ועיבור וצריך לידה לגלותו.

וזה נעשה ע"י צעקות בין בשעה שלא מבין תורה ורוצה להוליד המקיף של זעיר אנפין שהיא התורה חכמה תתאה ובין שצועק על שאין לו דבורים בתפלה ודבוריו אינם לפני ה' כראוי ורוצה להוליד את שפע אלקי מקיף דעתיקא.

**ולפעמים יש, שהמוחין והשפע אלקי הוא בהעלם בבחי' עיבור/צ"ה** שלב אחרי הזיווג שכבר חכמה השפיע לבינה שאצלה מתבררים ומתרחבים וגדלים המוחין מטיפה ונקודה, לקומה שלימה, אבל כעצמים בבטן המלאה. והם בחי' מקיף למקיף לכן אפילו אם יקדש הז' נקבים כנ"ל לא יזכה לשפע אלקי.

**ואז יפה צעקה לאדם [צ"ט]** דהיינו לבקש על זה בצעקה/ק, **בין בתפלה** דהיינו התבודדות כשאין לו דבורים/קא יפה צעקה להוליד מקיף של השכל דעתיקא שפע אלקי/קב **בין בתורה/קג** כשלא ברור לו

<sup>צ"ג</sup> **צ"ע משמע** מרבנו שעיקר העונש של המת בלא בנים זה שאין לו בת זוג בגלגול של הייבום. וצ"ע מאי מדה כנגד מדה יש בזה. **גם צ"ע לפ"ז** מדוע ממשיל רבנו את עונשה של מרים דווקא לעונש זה שאין לו בת זוג. ואולי כי ענשו של מצורע הוא בדד ישב חוץ למחנה, לכן דימה אותה אהרן למת בלא בנים שבמקום להיכנס לעוה"ב הוא נדחה ומתגלגל לעוה"ז ונולד בלא בת זוג שהוא כמצורע בדד יושב בעולם הזה, דהיינו חוץ למחנה של עוה"ב.

<sup>צ"ד</sup> גם בתרלו - תהי, ובתולו - תהי, ומתצו - תהי

<sup>צ"ה</sup> **נ"ל טעם** שנוסף לו עונש שאין לו בת זוג כי ע"י המשכת אור הפנים בעולם מתחברים ישראל להקב"ה והוא פגם בזה וגם להקב"ה להיות בלא בת זוג לכן מדה כנד מדה אין לו בת זוג.

<sup>צ"ו</sup> בתרלו נוחק תיבת כ"ל

<sup>צ"ז</sup> **עיין לק"ה** פטר חמור הלכה ג' שכל הלידות הן לידת המוחין.

**לק"ה פרוין פטר חמור** הלכה ג' אות ב) וְהָיָה כָּל הַהוֹלָדוֹת בְּלִמָּה הֵם בְּחִינַת הוֹלָדוֹת הַמּוֹחִין, כִּי רַק בְּשִׁבִיל זֶה בָּרָא ה' יְתִבְרַךְ אֶת הָעוֹלָם וּבְשִׁבִיל זֶה הוּא יְתִבְרַךְ מְקִים אֶת הָעוֹלָם הַכֹּל בְּשִׁבִיל שִׁתְּגִלַּת הַמּוֹחַ וְהַדַּעַת שֶׁיִּדְעוּ הַכֹּל כִּי ה' הוּא הָאֱלֹקִים כִּי כָּל בְּחִימָה עֲשִׂיתָ. וְכֵמוֹ שְׂאִיתָ בְּזֶהר הַקְּדוֹשׁ שֶׁכָּל הַבְּרִיאָה בְּגִין דִּישְׁתְּמוֹדְעִין לָהּ. וְעַל כֵּן כָּל הַהוֹלָדוֹת שֶׁבְּעוֹלָם מְדוּר לְדוּר שֶׁהוּא קִיּוֹם הָעוֹלָם הַכֹּל רַק בְּשִׁבִיל זֶה. וְעַל כֵּן בְּכָל הוֹלָדָה שֶׁבְּעוֹלָם נִמְשָׁךְ וְנִתְגַּלָּה אֵיזָה דַּעַת כְּפִי הַהוֹלָדָה, וְאִפְלוּ בְּהוֹלָדוֹת הַבְּהֵמוֹת וְכוּ' נִמְשָׁךְ וְנוֹלָד גַּם כֵּן אֵיזָה דַּעַת כְּפִי הַהוֹלָדָה. כִּי כָּל הַבְּהֵמוֹת וְהַחַיּוֹת טְהוּרוֹת וְטְמְאוֹת כָּלֵם אֵינֶם נוֹלְדִים בְּעוֹלָם כִּי אִם בְּשִׁבִיל הָאָדָם הַבְּעַל דְּעָה הַבְּעַל בְּחִירָה שֶׁכָּל הָעוֹלָם נִבְרָא וְנִתְקַיֵּם רַק בְּשִׁבִיל כְּפִידוּעַ. וְעַל כֵּן בְּכָל הוֹלָדוֹת שֶׁל הַבְּהֵמוֹת נִמְשָׁךְ וְנוֹלָד אֵיזָה דַּעַת לְהָאָדָם שֶׁבְּשִׁבִילוֹ נוֹלָד וּמִתְקַיֵּם הַכֹּל כְּדִי שֶׁעַל יְדֵי הַהוֹלָדָה זֹאת יִהְיֶה נוֹסֵף לוֹ אֵיזָה דַּעַת לְהַבִּין עַל יְדוֹ פְּלֵאֵי מַעֲשֵׂי הַבוֹרָא יְתִבְרַךְ, מְכַל שְׁכֵן בְּהוֹלָדוֹת הָאָדָם עֲצָמוֹ שֶׁהוּא בְּעֲצָמוֹ בְּחִינַת הַדַּעַת.

<sup>צ"ח</sup> **עיבור לשון עברה** וכעס בחי' דינים (כלשון הגמ' ברכות כט: בענין תפלה קצרה מאי בכל פרשת העיבור אפילו בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כאשה מעוברת), כי חסד הוא השפעה אבל בעיבור אין השפעה רק לומד ומקבל ואינו נותן כלום, בחי' דין גמור, ובבחי' מוחין הכוונה להעלם גמור כמו עובר בבטן אמו.

<sup>צ"ט</sup> עיין לק"ה גלות ה' ז' כל הצרות הן כדי שהאדם יצעק ועי"ז יוליד המוחין ויזכה לדעת וממילא גם יצא מהצרה

<sup>ק</sup> **אע"פ שצעקה** הכוונה כפשוטו אבל עיקר הכוונה לצעקת הלב גם בלא קול, דהיינו שכשא"א לצעוק בקול אפשר לפעול אותו דבר גם בצעקת הלב אלא שיותר קשה לכוין על ידה. אמנם לפעמים להפך בציבור צעקת בקול היא עם פניה וצעקת הלב בלא קול היא אמיתית יותר.

<sup>קא</sup> עיין תורה קנו.

<sup>קב</sup> **ולקמן מקיף** של תורה הוא זעיר אנפין נמצא שהוא נמוך ממקיף של תפלה שהוא דעתיקא. כי עיין תורה ח' אות ז' שהתפלה גבוהה מהתורה כמ"ש מעיין (החכמה) מבית ה' יצא.

הדבר שלומד כאחותו שאסורה, יפה צעקה להוליד מקיף של תורה דועיר אנפין [ק"ו], כי **כשנתעלם המוחין** הצעקה מועילה להחזירם. **כי העלם היינו עיבור/ק"ו** ועל כן כדי שיתגלו המוחין צריך להוליד אותם, ולידה **זה בבחי' ק"ו (דברים לב)/ק"ו** **צור ילדך תשי** ותשכח אל מחוללך, פשט הפסוק הוא כפל לשון ולפ"ו תשי לשון שכחה, אבל חז"ל דרשו תשי מלשון תשות כח וכך דורש גם רבנו ללמד שלידה היא בקושי, וצור הוא כינוי לשכינה כשהיא בקטנות/ק"ו מחמת עוונותינו על כן רחמה צר והיא מקשה לילד, כמו שכתוב **(ישעיה לז)/קט"ו** **וכח אין ללידה**, ישעיהו הנביא מדמה את שעת הצרה שבאה על ישראל **כמו אשה שתשה כחה מלידה, ובשעה שהיא כורעת לילד**, אזי בגלל הקושי לילד היא **ראמת עי"ן קלין** צועקת שבעים קולות/ק"א, **כמנין תיבות שבמזמור יענך** דהיינו מזמור כ' בתהלים/ק"ב **ואז מולדת** {כמבואר **בזוהר פינחס רמט:}/ק"ד** שם מבואר שבזמן שהמלכות בקטנות מחמת העבירות של ישראל אזי אינה יכולה ללדת והיא צועקת ע' קולות ואזי נעשית לידה בסוד נשיכת הנחש הנקרא יסוד דקטנות/קט"ו (נתבאר באריכות לעיל בסוף תורה יג). **והשבעין קלין, הן בחי' שבעה**

<sup>ק"ג</sup> **עיין פל"ח אות יד** – שם אות ז', בין בתפלה בין בתורה כשנתעלם המוחין וכו' רוצה לומר כי יש שכל ומוחין בעבודת ה' שזה בחינת המוחין והחיות של תפלה, ויש שכל ומוחין של תורה כגון השכל של חידושי תורה. ואפשר שזה כוונתו גם כן בסוף המאמר במה שהקשו כי יש מקיפין אצל השכל וכו' רוצה לומר בהשגת וידיעת השכל באלוקותו יתברך ובמדותיו יתברך ובהנהגותיו הקדושות שבוה נכלל גם כן בחינת המוחין של תפלה, ויש מקיפין להתורה רוצה לומר של הלכות התורה וסודותיה וכו':

<sup>ק"ד</sup> עיין פל"ח אות יד דהיינו מש"כ בסוף התורה שיש מקיפין לתורה ויש לשכל

<sup>ק"ה</sup> **צ"ע כידוע** עולם לשון העלם, ועולם הזה עיבור כלפי עוה"ב (וזהו שמתים מוות קליני מספרים על מנהרה שעולים בה לעוה"ב דהיינו לידה וייסורי המיתה חבלי לידה) אבל צ"ע עולם הבא מדוע נקרא לשון עיבור.

<sup>ק"ו</sup> **צ"ע** לכאורה צ"ל בחי' ולא בבחי'

<sup>ק"ז</sup> **פרשת בחקתי** דברים פרק לב (יח) צור ילדך תשי ונתשכח אל מחוללך:

**רש"י** – (יח) תשי – תשכח ורבותינו דרשו בשבא להיטיב לכם אתם מכעיסין לפניו ומתישים כחו מלהיטיב לכם:

אל מחוללך – מוציאך מרחם לשום יחולל אילות חיל כילודה:

<sup>ק"ח</sup> **אלקים במילוי ה'** גמט צור עם הכולל. נתבאר באריכות בהקדמה לתורה כ' החילוק בין סלע לצור, שצור הוא כנוי למלכות כשהיא בקטנות מוחין מחמת עוונות ישראל וסלע הוא כנוי המלכות כשהיא בגדלות.

<sup>ק"ט</sup> **ישעיה פרק לז (ג)** ויאמרו אליו כה אמר חזקיהו יום צרה ותוכחה ונאצה היום הזה כי באו בני עמך עד משבר וכחך אין ללדה:

**רש"י** – כי באו בני – בני ישראל בניו של הקב"ה. עד משבר וכחך אין ללידה – עת צרה הדומה לאשה היושבת על המשבר ואין כח לולד לצאת:

**מצודות דוד** – כי באו בני – דימה בני הדור לאשה הכורעת ללדת בניו ויושבת על המשבר ואין בה כח להוליד הבנים:

**מצודות ציון** – משבר – מקום מושב היולדת וכן במשבר בנים (שמואל ב' ט"ו):

<sup>ק"י</sup> ובמלכים ב יט ג'

<sup>ק"א</sup> **צ"ע מדוע** נטבע הטבע הזה הרי לכאורה הוא רק מוזיק שנוסף למה שתש כוחה ללדת עוד נוסף לה המאמץ של צעקות שמתיש כוחה יותר. ואולי כי ברוחניות אמא יולדת את זו"ן שהם ז' ספירות, לכן נטבע כן בטבע כל לידה כי כל גשמיות מתחיל ברוחניות.

<sup>ק"ב</sup> **הוא מזמור** שדוד היה מזמיר בביתו ועי"ז יואב מנצח מלחמותיו, ויש בו כ"פ ר"ת שם הקדוש יב"ק הרומז ליחוד ברכה קדושה, וכשצריך לצאת מצרה השם הזה מחבר לגבוה ביותר וממשיך משם שפע וישועה.

<sup>ק"ג</sup> תהילים כ'

<sup>ק"ד</sup> **זוהר פנחס דף רמט: – בשעתא דאתעברת אסתומת** בשעה שהאולה מתעכבת נסתמת רחמה, **בין דמטא זמנא למילד** כיון שמגיע זמנה ללדת, ומחמת שרחמה סתומה אינה יכולה ללדת, לכן **געאת ורמאת קלין קלא בתר קלא** היא נעקת ומרימה קולות, קול אחר קול, **עד שבועין קלין** עד שבועים קולות, **כחושבן תיבין** כמספר שבועים חיות שיש במזמור **דיענך יהוה ביום צרה, דאיהי שירתא דעוברתא דא** שהיא הנגינה והתפלה של מעוברת הזו, **וקדשא בריך הוא שמע לה** והקב"ה שומע בקשתה. **וזמין לגבה** והוא מוכן לאלה להושיעה, **בדין אפיק חד חויה דברבא מגו טורי חשוף** אז מוליד הקב"ה נחש גדול מהרי החשך **ואתי בין טורין** והוא בן ההרים, **פומיה מלחכא בעפרא** פיו מלחך בעפר, **מטי עד האי איל** ומגיע עד האילה הזו, **ואתי ונשיך לה בההוא אתר תרי זמני** וכל ונושך אותה בלחות מקום שתי פעמים, **זמנא קדמאה נפיק דמא ואיהו לחיך** פעם ראשונה יולד ממנה דם והנחש לוחך אותו, **וזמנא תניינא נפיק מיא פעם שניה** יולד מים, **ושתי כל אינון בעירין די בטורייא** ושתיים ממנו כל אותם הבהמות שעל ההרים, **ואתפתחת ואולידת** ואז נפתחת רחמה של האילה ומולידה, **וסימנך** וסימן לדבר מש"כ **ויך את הפלע במטהו פעמיים** רומז על צ' הנגינות, **וכתיב** אחר כך **ותשת העדה ובעירם** רומז שמונה המים שמו כל הבהמות.

סוד מאמר הגזכר הוא, בשעה שהמלכות מתעכבת בשפע נשמות, ובשפע קודש למוזן המלאכים, אהה כשהוא זמן הקטנות היא סתומה כדי שלא יתאחו החילונים בהשפע שבה, כיון שמגיע זמן לידתה, ואינה יכולה ללדת מפחד אחיות החילונים, היא מתפללת ועולה תפלה דרך השבע ספירות שכל אחת כוללת מעשר, עד שמגיע לצינה, ותפלתה נרמזת במזמור יענך שהוא שירת ותפלת המלכות עבור עבר לידתה, והצינה שומעת קולה ומזדמנת אליה להושיעה, ואז הצינה מעוררת את יסוד דקטנות כגזכר בהקדמה, מתוך הגבורות דקטנות הנקראות הרי חשך, והיסוד יורד ובה מן הדעת דרך כל הספירות הנקראות הרים, ופה היסוד לוחך במלכות הנקראת עפר, ואז מחייח עם המלכות בסוד הקטנות הנקרא נגינה, ועל ידי זה פעם ראשונה יולד דם (סוד דם בתולים), דהיינו הסינים והפסולת שז"א מפיעים להחילונים, ופעם שניה יולד מימי שפע קדוש, ושתיים ומקבלים מאותו השפע כל החיות הקטנות עם הגולות שהם מלאכי צ"ע, ואחר כך היא מולידה נשמות לבני ישראל.

<sup>ק"ט</sup> **דהיינו יחוד דקטנות** ע"י יסוד דקטנות שהוא בסוד הנשיכה שעל ידה נפתח הרחם להוליד כמבואר בזוהר שם. משמע שברוחניות הלידה היא בסוד היחוד.

**קולות שאמר דוד על המים [קט"ז/ק"י], שכל אחד כלול מעשר.** בתהלים כט (ג) **קול ה'** על המים וכו' (ד) **קול ה'** בכח וכו' (וה) **קול ה'** שבר אָרְזִים וכו'.. (ז) **קול ה'** חֲצַב לְהַבֹּת אֶשׁ: (ח) **קול ה'** יָחִיל מִדְּבַר וכו'.. (ט) **קול ה'** יְחֹלֵל אֵילֹת וַיִּחַשֵּׁף יַעֲרֹת וכו'... (י) ה' לִמְבוּל יֵשֵׁב וַיִּשָׁב ה' מִלֶּךָ לְעוֹלָם: עיין פרש"י ונראה שהם ז' קולות שהקב"ה כביכול צעק להוליד ולגלות את כבודו בעולם אחרי יציאת מצרים/ק"י, קול ראשון – בקריעת ים סוף, קול שני – שבמתן תורה צמצם קולו לישראל, קול שלישי – שהפחיד את האומות, קול רביעי – הן עשרת הדברות, קול חמישי – לקדש את ישראל, קול שישי – יהיה לעתיד להפחיד את הגויים, קול שביעי – שלעתיד יפשיט את הגויים מכבודם. ומה שמסיים ה' לִמְבוּל יֵשֵׁב נראה לי שרמוז בזה קידוש ה' נרות כמבואר לעיל ש"ותכלם שבעת ימים" דהיינו העונש של מרים להיות מצורעת שבעה ימים, הוא תיקון לפגם ה' נרות, ובמצורע כתיב בדד ישב מחוץ למחנה, ואיתא בזוהר (נח סד: ופקודי רכו: ק"ט) עה"פ "ה' לִמְבוּל יֵשֵׁב" שבזמן המבול כביכול קיים הקב"ה בעצמו בדד ישב מחוץ למחנה, נמצא כביכול שבזמן המבול הקב"ה קיים בעצמו בחי' קדוש ה' נרות ומיציאת מצרים התחיל לקיים בעצמו הולדת המוחין. (ומה שמקדים קדוש הנרות להולדת המוחין וכן רבנו ביאר תחילה עניין קדוש הנרות, נראה כי קדוש הנרות הוא לעשותם קדש דהיינו שכל הנקנה וקבוע, אבל המוחין דרכן שבאים והולכים, לכן תחילה צריך לקדש הנרות ואח"כ כל פעם להוליד המוחין מחדש)

**והצעקה שאדם צועק בתפלתו ובתורתו כנ"ל, כשנסתלקין המוחין בבחי' עיבור, אלו הצעקות הן בחי' צעקת היולדת, והקב"ה דהיינו בינה עילאה/ק"י שם תעלומות החכמה שהוא יודע/קב"א תעלומות [קכ"ב] של המוחין דהיינו של המקיפין, איך נתעלמו, אולי רומז לזה שמשמים**

ק"י תהלים כט ג-ט עיין ברכות כט. פסחים קיב. רבינו בחיי שמות כ' א' סוף דבריו שם ד"ה והנה משה

**ק"י תהלים כט** (א) מִזְמוֹר לְדָוִד הַבּוֹ לַה' בְּנֵי אֱלֹהִים הַבּוֹ לַה' כְּבוֹד וְעֹז: (ב) הַבּוֹ לַה' כְּבוֹד שְׁמוֹ הַשִּׁתְּחַוֵּי לַה' בְּהַדְרַת קִדְשׁ: (ג) קוֹל ה' עַל הַמַּיִם אֶל הַכְּבוֹד הַרְעִים ה' עַל מַיִם רַבִּים: (ד) קוֹל ה' בְּכַח קוֹל ה' בְּהַדְרָה: (ה) קוֹל ה' שֹׁבֵר אַרְזִים וַיִּשְׁבֵּר ה' אֶת אַרְזֵי הַלְּבָנוֹן: (ו) וַיִּרְקְדִים כְּמוֹ עֵגֶל לִבְנוֹן וְשִׁרְיָן כְּמוֹ בֶן רְאֵמִים: (ז) קוֹל ה' חֲצַב לְהַבֹּת אֶשׁ: (ח) קוֹל ה' יָחִיל מִדְּבַר יָחִיל ה' מִדְּבַר קִדְשׁ: (ט) קוֹל ה' יְחֹלֵל אֵילֹת וַיִּחַשֵּׁף יַעֲרֹת וַבְּהִיכְלוֹ כָּלוּ אֲמֵר כְּבוֹד: (י) ה' לִמְבוּל יֵשֵׁב וַיִּשָׁב ה' מִלֶּךָ לְעוֹלָם: (יא) ה' עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן ה' יִבְרָךְ אֶת עַמּוֹ בְּשָׁלוֹם: (פ)

**פרש"י** – (א) ה' ה' לַה'. הכינוי לַה' והכינוי לו אתם בני אילי הארץ מכאן שאומרים אבות, ומנחם חבר ה' לַה' שון נתינה, אלים שרים (סא"א): ה' ה' לַה' כְּבוֹד וְעֹז. מכאן שאומרים גבורות: (ב) כְּבוֹד שְׁמוֹ. זו קדושת השם ויש במזמור זה שמנה עשרה אוזרות וכנגדן תקנו י"ח ברכות: (ג) קוֹל ה' עַל הַמַּיִם. על ים סוף ירעם משמים ה' וגו' (לעיל י"ח). הרעים. טורמינטא"ר"ש בלעז: (ד) קוֹל ה' בְּכַח. בשעת מתן תורה צמצם את קולו לפי כחן של ישראל שנאמר והאלהים יענו בקול (שמות י"ט) בקולו של משה: (ה) קוֹל ה' שׁוֹבֵר אַרְזִים. האומות כענין שנאמר (ש"א ז) וירעם ה' בקול גדול על פלשתים וגו', כי מקול ה' יחת אשור (ישעיה ל') ובשעת מתן תורה כי מי כל בשר וגומר ויחי (דברים ד') אתה שמעת וחיית ואומות העולם שומעים ומתים: (ו) וַיִּרְקְדִים כְּמוֹ עֵגֶל. את הארזים ואת ההרים שבאו לשמוע מתן תורה: לִבְנוֹן וְשִׁרְיָן. שמות ההרים: (ז) חֲצַב לְהַבֹּת אֶשׁ. טיילנט בלעז, ורבותינו פירשו שהיה הדבור של עשרת הדברות יוצא בלהבות אש מפיו ונחלק על הלוחות כתבניתם: (ח) יָחִיל מִדְּבַר. לשון חיל כיוצא (ירמיה ו'): יָחִיל ה' מדבר קדש. הוא מדבר סיני כמו שאמר רבותינו במסכת שבת ה' שמות נקראו לו מדבר סיני מדבר צין מדבר קדש מדבר קדמות מדבר פארן, מדבר קדש שנתקדשו ישראל עליו: (ט) קוֹל ה' יְחֹלֵל אֵילֹת. יפחיד ויחיל לעתיד את העכו"ם שהם עכשיו עומדים בחזק כאילות כענין שנאמר (לעיל יח) משו' רגלי כאילו א"ר פנחס כאילים אין כתיב כאן אלא כאילות כנקבות שרגלי הנקיבות עומדות ביושר יותר מן הזכרים, ל"א יחולל קריא"ה בלעז, כמו לפני גבעות חוללתי (משלי ח') (סא"א): ויחשוף יערות. כמו מחשוף הלכן (בראשית ל') יקלף עצי היער כלומר יפשוט מכבודם המשולים כעצי היער אשר כגובה ארזים גובהו: ובהיכלו. שיבנה: כולו אומר כבוד. הכל יקלסוהו שם ויאמרו: (י) ה' לִמְבוּל יֵשֵׁב. בגדולתו יחידי וגם עתה וישב ה' לבדו מלך לעולם, והאלילים כליל יחלוף, אבל לעמו יתן עוז וברכת שלום, ורבותינו דרשוהו במתן תורה שנתפחדו ונתבהלו האומות ובאו להם אצל בלעם ואמרו לו מה קול ההמון ששמענו שמא מבול הוא בא להביא לעולם אמר להם כבר נשבע שלא יביא מבול אלא קול ההמון ששמעתם, הקב"ה נתן תורה לעמו:

**ק"י כי במצרים** ישראל צעקו כמ"ש (דברים כו ז) "ונצעק וכו' וישמע ה'" וכתוב (שמות ב כה) "וישמע וכו' וידע אלקים" (כדאיתא בהגדה של פסח), ונצעק היינו צעקת היולדת כנ"ל להוליד המוחין "וידע אלקים" זה בחי' יודע תעלומות ומאזין שיתבאר לקמן בחי' יחוד דקטנות שעי"ז ההולדה. אבל אחרי יציאת מצרים אזי כביכול הקב"ה בעצמו צעק בעולם לבטל קצת מההעלם של אלפים שנות תוהו, שכידוע ששת אלפים שנות עולם מתחלקים לאלפים שנות תוהו ואלפים שנות תורה שהתחילו כשאברהם אבינו היה בן נב וכליותיו למדוהו תורה אבל עיקר היה במתן תורה, ואלפים שנות משיח היא הגלות הארוכה של חבלי משיח.

**עניין זה** שבמצרים ישראל צעקו זה בחי' הולדת המוחין העיר לי החברותא אריה. ונראה לפ"ז שקודם שצעקו היו בחי' הלומד שכל כך לא מבין שלא קשה לו כלום וע"י שצועק ע' קלין אוי מתחיל להקשות קושיות (כדאמרי אנשי קושיה חצי תירוץ) וזה בחי' הולדת המקיפים ואזי ע"י שמקדש הנקבים זוכה גם לתרץ דהיינו להכניס המקיף פנימה. נמצא מי שלא קשה לו זה בחי' עבד והגאולה מתחילה כשמתחיל להקשות קושיות, וכשיש לו תירוץ אזי הוא בן חורין ממש. (צ"ע אולי אפ"ל שעל כן לא נענשו על הקושיות שהיו להם קודם מתן תורה אלא על שהקשו אפ"כ שזה כבר היה מהיזה"ר)

**ק"י זוהר פקודי דף רכו: - וְהָיָה דָא** וזהו הסוד שכתוב יהו"ה לִמְבוּל יֵשֵׁב וְשָׁלַח מֵהוּ יֵשֵׁב מה טעמו, והשיב אֶלְמֵלָא קָרָא כְּתִיב לָא יְקַלְיָן לְמִימָר אִם לֹא מִקְרָא שְׁכַחוּ לֹא הֵינָן יוֹסִימִים לֵאמָרוּ, כי מלת יֵשֵׁב פירושו יֵשֵׁב בְּלַחֲדוּי כְּלוּמָר יֵשֵׁב לְבָדוּ, והיינו כי עס הו"ה שהוא רחמי ז"ל נשאר לְבָדוּ צַפְנֵי עַמּוֹ, דְּלֹא אָתָּא עִם דִּינָא שְׁלֵא בֵּא וְלֹא נִכְלַל עִם דֵּינֵי הַמַּלְטוּת, והיא לְבָדָה לְהַאֲרִיחַ אֶת הָעוֹלָם, וְלֹאֵיהָ לְבָדָה כִּי כְּתִיב הִנֵּה יֵשֵׁב כִּי כֹחַ כְּחוֹב יֵשֵׁב, וְכְתִיב הִנֵּה וְכוּבָה שֶׁסְּמִלְכָה עִם צְמוּלָה בְּדָר יֵשֵׁב הִי גִזְרָה שְׁוֵה שְׁמֵלַת יֵשֵׁב פִּירוּשׁוֹ בְּלַחֲדוּי שְׁז"ל נִשְׁאָר לְבָדוּ וְלֹא נִשְׁאָר עִם הַמַּלְטוּת צְדֵק הַמַּבּוּל, לֵכֵן נִמְחָה הַכֵּל וְלֹא נִשְׁאָר עִם שְׁמִלְכָה מֵמָה שְׁהִיָּה צְלוּי.

**ק"י כתר ומקיפין דז"א** בחי' שם מב הרמוז בתפילת רבי נחוניא בן הקנה אנא בכח ומסתיים בצעקתינו יודע תעלומות.

**קב"א פשיטא** מה הוא ית' לא יודע אלא משמע שרומז בלשון יודע ליחוד

מפילין את האדם למוחין דקטנות כדי שיצטק ויבקש ויוליד את המוחין/קב"י, בחי' המבואר בתורה ו' שצריך בקיאות בעליה וירידה כי בדרכי התשובה בהכרח לעבור עליות וירידות, **הוא מאזין/קב"י** וממתין ומצפה ל **צעקתינו** [קב"י] ומאזין מתי נתעורר לבקש את המוחין/קב"י. **והצעקה שלנו הוא במקום צעקת השכינה** נראה כיון שתשי וחולשת השכינה הוא בעוונותינו/קב"י לכן גם התיקון צריך לבא מצדינו לצעוק במקומה/קב"י בבחי' תנו עז לאלקים כדי להחזיר לה המוחין, **כאלו השכינה צועקת** וזה דייקא כשבאמת כואב לו שאין לו דבורים בתפילה ובאמת כואב לו שלא מבין את לימודו, כייסורי היולדת ואז גם הצעקה כצעקת היולדת, **ואז מולדת המוחין** [קב"י] כמבואר בזהר פנחס הנ"ל בסוד יחוד דקטנות בחי' נשיכת הנחש שזה בחי' יסורין שיש לאדם רק כדי שיצטק ועי"ז יוליד את המוחין כמבואר בלק"ה גילוח ה' ז' והמוחין הן דעת להכיר אותו ית' ולדעת אותו בכל פעם בהבנה יתירה ולגלות אלוהותו בעולם/קב"י: **וזה בחי' הקול מעורר הכוונה** [קלאי/קלב], **היינו המוחין** אע"פ שפשטות כוונת חז"ל קול לאפוקי מלחש כמבואר בגמ' הנ"ל/קל"ג, רבנו לומד שכל שכן צעקה מעורר יותר כי ממש מוליד את המוחין: **וזה בחי' עונשה של מרים הנביאה** כנ"ל שאמר הקב"ה למשה רבנו **תכלם שבעת ימים/קל"ד**. **שבעת ימים** שבהם נכלמה מרים בהיותה מצורעת חוץ למחנה, **זה בחי' שבעה קולות של דוד כנ"ל** עיין

קב"י **לשה"כ תהלים** מד כב כי הוא ידע תעלמות לב. ולשון תפלת אנא בכח לרבי נחוניא בן הקנה צעקתינו יודע תעלומות.

קב"י **כמבואר בל"ק** ונמצא לפ"ז שבשעת צרה הוא זמן קרוב ביותר עם הקב"ה שהרי הקב"ה מאזין ושולח נחש לישוך הרחם דהיינו היסורים של חבלי הלידה הם בסוד יחוד ממש עם הקב"ה אלא שהוא בסוד הקטנות לכן מתלבש ביסורין נמצא שעת היסורין הוא חיבור ממש עם הקב"ה.

**ליקוטי הלכות יו"ד גילוח ה' ז'** – שְׁלֹחַ צְרִיכִין צְעָקָה כְּנ"ל. וְזֶה בְּחִינַת הַגְּלוּת הָאֲחֵרוֹן הָמֵר הַזֶּה, שֶׁהַכֹּל נִמְשָׁךְ מִחֶסְרוֹן הַדַּעַת, מִתְעַלְמוֹת הַמֶּחִין דְּקִדְשָׁה, וּבְשִׁבִיל זֶה ה' יִתְבָּרַךְ שׁוֹלַח צְרוֹת מְצֻרוֹת שׁוֹנוֹת, רְחֻמָּא לְעָלָה, בְּכָלֵל וּבִפְרָטִיּוֹת עַל כָּל אֶחָד וְאֶחָד, הַכֹּל כְּדִי שִׁיֻּצֶק הָאָדָם אֶל ה', שְׁעַל יְדֵי זֶה יוֹלֵד הַמֶּחִין מִתְעַלְמוֹתָן כָּל אֶחָד לְפִי בְּחִינַתוֹ, שְׁעַל יְדֵי זֶה תִּהְיֶה הַגְּאֻלָּה שְׁנִקְרָאת "לְדָה" בְּבְחִינַת כִּי חָלָה גַם יְלָדָה צִיּוֹן אֶת בְּנֵיהָ, כִּי עֲתָה בְּסוֹף הַגְּלוּת הַזֶּה בְּבְחִינַת כִּי כָּאוּ בְּנֵים עַד מִשְׁבַּר וְכַח אֵין לְלָדָה הַנְּזָכֵר בְּהַתּוֹרָה הַנ"ל. וְזֶה צְרִיכִין צְעָקָה שִׁיֻּצֶק כָּל אֶחָד כְּפִי מַה שִׁיֻּדַּע חֶסְרוֹן דַּעְתוֹ שֶׁהוּא רְחוּק מֵה' יִתְבָּרַךְ וּמִהַתּוֹרָה כָּל כָּף וְכָל הַצְּעָקוֹת שִׁצְעֻקִין יִשְׁרָאֵל הֵנָּה בְּמִקוֹם צְעָקַת הַשְּׁכִינָה, וְעַל יְדֵי זֶה מוֹלְדֵת הַמֶּחִין, כְּמוֹ שֶׁמְבָאָר שָׁם שְׁבֻדָּה תְּלוּיָהּ הַגְּאֻלָּה כְּנ"ל.

קב"י **צ"ע כי לשון הזהר** הנ"ל פנחס רמט וקב"ה שמע לה, ומדוע נקט כאן מאזין דייקא, ואולי אפשר לומר מה שנקט מאזין ולא שומע כיון שהוא יודע תעלומות איך נתעלמו ורק מאזין לראות מתי נצעק ונבקש על זה ואזי מיד ישפיע לנו כי שמיעה היא ששומע ומקבל אבל כאן לא צריך לקבל אלא רק מאזין לדעת מתי יש אתערותא דלתתא.

קב"י לשון פיט לחורת הש"ץ שחרית ר"ה ויה"כ מאזין צעקה. ועיין מלני"ס ישעיה ט"ו וס' כח כג האזנה פחותה משמיעה)

קב"י **צ"ע** כי עיבור הוא שהוולד כבר קיים בבטן היולדת וצעקותיה בלידה הן מחמת המניעה להתגלות אבל כאן משמע שהצעקות הן כדי שהקב"ה היודע תעלומות יאזין וישפיע משמע שעדיין לא נמצא אצל המלכות היולדת. אבל עיין בזהר פנחס רמט שצ"י צעקות השכינה אזי נעשה יחוד דקטנות נמצא ברוחניות הצעקות הם לגרום לייחוד ולא כמו בגשמיות שהצעקות אחרי ט' ירחי עיבור.

קב"י **כמבואר** בלקוטי תפלות כא אות שיט.

קב"י **טעם שצריך** לצעוק במקום השכינה שבגלל הצור ילדך תשי (צור היא השכינה בקטנות וזהו אלקים במילוי ה' גמט' צור, אלקים רומז לקטנות וה' למלכות) דהיינו אין כח ללידה לכן גם אין לה כח לצעוק כי אם היה לה כח לצעוק היתה מולדת המוחין, וע"כ אנו שגרמנו לזה בעוונותינו צריכים לצעוק בבחי' תנו עז לאלקים. (עפ"י הריצ"ח תחילת שיעור טו)

קב"י עיין תורה לו אות א'.

קל **לקוטי תפילות** ח"א תפילה כא [אות שכ]: רבונו של עולם, עשה למענך ולא למעננו, עשה למען שכינתך ועזרנו לצעק אליך באמת בתורה ותפלה, ויעלה ויבוא ויגיע קולינו אליך ותקבל קול צעקתנו במקום צעקת השכינה, עד שנזכה לעורר ולהוליד תעלומות המחין הקדושים שלנו שנתעלמו מאתנו. כי אתה לבד יודע תעלומות, ולפניך נגלו תעלומות המחין של כל אחד ואחד מאתנו, להיכן נתעלמו ונסתרו מאתנו. עזרנו והושיענו לנו ולכל עמך בית ישראל, שנזכה כל אחד לעורר ולהוליד על ידי קול צעקתנו את המחין הקדושים שנתעלמו מכל אחד ואחד למקום שנתעלמו, עד שכל אחד יזכה בכל פעם להוליד ולגלות ולהשיג מחין חדשים השיכים אליו כפי שרש נפשו ורוחו ונשמתו. ונזכה להכיר אותך באמת ולדעת אותך בכל פעם בהבנה יתרה, ונזכה לגלות אלהותך בעולם:

קב"י \* עיין ברכות כד: ובהרא"ש ורבינו יונה שם ובש"ע סימן קא ובסימן סא סעיף ד'.

קב"י **ברכות דף כד:** המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה: אמר רב הונא לא שנו אלא שיכול לכיין את לבו בלחש מותר והני מילי ביחיד אבל בצבור אתי למיטרד צבורא:

**שו"ע אורח חיים** – סימן קא (ב) לא יתפלל בלבו לבד, אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו; ואם אינו יכול לכיין בלחש, מותר להגביה קולו; וה"מ בינו לבין עצמו, אבל בצבור, אסור, דאתי למיטרד צבורא: הגה – ואם משמיע קולו בביתו כשמתפלל, כדי שילמדו ממנו בני ביתו, מותר (טור):

קב"י **עיין ביאור יפה עינים** על ברכות כד: הנ"ל שמקשה שמחנה כבר למדנו שלא יישמע קולו ומחדש שכאן החידוש שלא יצעק כמו עכו"ם, וצ"ע מה הווא אמינא לצעוק בקולי קולות בתפילת לחש.

קל **לעיל ביאר** ש"ותכלם שבעת ימים" בחי' קדוש ז' נקבים שעי"ז מכניס המקיף לפניו וכאן דורש שהם בחי' ע' קלין של צעקת היולדת להוליד המוחין שיהיו מקיפין. ונראה שיעקר הכלימה היא בחי' לידה שהאדום נעשה לבן והמשך הכלימה שבעת ימים זה בחי' קדוש ז' נקבים משמע שבעונשה של מרים נתקיימו שניהם.

פרש"י על "ותכלם וכו'" שפרש אם אביה היה נוזף בה היתה צריכה להכלם ו' ימים ק"ו לשכינה יד, נמצא כל יום הוא כלימה על נזיפת הקב"ה בה דהיינו קול ה' שצועק לגלות את האמת בעולם כמה חמור לפגוע בכבוד צדיק הדור, וזה בחי' ז' קולות של דוד המלך שהם צעקות הקב"ה שצעק ויצעק סה"כ ז' צעקות לגלות את האמת בעולם כנ"ל בביאור הפסוק קול ה' על המים וכו', וכל קול כלול מעשר עד **שהם שבעין קלין הנ"ל** להוליד את הדעת, **שצריך לצעוק, כדי להוציא אור הפנים הנ"ל** מקיפין/קליה של שפע אלקי הנ"ל, **מהעלם** בחי' עיבור כנ"ל בחי' מקיף דמקיף **אל הגלוי** שיוולד המקיף. **והגלויקלי זה בחי' לידה, ואז אחר הלידה, דם נעכר ונעשה חלב קלין/קליח/קלט** כי בשעת העיבור שולטים הדינים והם ברגלין ובשעת הלידה רגליה מצטננות כי עולים הדמים מנצח והוד לדחוף את הוולד (כמבואר בתורה קסט ותורה ב' תנינא) ובעלייתם גם נעשים חלב בנצח והוד העליונים, בחי' מיתוק הדינים שנעשה בלידה/קפי. **וזה בחי' תכלם** שנאמר על מרים הנביאה כי בדברה על משה עוררה דינים בחי' התעלמות המוחין ובכל יום משבעת הימים שנכלמה בהיותה מצורעת נמתקו הדינים בחי' לידת המוחין, **כי הכלימה היא אזל סומקא ואתי חזורא** דהיינו שהולכת האדמימות מהפנים ובא חזרון ולובן על פניו מרוב בושה כמבואר בגמ' (ב"מ נח ע"ב), **היינו דם נעכר ונעשה חלב.**

**וזה [קמא] צור ילדך תשי** ראשי תיבות צי"ת הם **ר"ת של** סוף תפילת אנא בכח לרבי נחוניה בן הקנה **צעקתינו יודע תעלומות [קמב]/קמג** **כנ"ל (קמד)/קמה** שנתבאר שהקב"ה ע"י שהוא יודע

קליה **עיין תורה ז' תנינא** אות י' [דף יד: טור א] אור הפנים הוא מקיפין, והם הארת הרצון עיי"ש. ונראה כי כתיב לא יראני האדם וחי נמצא א"א לראות פני ה' לכן השכל של פני ה' הוא גדול שמקיף את המח אבל יכול להאיר בלב השתוקקות נפלאה כמבואר שם. אלא ששם זה למי שיש לו דעת של בן ותלמיד ועי"ו יראה ואז אם הוא איש חיל יכול לזכות להארת הרצון בשעת האוכל. אבל כאן מבואר שזוכים לזה ע"י קודש הז' נקבים.

קליה גם בדפוס ותלד – אל הגלוי, והגלוי, ומתולד – אל הגלוי. והגלוי (נראה כוונת המתקן גילוי, לאפוקי מהעלם אל הגלוי כלשון אסתור ג' יד גלוי לכל העמים וצ"ע כי גלוי הוא שם תואר כמו העלם, אבל גילוי הוא פועל ולפי' הנכון לכתוב מהעלם אל הגלוי. והגלוי זה בחי' לידה)

קליה מ"מ זה ציין בתרלו לקמן ובתשכ"ט הועבר לכאן

קליה בכורות ו: [גם בתורה א' תנינא אות ד' ציין הטשערינער-רב לבכורות אע"פ שהמקור הוא בנדה ט. עי"ש מחלוקת תנאים בטעם שילדת אינה רואה דם. ועין ע"ח שער טז פ"ה ושער הכוונות פסח סוף דרוש ט]

קלט **נדה דף ט.** מניקה עד שתגמול וכו': תנו רבנן מניקה שמת בנה בתוך עשרים וארבע חדש הרי היא ככל הנשים ומטמאה מעת לעת ומפקידה לפקידה לפיכך אם היתה מניקתו והולכת ארבע או חמש שנים דיה שעתה דברי ר"מ. רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אומרים דין שעתן כל עשרים וארבע חדש לפיכך אם היתה מניקתו ארבע וחמש שנים מטמאה מעת לעת ומפקידה לפקידה. כשתמצא לומר לדברי ר"מ דם נעכר ונעשה חלב (ועל כן כל זמן שמניקתו אין חוששים לסתמא כי הוא נעכר ונעשה חלב) לדברי רבי יוסי ורבי יהודה ורבי שמעון אבריה מתפרקין ואין נפשה חזרת עד עשרים וארבע חדש (לכן זין מניקה זין לא מניקה שתי שנים אחר הלידה אין חוששים לסתמא) לפיכך דר"מ למה לי משום לפיכך דרבי יוסי ולפיכך דרבי יוסי למה לי מהו דתימא רבי יוסי תרתי אית ליה (ומהו לס לר"מ) קא משמע לן. תנינא נמי הכי דם נעכר ונעשה חלב דברי ר"מ רבי יוסי אומר אבריה מתפרקין ואין נפשה חזרת עליה עד עשרים וארבע חדש א"ר אלעאי מאי טעמא דר"מ דם נעכר ונעשה חלב דכתיב מי יתן טהור מטמא חלב מנס, האס לא אחד יחילו על עולס?

**עץ חיים – שער טז פרק ה –** ואמנם נה"י אלו דא"א נתהווה ז"א בסוד ג' כליל בג' בסוד ו' ועירא לבד אך סוד חצי ת"ת דא"א שעלה למעלה ממנו נתהוו מוחין אל תינוק הזה בהיותו במעי אמו ונשמה לאלו המוחין היה אותו חצי היסוד דרישא עלאה שנשאר כאן לז"א. והנה כשנתפשט ויצא ז"א לחוץ יצא כלול מו"ק לבד ו' גדולה והטעם שכבר ידעת כי נ"ה אית בהון ו' פרקין והנה אם נחשוב מה שנשאר מן א"א אל הז"א הנה הם ו' בחי' א' חצי ת"ת ב' יסוד וד' פרקין דנצח הוד הרי הם ו' שמהם נתהוו ו"ק לזעיר אנפין כי הב' פרקין עלאין דנ"ה אלו נשארו למעלה פ"א דנצח באבא ופ"א דהוד באמא ואלו הם שם תמיד לעולם ומכח זה נמשך החלב לתינוק גם אחר צאתו משם. ובוה תבין איך מוזן התינוק מצד החלב כי נשמת הז"א נה"י דא"א ומצד אותן ב"פ דאשתארו באו"א הם יותר מעולים ונמצא כי כשנמשך משם החלב הוא ממבחר נשמתו ומשם הוא ניוון וכבר בארנו כי נ"ה הם סוד הדינים והם דם וכשמתעלן נהפכין לחלב כי כן אירע הדבר באשה המעוברת כפי הטבע:

קמ"י **כי העובר** ניוון מדם אמו וכשנולד הדם נעכר לחלב וניוון מחלב אמו, כי בחי' עובר הוא בחי' עולם האמת ששם בחי' מה שעלה במחשבה לברא את העולם במדת הדין בחי' דם, ועולם הזה כיון שהאמת נעלמת קשה לקיים רצונו ית' כפי שהדין מחייב (עיין תורה מט תנינא) לכן שיתף מדת הרחמים בחי' חלב.

קמ"י דברים לב יח

קמ"י עיין תפלת רבי נחוניה בן הקנה אנא בכח בסופו ר"ת של ג' אותיות אחרונות משם מב

קמ"ג **הריצ"ח** שיער טו בתחילתו באר שכאן רמוז עניין הנחמה שדייקא בפסוק שמשוה רבנו מוכיח את ישראל על התשות כח שגרמו למעלה בו בעצמו רמוז גם התיקון שע"י צעקה מולידים את המוחין.

קמ"ד **עיין ספר ברית מנוחה דרך ד'**

קמ"ה **ספר ברית מנוחה** – הדרך הרביעית – והשם השני הוא שם מורה ממשלות כך מקורו וגאון עוזו וכמו כן הוא יוצא מפסוק וזה השם האמין הגדול והמפואר מלא גבורה ויכולת וממשלה עומד בפרץ ומשיב הספיקות ותמצאהו כלול עם השם השני של מ"ב הוא ית"ץ (צ"ת) שסימנו מקורו מן פסוק, "צור ילדך תשי" (דברים ל"ב י"ח) והשם הזה צפרימון והוא כלול עם אותיות צי"ת וכן תכלול אותו צפרימון (נ"א צפרימון) הוא שם הקדוש והנורא ומועיל לכל דבר והוא מכללו של זה השם מלבד שם ית"ץ צבאות פל"ה ר"ם יהו"ה מרו"ם וה"ו נור"א.

תעלומות איך נתעלמו הוא מאזין צעקתינו, וזה תשי ר"ת של תכלם שבעת ימים כי מחמת העוון נעשית המלכות מקשה לילד את המוחין בחי' תשי, וע"י שבעת ימים של כלימה, בחי' תכלם שבעת ימים ר"ת תשי, שהם בחי' ז' קולות כנ"ל נמתק הדין ויולדת את המוחין :

## אות ח

אחר שבאר באות ז' שהשפע אלקי הוא בחי' מקיף. ותחילה המקיף הוא בבחי' עיבור וצריך להוליד אותו ע"י ע' קולות שהם בחי' צעקות היולדת, ואחרי שנוולד המקיף רק אז אפשר לעשותו פנימי ע"י קדוש ז' הנקבים עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה.

עתה יבאר שתורה שהיא אצלו בבחי' עיבור אסור לדרוש אותה לרבים אלא רק אחרי שהוליד את המוחין אזי יכול לדרוש כי אין לדרוש לרבים אלא דברים שברורים לו כאחותו שאסורה לו כמ"ש אמור לחכמה אחותי את ודרשו חז"ל כנ"ל.

ולפי מה שלמדנו לעיל שעבור הוא מקיף דמקיף ולידה היא שהמוחין נעשו מקיף. נמצא שתורה שהיא מקיף כבר אפשר לדרוש לרבים. וצ"ע כי כאן בסוף האות ח' מבאר שרק כשהמקיף נעשה פנימי מותר לדרוש לרבים.

נמצא שלכאורה יש כאן סתירה בין אות ז' שעבור הוא בחי' מקיף דמקיף לאות ח' שעבור הוא בחי' מקיף. לכן נ"ל לחלק וכפי שיתבאר לקמן בסוף התורה (ד"ה הקשו) שיש מקיפים לשכל ויש מקיפים לתורה. ובאות ט' מבואר שיש מקיפין דעתיקא ויש מקיף ופנימי של זעיר. והביאור נ"ל ששפע אלקי הוא בעתיק ולכן גם כשהוא פנימי הוא רק התלהבות הלב ולא מהלכי שכל. אבל זעיר הוא התורה, ומקיף ופנימי שבו הוא השגת התורה בעצמה, אבל ההורדה שלה ללב לבחי' שכל הנקנה הוא כבר תוספת ולא מעצם למוד התורה.

עוד נראה לומר שעתיק הוא שרש התורה נמצא ע"י קדוש הו' נקבים כשזוכה לשפע אלקי עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה זו בחי' השגת שרש התורה/קמ"ו.

ולפ"ז נאמר שבאות ז' מדבר מהמקיפין לשכל דהיינו השפע אלקי דעתיקא. ושם הכנסת המקיף להיות פנימי הוא שתהא שלהבת הלב עולה מאליה. לכן ע"י הצעקות רק מתחיל העניין והוא נגמר בקדוש הו' נקבים. אבל כאן באות ח' מדבר מהמקיפים לתורה וכמבואר כאן שמדבר מתורה, איזו מותר לדרוש ואיזו אסור. לכן לידת המקיפים היא כבר בחי' סוף דבר, כי כלפי לימוד התורה זה העיקר וכבר מותר לדרוש לרבים. ואמנם יש שלימות יותר כשמקדש הו' נקבים אזי נעשית אצלו שכל הנקנה בחי' חיים נצחיים/קמ"ו ולא רק שכל בפועל.

אבל אין איסור לדרוש לרבים גם מה שעדיין לא נעשה פנימי, אבל עכ"פ בהכרח שיהיה מקיף דהיינו שכבר מבורר אצלו בברור כאחותו שאסורה. ולעיל נסתפקנו בזה האם הברור שאחותו אסורה הוא פנימי או מקיף כי מצד אחד כיון שרק ברור לו שאסור אבל לא מבין ולא יודע מדוע/קמ"ו, אולי ז המקיף מאיך כיון שברור לו עד שבוער בלבו האיסור ומודעזע כשרואה מי שקל האיסור הזה בעיניו זה נקרא פנימי.

לכאורה צ"ע מדוע לא אמרינן שכמו שהרב מה שלא מבורר לו הוא בבחי' לגלוגו עלי אהבה וא"כ גם התלמיד המקבל ממנו יהיה בבחי' זו, זה לא אמרינן, כי בהכרח שכבר יהיה לגלוג דלגלוג ועוד שכדי להיות בבחי' לגלוג לא צריך רב.

ועיין פל"ח אות טז/קמ"ט ונראה כוונתו שכשהמוחין בבחי' מקיף מותר לדרוש לרבים אבל כשהמוחין נכנסו פנימה אזי חייב לדרוש לרבים. והטעם כי כמו שאדם חייב להוליד בנים בברית המעור כך חייב להוליד

<sup>קמ"ו</sup> בבחי' הא דאיתא בהגדה של פסח אילו קרבנו להר סיני ולא נתן לנו את התורה דינו. וביאר שם הכלבו שכיון שבטל הזהמה בהר, נתבטל הספק מלבם, (וזכו לתורה בשרשה), הכי נמי ע"י קדוש הנקבים אפשר להתעלות מעל הזהמה ולזכות לשפע משרש התורה, אבל כיון שהזהמה קיימת לכן לא זוכה להבין בשכל אלא רק להרגיש בלב. אבל שכל של תורה דועיר אנפין אפשר שיכנס וירד עד להבנה ממש, ע"י שיש לו הקדמות של שכל אחור ונוסף לזה קדוש הו' נקבים.

<sup>קמ"ז</sup> עיין תורה כה שזה מה שישאר מהאדם לעוה"ב. כי תורה שנעשית שכל הנקנה הכוונה שיהפך לחלק ממני ממש בבחי' ותורתך בתוך מעי, בבחי' מה שאומרים בשם רבי מאיר שפירא מלובלין שלשון חז"ל באבות "הוא היה אומר" הפירוש שאת עצמו היה אומר, שצדיק אומר רק מה שמקיים בעצמו, וכמבואר בשיחות הר"ן אות טא שעל כן כשחזור בו מאיזה סברא זה בחי' תשובה, כדאיתא בש"ס כ"פ הדרי בי, דהיינו תשובה.

<sup>קמ"ח</sup> כדמצינו באמת ואמונה שאמת היא פנימי ואמונה מקיף אע"פ שכל האמונה היא מכח האמת שמאיר בה כמקיף דהיינו שברור לו להיכן צריך להתבטל ולהאמין כמבואר בתורה ז' ואיתא שם שאיש הוא בחי' אמת ואשה אמונה, והיינו קדם ואחור הנ"ל שקדם הוא אמת ואחור אמונה. ולזכות לאמת שתייה פנימי לזה צריך קידוש ז' הנקבים כנ"ל.

<sup>קמ"ט</sup> פל"ח אות טז - שם אות ח', זה מחמת שהמוחין והשכל של התורה והלימוד הזה הן בבחינת עיבור - רוצה לומר כי אם היה המוחין כבר בבחינת לידה על כל פנים אף על פי שלא זכה עדיין להמשיכן לפנים והם עדיין בבחינת מקיפין אף על פי כן היה מבין בתורתו איזה חידוש, כי השכל הפנימי מקבל חיות מהמקיף הוה כמבואר באות ד' וכשאינן מבין בה שום חידוש מסתמא אין המוחין

בנים בברית הלשון דהיינו לעשות תלמידים וכמבואר בתורה ז' תנינא עה"פ אשר חליפות למו. כי שניהם גם בן וגם תלמיד הם בחי' גילוי השפע אלוקי בעוה"ז, וכנ"ל בעניין חטאה של מרים הנביאה שהפגם בשפע אלוקי הוא פגם היבם שלא רוצה להוליד את אחיו שנפטר בלא בנים, נמצא שהולדת בנים הוא תיקון השפע אלוקי, כי מגלה אותו בזה העולם ע"י הבנים והכי נמי ע"י התלמידים כמבואר כאן שכאשר זכה להכניס השפע אלוקי לפניו אזי חייב ללמד לרבים דהיינו להוליד תלמידים.

וטעם שדווקא פנימי חייב ללמד ואילו מקיף רק מותר, נ"ל כי העיקר היא התוצאה אצל התלמיד והכלל/ק"י שדברים היוצאים מן הלב נכנסים ונקבעים היטב בלב/ק"י, וגם מעוררים את הלב להיות שלהבת הלב עולה/ק"י (וכמבואר בתורה ז' תנינא אות ה' שכשרוצה להכניס דעת בתלמיד צריך שיהיה לו יראת שמים דהיינו שהדעת של עצמו כבר באה לביטוי ביראת שמים ורק אז כשמלמד לחבירו הדברים עושים רושם ומתקיימים בלבו)

לכן כשהמוחין הם רק מקיף כי עדיין לא קידש הו' נקבים אזי התורה שלו לא בבחי' תורתך בתוך מעי ולא בבחי' הוא היה אומר (דהיינו שאת עצמו היה אומר כנ"ל בהערה) אלא רק מהשפה ולחוץ כי אע"פ שהדברים ברורים לו בשכל אבל לא נכנס פנימה עדיין לקדש את המדות, לכן גם כשדורש אותם לא נקבע היטב אצל התלמיד אבל עכ"פ גם לא מזיק לכן מותר.

### וכשאתם לומד תורה ואין מבין בה שום חידוש/ק"י דהיינו שהדבר תורה נשאר אצלו בבחי'

חכמה כמו שקבלו/ק"י ולא הבין בו איזה דבר מתוך דבר/ק"י דהיינו איזה חידוש שמביא להתלהבות הלב בבחי' (פתח אליהו) בינה בה הלב מבין, דהיינו שאפילו לא נולד כמקיף, זה מחמת שהמוחין והשכל/ק"י של התורה והלימוד הזה, הן בבחי' עיבור כנ"ל שעבור הוא כשהמוחין עדיין לא נולדו להיות מקיף גלוי המחיה את הפנימי/ק"י כנ"ל אות ד', אלא הם בחי' מקיף דמקיף כדלקמן אות יא/ק"י.

וזה נקרא בשם יעקב/ק"י, כי יעקב זה בחי' עיבור/ק"י, בחי' (הושע יב) בבטן עקב את אחיו דהיינו שנקרא יעקב על שם שבטן דייקא עקב את אחיו לרמוז לשמו יעקב שבו גלום מהותו שהוא

עדיין גם בבחינת מקיף רק בבחינת עיבור בחינת מקיף למקיף וכו', ואז אין לדרוש אותה לרבים וכו' וכשוזכה להוליד המוחין ולהכניס אותם בפנים, או מחויב לגלות הסגולה לעם סגולה ולהטיב מטובו לאחרים: משמע ששקט פנימי חייב לגלות אצל כשן מקיף כנר מותר לגלות רק לא מחוייב.

ק"י עיני ספר הישר (מוסר) לר"ת שער יג אות קעג כל דבר שיצא מן הלב יכנס בלב

ק"י וזה בחי' שנה"י דאמא נעשים חב"ד של ז"א כי הרב הוא בחי' אמא ומה שאצלו מבורר ומוחלט נקרא שירד לבחי' רגלין בחי' נצח והוד שהם כלי ההליכה והוצאה אל החוץ של קומת המוחין, כידוע שבנצח והוד לבד ממה שהם כלי ההולכה מהפנים אל החוץ הם גם כלי בישול העצה והלכשתה להיות מוכן להשפיע לחוץ בבחי' הנצח והוד שהם השפתיים, וזה בחי' כליות יועצות שהחכמה ירד ונתברר עד כדי עצה מעשית, שזה בחי' שהדבר ברור לו כאחותו שאסורה זה בחי' שכבר ירד לבחי' רגלין ומוכן לצאת אל החוץ. ומה שאצל הרב בחי' רגלין כנ"ל דהיינו שכל עמוק שברור לו היטב עד הלמעשה שלו, נעשה אצל התלמיד מוחין וצריך עדיין לטרוח בהבנה כדי לתפוס בברור את העיצה למעשה שבדברים. אבל כשהרב הכניס את המוחין לפניו ע"י שקדש הו' נקבים אזי תורה אצלו לא רק בבחי' נה"י שבקומת הראש אלא גם בנה"י שבקומת הלב והמדות ואזי ע"י שיוצא מן הלב נכנס בעומק לב התלמיד, ויותר יש לו חשק להתעמק ולטרוח להבין את הדברים.

ק"י עיני תורה עה שבתורה ותפלה צריך יראה וביטול גדול.

ק"י כי חדוש הוא בחי' מעיין הנובע ממקום גבוה יותר. כחז"ל (חגיגה ג:) מה נטיעה פרה ורבה אף דברי תורה פרים ורבים.

דהיינו דווקא כשמחדש איזה דבר מעצמו דהיינו שמבין דבר מתוך דבר וכשמבין להקשות קושיא נכונה זה כבר מקיף וכשלא מבין שום חדוש זה מקיף דמקיף. מאידך הרי לקמן מבאר שצריך שיהיה ברור לו כאחותו, ואם יש לו קושיא לכאורה הדבר לא ברור. ונראה שזה לא תלוי בקושיא ותירוץ, כי גם קושיא צריך לדעת להקשות וכשהדברים ברורים יודע להקשות קושיא נכונה וכשלא ברור אזי מקשה קושיא שאינה קושיא אלא מחמת הערפל שיש לו בדברים. כן מצינו בחז"ל שנשארו בקושיא, אחרי שבחנו את הדברים מכל הצדדים ולא מצאו מוצא. אבל כשמקשה לפני שבחן את הדברים כראוי זו קושיא של חוסר בהירות וזה תורה של עיבור שאסור לדרוש ברבים.

ק"י צ"ע דאיתא בגמ' תנאים שהשתבחו שמעולם לא אמרו דבר שלא שמעו מרבותיהם. עיין סוכה כה. שרבי אליעזר אומר שמעולם לא אמר דבר שלא שמע מרבותיו

ק"י כי הפנימיות של התורה הו' עדיין מקיף את השכל שלו. כי הכלל שבכל תורה יש פנימיות לפניו מפנימיות וככל שהשכל יותר עמקות ופנימיות כן הוא יותר מקיף ורחוק מהשכל, כי התפיסה היא תמיד תחילה מהנגלה אל הפנימיות, נמצא הנגלה שבתורה הוא הפנימיות שבשכל ואילו הפנימיות שבתורה הוא המקיף את השכל

ק"י בתרלד - ושכל

ק"י עיני פל"ח אות ח'.

ק"י אבל כשוולדו ויהיו מקיף זה כבר בחי' שכן מבין קצת חידוש כנ"ל בשם הפל"ח טז

ק"י בתרלד - יעקוב

ק"י כי יעקב בחי' עקב שהוא סוף הקומה הפך החידוש שהוא בחי' ראש הקומה (ריצ"ח) בחי' עיבור ודינים בחי' מה שאמר על עצמו לפרעה מעט ורעים היו ימי שני חיי.



בחי' עיבור (ביחס לשם ישראל שזכה בו מאוחר יותר שרומז ללידת המוחין), ואז צריך לצעוק הקלין הנ"ל. וזה בחי' מה שאמר יצחק ליעקב כשבא בלבוש עשו לקבל את הברכות (בראשית כז) הקול קול יעקב ויש בזה רמז למהות השם יעקב שהוא בחי' עיבור לכן צריך לתת קולות, כי כשהוא בבחי' יעקב, צריך לו הקלין, כדי להוציא המוחין בבחי' לידה:

ומי שתורתו בלא הבנה בה שום חידוש דהיינו עיבור שאין לו השגה כלל במוחין אלו כי עדין לא נעשו מקיף שמאיר לפנימי, איזה משהו תפיסה בהם (פל"ח טז), אין לדרוש אותה לרבים/קס"ב כי במדרגה זו הוא כעובר הלומד ואינו מלמד. כי רק כשנולד המוחין ונעשה מקיף אזי מבין בה איזה חידוש ומותר/קס"ג לדרוש ברבים ואע"פ שעדיין לא נכנסו לפנים אבל כשזוכה ומכניס המקיף לפנים אזי מחוייב/קס"ד לדרוש לרבים בבחי' ישראל לסגולתו כדלקמן. כי התורה הזאת שהיא בבחי' יעקב/קס"ה, בבחי' עיבור [קס"ו]/קס"ו, אע"פ שהקב"ה מתענג [בה]קס"ה, בבחי' [קס"ט]/קס"ט הביאני אל בית היין/קס"א ורגלו

קס"א צ"ע הרי יעקב נקרא בחיר האבות, כי אברהם ויצחק התחילו לגלות את האמת מציאות ה' בעולם, ויעקב אבינו האיר את האמת בשלימות ביותר מהם בבחי' הקו האמצעי בריח התיכון שמאיר את האמת מהכתר למלכות בקו ישר, וכתוב בו תתן אמת ליעקב. ואיך יתכן שיעקב בחיר האבות שתיקן חטא אדה"ר, לא הגיע בזה יותר מאשר למדרגת עיבור והעלם האמת. ואמנם איתא בווהר יעקב מלבד ומשה מלגאו. ובאמת גם יעקב בעצמו זכה להקרא ישראל, אלא שלא נעקר שמו הראשון כי לא היה אצלו בקבע, ומשה זכה לבחי' ישראל בקבע, לכן משה הוא הדעת.

גם צ"ע עיין תורה א' שיעקב בחי' חכמה בחי' שכל גדול מאד, בחי' להסתכל בשכל של כל דבר. ואולי כיון שהשכל שבכל דבר הוא בחי' עיבור בזה שאין בו הבנת חידוש אלא רק צריך לגלות אותו מאיר מתוך הדבר ולא להבין בו שום עניין חדש.

קס"ב צ"ע אם רק חוזר על הדברים מדוע אסור ואם מחדש מעצמו כיצד יודע שאין זה חידוש. ונראה שאין הכוונה למי שחוזר על דברי רבו בלשונו, אלא למי שאומר או מבאר את דברי רבו כפי הבנתו בלשון עצמו.

קס"ג כי גם כשלא זוכה לחידוש ממש אלא רק שזוכה לברר ולבאר איזה דבר תורה שהיה סתום ונעלם אצלו גם זה חידוש, עיין תורה כב אות י' שעושה מנסתר נגלה זה בחי' שעושה מתורת ה' תורתו. (עפ"י ריצי"ח כא יז 40)

קס"ד החילוק בין מותר לחייב שמעתי מהריצ"ח (כא יז 37) שזה כוונת הפל"ח אות טז וז"ל – מה שאומר רבנו "זה מחמת שהמוחין והשכל של התורה והלימוד הזה הן בבחינת עיבור" רוצה לומר כי אם היה המוחין כבר בבחינת לידה על כל פנים אף על פי שלא זכה עדיין להמשיכן לפנים והם עדיין בבחינת מקיפין אף על פי כן היה מבין בתורתו איזה חידוש, כי השכל הפנימי מקבל חיות מהמקיף הזה כמבואר באות ד' וכשאינן מבין בה שום חידוש מסתמא אין המוחין עדיין גם בבחינת מקיף רק בבחינת עיבור בחינת מקיף למקיף וכו', ואין לדרוש אותה לרבים וכו' וכשזוכה להוליד המוחין ולהכניס אותם בפנים, אז מחוייב לגלות הסגולה לעם סגולה ולהטיב מטובו לאחרים:

קס"ה עיין בהקדמה לתורה מה שהקשינו מתורה א' שם יעקב הוא בחי' חכמה וראשית ובכורה ושמש משמע שהוא בחי' שכל גבוה מאד ואילו כאן עיבור מבואר שהוא בחי' לגלוג ושיבוש והעלם השפע אלקי. ובארנו שכאן מדובר ביחס לדעת של משה רבנו עי"ש באריכות.

קס"ו עיין ע"ח שער כב פ"ב מ"ק. ובשער הפסוקים שופטים ד"ה וכן מצינו ביעקב.

קס"ז עץ חיים – שער כב פרק ב מ"ק – ונחזור לענין כי הלא בדוגמא מ"ש ב"א כן הוא בצדיקים שהולכים וגדלים ותחלה יש להם נשמה ומוחין דאלקים דעיבור ואח"כ דקטנות ואח"כ דגדלות וכל זה בסוד הנוקבא ואח"כ גדלים עד"ז הנוכר ב"א ואח"כ גדלים עד"ז באמא ואח"כ באבא ואח"כ בא"א ואח"כ בעתיק וכו' וכ"ז בעשיה וכעד"ז ביצירה ואח"כ בבריאה ואח"כ באצילות והדבר מובן מאילו וא"צ להאריך לפרט פרטי הדברים. וז"ס משה שבעת לידתו נקרא משה והוא ע"ש שהיו שלימים בו כל ד' אלקים של מוח עיבור ונולד שלם עמהם ולכן משה גימ' ד' אלקים. אמנם בגדלות נקרא משה ע"ש יסוד דאו"א דגדלות שהם קפ"ד וקס"א שהם גימטריא משה כמבואר אצלינו ועכ"ז מצינו לו ז' שמות וזה ע"ש סדר המעלות שלו וז"ס ראה נתתיך אלקים לפרעה כי מן סוד אלקים הוא ומבחי' ההוא דקטנות ניתן אלקים לפרעה ובפרט שאו בגלות מצרים היה ז"א ג' ג' שהוא סוד העיבור כמבואר אצלינו בסוד ליל פסח ובפרט שגם פרעה נמשך מג' אלקים אלו דקטנות כמבואר בסוד חלום שר המשקים ושר האופים ע"ש. גם בשמואל מצינו ענין זה שאמר הכתוב ומעיל קטן תעשה לו אמו והענין בסוד ראיתי אלקים עולים מן הארץ והוא עוטה מעיל. והענין סוד נפלא דע.....

.....וז"ס בזהר פ' שלח על הבל דגרמי ודא איהו אוב להעלות מן הארץ ע"ש כי הוא סוד הבל דגרמי שהוא סוד הקטנות יש כח בקליפות להתאחו בו לכן ראתה את שמואל שהיה עוטה במעיל דימי קטנותו לרמוז כי לא יכלה להעלות רק אותו סוד מעיל קטן לבד וז"ש ראיתי אלקים עולים מן הארץ כי לא ראתה רק סוד הקטנות שהם מוחין דאלקים. גם בדוד המלך מצינו שנקרא קטן ודוד הוא הקטן והוא ע"ד הנ"ל גם יעקב נקרא קטן בנה הקטן והוא מוחין דעיבור כנ"ל כי הוא ב' אלקים שבו (של העיבור) הם מוחין רק שהם כפולים. אמנם ב' אלקים הם גימטריא עק"ב ועם י' אותיותיהן גימטריא יעקב ועיין מ"ש בפסוק וידו אוחות בעקב עשו. ונחזור לענין כי הלא אין בקטנות בזמן העיבור רק ב' אלקים כי אין לו בחי' הדעת ושעם הדבר הוא עם מה שכתבתי כי בחי' מוחין דעיבור הם מתלבשין בנה"י דחיצוניות של בינה ומבשרי אחזה אלוה.

קס"ח התיבה בסוגריים הוסיף מוהר"ן בתקפא

קס"ט שיר השירים ב' ד'

קע שיר השירים פרק ב (ד) הִבְיָאֲנִי אֶל בֵּית הַיַּיִן וְדָגְלוּ עָלַי אֲהָבָה:

קע"א אל בית היין דייקא בית בחי' עיבור ויין בחי' סוד, (הריצ"ח) תורה כזו אין לדרוש ברבים כי היא בחי' לגלוג כלפי האמת ואעפ"כ הקב"ה שמח בה שעכ"פ עוסק בתורה ויובא עי"ז להבנת שום חידוש.

**עלי אהבה אל תקרי ודגלו אלא ולגלוגו**<sup>א</sup> דהיינו אפילו משבש קריאת התיבות עד שנשמע לשון ולזול כמבואר במדרש {מדרש שה"ש [2/1]} אעפ"כ הקב"ה אוהב את לימודו כיון שעב"פ עוסק בתורה, משמע חביב לפניו ית' אפילו יותר ממצוה שיכולה להעשות ע"י אחרים<sup>ב</sup>, ולא רק כיון שזה טוב מדברים בטלים. אבל תורה כזו שאין בה הבנת חדוש אין לדרוש אותו כמו שהיא לרבים, כי אין לדרוש אלא דברים המבוררים<sup>ג</sup>. כמאמר (שבת קמה ע"ב) אמור לחכמה אחותי את [1], אם ברור לך הדבר כאחותך<sup>ד</sup> שהיא אסורה לך<sup>ה</sup> אמור, ואם לאו אל תאמרה: כי לכן ותלמיד צריך ללמד דברים מבוררים כמ"ש "ושיננתם לבניך" ודרשו חז"ל קדושין ל.ו. שיהיו מחודדים בפיהם ואל תגמגם כמ"ש "אמור לחכמה אחותי את", רק כשברור לך כאחותך שאסורה לך אמור, ודרשו כל זה על "ושיננתם לבניך" דייקא (ריצ"ח).

ובהעצות המבוארות (ת"ת כז) כתב מי שלומד תורה ואינו מבין שום חדוש בלמודו, הינו שאינו מבין איך להתחזק בחיות חדשה מתוך לימודו, שזה עקר הלמוד, ובפרט שאינו יודע לפרש את הלמוד כראוי לאנשים השומעים, על מנת שיתעוררו בחיות חדשה ליראת השם וקיום התורה, הגם שהשם יתברך כביכול מתענג אפלו מתלמוד כזה, אם הוא ביראת השם באמת בלי שום כונה לשם ממוץ, כבוד וכיוצא באלה, אף על פי כן, לא ילמד לפני הצבור אדם שאינו יכול לפרש את הלמוד כראוי, כמבאר במדרש רבה שיר השירים ד', שהאדם הלומד ברבים ותלמודו אינו מתוק כדבש וחלב לאנשים המקשיבים לקולו, מוטב שלא ילמד בפניהם.

אבל כשלומד לעצמו, מצווה אפילו כשלא ברור, שהרי א"א שיהיה מיד ברור כדאיתא בתיקונים כא דף מד: שכיון שמשא הכה בסלע, א"א לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא אלא בקושי וליבון ההלכה, ואיתא בגמ' גיטין מג. אוקים רבה בר רב הונא אמורא עליה ודרש עה"פ (ישעיה ג' ו')<sup>א</sup> "והמכשלה הזאת תחת ידיך" דהיינו שאין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן.

ועיין תורה קה שע"י שמחדש בתורה זוכה לברור המדמה, וידוע שזה דווקא כשמדמה ענין לענין ועי"ז מחדש, ואם זוכה לכוון לאמת זוכה לתיקון המדמה. אמנם כל זה בלימוד האדם לעצמו ולא לדרוש ברבים.

<sup>א</sup> צ"ע במדרש הם שתי לשונות יש דורשים דילוגו ויש דורים לגלוגו והדרש דילוגו נמצא בעוד מקומות במדרש רבה אבל לגלוגו נמצא רק כאן ועוד שדילוגו משמע הפך האמת ממש כמבואר שם שקורא לאהבה איבה, ואילו לגלוגו שקורא למשה רבנו משה בפתח תחת המם. וצ"ע א"כ מדוע רבינו בחר דווקא את הדרש הזה של לגלוגו. ועיין בכתב יד המיוחס בטעות למוהרנ"ת שם הגרסה דילוגו, ועיין פירוש נעיונות נצח שגרס כך בעיקר הגרסא. אבל כאמור לדעתנו זו טעות.

<sup>ב</sup> שיר השירים רבה פרשה ב' פסקה טו

<sup>ג</sup> מדרש רבה שיר השירים פרשה ב פסקה טו... אמר רבי אהא עם הארץ שקורא לאהבה איבה, כגון ואהבת ואיבת, אמר הקדוש ברוך הוא ודלוגו עלי אהבה. אמר רבי יששכר תינוק שקורא למשה משה, לאהרן אהרן, לעפרן עפרן, אמר הקדוש ברוך הוא וליגלוגו עלי אהבה....

<sup>ד</sup> שהרי מצווה שיכולה להעשות ע"י אחרים אינה דוחה תלמוד תורה ואפילו לימוד כזה של מי שהמוחזן שלו בעיבור ולימודו בבחי' לגלוג אעפ"כ אוהב הקב"ה את הלימוד הזה.

<sup>ה</sup> עיין אגרות הרמב"ם מאמר קדוש ה' אין ראוי לדרוש באוני העם עד שיחזור וכו' וישנה אותו היטב

<sup>א</sup> שבת דף קמה: יתיב רבי חייא בר אבא ורבי אסי קמיה דרבי יוחנן ויתיב רבי יוחנן וקא מנמנמם אמר ליה רבי חייא בר אבא לרבי אסי מפני מה עופות שבבבל שמנים אמר ליה כלך למדבר עזה ואראך שמנים מהן מפני מה מועדים שבבבל שמחים מפני שהן עניים מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינין לפי שאינן בני תורה מפני מה עובדי כוכבים מזהמים מפני שאוכלין שקצים ורמשים איתער בהו רבי יוחנן אמר להו דרדקי לא כך אמרתי לכם אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך אומרהו ואם לאו לא תאמרהו אמרו ליה ולימא לן מר איזה מהן מפני מה עופות שבבבל שמנים מפני שלא גלו שנאמר שאנן מואב מנעוריו ושקט הוא אל שמריו ובגולה לא הלך.

<sup>ב</sup> משלי ד' ד'

<sup>ג</sup> הריצ"ח שיעור 16 וגם 17 האריך לבאר מדוע תפסו חז"ל לדוגמא דווקא אחותך שאסור הלך ובאר עפ"י המהרש"א בסנהדרין ז: שמצד השכל אח ואחות הם היותר מתאימים שאפשר וכדמצינו בבריאת העולם נמצא שאיסור אח ואחות הוא שכל אלקי הסותר את השכל האנושי ע"כ תפסו חז"ל את אחותו שאסורה לו כדבר שהוא חכמה מבוררת ביותר משכל אנושי עצמי וזו גם כוונת רבינו שרק תורה שמבוררת מסברא אנושית וכולה רק שכל אלקי אותה מותר לדרוש ברבים אבל סברת האדם אין לדרוש ברבים.

<sup>ד</sup> רומז לזה שסברא אמיתית שמכווין בה לשכל אלקי תלויה בתיקון הברית דהינו שברור ונקי מהתאוה בברור מחלט. ועיין תורה לו שאין תפיסה בדברי הצדיק עד שיתקן הברית. (עפ"י הריצ"ח כא יז).

<sup>ה</sup> קידושין דף ל. תנו רבנן "ושננתם" שיהו דברי תורה מחודדים בפיהם שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד שנאמר (דף לו): "אמור לחכמה אחותי את וגו'" ואומר "קשרם על אצבעותיך כתבם על לוח לבך" ואומר "במצותיך ביד גבור כן בני הנעורים" ואומר "חצי גבור שנונים" ואומר "חציך שנונים עמים תחתך יפלו" ואומר "אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער".

<sup>א</sup> ישעיה פרק ג (ו) כי תפוש איש באחי בית אביו שמלה לכה קצין תהיה לנו והמכשלה הזאת תחת ידך:

וזוהו שרמזו דוד המלך בתהלים (תהלים קלה)<sup>17</sup> כי יעקב בחר לו יה, פירוש כשהיא<sup>18</sup> בבחי' יעקב, בבחי' עיבור, בלא מוחין. זאת הלימוד, בחר לו הקב"ה, בבחי' ודגלו עלי אהבה, ואין לדרוש אותה לרבים<sup>19</sup>.

אבל ישראל לסגולתו, פירוש כי ישראל, אותיות לי ראש<sup>20</sup> [טו] [טו] רמז שכיון שגולד המקיף, אע"פ שהוא עדיין שכל לבד, וגם לא נכנס לפנימיות הדעת, אבל ע"י שמאיר לפנימי, כבר מותר לדרוש לעם סגולתו ית'. כי ישראל היינו רמז על התגלות המוחין בבחי' מקיף המאיר לפנימי, דהיינו המשכת אור הפנים הנ"ל, דהיינו שפע אלקי הנ"ל והתגלותו קצת בבחי' מקיף, המאיר בתוך הפנימי כנ"ל אות ד' אזי כבר מותר לדרוש ברבים, כך נ"ל. אבל יש מבארים<sup>21</sup> לשון רבנו "המשכת אור הפנים דהיינו שפע אלקי" הכוונה שכבר נעשה פנימי, ורק אז מותר לדרוש ברבים, דהיינו רק אחרי שיקדש הז' נרות.

וזוהו ישראל לסגולתו היינו בחי' ישראל דייקא, דהיינו בבחי' (ישעיה מט) ישראל אשר בך אתפאר. בך דייקא דהיינו בתוך ראשך, שיתמשך עטרת תפארת<sup>22</sup> [יח] עטרת לשון מקיפים כנ"ל באות ד' כמ"ש שאול ואנשיו עוטרם אל דוד, היינו תפארת המקיפין הנ"ל, הם בך, בתוך הפנימיות. אזי ראוי לדרוש אותה לסגולתו, זאת התורה יכול לדרוש אותה לרבים יכול דייקא, אבל כשיזכר לקדש הז' נקבים ולהכניס המקיף לפנים אזי מחוייב לדרוש לרבים, כי כשהתורה אצלו בבחי' "תורתך בתוך מעי" (בחי' שעשה מתורת ה' תורתו כמבואר בתורה כב) אזי דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב, ואזי מחוייב לדרוש לרבים ולעשות תלמידים, כי בוודאי דבריו יתקבלו, וימשך על ידו אור הפנים שפע אלקי בתוך חשכת עוה"ז, וזה חיוב כמו הולדת בנים כנ"ל, שהשווה חטא מרים שפגמה בשפע אלקי, ליבם המסרב לעסוק בהולדת נשמת אחיו, ועיין תורה ז' תנינא עה"פ אשר אין חליפות למו שנדרש בגמ' חד אמר בנים וחד אמר תלמידים ולא פליגי<sup>23</sup> : רבנו מדבר על המעכב מצד הדרשן שידרוש רק מה שברור לו היטב, אבל עיין

<sup>17</sup> תהלים פרק קלה (ד) כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו:

<sup>18</sup> בתולדו כשהוא

<sup>19</sup> צ"ע א"כ כיצד יעקב גייר גרים. אלא בוודאי אין הכוונה שליעקב וכן כל אדם שהדעת של משה רבינו אצלו היא בבחי' עיבור, אין לו מה להגיד לגרים ובעלי תשובה, כי בוודאי יש לו דבורי אמונה נפלאים לדבר אליהם, אלא שהדעת של משה רבינו אצלו בעיבור, ואותה אינו יכול לדרוש ברבים. וצ"ע בזה יותר, מה מותר ומה אסור, וקצת דברנו בזה בהקדמה לתורה, שיעקב אבינו אמר לפרעה (בראשית מז ט) מעט ורעים היו שני חיי, שזה הפך הדעת כמבואר בתורה ד' באלקים אהלל דבר בה' אהלל דבר.

<sup>20</sup> עיין קהלת יעקב ערך יעקב כשיש לו מוחין נקרא ישראל לי ראש ועיין אור החיים בראשית טז כח

<sup>21</sup> וכן הוא ישר – אל וכתוב והיה העקוב למישור (ריצ"ח) כי יעקב בחי' מקיף למקיף בחי' עקוב וישראל בחי' פנימי בחי' יושר בחי' מישור. וצ"ע לכאורה אם יעקב מקיף דמקיף א"כ ישראל מקיף אחד ולא פנימי ויושר עדיין. כי פנימיות הדעת זכה רק משה רבנו. ואילו יעקב אפילו בגדלות מוחין שאו נקרא ישראל לא זכה אלא לבחי' מקיף של דעתו של משה רבנו. דהיינו שמלחמתו עם המלאך שרו של עשיו היה חבלי הלידה של המקיף הזה. לכן אז נקרא ישראל.

<sup>22</sup> בליקוטי מוהר"ן המבואר של אבן שתייה (ח"ב עמ' 221) ביאר כאן שאחרי שהוליד המוחין קדש הז' נרות ואזי זוכה לשפע אלקי ורק אז מותר לדרוש לרבים. וגם בנעימות נצח משמע כך שמותר לדרוש רק תורה שנעשית פנימי ע"י קדוש הנרות. ואפשר שזה הפשט הפשוט אבל ברור שגם פשט זה הוא דוחק בלשון רבינו שהרי לפירושם צ"ל חיסורי מחסרא כמה תיבות והכי קתני. ועוד גם הלשון רבנו כאן "יכול לדרוש" ולא חייב משמע שמדבר במקיף ולא בפנימי. ועיין גם בסוף אות י' בסוף ביאור הספרא דצניעותא גם שם משמע כמו כאן שלא איתגליא זה עיבור ואיתגליא זה מקיף ואעפ"כ כבר יטיב מטובו לאחרים ע"ש. והלומד יבחר לעצמו כיצד לפרש. ונ"ל שגם להחליט כאן כוונת רבינו באופן מוחלט, על זה אמר רבינו שאם לא ברור לך כאחותך אל תדרוש לרבים, כי אסור להחליט אלא לכתוב בברור את שני הצדדים ולתת ללומד להחליט. וכדמצינו בחז"ל בהרבה מקומות שנשארנו בצ"ע, ולא הכריעו על איזה פשט פשוט כדי להקל על הלומד.

<sup>23</sup> לשה"כ ישעיהו סב ג' יחזקאל טו יב ועיין הקדמת תיקוני זוהר דף ט. ודף יא:

<sup>24</sup> עיין ספר חסידים – סימן תקל – וכל מי שגילה לו הקב"ה דבר, ואינו כותבה ויכול לכתוב, הרי גזול מי שגילה לו, כי לא גלה לו אלא לכתוב, דכתיב (תהלים כה יד) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם, וכתוב (משלי ה טז) יפוצו מעינותיך חוצה, וזה שכתוב (קהלת יב יד) יביא במשפט על כל נעלם, שגורם שנעלם, אם טוב שגילה לו אם רע, שאינה כותבה:

ובביאור ברית עולם להחיד"א שם. כתב – בהקדמה לספר החשוב לב אריה כתוב משם רז"ל בזמן שבית המקדש קיים כשאדם מקריב קרבן מתכפר לו וכשאדם כותב בספר מה שלומד איזה חידוש הכתיבה זו עולה לו במקום קרבן. ובוהו פי' הרב הנזכר זבח ומנחה לא חפצת וכו' עולה וחטאה לא שאלת אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי שיעלה במקום קרבן והארץ בביאורו ועניינים אחרים בהקדמה זו עיי"ש באורך. עוד עיי"ש שמצא לזה רמז בזהר חדש. עוד עיי"ש בשם ספר רבינו אפרים על התורה כתב יד פרשת כי תשא שכתב משם רבי אליעזר מגרמיזא ז"ל שכל מי שמגלין לו רזי תורה מן השמים ואינו כותבו עתיד ליתן את הדין עכ"ל. ועיין שפתי כהן למוה"ר מרדכי הכהן מגורי האר"ז"ל בהקדמת ספרו בזה"ל "ניתנה רשות למי שחננו ה' קצת דעה וחכמה ובינה לבאר ולפרש מה שקבלה נשמתו בסיני ואם לא יכתבם נראה לי שהוא נענש כמו הנביא שהוא כובש נבואתו שחייב מיתה. ועיין ליקוטי אמרים אות ח' לר' צדוק הכהן, עוד עיין בספר מחשבות חרוץ אות טו שכתב שיש גם חיוב לפרסם כי שמא יש בדבריו איזה חידוש השייך לחלקו ולא נגלה

העצות המבוארות (לר' שמשון ברסקי) (ת"ת כז) שלמד מהתורה הזו שכשברור לו אזי גם השומע מקבל חיות מהדברים ומתעורר לתשובה וזה לשונו שם – האדם שהשם יתברך זכהו להבין, לפרש ולהסביר היטב את למודי התורה, הינו שמלמד ברבים באופן שהמקשיבים מתעוררים בחיות חדשה ליראת השם וקיום התורה, אדם זה מחויב ללמד ברבים, בכדי ששומעיו יתעוררו על ידי למוד האמת ובאוריו האמתיים ליראת השם וקיום התורה, שזה עקר ותכלית כל המעשים טובים ולמוד התורה. ורק אם יכול לפרש את הלמוד כראוי, כמבאר במדרש רבה שיר השירים ד', שהאדם הלומד ברבים ותלמודו אינו מתוק כדבש וחלב<sup>1</sup> לאנשים המקשיבים לקולו, מוטב שלא ילמד בפניהם. עכ"ל.

וכעין זה מבואר בתורה מזו תנינא<sup>2</sup> ספנה גדולה לומר תורה, וצריך לזה יגיעה גדולה ואמנות יתרה, שיוכל לשקל בפלס דבריו, באפן שלא ישמע כל אחד ואחד מהשומעין כי אם מה שצריך לו, לא יותר. ומי שאינו יכול לומר תורה בבחינה זו, אסור לו לומר תורה:

עוד עיין תורה יח תנינא<sup>3</sup> שאפילו גדולי הדור יראי ה' באמת הם בסכנה גדולה שבהנהגת העולם ובחדושי תורה יכולים לעבור ממש גנב נאף ורצח בכל פעם בכל רגע.

ועיין ביאור הליקוטים לרבי אברהם בן נחמן בכללים שכתב בהקדמה, כלל א'<sup>4</sup> אומר שמהסכנה המבוארת בתורה יח תנינא הנ"ל שהכוונה שם "שאינן לדרוש ולחדש רק הראוי לזה", למד שלא ללמוד בכל תורה אלא רק מניה וביה ולא ממקומות אחרים. (מבואר שדווקא כשדורש לרבים ראוי ללמוד כך)

## אות ט

עתה יבאר מדוע ישראל מכונים עם סגולה, ולכאורה זה המשך לביאור הפסוק הנ"ל ישראל לסגולתו, אעפ"כ ייחד לזה אות בפני עצמה, כיון שמתוך הביאור הזה, מרחיב יותר בעניין הסגולה, לבאר שכמו שישראל מכונים עם סגולה, כיון שנעלם מאיתנו מדוע בחר בנו לעם מכל העמים, כך גם כל שכל והשגה שהיתה בבחי' עיבור

לשום אדם והוא לכך נוצר לגלותו בעולם, ואם לא, ח"ו יצטרך להתגלגל. ועיין עוד באלשיך על תהלים עה"פ פריו יתן בעתו, ובחסד לאברהם מעין ב נהר יג יד כו,

<sup>1</sup> צ"ע אם הכוונה למתיקות מדוע נקט חלב. ושמעתי מר' נתן בונסון חתני לפרש שחלב ודבש הפירוש שאם הסוגיא לא ברורה לו ורק קורא מה שכתוב לא ידרוש ברבים. אבל אם ברור לו יש בזה שתי בחי'. כי דבש מבואר בבכורות שלא מתמצה מהדבורה אלא רק עובר דרכה, אבל עכ"פ היא אוספת ממקומות רחוקים בבחי' דברי תורה עניים במקום ועשירים במקומות אחרים. אבל חלב, הפרה עושה מעצמה ע"י שאוכלת עשב, שהוא עניין חדש לגמרי. הכי נמי כשברור לו הסוגיא עד שיכול לחדש בה חדוש עכ"פ בבחי' דבש שמבאר במקומו עפ"י מקומות אחרים מותר לדרוש. וכשברור לו בבחי' חלב שהוא חדוש גמור, אזי מחוייב לדרוש. וצ"ע כפי שיתבאר לקמן מהכלל של ביאור הליקוטים ללמוד רק מניה וביה.

<sup>2</sup> תורה מזו תנינא – ספנה גדולה לומר תורה, וצריך לזה יגיעה גדולה ואמנות יתרה, שיוכל לשקל בפלס דבריו, באפן שלא ישמע כל אחד ואחד מהשומעין כי אם מה שצריך לו, לא יותר. ואף על פי שהכל שומעין כל התורה שאומר, עם כל זה לא ישמע כל אחד רק מה שצריך לבד. וכמובא על פסוק "וישמע יתרו": וְהָלֹא כֹל הָעוֹלָם שָׁמְעוּ, אֲלֵא יִתְרוֹ שָׁמַע' וכו' (זהר יתרו דף סח). כי רק שמיעת יתרו נחשב לשמיעה, שנכנס באזניו, ושמיעת כל העולם אינו נחשב שמיעה כלל. ומי שאינו יכול לומר תורה בבחינה זו, אסור לו לומר תורה: כי כל אחד ואחד כשפא אל הצדיק לשמע תורה, בא עמו גם הרע שלו, דהינו הקלפות הנבראים על ידי עברות, חס ושלום, והם הדוחקים את העולם ועושים בלבול ודחק גדול בשעת אמירת התורה, כי הרע הנ"ל של כל אחד רוצה לבלבל. וזה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות ו): 'האי דחקא דכלה מניה', הינו מהרע של כל אחד ואחד, שהם הקלפות פנ"ל. ואלו הקלפות רוצים גם כן לינק מן התורה, ויניקתם הוא רק מהמותרות, דהינו מה שאחד שומע יותר ולמעלה ממהו והבנתו, זה בחינת מותרות, ומשם יניקתם. וזה בחינת רזי תורה שנמסר לחיצונים, כי יניקתם רק מבחינת רזי תורה, דהינו ממה שהוא למעלה ממה האדם, כל אחד לפי הבנתו:

<sup>3</sup> תורה יח תנינא – ספנה גדולה להיות מפרסם ולהנהיג העולם. לא מפעיא בשאינו ראוי כלל, ולובש תלית שאינו שלו, רק אפלו עובדי השם באמת, גדולי הדור, יש עליהם סכנות נוראות בהנהגת העולם. כי איש פשוט רחוק מאד, שיעבר על רציחה, אפלו אם אינו איש פשוט, כי אין לו תאוה לזה. ואפלו ששמגיע, חס ושלום, לתאוה כזו, רחמנא לצלן, אינו בא לידו, ויש לו כמה מניעות לזה ואפלו אם יעבר, לא יעבר כי אם לעתים רחוקות, וקרוב שלא יעבר רק פעם אחת כל ימיו. אבל בהנהגת העולם ובחדושי דאורייתא שמחדשין, יכולים לעבר ממש גנב ונאף ורצח בכל פעם, בכל רגע, רחמנא לצלן (א):

<sup>4</sup> הקדמת ביאור הליקוטים חי כללים, וכלל הראשון: הוא הפלאתו לבאר בדבריו מזה על זה בהפלאות שונות, ובכל מאמר וענין מניה וביה. כי הוא לימוד הנגלה אשר הוכן בהם, להיותם שוים לכל נפש, מלבד הנסתר והדרושים שנמצא בהם ממאמר אחד לחבירו. אף על פי שגם העצם שבהם הוא אור הנסתר דאתקרי רזא, ברזי וסתר תורתנו הקדושה, אבל עוד נסתר לנסתר, גבוה מעל גבוה, כאשר ידבר מזה לקמן בסימן נ"ז. ויען אשר מבואר מדבריו הקדושים בסימן י"ח ליקוטי תנינא, שאין לדרוש ולחדש רק הראוי לזה, ודי והותר לרחוקים ושפלים כמונו ללמוד ולהבין בהנסתר והדרוש שנתחדשו מקדושי עליון סבותי את לבי ברובם ככולם מדברי זה הספר, לבלי לצאת מסוג הנגלה, ולבלי לבאר בכל מאמר וענין רק מניה וביה ומרישא לסיפא וכו' כנ"ל. יען אשר לעניות דעתי, כוונתו באיסור חדש הנ"ל הוא, לחדש ולגלות דבר שלא נגלה כלל עד הנה. אבל כל אשר כבר הורידו והוציאו לנו מהנסתר להנגלה, ולא יחסר בלימוד הנגלה רק החיפוש ועיין, בלי ספק שבזה הניחו לנו מקום להתגדר ולזכות גם כן על ידם בתלמוד תורה דרבים. ואם גם ברוב ההסתבכות שבאלמוגי ים חכמתו, כל אשר ירבה בהם הפלפול והעיון, מבואר נראה לעינים כמה פעמים, כי פירוש הפשוט והדרש שבהם יוצאים ועולים בקנה אחד, ואין להמלט מלבא אגב אורחא גם בפירוש הדרש, אבל גם בזה נזהרתי על כל פנים לבלי להפליג ולהתרחק מפירוש הפשוט כאשר יבין המעיין בעצמו. וגם בכל מקום אשר ראיתי אגב אורחא צירופים נפלאים בראשי תיבות וסופי תיבות, לא מצאתי את לבבי לכותבם בביאור, ולא הצבתי רק ציונים בנקודות ועגולים על האותיות:

או מקיף מכונה סגולה, ועל כן היושר לגלות סגולה לעם סגולה. דהיינו מי שזכה להכניס הסגולה לפניו ונעשית אצלו שכל פנימי, חייב לגלות הסגולה לעם סגולה הנ"ל.

נ"ל להעיר שתי הערות בעניין הסגולה המבוארת כאן, ראשית שאין הכוונה לסתם שכל חדש או הבנה באיזה רמב"ם מוקשה, אלא דווקא שכל כזה שמתגלה לו שכל חדש ברצון הש"י, מה שהוא הפך הסברא כגון אחרות שאסורה, כפי שביאר הרמב"ן ומהרש"א, שזה נגד הסברא שכל סוגי הנשים היהודיות כולן מותרות ואפילו לשאת את כולן ביחד מותר ודווקא אחרותו הקרובה אליו אסורה. וכגון היושר דברי אמת שאמרו לשלמה המלך כשביקש לדון עפ"י רוח הקדש, וענו לו משמים שהיושר דברי אמת הוא הפך הסברא הפשוטה, כי בוודאי הרבה יותר מסתבר ששלמה המלך שהיה מיוחד ברוח הקדש יוכל לדון עפ"י רוח קדשו, ואעפ"כ גילו לו הסגולה הנפלאה שהשכל האמיתי, שהוא היושר והדברי אמת, שדווקא שני עדים ואפילו מפשרות העם, אם ההלכה לא פוסלת אותם לעדות, אזי הוא נאמן, ופוסקים על פיו אפילו בנפשות, ואפילו נגד רוח הקדש של שלמה המלך.

נמצא שעיקר הסגולה שמכניסים פנימה בצעקות וקדוש הנקבי ראש היא דווקא שכל שהוא חכמה אלקית, והשגת אלוקות אפילו הכי קטנה, אבל אלוקית, דהיינו כשמגלים כאן בעוה"ז את רצון הש"י האמיתי, אזי כשהיא נכנסת פנימה מבעירה את הלב בהשתוקקות ורצון אליו ית' בשלהבת הלב העולה מאליה.

אבל כל שכל והשגה שלא מבעיר את הלב להיות בוער להש"י לא לזה היתה כוונתו של רבינו כאן כך נראה לי פשוט. כי למדן ירא שמים הוא דבר נפלא אבל לב בוער להש"י נפלא הרבה יותר. ועיקר השלימות הוא שהלמדנות בעצמה תיהפך לחומר בערה להש"י, וכמבואר לעיל יחייב חכמה לחכימין.

ובזה נבוא להערה השנייה שהיא בעניין החיוב לגלות הסגולה לעם סגולה, שצ"ע מה מועיל שמגלה ומי הוא העם סגולה, כי לפי המתבאר לקמן השם "סגולה" רומז ביותר ליהודי שהכי פחות מובן מדוע בחר בו הש"י להיות חלק מהעם הנבחר, וא"כ הכוונה אפילו פושעי ישראל וכמבואר בסהנדרין מד. כיון שעכ"פ שם ישראל נקרא עליו אזי ישראל הוא.

וצ"ע מה מועיל לגלות לו את הסגולה הנ"ל, הרי למדנו כאן באריכות שלהוליד מקיפין צריך צעקות ולהכניסן לפניו צריך לקדש ז' נקבי הראש שהם שרש לז' מדות שבלב, דהיינו לעבוד את הש"י בכוחות גדולים, בסור מרע ועשה טוב לזכות לבחינת הז' בעטלערס.

ונראה לתרץ עפ"י המבואר לעיל סוף אות ג' שהשפע אלקי צריך לבחי' אד יעלה מן הארץ, דהיינו בחי' יחייב חכמה לחכימין, ועל כן החיוב לדרוש ולגלות השכל אלקי שנתגלה לו לעם סגולה, כי אצל חבירו יהיה נעשה מזה אד העולה מן הארץ, דהיינו קרקע שעליה יוכל לקבל גם הוא השגות ושפע אלוקות ע"י שיצחק ויקדש הנקבים כנ"ל.

## כי אנחנו נקראים עם סגולה (דברים ז') דהיינו דבר שאין בו השגה, כמו סגולה שעושיין

לרפואה כדאיתא בגמ' מיני לחשים כגון הלחש למי שנתקע עצם בגרונו או מעשים או חפצים המועילים לרפואה כגון כ"ח רפואות משונות שלמד אביי מאמו בגמ' כגון בשבת דף סו: ודף קלג: קלד. ועוד, ועיין בשו"ת רשב"א ח"א סימן תיג שמאריך ודן בכל סוגי הרפואות שבדרך סגולה שבש"ס, אע"פ שאין הטבע מחייב שיהיה זה לרפואה, אעפ"כ הדבר הזה מסוגל לרפואה (ב"ה / ב"ו). וזה למעלה מהטבע, שאין השכל האנושי מבין זה. כמו כן אנחנו לקח אותנו הש"י לעם סגולתו, אף ע"פ שאין השכל האנושי מבין את כל זה, ורק לעתיד לבוא שנזכה כשיכנסו המקיפים האלה לפניו אזי נבין איך ולמה (ב"ה) לקח עם מתוך עמים/ב"ט (ל' / ל"א) כמ"ש בפרשת ואתחנן (דברים פ"ד לב) שאל נא לימים

<sup>12</sup> ושם פרק יד כ' ופרק כו יח

<sup>13</sup> עיין שו"ת הרשב"א ח"א סימנים קסו תיג תיח ותתכה

<sup>14</sup> שו"ת הרשב"א חלק א סימן קסו: שכל שיש בו משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן אין בו משום דרכי האמורי. ויתר מזה נראה שכל שלא נאסר בגמרא באותן המנויין בדרכי האמורי אין לנו לאסרן. לפי שאין הסגולות נודעות לנו ואין לנו לדון עליהם מדרכי הטבע המפורסם. שהרי יש סגולות שלא נודע עיקרן לכל בעלי הטבע כקמיע של עיקרין וקרירת האבן הירוקה הנקראת אשטופאסי. גם בעשבין גם בלחשין שהתירו חכמים כמו (שאמרנו) ושאמרנו) בכמה מקומות לימא הכי ולימא הכי. ואין לך רחוק מן הטבע מלחש שברירי ברירי (פסחים קיב.), ואף על פי כן התירוהו חכמים והלכך כל שלא ידענו אם יש בו שום רפואה אם לא מותר אם לא אסורוהו חכמים) בהדיא באותן השנויין בגמרא (שבת סז:) שיש בהן משום דרכי האמורי. והנה לרבותינו ז"ל גם כן רפואה בצורות כמו שאמרנו במסכת שבת (סה.) ובסלע שעל גבי הצינית. ואמרו בגמרא למה? אם משום שוכתא ליעביד (לי) ולהו טסא אי משום צורתא ליעביד (לי) ולהו פולסא. ושמעתי כי גם מורי הרב רבי משה ברבי נחמן ז"ל היה עושה אותה צורת אריה לאותו חלי כמו שאמרת ולא חשש לכולם:

<sup>15</sup> בתולדו - אנושי

<sup>16</sup> הלשון "איך לקח" נראה כוונתו איך לא חשש למדת הדין המקטרגת ושואלת מה ההבדל בין אלו ואלו (כמבואר בילקוט שמעוני רמז רלד). כי בפשטות עיקר השאלה היא לא איך לקח אלא למה לקח דווקא אותנו ולמה בחר דווקא בנו מכל העמים ודייקא בזמן שהיינו עם חדש שנולד בתוך עם של מצרים ומעורבים בהם מאד ועבדים להם, דייקא אז בחר וקיבץ אחד לאחד את זרע ישראל והוציא אותנו ביום אחד למדבר.

ראשונים האם היה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו שהקב"ה ניסה לבוא ולקחת לו גוי מקרב גוי ככל אשר עשה ה' אלֵיכם לכם. וכלשון ברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים", וידוע שלשון בחירה הוא בין שני דברים שווים כמו בשעת קריעת ים סוף, שקטרג מדת הדין הללו עובדי כו"ם<sup>16</sup> ככבים ומזלות וכו' והללו עובדי ככבים ומזלות [לגן/לד' \ב"ר פ' נז/לה' \ובשמות רבה פ' כא [לז/לז' \], כי במצרים עם ישראל אע"פ ששמרו על ייחוסם כמבואר בפרשת פנחס אבל מהאמונה נפלו והיו בהם עובדי עבודה זרה ואפילו בקריעת ים סוף דהיינו אחרי כל הניסים הגלויים שנעשו להם, עדיין היה פסל מיכה הולך עמהם/לז'

<sup>15</sup> נקט עמים אע"פ שהמציאות הייתה שהוציאנו מתוך עם. כי עיקר הקושי להבין הוא על הבחירה בנו מכל העמים ולא רק ממצרים. ועוד כי מצרים היו מושחתים במיוחד עד שהיו מכונים ערוות הארץ על כן שבחר בנו מהמצרים אולי יש תשובה, אבל מכל כל האומות שבעולם מדוע בחר בנו זה לא מובן במהלכי שכל.

וצ"ע הרי ישראל בני אברהם אבינו יחיד שחיפש מנהיג לבירה בדור שכולו עובדי ע"ז ומסר נפשו על כך עד שנזרק לאש הכבשן, וזה דבר שלא נמצא בשום גוי אחר. וצ"ל שמצד הדין ושכל הישר הנגלה יחוס אינו סיבה להציל מן הדין.

אבל צ"ע כי מצד שרש נשמות ישראל שמבואר שנחצבו ממקום הקדושה ואילו אומות העולם ממקום הטומאה צ"ע. מדוע לא מובן שבחר בנו. עיין משנת חסידים – מסכת עליית הנשמות – פרק א אות א וכדי להעלות נשמות אלו הטובות מהקליפה ולהפריד הטוב ההוא שממנו נשמות ישראל, מהרע שבו נשמות א"ה, צווה הקב"ה מצות פריה ורבייה ומצות אחרות ועסק התורה. ואולי גם זה לא ניכר אבל צ"ע לפי המבואר ביבמות עט. שישראל מיוחדים מכל האומות שהם רחמנים בישנים וגומלי חסדים הרי ניכר הבדל עצום שהוא סיבה לבחור בהם, ואולי זה קבלנו רק במתן תורה אחר שבחר בנו.

ואולי כל מה שקבלו ישראל מעבט אבותיהם אינו סיבה לבחור בהם עד כדי להמית את אויביהם אלא רק מה שבחרו והוסיפו מעצמם כי יחוס לבד אינו סיבה מספיק, ועל זה היה הקטרוג. וצ"ע עדיין. דאיתא במדרש ישראל עלו במחשבה תחילה הרי שכל העולם נברא עבורם וצ"ל שזה רק עד כמה שייקמו את התורה ויגלו מלכותו ית' בעולם שיתקיים לכבודי בראתיו וכו', וביים סוף היה קודם מתן תורה.

<sup>16</sup> גוי מקרב גוי דברים ד' לד. וכמ"ש בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים (ולשון נחמיה הוא בן שני דכ"ס שו"ס)

<sup>17</sup> כמו שכתוב בדברים פרק ד (לב) ב'י שאל נא לימים ראשנים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים הנהיגה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמותו: (לג) השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויח' (לד) או הנהג אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת באתת ובמפותים ובמלקמה ובד' חוקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים ככל אשר עשה לכם ידוד אלהיכם במצרים לעיניך:

<sup>18</sup> מתרוצ - עכ"ל

<sup>19</sup> זוהר ח"ב דף קע: וליקוט שמעוני רמז רלד

<sup>20</sup> זוהר תרומה דף קע: - בזמנא דישאל אצברו לגבי נמא בזמן שישראל עברו וכאו אל הים, ובצא קדשא בריך הוא למקדע לון נמא דסוף ורצה הקב"ה לקרוע להם את הים סוף, אמתא רבה הווא ממנא דעל מצרים בא רהב שהוא השר של מעלה הממונה על מצרים, ובצא דינא מקמי קדשא בריך הוא ובקש מלפני הקב"ה לעשות דין, והיינו אמר קמיה, מאריה דעלמא, אמאי את בעי למעבד דינא על מצרים ולמקדע נמא לישאל אמר לפניו רבון העולם למה אתה רוצה לעשות דין במצרים ולקרוע את הים לישראל, הא פלהו חייבין קמך הלא כולם הם רשעים לפניך, וכל ארסה בדינא וקשוט וכל דרכיך הוא בדין ואמת. אלן פלתי עבודה זרה ואלן נמא אלו עובדי עבודה זרה ואלו עובדי עבודה זרה, אלן בגלוי עריות ואלן בגלוי עריות אלו חוטאים בגלוי עריות (כתב הרמ"ק נראה דלא גרסינן ליה ושגרת לשון איהו, שהרי כולם נבדקו במרה ונמצאו טהורים מאיסור עריות כמבואר במדרשים), אלן אושדי דמין ואלן אושדי דמין אלו שופכים דמים ואלו שופכים דמים,

מה שהגיה הרמ"ק עיין שפת אמת ליקוטים על שמות ד"ה צן הילוך שהם מדרשים סותרים, דאיתא במדרש כי צנים זרים ילדו, ומליך איתא שהיו גדולים בעניות ורק אחת הייתה ופרסמה הכתוב. ותירץ שאלו רק מתענובת היו גדולים ולא שאר עניות ומה שכתוב צנים זרים היינו מחמת שאר עניות, (וזכו שאמר הקב"ה למשה כשביקש להלל תינוקות הגמיעים בצניין, קוים לני מלכה מן הכרס). וכתיב שאלו רק את אחת זרים השליך פרעה לילדו, וכדאיתא במדרש שמיכה היה אחד מהם ולבששת משה הוליו מהבנין.

<sup>21</sup> מדרש רבה בראשית פרשה נו פסקה ד... איוב אימתי היה - ....רבי לוי בשם ר' יוסי בר חלפתא אמר בירידתן למצרים נולד ובעלייתן מת אתה מוצא עיקר שניו של איוב לא היו אלא מאתים ועשר שנים ועשו ישראל במצרים מאתים ועשר שנים ובא שטן לקטרג וגירה אותו באיוב רבי חנניא בריה דרבי אחא אמר לרועה שהוא עומד ומביט בצאנו בא זאב אחד נודווג לו אמר תנו לו תיש אחד שיתגרה בו ורבי חמא אמר לאחד שהיה יושב בסעודה בא כלב אחד ונודווג לו אמר תנו לו ככר א' שיתגרה בו כך בא שטן לקטרג גירה אותו באיוב הה"ד (איוב יז) יסגרניו אל אל עויל ועל ידי רשעים ירטני והלואי בני אדם צדיקים אלא בני אדם רשעים.

<sup>22</sup> בראשית רבה נו פסקא ד' שמות רבה כא פסקא ז'. צ"ע מדוע ציין הטריגר רב דווקא שני מקומות אלה שבהם מסופר על איוב שניתן לסטן כיון שקטרג על ישראל.

<sup>23</sup> מדרש רבה שמות פרשה כא פסקה ז - ד"א מה תצעק אלי הה"ד (איוב לו) היערוך שועך לא בצר מהו כן א"ר אלעזר בן פדת המשל אומר כבד את רופאך עד שלא תצטרך לו ורשב"ל אומר ערוך שועך כלפי בוראך כדי שלא יהיו לך צרים מלמעלך א"ר חמא ב"ר חנינא בשעה שיצאו ישראל ממצרים עמד סמאל המלאך לקטרג אותן ור' חמא בר חנינא פירשה משום אביו משל לרועה שהיה מעביר צאנו בנהר בא זאב להתגרות בצאן רועה שהיה בקי מה עשה נטל תיש גדול ומסרו לו אמר יהא מתגשש בזה עד שנעבור את הנהר ואח"כ אני מביאו כך בשעה שיצאו ישראל ממצרים עמד סמאל המלאך לקטרג אותן אמר לפני הקב"ה רבש"ע עד עכשיו היו אלו עובדים עבודת כוכבים ואתה קורע להם את הים מה עשה הקב"ה מסר לו איוב שהיה מיועצי פרעה דכתיב בו (שם א) איש תם וישר אמר לו הנו בידך אמר הקב"ה עד שהוא מתעסק עם איוב ישראל עולים לים ויורדים ואח"כ אציל את איוב והוא שאמר איוב (שם טז) שליו הייתי ויפרפרי אמר איוב שליו הייתי בעולם ויפרפרי ואחו בערפי ויפצפצי כדי לעשות אותי לעמו למטרה שנאמר (שם) יקימני לו למטרה וכתיב (שם) יסגרניו אל אל עויל מסרני ביד השטן וכדי שלא יצאו ישראל רשעים בדין לכך הרטה אותי בידו הוי וע"י רשעים ירטני באותה שעה אמר הקב"ה למשה משה הרי מסרתי איוב לשטן מה בידך לעשות דבר אל בני ישראל ויסעו:

<sup>24</sup> וצ"ע שבגלל מיעוט כזה שלקחו את פסל מיכה ועוד שלא היה ע"ז ממש רק מחזי אעפ"כ קטרגה מדת הדין הללו והללו דהיינו שישראל שוים למצרים בזה. ועוד שקריעת ים סוף נעשית מאז דוגמא לדבר הקשה מלפניו ית' מחמת קטרוג הזה. כגון מאמר חז"ל קשים מזונותיו וזיווגו כקריעת ים סוף.

כמבואר בסנהדרין קג: **אעפ"כ הקב"ה לקח אותנו לעם קדוש** [לט] דהיינו מובדל מכל העמים ומקודש להש"י כמו אשה המתקדשת לבעלה שנבדלת ונאסרת על כל העולם, וכנ"ל שקדושין בחי' הכנסת המקיפין לפניו כך קידש אותנו הקב"ה בהר סיני להיות עם שמייוחד מכל העמים בקדושת הו' נקבים וע"ז טבוע בכל יהודי בחי' שפע אלקי מובנה/מ מה שלא מאיר בשום אומה אחרת/מא. **נמצא שזה הדבר כמו סגולה, שהוא למעלה מהטבע, למעלה משכל אנושי, וזה בחי' מקיפין כנ"ל.**

**ומי שזכה לאלו המקיפין** דהיינו איזה השגה שהיה אצלו בבחי' סגולה שמקיף את השכל, זכה ע"י צעקות **להוליד אותם, ולהכניס אותם בפנים כנ"ל, נמצא שזכה להבין את הסגולה, בוודאי היושר/מב** לגלות הסגולה לעם סגולה ואם גם זכה להכניס המקיף לפניו אזי יש עליו חיוב לגלות הסגולה לעם סגולה, כדי שיהיה לשומע בחי' אד יעלה מן הארץ כנ"ל בסוף אות ג' שיהיה הכלי לקבל בו השפע אלקי והסגולה שיושפע לו ע"י שיקדש הו' נקבים :

**בכך, כל אחד ואחד לפי בחינתו יש לו פנימי ומקיף** דהיינו שיש שכל שכבר זכה להכניס לפניו ויש שכל שעדין מקיף את מוחו ולא זכה להכניס לפניו, **וכל אחד לפי בחינתו, מה שחננו/מגו השם שיכניס המקיף לפניו, ולהבין ולחדש איזהו דבר/מד** שיעורר וילייב את לבו להיות בוער להש"י כי

עיי' פרדס יוסף שמות (יד טז) – עפ"י חז"ל [ילקוט בשלח רמז רל"ד] ורש"י (פסוק י"ז) שהשר של ים קטרג הללו עובדי עבודה זרה בו, והיינו שבט דן שהיה פסל מיכה עמהם, ולכאורה קשה הא אוליין בתר רוב ורוב שבטים לא היו עובדי עבודה זרה. אך י"ל דהוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי [וימא פ"ד ע"ב], ורק אי נידיי אוליין בתר רוב. וזהו שנאמר דבר אל בני ישראל ויסעו והוי נידיי ואוליין בתר רוב:

עיי' מחשבות חרוץ לרבי צדוק הכהן אות ד' שכל שבט דן לא נתברר כראוי במצרים לכן האחת שפגמה בעריות היתה מדין וכן פסל מיכה היה אצלם כי דן היה מאסף לכל המחנות לכן בסוד רגליה יורדות מוות לא נתברר כראוי אלא במדבר ע"י שצירף משה את אהליהב משבט דן לבצלאל משבט יהודה לבנות את המשכן. ע"ש.

עיי' ספר עבודת ישראל טוף ביאור ההגדה ד"ה ואילו קרע לנו את הים וכו' פירש שבזכות פסל מיכה שעבר עמהם זכו לראות את מצרים טובעים בים כי רק בגלל שראו המצרים באיצגנונות שלהם את הפסל סברו שאין בקריעת הים נס ולכן נכנסו לתוכו. עכ"ל.

**נמצא לפ"ז** שגם הרע וצרה זו של פסל מיכה נתברר שהיה בו נחמה.

**מאידיך** איתא בילקוט ראובני בשם הרמ"ע מפאנו טעם שבסוף שירת הים אמרו ה' ימלוך ולא אמרו מלך בהוזה בגלל פסל מיכה שעבר עמהם כמ"ש (זכריה י' יא) "ועבר בים צרה" (ועי' סנהדרין קג): ואיתא במכילתא על שירת הים אות י' שאם היו ישראל אומרים ה' מלך בלשון הוה לא היתה כל אומה ולשון שולטת בהם.

<sup>ט</sup> דברים פרק ז' ו', ופרק יד פסוק ב' ופסוק כא ושם פרק כה ט'

<sup>מ</sup> דהיינו שבכל יהודי יש מצד נשמתו שקבל בהר סיני השגה בו ית' קבועה וטבועה בו, וכמבואר בשבת קמה: קמו. ששאלו מדוע העכו"ם מוזהמים ואמר רבי יוחנן כיון שבהר סיני פסקה זוהמת הנחש מיישראל ולא מהגויים וכן מבואר לקמן במה שאומר רבנו שמה שיהודי פשוט יש לו השגה והרגשה בהשם ית' זה יהיה עוה"ב של הגויים. וכן אצל עכו"ם יהיה זה אצלם השגה גדולה, כשיבואו על סתם יהדות פשוט של איש הישראלי שיש לו בזה העולם, הינו שידעו מעבודות ישראל ומקדושת המצוות שלהם שישו בעולם הזה, יהיה אצלם השגה מה שידעו וירגישו קצת קדושה, כמו איש פשוט שמרגיש בזה העולם בעבודה פשוטה בלי שום השגה, וכשיבואו עכו"ם על זה, יהיה אצלם השגה גדולה. אבל אנחנו עם קדוש, אין ערך להשגתנו, מכל שכן להשגה של הצדיק:

<sup>מא</sup> ועיי' תורה לד שבהר סיני הפך אותנו הקב"ה לגוי קדוש ועם של כהנים שמאיר בהם הנקודה הקדושה של אהבת ה' דהיינו בחי' כהן ע"ש.

<sup>מב</sup> כי היושר הוא השכל הפנימי ואילו המקיף הוא עגול. וכשהסגולה דהיינו המקיף נעשה יושר ונכנס פנימה אזי היושר לגלות זאת למי שאצלו עדיין המקיף השכל הזה הוא סגולה, ולהכניס גם אצלו את המקיף פנימה. וצ"ע בזה כיון שהתנאי לזה הוא לקדש הנקבים מה מועיל לגלות לו, ואולי כיון שיהיה חכמה לחכימין דייקא כנ"ל. לכן רק ע"י שמגלין לו אזי יכול גם להכניסו פנימה. ומוכח מכאן שלהכניס פנימה זה לא מה שמתרצים לו קושיא אלא מה שמפנים את התירוץ למידות, עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה תמיד ע"ז.

**בעניין היושר** עיי' ראש השנה דף כא: רב ושמואל חד אמר חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד שנאמר ותחסרהו מעט מאלהים בקש קהלת למצוא דברי חפץ בקש קהלת להיות כמשה, יצתה בת קול ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וחד אמר נביאים לא קם במלכים קם אלא מה אני מקיים בקש קהלת למצוא דברי חפץ בקש קהלת לדון דינין שבלא שלא בעדים ושלא בהתראה יצתה בת קול ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת על פי שנים עדים וגו':

**צ"ע מדוע** דווקא בפסוק זה רמזו לשלמה המלך שאע"פ שהשכל מחייב שברוך קדשו יכוין יותר אל משפטי אמת מאשר שני עדים שאפשר שהם טועים ואולי משקרים שהרי עדות מסורה לכל. גם עניין מעלת משה רבנו משמע שנעלמה משלמה המלך החכם מכל אדם ומוכרח כיון שזה שכל אלקי גבוה מאד עד שרק גורת הכתוב מעידה עליו ולא במהלכי שכל. נמצא כשרוצה לרמוז לשכל אלקי שהוא הפך השכל האנושי אומר שהיושר דברי אמת מחייב כך. ועל כן גם מי שזכה לשפע אלקי שכל אלקי אזי היושר דברי אמת מחייב לגלות אותו לאחרים.

**עוד כתיב** (דברים ו יח) "ועשית הישר והטוב" ופרש"י זו הפשרה לפניו משורת הדין. מבואר שהישרות דייקא היא לא שכל אנוש לנהוג מדה כנגד מדה אלא דווקא לעשות טוב גם לפניו משורת הדין, דהיינו שהדין נקרא שורה ולפנים ממנו נקרא יושר. כי שורה היא לא בהכרח ישרה.

<sup>מג</sup> חננו מלשון מתנת חינום, משמע שאע"פ שמקדש הו' נקבים עד היותם ז' נרות אע"פ המקיף שזוכה להכניס ע"ז הוא מתנת חינום.

<sup>מד</sup> בבחי' חדשים לבקרים כמבואר בכהאריז"ל שעי" שמכניס מקיפים לפניו אזי אזי מתגלים מקיפים חדשים (עפי" רי"ח כא יז 161)

רק זה חדוש אמיתי מה שמביא לדחילו ורחימו בעבודת ה', היושר/מיה<sup>1</sup> מחייב, שיגלהו ויכניס זאת ההבנה של הסגולה את ההשגה שהביאה אותו להתלהבות להש"י, שהיה אצלו סגולה וחננו הש"י שיכנס ויבעיר את לבו, שיגלה לעם סגולה כנ"ל שהרי חננו ה' מתנת חנים לכן היושר מחייב שיגלה חנים לעם שהוא נבחר בחינים, ולהטיב מטובו/מיה<sup>2</sup> לאחרים [מיה<sup>3</sup>] שגם הם יהיה לבם בוער להש"י :

### (אות י') מט

עתה חוזר לבאר את הספרא דצניעותא שבו פתח את התורה הזו ובו רמזו כל יסוד תורה כא שאנו עוסקים בה. ומבאר שיש מקיפין מעתיקא שהיא מדרגת אלוקות הנעלמת ונעתקת מהשגתינו לגמרי/ו<sup>4</sup> ויש מקיפים מזעיר אנפין דהיינו מדרגת האלוקות הנמוכה יותר ונגלית לנו והיא התורה.

ומקיפין דעתיקא אין יכולת בשכל האנושי להכיל ולהכניסם לפני/מיה<sup>5</sup> ולכל היותר יכולים להחיות את הפנימי, כמבואר לעיל אות ד' שהמקיף מחיה את הפנימי, וביאר בלק"ה (נטילת ידים לסעודה ו' כט) שזה בחי' שיודע שיש תירוץ אבל לא משיג אותו. כי עצם העובדא שיודע שיש תירוץ אע"פ שלא משיג אותו על בוריו בזה לבד כבר יש לו נחמה וחיות, כמו תלמיד שסומך על רבו שיודע הנסתר ומכח זה כבר ליבו שלם לקיים מצותו בלא שמבין.

אבל מקיפין דזעיר אנפין אפשר לשכל אנושי להכילם לכן אפשר להכניסם לפני ע"י שיקדש את הז' נקבי הראש לעשותם ז' נרות כנ"ל.

ועיין בתחילת התורה מה שהערנו שלא רמזו כאן כיצד מוליד מקיף וכיצד מכניס אותו לפני הערנו שם שאולי רמזו בתיבות רביעא וצניעותא ע"י ש.

ויש כאן קושי להבין כוונת רבינו במה שאומר שמקיפים דעתיקא א"א להכניסם לפני האם הכוונה כפשוטו שא"א בכלל.

או שהכוונה שא"א להכניס באופן שיהיו מובנים במהלכי שכל אנושי, אבל אפשר להרגיש אותם בלב דהיינו שיהיה הלב בוער מחמתם ברצון והשתוקקות אליו ואפילו בשטף דבורים אליו בלא הפסק אבל לא מתוך הבנת השכל אלא מתוך דביקות. וכעין שמצינו בכמה תורות שרבינו אומר שבשעת האכילה אפשר לזכות לרצון והשתוקקות אליו ית' עצום בלא שידע ויבין.

והסיבה לספק היא ממה שאומר כאן שבזעיר אנפין גם בהם יש פנימי ומקיף, משמע מזה שגם לעתיקא יש פנימי.

עוד גם שבסוף התורה בד"ה הקשו משמע לשון מוהרנ"ת שם שמקיפי השכל א"א לשכל אנושי להכיל ואעפ"כ אומר בפירוש שם שגם אותם אפשר להכניס לפני ע"י קדוש הז' נקבים.

ועוד גם בתחילת התורה שמדבר על קדוש הז' נקבים כדי לזכות לשפע אלקי מבאר שהוא בחי' סוכה ובכוונות סוכה מבואר שהכוונה לאורות הבינה שהם כתר דזעיר אנפין הרי שהם מקיפין של בחי' עתיקא ואעפ"כ מבואר שע"י קדוש ז' נקבים אפשר שיכנסו לפני עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה.

ואדרבה לכאורה היא התלהבות הרבה יותר גדולה ממה שמקיף של זעיר אנפין ע"י שנעשה תחילה השגה אזי מבעיר את הלב לכן בהכרח שהוא מצומצם יותר.

ובפרט לפי מה שנתבאר שכל התורה כאן מדברת מדעת שהיא מעין עוה"ב דהיינו עתיקא והדעת היא בלב. כי מאירה את השכל למדות שבלב.

<sup>מ</sup>ה היושר דייקא כי בחי' מקיף זה עדיין בחי' תוהו בחי' סובב כל עלמין שממנו מקבלים גם הקליפות אבל עולם התיקון הוא הקו היושר וזה ע"י קדוש הנרות כי יושר הוא בחי' קדושה בחי' קדוש חומר הפך המקיף שאין בכוחו לקדש חומר. (עפ"י רי"צ"ח כא יז 50)

<sup>ט</sup> בתרלז - היושר מחייב, שיגלה לעם (ותשע תיבות נשמטו) ובלוה"ת שם תוקן

<sup>מ</sup> צ"ע טובו של מי ולכאורה הכוונה טובו של עצמו וצ"ע דלעיל אמר שחננו ה' משמע שזה טובו ית' שקבל מנת חנם.

<sup>ט</sup> ולקמן בסוף האות שוב חוזר על זה. והיינו הנ"ל היושר לגלות הסגולה לעם סגולה והיינו מעלי ג' כו אל תמנע טוב מבעליו, ועיין שפע טל חלק טל שער ו' פ"א טבע הטוב להטיב מטובו לזולתו ורמח"ל בדרך ה' ח"א פ"ב אות א'. הנה התכלית בבריאה היה להטיב מטובו ית' לזולתו. ועיין לק"ה שבת ד' ד'. ועיין לקמן תורה רפג.

<sup>ט</sup> בתרלז בלוה"ת כתב שכאן צ"ל אות י' גדולה

<sup>ג</sup> בכהאריז"ל שבכתר עליון יש שתי בחי' העליון נעתק לגמרי מהנבראים ונקרא עתיק ותחתיו יש אריך אנפין שגם הוא בכתר עליון אבל שונה הוא במהותו וכבר יש לו יחס לנבראים, ונראה שהשפע אלקי ומקיפין דעתיק הכוונה לאריך שיש לו יחס לנבראים וכן מבואר בספרא דצניעותא.

<sup>כ</sup> עיין לק"ה בשר שנתעלם מן העין ד' מ' - כי כל המבוכות שאין מבינים אותם הם נראים כשני דברים סותרים זה לזה כאלו הם שני הפכים בנושא אחד כמו הידיעה והבחירה ובאמת אי אפשר להבינים ולחברם בדעתו בזה העולם בשום אופן. ועל כן הרוצה להבינם ולחברם בדעתו הוא ממש פגם איסור בשר בחלב שאיסורו מחמת זה כנ"ל:



**וז"פ פרקא רביעאה דספרא דצניעותא/כ"ב: עתיקא הוא טמיר וסתים** שאין שכל אנשי יכול להכילם כלל, **זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא** בחי' יעקב וישראל, ולבא ממדרגת יעקב למדרגת ישראל זה ע"י צעקות ע' קלין כפי שיתבאר.

ורבנו מפרש **עתיקא**, זה בחי' המקיפין הנ"ל, שהן טמירים<sup>כ"ב</sup> וסתומים מכל צד דהיינו אפילו אם יש איזה בחי' גילוי אין זה הדבר עצמו אלא הארה ממנו, בכל המשך הזמן של עוה"ז כי אין בשכל אנשי יכולת להכילם, אלא בדרך השליחה בבחי' תכלית הידיעה שלא נדע, ולא יתגלה אלא לעתיד כשיתקיים ולא יכנף עוד מוריק והיו עיניך רואות את מוריק (ישעיה ל' כ'). אבל בזעיר אנפין, דהיינו חכמות של האדם, שהאדם יכול להשיג אותם, גם בהם יש פנימי ומקיף. וכ"א לפי בחינתו, יש לו פנימי ומקיף דהיינו מקיפין בחי' עתיק ובחי' זעיר ופנימי רק בחי' זעיר. ואלו המבוכות הנ"ל שאי אפשר לשכל האדם/כ"ג להשיגם כגון הידיעה הבחירה כנ"ל, הם מבחי' עתיקא כי הם נראים כשני דברים סותרים זה את זה כאילו הם שני הפכים בנושא אחד (לק"ה בשר שנתעלם הנ"ל). וכל החכמות שיכול מוח אנושי להשיג אותם דהיינו בבחי' קדם/כ"ד, הם בחי' זעירא דאנפין. ולפעמים המוחין/כ"ה הם בהעלם, בבחי' נ"ו (עיבור כנ"ל)/כ"ט, וזה בחי' לא אתגליא, וכשנתגלה לו דהיינו שע"י צעקות הוליד את המקיף וע"י שמקדש הו' נקבים נכנסים המקיפים לפנים השכל, אז הם בבחי' אתגליא שבשנוולד להיות מקיף כבר נקרא אתגליא אע"פ שלא נכנס פנימה עדיין כיון שכבר יש לו ביטוי במה שהוא כבר מחיה את הפנימי לכן נקרא איתגליא. וכל זמן שהיה הדבר אצלו בבחי' לא אתגליא, בבחי' העלם עיבור כנ"ל, הוי אצלו, כמו סגולה כנ"ל, שהוא למעלה משכלו. ואח"כ כשנתגלה לו המקיף, אזי ייטיב מטובו לאחרים כנ"ל באות ט' שאע"פ שהוא רק מקיף ולא נכנס פנימה כבר מותר לדרוש ברבים, אבל לא חייב אלא כשיזכה להכניסו לפנים שאז כבר "היושר מחייב", מחייב דייקא, לגלות הסגולה לעם סגולה כנ"ל:

<sup>כ"ב</sup> ספרא דצניעותא פרק ד' וזה תרומה (דף קעז ע"א) כאן בא לנצל איך שא"ל מלובש צפרופי האלילות לכן אין בו גלוי שמות, אבל ז"א הוא מגולה מלד פניו ומטוסה מלד אחריו ויש בו גלוי שמות, וזה שאמר עתיקא טמיר וסתים א"ל הגהרל עתיק טמיר בא"ל מן הגרון עד הטבור וסתוס בזו"ן מן הטבור עד סוף רגליו, ולפי שהוא מלובש צפרופי אלילות לכן אין בו גלוי שמות, אבל זעירא דאנפין אתגליא ז"א הוא מגולה מלד פניו, ולא אתגליא ואינו מגולה מלד אחריו כי צפרופי רחל ולאה מכסים אותו, דאתגליא באתון פתיב צד פניו המגולה הארות אותיות השמות הם כתובים מפורש, דהיינו קיש עשר שמות הוי"ה ביושר צ"ס שבו, קס הוי"ה בכל ספירה, דאתכסייא סתים באתון צד אחריו המטוסה, הארות אותיות השמות הם סתומות, כי באחריו יש עשר רבועי הוי"ה שסס כסוד סתוס האורות, דלא מתיישבן באתרוי ואלו הרבועים אינם מתישבים במקומם, כי הם בבחי' אור חוזר שאותיותיהם מחוברות, להורות שסס עולות ומתחברות זו בזו ונולות להסתלק, וכשז"א הוא בבחי' אחרים היינו בגין דאיהו לא אתיישבו ביה עלאין ותתאין לפי שאין המוחין העליונים לז"א והתחתונים לישקוט מתישבים ונמלטים בו.

<sup>כ"ג</sup> גם בתרלז - סמיריס, ומתולד - סמוריס

<sup>כ"ד</sup> צ"ע לעיל אמר שכל אנושי ועיין זוהר תזריע מח. שיש ד' דרגות בברנש - אנוש גבר איש ואדם. אנוש הנמוך בהם ואדם הגבוה בהם, ולפי"ז הכא רבותא טפי שאפילו בשכל אדם א"א להשיג. וכן מסתבר שהרי תלה זאת לעיל במציאות עוה"ז שבו א"א שיתגלה שכל מעתיקא כי הוא סותר את מציאות עוה"ז, ואת מציאות הבחירה. מאידך לפי המבואר בתורה ו' שאדם הוא היושב על הכסא משמע שכבר זכה לביטול היצה"ר וכן מבואר בחי' מוהר"ן סימן תטו שרבינו היה תירוען על הידיעה והבחירה הרי שמי שהוא במדרגת אדם לכאורה כבר כן יכול שכלו להכיל השגות מעתיקא, כי הוא כבר בחי' משה איש האלקים שמחציו ולמעלה הוא בחי' אלקים דהיינו כבר בבחי' עוה"ב.

<sup>כ"ה</sup> מ"ק - אין הכוונה לאחור אלא לקדם ועיין בפירוש הספרא דצניעותא הנ"ל דזעיר אתגליא מפניו ולא אתגליא מאחוריו כי מאחוריו נמצאות רחל ולאה המכסות אותו ואולי אפשר לרמוז דכשזוכין להארת פניו אזי זוכה לבחי' מוחין שאפשר להשיגם והם בחי' קדם שהרי פניו הם בחי' קדם אבל כשלא מאיר פניו אזי הוא בחי' אחור שם הן הנוקבות בחי' אחור וקדם צרתני כנ"ל שנאמר על אדם וחיה איש ואשה, לכן כשלא זוכה להיות בבחי' איש קדם אזי הוא בחי' אשה אחור. וצ"ע

<sup>כ"ז</sup> צ"ע כי בדרך כלל צעקות היוולדת הכוונה לבינה שהיא אמא עילאה היוולדת את זעיר אנפין וא"כ רק במקיפין של זעיר יש עיבור אבל בסוף התורה מבאר שהקשו על מקיפי התורה ועל מקיפי השכל שבשניהם יש עיבור ומקיף ופנימי, אע"פ שעל מקיפי השכל אמר שם שהם מקיפין כי א"א שיכנסו בשכל אנושי. ומזה משמע שהכוונה למקיפי עתיקא ואעפ"כ אומר שגם בהם יש עיבור ושייך פנימי.

<sup>כ"ח</sup> צ"ע כיון שסגר את תיבת עיבור מדוע לא סגר גם תיבת בבחי'.

<sup>כ"ט</sup> בדפוד (עיבור) ובלוח תיקונים ציין שצ"ל עיבור כנ"ל, ובתקפא - (עיבור כנ"ל)

<sup>ל"א</sup> תיבת עיבור נכתבה בסוגרים כבר בדפוס ראשון וכנראה כיון שרבינו השמיט אותה בכתב ידו ומוהר"ן הוסיף מעצמו לכן הוסיפה בסוגרים.

## אות יא<sup>ט</sup>

נבואת ישעיהו בפרק מ' "נחמו נחמו עמי" היא ההפטרה שבשבת שאחרי ט' באב ראשונה לשבע דנחמתא/ס"א. וביארו המפרשים שם שהיא קריאה לנביאים לנחם את ישראל וכפל תיבת נחמו לחוק העניין, ועי"ש פרש"י שפרק זה עומד בין נבואות הפורענות שניבא עד כאן לנבואות הנחמה שמכאן עד סוף הספר דהיינו ש"נחמו נחמו עמי" היא נבואת פתיחה לכל נבואות הנחמה שאחריה ועל כן כפל הלשון נחמו נחמו כך ביארו המפרשים.

אבל לפי רבינו אינו כפל ממש אלא שהם שתי סוגי נחמה לבד מעיקר הנחמה, כי עיקר הנחמה היא הדעת כשנעשית שכל פנימי וזה יהיה לעתיד לבוא כשתמלא הארץ דעה כמים לים מכסים, הביאור (שמעתי מהר"ח) דהיינו להפך מעוה"ז כי ממש כמו שבעוה"ז הגשמיות נראית לעינים והאלוקות נעלמת, לעתיד יתהפך ומימי הדעת דהיינו אלוקות תהיה נראית לעיני השכל להדיא ואילו הגשמיות תהיה נעלמת ומכוסה מרוב מימי הדעת כמו שקרקע הים שמכוסה ע"י המים (כפי יתבאר לקמן)

אמנם יש גם כחצי נחמה כשהדעת אינה שכל פנימי אלא מקיף את השכל, כי המקיף מאיר לפנימי. ומבואר בלק"ה (נטילה יום לסעודה ו' כט) שזה בחי' הכתוב על סוד העיבור, והיא חכמתכם לעיני העמים" עיין תורה סא שיש בזה חכמה כיצד לגלות לגויים סוד העיבור נמצא אצלנו בלי שידעו את הסוד בעצמו, הכי נמי כשהידיעה כבר בחי' מקיף אזי האדם כבר יודע בברור שתייהיה נחמה אע"פ שאינו יודע את מהות הדעת הזו, ובוז לבד כבר יש נחמה גדולה אע"פ שאינה הנחמה השלימה. (אח"כ ראיתי שהפל"ח כתב כן באות יז)

אבל יש עוד נחמה קצת גם בידיעה שהיא אפילו לא מקיף אלא מקיף דמקיף, כי האמונה שבעתיד תהיה ידיעה אפילו כשאיני יודע עליה כלום אלא רק שבעתיד יתברר ההפך ממה שנדמה לי כאן היא גם קצת נחמה, ונראה שזו כוונת רבינו במה שאומר "נחמו נחמו עמי" היינו מקיף ומקיף דמקיף. דהיינו שגם במקיף דמקיף כבר יש איזה בחי' נחמה, וכ"ש במקיף אחד, אבל העיקר הנחמה היא כשהידיעה נכנסת לפנימי.

עניין זה שמקיף דמקיף גם הוא בחי' נחמה אפשר לדחות, ובאמת תחילה פירשתי שמקיף דמקיף הוא נחמה בכח לכשיוולד המקיף וכן מקיף הוא נחמה בכח לכשיכנס ויהיה פנימי, אלא שלכאורה אין זה כפשוטו של לשון רבנו שנחמו נחמו זה מקיף ומקיף דמקיף. וצ"ע כוונת הפל"ח וכיון ששתק מזה לכאורה כוונתו לנחמה בכח כנ"ל/כ"ב.

וזה שממשיך הנביא ואומר "יאמר אלקיכם", דהיינו שהנביא מבאר כיצד להגיע לנחמה השלימה, דהיינו להוליד מקיף ע"י צעקות, ואח"כ גם להכניסו לפנימי ע"י קדוש הנקבי הראש. וצריך ביאור מה פירוש נחמה, ומה היא הידיעה שהיא הנחמה.

ועפרש"י<sup>ט</sup> בכמה מקומות בחומש ובירמיהו היכן שנמצא לשון נחמה פירש שנחמה היא לשון מחשבה אחרת דהיינו הפך ממה שחשבנו קודם הנחמה.

ורבינו מבאר שיש ידיעה שהיא שייכת לעוה"ב שהיא נחמה על כל הצרות של עוה"ז כולן, דהיינו שמי שיש לו ידיעה זו אזי כל הצרות שעברו הוא תופס שלא היו צרות כלל ביחס לטוב הנפלא שטמון בהן ועוד גם בשעת הצרה שום צרה לא נחשבת בעיניו לצרה כלל מרוב דעת שנכנס בתוכו שיודע עד כמה טובה יש במאורע הזה שנדמה בעיני עוה"ז לצרה.

ומבואר כאן בעניין הדעת כמה פנים שהן אחד, דהיינו שהוא – מילוי כל החסרונות והוא – מהות של נצח והוא – השגת הטוב של הקב"ה שהוא טוב ומיטיב בעצם, וממילא כל רע נתפס כהעדר אורו ית'. וממילא גם הוא – ית' נתפס כמציאות אחת פשוטה ולא כמו בעוה"ז שנדמה שיש שתי מציאויות דהיינו טוב ורע, וממילא זה סותר את תפיסת אחדותו ית'.

ומלשון רבינו עיקר החיים הנצחיים יהיה לעתיד משמע שיש גם בעוה"ז בחי' של דעת כזו שהיא בחי' נחמה ונצח/ס"ד, ונ"ל שרומז למבואר בתורה ד' [דף ד: ריש טור ב'] שלפעמים נתלהב אדם בתוך התפלה וכו' זה

<sup>9</sup> אות יא נוסף מתרצו (ובסעודת השמיט אות י' וכן נשאר בכל המהדורות אחריו) גם בתרלו בלוח"ת כתב שכאן צ"ל אות יא גדולה

<sup>סא</sup> שו"ע אורח חיים סימן תכח (ח) מי"ז בתמוז ואילך מפטירין ג' דפורענותא ז' דנחמתא תרתי דתיובתא. והיא ראשונה משבע דנחמתא. היינו הנחמה שמתגלית כשיוצאים מבין המיצרים דהיינו מוחין דקטנות וג' וז' הן מסתמא בחי' מוחין ומידות וא"כ דפורענותא הן דייקא מוחין כלפי נחמתא אלא שדייקא בגלל זה לא מתגלית הנחמה בהם אלא בלבוש דין.

<sup>סב</sup> ממה ששתק הפל"ח ולא כתב שיש קצת נחמה גם במקיף דמקיף נראה כוונתו שנחמו נחמו הם נחמה בכח ובאמת הנחמה היא רק מקיף לפנימי, אבל צ"ע א"כ מדוע שתק ולא ביאר יותר.

עוד גם ממה שנתבאר לעיל שבחי' עיבור הוא בחי' לגלוג עלי דהיינו שבש האמת א"כ קשה לומר שיש בזה כבר נחמה. אבל מאידך גם נתבאר באות ח' שעבור בחי' יעקב והוא חכמה נפלאה כמבואר בתורה א' רק שאינו דעת של משה רבנו, לכן אפשר אולי לפרש שיש בזה כבר קצת נחמה וצ"ע.

<sup>סג</sup> בסוף פרשת בראשית כתיב "וינחם ה' כי עשה את האדם וכו' ופרש"י שנהפכה מחשבתו וכו' וכן כל לשון ניחום שבמקרא לשון נמלך מה לעשות (במדבר כג) וכן אדם ויתנחם (דברים לב) ועל עבדיו יתנחם (שמות לב) וינחם ה' על הרעה (שמואל טו) נחמתי כי המלכתי. כולם לשון מחשבה אחרת. וכן בעוד ד' מקומות היכן שכתוב לשון נחמה פרש"י לשון מחשבה אחרת עיין בראשית כז מב ושמות לב יב ירמיהו יח' ושם כ' טז.

בחמלת ה' עליו שנפתח לו אור א"ס, ואע"ג דהוא לא חזי מזליה חזי וכו' נתלהב נשמתו לדביקות גדול וכו' כשיעור התגלות א"ס וכו' עי"ש.

**(ישעיה מם) נחמו נחמו עמי וכו'** הנביא קורא לנביאים לנחם את ישראל, ומבאר רבינו מה היא הנחמה כי **כל הצרות יסורי הנפש/ס"ו והיסורים יסורי הגוף והגלות הריחוק ממנו ית', אינו אלא לפי ערך חסרון הדעת** [ס"ו] דהיינו החיבור אליו ית' שע"ז מאיר לו אור האמת/ס"ו וככל שהדעת יותר בחזק וקביעות אצלו כן מתבטלים היסורים/ס"ו. **וכשנשלם הדעת** וסרה כל הרוח שטות המעלימה אותו, **אזי נשלם כל החסרונות. בבחי' (נדריים מא. [ס"ט]) אם דעת קנית מה חסרת** כי השלמת החסרון ע"י הדעת אינו המילוי הגשמי שנדמה לאדם שחסר לו, אלא הוא חיבור למקור השלימות והטוב עד שמרוב הרגשת הטוב לא מרגיש שום חסרון/ס"ז, **וכתיב (ישעיה ה') לכן גלה עמי מבלי דעת (ע"א)/ע"ב** דהיינו שיעקר הגלות היא החוסר דעת שע"י זה נעשה מנותק ומרוחק מהקב"ה, כי גלות היא כשהאדם לא נמצא במקומו השייך לו באמת, והאדם נברא על מנת להיות מחובר אליו ית' תמיד, דהיינו להתגבר על חושך והעלם האמת של עוה"ז ולחזור לחבר עצמו אל הקב"ה כמו קודם שנברא. **ועיקר החיים הנצחיים יהיה לעתיד מחמת הדעת** העיקר יהיה אז אבל קצת אפשר גם בעוה"ז, כי נצח אין הכוונה לזמן ארוך עד אין סוף אלא הכוונה שאין זמן כלל. כי חיים נצחיים שתחת הזמן בעוה"ז אין בהם תועלת אדרבה טוב למהר כל אחד את תיקונו בעוה"ז בזריזות ולחזור לעולם השכר בעוה"ב/ס"ז שבו אין הסתרה כלל רק דעת ודביקות בו, אלא הכוונה לחיים נצחיים מצד המהות דהיינו לצאת מגבול הזמן וממילא גם מגבול המקום, ומכל הצרות וגבולות וצמצומי עוה"ז, וזה יהיה לעתיד לבוא **שירבה הדעת, שידעו הכל את ה'** את דייקא בחי' ידעתי דלקמן דהיינו לדעת אותו מצד אחדותו הפשוטה ולא מצד פעולותיו, וזה אפשר רק ע"י התכללות בו. כי אין זה כמו שאני יודע איזה ידיעה בעוה"ז כגון שפלוני נמצא במקום פלוני שזו ידיעה בשכל בלא התכללות. **וע"י**

<sup>ט"ד</sup> לעיל דברנו בכעין זה בענין מקיפין דעתיקא שלא נכנסים להיות שכל פנימי אבל נכנסים להיות הלב בוער בשלהבת העולה מאליה תמיד. והבאנו ראייה מסוף התורה ממה שהקשו ותיירץ רבינו שגם מקיפי השכל שא"א שיכנסו לשכל אנשי, גם הם אפשר להכניס, ובאן משמע עוד שמקיפין מעתיקא אפשר להכניס גם בבחי' דעת אבל ברצוא ושוב.

<sup>ט"ה</sup> כי לכאורה צרה היא שם כולל גם יסורים וגלות, לכן נ"ל שהכוונה למה שצר ודחוק בנפש האדם ומביאו לעצבות הפך השמחה שהיא רוחב הלב.

<sup>ט"ו</sup> עיין תורה רנ – דע שפ"ל מיני צער וכל היסורים אינם רק מחסרון הדעת, כי מי שיש לו דעת ויודע שהכל בהשגחה מהשם יתברך, אין לו שום יסורין, ואינו מרגיש שום צער, כי "ה' נתן וד' לקח" (איוב א). ואף על פי שיש יסורין שבהכרח מרגישים אותם, כגון היסורים שבאים מחמת ההרפאה, כמו יסורים שיש מיציאת הנשמה מן הגוף, והם יסורי החולה שבאים מחמת שמתחלת הנשמה להתפשט מן הגוף, ומחמת שנקשרה הנשמה בהגוף בקשר אמיץ וחזק, על כן בהכרח מרגיש היסורים בעת הפרוד, אף על פי כן היסורים קלים מאד ונוחים להתקבל בעת שידע דעת ברור שהכל בהשגחה מהשם יתברך, ומכל שכן שאר מיני צער ויסורין שאין מרגישים כלל בש"ש לו דעת כ"ל, ועקר הצער מהיסורין, הוא מחמת שנוטלין ממנו הדעת כדי שירגיש היסורין:

<sup>ט"ז</sup> עיין תורה עב שאפילו דעת כלשהו כבר מבטל את היצה"ר הגשמי מהאדם.

<sup>ט"ח</sup> כי בשעת הנסיון לוקחים מהאדם את הדעת (לק"ה) אבל כשהדעת קבוע בו בחזק א"א לקחתה. עיין שיחות הר"ן מז

ליקוטי הלכות נפילת אפים הלכה ו' ח' וזה עקר הנסיון שלו וכן של כל הצדיקים. וכמו ששמעתי מפיו הקדוש שבשעת הנסיון של כל האדם, אין האדם בדתו בשלמות גענין הנסיון, כי אם היה דעתו שלם בזה, לא היה לו נסיון כלל.

**שיחות מוהר"ן אות מז** – כי לאו כל אחד זוכה לישוב הדעת איזה עשה ביום, כי היום הולך וחולף ועובר אצלו ואין לו פנאי לישוב עצמו אפלו פעם אחת כל ימי חייו. על כן צריכין להתגבר לראות ליחד לו פנאי לישוב עצמו היטב על כל מעשיו אשר הוא עושה בעולם אם כך הוא ראוי לו לבלות ימיו במעשים כאלו. ומחמת שאין האדם מישב עצמו ואין לו דעת, ואפלו אם יש לו לפעמים איזה ישוב הדעת, אין הדעת המיושב מאריך זמן אצלו ותכף ומיד חולף ועובר הדעת ממנו וגם אותו המעט הדעת שיש לו אינו חזק ותקיף אצלו. מחמת זה אין מבנינים שטות העולם הזה. אבל אם היה להאדם שכל מיושב חזק ותקיף היה מבין שהכל שטות והבל:

<sup>ט"ט</sup> הלשון שם במערבא אמרי דא ביה כולא ביה, דלא דא ביה מה ביה? דא קני מה חסר? דא לא קני מה קני? ולשון רבינו הוא לשון קהלת רבה ז' לב

<sup>ע</sup> נמצא שאין זה מילוי בעצם אלא רק עד כמה שנשאר הדעת אבל שנופל מהדעת חוזר החסרון. ולפ"ז לכאורה אפשר להקשות מה החילוק בין מילוי כזה למילוי שע"י היסח הדעת בעניני עוה"ז ולהבדיל כגון אותם שמרוב צער לוקחים סמים וטוב להם ע"י ששוכחים מהחסרון. או מי שנדמה לו שחסר לו דירה ומקבל את הדירה שרצה מדוע אין זה מילוי שלם כמו הדעת. אבל התיירץ פשוט שבאמת במהלכי שכל של עוה"ז אין חילוק, אבל מי שיעקר אצלו זה עוה"ב אזי כל מילוי אחר מהדעת פוגם בדעת וממילא ממעט מעוה"ב. והעיקר באמת לזכות גם בעוה"ז להיות בדעת גדול תמיד.

<sup>ס"א</sup> סנהדרין צב.

<sup>ע"ב</sup> סנהדרין צב. ואמר רבי אלעזר כל אדם שאין בו דעה לסוף גולה שנאמר לכן גלה עמי מבלי דעת. הביאור נראה שכיון שברוחניות הוא כבר בגלות מחמת החוסר דעת דהיינו חוסר חיבור אליו לכן בוודאי שיתגלגל שגם בגשמיות הוא יגלה.

<sup>ע"ג</sup> אמנם מצינו צדיקים שלא רצו להפרד מעוה"ז כמסופר על הגר"א שלפני פטירתו בכה שעזב עולם שבקלות אפשר לאסוף בו מצוות קלות כציצית לדוגמא ולהרבות שכר עוה"ב מה שבעוה"ב כבר אי אפשר. אבל אנשים כערכינו הלואי ולא יחטאו יותר ואפילו צדיק הרי בוודאי לא הייתה כוונתו להשאר עולמים בעוה"ז ואפילו אם כן הרי לעוה"ז יש סוף כשיושלם ששת אלפי שנותיו, הרי שעוה"ז במהותו הוא זמני ומופקע מנצח.

**הדעת עיכללו באחדותו** כי ע"י הדעת שהיא החיבור, נכללים בו זוכים לאור האמת יותר ויותר/ע"י כפי הדעת, וההתכללות היא באחדותו דייקא דהיינו באחדותו הפשוטה ולא מורכבת כי רק אחד הפשוט הוא הנצחי. ושלימות הדעת היא כשהתכללות באחדותו בשלימות ולזה א"ס/ט"ו, ואז ע"י ההתכללות בו כנ"ל יחיו חיים נצחיים כמוהו. **כי ע"י הידיעה נכללים בו [ע"ז/ע"ח], כמאמר החכם [ע"ט/פ] אלו ידעתו הייתו** כנ"ל שאין הכוונה לדעת אותו מצד פעולותיו אלא לדעת את אחדותו הפשוטה שזה רק ע"י התכללות בו דהיינו להיות הוא/א. **ועיקר הידיעה יהיה לעתיד, כמ"ש (שם יא) פ"ז מלאה הארץ דעה** כמים לים מכסים, דהיינו ממש להפך מהעוה"ז, כי בעוה"ז הים דהיינו הגשמיות מכסה על מימי הדעת, ולעתיד יתהפך, ויהיה מימי הדעת מכסים את הגשמיות, דהיינו שההסתכלות תהיה רק בעיני השכל ועל כן מה שיראו להדיא יהיה אלוקות ואילו הגשמיות תהיה נעלמת ומכוסה (ריצ"ח). **ומחמת הדעת לא יחסר כל טוב** כנ"ל דעת קניית מה חסרת, **ויהיה כולו טוב** כי הוא ית' עצם הטוב וכשיתכללו בו ית' אזי יהיה רק טוב. **כמאמר חז"ל (פסחים נו.)** עה"פ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ששאלה הגמרא **אטו האידנא** האם היום **לאו אחד הוא, ותירצו** בעולם הזה על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דייך האמת **לעתיד** לבוא **כולו הטוב והמטיב** פירוש כי כל זמן שא"א לברך טוב ומטיב על הרעה בדיבור שלם יוצא מלב שלם, סימן שהקב"ה נתפס אצלנו כשתי רשויות אחת טובה ואחת רעה/ט"ו, ואפילו מי שנדמה לו שיודע שהכל טוב אינו יכול בעוה"ז לברך טוב ומטיב על הרעה בשם ומלכות כי

<sup>ט</sup> גם בתרלד- יכללו, בדפ"ר- יכלולו, ומתול- יוכללו

<sup>ע"ה</sup> כי לכאורה היה צריך לומר להפך שע"י התכללות בו ית' זוכים לדעת. ובאמת שניהם אמת אלא שבעוה"ז א"א להכלל בו בשלימות אלא מעט מעט וככל שמבטל עצמו ונכלל בו ית' יותר כאן זוכה לדעת, אמנם גם כפי הדעת כך מבטל עצמו ונכלל בו.

<sup>טו</sup> כי בוודאי לעתיד לבוא לא יחזור העולם לאחד הא"ס שקודם הבריאה דא"כ כיצד יהיה שבר עוה"ב ומי יתענג על הש"י, אלא שבאמת בתפיסת אחדותו ית' יש אחדות לפנים מאחדות עד א"ס.

<sup>טז</sup> לק"ה שלוחין ג' ב'

<sup>ע"ה</sup> **לקוטי הלכות** חו"מ שלוחין הלכה ג' אות ב' – .....תכף שיצאה הבריאה מכח אל הפעל נתהוה תכף הבחירה, כי תכף אחר שיצאה הבריאה מכח אל הפעל היו שני דברים, בחינת האחד יתברך והבריאה ואז שיך בחירה כנ"ל בהתורה הנ"ל. וזה היה מכרח לבריאת העולם, כי אם לא היה נתהוה תכף בחינת הבחירה לא היה שום קיום להעולם כלל והיה כל העולם חוזר לשרשו ולמציאותו הראשון מיד ולא היו יודעין ממנו כלל כמו קדם הבריאה, הינו שאם גם אחר הבריאה לא היה שום בחירה, דהיינו שגם אחר הבריאה היו הכל יודעין בידיעה גמורה מאלהותו יתברך כמו שהוא באמת לא היה שום קיום להבריאה, כי היה חוזר העולם לשרשו כנ"ל, כי עקר הוא הידיעה, ועל ידי הידיעה נכללין באחדותו יתברך וכמאמר החכם אלו ידעתו הייתו. נמצא, שאם גם אחר הבריאה היו הכל יודעין האמת בלי שום ספק ולא היה שום מקום לטעות היתה הבריאה חוזרת תמיד למקומה הראשון והיה נחרב העולם לגמרי, כי היה בטל במציאות על ידי הידיעה האמתית שהיא אחדותו כנ"ל.....

<sup>טז</sup> ספר העיקרים מאמר ב' סוף קטע ל' ודרשות הר"ן דרוש רביעי. ועיין לקמן תורה נב תנינא.

<sup>ג</sup> **ספר העיקרים** מאמר שני פרק ל – ולזה אמר תודיעני אורח חיים כי לא אמר דרך אלא אורח כלומר שביל אחד לרמוז שאפי' בהשגה אחת מתארי השלמות יש בה אורח ודרך אל החיים הנצחים וכפי רבוי השגת האדם בתארי השלמות אשר בו יתברך כן תגדל מדרגת התעניג בחיים הנצחיים ההם ותתוסף שמחתו וערבותו וזוה נשער בגודל השמחה והערבות שיש אצלו ית' בהשגת עצמותו שיש בו שלמות בלתי בעל תכלית וכל אחד מהם נצחי בלתי בעל תכלית בחשיבות וע"כ אי אפשר שישג עצמותו שום נמצא זולתו כמו שאמר החכם כששאלו אותו אם היה יודע מהות האל והשיב אלו ידעתו הייתו כלומר כי אין חי שישג עצמותו אלא הוא יתברך עם היות מציאותו נגלית מצד מעשיו תכלית ההגלות ישתבח מי שנצחנו בשלמותו ונעלם ממנו חוזק הראותו כמו שיעלם מחלושי הראות השגת אור השמש ונעימותו וחסרון השגתו לא יורה על העדר מציאותו ותכלית מציאותו ותכלית מה שישג ממנו יתברך שאי אפשר להשיג כמאמר החכם תכלית מה שנדע כך שלא נדעך:

וכן דרשות הר"ן – הדרוש הרביעי – .. וכבר נשאל אחד מן החכמים מהו הבורא, והשיב, אלו ידעתו הייתו.

<sup>א</sup> **עיין תורה נב** ההבדל בין מדעו ית' למדענו בחמישה דברים – הראשון, שבמדעו האחד יודע ידיעות רבות, ואין רבוי במדעו: השני, יודע הדברים קדם המצאם, אפילו כשאין להם הויה כלל: והשלישי, שמדעו מקיף דברים שאין להם תכלית: והרביעי, שאין שנוי בידיעתו. ואין שנוי כשיודע הדבר בכח, ואחר כך שב פעל: והחמישי שידיעתו אין מוציא הדבר מאפשרותו:

<sup>א</sup> גם בתרלד- ומלאה ומתול- כי מלאה

<sup>א</sup> **פסחים דף נ.** והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד אטו האידנא לאו אחד הוא אמר רבי אחא בר חנינא לא כעולם הזה העולם הבא העולם הזה על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דייך האמת לעולם הבא כולו הטוב והמטיב ושמו אחד מאי אחד אטו האידנא לאו שמו אחד הוא אמר רב נחמן בר יצחק לא כעולם הזה העולם הבא העולם הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת אבל לעולם הבא כולו אחד נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י.

<sup>א</sup> **הביאור** כי הוא ית' אחד פשוט וכתוב באיוב כי מזה לא תצא הרעות והטוב, דהיינו אפילו הטוב אינו מציור אלא רק אור פשוט שכוונתו להיטיב מצד טבע הטוב להיטיב אבל אע"פ כן השפע היוצא ממנו ית' אינו מציור לטוב או רע אלא יוצא פשוט אלא שיוצא רק להיטיב אבל מצייר לפי הדעת של המקבלים, והיודע טובו מצייר אצלו טוב, גם כשצריך כפרה שע"ז למעשה הוא באופן של דין, יודע שזה מאהבה וכוונה טובה.

בשכל אנוש אין זו ידיעה שלימה אלא רק בחי' שהמקיף מאיר לפנימי, אבל בלב צריך כל אחד להגיע למדרגה שיוכל בלב שלם לקבל בשמחה גם מדת פורענות/ת<sup>79</sup> :

ולעתיד לבוא כשתמלא הארץ דעה כנ"ל כל הבריאה תעלה ותוכלל בו ית' אבל לא בשווה אלא כמים לים מכסים שעל פני המים נראה שווה אבל בעומק החילוק עצום ואפילו העכו"ם/ס<sup>19</sup> ידעו ביתרון הדעת ואפילו בעלי חיים כמ"ש וגר זאב עם כבש וכו', אבל לא יזכו לדעת גדול כמונו כי רק כנס המקיף להיות פנימי, וישראל שהיו להם מקיפים גדולים גם יזכו לדעת גדול, אבל העכו"ם שאפילו מקיפין של איש ישראל פשוט לא היה להם, לא יזכו אלא לפי המקיפין שהיה להם בעוה"ז. וידעו עי"ז שהגדולה שהיה להם, והשפלות שהיה לנו בזמן הגלות, כל זאת הגדולה היה לנו כמבואר היטב בתורה עב תנינא שעיקר הגדולה היא השפלות ורק היא החיים הנצחיים שיהיו לעתיד לבוא. אע"פ שעכשיו א"א להבין כל זה, כי אין להכחיש החוש כמבואר בתחילת תורה א' שעכשיו החן והחשיבות אצלם, אעפ"כ לעתיד לבוא ירבה הדעת/ס<sup>19</sup>, ויבינו הכל, שגדולתם של העכו"ם היה לנו גדולה, ולהם השפלות כי עוה"ב עולם הפוך מעוה"ז (כמבואר בפסחים נ. נ<sup>19</sup>) ומה ששם גדולה כאן הוא שפלות ומה ששם שפלות כאן הוא גדולה, וכעין זה איתא בזוהר/ס<sup>19</sup> מאן דאיהו זעיר איהו רב ומאן דאיהו רב איהו זעיר. ולכאורה היא ידיעה גדולה שהרי בעוה"ז רובא דעלמא אפילו ישראל לא יודעים זאת באמת, אעפ"כ לעתיד לבוא הידיעה הזאת יהיה לנו ללעג/ג<sup>2</sup> על שפלותם שבעוה"ב הם באים להשגות שלנו בעוה"ז ולשחוק/ס<sup>19</sup> על שזה הפך הסברא [כ<sup>2</sup>], שבעולם האמת הם משיגים רק השגות שניתן להשיג בעולם השקר, לפי ערך ידיעתנו<sup>22</sup> שתייהיה גדולה ועמוקה הרבה יותר :

**וזזהו רמוז בפסוק (תהלים קכו) אז ימלא שחוק פיננו, צדאז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה, הגדיל ה' לעשות עמנו. שידעו הגוים ויאמרו, הגדולה שעשה עמנו, היינו עם העכו"ם, הגדיל ה' לעשות עם אלה, הגדולה הזאת, היה**

<sup>79</sup> כמבואר בברכות ס: חייב אדם לברך כו': מאי חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה אילמא כשם שמברך על הטובה הטוב והמטיב כך מברך על הרעה הטוב והמטיב והתנן על בשורות טובות אומר הטוב והמטיב על בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת אמר רבא לא נצרכה אלא לקבלינהו בשמחה ופרש"י לברך על מדת פורענות בלבב שלם

שו"ע אורח חיים - סימן רכב (ג) חייב אדם לברך על הרעה בדעת שלמה ובנפש חפצה, כדרך שמברך בשמחה על הטובה, כי הרעה לעובדי השם היא שמחתם וטובתם, כיון שמקבל מאהבה מה שגור עליו השם נמצא שבקבלת רעה זו הוא עובד את השם, שהיא שמחה לו: (ד) מברך על הטובה: הטוב והמטיב אע"פ שירא שמא יבא לו רעה ממנו, וכן מברך על הרעה: ברוך דיין האמת אע"פ שיבא לו טובה ממנו, כגון שבא לו שטף על שדהו אע"פ שכשיעבור השטף היא טובה לו, שהשקה שדהו:

שו"ע אורח חיים - סימן רל (ה) לעולם יהא אדם רגיל לומר: כל מה דעביד רחמנא, לטב עביד.

הביאור בזה באריכות עיין בבעל שם טוב על התורה פרשת מקץ מקור מים חיים שם אות ד' ומחלק שם בין מדרגת רבי עקיבא דאמר כל דעביד רמנא לטב עביד דהיינו שיתגלגל מזה טוב ע"כ כך נהגו עימו שמהרע נתגלגל אח"כ טוב כמבואר במעשה בברכות ס: שע"י שנכבה הנר ומת התרגול לא גילי אותם הגוים, למדרגת נחום איש גמזו שראה ברע בעצמו טוב וע"כ גם נעשה לו מהרע בעצמו טוב כמבואר בתעניתא כא. שעל כן מהעפר עצמו נעשה חיצים.

<sup>19</sup> צ"ע משמע שעובדי עבודה זרה ממש וכל הרשעים יקומו בתחיית המתים. ועיין דניאל פרק יב- (ב) וְרַבִּים מִיִּשְׂרָאֵל עָפְרוּ וְקִיצוּ אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֵלֶּה לְחַרְפוֹת לְדָרְאֹן עוֹלָם: עי"ש במפרשים ובוזר עה"פ הזה

<sup>19</sup> צ"ע מאי אעפ"כ האם בגלל שבעוה"ז החוש מכחיש את האמת זה סיבה שבעוה"ב זה יותר חידוש שתגלה האמת, הרי ההסתרה מהיציצה"ר והוא יתבטל.

<sup>78</sup> פסחים דף נ. דרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי חלש ואיתנגיד כי הדר אמר ליה אבוה מאי חזית אמר ליה עולם הפוך ראיתי עלינו לזמטה ותחתונים למעלה אמר לו בני עולם ברור ראית.

<sup>78</sup> עיין זוהר חיי שרה דף קכב: תוספתא: זכאה איהו מאן דאזעיר גרמיה בהאי עלמא, כמה איהו רב ועלאה בהוא עלמא, והכי פתח רב מתיבתא, מאן דאיהו זעיר איהו רב, מאן דאיהו רב איהו זעיר, דכתיב ויהי חיי שרה וגו', מאה דאיהו חושבן רב כתיב ביה שנה, זעירו דשנין חד אזעיר ליה, שבע דאיהו חושבן זעיר, אסגי ליה ורבי ליה דכתיב שנים, תא חזי דלא רבי קב"ה אלא לדאזעיר ולא אזעיר אלא לדרבי, זכאה איהו מאן דאזעיר גרמיה בהאי עלמא, כמה איהו רב בעלויא להוא עלמא.

<sup>2</sup> צ"ע בשלמה שחוק אולי הכוונה לשמחה על השגתנו אבל לעג לאחריים מה שייך בעולם האמת.

<sup>19</sup> עיין ספר דברי סופרים - ליקוטי אמרים (לרבי צדוק הכהן מלובלין) אות וטז (סוף ד"ה וזהו) - מבאר שם ג' מיני צחוק ומבאר שהראשון הוא שרש הצחוק שבקדושה בחי' שעשוע עוה"ב ורק בעוה"ז נתגשם לעוד שנים שהם ונעשה גם צחוק של עבירה ולעג.

<sup>22</sup> שחוק דקושה של שמהה הסיך למעלה ועיין ר' לזק קומן המנהג ד' מה אוראת לשון לחוק על דבר שא"א להאמין ומ"מ הוא כן

<sup>22</sup> מתורגו - ידיעותינו

<sup>73</sup> בתרלז - א, ובלוה"ת שם - אז

לישראל. אעפ"כ צ"ה, אז ימלא שחוק פיננו. היינו שנשחוק ונלעוג צ"ה מידיעתם והשגתם, כי השגתינו יהיה לאין סוף וקץ לעומת השגתם :

והידיעה יש בה מקיף, ומקיף למקיף [צ"ה/צ"ח], כמובא לעיל על פסוק בהעלותך את הנרות [צ"ט]. וזהו, נחמו נחמו, היינו מקיף הוא חצי נחמה, כי כבר מאיר לפנימי עד שידוע שבעתיד יזכה להשיג עד כמה הכל רק טוב, ומקיף למקיף הוא גם קצת נחמה אע"פ שהידיעה נעלמת בבחי' עיבור, כי לא נולדה עדיין להיות מקפת את השכל, אלא היא כמו מקיף למקיף, דהיינו שאפילו לא מאיר המקיף לפנימי שבעתיד ידע שהכל טוב אלא רק יודע בכלליות שתיהיה נחמה. דהיינו שהידיעה בשכל פנימי שכל מאורעות עוה"ז הם רק טוב היא עיקר הנחמה/ק"ו של כל הצרות ואעפ"כ יש חצי נחמה כשהיא עדיין מקיף וקצת נחמה אפילו כשהיא רק מקיף דמקיף. ואיך אפשר לבא להידיעות דהיינו שהידיעה תיהיה מקיף ואח"כ גם תכנס לפנימי שזה עיקר הנחמה, זה ע"י יאמר אלקיכם. כי להכניס המקיף לפנימי זה ע"י בחי' אמירה ק"א שהיא בחשאי {זוהר וארא כה:} ק"ג/ק"ד, בחינות ק"ה שמן [ק"ו] שדולק בשקט, והוא

<sup>12</sup> מתולד - אעפ"כ

<sup>13</sup> גם בדפוס ותולד - ונלעוג, ומתצו - ונלעוג

<sup>14</sup> דהיינו מקיף ועיבור עיין פל"ה

<sup>15</sup> מ"ק - עיין פרפראות לחכמה - נחמו נחמו מקיף למקיף מבאר שכשנולד מעיבור מקיף היינו שממקיף למקיף עולה למקיף אזי כבר מאיר לו קצת נחמה מהמקיף וכשנעשה פנימי אזי הנחמה שלימה. אבל הריצ"ח (שיעור 23) הקשה על זה ואמר שהפשטות אינו כן אלא שמקיף למקיף הוא נחמה יותר גדולה ממקיף כי הוא שכל יותר גבוה ועי"ש שמנסה לבאר וליישב שאין סתירה.

<sup>16</sup> עיני המקיפים נזכר לראשונה לעיל באות ד'

<sup>17</sup> מ"ק - בידוע נחמה היא לא רק ישועה מכאן ולהבא אלא זה שמתגלה הטוב שהיה בצרה עצמה עיין בעש"ט על התורה פ' מקץ בהגות מקור מים חיים שם החילוק מדרגת השגת נחום איש גם זו שאמר גם זו לטובה לבין מדרגת השגת כל דעביד רחמנא לטב עביד [נחום לשון נחמה, גם לשון רבוי, זו גמט' אחד, דהיינו בחי' הנחמה לגלות את האחד ברבוי] אבל כל דעביד וכו' הוא בארמית לשון ממוצע עיין תורה יט]

עיין תענית דף כא. (וסנהדרין קח): ואמאי קרו ליה נחום איש גם זו דכל מילתא דהוה סלקא ליה אמר גם זו לטובה זימנא חדא בעו לשדורי ישראל דורון לבי קיסר אמרו מאן ייזיל ייזיל נחום איש גם זו דמלומד בניסין הוא שדרו בידיה מלא סיפטא דאבנים טובות ומרגליות אול בת בהווא דירה בליליא קמו הנך דיראי ושקלינהו לסיפטיה ומלונהו עפרא (למחר כי חזנהו אמר גם זו לטובה) כי מטא התם [שרינהו לסיפטא חזנהו דמלו עפרא] בעא מלכא למקטלינהו לכולהו אמר קא מחייכו בי יהודאי [אמר גם זו לטובה] אתא אליהו אדמי ליה כחד מינייהו אמר ליה דלמא הא עפרא מעפרא דאברהם אבוהון הוא דכי הוה שדי עפרא הוה סייפיה גילי הוה גירי דכתיב יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו הווא חדא מדינתא דלא מצו למיכבשה בדקו מיניה וכבשוה עיילו לבי גזיה ומלוהו לסיפטיה אבנים טובות ומרגליות ושדרוהו ביקרא רבה כי אתו ביתו בהווא דירא אמרו ליה מאי אייתית בהך דעבדי לך יקרא כולי האי אמר להו מאי דשקלי מהכא אמטי להתם סתרו לדירייהו ואמטינהו לבי מלכא אמרו ליה האי עפרא דאייתי הכא מדין הוא בדקוה ולא אשכחוה וקטלינהו להנך דיראי:

ועיין חגיגה דף יב. שר"ע היה תלמידו של נחום איש גמזו עשרים ושתים שנה.

ועיין ברכות דף ט: אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר וכן תנא משמיה דרבי עקיבא לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד כי הא דרבי עקיבא דהוה קאזיל באורחא מטא לההיא מתא בעא אושפיזא לא יהבי ליה אמר כל דעביד רחמנא לטב אול ובת דברא והוה בהדיה תרנגולא וחמרא ושרגא אתא זיקא כבייה לשרגא אתא שונרא אכליה לתרנגולא אתא אריה אכליה לחמרא אמר כל דעביד רחמנא לטב ביה בליליא אתא גייסא שבייה למתא אמר להו לאו אמרי לכו כל מה שעושה הקב"ה הכל לטובה.

ומבאר שם במקור מים חיים הנ"ל דמה' לא יוצאת שום רעה כלל רק טוב אבל מחמת מעשי האדם נעשה עליו קטרוג ולכן נפסק שלעת עתה יגיע הטובה הוה לאדם בצרופים אחרים מלובשת ברעה חלילה, ואם האדם יעמוד בניסיון ויאמין שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד ושבוראי היא טובה אלא שעדין אינה נגלית לו אזי בזכות האמונה הוה יתהפכו הצרופים ויעשו ויתהוה צירופים קודמים הטובים כמו שהיו קודם הקטרוג ויתגלה הטובה לעין כל אמנם כפי האמונה כך יהיו הצרופים החדשים כי אם יאמין רק שמהרעה תצמח טובה כמו צמח שגדל מגרעין הנרקב אזי כן תתגלה הטובה לא מהרעה עצמה אלא שהרעה תגלגל ותצמיח ישועה וטובה אבל ע"י שיאמין בהש"י הטוב והמיטיב שגם זאת הרעה בעצמה הוא לטובה גדולה היינו שמן הרעה זו יתהוה טובה יותר גדולה חזקה מטובה קמייתא שהיתה קודם הקטרוגים וכמעשה דנחום אג"ז ואז בהיות האדם מאמין בדרך אמונה זו זוכה שגם מן הרעה יתהוה לו טובה ונוסף לו עוד טובה יותר ביתר שאת יותר עוז וזה החילוק בין דרך מה דעביד רחמנא לטב עביד ובין דרך גם זו לטובה, והבין כי עמק הוא עב"ל.

ואולי אפשר לומר דהיינו נחמו נחמו שתי סוגי נחמות כי הנחמה היא ע"י השגת המקיפים ויש מקיף ומקיף למקיף דהיינו דועיר שאפשר להשיג בעוה"ז ודעתיק של יתגלה אלא לעתיד ואולי עפ"ז אפשר לבאר כי ר"ע זכה למקיף דועיר ולכן הטובה שצמחה הייתה בדרך הטבע ובאופן שאפשר להסביר אבל נחום אג"ז זכה למקיף דעתיק ולכן הטובה נתגלתה בדרך נס דהיינו סתירה לעוה"ז כי כן הם השכלים דעתיק שאין להם התגלות בעוה"ז אלא כתרתי דסתר' כגון ידיעה ובחירה או השגחה והשתדלות וכיו"ב. כבר נתבאר לעיל שמקיף ומקיף למקיף הם מקיף ועיבור ולפ"ז ר"ע זכה רק להכניס המקיף ונחום אג"ז זכה להוליד מקיף גבוה יותר וגם אותו להכניס

<sup>18</sup> בתולד - אמרה, ובלוה"ת שם - אמירה

<sup>19</sup> בתקפא זה מצויין בתחילת עמוד הבא ובתשכס העבירו לכאן

<sup>20</sup> \* ובאד"ר קלב: [עיין גם ע"ח שער ה' פ"ה - כי הנפש בחי' דבור והרוח בחי' אמירה]

בחי' שמן משחת קדש/ק' הבורע בפתילת המח ונעשה שכל ודעת פנימי במח, וע"י שמקדשים את הז' נקבי הראש, שהם השרש לז' מדות שבלב הם נעשים קדש ואזי נעשים בחינות שבעת הנרות, כי מאיר בהם החכמה ודעת, ושלהבת הנרות בוערת בלב ששם המדות כשלהבת הנר העולה מאליה כנ"ל.

ולהוליד מקיף דמקיף להיות מקיף זה ע"י בחי' **אלקים** דהיינו בחי' **לארמא קלא** דהיינו קול רם, בחי' **אלקים אל דמי לך** [ק"ח] דהיינו שבבחי' אלקים בחי' עיבור שהוא דין בחי' עברה וזעם/קט, אל תיהיה דומם ושותק אלא צועק בקול רם וגדול, בחי' **צעקת היולדת כנ"ל**:  
(מסי' כ' ע"כ. לשון רבינו ז"ל):

ומכאן עד סוף התורה הם דברי מוהרנ"ת שהוסיף במהדורת תקפ"א שהדפיס בביתו. והם ביאור לאות יא הנ"ל שנכתבה בקיצור מאד ביחס לכפי שנאמרה בעל פה בשעת אמירת התורה. ותחילה מבאר מוהרנ"ת בסוגרים את דברי רבנו הנ"ל.

ובהמשך מביא הוספות ששמע מרבינו בשעת אמירת התורה שרבונו השמיטם בכתיבתו.

ק'פני' כי מבואר לעיל באות ז', שע"י הצעקה, זוכין להוליד המוחין מתעלומתן ואזי הם נעשים מקיפים. וע"י שמקדשין שבעת הנרות, זוכין להכניס המקיפין לפנים. כי צריכין שני דברים להשגת הדעת הקדוש, בתחלה צריכין להוליד המוחין. כי לפעמים המוחין והשפע אלקי בהעלם וכו' דהינו בעיבור כנ"ל, ולזה צריכין ק"א צעקה כצעקות היולדת כדי להולידם. ואח"כ כשנולדים המוחין, עדיין יש בהם פנימי בכח ומקיף בפועל. ולזה צריכין לקדש שבעת הנרות, כדי להכניס המקיפין והשפע אלקי לפנים, ולעשות מהמקיף פנימי, ע"ש היטב ותבין :

וזהו שפירש הפסוק נחמו נחמו דהיינו מקיף ומקיף דמקיף, היינו לזכות להשגת המקיפין שיכנסו לפנים, היינו השגת הדעת שזהו עיקר הנחמה כנ"ל. זה זוכין ע"י שני בחי' הנ"ל, שהם

ק' זוהר וארא דף כה סוף עמוד ב' – תא חזי דהכי הוא, דשרא מלה למללא ופסק לה, בגין דעד לא מטא זמנא, דכתיב וידבר אלהים וגו' ופסק, ואשלים קלא, הדא הוא דכתיב ויאמר אליו אני יהו"ה, בגין דבור הוה בגלותא ולא מטא זמנא למללא, (ותא חזי) בגיני כך משה לא הוה שלים מלה בקדמיתא (דהכי אתחזי) דאיהו קול, ואתי בגין דבור לאפקא ליה מן גלותא, כיון דנפק מן גלותא ואתחברו קול ודבור כחדא בטורא דסיני, אשתלים משה ואתסי, ואשתכח כדין קול ודבור כחדא בשלימו. תא חזי, כל יומין דהוה משה במצרים, דבעא לאפקא מלה מן גלותא, לא מליל מלה דאיהו דבור, כיון דנפק מן גלותא ואתחבר קול בדבור, ההוא מלה דאיהו דבור אנהיג ודבר לון לישראל, אבל לא מליל עד דקריבו לטורא דסיני ופתח באורייתא דהכי אתחזי, ואי תימא (שם יג יז) כי אמר אלהים פן ינחם העם, לא כתיב כי דבר, אלא כי אמר, דאיהו רעותא דלבא בחשאי, והא אוקימנא:

אדר רבה זוהר ח"ג דף קלב סוף עמוד ב' – קום רבי חייא, קם רבי חייא, פתח ואמר, (ירמיה א ו) ואומר אהה יהו"ה אלהי"ם הנה לא ידעתי דבר כי נער אנכי, וכי ירמיה לא הוה ידע למללא, והא כמה מלוזין נפקי מפומי עד לא אמר דא, והוא אמר מלה כדיבא, דכתיב הנה לא ידעתי דבר, אלא (תאנא) ח"ו דאיהו אמר על דא: אלא הכי תאנא, מה בין דבור לאמירה, אמירה הוא דלא בעי לארמא קלא [קלג]. דבור בעי לארמא קלא ולאכרוז מלין, דכתיב (שמות כ א) וידבר אלהי"ם את כל הדברים האלה לאמר, ותאנא, כל עלמא שמעו ההוא דבור, וכל עלמא אודעונו, ובגין כך כתיב וידבר, ולא כתיב ויאמר, אוף הכא כתיב, הנה לא ידעתי דבר, לאכרוז מלה, ולאוכחא ברוח קודשא לעלמא: אי הכי, הא כתיב (שמות ו י) וידבר יהו"ה אל משה לאמר, אלא מאן הוא נביאה עלאה כמשה, דלא זכה בר נש כוותיה, דהוא שמע דבור בהכרוז ולא דחיל ולא אודעונו, ושאר נביאים אודעונו אפילו באמירה, ודחילין בדחילו:

ק' גם בתרלד – בחינות, ומתולדו- בחי'

ק' זוהר ויקרא דף לט. פ"ח עולם העשיה פ"ד שער הפסוקים על פרשת שמייני וספר משלי.

ק' עיין תורה ד' בביאור הרבב"ח – ומלאו מחד גלגלא דעינא תלת מאה גרבי משחא גרבי משחא, זה בחינות הדעת, פי "שמן משחת קדש" (שמות ל), זה בחינת שכל.

ובסוף תורה נד – ואחר שאמר התורה הזאת (תורה נד) אמר: אני אמרתי עתה, איך מדליקין נר הנבכה, בחינת: לאמשכא משח רבות קדשא ולאדלקא בוצינא' (זהו בראשית ל"א ויקרא ז שמייני ל"ז אמר פ"ח ק"ד בהעלותך קנ"ד), "שמן משחת קדש" (שמות ל), שהוא הדעת כידוע. הינו בחינת הגדלת הדעת הנ"ל שהוא בחינת זכרון הנ"ל; ולא באר יותר:

ק' \* תהלים פג

קט תהילים פרק עח (מט) ?שלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים:

מלבי"ם (מט) חרון אפו, עברה. וזעם – זעם משתתף עם השמות המורים על העונש והקללה (ישעיה י' ה'), וההבדל בין חרון אפו ועברה שהעברה הוא שהכועס יעבור הגבול לכעוס גם על מי שלא חטא, כמ"ש בכ"מ כי בברד נצול הירא את דבר ה' והניס מקנהו אל הבתים, לא כן הדבר הכה את כולם:

ק' הסוגרים ביאור מוהרנ"ת בתקפא

ק' מתרצו - צדיכים

צעקה, שעי"ז מולידין המקיפין היא חצי נחמה. וקדושת שבעת הנרות, שעי"ז מכניסין קיב  
המקיפין לפנים היא נחמה השלימה כנ"ל :  
וזהו



**יאמר אלקיכם, יאמר היינו בחי' אמירה בחשאי, (כמבואר באד"ר דף קלב ע"ב כנ"ל בהערות), שזהו בחי' שמן שהוא בחשאי. כ"ש גם בזוהר א' שמיני דף לט/ב<sup>1</sup> ויין לארמא קלא ושמן בחשאי. ושמן הוא בחי' שבעת הנרות שהיו משמן לכן יאמר רומז לקידוש ו' הנקבים ולעשותם ו' נרות שעי"ז יכנסו המקיפים לפנים ותהא שלהבת הנרות בוערת בלב.**

**אלקיכם זה בחי' אלקים לארמא קלא<sup>2</sup> כנ"ל בזוהר שמיני בחי' הצעקה הנ"ל להוליד המקיפים. שע"י שני בחי' אלו צעקות ואח"כ קדוש הנקבים זוכין להשגת המקיפין שהוא השגת הדעת הקדוש להכניסם לפנים שזהו עיקר הנחמה בחי' נחמו נחמו. היינו מקיף ומקיף למקיף כנ"ל [ו]:**

**ה'כל הענין הנ"ל המבואר בקיצור על פסוק נחמו נחמו, בלשונו הקדוש, שמעתי מפיו הקדוש בעצמו בביאור יותר קצת (רוצה לומר שאת שאר התורה לא שמע מרבנו), ורשמתי לעצמי כמו ששמעתי, ע"כ לא מנעתי להעתיקו.**

עיינ חיי מוהר"ן סימן יב שתורה כא נאמרה בשבת נחמו יג אב תשסד בדרך, ומוהר"נ"ת לא שמע אותה מרבינו, רק קבל כתב יד רבנו (לבד מכמה עניינים ששמע מרבינו לפני כן כמבואר שם סימן י') וכשהגיע מוהר"נ"ת לרבנו בחודש אלול כבר היה בביתו, ואז שמע מרבנו באריכות את ענין החיים נצחיים וביאור הפסוק נחמו נחמו המבואר בתורה באות יא.

**ובתחילה התחיל לדבר מענין חיים ומיתה, ענה ואמר, בין חיים למיתה אין חילוק<sup>3</sup> כי אם במדת אמה אחת נראה כוונתו לעומק הקבר<sup>4</sup>. שעכשיו האדם שוכן בכאן, ואח"כ הוא**

<sup>1</sup> מתרלו הוקף המ"ם בסוגרים (שמיני דף ט)

<sup>2</sup> זוהר שמיני לט. - רבי אבא אמר, מאמר חד נפקו יין ושמן ומים ממקום אחד דהיינו מיצנה, יולאים היין והשמן והמים, כי גם השמן ששורשו מחכמה יולא לך דרך הבינה, וגם המים ששורשם מיצנה, ללא מים ושמן מהשפטים לחסד שבימין, לכן נטלי קהני ונתתי לון לוקחים אותם הכהנים ויורשים אותם, כי הם מושכרים בחכמה ובחסד, ושמן תתיר מפלא ושמן חשוב יותר מהכל, לפי שאין בחכמה שום אחיזת חילונים, אבל במים ששכסד יש בחינת מים המרים המורים על אחיזת החילונים, דאיהו קדושתא ושירותא וסינימא שהשמן מביא לשמחה בתחילה ובסוף דקתיב בשמן הטוב המאיר תחילתו מהחכמה, דהיינו על הראש שהוא בחכמה שזראש, ומשם יורד על הנוקב וזן אהרן כלומר הכהנים מקבלים ממנו הארת החכמה, אבל ויין לשמאלא, ונתתי לינאי ויין הוא לשמאל ששורשו מיצנה יורשים אותו הלויים שהם בגבורה, לארמא קלא ולומרא ולא לשותוק כדי להרים את הקול ולומר ולא לשתוק, כמחז"ל (בכמ' ברכות דף לה ע"א) שאין אומרים שיהי' ללא על היין, דהא חמרא לא שתיק לעלמין כי היין אינו שוקט לעולם, וכן מי ששתי ויין אינו שותק, ושמן בחשאי הוא תדיר ושמן הוא בחשאי תמיד, כי שורשו בחכמה שבה המשכה שאין זה קול, לכן אסור להכניס לשתות יין. ואלא מאחר שאמרת שהיין והשמן שניהם יולאים מהבינה, אם כן מה בין האי להאי מה הבדל בין זה לזה, והשיב אלא שמן דאיהו בחשאי בלחישו תדיר ללא שמן שהוא בחשאי ובלחש תמיד, אחי מספרא דמחשבה דאיהו בלחישו תדיר הוא בח' מלך המשכה שהיא החכמה שהיא בלחש תמיד, ולא אשתמע והוא בחשאי ואינה נשמעת מלפני קול, והיא בחשאי כעין המשכה שהיא בלחש קול, ועל דא הוא מימינא ועל כן השמן הוא מימין, ויין דאיהו לארמא קלא ולא שתיק לעלמין ויין שהוא להרים קול ואינו שותק לעולם, אחי מספרא דאימא הוא בח' מלך הגבורה של אימא, ונתתי לינאי לסטר שמאלא ויורשים אותו הלויים שהם ללד הגבורה ששמאל, וקיימי לומרא לארמא קלא והם עומדים לומר ולהרים קול, וקיימי בדינא והם עומדים לדון את הדיו, ממת שורשם שגבורה דקדושה, ובגין קף קתיב ועל כן כחוד ונגשו הכהנים בני לוי כי צם בחר ה' וכו', כלומר מלך שהם בני לוי, לכן ועל פיהם יהיה כל ריב וקל נגע כלומר שהם ילינו את הדיו.

<sup>3</sup> בתרלד - קלה (ותוקן בלוח התיקון שם)

<sup>4</sup> נראה שחסר כאן סוגרים מרובע לסיים הביאור מוהר"נ"ת שהתחיל בעמוד הקודם עד כאן.

<sup>5</sup> מוהר"נ"ת בתקפא ואינו בדפוס

<sup>6</sup> מתרצו - מעצמו

<sup>7</sup> צ"ע לכאורה אין חילוק גדול יותר מהחילוק בין חיים למיתה. אלא הכוונה שכשהחיים הם מיתה אוי המיתה היא חיים. דהיינו אצל צדיק שהמית עצמו בעוה"ז ואוי גם אחר המיתה הוא נשאר חי גם בעוה"ז אלא רק נעלם מאיננו, אבל סתם אדם כשמת נפטר מעוה"ז ועיין ברכות יח. - רבי חייא ורבי יונתן הו' שקלי ואולי בבית הקברות הוה קשדא תכלתא דרבי יונתן אמר ליה רבי חייא דלייה כדי שלא יאמרו למחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו אמר ליה ומי ידעי כולי האי והא כתיב והמתים אינם יודעים מאומה אמר ליה אם קרית לא שנית אם שנית לא שלשת אם שלשת לא פירשו לך כי החיים יודעים שימותו אלו צדיקים שבמיתתן נקראו חיים שנאמר ובניהו בן יהוידע בן איש חי רב פעלים מקבצאל הוא הכה את שני אריאל מואב והוא ירד והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג [דף יח]: בן איש חי אטו כולי עלמא בני מתי נינהו אלא בן איש חי שאפילו במיתתו קרוי חי רב פעלים מקבצאל שריבה וקבץ פועלים לתורה והוא הכה את שני אראל מואב שלא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני והוא ירד והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג איכא דאמרי דתבר גויזי דברדא ונחת וטבל איכא דאמרי דתנא סיפרא דבי רב בימא דסיתוא והמתים אינם יודעים מאומה אלו רשעים שבחיהן קרויין מתים שנאמר ואתה חלל רשע נשיא ישראל ואי בעית אימא מהכא על פי שנים עדים או (על פי) שלשה עדים יומת המת חי הוא אלא המת מעיקרא:

עין מוהר"א גמ' ר"ה יו. צדיקים לאלתר לחיים ורשעים לאלתר למיתה שתוס' הקשו מקדושין לט. ופירש הוא ליישב שצדיקים כיוון שגם במותם נקראים חיים הרי נכתבים לאלתר לחיים בין שיחיו ובין שימותו ורשעים שגם בחייהם נקראים מתים להיפך נכתבים לאלתר למיתה בין שיחיו ובין שימותו.

<sup>8</sup> צ"ע כי לכאורה רואים בחוש שאין אפילו אמה שהרי באותו מקום שנמצא בו הוא חי וברגע כמימרא נפטר ומסתלק והוא מת. ומה הכוונה אמה דייקא, ובפשטות כוונת רבנו כאן ושם לביתו ולקבר אבל קשה לשון אמה, לכן נ"ל שכוונתו למה שרואים בחוש שחזין

שוכן שם. <sup>ט</sup> (והטתה בידו על הבית עלמין דהיינו אל בית הקברות שבו נמצאים לעולם/י) [יא]/יב. ואח"כ התחיל לומר כל ענין זה, חיים נצחיים וכו' כדלקמן. כלומר, שמי שזוכה לדעת אמתי הנ"ל לדעת אותו ית', אין חילוק אצלו כלל בין חיים למיתה, כי הוא דבוק ונכלל בו ית' בחייו ובמותו. רק שעכשיו בחייו דירתו בכאן, ואח"כ דירתו שם כנ"ל. ואז שמעתי מפיו הקדוש כל ענין הזה, וזהו) :

**י. חיים נצחיים הם רק להשי"ת, כי הוא חי לנצח דהיינו מעל הזמן/י. ומי שנכלל בשורשו, דהיינו בו ית', הוא ג"כ חי לנצח/י.** כי מאחר שהוא נכלל באחד, והוא אחד עם הש"י, הוא חי חיים נצחיים כמו הש"י <sup>יז</sup> בתורה עב מבואר שההתכללות הזו תלויה במדת השפלות של האדם וזה מקבלים מהצדיק אמת עי"ש:

**וכן אין שלימות רק להשי"ת כי השלם הוא אחד פשוט ולא מורכב, וחוי' ממנו ית' כולם חסרים כי מורכבים מד' יסודות, ומי שהוא נכלל בו ית', יש לו שלימות והצדיק האמיתי הוא הנברא השלם עי' שנכלל בו ית' בשלימות וע"כ מכונה יסוד החמישי שמחבר את הנפרדים עיין תורה סו תנינא :**  
**ועיקר הכלליות שיהיה נכלל באחד, הוא ע"י הדעת אותו ית', כמ"ש החכם [י"א] אלו ידעתיו הייתי. כי עיקר האדם הוא השכל, וע"כ במקום שחושב השכל שם כל האדם [י"ב]/י"ג. וכשיודע ומשיג בידיעת הש"י, הוא שם ממש. וכל מה שיודע יותר, הוא נכלל כביותר בהשורש, דהיינו בו ית' :**

וכל החסרונות שיש לאדם, הן פרנסה או בנים או בריאת הגוף, וכל שאר החסרונות, הכל הוא בחסרון הדעת. ואף שיש חסרים לגמרי מהדעת, ועב"ז יש להם כל טוב. באמת כל מה שיש להם, אינו כלום. וכן להיפך, השלם בדעת, שיש לו חסרון, באמת החסרון אינו כלום. כמ"ש חז"ל (נדרים מא). דעת קנית, מה חסרת. ואם דעת חסרת, מה קנית [כ"א]. כי עיקר החסרון והשלימות תלוי בדעת :

לקבר או נדמה שנמצא עימנו ובתוך הקבר נדמה שלא קיים, ועל זה אומר רבינו שהמרחק סה"כ אמה אחת בקרקע וגם שם הצדיק חי כמו בחוץ, כי גם בחייו היה דבוק בעוה"ב כל הזמן, ואעפ"כ היה גם בעוה"ז בבחי' כי כל בשמים ובארץ.

<sup>ט</sup> מוהר"ת בתקפא ואינו בדפוס

**קבר דירת עולמים** להבדיל מבית שיוצאים ובאים בו. עיין משך חכמה על ויקהל לו ג' לבאר טעם שלא נזכר בטבעות הארון בתים לבדים כמו בשלחן ומזבח כי בארון אסור היה שיצאו הבדים מהטבעות ואילו בית הוא מקום שנכנסים ויוצאים ממנו. ולפ"ז צ"ע מדוע נקרא בית עלמין ולא קבר עלמין.

<sup>ט</sup> עיין חיי מוהר"ן סימן יב

**חיי מוהר"ן** אות יב – ואחר כך בימי אלו (שנת תקס"ד) הייתי אצלו בעצמי (כי אז בואו לא הייתי בעצמי רק כל הנ"ל שהיה בעת בניתו לבייתו (דהיינו אמירת תורה כל שרמז בה על פטירתו שנת פ"ג) שמעתי מחברי שהיו אצלו אז, ותקף פשונכנתי אצלו והוא זכרונו לברכה היה יושב בכבד ראש בצער, והתחיל לדבר תקף מענין חיים ומיתה, ענה ואמר לי הלא בין חיים למיתה אין חלוק כי אם באמה אחת, שעכשיו האדם כאן ואחר כך הוא שוכן שם. והטתה בידו על בית העלמין כלומר מי שהוא צדיק ואף במיתתו הוא חי, מה חלוק אצלו בין חיים למיתה, רק מקדם היה דר בכאן ועכשיו קבע דירתו שם בקבר, והוא חי שם. ואז התחיל לומר חיים נצחיים הם רק אצל השם יתברך ומי שהוא נכלל בו יתברך הוא חי גם כן חיים נצחיים וכו' כמבאר כל זה אצל התורה עתיקא הנ"ל:

<sup>ט</sup> בלוח התיקון תולד כתב שחסר כאן אות יב

<sup>י</sup> ואין הכוונה לזמן אין סופי אלא שהמציאות שלו אינה תחת זמן כלל.

<sup>י</sup> וזה שייך רק ע"י השגת מקיפין כי כל איזה הארת האחד היינו מקיף דהיינו הארת הסובב, אבל להכלל באחדות הזו, לזה צריך להכניס את המקיף הזה פנימה דהיינו ביטול, כי מקיף לא יכול להיכנס בעצמו אלא שכפי ההכנה והכלי של ביטול כן יותר מאיר.

<sup>י</sup> עיין תורה עב תנינא.

<sup>י</sup> בעל ספר העיקרים ב' ל' כנ"ל

<sup>י</sup> צוואת הבעש"ט דף ה. הובא בבעש"ט על התורה פרשת נח עמוד התפילה את נח ובמקור מים חיים שם אות לא. ועי"ש פרשת בראשית אות צו. וממ"ח אות פ'. ועיין שבחי הר"ן נסיעתו לא"י אות ו' שלפני נסיעתו אמר שרובו כבר שם.

<sup>י</sup> בעל שם טוב עה"ת פרשת נח אות נו – כשיהיה בקטנות יהיה גם כן בדביקות גדול עם השכינה, ואחר כך ברגע אחד תיכף כשיחשוב בעולם עליון מיד הוא בעולמות עליונים, שכמו שאדם מחשב שם הוא, ואם לא היה בעולם עליון לא היה מחשב כלל: (צוואת הריב"ש דף ה.). ועי"ש במקור מים חיים ענין זה בלשונות שונים והוספות קצת כפי שהובא בכמה ספרים בשם הבעש"ט.

<sup>י</sup> בתולד חסר תיבת ביותר ותוקן בלוח התיקון שם

<sup>י</sup> כנ"ל תחילת אות יא עי"ש.

**וכן כעס ואכזריות, הוא מחסרון הדעת/כ"ב** חסרון מקיפין הנ"ל/כ"ג, **כמ"ש (קהלת ז) כי כעס בחיק כסילים ינוח/כ"ה** כי הכעס הוא הישות המתפרצת נגד כל דבר שקצת מבטל אותה כגון שלא נעשה רצונו וכ"ש שמבזים אותו וכיון שהוא מנותק מהקב"ה תולדה הכל בבריות שמכחישות את חשיבות ישותו לכן כועס עליהן ועוד גם מתאכזר. אבל הדעת הוא חיבור אליו ית' ובדעת רואה רק אלוקות ממילא כל הנעשה מתייחס רק אל הקב"ה וכל הבריות הן מקל בידו ית' לחנך אותו, בבחי' שבטך ומשענתך המה ינחמוני, דהיינו בין שתא המכבה בי בשט ובין שאתה משען לי שניהם נחמה לי כיון שזה אתה. **וע"כ החולה הוא כעסן [כ"ו], מחמת שאז הוא בדינים [כ"ז]/כ"ח** דהיינו הסתרת השפעת חסדו ית' ונדמה לו שהוא מנותק ממנו ית', **כי דינים שורים עליו, ודינים הם מוחין דקטנות/כ"ט** ל' וע"כ אע"פ שדייקא אז ה' יסעדנו ושכינה מראשותיו של החולה, כל זה נעלם ממנו מחמת הדין שהוא הסתרת הידיעה, **וע"כ הוא בכעס** כי דין הוא שחוזרים הדברים לשרשם הפך החסד שהוא השפעה לזולת. ע"כ נעלם ממנו השפעת חסדו ית' ועוד גם שהדין הוא במידת הלקיחה הפך הנתינה ובמידה זו של לקיחה בקל נופל לכעס כשלא מקבל מה שרוצה :

**ולעתיד לבא יתגלה הדעת, והכל ידעו את ה', כמ"ש (ישעיה יא) ל'א** **לבימלאה הארץ דעה את ה'. וע"כ אז יתבטל הכעס/ל"ג** אפילו מבעלי חיים/ל"ד, **כמ"ש (שם) וגר זאב עם כבש ונמר**

<sup>כ"ב</sup> **כי כעס** הוא ממש היפך הדעת ולא כמו שאר מידות רעות שהרע שבהם הוא גם מחסרון הדעת דהיינו שאם היה דעת היו מתקנות ומופנות לצד הקדושה אבל הכעס הוא לא שצריך את הדעת כדי לתקן אותו אלא הוא חסרון הדעת בעצמה כי כעס הוא הניתוק משכל אמת דהיינו שטלתנות ותקיפות של יישות בכל עצמתה כי כל ריסון הוא רק ע"י הדעת וכשחסר אזי הבהמיות בכל תקיפותה שולטת ועוד יותר כי נוסף לה הטכניקה וחריפות של אדם.

**כעס** – עיין תורה נו ביאור הריצ"ח שהדם עולה לראש ונעשה הכבד למנהיג. כי כבד כועס ומלא דם וכשהוא נעשה לראש, זה שאומרים העולם הדם עלה לא לראש.

<sup>כ"ג</sup> עיין **תורה נו** עה"פ "סר צילם" דהיינו שהכועס סר צילו ויוצא מגדר אדם לגדר בהמה כי צלם היינו מקיף.

ועיין **טל אורות** ח"א פ"ד א' צלם האו הממוצע בין הנר"ן ח"י למח לב כבד עור בשר גידין עצמות דהיינו בין הרוחניות שבאדם לגשמיות שבו הוא הצלם שקושר את הגוף להארת הנשמה ועי"ש שיש עוד בחי' צלם בזמן הגדלות שהוא בסוד תוספת ומסתלק וחוזר ובו תלוי כל העבודה ובתוכו עומדת הנשמה האמיתית. ועיין בכוונות הושענה רבה עניין הצלם שהם ג' בחי' מקיפים.

<sup>כ"ד</sup> בתקפא – (קהלת ט) ובתשכט תוקן

<sup>כ"ה</sup> **ינוח** – משמע שיש לו מנוחה שם ואין שם כלל יצה"ט שמטריד מנוחתו. וכמבואר בגמ' נדרים דף כב: אמר רבה בר רב הונא כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו שנאמר רשע כגובה אפו בל ידרוש אין אלהים כל מזמותיו רבי ירמיה מדיפתי אמר משכח תלמודו ומוסיף טיפשות שנאמר כי כעס בחיק כסילים ינוח וכתוב וכו' וכסיל יפרוש אולת רב נחמן בר יצחק אמר בידוע שעונותיו מרובין מזכותיו שנאמר ובעל חימה רב פשע.

<sup>כ"ז</sup> עיין ר"ן נדרים מט: טעם שחולין נקראים קצירי כי נפשם קצרה מחמת חוללים ולעומת זה רפואה נקראת ארוכה (ירמיהו ח' כב, ובברכת רפאנו שבעמידה)

<sup>כ"ח</sup> שער הפסוקים להאריז"ל תהלים עה"פ ה' יסעדנו על ערש דוי וטעמי המצוות פרשת וארי

<sup>כ"ח</sup> ספר **טעמי המצוות** – פרשת וירא: חולה לפי שחסר ממנו שער הנ' ולזה אירע לו החולי. והכוונה תהיה להמשיך לו שער הנ' ועי"ז יתרפא החולה והוא כללות של מ"ה ועי"ז הם נ' שערים (הר"א פלקין משם מורי ולזה"ה). אמנם מה ששמעתי אני הוא בפ' ה' יסעדנו על ערש דוי והוא כי סוד החולי בא לו מחמת היפוך רחמים לדין וסוד היר"ד היתה דוי"י גם יר"ד מספרה הוא עשר והוא זה עשר חוזר להיות עשר דוי והרי כל משכבו הפכת בחליו סוד ב' היפוכים הנ"ל. וביאור הדברים דע שהוא חולה לפי שאור חכמה אבא נסתלק ממנו לכן צריך להמשיך לו מזון משם כדי לסעדו ולהחזיקו וז"ס משור"ל בס"ה כי מזון החולה בא מחכמה. והענין כי חכמה הוא י' שבשם וכאשר הוא חולה מתהפכת היר"ד זו ונעשית דוי"י ואז הוא חולה ודוי לבב גם י' גי' עשר נהפך לערש שהוא שוכב על המטה הנקרא ערש דוי ולכן אז צריך שיסעדנו ה' ויוון אותו וישקה על מציאות הערש דוי שיש לו ואז עי"י אותו הסעדה והזנה שהוא מאבא י' שבשם אז כל משכו הפכת בחליו פי המשכב ששכב הוא ערש הנ"ל וגם חליו שגרם לישיב על מטתו חוזר להיות ערש דוי חוזר להיות יר"ד וזהו כל משכבו הפכת בחליו ועי"כ הוא מתרפא וכמ"ש כי סיבת חליו הוא בהסתלקות השפע מהחכמה.

**שער הפסוקים** – ספר תהילים – ה' יסעדנו על ערש דוי כל משכבו הפכת בחליו:– הנה ענין החולה, הוא לסבת שאור החכמה הנקרא חיים, כמ"ש ה' והחכמה תחיה בעליה, נסתלקה ממנו. והנה החכמה היא יר"ד שבשם כנודע, וכשהוא מסתלק מן האדם, נעשת לו דוי, שהוא הפוך יר"ד, כי נהפכה מרחמים לדין, וע"כ נפל בחולי. גם יר"ד במספרה עשר, וגם היא נהפכה ונעשת ערו, להורות על המטה ששוכב עליה בחליו. ולכן כדי שיתרפא, צריך שהקב"ה יסעדנו על ערש דוי"י שלו, שבא לו מחמת חסרון שפע החכמה. וכאשר יסעדנו, וימשיך לו מזון מן החכמה, כנזכר בוזהר בפרשת בשלח, כי מזון החולה נמשך מן החכמה, ואז כל משכבו שהם הערש והדוי הנזכר, נהפכים לו בחליו לטוב, ונעשית ערש ויר"ד, ועל ידי כך מתרפא:

<sup>כ"ט</sup> בתולד- דקטניות

<sup>ל</sup> מ"ק – **חולי היינו מוחין דקטנות** לכן הוא נופל למשכב היפך העומד על דעתו דהיינו כי כל עמידה היא על בחי' דעת דהיינו מכח הדעת יש לו זקיפות קומה.

<sup>לא</sup> **ישעיה פרק יא** (ו) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבע יעגל וכפיר ומריא יחדו ונער קטן נהג בם: (ז) ופרה ודב תרעינה יחדו ירבעו ילדיהן ואריה כבקר יאכל תבן: (ח) ושעשע יונק על חר פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה: (ט) לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ידוד כמים לים מכסים:

ישעיה פרק סה (כה) זאב וטלה ירעו כאחד ואריה כבקר יאכל תבן ונחש עפר לחמו לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי אמר ידוד:

עם גדי וכו' ופרה ודוב וכו' לא ירעו ולא ישחיתו וכו' כי מלאה הארץ דעה את ה' וכו'. כי עכשיו א"א להם לגור יחד זאב עם כבש כו', מחמת מדת הכעס/לה. אבל לעתיד יוכלו לדור יחד, מחמת שיתבטל הכעס ע"י הדעת שיתגלה אז וכיון שלא יהיה כעס לא יוכלו לטרוף וע"כ ישנה הקב"ה את טבעם של הדורסים שיוכלו לאכול תבן ומן החי יאכלו רק נבלה (עיין הערה הנ"ל/ל):

והנה לעתיד הכל ידעו את ה', אפי' עכו"ם, כנ"ל וכמ"ש ל'ומלאה הארץ דעה. אך הדעת שיהי' להם אז, אפשר לנו לידע ולדבר ממנו גם בעוה"ז. אך הדעת שיהיה לנו אז, זה א"א כעת אפי' לדבר ממנו [לח], כי עכשיו זה הדעת בבחינות מקיפים שא"א שיכנסו בשכל אנושי כנ"ל.

עתה יבאר שלעתיד יבינו הגויים שכל גדולתם בעוה"ז היה גדולתינו כי ע"י גדולתם השפילו אותנו וזכינו לשפלות ולהכנעת העזות.

<sup>23</sup> גם בתרלד-ומלאה, ונתרלו- כי מלאה

<sup>24</sup> עיין תורה קיט ששבת שהיא מעין עוה"ב היא בחי' דעת ועל כן אומרים לחולה בשבת יכולה היא שתרחה, וכעס הפך הדעת (קהלת ז): "כעס בחיק כסילים ינוח". ועל כן אמרו רבותינו, זכרונם לברכה (ברכות לג): 'כל מי שאין בו דעה אסור לרחה עליו, כי אם אין בו דעה אין בו רחמנות, כי כעס בחיק כסילים ינוח. על כן אסור לרחה עליו, כי 'כל המרחם מרחמין עליו' כנ"ל, אבל אם אין בו רחמנות אסור לרחה עליו. נמצא זה החולה שצריך לרחמים, צריך שיהיה לו רחמים על אחרים, וזה תלוי בדעת כנ"ל.

<sup>25</sup> וממילא יתבטל מבני אדם, כי אחז"ל (פסחים סו) כל הכועס אם חכם חכמתו מסתלקת, נמצא שהכעס הוא מצד נפש הבהמית של האדם שמצידה הוא בעל חי ממש, וכמו שיתבטל הכעס מבעלי חיים יתבטל מבני אדם. דהיינו שאין הכוונה שאם מבע"כ כ"ש מבני"א אלא שממילא גם בני אדם כיון הכעס אצלם הוא מצד הבהמיות שבהם, כדאיתא בשערי קדושה למהרח"ו שנפש האדם מורכבת מנפש דומם ועליה נפש צומח ועליה נפש חי ועליה נפש שכלית.

<sup>26</sup> צ"ע כי בסה"כ הנמר רעב לכן אוכל את הגדי ומדוע תולה זאת רבנו במדת הכעס, גם צ"ע אם לעתיד לבוא לא יאכל נמר את הגדי מה כן יאכל, האם יאכל רק עשב הרי זה שינוי במערכת העיכול ולא קשור לכעס. ונ"ל שהכוונה לאופן שבו הוא טורף את הגדי שזה נעשה בתקיפות וכעס גדול. ואיתא במדרש (שמעתי מהר"צ"ח) שבעבר כשבא ארי-ה היו כל החיות שוכבות ומחכות שיבחר לו מהן למאכל וממילא גם הארי-ה מסתמא לא היה טורף בכעס אבל היום רואים בחוש שאינו כן גם האריה טורף בכעס ואולי לעתיד לבוא כך יהיה שגם הנמר וזאב לא יטרפו בכעס אלא הכבש יניח עצמו להאכל. אבל עיין ישעיהו יא ז' (ושם סה כה) ואריה כבקר יאכל תבן, וצ"ע כנ"ל. וראיתי שפי' רד"ק שאריה יאכל רק נבלה וצ"ע שימצאו כל כך נבלות מספיק למאכלו ואולי הקב"ה ימית בעלי חיים לצורך מאכל הדורסים, מצד השגחתו על כל בריה.

<sup>27</sup> וצ"ע לדעה שיאכל עשב ממש האם רק האריה יאכל תבן ושאר הדורסים יאכלו בשר או שכל הבעלי חיים יאכלו מהצומח. ועיין מלבי"ם ישעיהו סה משמע שכל הדורסים יאכלו תבן, וכן בפרק יא כתב דנקט הפסוק אריה דייקא כדי לומר דלא מבעי דוב שגם היום אוכל חי וצומח אלא אפילו האריה שאוכל רק מן החי בעתיד יאכל רק צומח. אבל עיין רד"ק שם יא שהאריה לא יטרוף וזה כאילו שיאכל תבן ולא ממש כי יאכל בשר רק מה שימצא נבלה. ובפרש"י שם (סה כה) משמע מהמדרש שמביא שגם שאר חיות הרמוזות לשאר שבטים יאכלו את עשו הנמשל לתבן. מאידך איתא בספר הפליאה שאריה טהור בעצמותו רק אסור כיון שמתפסם בחיות טמאות. ודייק הישמח משה שבעתיד יאכל תבן ויהיה טהור משמע דלא אמרינן קמא קמא בטיל לכן כשתיהיה התוספת מרובה על העיקר יחזור לטהרתו. ואולי לפ"ו לכאורה רק האריה יאכל תבן, ושאר דורסים יאכלו נבלה או כנ"ל.

עיין ישמח משה פרשת בחקותי (ויקרא כו ו) בד"ה והשבתי חיה רעה]. - עיין בילקוט (ילקוט רמו תרע"ב) על הפסוק הנ"ל. ועיין עוד בילקוט (ישעיה י"א [ילקוט ישעיה רמו תי"ז]) דמפרש גם כן הפסוק (ישעיה יא ו) וגר זאב עם כבש וגו' כנ"ל. ואחר שמפרש שם הפסוקים הנ"ל, מפרש שם בפסוק (ישעיה יא יא) והיה ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו, וז"ל, שראו הנביאים תוספת מרובה על העיקר, עכ"ל. והוא תמיה. והנ"ל על פי מ"ש היערות דבש (חלק ב' דף נ"ה עמוד ד', ודף כ"ו ע"א). דמבואר שם דאם אמרינן קמא קמא בטיל, בהמה שנתפסמה באיסור מותרת, ואם אמרינן חזור וניעור, בהמה שנתפסמה באיסור אסורה. והנה מבואר עוד שם בשם ספר הפליאה, דלכך נאסר אריה, משום דמאכלו חיות טמאות, אבל מצד עצמותו טהור הוא, ולכך פני אריה הוא במרכבה, עיין שם. ועל פי זה נ"ל לבאר פירוש הפסוק (ישעיה י"א [יא ז]) ואריה כבקר יאכל תבן. דקשה מה לן בזה מה שיהיה מאכלו, לא הוה ליה לומר רק דלא יזיק, כמו שאמר על דוב וכפיר ומריא. ועוד קשה למה לו הדמיון הזה לומר כבקר, והיה די לומר ואריה יאכל תבן. לכך נ"ל דהא על פי המבואר בספר הפליאה מובן, דלעתיד דלא יהיה מאכל אריה רק תבן, ממילא דיהיה טהור דהא בעצמותו טהור הוא, והיינו ואריה כבקר, ר"ל דיהיה טהור כבקר, ולמה, על זה אמר יאכל תבן, ר"ל משום שיאכל תבן. והשתא נחזי אנן דמבואר מהפסוק הנ"ל דטומאת אריה עכשיו הוא רק משום דנתפסם בטומאה, דאי היה טמא בעצמותו, מה יועיל זה דלעתיד יאכל תבן, והבן. והנה נחזי אנן דאם אמרינן קמא קמא בטל, ולא אמרינן חזור וניעור, אם כן מסתמא דלא יצויר תוספת מרובה על העיקר, דאף שהיא מרובה, מכל מקום קמא קמא בטיל, ואם כן אינו חוזר וניעור, ואם כן סתם תוספת הוא כמו טפל אל העיקר, ואם כן קשה על הלשון והיה ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו, דקאי על הגאולה העתידה במהרה בימינו, וקרי לה בלשון תוספת, והלא דרשו רז"ל במסכת ברכות (דף י"ב ע"ב) שתהא יציאת מצרים טפלה לה, כמו שדרשו בפסוק (ירמיה כג ז) ולא יאמרו עוד וגו', מה שאין כן אם אמרינן חזור וניעור, אם כן יצויר שפיר תוספת מרובה על העיקר, והשתא אתי שפיר דקרי לגאולה העתידה בלשון תוספת. והן הן דברי הילקוט שראו הנביאים תוספת מרובה על העיקר, והיינו מדכתיב ואריה כבקר וגו', דמזה מוכח דטעם האיסור של אריה הוא משום שנתפסם באיסור, ואם כן חוזר וניעור ותוספת מרובה על העיקר, ולכך קרי לגאולה העתידה במהרה בימינו בלשון יוסיף, ודוק כי נכון הוא בס"ד:

<sup>28</sup> צ"ע כיון שכל הבריאה יעלו לבחי' דעת עד שהטורף יהיה אוכל עשב אבל האכול עשב היום במה יתבטא הדעת שתתווסף לו, (האם הכבש יתחיל לחלק צדקה)

<sup>29</sup> בתרלו- כי מלאה

<sup>30</sup> ברכות לד. וסנהדרין צט. רבי חיי בר אבא בשם רבי יוחנן

כי עוה"ב בחי' שבת בחי' תשובה ועיקר התשובה והתיקון של הגויים הוא להיות מתבטלים לישראל וכמבואר בספרים/טו שאם עשיו היה מתבטל ליעקב היה זוכה למדרגה גבוהה יותר כי המתקת הדין בשרשו גבוה יותר מהחסד עצמו, וכן אשה ע"י שבעוה"ז בטלה לבעלה זוכה להיות עטרת בעלה בעוה"ב, וזה שמצינו (נצח נמצא טז סוף עמוד א) שחז"ל למדו שישמעאל חזר בתשובה מהפסוק ויקברו אותו יצחק וישמעאל דהיינו רק ממה שמספר הכתוב שישמעאל עשה עצמו טפל ליעקב הצדיק בקבורת אברהם אבינו כבר למדו שעשה תשובה כי זה עיקר התשובה של גוי רק במה שיודע שישראל חשוב ממנו. (עפי"י יל"ח זיעור לחינו)

**כי כל השלימות והטובות שיש לעכו"ם עכשיו, באמת אינו כלום כנ"ל, בדברי חז"ל אם דעת חסרת וכו'. ואדרבא, כל גדולתם וטובותם גדולה וטובה של עוה"ז שיש לגויים, הכל הוא לטובותינו<sup>מא</sup> בעוה"ב כי שם השפלות של עוה"ז היא הגדולה. ולעתיד שיתמלא הארץ דעה, ואפילו כל העכו"ם ידעו את ה'. אז יבינו הם, שכל הגדולה והטובה<sup>מב</sup> שהיה להם בזה העולם, הכל הוא לטובותינו ולגדולתינו כי בעוה"ב מתברר בברור שהגדולה האמיתית היא השפלות<sup>מג</sup> שבעוה"ז והיא החיים הנצחיים כמבואר גם בתורה עב תנינא עי"ש. וזה רמוז בפסוק (תהלים קכו)/מ"ד אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה, הגדיל ה' לעשות עמנו. היינו שהגויים יאמרו בעתיד כל הגדולה שהגדיל ה' לעשות עמנו בעוה"ז מ"ה היינו עם העכו"ם הגדיל ה' לעשות עם אלה. כי הכל היה גדולתם של אלה מ"ו היינו של ישראל, כי היה לטובתם וגדולתם. וזה יבינו הם בדעת והשגה שיהיה להם אז בעולם הבא, אבל אצלינו יהיה זה הדעת דבר פשוט ושחוק, כי דעתינו יגדל אז מאד. וזה רמוז בתחילת פסוק הנ"ל אז ימלא שחוק פינו וכו', אז יאמרו בגוים הגדיל כו'. כי זה הדעת והשגה שיהיה להם אז לומר הגדיל וכו' כנ"ל, זה יהי' אצלינו שחוק ודבר פשוט, כי דעתנו יהי' גדול מאד:**

**וע"כ לעתיד יהיו<sup>מז</sup> חיים נצחיים, כי אז יתגלה<sup>מח</sup> הדעת, ויהיו נכללים באחד דהיינו באחדותו הפשוטה של הקב"ה ואז ישיגו שהכל טוב ואין רע כלל לא רק בשכל אלא מצד עצמותם :**  
**וע"כ ארז"ל (פסחים נ'). ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד [מט] וכי האידנא כו', אלא עכשיו מברכין על הרעה ברוך דין אמת ועל הטובה הטוב והמטיב, אבל לעתיד יברכו על הכל הטוב והמטיב. כי לעתיד שיתגלה הדעת, ידעו שאין שום רע בעולם כלל, רק כולו טוב וכולו אחד [פ]:**

**וגם הגלות הוא רק מחסרון הדעת, כמ"ש (ישעיה ה') לכן גלה עמי מבלי דעת. וע"כ היתה גאולת מצרים על ידי משה, שהוא היה בחי' הדעת [נא]. וז"ש (שמות ו') וידעתם כי אני ה' המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים, כי עיקר הגאולה על ידי הדעת דהיינו שזה שאתם תדעו שאני ה' זה בעצמו תיהיה היציאה מסבלות מצרים כי כל הסבל והיסורים והעבדות היא מחסרון הדעת ומצרים שיעבדו את ישראל ע"י שהעלימו מהם את הדעת :**

<sup>טו</sup> **עיין היכל הברכה** ריש פ' תולדות - [אדמוני] מלא ואו כי לא נברא להיות רשע שופך דם נקי אלא ע"פ התורה ולזה חבירו הוא אדמוני דוד והרשע הזה אלו היה בוחר בטוב היה יכול להיות צדיק גדול אלף פעמים מיעקב כי יעקב השיג בהשגות משה והוא אם היה רוצה לבחור בטוב היה יכול לעלות למדרגות משיח ליחידה דאצילות בסוד אדמוני עם יפה עינים: [אחזת] חסר ואו:

<sup>ס</sup> מתרצו - וטובתם

<sup>מא</sup> מתרצו - לטובותינו

<sup>מב</sup> בתולד - והעוה

<sup>מג</sup> **ועל ידם ע"י** שרדפו אותנו וזכינו לשפלות, כי ישראל עזים שבאומות וצריכים דבר שיכניע עוונתם וזהו כל מי שמקבל על עצמו עול תורה מעבירים ממנו עול דרך ארץ ועוד שיעבוד מלכויות (פסיקתא דרב כהנא נספחים א). (צ"ע שבתורה עב תנינא וכו תנינא מבואר שהשפלות של משה משרשת בכל אבר של ישראל וצ"ע שזה רק בכח ולא בפועל וע"י לימוד תורה וע"י הצדיק זה מתעורר)

<sup>מד</sup> **התהלים פרק קכו** (א) שיר המעלות בשוב ידוד את שבת ציון היינו כחלמים: (ב) אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה אז יאמרו בגוים הגדיל ידוד לעשות עם אלה: (ג) הגדיל ידוד לעשות עמנו היינו שמתחילים:

<sup>מז</sup> מוהר"ת בתקפא ואינו בדפוס

<sup>מח</sup> מוהר"ת בתקפא ואינו בדפוס

<sup>מט</sup> מתולד - יחיו

<sup>נא</sup> בתולד - יגלה

<sup>נב</sup> זכריה יד ט'

<sup>נא</sup> עיין תורה ד'

<sup>נב</sup> ועיין תורה קטו [דף ק: ושם נרשם המ"ט.

עתה יבאר בעניין ההתכללות בו ית', שעי"ז נזכה לדעת אותו ית' לעתיד לבוא, מבאר שאין הכוונה התכללות גמורה, דא"כ יחזור הכל להיות א"ס, כמו קודם הבריאה, וא"כ לא השגנו את תכלית הבריאה, שהיא לתת שכר לכל אחד כפי עבודתו בעוה"ז, אלא בוודאי של אחד כפי מלחמתו בהיצה"ר והתאמצותו לבטל גשמיותו וישותו, כדי להכלל בו ית' בעוה"ז, כך יזכה ליותר דעת ותענוג עוה"ב לעתיד לבוא כשיהיה בלי יצה"ר. וכיון שיתבטל היצה"ר, אזי ממילא גם מי שלא טרח כלל בעוה"ז, ואפילו מי שאדרבה רק טרח לרדוף אחרי תענוגות עוה"ז, כולם יזכו לדעת גדול יותר ממה שהיה להם בעוה"ז, ואפילו בעלי חיים כנ"ל, אבל כנ"ל מי שטרח לזכות לשפלות וביטול לכבוד הש"י יזכה הרבה יותר לאין שיעור.

וצ"ע אולי אפשר לומר שהחילוק בין דעת של עוה"ז לדעת של עוה"ב, היא שבעוה"ז מדרגות הדעת היא בידיעת מציאותו, כי בעוה"ז היא נעלמת, ורק ע"י עיון בפעולותיו אנו מבינים דבר מתוך דבר על מציאותו ומדותיו<sup>11</sup>. אבל לעתיד לבוא מציאותו תהיה נגלית ולא מצד פעולותיו, ומדרגות הדעת שיהיו אז הם בידיעת מהותו ית', וזה מבאר כאן רבינו שאין הכוונה לדעת מהותו ית' ממש, שזה לעולם לא יהיה אפשר, אלא רק השגת בחינות במהותו ית'.

**ודע שגם לעתיד שתמלא הארץ דעה ומציאותו ית' תהיה גלויה לכל, ויהי' נעשה מהשכל המקיף שכל פנימי דהיינו הדעת שהיתה בעוה"ז מקיף תכנס לפנים בעוה"ב. גם אז יהיו מקיפים אחרים, כי ג' בוודאי לא ידעו מהות הש"י בשלימות, רק כ"א ישיג קצת בחינות במהותו ידלפי מדריגתו, ולפי עבודתו ויגיעתו וטרחו, אשר יגע וטרח בזה העולם בשביל הש"י.**

ואף שכולם יזדככו, ואפי' עכו"ם כי יתבטל היצה"ר, (ואפילו בעלי חיים כמ"ש וגר זאב עם כבש), אעפ"כ, יהיה הפרש גדול בינם דהיינו הגויים לבינינו. כי מה שיהיה אצלם אז השגה וידיעה גדולה, יהיה אצלנו שחוק ודבר פשוט, ולא יהי' נחשב בעינינו להשגה כלל. וכמ"ש למעלה, אז ימלא שחוק פינו ולשונינו וכו' אז יאמרו בגוים הגדיל. כי מה שיהיה אצלם השגה להבין ולידע גדולת ישראל, ושכל טובתם וגדולתם בזה העולם, הי' הכל בשביל ישראל לכפר עוונותיהם ולהרבות שכר דלפום צערא אגרא. ובאמת הוא השגה גדולה, כי כעת בעוה"ז אין מבין זאת משמע שגם ישראל בעוה"ז לא מבינים<sup>12</sup>, אעפ"כ לעתיד לבוא אצלנו לא יהיה זה נחשב להשגה כלל, רק לשחוק ודבר פשוט, כי השגתנו ודעתנו אז יגדל מאד.

וגם בין ישראל בעצמן, בוודאי יהיה הפרש גדול, בין כל

<sup>11</sup> צ"ע בזה כי גם מדותיו כגון שהוא טוב ומיטיב זה עניין מהותו אבל נ"ל שזה לא מהות ממש אלא חצוניות ולעתיד תתגלה מהותו הפנימית יותר שלא מצד מדותיו.

<sup>12</sup> מתרצו- בודאי

<sup>13</sup> בתולד- לפי

<sup>14</sup> מתרצו- אצלנו

<sup>15</sup> ועיין לקמן משמע שמה ששיג איש ישראלי בעוה"ז יהיה השגת העכו"ם בעוה"ב. ונראה ששם הכוונה לצדיקים וכמבואר בכמה תורות שאיש ישראל היא מדרגה. עיין תורה א' ובריש תורה ב' כפי שהובא בלק"ע.

צדיק וצדיק, מכ"ש בין צדיק לרשע, כי מה שיהיה מקיף לזה, יהי' פנימי לזה כנ"ל כל צדיק נכוח מחופתו של חבירו כנ"ל [א] ע"ש. וכמובא [ב] פי' הפסוק [ג] 'ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, כי בהשכל המשותף יהיו כולם שוים, שהכל ידעו את ה' אפי' עכו"ם. אך בעמקות החכמה יהיה כ"א לפי מדרגתו, כמים המכסים לים, שלמעלה המים שווים בכל מקום. אך בעמקות, הם מובדלים מאד. כי בזה המקום המים נמוכים וסמוכים לארץ, ובמקום אחר עמוקים יותר ויותר, ובמקום אחר הם עמוקים עד התהום, כן יהיו בהשגת הש"י לעתיד:

ובדרך צחות, כל צדיק נכוח מחופתו כו', כי כשמגיע" להשגה שלא ידע מזה מקודם, והוא אצלו דבר חדש, אזי נתלהב ונבער מאור ההשגה הזאת, שהוא נפלאה אצלו. אבל מי שכבר עבר בזאת ההשגה, והוא משיג עתה דברים נוראים וגדולים מזו ההשגה, אין לו שום התלהבות מזאת ההשגה. וזה כל צדיק נכוח [ד] ונבער ונתלהב, מחופתו של חבירו, מהשגה שאצל חבירו היא דבר פשוט, שאינה מבערת ומחממת אותו כלל, עד שצריך להתכסות ולחפות עצמו, כי אין השגה זו מחממת ומבערת אותו כלל, והצדיק הב' שלמטה ממנו, נכוח ונבער ממנה: <sup>א</sup>(והענין מבואר יותר ע"פ מ"ש למעלה [ז], שע"י תנועת השכל וכו' שהוא בחי' שפע אלקי היינו השגת המקיפין השגת הדעת הקדוש, עי"ז נולד חום בלב וכו'. נמצא שעיקר החמימות וההתלהבות דקדושה הוא ע"י השגת המקיפין השגת הדעת כנ"ל. ובוזה מבואר היטב ענין זה כל צדיק נכוח וכו' [ח] מחופתו וכו'. דהיינו שאצל זה הצדיק יהי' נחשב להשגה גדולה עד שיהי' נכוח ממנה. כי השגת הדעת מוליד חום כנ"ל, וע"כ יהי' נכוח ממנה. ואצל הצדיק הגבוה ממנו, אין זה נחשב אצלו להשגה כלל, ואינו נכוח ונתחמם כלל מהשגה זאת, רק הוא צריך לחפות ולכסות עצמו בהשגה אחרת גבוה יותר כדי לחמם א"ע: נמצא"י מ"ש לעיל [ט] על מאמר זה כל צדיק נכוח מחופתו של חבירו. שפירושו שיהי' נכוח מהמקיף של חבירו, כי מקיף של זה גדול ממקיף של זה והשכל שהוא מקיף לזה הוא פנימי לזה וכו', כי חופה הוא בחי' אורות מקיפין כנ"ל. כל זה הוא ענין אחד עם מ"ש כאן/טו. כי החופה שהוא המקיף הוא בחי' חיפוי וכיסוי ממש, שמחמם את האדם, כי עיקר החמימות וההתלהבות" הוא מבחי' השגת המקיפין כנ"ל: והבן היטב):

<sup>א</sup> לעיל אות ה'

<sup>ב</sup> ספר בינה לעיתים (לרבי עזריה פיגו) דרוש לו ד"ה כי מלאה הארץ דעה (עמ' רלג טור ב' מהדו' ב"ב תרנד) ובודף יא: בפרק עת לעשות במהורות ורשא שנת תרכו) (ודף צא טור ג' מהדו' ונציה תח). וספר תיקון עולם על ישעיהו לשלמה ממדיני (דף לת. מהדו' ורונא תיב) ובספר כלי פז לשמואל לניאדו (דף סב. טור ב' למטה מהדו' ונציה תיז) ובספר רוה דוד (לרבי דוד דמדינא) על האדרא דף יג: טור ב' בדפוס סלוניקי תקו. ובספר הגלגלים להאריז"ל פרק סח (דף צא טור ג' מהדו' פרמישלא תרלה) ובספר חן טוב (לרבי טוביה לוי) דף כ. טור ב' דפוס וניציא שסה. כתב זאת בשם האריז"ל. ובספר נפוצות יהודה לרבי יהודה מוסקאטו דרוש טו דף קלו. טור ב' בדפוס ב"ב תשס. ובודף עד סע"ב בדפוס ונציה שמש.

<sup>ג</sup> ישעיהו יא ט'

<sup>ד</sup> מתרלו- כי מלאה

<sup>ה</sup> מתרלו- מדריגתו

<sup>ו</sup> גם בדפוס ותרלו- יהי, ומתרלו- יהי'

<sup>ז</sup> גם בדפוס ותרלו - ובדרך צחות, ומתרלו נמחק ונכתב במקומו וזהו. (ונראה טעמו כיון שלעיל באות ה' כתב רבינו וזהו. וכן לקמן כותב שכל זה הוא עניין אחד)

<sup>ח</sup> בתרלו- כשהגיע

<sup>ט</sup> גם בדפוס ותרלו- שהוא, ומתרלו - שהיא

<sup>י</sup> עיין נגעים ט' א' כל שהוא מחמת האש זו היא מכה.

<sup>יא</sup> ביאור מוהר"ת בתקפא

<sup>יב</sup> באות א'

<sup>יג</sup> צ"ע מדוע כתב כאן וכו'

<sup>יד</sup> בתרלו- נמלא

<sup>טו</sup> אות ה'

<sup>טז</sup> לפי"צ צ"ע מדוע כתב לעיל שזה רק דרך צחות. ועי"ש שבתרלו שינה וכתב וזהו במקום דרך צחות.

<sup>יז</sup> מתרלו - והתלהבות

ויכול להיות, שיהיו כמה צדיקים, כשיבואו לעוה"ב על השגות שהשיג הצדיק הגדול מהם בעוה"ז, יהי' אצלם דברים נוראים, ויכוו מהם, ואצל הצדיק הגדול היו השגות של עוה"ז [י"ח/י"ט]: וכן אצל עכו"ם יהי' זה אצלם השגה גדולה כשיבואו על סתם יהדות פשוט של איש הישראלי דהיינו איש כשר עובד ה' שיש לו בזה העולם, היינו שידעו מעבודות ישראל, ומקדושת המצוות שלהם שעשו בעוה"ז, יהי' אצלם השגה, מה שידעו וירגישו קצת קדושה, כמו איש כשר פשוט/כ<sup>2</sup> שמרגיש בזה העולם בעבודה פשוטה, בלי שום השגה. וכשיבואו עכו"ם על זה, יהיה אצלם השגה גדולה. אבל אנחנו עם קודש"א, אין ערך להשגתינו, מכ"ש להשגה של הצדיק :

תורה זו רובה נאמרה שבועים לפני אלול וסופה באמצע אלול. ואלול ימי תשובה כידוע. וזהו שמבאר כאן כיצד ע"י הכנסת מקיפים המבואר לעיל זוכה להנצל מהמקטרגים ושהזמן המסוגל לזה באלול דייקא. ונראה שעל כן כאן הבין מוהרנ"ת את כוונת רבינו בשינוי קצת ממה שנתבאר לעיל שהולדת מקיפים והכנסתם לפני ע"י צעקה וקדוש הנקבים, כי כאן מבאר מוהרנ"ת בקיצור לק"מ הישן, שמכניס את המקיפים לפני דהיינו שנעשה מבין יותר ע"י שחושב מחשבות טובות בתורה ועבודה. ונראה לבאר כוונתו עפ"י המבואר בתורה ו' שמיד כשהאדם מזמן עצמו לשוב מאיר לו אור משם אהי-ה שהיא בינה עילאה לסייע לו ולפי המבואר כאן הכוונה שמקיף אותו אור החשמל שהוא מחיצוניות הבינה וממנו הסט"א בורחת כמבואר בפרי עץ חיים תפלה פ"ג, וקס מזכיר שאין הכוונה למקיפין של זעיר אלף לאור נמוך ממנו ואעפ"כ אין לסט"א אחיזה בו כיון שסייך לבינה. ולכך ביאור מה שמרצנו כאן משמע שהחשמל הוא אור המקיף זעלמו/כ<sup>3</sup> והוא שומר עליו מכל אורב ומסטיין הוא המקטרג הגדול שרוצה למנוע אותו מתשובה (וכן מבואר בזוהר (ח"ג דף ק"ז): שע"י תשובה הסט"א כבר לא מכירה אותו) וע"י המקיף דבינה האלו (תחילה ביושר ואח"כ באחור ולבסוף ביושר) מקבל סיעתא דשמיא לקדש עצמו בז' נקבים עד שיזכה לתשובה השלימה דהיינו לדעת השלם מהארת שם אהי-ה ביושר כמבואר בתורה ו'.

**ושלימות הדעת הוא כשנעשה ממקיפים פנימיים, ואז"כ ניצול מכל צרות בפשטות הכוונה** כאן שהדעת מציל מהצרות, אבל לקמן משמע שלא הפנימי מציל אלא דווקא המקיף, כיון שהוא בחי' חשמל/כ<sup>4</sup>, בחי' לבוש ששומר מהחיצונים. ונראה כוונתו כי בוודאי עיקר מה שניצול מכל צרה זה כשזוכה לשלימות הדעת, ואעפ"כ גם בתחילת התשובה, מיד כשמבין לשוב, כבר נעשה לו מקיף חדש וניצול מהמקטרגים, ומקבל סיעתא דשמיא לקדש עצמו כנ"ל. ומבאר רבנו כיצד המקיפין מועילים לזה **למשל, כשא' - כשאחד מצפה ואורב לחבירו להרגו, אזי צריך לשנות המלבושים, כדי שלא יכירו אותו. כמ"ש (איוב יד/כ"ה) משנה פניו ותשלחהו, המפרשים פרשו בעניין ימי הזקנה שמשנה פני האדם ואז התקווה תתרחק ממנו, או שהאבדון ממית אותו. ורבנו מבאר כי ע"י שמשנין הפנים ע"י לבושין אחרים, נפטר ממנו מהסט"א הבא להרגו, כי אפילו שנמצא סמוך לו, הוא משלחהו כי לא מכיר אותו. וכן בעיקר האדם, היינו בהשכל, יש בחינות לבושין, היינו השכל המקיף. וצריך לעשות מהמקיף פנימי ע"י קדוש ז' הנקבים כנ"ל, ולעשות לו מקיפין אחרים ע"י ע' צעקות כילודת**

<sup>1</sup> עיין חיי מוהר"ן תטו שרבינו כתב תירוץ ברור על קושיית הידיעה והבחירה.

<sup>2</sup> עיין תורה קצא שאפשר גם שיהיו באותו מקום בג"ע ואעפ"כ אחד ירגיש כל תענוגי עולם וחבירו לא ירגיש כלום, וצ"ע שם ואין כאן מקומו.

<sup>3</sup> צ"ע כוונתו ואולי כי איש כשר באידיש ערלעכער איד, הכוונה לעובד ה' דייקא. עיין סוף תורה קטז תנינא איש כשר הוא עניין אחר לגמרי מכ"ש צדיקים אמיתיים. וכעין זה עיין שיחות הר"ן אות יד

<sup>4</sup> בתולו - קדוש

<sup>5</sup> ונ"ל שכיון שלמעשה אין חילוק כי תמיד כשיש מקיפים יש גם אור החשמל לכן לא רצה רבינו לרדת לדקדוק במה שלא משנה למעשה.

<sup>6</sup> בתולו - אוי

<sup>7</sup> כך מבאר רבנו לקמן שחשמל הוא מקיף אבל בכהאריו"ל מודגיש שאינו מקיף וכנ"ל ע"ש.

<sup>8</sup> **איוב פרק יד (כ) תתקפהו לנצח ויהלך משנה פניו ותשלחהו:**

**מצודות דוד (כ) תתקפהו -** האבדון תאחו אותו בחזק רב באחיזה המתקיימת עד נצח והרי הוא הולך אחוז בה ואין עוזר לו. משנה פניו - והוא משנה פניו ותשלח אותו שלוח עולמית ולא ישוב עוד:

**מלבי"ם (כ) תתקפהו -** מוסב על התקוה, התקוה שלו היא תתקפהו לנצח, ר"ל שהאדם בימי עלומיו אז התקוה תאזרהו עז, תציר לפניו את עולמו והצלחתו כאלו יתקף בה לנצח ויצליח לעולם, וכן יהלך - בתהלוכות התקוה, יקוה על חיי אושר והצלחה לעולם, אבל בעת אשר משנה פניו - בעת הזקנה שתואר פניו מתחיל להשתנות ושיבה נורקה בו אז לא תכירו עוד התקוה אהובתו, ואז ותשלחהו - מאתה, והתקוה תתרחק ממנו:



כנ"ל/כ"ו, כך נתבאר לעיל, אבל עיין לקוטי עצות דעת יג/כ"ו שמוהרנ"ת כותב שזה נעשה ע"י שהאדם חושב מחשבות טובות בתורה ועבודה, היינו בחי' מלבושים אחרים, ועי"ז ניצולכ"ה מכל אורב"ט ומסטיין [ל'] דהיינו מקטרג/ג"א. כי מלבוש בגימטריא חשמ"ל [ל"ב], ומהחשמ"ל בורחים כל המשחיתים [ל"ג]/ל"ו ולעיל אמר שניצל מהם כי לא מכירין אותו. וזה רמוז בפסוק (משלי לא) עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון, דהיינו ע"י הלבוש, שהוא בחי' החשמ"ל, שהוא לבוש עוז והדר, דהיינו לבוש חזק ונאה/ל"ו, עי"ז ותשחק ליום אחרון בפשטות הכוונה ליום הפטירה שאז מתרבה הקטרוג, אבל ממה שמבאר בהמשך שעיקר הזמן הוא אלול, משמע שכל זמן אחרון, גם חודש אחרון בשנה, לפני יום הדין של ראש השנה, הוא יום שחוק, למי שזוכה להתלבש במקיפין חדשים, שאינו ירא ממנו דהיינו מאותו היום כלל כנ"ל.

ועיקר הזמן לזה הוא חדש אלול [ל'] שהוא זמן המסוגל ביותר לתשובה, דהיינו קדוש הנקבים והכנסת מקיפים לפנים, ועי"ז לזכות לדעת, שע"י נעשים לו לבושים לנשמתו, ועי"ז ניצול מכל אורב ומסטיין (לק"ע)/ל"ו, וכן מובא בעוד ספרים/ל"ו שע"י תשובה נעשה איש אחר והסט"א צבירה אותו, וזה רמוז במשלי (לא כה)

<sup>10</sup> ועיין תורה ז' תנינא שיש בחי' שממילא כשמכניס מקיף פנימה מיד נעשה לו מקיף חדש,

<sup>11</sup> לקוטי עצות דעת יג. כשאדם חושב מחשבות טובות בתורה ועבודה, ועל ידי זה זוכה להבין בכל פעם יותר, על ידי זה ניצול מכל אורב ומסטיין, ובורחים ממנו כל המשחיתים ואינו ירא מהם כלל (שם):

<sup>12</sup> בתולדו - ניצול

<sup>13</sup> בתולדו - אויב

<sup>14</sup> עיין קיצור לק"מ השלם את כג ולקוטי עצות דעת יג.

<sup>15</sup> עיין מלכים א-ה' יח שטן - מקטרג

<sup>16</sup> פרי עץ חיים שער התפלה פ"ג ובשער העמידה פ"כ ד"ה מע"ח - דע ובעץ חיים שער יג פרק יד.

<sup>17</sup> ע"ח שער מב פרק יג מ"ח. אוצרות חיים שער אבי"ע ד"ה ואל תטעה. פרי עץ חיים שער התפלה פ"ג

<sup>18</sup> עץ חיים שער מב פרק יג מ"ח - והענין בקיצור כי הנה הבינה היא אם הבנים ושומרת אותם כנשר יעיר קנו וגו' יפרוש כנפיו יקחהו כדרך העוף הפרוש כנפיו ומכסה בניו שלא יקחום עופות אחרים כך הבינה מחמת יראתה מהחיצונים שלא יתאחו בבניה שהם זו"ן אשר שם יש יכולת להחיצונים להתאחו משא"כ בבניה עצמה כנודע שאין אחיזה לחיצונים בה ולכן שומרת אותם תחת כנפיה ונעשית להם מחיצות כדוגמת ענני כבוד שהיו לישראל שהיו נשמרים על ידם מאבני בליסטראות וחיצים שהיו זורקין בהם המצריים ועמלקים והנה הבינה חופפת ומכסה עליהם מכל צדדיהם אף למטה תחת רגליהם והנה הלבוש החיצון של הבינה נקרא חשמ"ל ג' מלבוש וזהו המלבוש הוא מקיף ולבוש לזו"ן ואל תטעה לומר כי זהו האור המקיף של זו"א כי אור המקיף של זו"א אע"פ שהוא מהבינה עב"ז אינו בחי' זה המלבוש שאנו מדברים בו עתה כי הלבוש הזה הוא בינה חיצונית ולבוש הבינה המלבשת את זו"א בסוד מלבוש ממש ולא בסוד אור"מ מבחוץ ע"ג המלבוש וטעם הדבר הוא כנוכח כי הנה אין יכולת להחיצונים להתאחו בבניה אלא בזו"ן וכדי שלא יוכלו החיצונים לקבל אור מהם ולינק מהם לכך הבינה מלבשת אותן להפסיק בינם לבין החיצונים ע"י החשמ"ל הזה אע"פ שאורו מועט מאד מאור זו"ן לפי שאינו רק בינת מלבוש לבד אמנם להיותו מלבוש הבינה עצמה אין יכולת להחיצונים להתאחו בו. ועוד טעם אחר כי עביות המלבוש הזה מפסיק ביניהן ובין זו"ן.

עיין גם תורה מא. ופתחי שערים לרבי יצחק חבר פנימיות וחיצוניות פתח כ' כא כג

<sup>19</sup> צ"ע לפי מה שבאר לעיל תחילה שהלבוש משנה אותו עד שלא מכירין אותו וניצל מהם אח"כ באר שמהלבוש בורחים המקטרגים ולשני הפירושים א"צ שיהיה חזק וכ"ש לא נאה. ומשמע כאן שהוא ביאור שלישי וצ"ע כיון שלא מכירין אותו מדוע שיקרע, ועוד שנאה הוא סיבה שישמו אליו לב יותר.

<sup>20</sup> עיין לקוטי עצות דעת יד, ומועדי ה' אלול ב'. ועיין בעש"ט עה"ת פרשת נח את קנט ובמ"ח שם את קנה

<sup>21</sup> לקוטי עצות - ערך דעת יד. חדש אלול הוא הזמן המסוגל יותר לזכות לדעת, דהיינו שיזכה להשיג המקיפין של השכל ולעשות מהמקיף פנימי עד שיהיה לו מקיפין אחרים, ועל ידי זה עושה לבושיין לנשמתו וניצל מכל אורב ומסטיין, כנוכח לעיל.

ועיין שם - ערך מועדי ה' אלול ב. חדש אלול הוא הזמן המסוגל לזכות לדעת, דהיינו שיזכה לידע ולהבין מה שלא היה יודע מתחלה, ועל ידי זה עושיין לבושיין לנשמתו, וניצל מכל הצרות.

<sup>22</sup> בעל שם טוב על התורה - פרשת נח את קנט. שמעתי ממורי שהקשה הרמב"ן, והכותב בפרק ה' דברכות זכרו בשם רב חסדאי וכו', בענין תפלה, שנשתנה גור דין על ידי תפלה מרעה לטובה, וכי יש שינוי רצון לפני יתברך שמו, בשלמא אם האדם מתפלל עבור עצמו, אז יש לומר מאחר שהאדם משתנה מרעה לטובה גם גור דינו משתנה מרעה לטובה, מה שאין כן אם אחרים מתפללין עבורו קשה כנ"ל, ותירץ בשם מורי שהתפלה הוא למתק דין המלכות הנקרא דין בשרשו בבניה וכאשר מתפלל עבור חבירו בזה האופן אז מקשר אותו למעלה בפורש (קנה) והוא אדם אחר לא זה הראשון וכו', ... (כתונת פסים דמ"ז)

וראה מקור מים חיים שם את קנה - וכתב בס' בני יששכר במאמרי שבת מאמר ח' אות ח', וז"ל, הנה חקרו הקדמונים, איך אפשר לומר שתהיה התפלה פועלת, נמצא יש ח"ו שינוי רצון, כאשר קודם התפלה היה הרצון באופן כזה, ואחר כך על ידי התפלה נשתנה הרצון, והנה כתבו על זה תלמידי הבעל שם טוב, להיות על ידי התפלה נתדבק האדם במקום אחר יותר גבוה, ונהפך לאיש אחר, והגם שנגזר גזרה על זה האיש, הנה בהתפלל האדם אל השם הוי"ה ב"ה המהווה כל ההוויות, הנה נתדבק במקום יותר גבוה, ונתהווה להיות אחרת, ואין כאן שינוי רצון, כי על אותו ההוייה שהוא כעת לא נגזרה הגזרה, עב"ל.

עריבי נחל - פרשת וארא - אחר גור דין שמיד שנגזר יוצא ענין ההוא לפועל בארץ לא יתבטל ע"י התפלה לבד אלא אם כן בצירוף התשובה ככל הדברים הבאים מלמעלה אינם אלא לפי הכנת המקבל כאמרו ז"ל (נדרים ח ע"ב) צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה, לכן אף שכבר היה גור דין והגיע העונש על האדם כל זמן שהיה רשע היה עונש אבל אחר שעשה תשובה ונתהפך לאיש אחר נהפך הנגע לרפואה כאמרו (ויקרא יד', ג) נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ר"ל מן הצרעת עצמו נעשה רפואה כשעשה תשובה:

בפסוק עזו והדר **לבושה** ו**תשחק ליום אחרון ר"ת אלול** כי אלול זמן מסוגל להכניס המקיפין ולזכות למקיפים חדשים שהם בחי' לבוש חשמל בחי' "עזו והדר לבושה" המציל מהמקטרגים ואזי יכול לקדש הנקבים ולזכות לדעת, ועי"ז "ותשחק ליום אחרון" כנ"ל "אז ימלא שחוק פינו":

**וזזה בחי' שבעת ימי אבילות ר"ל כו'** דהיינו ששבעת קרובי הנפטר יושבים שבעת ימי אבילות ומצטערים שבעה ימים כדי לעזור לנפטר שיעלו מקיפי נפשו למקומם למעלה, **כדי שיעלה נשמתו לאור הפנים הנ"ל כו'.** עיין לעיל [מ].

וע"כ חייב האבל ר"ל קריעה לקרוע בגדו טפח בבית הצוואר (כמבואר בש"ע י"ד סימן שמ), **כי קר"ע בגי' ש"ע נהורין של אור הפנים/מא' שהם הגימטר' של ב"פ אל במילואו [מב], כי אל הוא אור הפנים וב"פ א-ל במילוי דהיינו אלף למד גמט' הקף דהיינו מקיפין הנ"ל:**

עתה יבאר כיצד תורה זו היא תירוץ שתירץ רבינו על קושיא שהקשו למעלה כנראה המלאכים למעלה והוא תימה איך נהפך שהעולם הזה נעשה תירוץ לעולם הבא, אלא כיוון שאין להם השגה בדבר הזה כי הם בחי' יושבין, כנ"ל באות ד', כי מקיף נעשה פנימי רק ע"י שינוי, דהיינו יתר זיכור, אבל הם מזוככים כפי מדרגתם ואינם משתנים בזה, לכן המקיף שיכול להיכנס כבר נכנס ומה שלא נכנס גם לא יכנס. (ריצ"ח)

הקושי כאן הוא כי מדובר בהשגת האמת היינו לתפוס בחינות באין סוף. ולמעלה אין שום תפיסה איך אפשר בעוה"ז שיהיה אחיזה בא"ס ובאמת הרי אין לנו שום תפיסה בא"ס לכן גם נקרא רק על דרך השלילה דהיינו שאין סוף ואעפ"כ כאן בעוה"ז אנו מכינים כלים לעוה"ב שהוא בחי' א"ס (כי דווקא כשכל פנימי אין לנו תפיסה במושג אין סוף אבל כמקיף אדרבה המקיף הזה מחייה את הפנימי שלנו עד שממנו אנו שואבים כח להכין כלים להשגת א"ס בעוה"ב) וכל השגתינו שם תהייה רק מכח מה שהשגנו פה בשכל הנקנה השגת אמת, אבל למעלה שהוא עולם האמת לא נתפס כלל איך בעולם השקר יכול להאיר אמת לא כמקיף וכ"ש לא כפנימי המקדש חומר.

**הקשו** כנראה המלאכים למעלה/מגי, **כי יש מקיפים אצל השכל, היינו שאינו נכנס להשכלי פנימי האנושי** נראה שהכוונה למקיפין של עתיקא שאי אפשר שיכנסו בשכל אנושי כנ"ל אות י'. **ויש מקיפים להתורה, שמקיף להתורה, ואינו נכנס לתוך התורה** נראה הכוונה למקיפים של זעיר אנפין שהוא בחי' תורה. **ובהמקיפים יש שהם מקיפים ועומדים לפני העינים, רק שהם מקיפין, ואינם נכנסים להשכל. ויש שהם בהעלם, שלא באו עדיין אפילו למקיפים** והם מקיף דמקיף, **והוא בחי' עיבור. ומה לעשות, שיכנסו המקיפים של התורה לתוך התורה בפנים, והמקיפים של השכל יכנסו לתוך השכל הפנימי** צ"ע דלעיל אמר שאינו נכנס לשכל כיון שהשכל אנושי וכן נקט לקמן שא"א מחמת חסרונו האנושי, וא"כ מה הכוונה שיכנסו לתוך השכל הפנימי, ואולי הכוונה לא לשכל ממש אלא ללב דהיינו שנעשה שלהבת הלב עולה מאליה אע"פ שלא יורד למדרגת מהלכי שכל אנושי, וכן משמע בתחילת התורה ששפע אלקי הוא שכל גבוה מאד שלא נעשה מהלכי שכל אלא מבעיר את הלב בלבד. **דהיינו שמתחלה יבואו ויתגלו המקיפים של התורה, מההעלם למקיפים, ואח"כ יכנסו המקיפים של התורה לפנים. וכן המקיפים של השכל, מה שא"א להשיג מצד חסרונו האנושי, יהיה נעשה מהמקיף פנימי, דהיינו שיבוא מההעלם למקיפים, והמקיפים יהיו נעשים פנימי ותהא שלהבת הלב עולה מאליה :**

<sup>ט</sup> בתקפא כנראה כתוב לבישה וגם בדפוס כנראה שכתוב לבישה, בתרלז - לבושה ומתורלו - לבושה

<sup>ז</sup> אות ה

<sup>מא</sup> ש"ע נהורין - שם הויה במילוי יודין שהוא שם ע"ב ועם הכולל הוא גמט' חכמה. והויה במילוי יוד באחור - יוד, הי, יוד הי ויו, יוד הי ויו הי = 184 ועם הכולל 185 גמט' הפנים, ושני פנים הם גמט' ש"ע. שהם ש"ע נהורין הנובעים מן החכמה שבפנים. וכמ"ש חכמת אדם תאיר פניו. וכן שם א-ל שרשו בשם ע"ב הוא במילוי אלף למד גמט' קפה וב"פ הקף גמט' ש"ע. ואורות אלה שרשם ביג מדות רחמים בשני השמות אל ואמת (עפ"י מאמר בי יכתירו צדיקים הערה יג)

<sup>מב</sup> פרי עץ חיים שער עמידה פ"ז כוונת "מגן" ובשער תפלת ר"ה פ"ד

<sup>מג</sup> נראה שהיא קושית המלאכים ולא במתיבתא דלעילא שהיא של צדיקים שהיו בעוה"ז מאידך צ"ע מדוע היה צריך צדיק בעוה"ז שיתרץ ולא תירצו צדיקים שבמתיבתא דלעילא.

<sup>מד</sup> בתרלז - לשכל

מה<sup>10</sup> והקשיא זאת הקשו במקום שהקשו כנראה המלאכים של מעלה, והוא ז"ל אמר על זה תירוץ כך שמעתי מפיו הקדוש בפירוש [מ<sup>11</sup>], ואח"כ זכינו לשמוע כל התורה הנ"ל משמע שלמעלה לא יודעים תירוץ על זה, כי למעלה לא שייך לקדש חומר, לכן אין בכוחם לעשות ממקיף פנימי ולכן המלאכים נקראים עומדים<sup>12</sup> כי הם תמיד במדרגה אחת, לכן רק למטה צדיק בעוה"ז יכול לומר תירוץ על זה, צדיק דייקא שמתגבר תמיד לקדש חומר ולהכניס מקיפים לפניו.

ועתה מבואר להמעין התירוץ על השאלה והקשיא הנ"ל. כי עיקר השאלה הוא איך להוליד המוחין מתעלומות, ואח"כ כשמולדין אותן, איך זוכין להכניס המקיפים לפניו. והביאור כי מלא כל הארץ כבודו הוא בחי' טובב כל עלמין דהיינו דלית אתר פנוי מיניה באופן שווה בכל מקום וידיעה זו היא כללית ונחשבת עיבור שמבין בכלליות שהשי"ת קיים בעולם דהיינו שיש אבא לעולם ואינו מתחיל מהאמא אבל אין זה מחייב כלום וידיעה זו למעלה לא הוקשה להם איך היא קיימת למטה אבל ידיעה זו שתולד כמקיף היינו להשיג שהוא מחייב אותנו ומשגיח עלינו כאן בעולם ההעלם והחושך וכן כפנימי היינו שגוש עפר מתנהג בהתאם לידיעה הזו זה הוקשה למעלה כי למלאך זה בלתי אפשרי והראיה שאותם מלאכים שקטרגו על בריאת האדם כשירדו לעוה"ז לא עמדו בנסיון אע"פ שכמלאכים הם במדרגה עצומה עלינו בהשגת השי"ת אבל בבחי' אמונה הם פחותים מאתנו הרבה דהיינו להתנהג עפ"י האמת אע"פ שאינו משיג אלא רק מאמין.

וכבר מבואר באר היטב, במה יזכה לזה. היינו ע"י צעקה בתורה ותפלה זוכין להוליד המוחין מתעלומות. וע"י קדושת שבעת הנרות, דהיינו לקדש את עיניו שלא להסתכל במה שאסור להסתכל וכו', וכן לקדש פיו וחוטמו ואזניו כנ"ל, עי"ז זוכין להכניס המקיפין לפניו. וביאור הענין וראיותיו, והיכן מרומז סודות נוראות הללו וכו', הכל מבואר לעיל באר היטב. אשרי שישים לבו לעיין בהם באמת ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים: :

עיין ליקוטי הלכות יו"ד – הלכות גלוח הלכה ה' אות ב' – פי מבאר שם בהתורה הנ"ל של השגת המקיפים הנ"ל צריכין שני בחינות שהם בחינת "יאמר אלקיכם", דהיינו שצריכין צעקה בתורה ותפלה כדי להוליד המוחין ולגלותם ולהוציא מבחינת עבור והעלם לבחינת לידה והתגלות, ואחר כך צריכין להכניס בפנים, לעשות מהמקיף פנימי. וזה על ידי קדשת שבעת הנרות שהם שבעת נקבי הראש, שהם שתי עינים ושתי אזנים ושתי נקבי החטם והפה, שהם בחינת שבעת הנרות האלו, לשמור עיניו מראות ברע, וכן השאר וכו', כמו שמבאר שם. על ידי זה ממשיכין השפע אלקי שהוא בחינת השגת המקיפים הנ"ל. ועל פן שערות הפאות והזקן שהם סמוכים לשבעת הנקבים של הראש הנ"ל, על פן על ידם נמשכין המקיפים הנ"ל, כי עקר המשכת אורות המקיפים הוא על ידי שבעת הנרות שהם שבעת נקבי הראש הנ"ל, ושם יוצאין שערות הפאות והזקן שעל ידם נמשכין המקיפין הנ"ל וכו"ל. וזהו בכלליות ובפרטיות, הפאות והזקן הם שני בחינות, הינו שני תקונים המבארים בהתורה הנ"ל לזכות על ידם להשגת המקיפים, שהם צעקה, להוליד המוחין וקדשת שבעת הנרות, להכניס המקיפים לפניו כנ"ל, עין שם. וזהו בחינת שתי המצוות האלו, שהם להניח שערות הפאות ושערות הזקן, פי על ידי הפאות ממשיכין תקון הראשון כנ"ל, שהוא תקון הצעקה להוליד המוחין, שזהו בחינת אלקים, בחינת אלקים לארמא קלא, כמו שמבאר שם על פסוק, "נחמו נחמו וכו'". וזהו בחינת שערות הפאות, כי פאה בגימטריא אלקים, כמובא. אבל שערות הזקן הם עקר המשכת המוחין כידוע בכתבים, שעקר המשכת המוחין הוא על ידי תקוני הדיקנא קדישא, פי עקר הזקן יוצא אצל הפה שהוא הסוף והכלל של כל שבעת הנרות הנ"ל, פי כל הדעת הנמשך על ידם עקרו יוצא ומתגלה על ידי נקב הפה ששם עקר התגלות הדעת בבחינת מפיו דעת ותבונה. ועל פן שם יוצא הזקן, שעל ידו עקר המשכת הדעת ממקיף לפנימי שנמשך על ידי כלליות שבעת הנרות שנכללין בפה. פי הזקן כלול משלשה עשר תקוני דיקנא כידוע, שהם בחינת שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם, שעל ידי זה מבינים ומשיגים חידושי תורה, פי כל החידושי תורה נמשכין על ידי שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם, שהם בחינת שלשה עשר תקוני דיקנא, שזה עקר בחינת המשכת הדעת מהמקיפים הנ"ל לפניו להשיג חידושי תורה. ועל פן הזקן הוא בבחינת קדשת שבעת הנרות, שעל ידם מכניסין המקיפים לפניו וכו"ל.

<sup>10</sup> ביאור מוהר"ת בתקפא

<sup>11</sup> עיין חיי מוהר"ן אות יא

<sup>12</sup> עיין ספר ייטב לב – על פרשת יתרו – וזהו אומרו מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך וגו', היינו במדרגה אחת (על דרך זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים, שהצדיק נקרא הולך, מה שאין כן המלאך נקרא עומד, כידוע (מגלה עמוקות, אופן ג) ספר מגלה עמוקות על ואתחנן – אופן השלישי – צדיק מושל ביראת אלהים (שמואל ב' כג ג), מי מושל בי צדיק, ר"ל הצדיק שנקרא מי מושל בי, והטעם שנקרא צדיק מי, לפי שהוא הולך מדרגי לדרגי, המלאך נקרא עומד והצדיק נקרא מהלך, כמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ג ז), שהוא הולך מדרגי לדרגי ושואלין אותו מי הוא זה לפי שאין מכירין אותו, אבל סוד נסתר יש דמדת בינה נקראת מ", דתמן נ' שערי בינה

עד כאן ביאור חברותא לתורה כא