

צ'בזטי מוזהר"ן

קמא

דף ס: סא: סב: סג.

עם

ביאור חברותא
ללימוד בעיון

תורה נד

אמר שהמתמיד בלימוד ספרו יהיה נעשה איש כשר באמת
ובעל מה גדול כי יש בה עמקות נוראה שאין בשום ספר
(ה"מ שמו שמה)

ס: ליקוטי הנעור בלילה נב ה' הדעת נג ויהי מקץ נד מוהר"ן

כשם אשה [כ], שיהא לו חומר ממוזג כמוזג השוה, שיהא ראוי לקבל שכל [כ]: ודירה נאה, היינו היראה, כמאמר (שבת לא ע"ב) חבל על מאן דלית ליה דרתא, כי צריך שיהא יראת הטאו קודמת להכמתו (אבות פ"ג): וכלים, היינו תלמידים הגונים שיקבלו ממנו, וכשיש לו כל אלו הכנות, יכול לבוא לשלימות הדעת: ואלו הן המשה דברים שנבדל מדעו מן מדעינו. הראשון, שבמדעו האחד יודע ידיעות רבות ואין ריבוי במדעו: השני יודע הדברים קודם המצאם, אפי' כשאין להם הויה כלל: והשלישי, שמדעו מקיף דברים שאין להם תכלית: והרביעי, שאין שינוי בידעתו, ואין שינוי כשיודע הדבר בכח, ואח"כ שב פועל: והחמישי, שידעתו אין מוציא הדבר מאפשרותו [כ]: ע"כ לשונו ז"ל:

והא לך נוסחא ב' שכתבתי בעצמי קצת מזה כפי מה ששמעתי וזהו: **כשאדם** זוכה לשלימות הדעת, היינו שזוכה לדעת שא"א לאדם לידע יותר, או יש הפרש בין דעת האדם בשלימות לדעת השי" בה' בחי'. והם מפורשים בספרים. וצריך האדם להשתדל שייגיע לשלימות הדעת מה שא"א לאדם לידע יותר, ולא יהיה הפרש בין דעתו לדעת השי"ת, רק בה' דברים אלו, שאלו ה' דברים א"א לשכל אנושי לדעת, אם לא מי שהוא למעלה ממין אנושי. אך לזכות לשלימות הדעת, הוא ע"י גרים, כמ"ש רז"ל הרבה למדתי מרבותי ומתלמידי יותר מכולם. כי ע"י שכ"א מקשה ושואל, כי כ"א יש לו מניעה לעבודת השי"ת, וצריך להשיב לכ"א על שאלתו, עייז נשלם דעתו. ועייז זוכה לבנים, כי קמן אינו מוליד, כי אין לו דעת השלם, אך כשזוכה לדעת השלם זוכה לבנים. וע"כ באברהם שהוא היה מגייר אנשים, ושרה מגיירת נשים [כ]. עייז זכה לשלימות הדעת, שלא היה הפרש בין דעתו לדעת השי"ת אלא אלו הה' דברים, ועייז זכה להח"א הנ"ל. וע"כ אברהם אינו מוליד אברהם מוליד [כ], כי ע"י שלימות הדעת שהוא בחי' ה', זכה להוליד כ:

נד ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם והנה עומד על היאור והנה מן היאור עולות שבע פרות וכו' [כ]:

(תהלים קד) ה' אלקי גדלת מאד הוד והדר לבשת עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה:

א כי צריכין לשמור מאד את הזכרון, שלא יפול לשכחה, בחי' מיתת הלב. ועיקר הזכרון הוא, לזכור תמיד בעלמא דאתי, שלא יהיה בדעתו ח"ו, שאין עולם אלא אחד [כ]. ועייז מה שמדבק מהשבתו בעלמא דאתי, עייז נעשה יהוד ה' אלקי הנ"ל: כ"י ה' אלקים הוא בחי' שם מלא [כ] שהוא בחי' עלמא דאתי כמובא [כ]. וכן

והא לך לשון רבינו ז"ל מהתורה הזאת שכתבה בתכלית הקיצור. וזהו: **המהלך** בדרך יחידי הנעור בלילה וכו': דע שעיקר הביטול שאדם מבטל ישותו ונעשה אין, ונכלל באהדות השי"ת, אין זה אלא ע"י התבודדות. וההתבודדות צריך מקום וזמן מיוחד, שלא יבלבלו אותו המונעים. והזמן הוא בלילה, היינו הנעור בלילה, שאז הכל ישינים. והמקום הוא בדרך יחידי, ולא בדרך הרבים, שלא יפסיקנו עוברי דרכים [כ]. אלא דייקא בדרך שאין רבים הולכים שם, שם ילך ויתבודד, והיינו והמהלך בדרך יחידי. ואז יכול לפנות לבו מכל וכל, ויכול לבוא לביטול כל הישות, והיינו והמפנה לבו לבטלה. ואז כשנתבטל לגמרי, אזי הוא נכלל באהדות השי"ת, ואז הוא בא לבחי' מחויב, כי הקב"ה מחויב המציאות, וכל הדברים הם אפשר המציאות. וכשנתבטל ונכלל באהדותו, אזי הוא יוצא מבחי' אפשר, ונכלל במחויב וזה בחי' הרי זה מתחייב בנפשו:

(גם זה לשון רבינו ז"ל) **נג** עיקר הולדה תלוי בה"א בבחי' (בראשית מז) **הא לבם זרע**. ואברהם ושרה לא הולידו עד שהגיעו לה"א הזאת (ז). כי עיקר הולדה ע"י הדעת, בבחי' (שם ד) **וידע אדם וכו'**, וקמן אינו מוליד [כ]. ועיקר הדעת, היינו שישתמש בדעתו, היינו שיוציא את שכלו מכה אל הפועל. כי גם לקמן יש דעת, אבל אצל הקמן עדיין הדעת בכח ולא בפועל. כי לא השתמש בדעתו, ולא הוציא אותו מכה אל הפועל. ומי שהוא שלם בדעתו שהוציא אותו מכה אל הפועל, והשיג בדעתו מה שאפשר לדעת האדם להשיג בדעתו, אזי הוא קרוב לדעת הקב"ה, ואין חילוק בין דעת האדם לדעת השי"ת, אלא המשה דברים כמובא [כ]. ואז דעתו יונק מדעת השי"ת, שהיא בחי' ה"א, ואז מוליד: **ולדהשלים** את דעתו שיהא שלם בדעת, אי אפשר אלא ע"י עסק שעוסק עם בני אדם לקרבה לעבודת השי"ת, עייז נשלם דעתו. כי הם מהדדין דעתו [כ], בבחינות ומתלמידי יותר מכולן (מכות יוד) [כ]. וכשביל זה תלמידים נקראים בנים (ספרי פ' ואתחנן ע"פ ושנתם לבניך), כי על ידם בא ההולדה: ובשביל זה אברהם ושרה טרחו את עצמן לגייר גרים, כי עייז השלימו דעתם, ונתקברו להא הזאת, היינו לדעת השי"ת, וזכו לבנים. כי ע"י גרים נתגדל דעתם, בבחי' ומתלמידי יותר מכולם: אבל מי שאין שלם בדעתו, והוא רחוק מדעת האדם, כל שכן מדעת השי"ת, שהוא בחי' ה"א, ואזי הוא קמן ואין מוליד: **וזה הטעם** שהצדיקים מייגיעים א"ע, ורודפים אחר בני אדם לקרבה לעבודתו יתברך, אין זה כדי להרבות כבודם ח"ו, אלא כדי להשלים דעתם, בבחינות ומתלמידי יותר מכולם: **ובשביל זה** ביד הצדיקים לפקוד עקרות, כי הם שלמים בדעת, וקרובים לדעת עליון, ואין בין דעתם לדעת השי"ת אלא ה' דברים כנ"ל. וה"א דברים היא היא דעת השי"ת שמשם ההולדה: **וזה** (ברכות נו ע"ב) שלשה דברים מרחיבין דעתו של אדם, אשה נאה ודירה וכלים. אשה, היינו החומר מכונה

תורה אור
בראשית ויגש מז (כג) ויאמר יוסף אל העם הן קניתי אתכם היום ואת אדמתכם לפרעה הא לכם זרע וזרעכם את האדמה:
בראשית ד (כה) וידע אדם עוד את אשתו ותלך בן ותקרא את שמו שת כי שת לי אלהים זרע אחר מתת הבל כי זרעו קין:

תורה נד
בראשית מקץ מא (א) ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם והנה עומד על היאור: (ב) והנה מן היאור עלת שבע פרות ופרות פרות וקרא את שמן וקראתן בשם ופרעיהן קאח: תהלים קד (א) רכבי נפשי את יקוק יקוק אלהי גדלת מאד הוד והדר קו:

טו הערת מוהר"ן בתקפא
טז בדפורי נמצא נוסח הארוך ה"ל בצילום 143 טור ב'. והנוסח הקצר דלקמן נמצא בצילום 89 טור ב'.
טז * ב"ר פרשה לט יד [ב"ר פד ד', במדבר רבה יד י', פסיקתא רבתי מג]
טז * שם פרשה מד יד' [קהלת רבה ה' ד', תנחומא שופטים פרק יא. פסיקתא רבתי פרשה מג. פסיקתא דרב כהנא כח ג']
טז בדפורי כאן נדפס לשון מוהר"ן בתורה לא ווגן והצטרפותו ואח"כ תורות קמ קמא ושבו לשון מוהר"ן בתורה לא שלימות האמונה ואח"כ תורות קמב עד קפא ובצילום 100 טור א תורה נד
טז תורה זו נאמרה בשבת תנוכה שנת תקס"ה (ח"מ) ועייז שיש"ק ח"א רה, תפ, וח"ד מב.
טז * בראשית מא א'
טז לשון המשנה בברכות פ"ט מ"ה משקלקלו המינין (נוסח הגמ' צדוקין) ואמרו אין עולם אלא אחד מוהר"ן בתקפא
טז עייז ילקוט שמעוני בראשית פ"ב רמז כ', ובראשית רבה יג ג'- כי לא מטיר ה' אלקים. שם טו א- ויטע ה' אלקים. ושערי אורה שערי חמישי. ובוהר בראשית מה: מט- ויבן ה' אלקים. שם מט. ופקודי רס. תוריע מו:- וייצר ה' אלקים. וזוהר בא לט.- ויעש ה' אלקים. שם- ביום עשות ה' אלקים. תרומה קסא.- כי ה' הוא האלקים. ובוהר נשא אר"ר דף קלה: (שם מנצח ששם מלא היינו היה הונום ל"א המלוי כאלקים הונום ל"א) ועוד.
טז נראה שהכוונה לע"מ שער טו פ"ה שם מנצח האר"ל שמונה נקרא עולם הבא, הכל ומלוי, חה נעשה ע"י ימוד וקראל סכא ומנוה, שבכללות נקראים חכמה ובינה ומנוה ה' אלקים. ועייז פ"ב שעיקר שם היה אלקים נקראים ו"ן המכילים מהם מומו.

א נוסח זה נדפס בדפורי אחרי תורה נו (צילום 143 טור ב) ואחרי תורה נג
ב דפורי הנעור, מתרצו - הניעור
ג דפורי הנעור, מתרצו - הניעור
ד לשון הגמ' בברכות ג. עייז כן יודיעו כשם יטב כל חילוק בין עובדי לאלוהי וחסד דייקא מעובדי לאלוהי
ה לא ידוע היכן ומתי נאמרה
ו עייז וזה חודש שיר השינים עה"פ נאו לחיך [אור יקר לרמ"ק כרך ז' סימן כג דף קסא קסג] [עייז שער הפוסקים לך לך הובא בדעת ותבונה סוף פרק ל'. ל"ה פירוש הבכור ה' ח']
ז * סנהדרין סח: עייז ר"ן דף סט. ואם יוליד הטיב גדול כי בנים הרי הם כסמנים. ועייז סנהדרין ע' חטק לט
ח וידע להלא אלא ואמא עד שיטעם טעם גון ועייז לה"ם נפילת אפיס ל' ל' ל' כן ה' מיני גון כי הם בחי' דעת כ"ל.
ט דפורי השי"ת, מתרצו - השי"ת
י רמב"ם מ"נח"ג"כ ולקטן הם יבוארו ועייז בנוסחאות כת"י המיוחס בטעות למוהר"ן שם מבווארים יותר.
יא עייז גדה יד: רבי ריש מתיבתא ושכיחי רבנן קמיה ומחדדי שמעתתיה
יב מכות י. תענית ו. שמות רבה כו כ' ילקוט שמעוני תורה רמז התקכג, משלי רמז התקלד, קהלת רמז התקעא.
יג רבינו בחיי כד הקמה ערך עצרת וערך פסח. מחיר יין פ"י הרמ"א למגילת אסתר א' א'. תולדות יעקב יוסף פרשת נשא אות יד עה"פ כי תשטה
יד עייז פל"ח אות ה על תורה כא
טו עייז של"ה הקדש בספר שני לוחות הברית חלק תולדות האדם בתחילת פרק בית הבחירה ביאור קושיית היריעה והבחירה וספר העקרים ריש מאמר ד' ועייז לעיל תורה כא

ליקוטי

מבואר בסבא משפטים דף צה על פסוק זה. **ה' אלוקי** דא שירותא דמהימנותא סליקו דמחשבה דעלמא דאתי: **ב ובה' זו** לזכור תמיד בעולם הבא, דהיינו לאדבקא מחשבת' בעלמא דאתי, הוא בכלליות ובפרטיות. בכלליות, כך ראוי להיות מנהג יראי ה', תיכף בבוקר בהקיצו, קודם שיתחיל שום דבר, יזכור מיד בעלמא דאתי. ואח"כ יעשה זאת בפרטיות, כי כל העולם הזה, הוא התלכשות מדריונות התחתונות של הקדושה, היינו בחי רגליו של הקדושה, בבחי' (ישעי' סו) **והארץ הרם רגלי**. אף שגם מדריונות העליונות של הקדושה, יש מהם ג"כ התגלות בעוה"ז, אך שאין להתגלות מתלבש בעצם בזה העולם, כ"א הארה שמאיר בבחי' רגליו. אבל בחי' רגליו, מתגלגל בעצם בזה העולם. וכל יום יש בו מחשבה דיבור ומעשה, והקב"ה מצמצם אלקותו מאין סוף עד אין תכלית, עד נקודת המרכז של עולם הגשמי שעומד עליו, ומזמין לו לכל אדם מחשבה דיבור ומעשה, לפי היום ולפי האדם ולפי המקום, ומלביש לו בזאת המחשבה דיבור ומעשה שזמזמן לו, רמזים כדי לקרבו לעבודתו. כבן צריך להעמיק מחשבתו בזה, ולהגדיל בינתו, ולהבין מהו הרמיונות בפרטיות, שמלוכב בזאת המחשבה דיבור ומעשה של זה היום, שהזמין לו הש"ת, הן מלאכה או מו"מ, וכל מה שזמזמן לו הש"י בכל יום, צריך להעמיק ולהגדיל מחשבתו בזה, כדי להבין רמיונותיו של הש"י :

אך ההגדלות השכל בזה, צריך להיות במדה, שלא יצא מגבול הקדושה, רק לפי שכל אנושי שלו, כן יגדיל המחשבה בזה, וכן לא יסתכל בזה למעלה ממדרגתו, כי כמופלא מנך אל תדרוש (הגיגה יג)ו. וזה [ג] **גדלת מאד, הוד והדר לבשת**. היינו כשרוצה ליקח דבר מזה העולם שהוא

בחי' **הוד והדר לבשת**, שהם בחי' רגליו המלוכשין בזה העולם ^ס יהיה בבחי' **גדלת מאד**. היינו שההגדלת השכל יהיה במדה ובצמצום. וזה **מאד**, שהוא סטרא דשמאלא [ג], שממנו הצמצום

כ"כ"ש בסבא שם מאד דא הוא סטרא דשמאלא: **ואפילו** מי שיודע ומבין בזה, היינו שזוכה להבין הרמזים שמרמז לו הש"י בכל דבר, וא"כ ירצה לעסוק רק בזה, היינו שיעסוק רק בעסקי העולם הזה, מאחר שהוא מכין הרמזים שהש"י מרמז בהם. אך באמת אינו כן, כי צריך האדם שיהי' לו הסתפקות, להסתפק מזה העולם, רק במה שצריך לו בהכרחיות מזה העולם. וזה מחמת ב' טעמים, א', מחמת שזאת הקדושה המלוכשת בעסקי העולם הזה הוא בחי' רגליו, והיא קדושה נמוכה, בבחי' (תהלים מט) **עון עקבי יסובני**, שהקליפות מסבבין אותה תמיד, ורוצין לינק מהם, ע"כ הוא מקום מסוכן. כבן צריך להסתפק רק בהכרחיות, ועוד, מחמת שיש עבודה גבוה מזו, שהוא קדושה גבוה ממנה, וצריך לעבוד הש"י באותן

ויהי מקץ נד

מוהר"ן סא.

העבודות והקדושות הגבוהות מזה. [היינו, שאפי' הצדיק והחכם שיש לו מוח גדול עד שיכול להבין את הרמזים שהש"י מרמז לו בכל דבר בכל יום, אפי' בעסקי הול, ועי"ז הוא יכול לעבוד את הש"י ככל הדברים שבעולם, אפי' בעסקי הול, וא"כ ירצה ח"ו לעסוק רק בזה, דהיינו בעסקי הול, מאחר שהוא יודע הרמזים שיש בהם ויכול להתקרב לעבודת הש"י על ידם. אבל באמת אינו כן, כי אסור להרבות בעסקי העוה"ז אפי' למי שיודע ומבין הרמזים הנ"ל, מחמת שני הטעמים הנ"ל, א' מחמת שזאת העבודה בעסקי העוה"ז הוא מקום מסוכן מאד וכו' כנ"ל. והב' מחמת שיש קדושה ועבודה גבוה מזה דהיינו קדושת התורה והמצוות. וע"כ אפי' מי שיודע הרמזים הנ"ל הוא צריך הסתפקות להסתפק מזה העולם בהכרחיות לבד כנ"ל]. וההסתפקות הוא בחי' **עומה אור בשלמה** [יא], היינו בחי' אור מלא. כי הרשעים שאין להם ההסתפקות, בבחי' (משלי יג) **ובטן רשעים תהפר**, אצלם מארת חסר [ג]. בבחי' (שם ג') **מארת ה' כבית רשע**. אבל בצדיקים שיש להם ההסתפקות, בבחי' **צדיק אוכל לשובע נפשו** (שם [ג]) אצלם הוא אור מלא. בבחינות (בראשית א') **וירא אלקים את האור כי טוב**, אין טוב אלא צדיק, שנאמר (ישעי' ג) **אמרו צדיק כי טוב** [ו]ויומא לה: : **ואפילו** מזה ההסתפקות גופיה צריך להפריש ממנו לצדקה. וזה בחי' **נוטה שמים כיריעה** (י"ב) כי ארון הברית שהוא בחי' עני [ט], היא"ת תחת היריעה, והיריעה משפיע לארון הברית, וזה בחי' צדקה: ה' [פ'] כי ע"י צדקה שמשפיע הנותן להמקבל עי"ז נעשה יהוד צדיק וכנסת ישראל שבחי' צדיק משפיע לכנסת ישראל, שזהו"כ בחי' השפעת היריעה לארון הברית, בחי' **נוטה שמים כיריעה** כנ"ל:

ג והמוזן עם, שאין להם זה השכל להעמיק בכל זה, להבין הרמזים כנ"ל, נעשה אצלם כל זה ממילא, ע"י שינה, וציצית, ותפילין, ותורה, ותפילה ומשא ומתן. כי **השינה**, היא בחי' לאדבקא מחשבתא בעלמא דאתי בכלליות כנ"ל, בחי' ה' **אלקי הנ"ל**. כי בשעת שינה, הנשמה עולה לעלמא דאתי (פ). **וציצית ותפילין**, הם בחי' **גדלת מאד**. כי תפילין הם בחי' הגדלות^כ השכל הנ"ל. כ"כ תפילין הם בחי' מוחין כידוע [ג], היינו בחי' הגדלת השכל להבין כל הרמזים שמרמז לו הש"י בכל יום כנ"ל]. וציצית, הוא בחי' הצמצום הנ"ל, שהוא בחי' מאד הנ"ל. כי תכלת כרסייא דינא (כ"ש בזהר [ג]) שלה לך דף קעה) שהוא בחי' צמצום [ג]. וע"כ ציצית קודם לתפילין, בבחי' (ש"ה ב) [ג] **שמאלו תחת לראשי**, ואח"כ **וימינו תחבטני** (פ). כ"כ שמאל הוא בחי' דין בחי' צמצום שהוא בחי' ציצית כנ"ל. וימין הוא בחי' מוחין בחי' תפילין כנ"ל: **ותורה**, הוא בחי' ההסתפקות הנ"ל. כי התורה היא בחי' **עין החיים** [ב] **דמוזן לבולא ב'י** [ג], היינו שיש לכ"א די סיפוקו ממנה, נמצא שהיא בחי' הסתפקות. וגם

תורה אור
ישעיה סו (א) פה אמר יוד
השמים כסאי והארץ הים
רגלי אי זה בית אשר תבנו
לי ואי זה מקום מגורתי:
תהלים קד (א) גרכי נפשי
את יקון יקון אלהי גדלת
מאד הוד והדר לבשת:
תהלים מט (ו) לקח ארץ
בימי רע עון עקבי יסובני:
משלי יג (כח) צדיק אבל
לשבע נפשו ובטן רשעים
תהפר:
בראשית א (יד) ויאמר
אלהים יהי מארת פרקיע
השמים לתבדיל בין הים
ובין תהלה וקיו לאת
ולמצודים ולמים וישנים:
משלי ג (לג) מארת יקון
בבית רשע וגוה צדיקים
יקון:
בראשית א (ד) וירא אלהים
את האור כי טוב ויבדל
אלהים בין האור ובין החשך:
ישעיה ג (ו) אמרו צדיק פי
טוב פי פרי פעלליהם
יאכלו:
שיר השירים ב (ו) שמאלו
תחת לראשי וימינו תחבטני:
משלי ג (יה) עץ חיים היא
לפתוחים פה ותמכה מאשר:
דניאל ד (ט) עפיה שפיר
ואנפה שניא וקוזן לכלא בה
תחתיה מטלל חיות קרא
ובענפיה ידרון ויירון צפרי
שמיא ומנה יתון קל בשרא:

לנו תכלת וכמבואר לעיל תורה ד' שהיום עיקר המצווה בלבד דייקא.
טו ושם ג'
עין מדרש רבה שיר השירים ב
יז
טז ביאור מוהר"ת בתקפא
טז עיין משלי ג' יח
ל לש"כ דניאל ד' ט' ושם ד' ית, יועיין זוהר בראשית כו.

כא גם בדפוס ותולד - הגדלות, ומתולד - הגדלת
כב ביאור מוהר"ת בתקפא
כג עיין תורה לת והקדמת זוהר דף יג; יד. ועיין סוף תורה סט ותיקון ו' דף כא: ושכסוף התיקונים דף קמד: ועיין תורה ה' תנינא אות ז' ותורה מ ועו תנינא ועיין פרי עץ חיים תפילין פרק י'
כד רע"ט שם
כה עיין תורה מט אות ז' גם שם כשמבאר עניין הציצית מתייחס לתכלת שבה דייקא וצ"ע איך יתיקם היום שאין

כ" * פרק יג פסוק כה
י" עיין הגיגה יב. שם נדרש לעניין אור הגנוז (וצ"ע מודע בתרלו ציין ליומא לה ששם נדרש לעניין העולם)
י" עיין **תיקון ה [דף ט:]**
י" עיין פרס רמזים לה"מ"ק שער כ"ג פ"א ערך ארון
י" בתרלו- הוא
י" ביאור מוהר"ת בתקפא
י" גם בתרלו- זוהר, ומתולד - שזה
כ עיין **זוהר לך לך פג** [בתרלו כתוב זוהר בראשית פג ובתשכ"ס תיקון]

פא תנינא ובוזור ובתקוני זוהר דף יו. דף לה. ודף קכג. תרין שוקין דאינון גו"ה. ובסבא דמשפטים דף צח: הוד והדר וכו' תרי בדי ערבות ובוזור ח"ג דף קצד. ודף רנו. תרי בדי ערבות הם גו"ה.
ח זוהר ח"ב סח: וצח. ועיין לעיל תורה
ח אות ג' וסוף תורה לת.
ט מוהר"ת בתקפא
י ביאור מוהר"ת בתקפא
י" זה המשך הפסוק תנ"ל ה' אלקי גדלת וכו' שאותו דורש רבינו
י" בראשית א' יד יהי מארת ברקיע עפרש"י שם

א בתרלו- אלהי
ב בתשכ"ס - ועלמא (לכשון זוהר שם)
ג משך הנחל- דעלמא
ד בתקפא- פתח לעיל בסוגר עגול וסגר כאן בסוגר מרובע
ה גם דפוס- ומתולד, ומתולד - ממדריונות
ו בשם ספר בן סירא ועיין גם בראשית רבה ח' ב' גם נוכח בוזור ח"ב מב: ורע"ט ח"ב דף קנח. ובתיקון כב דף סח: ודף קמג:
ז תהלים קד א'
ח שייך לתנה ו הוד הוא נצח עיין רבינו בחי' דברים לז יו ד"ה וע"ד הקבלה, 2 רגליו בחי' גו"ה כנ"ל בתורה מא ובתורה

תורה אור
תהלים קד (א) ברכי נפשי
את יקוק יקוק אליהו גדולתו
מאד הודו ויגדלו קשתי:
שעיהו טו (א) כה אמר יידין
השמים כסאי והארץ יהם
רגלי יוה יוה בית אשר מבני
לי ואי ים מקום מנוחתי:
תהלים קד (ב) עשה אור
שפלקם נוסח שמיים כן יעשה:
במדבר בהעלותך יא (א)
ויאמר משה אל יידין קמה
הרעה לעבדך ולקמה לא
מטתי תן בעיניך לישום את
משא כל העם הזה עלי: (יב)
הגבי הריתי את כל העם
הזה אם אנכי ילדתיהו כי
תאמר אלי שאהו בחיקך
כאשר ישא האמן את הילד
על האקמה אשר נשבעת
לאבותי:
משלי י (ו) ברכות לראש
צדיק ופי רשעים יכסה הקסם:
תהלים פרק כד (ה) וישא
ברכה מאת יקוק וצדקה
מאליהו ישעו:
תהלים קכו (ו) הלחך ילך
ונכה נשא משך הורע בא
יבא ויהי נשא אלמתי:
משלי לא (טו) ותקם בעוד
לילה ותמון סוד לביתו ויהי
לגצרותיה:
שמות בא יג (ט) ותהי לך
לאות על ידך ולקדוהי ביו
עניך לטען תהיה תורת יידין
כפיך כי ביד נזקה הוציא
יידין ממצריו:
תהלים לא (יג) נשכחתי
כמות מלב הייתי ככלי אבד:
שמואל א- א כה (לו) ויהי
בבקר בצאת תינו מנגבל ונתנו
לו אשתו את הנקרים האלה
וימת לבן בקרבו ותואו הנה
לאבן:
משלי פרק ג (ג) חסד ואמת
אל יעזבוך קשרם על
גרוהתך קתבם על לוח
לבך:
משלי פרק ו (ג) קשרם על
אבבעתך קתבם על לוח
לבך:
שמואל ב- יח (יד) ויאמר
יואב לא כן אחילה לנגיד
ויקח שלשה שקמים ככפו
ויתקעם בלב אבשלום ועדנו
מי בלב האלה:
שמואל ב- טו (יב) אגלי ידא
יקוק בעוני בעיני והשי
יקוק לי טובה תמת קללתו
חיים תהי: (יח) ואבשלום לקח
וישב לו בתו ויבתיחו את
מצבת אשר בעסק המלך כי
אמר אין לו בן בצבור וספיר
שמי ויקרא למצבת על שמו
ויקרא לה יד אבשלום עד
חיום תהי:
שמואל א- ב (י) יידין ותמו
מדיבו (פרכיבו) עלו (אעליבו)
בשמים ירעם יידין ויהי אפסו
ארץ ותמון עז לילכפו ויהי
קרן משיחו:
שמואל א- טו (יב) וישלה
ויביאהו והוא ארמוני עם
זזה עינים וטוב ראי ויאמר
יידין קום משחתו כי זה הוא:
מלכים א- ז (לו) ויפתח על
הלתו ויהי ויגל ויסגרהה
ומסגרהה (קרוים) אריות
ותמרת כפצמר איש וליות
סביב:
תהלים פה (יב) אמת מארץ
תצחק וצדק משמים נשחק:
משלי כב (ט) טוב עין הוא
יידין כי נתן מלחמו ללד:
ישעיהו סה (טו) אשר
המתברך בארץ יתברך
באלהי אמן והנשבע בארץ
ישבע באלהי אמן כי נשכחו
הקרות הראשונות וכי נספרו
מעצבי:
איכה ד (כ) ונתן אפינו משיח
יידין נלמד בשיתותם אשר
אפרנו בצלו נתיח בגוים:

בלימוד התורה בעצמה, יש בחי' הסתפקות, כשרז"ל (אבות פ"ב) לא עליך המלאכה לגמור. וע"כ לימוד התורה הוא בחי' ההסתפקות הנ"ל. ואפי' ההמון שאינם יכולים ללמוד, הם מוקימין עסק התורה במה שקורין ק"ש, כשרז"ל (ומנחות צמ"ג): ותפלה, הוא בחי' הודו והדר הנ"ל, כי תפלה היא חיי שעה (כשאהז"ל שבת יוד[י] היינו בחי' הארץ הים רגלי הנ"ל, היינו בחי' רגלי הקדושה המלוכשין בזה העולם כנ"ל: ומז"מ, היא בחי' נוסח שמים פריעה ה"גל, היינו בחי' יהוד צדיק וכנסת ישראל הנ"ל. כי צדיק וכנסת ישראל הם בחי' משא ומתן, הצדיק נקרא משא, כי הוא נושא את העולם, כאשר ישא האומן את היונק (במדבר יא[ד]). והוא נושא כל הברכות, כמ"ש (משלי יוד) וברכות לראש צדיק, כמ"ש (תהלים כד) ישא ברכה מאת ה'. והוא נושא המטה זרעית" של כל הנשמות, בבחי' (שם קכו) נושא משך הזרע, ומשפיע לכנסת ישראל, והיא נותנת לכל העולם. ועשי' נקראת כנסת ישראל מתן, ע"ש (משלי לא) ותתן מרחף לביתה חוק לנערותיה. ויהוד של צדיק וכנס"י נעשה ע"י משא ומתן, כי כל דבר שבעולם יש בו ניצוצות הקדושה שנפלו בשעת שבירה [י]. ושכירה הוא בחי' אותיות שנשברו ונפלו לכל דבר ודבר מזה העולם. וכל דבר יש לו שעה [י], וצריך לבא בשעה זו לאדם זה, שהוא משורש אחד עם אותן הניצוצות שיש בזה הדבר [י]. וכשמגיע זה הדבר לאדם זה, והוא מקבל היות מזה הדבר, היינו מהאותיות הנשברים שיש שם, ע"י נכללין האותיות הנשברים, בזה האדם, בחיות שלו, ונעשה מהם קומה שלימה, ומתפשט בחיות של כל הגוף, וע"י נשלמין האותיות, ויש להם שלימות. וצריך לשהות הדבר אצל זה האדם, להשתמש בו עד שנפסקין האותיות והניצוצות" השייכין לשרשו. ואח"כ יוצא מרשותו לאדם אחר, שהגיע העת שיהי עליה להאותיות הנשארים, שהם משורש אחד עם האדם האחר, וע"כ יוצא לרשותו ולפעמים חוזר הדבר ובא לאותו האדם שהי' שלו מתחילה, כי מחמת שלא היה לו אז חלקי נפש רוח נשמה אלו, לא היה יכול אז להשלים האותיות אלו, עד עתה שהגיעו לו אלו חלקי נר"י, שעל ידם יכול להשלים אלו האותיות הנשארים. ובין כך, הוכרח לשהות אצל אחר. וכשמשלים האותיות אלו, נתוסף לו הארה בנפש רוח נשמה שלו, מחמת הארות אותיות אלו שהגיעו אלו ונשלמו אצלו. וע"י הארה זו מאיר בשורש נפש רוח נשמה שלו, שהוא בצדיק וכנסת ישראל שהם שרשי כל הנשמות כנ"ל. וע"י ההתנוצצות הזאת נתייחד צדיק וכנסת ישראל, הנקראים משא ומתן כנ"ל. ועשי' נקרא מקח וממכר וכל הדברים וכל הלימוד משא ומתן. כי על ידם נתייחד צדיק וכנסת ישראל הנקראים משא ומתן כנ"ל:

ד וכדי לשמור הזכרון הנ"ל, צריך לשמור א"ע שלא יפול לבחי' רע עין, לבחי' מיתת הלב. כי עיקר הזכרון תולה בעין, בבחי' (שמות יג) ולזכרון בין עיניך. כי השכחה בא ע"י רע עין, ע"י מיתת הלב, בבחי' (תהלים לא) נשכחתי כמות מלב. כי רע עין ומיתת הלב הם בחי' אחת, כי שוריינא דעינא בלבא רע עין ומיתת הלב של המון העם דווקא עיין לק"ה ראש חודש הלכה ה' אות ג' וד'^א מ'כאן עד תיבת הנ"ל לקמן (דהיינו ח' תיבות) נוספו בתקפא והכוונה לדברי מוהר"ת שוה"טו לעיל בסוף אות ב'^ב ע"ש אור החיים בתקפא (תהלים טז) ובתשכט תקוק ג' גם בדפוס' ותרוד' וזרעה, ומתורלו וזרעית^ג י' ע"ה שער שבירת כלים ובאצרות חיים שער הנקדים ועיין לקמן תורה עה וסוף תורה לה ותורה צ וצו ח"ה וגם, ובספר דברי המוצנע פ' אחרי דף טא. בשם הבעש"ט. חובב בליקוט דברי הכמים * אבות פ"ד^ה עיין צוואת הבעש"ט הנהגות ישרות אותיות לא, צט, קכב, ובספר דגל מחנה אפרים פ' בא ד"ה וגם, ובספר דברי המוצנע פ' אחרי דף טא. בשם הבעש"ט. חובב בליקוט דברי הכמים (מהדו' תשח) אות תכ. גם בדפוס' ותורלו- ומתורלו- וזרעית^ז איכה ד (כ) ונתן אפינו משיח יידין נלמד בשיתותם אשר אפרנו בצלו נתיח בגוים:

תליא (כשרז"ל ע"ז כח ע"ב). וע"כ נבל שהי' רע עין, נאמר בו (שמואל א כה) וימת לבו בקרבנו. ומיתת הלב, היא בחי' שברי לוחות. לב, הוא בחי' לוחות, בבחי' (משלי ג) קשרם על לוח לבך. ושכחה היא ע"י שברי לוחות, כמאמר חז"ל (עירובין נד) אלמלא לא נשתברו לוחות הראשונות לא היתה שכחה בעולם. נמצא שעיקר השכחה היא ע"י רע עין שהוא בחי' מיתת הלב שהיא בחי' שברי לוחות שמשם עיקר השכחה כנ"ל: ו**אבשלום** שהיה עינו רעה במלכות אביו, ע"י נאמר בו מיתת הלב, שנאמר (שמואל ב' יח)^א ויקח שלשה שבטים ויתקעם בלב אבשלום. וע"כ לא הניח בן זכר ושם וע' סוסה יא.ו, כי פגם בזכרון ע"י רע עין כנ"ל: ודוד המע"ה ברח אז ממלכותו מפני אבשלום [כ"ג], וקלל אותו שמעי בן גרא, ואמר (שם יו [כ"ג]) **אולי יראה ה' בעיני, רבעיני דייקא [כ"ג]**. כי מי שרואה שנופל לרע עין, אם אינו מרגיש בעצמו שיוכל לעמוד בזה להנצל ממנו, צריך לברוח ממנו. אבל מי שיכול לתקן אזי צריך לתקן, וצריך לראות מהות בחי' הרע עין, כדי לידע השורש שצריך לתקן על ידו. כי יש כמה בחי' רע עין, וכשנופל לרע עין של התנשאות, שעינו צרה בהתנשאות של הכירו, צריך להכניע בהשורש של ההתנשאות, היינו בשורש המלכות, שהוא בחי' משיח. והוא שורש המלכות, בבחי' (שמואל א ב) **ויתן עוז למלכו ירם קרן משיחו**. והוא בחי' טוב עין, בבחי' (שם יו) **יפה עינים וטוב רואי** הנאמר בדוד שהוא משיח:

וזה שאמר אבא שאול **קובר מתים הייתי**. כי אבא שאול השתדל לתקן תמיד את הרע עין, הנקרא מיתה כנ"ל. **פעם אחת נפתחה מערה**, היינו בחי' דביקות, בחי' כמער **איש ולויות (מלכים א ז): מתחתו, מערה**, היינו מתחתו, (תהלים פה) **אמת מארץ תצמח. כי טוב עין הוא יבורך** (משלי כב) והברכות הם בחי' אמת, כ"ש (ישעיהו סה) **המתברך בארץ יתברך באלקי אמן [כ"ג]**. וז"ש אבא שאול שע"י האמת שלו, נפתחה לו דביקות [כ"ג]. ועמדתו בגלגל **עיניו של מת עד הוטמו**, היינו מחמת הדביקות, העמדתי עצמי בסכנה, ליכנס בגלגל עינו של מת, היינו ברע עין, עד שהוצרכתי להשתמש בבחי' משיח, כדי להכניע את הרע עין. וזה עד הוטמו, שהוא בחי' **רוח אפינו משיח ה' (איכה ד)**. וכשחזרתי לאחורי, אמרו לי **עינו של אבשלום היתה**, היינו שאבשלום נפל לבחי' הרע עין הזה. וזהו כשחזרתי לאחורי, היינו אחר

ועיין תורה כ' אות ב' (דף כח). ותורה נס אות ד' דף ע. ובתורה ט דף עב: שם רבינו מצטט את הפסוק לכשונו כתבם על לוח לבך^א בתקפא (שמואל ב' יב) ובתורלו תקוק^ב שמואל ב- ב טו טו^ג שמואל ב- טו יב אמר דוד - אולי יראה בעיני, כתיב, וקרי בעיני ע"ש. (ורבינו נקט הקרי)^ד במשך הנחל ינקוד - בעיני, בעיני חו שעות וצ"ל בעיני, בעיני עיין לק"ה או"ה - ברכות הראיה וברכות פריטות הלכה ה' אות ג'^ה עפר"ש שם אלקי אמן אלקי אמת, ועיין סנהדרין ק"א. מהדו' עוז והדר בהגהות ג' אות א' גרסת כת"י מאי אמן אמת מלך נאמן.^ו עיין לק"ה או"ה - ברכות הראיה וברכות פריטות הלכה ה' אות ב' שמגולל האמה נפתחה לו לבקות כזו שמגר ממניו לתקן רע עין גלול כזה. כי עיקר הנקעת הרע עין ע"י אמת. בתרלד- עיני (בתקפא אוצר ו' מחוק ונראה עיני)^ז

א הכוונה לתפלה של המון העם דווקא עיין לק"ה ראש חודש הלכה ה' אות ג' וד'^א מ'כאן עד תיבת הנ"ל לקמן (דהיינו ח' תיבות) נוספו בתקפא והכוונה לדברי מוהר"ת שוה"טו לעיל בסוף אות ב'^ב ע"ש אור החיים בתקפא (תהלים טז) ובתשכט תקוק ג' גם בדפוס' ותרוד' וזרעה, ומתורלו- וזרעית^ג י' ע"ה שער שבירת כלים ובאצרות חיים שער הנקדים ועיין לקמן תורה עה וסוף תורה לה ותורה צ וצו ח"ה וגם, ובספר דברי המוצנע פ' אחרי דף טא. בשם הבעש"ט. חובב בליקוט דברי הכמים * אבות פ"ד^ה עיין צוואת הבעש"ט הנהגות ישרות אותיות לא, צט, קכב, ובספר דגל מחנה אפרים פ' בא ד"ה וגם, ובספר דברי המוצנע פ' אחרי דף טא. בשם הבעש"ט. חובב בליקוט דברי הכמים (מהדו' תשח) אות תכ. גם בדפוס' ותורלו- ומתורלו- וזרעית^ז איכה ד (כ) ונתן אפינו משיח יידין נלמד בשיתותם אשר אפרנו בצלו נתיח בגוים:

סב: ליקוטי

אילכהכניע

תורה אור
 הושע יב (יא) וּדְבַרְתִּי עַל הַבְּיָאִים וְרָאִיתִי חֲזוֹן הַרְבֵּיתִי וַיְבִדּוּ הַבְּיָאִים אֶדְמָתִי: דברים יב (ו) וְאֶמְלֶקֶם שֵׁם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּשְׂמַחְתֶּם בְּכֹל מִשְׁלַח יְדְכֶם אִתָּם וַתְּתַקֵּם אֲשֶׁר בְּרַחֵק יְהוָה אֱלֹהֵיךְ: מלכים ב ג (טו) וְעָמְתָה קָחוּ לִי מַנְגֵן וְהָיָה נִמְנָן מִנְגֵן וְהָיָה עָלָיו יָד יְהוָה: משלי טו (יג) לֵב שֹׂמֵחַ יִרְוֵב קְנִיָּם וּבְעֻצְבוֹת לֵב רוּחַ נִכְאָה: ישעיהו נד (ג) כִּי כֹאשֶׁה עֲזוּבָה וְעֻצְבוֹת רוּחַ קָרָאךָ יִקְרַן וְאִשֶׁת נְעוּרִים בְּיַם מִתְאָס אֲמַר אֱלֹהֵיךְ: שמואל א טו (יד) רוּחַ יְהוָה יָקַץ קְרָה מַעַם שָׂאֵל וּבְעֻצְבוֹת רוּחַ רָחַץ מִתָּרַם יִקְרַן: תהלים קנג (ו) לְמַדְנִי לְעֻשׂוֹת רְצוֹנָךְ כִּי אֶתָּה אֱלֹהֵי רוּחַךְ סוּרָה מִתְנַיִן בְּאָרֶץ מִיִּשְׂרָאֵל: שמואל א יט (כז) וּפְשַׁעְתִּים גַּם הוּא בְּגִדְדוֹ וַיַּחַבֵּב גַּם הוּא לִפְנֵי שְׂמוּאֵל וַיִּפְלַע עָרֶם כֵּל הַיּוֹם הַהוּא וְהָיָה לְעֹלָה לַעֲלֹת כֵּן יֵאמְרוּ וְגַם שָׂאֵל בְּנִיבְיָאָם: שמואל א יט (יח) וַיִּצָּן אֶת־הַמְּנַעֲרִים וַיֹּאמְרוּ הִנֵּה רָאִיתִי כֵּן לְיְשִׁי בַיִת וְלִמְשִׁי יֶדַע נַגֵּן וַגִּבּוֹר חַיִל וְאִישׁ מִלְחָמָה וְנוֹבֵן דָּבָר וְאִישׁ תְּאֵר וַיִּקְרַן עִמּוֹ: שמואל א טו (טו) יֶאֱמֹר נָא אֲדָנָי גְּדֹדְךָ לִפְנֵיךְ יִבְקְשׁוּ אִישׁ יֶדַע מַנְגֵן בְּפִסְדוֹ וְהָיָה מְהִיּוֹת עֲלֶיךָ רוּחַ אֱלֹהִים רָעָה וְגַם בִּידוֹ וְטוֹב לָךְ: תהלים לא (ו) בָּרוּךְ אַפְקִיד רוּחִי פְדוּתִי אוֹתִי יְהוָה אֱלֹהֵי: איוב יב (ו) אֲשֶׁר בִּידוֹ נֶפֶשׁ כְּלִי הָיָה כָּל בֶּשֶׂר אִישׁ: משלי כט (יא) כֹּל אִישׁ יוֹצֵא כִסְיָא לְתַקְּסָם בְּאֲחֹזֵר וְשִׁבְחָתָהּ: תהילים קמו (ד) תַּצֵּא רוּחַ יְשׁוּעָה לִּדְמוֹתָי: משלי ל (ד) מִי עָלָה שְׂמִים יָרֵד מִי אֶסֶף רוּחַ בְּחָפְזוֹ מִי צָרַר מִיָּם בְּשִׁמְלֵהּ מִי הִקִּים כָּל אֶפְסֵי אָרֶץ מִה שָׁמוֹ וְמִה שֶׁם בְּגוֹ כִי תֵדַע: איכה ב (יט) קוֹמִי רֵץ בְּלִלְךָ וּבְלִלְהוֹתָ לֵרֹאשׁ אֲשֶׁמֶרֹתִי שְׂכָלִי כִּמֹּס לִפְנֵי נֶחֶם פְּנֵי אֲדָרְגָי שָׂאֵי אֲלוֹי פְּסוֹךְ עַל נַפְשׁ עוֹלָלְךָ הַעֲסוֹסִים בְּרָעַב בְּרֹאשׁ כָּל הַחַיּוֹת: יחזקאל מו (ג) בְּצִאת הָאִשׁ קָרַם וְהָיָה בִּידוֹ וְהָיָה אֶלַף בְּאָהָב וּבְעֵבְרַתִּי כִּמִּים מִי אֶפְסִים: בראשית מקץ טא (א) וְהָיָה מִקְצֵי שָׁנָתַיִם יָמִים וּפְרַעְיָה חָלַם וְהָנֵה עֵמֶד עַל הָאָרֶץ: (ב) וְהָנֵה מִן הָאֵד עֵלֶת שָׁבַע פְּרוֹת וּפְרוֹת מֵרָאשׁ וּבְרִיאֵת קֶשֶׁר וַתִּרְעַבְנָה בְּאָהָב: במדבר שלח די (לז) וַיַּמְנִחַ הָאֱלֹהִים מוֹצָאֵי דַבַּת הָאָרֶץ רָעָה בְּמַגְפָּה לִפְנֵי יְהוָה: במדבר שלח יד (לד) בְּמַסְפֵּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תֵּרַמְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְיֹם לְשָׁנָה יוֹם לְשָׁנָה תִּשָּׂאוּ אֶת עֲזוּתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וַיִּדְעֻקֶּם אֶת תַּנְיָוֹתַי: בראשית מקץ מא (כא) וַתַּבְּאֵנָה אֶל קַרְבֶּנָה וְלֹא נִודַע כִּי בָּאֹ אֶל קַרְבֶּנָה וּבְרִיאֵתֶיךָ רַע כְּאֲשֶׁר בְּתֻלְתָּהּ וַיֶּאֱקָצֶנִי: בראשית ויצא ל (כג) וְתָמָר וַתֵּלֵךְ בֵּן וַתֹּאמֶר אֶסֶף אֱלֹהִים אֶת הַתְּרָפִי: תורה אור

מזדהר"ן

מזדהר"ן
 בירור הרוח (שהוא האויר שמשם הקול [כ]) כידוע לחכמי הנגינה [כ]). היינו שיעקר בחי' הניגון, הוא ע"י בירור הרוח טובה מן הרוח רעה, וכשיוצא כל הרוח בבת אחת יוצא כמו שהוא מעורב טוב ורע, ואזי אין נכנה הניגון והשמחה ואין נכנע המדמה. וזה בחי' [כב] **תצא רוחו ישוב לאדמתו**. לאדמתו היינו בחי' המדמה, היינו כשיוצא כל הרוח אזי חוזר ושוב אל המדמה, כי לא נכנע המדמה, מאחר שאינו יכול ללקט ולכרר הרוח טובה ויוצא כל הרוח המעורב טוב ורע. אבל כשיש לו בחי' יד הנ"ל המלקט ומכרר בחי' הרוח טובה מן הרוח רעה, אזי מכניע המדמה, בבחי' **וביד הנביאים אדמה כנ"ל**. כי עיקר בחי' הנבואה הוא מבחי' חיד הנ"ל שמכרר הרוח טובה מן הרוח רעה, ועי"ז מכניע המדמה שהוא בחי' רוח רעה המעורב ברוח טובה כנ"ל: וזה שכתוב (משלי ל) **מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ**. מי עלה שמים וירד, זה בחי' המנגן. כי זה המנגן, הוא עולה ויורד בנגינה. כי צריך לעלות ולירד במדת הנימין כפי משקל השיר, כדי לקבץ הרוח: וזה **מי אסף רוח בחפניו**, בחפניו ממש, שהם הידים, כי שם שורש הרוח כנ"ל. שיעקר בחי' הרוח הוא בידים ששם פקדונות הרוחות כנ"ל: וזה **מי צרר מים בשמלה**. וזה **מי אסף רוח בחפניו**, בחפניו ממש, שהם הידים, כי שם שורש הרוח כנ"ל. שיעקר בחי' הרוח הוא בידים ששם פקדונות הרוחות כנ"ל: וזה **מי צרר מים בשמלה**. שיעי"ז הוא מקים בחי' רגלין המלוכש בזה העולם. **אפסי בחי' רגלין**, כמ"ש (יחזקאל מו) **ויעבירני מי אפסים**. כי עי"ז ניגון ביד הנ"ל, עי"ז נכנע המדמה, ואזי זוכה לזכרון הנ"ל, שהוא בחי' מה שיועד להכין כל הרמוזים שיש בכל דבר שבעולם, שהם בחי' היות אלקות בחי' רגלי הקדושה, המלוכשים בכל הדברים שבעולם כנ"ל. וזהו **מי הקים כל אפסי ארץ שמעלה ומקים בחי' רגלי הקדושה המלוכשין בזה העולם כנ"ל**: וזהו **וייהי מקץ שנתיים ימים. שנתיים ימים**, הוא בחי' [כג] **מוציא רבה**, הנאמר בהם (במדבר יד) **יום לשנה יום לשנה** [כד], שעל ידם נתקלקל ונפגם בחי' אהבה דקדושה, שהוא בחי' **וקמץ הכהן כנ"ל** [כה]. וזה **מקץ** שהוא בחי' פגם הקמץ. ופרעה חולם, היינו הכה המדמה כנ"ל. וזהו **עומד על היאור**. היאור, זה פישוק, היינו בחי' פי שונה הלכות, שמתגבר עליהם הכה המדמה כנ"ל [כז]. וזהו **מן היאור** וכו', היינו שעל ידם בא **שבע שני שבע ושבע שני רעב**, היינו טוב ורע כנ"ל. והרע מתרבה וגובר על הטוב בבחי' **ולא נודע כי באו אל קרבנה** [כח]. ותקונו הוא **ווסף**, בבחי' (בראשית ל) **אסף אלקים את הרפתני**. שהוא ממתק את הרע, שהוא בחי' הרעב, בבחי'

א* תהלים קמו
 ב** בתקפא - שניתו ס (יוד מחוק)
 ג** במדבר יד לו
 ד** עיין מדרש הביאור כתי"י הוא בתורה שליטה בראשית מא א* אות ה' שדרוש שנתיים ימים בחי' יום לשנה.
 ב** ע"ע דגש בתקפא
 ג** סוף דף סב.
 ד** בראשית מא כא
 א* בלוח התיקון של תולד כתב להוסיף כאן את A
 ב** בדפוס י"ב בחי', ומתרו-בחי'
 ג* עיין לק"ה בכור בהמה שהורה הלכה ב' את ב'
 ד** בדפוס י"ב ותולד היא, ומתולד הוא
 א* עיין משלי טו יג. וישעיהו נד ו סג .
 ב** בדפוס י"ב ותולד- רוח טובה תנייני, מתולד- רוח טובה תנחני (כלשון הפסוק)
 ג* בדפוס י"ב - כתוב, וכן מתולד - כתוב
 ד** בדפוס י"ב פרש"י ואישתי, וכן הגרסא בכל המהדו' בתורה סד תנינא עיי"ש
 א* עיין תורה סד תנינא שלמד מכאן שכל נביא היה כמו משוגע
 ב* שמואל א טו ז'
 א* בלוח התיקון תולד- ונגן

א* בלוח התיקון תולד כתב להוסיף כאן בשמואל טז
 ב* שמואל א טו ז' טז [בתשכ"ט כתב בטעות שמואל א יט]
 ג* מכאן ועד י"ז עלה שמ"ס אינו בדפוס י"ד צילום 102 א
 ד* בתחילת התורה
 א* בכל המהדורות לא מנוקדות - עליו, ובכל המנוקדות - עליו, וצ"ע גם בדרך כלל חטש מוהר"ת לצרף י" עם ה', אבל לעולם לא חטש לצרף י' עם ו', וכן גבי כלי יש מקומות שנקט לשון נקפה, לכן ניל שצ"ל - עליה. ואין לומר שרצה לחסוך מקום כי בדפוס מוהר"ת שבו נדפס לראשונה קטע זה יש מקום באתה שורה ליתר מאות אמות.
 א* עיין לק"ה טרפה ב' ב', ובכור בהמה שהורה ב' ג'
 ב* ביאור מוהר"ת בתקפא
 ג* עיין תורה יז אות ה' שהאיריים מכים זה בזה עד שמגיע לאוון השומע
 ד* עיין ספר הברית ח"א מאמר י"ז פ"ו ופ"ז, ועיין לק"ה פ"ר ואישות הלכה ג' מאות יז

ליקוטי

(יחזקאל לו) אשר לא תקחו עוד הרפת רעב בגוים [א]. והוא בחי אסף רוח וכו' [ב], בחי (בראשית מא) איש אשר רוח אלקים בו. וזה שנאמר בו (שם מו) יוסף ישית ידו על עיניך, שע"י היד נשמר העין מכה המדמה כנ"ל: עי"ן בסבא (משפטים דף צח ע"א) מה שדרש על פסוק ה' אלקי גדלת מאד וכו' :

וזה בחי' (תהלים עז) אזכרה נגינתי בלילה עם לבכי אשיחה ויחפש רוחי, בלילה שאז הוא פקדונות הרוחות בחי' בידך אפקיד רוחי הנ"ל [א], אזי הזמן לקבץ הרוח טובה מתוך הרוח רעה, היינו שאז עיקר הזמן של ההתבודדות, ולהתבודד בינו לבין קונו ולפרש שיחתו לפני ה'ש"י, לשוח עם לבכו, ולהפש הרוח טובה [ב] דהיינו הנקודות טובות [ג] שיש בו עדיין, לבררם מתוך הרוח רעה, שזהו בחי' נגון הנ"ל, שע"י נשמר הזכרון כנ"ל. דהיינו שע"י זוכה לזכור תכליתו האחרון לעולם הבא, ולחשוב תמיד על סופו ולאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי תמיד שכל זה הוא בחי' זכרון כנ"ל. וזהו אזכרה נגינתי בלילה, עם לבכי אשיחה ויחפש רוחי. אם תדקדק במקרא הזה, תמצא שבכל המלות האלה ככולם מבוואר כל ענין הנ"ל.

אזכרה זה בחי' הזכרון הנ"ל, שצריכין לזכור תמיד בעלמא דאתי. וזה בחי' נגינתי דהיינו בחי' הניגון הנ"ל שהוא בחי' בירור הטוב מן הרע כנ"ל. כי ע"י בחי' נגון ושמחה יכולין לזכור עצמו בעוה"ב. כי שמירת הזכרון הוא, ע"י נגון ביד שהוא בחי' שמחה כנ"ל. וזהו בלילה, כי עיקר בירור הרוח טובה הוא בלילה, שאז הוא פקדונות הרוחות כנ"ל. וזהו עם לבכי אשיחה, כי ע"י בחי' נגון ושמחה הנ"ל ע"י נשמר הלב מכה המדמה כנ"ל. ואז יכול לשפוך לבו כמים לפני ה' [ג] שזהו בחי' מי צרר מים בשמלה הנ"ל, בבחי' [ב] שפכי מים לבך נוכח פני ה'. וזהו עם לבכי אשיחה ויחפש רוחי, שע"י נשמר ותעוררין לשוח עם לבכו מתכליתו הנצחי לעוה"ב ולהפש ולבכש למצוא הנקודות טובות בחי' הרוח טובה שבקרבו, כדי לשוב להש"י ע"י. כי עיקר התשובה הוא להכניע הרוח רעה ולברר הרוח טובה פידוע [ד].

לילה. כי כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע הצות לילה היה מנגן מאליו, (כשארז"ל ברכות ג.) [א] היינו שבחצות לילה אז נתעורר בחינות הניגון וקדושה הנמשך מכנור של דוד, שהוא בחי' בירור הרוח טובה וכו' כנ"ל. וע"כ אז הזמן להתגבר בעבודת ה', לקום אז לעסוק בעבודת ה' לפרש שיחתו לפניו ית', כי אז עיקר הכיור ע"י בחי' נגון בכלי הנ"ל שהוא בחי' כנור של דוד שמנגן אז כנ"ל : והבן היטב דברים אלו למעשה :

זאת התורה נאמרה בשבת הנוכה. ואחר שאמר התורה הזאת אמר, אני אמרתי עתה, איך מדליקין נר הנוכה, בחי' לאמשכא משה רבות קודשא ולאדלקא בוצינא (זהו בראשית לא ויקרא ז: שמיני לו. [ב] אמור פה: [ג] קד: [ד] בהעלותך קד [ה], שמן משהת קודש [ו], שהוא הדעת כידוע [ז], היינו בחי' הגדלת הדעת הנ"ל, שהוא בחי' זכרון הנ"ל : ולא ביאר יותר [ח]: (שייך לעיל) מי אסף רוח בחפניו, מי צרר מים

ויהי מקץ נד אבא שאול אומר נה

מוהר"ן סג.

בשמלה וכו' כנ"ל. וזהו (תהלים קמו) ישב רוחו יזלו מים, ע"י ישב רוחו, שמלקט ומאסף הרוח בידו, ע"י יזלו מים, בחי' מי צרר מים, שהוא בחי' הלב, בחי' שפכי מים לבך כנ"ל [א] ע"ש : כלל הענין, הוא מה שארז"ל (פסחים סו. נדה יט: [ב]) אין אדם דן גזרה שוה מעצמו. כי יכול להיות שהוא דן גזרה שוה מעצמו, והוא מכה המדמה, שמדמה מילתא למילתא כנ"ל ע"ש. ע"כ אמור לדון ג"ש, היינו לדמות מילתא למילתא מעצמו. אא"כ קיבלה מרבו, ורבו מרבו, עד משה רבינו ע"ה, מפי הגבורה [ג], כדי להינצל^כ מכה המדמה והבן כ"י [ד]. (לשון רבינו ז"ל)

נה [ה] איתא בגמ' (גדה כד ע"ב) אבא שאול אומר קובר מתים הייתי, פעם אחת רצתי אחר צבי, ונכנסתי בקולית של מת וכו' :

א דע כי לראות במפלתם של רשעים א"א, אלא ע"י בחי' ארץ ישראל. בבחי' (תהלים קי) שב לימיני עד אשית אויביך הרם להגלך^כ [א]. ימין זה בחי' ארץ ישראל, בחי' בנימין, בן ימין, שנולד בארץ ישראל וכמוכא בפירשי' פ' וישלח [ב]). : ב ולהמשיך בחי' קדושת א"י עכשו בגלות, שהוא^כ תחת יד הסי"א, ואין יכולת בקדושתה להתגלות, אעפ"כ יכולין לגלות ולהמשיך קדושתה אפי בגלות המר הזה [ג], בבחי' (ויקרא כו) ואף גם זאת בארץ אויביהם [א], היינו אפי בגלות המר, יכולין לגלות בחי' גם זאת. וע"י מה יכולין להמשיך את קדושת א"י, ע"י התנוצצות^כ אור זכות אבות, כמאמר הזהיר (שלה דף קעד ע"א) באתר דאית תמן אבות אית תמן שכונתא, בבחי' (שם) זוכרתי את בריתי יעקב וכו' והארץ אזכור, כשמתנוצצין אור זכות אבות, אזי נתגלה קדושת א"י, ולא די שהאדם ניצול מהרשע, אלא גם רואה בהרשע מה שהרשע רצה לראות בו :

ג כי הרשעים ממשיכים בחי' רע עין על שונאיהם, בחי' (ברכות ז ע"ב) ולא עוד אלא שרואה שונאיו. והאדם לניצל מרע עין הזה, ע"י למוד זכות שלמד על הרשע. כי גם הקב"ה מלמד זכות על הרשע, בשביל להציל את הצדיק מרע עין של הרשע : וזה^כ שאהז"ל (שם) ולא עוד אלא שזוכה בדין שנאמר [ה] מרוב משפטך מנגדו. וזאת הזכיה שזוכה בדין, שמלמדו עליו זכות, ע"י ניצול הצדיק מרע עין של הרשע, כי לסלק הדין והמשפט, צריך לזה התגלות הדין, בבחי' (דברים לב) ותאחה במשפט ידי, שלא לשלום על הרשע. ובשנתגלה יד ה' [ז], אזי נעשה צל, שבו נתכסה הצדיק מארס של הרע עין [ז], בבחי' (ישעי' נא) ובצל ידי כסיתיך. כי הרשעים בגלות המר הזה, עיניהם לטושים [ח] כראי מוצק [ט], וארס עיניו ממיטי למרחוק בבחי' (תהלים כב) המה יביטו יראו פי, וע"י הצל כהו מאור עיניו ונחשכים, שאין הארס שלהם יכול להזיק, אבל הצדיקים שמאור עיניהם בזמן הזה קטן, בבחי' (ישעי' מב) מי עיור במשולם, וע"י הצל נתחזק מאור עיניהם, כדרך הלוי הראות שאינם יכולים לראות היטב כשאור חזק וגדול, וצריכים לצל

יחזקאל לו) אשר לא תקחו עוד הרפת רעב בגוים [א]. והוא בחי' אסף רוח וכו' [ב], בחי' (בראשית מא) איש אשר רוח אלקים בו. וזה שנאמר בו (שם מו) יוסף ישית ידו על עיניך, שע"י היד נשמר העין מכה המדמה כנ"ל: עי"ן בסבא (משפטים דף צח ע"א) מה שדרש על פסוק ה' אלקי גדלת מאד וכו' :

וזה בחי' (תהלים עז) אזכרה נגינתי בלילה עם לבכי אשיחה ויחפש רוחי, בלילה שאז הוא פקדונות הרוחות בחי' בידך אפקיד רוחי הנ"ל [א], אזי הזמן לקבץ הרוח טובה מתוך הרוח רעה, היינו שאז עיקר הזמן של ההתבודדות, ולהתבודד בינו לבין קונו ולפרש שיחתו לפני ה'ש"י, לשוח עם לבכו, ולהפש הרוח טובה [ב] דהיינו הנקודות טובות [ג] שיש בו עדיין, לבררם מתוך הרוח רעה, שזהו בחי' נגון הנ"ל, שע"י נשמר הזכרון כנ"ל. דהיינו שע"י זוכה לזכור תכליתו האחרון לעולם הבא, ולחשוב תמיד על סופו ולאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי תמיד שכל זה הוא בחי' זכרון כנ"ל. וזהו אזכרה נגינתי בלילה, עם לבכי אשיחה ויחפש רוחי. אם תדקדק במקרא הזה, תמצא שבכל המלות האלה ככולם מבוואר כל ענין הנ"ל.

אזכרה זה בחי' הזכרון הנ"ל, שצריכין לזכור תמיד בעלמא דאתי. וזה בחי' נגינתי דהיינו בחי' הניגון הנ"ל שהוא בחי' בירור הטוב מן הרע כנ"ל. כי ע"י בחי' נגון ושמחה יכולין לזכור עצמו בעוה"ב. כי שמירת הזכרון הוא, ע"י נגון ביד שהוא בחי' שמחה כנ"ל. וזהו בלילה, כי עיקר בירור הרוח טובה הוא בלילה, שאז הוא פקדונות הרוחות כנ"ל. וזהו עם לבכי אשיחה, כי ע"י בחי' נגון ושמחה הנ"ל ע"י נשמר הלב מכה המדמה כנ"ל. ואז יכול לשפוך לבו כמים לפני ה' [ג] שזהו בחי' מי צרר מים בשמלה הנ"ל, בבחי' [ב] שפכי מים לבך נוכח פני ה'. וזהו עם לבכי אשיחה ויחפש רוחי, שע"י נשמר ותעוררין לשוח עם לבכו מתכליתו הנצחי לעוה"ב ולהפש ולבכש למצוא הנקודות טובות בחי' הרוח טובה שבקרבו, כדי לשוב להש"י ע"י. כי עיקר התשובה הוא להכניע הרוח רעה ולברר הרוח טובה פידוע [ד].

לילה. כי כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע הצות לילה היה מנגן מאליו, (כשארז"ל ברכות ג.) [א] היינו שבחצות לילה אז נתעורר בחינות הניגון וקדושה הנמשך מכנור של דוד, שהוא בחי' בירור הרוח טובה וכו' כנ"ל. וע"כ אז הזמן להתגבר בעבודת ה', לקום אז לעסוק בעבודת ה' לפרש שיחתו לפניו ית', כי אז עיקר הכיור ע"י בחי' נגון בכלי הנ"ל שהוא בחי' כנור של דוד שמנגן אז כנ"ל : והבן היטב דברים אלו למעשה :

זאת התורה נאמרה בשבת הנוכה. ואחר שאמר התורה הזאת אמר, אני אמרתי עתה, איך מדליקין נר הנוכה, בחי' לאמשכא משה רבות קודשא ולאדלקא בוצינא (זהו בראשית לא ויקרא ז: שמיני לו. [ב] אמור פה: [ג] קד: [ד] בהעלותך קד [ה], שמן משהת קודש [ו], שהוא הדעת כידוע [ז], היינו בחי' הגדלת הדעת הנ"ל, שהוא בחי' זכרון הנ"ל : ולא ביאר יותר [ח]: (שייך לעיל) מי אסף רוח בחפניו, מי צרר מים

^א לעיל תורה לו) אשר לא תקחו עוד הרפת רעב בגוים [א]. והוא בחי' אסף רוח וכו' [ב], בחי' (בראשית מא) איש אשר רוח אלקים בו. וזה שנאמר בו (שם מו) יוסף ישית ידו על עיניך, שע"י היד נשמר העין מכה המדמה כנ"ל: עי"ן בסבא (משפטים דף צח ע"א) מה שדרש על פסוק ה' אלקי גדלת מאד וכו' :

^ב בחי' אסף רוח וכו' [ב], בחי' (בראשית מא) איש אשר רוח אלקים בו. וזה שנאמר בו (שם מו) יוסף ישית ידו על עיניך, שע"י היד נשמר העין מכה המדמה כנ"ל: עי"ן בסבא (משפטים דף צח ע"א) מה שדרש על פסוק ה' אלקי גדלת מאד וכו' :

^ג דהיינו הנקודות טובות [ג] שיש בו עדיין, לבררם מתוך הרוח רעה, שזהו בחי' נגון הנ"ל, שע"י נשמר הזכרון כנ"ל. דהיינו שע"י זוכה לזכור תכליתו האחרון לעולם הבא, ולחשוב תמיד על סופו ולאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי תמיד שכל זה הוא בחי' זכרון כנ"ל. וזהו אזכרה נגינתי בלילה, עם לבכי אשיחה ויחפש רוחי. אם תדקדק במקרא הזה, תמצא שבכל המלות האלה ככולם מבוואר כל ענין הנ"ל.

^ד כי ע"י בחי' נגון ושמחה הנ"ל ע"י נשמר הלב מכה המדמה כנ"ל. ואז יכול לשפוך לבו כמים לפני ה' [ג] שזהו בחי' מי צרר מים בשמלה הנ"ל, בבחי' [ב] שפכי מים לבך נוכח פני ה'. וזהו עם לבכי אשיחה ויחפש רוחי, שע"י נשמר ותעוררין לשוח עם לבכו מתכליתו הנצחי לעוה"ב ולהפש ולבכש למצוא הנקודות טובות בחי' הרוח טובה שבקרבו, כדי לשוב להש"י ע"י. כי עיקר התשובה הוא להכניע הרוח רעה ולברר הרוח טובה פידוע [ד].

^ה לילה. כי כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע הצות לילה היה מנגן מאליו, (כשארז"ל ברכות ג.) [א] היינו שבחצות לילה אז נתעורר בחינות הניגון וקדושה הנמשך מכנור של דוד, שהוא בחי' בירור הרוח טובה וכו' כנ"ל. וע"כ אז הזמן להתגבר בעבודת ה', לקום אז לעסוק בעבודת ה' לפרש שיחתו לפניו ית', כי אז עיקר הכיור ע"י בחי' נגון בכלי הנ"ל שהוא בחי' כנור של דוד שמנגן אז כנ"ל : והבן היטב דברים אלו למעשה :

^ו זאת התורה נאמרה בשבת הנוכה. ואחר שאמר התורה הזאת אמר, אני אמרתי עתה, איך מדליקין נר הנוכה, בחי' לאמשכא משה רבות קודשא ולאדלקא בוצינא (זהו בראשית לא ויקרא ז: שמיני לו. [ב] אמור פה: [ג] קד: [ד] בהעלותך קד [ה], שמן משהת קודש [ו], שהוא הדעת כידוע [ז], היינו בחי' הגדלת הדעת הנ"ל, שהוא בחי' זכרון הנ"ל : ולא ביאר יותר [ח]: (שייך לעיל) מי אסף רוח בחפניו, מי צרר מים

^ז לילה. כי כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע הצות לילה היה מנגן מאליו, (כשארז"ל ברכות ג.) [א] היינו שבחצות לילה אז נתעורר בחינות הניגון וקדושה הנמשך מכנור של דוד, שהוא בחי' בירור הרוח טובה וכו' כנ"ל. וע"כ אז הזמן להתגבר בעבודת ה', לקום אז לעסוק בעבודת ה' לפרש שיחתו לפניו ית', כי אז עיקר הכיור ע"י בחי' נגון בכלי הנ"ל שהוא בחי' כנור של דוד שמנגן אז כנ"ל : והבן היטב דברים אלו למעשה :

^ח זאת התורה נאמרה בשבת הנוכה. ואחר שאמר התורה הזאת אמר, אני אמרתי עתה, איך מדליקין נר הנוכה, בחי' לאמשכא משה רבות קודשא ולאדלקא בוצינא (זהו בראשית לא ויקרא ז: שמיני לו. [ב] אמור פה: [ג] קד: [ד] בהעלותך קד [ה], שמן משהת קודש [ו], שהוא הדעת כידוע [ז], היינו בחי' הגדלת הדעת הנ"ל, שהוא בחי' זכרון הנ"ל : ולא ביאר יותר [ח]: (שייך לעיל) מי אסף רוח בחפניו, מי צרר מים

מאמר ויהי מקץ

מספה"ק לקוטי מוהר"ן

זמן ומקום אמירת התורה
תורה זו נאמרה בשבת חנוכה שנת
תקס"ח (ח"מ נט)

פתיחה

בתורה זו מבאר רבינו החיוב של כל אדם לזכור תמיד בעלמא דאתי בכלליות ובפרטיות דהיינו בכלליות לזכור בכל רגע שעה"ז הוא רק פרוזודור לעוה"ב ממילא לא לקחת ממנו כלום אלא מה שיועיל לי לעוה"ב. ובפרטיות להיות תמיד מתבונן בכל מחשבה דיבור ומעשה את הרמו הטמון בו כי הש"י מצמצם אלקותו מא"ס עד אין תכלית (דהיינו מהתכלית שהיא א"ס אלוקותו ית' עד מרכז עולם הגשמי שהוא אין תכלית) לשלוח רמו לכל אדם במחשבה דיבור ומעשה כיצד לשוב אליו. והזכרון בפרטיות הוא כלי להשפעת השגת עוה"ב ע"י הצדיק. ומבואר כאן שהזכרון מצדינו הוא סוד הניגון וסוד השמחה הקדושה, והוא סוד עין טובה ולימוד זכות והעניין הוא כי סוד הניגון, מחדש כאן רבינו, שהוא ברור רוח טובה מרוח רעה, ונמצא שכל מקום שצריך למלאכת הבורר הוא סוד הניגון וכשמברר טוב מרע הוא ניגון קדוש בחי' שמחה בחי' נבואת אמת וכשמברר רע מטוב הוא ניגון רע בחי' עצבות בחי' נבואת שקר.

שיחות השייך לתורה זו

מאמר "יהי מקץ" (ליקו"מ ח"א, סי' נ"ד). נאמר בשבת חנוכה שנת תקס"ח ויש כמה וכמה ספורים נפלאים מענין זה המאמר אף איני בקי בהם כל כך, ושמעתי מהרב רבי נתן זכרוננו-לברכה שהזכיר אז רבנו זכרוננו-לברכה מענין מה שלפעמים לרפואות כאב הראש מקיזין גידי הרגל ואין בזכרוננו לענין מה ספר זאת. (פל"ח סימן נד).

שמעתי מאבי ששמע ממוהר"ן ז"ל שבהמאמר והשגה הזאת (היינו במאמר "יהי מקץ" שבסימן נד, חלק א') פקד וצוה עליו אדמו"ר ז"ל מאז והלאה לחדש בתורתו ושעל זה סבב בכלל הענין אין אדם דן וכו' לדמות מילתא למילתא מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו וכו' ואמר אז ומה שמוכא בחי' מוהר"ן, בהשיחה עבודת ה' אות פ"ד שהמשיך לאנשיו בח המדמה ברור וזך ועקר דבריו היו על מוהר"ן ז"ל בעצמו שהוא שקבל אז מאתו ברור המדמה לחדש ולדמות מילתא למילתא ובלי טעות והיפה חס-ושלום, והוא שישוּבב עליו בהכתוב ביד הנביאים אדמה במדמה דקדשה. (ביאור הלקוטים נד, אות ד).

סיפר רבי אברהם שטרנהרץ, שסיפר לו הרב מטשערין, שכשהכיר אביו רבי הירש לייב שיש בכוחו של הרב לחדש חידושי תורה, אמר לו שישתדל שיעקר חידושי יהיו בענין המובא בתורה נ"ד, בענין לאדבקה מחשבתיה בעלמא דאתי, ומענין הסתפקות, ומענין שמחה והתבודדות, וחצות וכו', ובענינים אלו יהיו עיקר חידושי: (שיש"ק ח"ג, סעיף שס"ז).

בזה המובא בתורה נ"ד שתיכף בהקיץ האדם משנתו ידבק מחשבתו בעלמא דאתי וכו' עיין שם, אמרו אנשי-שלוֹמנו, שענין זה תלוי ועומד באיזה מחשבה הולך האדם לישון. כי גם בלכתו לישון צריך רק לדבק מחשבתו בעלמא דאתי עד שיירדם, וכמבואר בדברי רבי אברהם ברבי נחמן שהשינה בעצמה היא בחינת עלמא דאתי, ואחר-כך בהקיצו וכל שאר היום, צריך לחשוב מעלמא דאתי, ונמצא שכל ימיו הוא בבחינת עלמא דאתי: (- שם ח"ד, סעיף מ"ב).

בזה המבואר בתורה נ"ד - שבעת שמגיע חצות לילה אז מתעורר כינורו של דוד וכו' - אמרו אנשי-שלוֹמנו: שהמיוחד בכינורו של דוד הוא - שגם כיום, בכל לילה ולילה, בעת שמגיע נקודת חצות לילה, מתחיל כינורו של דוד לנגן, ומי שזוכה לשמעו ולהרגישו, מתעורר מאליו ללא שיעון, ואינו צריך לשום השתדלות וגורם שיקיצו, אלא מתעורר מאליו, אף לרוב הקור הנורא שבחוץ. וזוכים לזה על-ידי רוב הקדושה והטהרה וההכנה, וכמו שראינו רבים מהצדיקים ומאנשי-שלוֹמנו הגדולים כרבי אברהם ברבי נחמן ו-ר' אהלן קיבליטשער ועוד רבים, שהיו מתעוררים מדי לילה בלילה בנקודת חצות ממש ללא שיעון, כי לרוב עניותם גם שיעון מעורר לא היה להם, ולא עצרם גשם ושלג ושום מניעה, לרוב הרגשתם הקדושה והטהרה במעלת הקימה בחצות לילה לעבוד אז את השם יתברך: (שם סעיף מ"ג).

היה אומר רבי לוי יצחק זכרוננו-לברכה לענין זכרון עלמא דאתי המובא בדברי רבינו זכרוננו-לברכה בתורה נ"ד, ובשאר ספרים קדושים, שענין הזכרון אינו רק זכרון הדין וחשבון הנורא שלעתידי, אלא בעיקר הכונה הוא זכרון תענוגי עולם הבא העתידי לבוא על האדם אם יטה אזנו להקשיב לקול דברי הצדיקים ולשמוע בקול עצתם וללכת בדרכם. וכמה הפסד רב טוב הצפון לעתיד, אם חלילה ילך אחר חכמתו ושכלו ודמיונותיו ומעשיו הרעים חס ושלום: (שם סעיף רע"א).

אמרו אנשי שלומנו לענין הרמזים שנשלחים מהשמים לכל אחד, כמבואר הדבר בדברי רבינו זכרוננו-לברכה בתורה נ"ד, שענין זה קאי אף גם על הרשעים. שגם הם מקבלים את אותם הרמזים כאחרים אלא מחמת שהעיקר תלוי ברצון, ועל-כן מתפרשים הרמזים לכל אחד כפי רצונו. וכשברצונו להיטיב מעשיו ולזכות לתשובה רואה הרמזים בעין שכלו ומתקרב על ידם יותר ויותר להשם יתברך, והרשע מחמת שרצונו אינו רוצה להבין הרמזים להיטיב מעשיו, או שאינו זוכה להבנים שייטיב מעשיו על ידם. כי הכל תלוי ברצון פנפנר-לעיל: (- שם ח"ו, סעיף ע"ר).

אמרו אנשי שלומנו בסיפור המובא בספורי מעשיות מעשה ג' מחיגר - שכשמצא החיגר עשב חדש שלא טעם כטעמו עד הנה, שם לב לדבר, ותפסו מהשורש וכו', עיין שם - ודייקו בדבר: שזה בא ללמדנו לבלי לתלות חס-ושלום שום דבר בטבע, אלא לשום לב היטב ללב שינוי הנעשה תחת השמש, ולבדוק הדברים המשתנים בעולם, ולירד בשכלו לשורש הדברים של כל דבר, לבדוק ולשאול מדוע עשה ה' ככה, וכו' וכו'. ודוקא מחמת ששם החיגר לבו לדברים, וירד לשורש - שהוא ענין האמונה, הביאה אותו האבן למקום שהיה נצרך לו לחליו, עד שנרפא מחולאתו, כמסופר שם. וכמבואר בליקוטי-מוהר"ן סימן נ"ד, שהשם יתברך מצמצם אלוקותו מראשית האצילות, עד למקום שעומד בו האדם, ומרמז לו רמזים שיתקרב על-ידי-זה להשם יתברך, וצריך האדם לשום לבו למקרים והשינויים שנעשים עמו בפרטיות, ומדענעשה בכלליות העולם, ולהאמין שהכל בהשגחה פרטית ממנו יתברך (וראה עוד בשי"ק ח"ד, סעיף תכ"ב): (שם, סעיף רצ"ז).

שמעתי מהרב-החסיד רבי לוי יצחק בנדר זכרוננו-לברכה על המובא בתיקוני-זוהר (דף פו.) כי שמע הוא ראשי-תיבות: "שאו מרום עיניכם" (ישעיה מ, ב), וכן שחרית מנחה ערבית, והיינו שהן שחרית והן מנחה והן מעריב בכל השלש זמנים צריך להתדבק ולהרים עיניו למעלה, ולזכור בעלמא-דאתי כמבואר בפנים המאמר, שזה עיקר הזיכרון - לזכור תמיד בעלמא-דאתי ושלא יחשוב שאין עולם אלא אחד: (- מעדני מלך).

באות ד' בתורה מה שאמר דוד המלך כשברח מאבשלום "אולי יראה ה' בעיני". "בעיני דיקא, פי מי שרואה שנופל לרע עין, אם אינו מרגיש בעצמו שיוכל לעמוד בזה להנצל ממנו, צריך לברח ממנו וכו': שמעתי מהרב-החסיד רבי לוי יצחק בנדר זכרוננו-לברכה לפרשו גם לפי המבואר להלן בענין טוב עין וכו'. והיינו "אולי יראה השם בעיני" - היינו בבחינת עין טובה שבי שיש לי בהתנשאות חב"י: (- מעדני מלך).

מהלך התורה בראשי פרקים

באות א' מבאר יחוד ה' אלקים שנעשה ע"י שמדבק מחשבתו בעלמא דאתי דהיינו הזכרון בכלליות באות ב' מבאר שש שלבים בהכנה מצדינו שעל ידם נזכה להשגת עוה"ב שישפיע הצדיק לכנסת ישראל ומבאר שהכנה זו היא לבעלי מדרגה גדולה צדיקים גדולים שבכוחם להעמיק מחשבתם להגדיל בינתם להבין הרמזים הש"י שולח לכל אדם בכל רע ומקום בכל מחשבה דבור ומעשה נמצא יכולים לעבוד את הש"י בכל זמן ומקום ובכל דבר. אלא שאסור לעסוק בזה יותר ממדרגתו וגם לא יותר ממוכרח לו כי הוא עסק בעניני חול שהוא מקום מסוכן ועוד שטוב יותר כשיכול לעסוק בעבודה גבוה יותר שהיא תורה ותפלה ומצוות שבהם זוכה לדבקות והשגה ממש ולא רק לרמזים.

באות ג' מבאר כיצד גם המון העם זוכים להכנה הזו בדרך ממילא ויכולים לזכות לבחי' השגת עוה"ב מהצדיק באות ד' מבאר שלזכרון צריך להזהר שלא ליפול רע עין כי הזכרון תלוי בעין באות ה' מבאר לשמור את העין צריך להזהר מכח המדמה באות ו' מבאר כח המדמה מבקש כלי לכן מחזר אחר שונה הלכות. ומבאר סוד הניגון שעל ידו מתקנים את המדמה עד שעל ידו אפשר לזכות לנבואה.

הקדמה

תכלית העניין המבואר בתורה זו

כמו ברוב התורות תחילה מבאר רבינו את המדרגה אליה רוצה שנכסוף ואח"כ מבאר כיצד מגיעים אליה. גם כאן מבאר עניין תכלית האדם בעוה"ז להיות מחשבתו דבוקה בעוה"ב וממילא עפ"י הכלל של הבעש"ט היכן שנמצא המחשבה שם האדם הרי שבתר רישא נגרר כולו ובעצם רק גופו בעוה"ז אבל הוא בעוה"ב. וצריך להבין שאין הכוונה לזכרון עוה"ב, כי הזכרון כאן הוא רק הכנה להשגת עוה"ב, אבל ההשגה היא בחי' עולם אחר, עולם הפוך, אם מושגים הפוכים ממושגי עוה"ז, בבחי' המבואר בפסחים נ' שאותו אמורא שפרחה נשמתו, וכשחזרה אליו, שאלוהו מה ראה שם, אמר עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה, דהיינו שמה שחשוב כאן, אין לו חשיבות שם, ומה שחשוב שם מזלולים בו כאן. וכפי שיבואר עוד בהמשך. וצריך להבין שגם הזכרון שהוא הכנה להשגת עוה"ב, אין הכוונה למושג זכרון הרגיל של עוה"ז, שהדבר שמור בזכרוני, לכשארצה אשלוף אותו, כי כאן זכרון הכוונה שלא להסיח את הדעת לרגע, ועוד יותר ממש להרגיש שכל חיותי מהזכרון הזה, כמו חבל הטבור לעובר במעי אמו (בחי' אמה עילאה כמ"ש אם לבינה תקרא). כי מבואר בע"ח (טו ה') שעולם הבא הכוונה להשגה הבאה מספירת הבינה³ שהיא ספירה שמינית בחי' מעל

³ הכוונה לחיצוניות הבינה שנקראת תבונה

המדות, והיא בחי' יובל, עולם החירות¹ כמובא בזוהר, שמשם בחי' יציאת מצרים דהיינו יציאה מכל המיצרים והגבולות, שזה בחי' למעלה מהזמן והמקום.

והשגה כזו יכול רק מי שנמצא בעוה"ז ועוצם עיניו לגמרי מהבלי העולם הזה כמו הבעטלער העיור בספורי מעשיות שעשה עצמו עיור מהעולם הזה עד שזכר לאו כלום, דהיינו שהיה קשור בכח הזכרון לקודם הבריאה ממש. בחי' שזכה ליחידה ששם הכל אחד.

הכוונה לחיות בעוה"ז עם מוחין של עוה"ב, דהיינו שמה שיהיה נחלת הכלל לעתיד לבוא שאז כולם יזכו לעוה"ב, מלמד אותנו רבינו שצריך לזכות לזה כבר עכשיו. וכמו שלעתיד לבוא כתיב מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים, שפירושו (עפ"י הריצ"ח) שכל הארציות תיהיה מכוסה ונעלמת ע"י מימי הדעת והשגת אלוקות. ממש להפך מעוה"ז שבו כל האלוקות מכוסה ונעלמת ע"י הארציות והבלי עוה"ז. כך צריך כל אדם לחיות בעוה"ז בעצימת עינים מכל העוה"ז ולקשור מוחו לאלוקותו ית', כך שכל מחשבתו ודבקתו בהש"י תיהיה מכסה על כל הבלי עוה"ז כמים לים מכסים.

ומי שהוא במדרגה כזו אזי בכל דבר מחשבה דבור ומעשה מיד נגלה לו השכל ואלוקות שצמצם עצמו הקב"ה לרמוז לו כיצד להתקרב אליו במקום וזמן הזה.

למדרגת זכרון כזה כיון שהוא בבחי' עיור/י כנ"ל, צריך עיני שכל מתוקנות, כי ראייה שכלית היא רק בכח המדמה המצייר לליבו את השגות שכלו בציור זך וברור בבחי' נבואה כמבואר בתורה ח' תנינא אות ז' שכל האמונה תלויה בזה.

אלא שכח המדמה הוא כח בהמי שיש בנו מצד הנפש הבהמית, ונטייתו הטבעית היא להפך, דהיינו לצייר גשמיות ולהסית ולהדיח לראות גשמיות ולרדוף אחר הבלי עוה"ז כבהמה. ובכל דבר לראות את החיצוניות והגשמיות והרע שבו ועל זה עיקר הזהרת רבינו כאן בתורה זו שעיקר ההכנה לזכרון הנ"ל הוא להכניע את המדמה. שהכוונה לעשותו בהמה מאולפת עד שיהיה משרת את השכל בנאמנות.

וכפי שיתבאר לקמן. כיצד להכניעו וכיצד הדבר שייך בכל מדרגה למעשה.

שכפי עצימת העינים, והשמחה בו ית', תמיד, כן זוכה לזכרון לפי מדרגתו.

ועי"ש במעשה מז' בעטלערס היום הראשון שהיו עשרה עיורים כל אחד במדרגה למעלה מחברו והקטן שבהם היה במדרגה גדולה, והעיקר לשאוף למדרגה הגדולה ביותר אבל להכיר בעצמי היכן אני עכשיו ולא ליפול בדמיונות המדמה האכזר. ורוב העולם העיקר אצלם לזכור בכל רגע שאנו בעולם חולף ואינו תכלית אלא פרוזדור לעוה"ב וצריך להשתמש ממנו רק ההכרח בלבד בבחי' הסתפקות וגם מזה להפריש צדקה כמבואר בפנים. גם הבנת רמזים שייך לכל אחד אבל צריך בזה זהירות רבה כי בזה עיקר כוחו של המדמה היצה"ר השמיני² להטעות בני אדם ולהתלבש במצוות.

התנאי הראשון לכניסה לעולם הזכרון

ותחילת העבודה לזכות לאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי

הוא תיקון העין להיזהר מאד מלהיות רע עין ולהשתדל בכל כוחו לזכות לעין טובה

דהיינו עין שרואה רק טוב בכל דבר

הלא דבר הוא דלא מצינו בחז"ל אלא רק ג' דברים שנקראים הרע בה' הידיעה ואחד מהם העין, דהיינו יצר ועין ולשון, ועל שלשתם מזהיר כאן רבינו שהם עיקר המונע את הזיכרון. כי יצר הרע הוא המדמה כמבואר בסוף תורה כה והוא הגורם לעין הרע דהיינו לראות רע והעין גורמת לפה לדבר לשון הרע. וכשיוצא בדיבור, זו הנפילה לבהמיות, כמבואר בפנים, לכן עיקר העבודה היא בשרש לתקן את ההסתכלות. דהיינו את העין דהיינו שלא לתת למדמה הרע לבטא עצמו ובוזה בעצמו מכניע אותו.

יש לבאר קצת יותר ענין העין שתלויה בלב ובה תלוי הזיכרון כמ"ש שמות יג ט ולזיכרון בין עיניך כי עיקר הזיכרון הנ"ל היא בעין השכל כנ"ל להיות בכל רגע רואה בעין שכלו את העולם הבא והיכן שהשכל שם האדם כמבואר בשם הבעש"ט.

אלא שכנ"ל העין תלויה במדמה המטעה ומסית ומדיח לגשמיות ונגדו המלחמה ארוכה עד שמכניעו ועיקר המלחמה וההתגברות להכניע את המדמה היא להיזהר מרע עין ומעין הרע

¹ וזהו שמבאר רבינו שתיקון המדמה שהוא העומד כנגד בינה דקדושה (כמבואר בככבי אור חכמה ובינה אות לו) הו א ע"י שמחה דייקא כי השמחה בחי' התרחבות הלב ובבחי' כי בשמחה תצאו הפך העצבות שהיא כיוון בחי' טפח עצב הפך הטפח השוחק כמבואר בגמ'.

² נ"ל הרמז בפסוק מי עיור כמשולם כי מי שעושה עצמו עיור בעוה"ז הוא כאילו כבר משולם לו שכרו כי זוכה כבר בעוה"ז לבחי' שכר עוה"ב. וזהו מי גמט' חמישים הרומז לבינה כידוע (כמבואר בתורה מט מי עם זאת עולה) ובינה היא עוה"ב כנ"ל.

³ עיין בככבי אור חכמה ובינה אות לו מה שאמר רבינו בסוף תורה כה שצריך לקרא ליצה"ר מדמה כי כנגד התורה רפואת הנפש שחידש רבינו בעולם נתחדש מדרגה חדשה של יצה"ר שהוא כח הדמיון להטעות והוא כנגד הבינה בחי' מוחין. ועיין תורה א' שם היצה"ר המתלבש במצוות נראה אש לבנה ובאמת הוא מלאך מזיק. ע"י שמתלבש במצוות.

ועיין כלי יקר שם ד' מקומות בתורה שנזכר רע עין ובהקשר לו המנין ארבע מאות. ואיתא בזהר שיש ארבע מאות עלמין דכסופין ונראה כי זה לעומת זה הן רע עין שהוא כסופים להבלי עוה"ז לעומת ארבע מאות עלמין דכסופין לעולם הבא¹

ועיין שיחות הר"ן סימן רמב- וספר לי עוד שאז אמר שעין הרע נמשך מהארבע מאות איש שהלכו עם עשו להלחם עם יעקב, כמו שכתוב (בראשית לב ז) "וארבע מאות איש עמו". ואיתא (במגיד מישרים על בראשית לב ז) (תלב): הלכו להטיל עין רעה חס ושלום במחנה של יעקב. וסנפיר הוא מספר ארבע מאות שהוא מספר רע עין במכוון כנ"ל. וכל זה הוא כנגד הארבע מאות איש של עשו הנ"ל שמהם נמשך הרע עין כנ"ל, ועל כן סנפיר מציל מזה כנ"ל. ועוד חשב אז כמה דברים שעולים ארבע מאות שהם שיכים לענין זה:

עוד נראה עפ"י תורה א' ממה שמצינו מציאות כזו שמציאת חן חוקק תו בלב הרואה (ת' דייקא מספר ארבע מאות) דהיינו שהעין הרואה דבר שמוצא חן בעיניו חוקק בליבו תו/ו² דהיינו שעין שרואה טוב אצל השני חוקקת בליבה תו' דהיינו מקום בלב לתת לו יותר מהמגיע לו (ונראה שמכח זה גם יזכה לקבל ת' עלמין דכסופין בעוה"ב) ולעומת זה עין רעה שרואה רע אצל חבירו נחקק בליבו ת' (ת' גמט' רע עין/ו³) של כסופין לעוה"ז שזה בחי' מיתת הלב כי כל חיותו והתפעלותו רק מעוה"ז שמהותו כליון ואבדון וכולו חסרון צער ועצבות בחי' עפרן גמט' ת'.

עוד הקדמה

לבאר חוט הסובב וקושר את כל התורה הזו סוד הניגון

בתורה זו מבאר רבינו החיוב של כל אדם לזכור תמיד בעלמא דאתי בכלליות ובפרטיות דהיינו בכלליות לזכור בכל רגע שעוה"ז הוא רק פרוזדור לעוה"ב ממילא לא לקחת ממנו כלום אלא מה שיועיל לי לעוה"ב. ובפרטיות להיות תמיד מתבונן בכל מחשבה דיבור ומעשה את הרמז הטמון בו כי הש"י מצמצם אלקותו מא"ס עד אין תכלית (דהיינו מהתכלית שהיא א"ס אלוקותו ית' עד מרכז עולם הגשמי שהוא אין תכלית) לשלוח רמז לכל אדם במחשבה דיבור ומעשה כיצד לשוב אליו. והזכרון בפרטיות הוא כלי להשפעת השגת עוה"ב ע"י הצדיק.

ומבואר כאן שהזיכרון מצדינו הוא סוד הניגון וסוד השמחה הקדושה, והוא סוד עין טובה ולימוד זכות והעניין הוא כי סוד הניגון, מחדש כאן רבינו, שהוא ברור רוח טובה מרוח רעה, ונמצא שכל מקום שצריך למלאכת הבורר הוא סוד הניגון וכשמברר טוב מרע הוא ניגון קדוש בחי' שמחה בחי' נבואת אמת וכשמברר רע מטוב הוא ניגון רע בחי' עצבות בחי' נבואת שקר. ושורש הכל הוא ברור ותיקון כח המדמה לעשותו טוב וזך, כי סוד הזיכרון והניגון ושמחה הם הדביקות בו ית', בחי' התפשטות הגשמיות, בחי' נבואה.

וכח המדמה הוא הפך כל זה כי הוא מנפש הבהמית שבאדם בחי' כח בהמי שמטבעו הוא רע נוטה לגשמיות וציור מגושם, וכיון שמקומו הוא על השכל, בבחי' קליפת השכל, לכן עד שהאדם מברר אותו ומכניע אותו להיות רתום לשכל, שיהיה משרת השכל, לצייר ללב ציור זך ודימויים נכונים של השגות השכל, שיוכל הלב להתפעל מהשגות השכל, עד שזוכה לזה אזי להפך המדמה מציייר ללב גשמיות ונמצא שכל ההתפעלות של האדם במצב כזה הוא רק מגשמיות שזה בחי' שכחה, והיא עצבות כי גשמיות א"א לבוא ממנה לשמחה אמיתית, וממילא גם בכל מקום של תערובת מושך המדמה את הלב לראות ולדבר ולהתפעל מהרע והגשמיות.

לכן עיקר העבודה בתורה זו היא להשתדל בכל מקום של תערובת להיות מבקש את הטוב דהיינו את הטוב שבכל אדם, ואת הש"י בעולם, ואת השמחה מתוך העצבות, דהיינו בכל דבר להיות מטה אל ההפך מנטיית המדמה, כדי להכניע אותו.

וזה בחי' ניגון דהיינו הכח לברר רוח טובה מרוח רעה בכל אופן שהוא, מכנה אותו רבינו ניגון, והוא חדוש של רבינו כאן, וחוזר עליו גם בתורה ג' ובתורה רפב, אבל כאן הוא יסוד הדברים.

¹ עיין זוהר האזינו דף רפח. גולגלתא דרישא חוורא, לאו ביה שירותא וסיומא, קולטרא דקטפוי, אתפשט ואתנהיר: ומניה ירתון צדיקיא ארבע מאה עלמין דהיינו אורות נעלמים דכסופין לעלמא דאתי עי"ש מתוך מדגש מלרצע חוורתו של אחורי יקשא דל"א יוקסין גליקיס המוסקסין צנינה שנה סוד עוה"ב הארה מועטת שהיא לרצע מאות אורות נעלמים ונחמלים (נהם כנגד ד' יודין שצסס ע"צ קיש נד' חוורתו דלחורי יקשא דל"א וכל י' כלולה מ"י ה"י ת' ועיין אלרא דף קכח קס מנולר שצ"א"ה הם אלפס וצנינה הם מתמעטים למאות, ורמזו צפסוק לרצע מאות שקל כסף עוצר לסוחר כסף רומז ללובן העליון של אורות החורתא וכסף לשון כסופין:

עוד עיין זוהר חי שרה כג: תוספתא שם שארבע מאות שקל כסף הם ארבע מאות עולמות דהיינו אורות נעלמים שהגוף יינה מהם בעוה"ב ואברהם הרומז לנשמה השתדל אצל עפרן הרומז למלאך דומה בעינין הארבע מאות עלמין דכסופין לצורך השדה ושרה הרומזים לגוף, כי רק מי שכתוב בפתקא דדומא יזכה לזה. כי בשעה שנותנים לנשמה פנקס (אישור כניסה לג"ע) היא חוזרת ומשתדלת עבור הגוף שיכניסו אותו ע"י דומה בכתב של צדיקים שבו כתוב שיקומו בתחיית המתים.

² (עצם העניין שנקרא על שם העין אע"פ שהפעולה היא בליבו שהרי לא נקרא מוצא חן בלבו אלא בעיניו)

³ בעל הטורים חיי שרה כג ט עפרן גמט' רע עין גמט' ת'

וליתר הבנה צריך להדגיש שעיקר סוד הניגון הוא שהמנגן ממציא ומברר ניגון חדש מעצמו, אבל כשמנגן ניגון שאחר המציא, אף שגם בזה עניין הברור קיים ופועל לטובה או רעה כמבואר בתורה ג' אבל הרבה פחות ניכר, לכן את יסוד הדברים צריך לבאר באופן שהמנגן מחבר בעצמו ניגון ע"י שמברר רוח טובה מרעה. וכן רואים בחוש בניגון גשמי כשמנסים לנגן, מי שלא יודע לנגן, מחפש את הצלילים שבהצטרפותם יישמע ניגון נעים לאוזן ולא מצליח זה נקרא שהרוח יוצאת מעורבת טוב ורע. ומי שיודע נגן מרגיש איזה צלילים לנגן ובאיזה סדר וקצב לנגנם כדי שיישמע ניגון ערב לאוזן זה בחי' שיודע לברר רוח טובה מרעה.

סוד הניגון מבואר בלק"ה פו"ר ואישות הלכה ג' אות יז יט עפ"י חכמת המוזיק/י^ט שיש קול ישר, הוא היוצא מהמיתר, והוא נכנס בתיבת התהודה, ופוגע בקירות התיבה, וחוזר קול חוזר, ומתערב בקול הישר, ושניהם יחד הם הקול הנשמע לאוזן. והמנגן עולה ויורד בניגון ומברר בקול המעורב הנ"ל את הקול הישר הנחבא בו, באופן שיתגבר על קול החוזר, שיהיה הקול החוזר רק מנעים את הישר, וטפל לו, שיהיה נעים לאוזן השומע דהיינו שישירת אותו.

ונראה בדרך הביאור להביא דוגמא דווקא מכינור, כי הוא הכלי היותר מוכן לניגון, וכמבואר בפסוק כשאלישע ביקש ועתה קחו לי מנגן (מלכים-ב ג' טו) תרגם שם יונתן ידיע לנגנא בכינורא, וכן בשאלו כתיב עבדיך לפניך יבקשו איש יודע מנגן בכינור וכו', וכן דוד שעליו נאמר בפירוש יודע נגן היה מנגן בכינור כמ"ש והיה בהיות רוח אלקים אל שאול ולקח דוד את הכינור בידו ונגן ורוח לשאול וסרה מעליו רוח הרעה.

וכינור הגשמי הוא כלי מיתרים, המתוחים על תיבת תהודה, והמנגן בידו הימנית מרעיד את המיתרים והם את האויר הסמוך להם. ובידו השמאלית לוחץ על המיתרים באופן שע"י זה מתקצרים, וכשהמיתר קצר הקול גבוה, וכשהוא ארוך הקול נמוך, נמצא בידו השמאלית גורם לעלית וירידת הניגון דהיינו קול גבוה ונמוך, ובידו הימנית פורט על המיתרים בעזרת הקשת (שבדרך כלל עשויה משערות זנב סוס) ובונה את הניגון ע"י קצב הפריטה וע"י שמרעיד כל פעם מיתר אחר עפ"י משקל הניגון.

ויש כנור רוחני, שבו מנגנים את ניגון זכרון עוה"ב, והכינור הוא הלב, כי הזכרון הוא בלב (כי עצם כח הזכרון הוא מנפש הבהמית שהרי גם לבהמה יש זכרון). ויש מיתרי לב (לשון השם משמואל בפרשת משפטים ושקלים שנת תרעח) והם בחי' הרגש העדין שבלב. וכשמשתדל לזכור עוה"ב בליבו, הוא בחי' עושי דברו לשמוע בקול דברו/י, כי קול הישר של הש"י הקורא לשוב אליו נמצא תמיד בעולם (כמבואר בלק"ה ערובי תחומין ה' שהוא קיום העולם ההכרחי הנשפע מיחוד או"א העליונים ע"ש), אבל רק מי שמתייחס אליו, עושה אותו לדיבור בפועל הפונה אליו אישית. אבל מיד כנגדו מתעורר קול חוזר של הבלי עוה"ז, כי עוה"ז הוא כמו תיבת תהודה שחוזר ממנו קול הברא קול גשמי. ודייקא שני הקולות האלה הם נעילות הניגון המושך את לב השומע/י, אבל השמחה שבו והדביקות הוא אל קול הישר שבו המתברר מקול החוזר, ע"י המנגן.

וצריך להיות תמיד פורט על מיתרי הלב להיות נכסף ומשתוקק לזכור אותו ית', בשתי הידים ימין ושמאל שהן יראה ואהבה (כמבואר בתורה סז אות ז')

אבל יש זמן של חושך ויש זמן של אור בחי' עליות וירידות מוחין דגדלות ומוחין דקטנות וצריך להיות בקי בזה (כמבואר בתורה ו')

והבקיאות בעליה ובקיאות בירידה היא חכמת הניגון שבבחי' בידו השמאלית. (בחי' קיצור המיתר קול גבוה ומיתר ארוך קול נמוך)

והברור נעשה ע"י שמשתדל למשוך ליבו אל השמחה, והקול הישר, קול ה', מתוך הבלי עוה"ז, שהם קול החוזר קול הברא המעלים את קול ה' ורמזיו לשוב אליו. וזה נעשה בבחי' יד ימין מדת האהבה מדת כהן של המנגן שפורט על מיתרי ליבו.

והבקיאות בעליה היא קול גבוה, (בחי' מיתר קצר), בחי' קול של ילד (כמבואר בערכין/י^ט) שהיו נותנין תבל בנעימה) והוא בחי' קול אשה בחי' תרדמה סילוק המוח, בחי' דרי מעלה שמראים להם מה חמית (כמבואר בתורה ז' תנינא). כי בעליה הבקיאות היא שלא להרוס למעלה ממדרגתו כמבואר בתורה ו'.

והבקיאות בשוב, בירידה, (בחי' מיתר ארוך), קול עבה, של איש, בחי' מוחין, בחי' שמראים לדרי מטה מלא כל הארץ כבודו/י^{יז}

^ט מוזיק דייקא כי מי שלא מנגן את שמחתו בהש"י אלא רק את חכמת הניגון הגשמי הוא מוזיק וכמבואר גם בתורה ג'

^י נתבאר באריכות בלק"ה אפוסטרופוס ג' עפ"י תורה קעח הארכתי בזה בהקדמה לתורה ג'.

^{יא} בגשמיים זה כח אבל ברוחניות לכאורה אדרבה מי שזוכה להיות יודע נגן כמשה רבינו שזכה לאספקלריא המאירה זכה לקול הישר ממש אלא שג"ל שגם ברוחניות עיקר מעלת שמיעת הקול הישר הוא מכח הברור שמברר אותו מהקול החוזר אבל בלאו הכי הוא רבוי אור וזה בחי' הנעימות שגורם הקול החוזר שע"י שגורם למניעות נעשה נעימות.

^{יב} משנה ערכין פרק ב (ו) אין פותחין משנים עשר לויים עומדים על הדיוכן, ומסיפין עד לעולם. אין קטן נכנס לעזרה לעבודה אלא בשעה שהלויים עומדים בשיר, ולא היו אומרים בנגל וכנור אלא בפה, כדי לתן תבל בנעימה. רבי אליעזר בן יעקב אומר, אין עולין למנין, ואין עומדים על הדיוכן, אלא בארץ היו עומדין, וראשיהן מביין רגלי הלויים, וצויערי הלויים היו נקראין:

^{יג} ולכן קול נמוך קרוב לעצבות כי בשוב העיקר הוא לב נשבר דומה לעצבות ואעפ"כ הפך ממנו כי הוא השתוקקות אליו ית' וכמו שבור על הריחוק אבל אינו כיווץ ועצלות אלא להפך רצון עצום לקירוב. (ואולי ע"כ הגוים יש להם בכלי נגינה כמה סוגי בס כי בזה עסקם שכל מהותם עצבות)

נמצא האדם בעוה"ז, הוא כמו כינור, והניגון הוא זכרון עלמא דאתי, דהיינו שמחה דקדושה בו ית'. וכפי שמשתדל בניגון השמחה הזה, כן מתברר המדמה, וכפי שמתברר המדמה, כן זוכה לנגן יותר טוב, וזוכה לזיכרון ושמחה יותר, שמכניעים יותר את המדמה, וחוזר חלילה.

וזיכרון הוא בחי' זכר, כי מהות זכר הוא שקשור אל חוץ לבית, חוץ לעולם, ומביא חידוש, לעומת האשה בחי' שכחה (נשים לשון כי שני אלקים את כל עמלי) שכוחה לשמור את הקיים, אבל לא לחדש כלום, וכדאיטא במדרש אדם מביא חטה, חטה אוכל? וכו', דהיינו שהוא מביא והיא שומרת שלא ילך לאיבוד. ולכן אל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו ק"ו וכו'.

כי זיכרון הוא לברר את מה שמאיר בעוה"ז מבחוץ, דהיינו הרמזים הנעלמים בו, ומכח שהזכר קשור אל החוץ יש בכוחו לברר את מה שבא מבחוץ וללקט אותו דהיינו – נסתר מנגלה, רמוז מפשט, קול ישר מקול חוזר, קול ה' מקול הברא, זכרון משכחה, שמחה מעצבות, לימוד זכות מדיבה, נבואת אמת מנבואת שקר. והעיקר את הש"י מתוך חשכת עוה"ז.

וזהו שמבואר כאן באות ב' שהרמזים הם רגלי הקדושה, בחי' נצח והוד, דהיינו כלי ההליכה, שמבואר בספרים שהם בחי' היציאה ממקומו אל החוץ לכבוש, לכן השם שלהם הוא הויה צבקות ואלקים צבקות, דהיינו בחי' צבא שיוצא ממקומו לכבוש, ולכן מה שהקב"ה מצמצם אלוקותו מא"ס עד אין תכלית לרמוז לאדם להתקרב אליו, זה נקרא רגלין, דהיינו נצח והוד הנ"ל שעל ידם הוא ית' יוצא מעצמו אל חושך העוה"ז, לרמוז בו לנו לשוב אליו.

לכן רק הזכר שמהותו להיות קשור למחוץ לעוה"ז בכוחו להבין רמזים, אבל אשה שהיא בחי' מדמה בחי' שינה (שנבראה במצב של תרדמה תרד – מה) וכשהיא מנסה להבין רמזים נופלת מיד לדרכי האמורי ודמיונות שוא שבהן שקועים הגויים מאד שעל כן נקרא דרכי האמורי דייקא.

ולכן כל כך מזהיר כאן רבינו שלא לעסוק בזה אלא במדה כי אנו כלפי הצדיק בחי' אשה ורק צדיק בעל שכל גדול ומדמה מבורר יכול עסוק בזה וגם זה רק בעת שמוכרח לעסוק בעניני החול אבל עיקר העסק צריך להיות בתורה ותפלה ששם אפשר לזכות להשגות ממש ולא רק רמוז.

וענין הזה של סוד הרגלין בחי' לצאת ולהאיר לחוץ הוא בחי' חנוכה כמבואר כאן בסוף התורה. וכפי שיתבאר לקמן סוד היודע נגן שהוא גם בחי' סוד היודע להדליק נר חנוכה כי הדלקת נר חנוכה הוא בסוד הניגון כפי שיתבאר בסמוך.

עוד בענין הרמוז שהוא בחי' ניגון

רואים בחוש שאפילו דיבור מפורש אין הכרח שאדם יבין את חבירו כי אצל חבירו יש איזה בנין של רעיון וכשרוצה להעבירו לחבירו צריך לתרגם הענין לדבור הרי מחריב את הבנין ובונה אותו בשפת דבור ומעבירו לחבירו וחבירו שוב צריך לתרגם משפת הדבור ולבנות רעיון החכמה הנ"ל וזה תלוי בכח המדמה וכן רואים בחוש כשיש שני בני אדם עם ערכים ומושגים אחרים קשה מאד שיבינו זה את זה אפילו שמדברים באותה שפה וכל שכן להבין איזה רעיון עמוק שקשה מאד שחבירו יבין אותו וכ"ש אם האדם מדבר רק ברמוז ולא בדבור מפורש הרי כמעט אין שום אפשרות שחבירו יבין אותו כי רמוז זה לא שפה של סתרים כי אין בה כללים אלא שמצביע על איזה דבר שבאיזה בחי' מסויימת דומה לאותו דבר שאליו מתכווין. לכן א"א להבין רמזים רק מי שבכלליות יודע לאיזה כיוון ומגמה הדברים הולכים נמצא שכשרבינו אומר שהקב"ה מרמוז לאדם בכל רגע וכו' ומשמע שעקר הזיכרון הוא ע"י הבנת הרמזים, צריך לומר שרק מי שיש לו זיכרון יכול להבין את הרמזים ועל ידם זוכה יותר. כי רק מי שיש לו זכרון יודע את מגמת הרמזים בכלליות, שרק עי"ז יכול להבין בפרטיות את כוונתם. ולכן הסכנה בזה גדולה לבא לטעות ודמיונות ולכן כל כך מזהיר רבינו שלא לעסוק בזה למעלה ממדרגתו.

נמצא הבנת הרמזים היא בחי' ניגון כי כמו שבהבנת הרמוז צריך שהמגמה תיהיה באור האמת כך בניגון צריך לב שמח דהיינו המגמה והכוון אליו מכיון הניגון ובתוך מגמה זו צריך לעלות ולרדת בברור הרוח טובה (שהרי נגון של שמחה אפשר שיהיו רבים אבל ניגון פרטי הוא שבתוך השמחה מברר את הרוח נבואה המיוחדת לאותו ניגון).

עוד בענין היודע נגן איך פועל שמחה אצל חבירו

עוד מבואר כאן/י⁷ ענין נפלא כיצד היודע נגן יכול לבטא את שמחת ליבו באופן שיתגלה בלב השומע, דהיינו שבידו מבטא את שמחת לבו לאוזן הלב של חברו, שזה חידוש נפלא, שאפשר להעביר הרגשה שא"א לדבר ממנה בפה, אבל ביד ע"י ניגון אפשר, וכדמצינו בבניאים שכדי שתשרה עליהם שמחה אמיתית בהש"י בקשו יודע נגן כמ"ש באלישע שאמר ועתה קחו לי מנגן ויהי כנגן המנגן ותהי עליו יד ה', וניבא להם את העתיד להיות להם.

⁷ אריכות הענין עיין בפנים דף סב: 4 כיצד שמחת הלב מתפשטת אל היד ונעשית בחי' קולמוס הלב לנגן את שמחת לבו על הכלי באופן שהשומע קולט את השמחה בלבו עי"ש.

ולפי רבינו כאן שמדמה ניגון גשמי לניגון הלב משמע שכמו בניגון גשמי כן בניגון זיכרון עוה"ב שהוא שמחת הלב מכח העין טובה שרואה בכל מקום את הש"י ורמזיו, גם ניגון כזה אפשר שיתגלה לזולת בבחי' ניגון יד על כלי, כי אע"פ שזה ניגון שקט הנעשה בלב היודע נגן, מוכרח שיש איזה אופן יבוא לביטוי שיפעל גם על לב חברו. ואולי כשרואה אותו תמיד בשמחה נדבק ממנו. או ששומע אותו שר ומהלל ומשבח תמיד פועל עליו גם. או שמדבר עימו ביראת שמים מרגיש בלבו את פנמיות הלב השלם של חברו שיש בדבוריו. וכיו"ב. ועפ"ז נראה לבאר סוד הדלקת נר חנוכה שהוא בחי' ניגון בכלי כדי לצאת ולהמשיך זיכרון לכל העולם הסובבין בשוק במקומות הנמוכים תחת עשרה וראית הנר בחי' רואים את הקולות בחי' שמיעת קול הישר מתוך קול החזון.

כי אור הנר הוא בחי' רמז שמאיר בחשכת עוה"ז לאנשים הנמוכים לשוב אליו ית' בבחי' ניגון דהיינו להיות מתייחסים אל נקודת האור הנר ומבררים אותו מתוך הרוב חושך. והאדם המדליק את הנר הוא בחי' הש"י שמצמצם את אלוקותו (עיין ריש תורה מט כמה אלוקות יש בלב) דהיינו שמחת ליבו לתוך אור הנר, שהו אבחי' צמצום אלוקותו לבחי' רמז בחי' רגלי הקדושה לרמז לאנשי השוק שנקראים רגל כלשון חז"ל עד שתכלה רגל מן השוק, רגל דייקא, ששם ברגלין דייקא מתלבש רגלי הקדושה להאיר את אור הרמז אור הנר הנ"ל.

עוד הקדמה

לבאר עניין כח הזכרון שבאדם

תורה נד מדברת מזכרון. שצריך לשמור את הזכרון מהנפילה לשכחה שהיא מיתת הלב. ועיקר הזכרון הוא לזכור בעוה"ב שלא יהיה בדעתו העוה"ז.

והדעת היא בלב, כי דעת היא כח ההתקשרות הרוחני בין מח ולב, דהיינו שכל התפעלות הלב מאיזה דבר תלוי בדעת, שדעת דקדושה מחבר את ליבו להשגות השכל ודעת דקליפה מחבר למדמה מגושם הבהמי (כבלעם כמבואר בתורה מג).

והפתח של הלב להתפעל מאיזה דבר הוא דרך החושים דהיינו ראייה שמיעה ומישוש וריח וטעם. אבל העיקר היא הראייה דהיינו העין ובלשון חז"ל עינא וליבא תרי סרסורי דעבירה (ירושלמי ברכות פ"א פ"ה) עין רואה ולב חומד ואיברים גומרים (רש"י במדבר טו לט) לכן חוזר ומדגיש רבינו כאן כמה פעמים שמיתת הלב ורע עין הם דבר אחד.

לב מת ולב חי הכוונה לשני היצרים שבלב יצ"ט ויצה"ר ובתורה מט מבואר שהם מחשבות טובות ומחשבות רעות. נמצא כשחושב בעוה"ב מקור החיים הוא חי וכשחושב בעוה"ז, עולם הפירוד מעולם הנצח, דהיינו בעולם נפסד וכלה, הוא לב מת.

עוד צריך לבאר שהחילוק בין שכל למדות הוא שמים וארץ ואין ביניהם יחס כלל, וכיחס החומר לצורה, שהם שני עולמות ממש, כי מח משיג שכל קר, ואילו הלב הוא רק כח התפעלות במדות. ממילא כל השגות אלוקות שהלב משיג שהופך אותו ללב חי, הפך מיתת הלב, הכוונה להתפעלות הלב מאיזה השגה של המח, וכן כל לשונות חז"ל ליבי ראה חכמה, לב יודע מרת נפשו, וכיו"ב, הכוונה להתפעלות הלב מאיזה השגה של המח.

אבל כיון שכאמור אין יחס כלל ביניהם, אין יכולת לב מגושם חם ומתפעל להשיג שכל קר ויבש. לזה נברא כח ממוצע שנקרא דעת שמחבר ביניהם ומתרגם ללב את השגות השכל לפי המושגים שלו.

ועיקר הכח הזה הוא כח הדמיון ובלשון חז"ל כח המדמה שיודע לדמות עניין שכלי לציור גשמי.

וכח הזכרון הוא מכחות המדמה (כמבואר בע"ח ג' י'), כי זכרון הוא ציור רוחני שהוא בכח הדמיון.

ויש שני סוגי זכרון, זכרון של עוה"ז ושל עוה"ב

לדוגמא עדות בבי"ד, הוא בחי' זכרון של עוה"ז, שהעד ראה מעשה ונצטייר בדמיונו ונרשם הציור בזכרונו ובא לבית דין ומעלה הציור ממקום שנרשם במדמה לנגד עיני הדמיון ומספר לפני הבית דין מה שראה אז ע"י שרואה בדמיונו עכשיו.

סוג זכרון כזה של עוה"ז שהוא תחת הזמן נאמר עליו עד ק' פעמים שולט שר של שכחה ובק"א פעמים אינו שולט, כגון אם יחזור על דיבור ששמע ק"א פעמים מובטח שמונח אצלו בזכרונו כמו בקופסא/טו ומתי שירצה יוכל לשלוף אותו ולחזור עליו.

אבל לזכור עוה"ב המבואר כאן שהוא הזכרון האמיתי דהיינו שזוכר כל הזמן בלא הפסק, ואינו כמונח בקופסא, אלא בחי' שויתי ה' לנגדי תמיד תמיד, ממש, בלא היסח הדעת כלל.

ובזה צ"ע מה מצייר בדמיונו, הרי לו ית' אין ציור ולא דמיון וגם עוה"ב עין לא ראתה אלקים זולתך, לכן בזה יש סכנה גדולה של דמיונות שוא. כשכח המדמה אינו מבורר.

^{טו} הלשון בחז"ל הוא כמנח בכיסיה אלא ששם הלשון תנא מיניה ארבעין זמנין והוה כמנח בכיסיה וראיתי מרדכי שמקשה הרי חז"ל אמרו ק"פ ולמה כאן מ' ותיריך שלכן נקטו בכיסיה כי כ"ס (הכוונה לארנק) הוא מקום שרגילין למשמש בו כמבואר בהלכות אבדה, לכן מ' פעמים מועיל רק עם מדי פעם ממשמש בכיסיה אבל קא פעמים הוי כמונח בקופסא שא"צ למשמש.

ובזה לא מועיל לחזור קא פעמים, וגם בלזור/טו¹⁰ שהוא צמח המועיל לזכרון לא יועיל, כי עצות האלה הן עמ"ג להיות מונח בקופסא, ואילו זכרון עוה"ב העיקר כל ימיו בעמוד וחזור קאי, ולא להניחו בקופסא.

עוד כיון שהזכרון הוא בכח הציור שבמדמה וכח המדמה הוא מכוחות נפש הבהמית שהרי גם לבהמה יש זכרון כמבואר כאן באות ה' וכן בהשמטות לתורה יט, לכן נטית כח המדמה מלכתחילה להיות מושך ומסית ומדיח אל הגשמיות והוא כבהמה שצריך לאלף אותה כדי שתוכל לשרת את האדם דהיינו את הגדר אדם דהיינו השכל ונפש השכלית.

ובאמת אפשר לברר את המדמה שיהיה שליח נאמן לשכל ומשרתו הנאמן עד שיזכה לנבואה וציור שכלים ואלוקות בלבד, לכן כל כח האמונה תלוי בו וכל אדם כפי ברור המדמה שלו כן אמונתו/טו¹¹, כי אמונה ששלימותה הוא הבטחון הוא הסתכלות בו ית' בבחי' עיני כל אליך ישברו כמבואר בתורה עו.

עניין הזכרון שהוא עיקר המכוון בתורה זו מבואר באות ב' שיש בו שש מעלות לכסא שש מדרגות כי הקרקע עליה מתחיל הזכרון הוא מה שזוכר בכלליות שהעולם הזה רק פרוודור לעוה"ב ובזכרון הזה מיחד שם הויה ואלקים שהוא נקרא שם שלם כי מתגלה שהויה הוא הפועל את כל הפעולות המשתנות שנקראות אלקים.

שלב ב' הוא שהאדם מעמיק מחשבתו ומגדיל בינתו להביין את הרמזים שהקב"ה מרמז לו בכל מחשבה דבור ומעשה לפי הזמן והמקום השייך לו. כי הקב"ה מצמצם אלוקותו מא"ס ששם התכלית עד אין תכלית שהוא מרכז עולם הגשמי ובחי' אלוקותו המצומצמת היא בחי' רגלי קדושתו שיוצא ומתלבש בגשמיות עוה"ז לרמוז לאדם כיצד לשוב אליו. ובבחי' זו צריך האדם להרגיש כמו שכל העולם לא נברא אלא בשבילו כל פרט בבריאה וכל צרופי מקרים הכל נעשה בכוונה תחילה ע"י הקב"ה שכל עסקו ומחשבותיו רק אליו כיצד לקרבו אליו באופן שישאר בחירה שיוכל לקבל עליה שכר בלא בושא)

ושלב ג' צריך שלא להגדיל בינתו למעלה ממדריגתו ושלב ד' היא הבנת הרמזים ושלב ה' היא מדת ההסתפקות מעוה"ז רק את ההכרחי ביותר. לכן אסור לעסוק בהבנת הרמזים אלא כשמוכרח לעסוק בחול ולא יותר, משני טעמים המבוארים בפנים אחד שהוא מקום סכנה ואחד שבזמן הזה יכול לעסוק בתורה ותפלה שבהם יזכה להשגה ממש ולא רק ברמז. שלב ו' האחרון הוא להפריש צדקה כי ע"י הצדקה מעורר למעלה את הצדיק לעשות צדקה עם כנסת ישראל להאיר לה בחי' השגת עוה"ב שזה עיקר הזכרון כי כל החמש שלבים היו רק הכנה להשגת עוה"ב שהצדיק מאיר לישראל מכח הצדקה שהם עושים למטה. שעשיר נותן לעני מעורר למעלה שהצדיק העשיר נותן למלכות הדלה ועניה השגת עוה"ב בתוך כלי ההסתפקות והבנת הרמזים לפי מדרגתה.

כי הצדיק הוא בחי' עוה"ב כמבואר בכבבי אור חכמה ובינה שהשלים השגת הבינה והוא בתורתו מאיר לישראל השגות עוה"ב ומי שזוכה להכין את כל הכלים הנ"ל וגם זוכה להכניע את המדמה דהיינו עצבות ודמיונות שקר שהוא עיקר המונע את השגת עוה"ב זוכה על ידו להשגת עוה"ב.

כי עיקר הזכרון עוה"ב הוא בבחי' מעל הזמן דהיינו למי שזוכה לברור המדמה דהיינו זיכור הלב זוכה להשגות מבינה עילאה (הנקראת עוה"ב כמבואר בע"ח שער טו שעולם הבא אין הכוונה לעתיד לבוא אלא להשגה מבינה עילאה שנקראת עולם שבא ומאיר לאדם) והצדיק בכוחו להאיר השגות עוה"ב כמבואר כאן מכח הצדקה וכן מבואר בתורה ד' בבחי' אתה הארת לדעת ובתורה לט תנינא בבחי' לבו חזו המבואר שם. ומי שזוכה לזה זוכה לחיות בעוה"ז בבחי' עוה"ב וזוכה להביין רמזים מכל דבר ויכול לעבוד את הש"י בכל דבר מקום וזמן כמבואר אצלנו באות ב' ע"י שיש לו עין טובה לראות רק טוב בכל מקום ובכל דבר ובכל זמן וזה מתבטא בעיקר בזה שהוא תמיד בשמחה דהיינו בחי' יודע נגן (ועיין ריש תורה ד' שהשגת כל מאורעותיו לטובה מעין עוה"ב).

עוד הקדמה

סיכום למעשה

סוד הניגון רבינו מלמד כל אדם להיות יודע נגן, ומלמד אותנו כיצד הוא הניגון בכינור, וממנו נלמד לכל אדם, ועפ"י ביאור הניגון בכלי כנ"ל, נראה לבאר שעוה"ז הוא הכלי דהיינו הכינור עצמו ועל הכלי הזה דהיינו עוה"ז מתוחים מיתרים וכשנוגעים בהם אזי נשמע קול הישר הוא אלוקותו ית' שמצמצם עצמו מא"ס עד אין תכלית לרמוז לאדם כיצד להתקרב אליו/טו¹² (דווקא כשנוגעים אבל מי שלא נוגע לו הרמז אינו שומע כלום אלא בבחי' מזליה חזי שמזזה חרטות הרשעים/טו¹³ אבל הנוגע לו ומחפש אזי בונה את הקול לדיבור ממש כמבואר בתורה

¹⁰ מאמור חז"ל (ספר הפליאה ד"ה ראה והבן משה וששים) חזור חזור יפה מבלזור.

¹¹ מפורש בתורה ח' תנינא אות ז' ואות ח' ע"ש

¹² ואולי הוא יחוד התדיר של חכמה ובינה המבואר בלק"ה ערובי תחומין ה' עיין בזה הקדמה לתורה ג' באריכות

¹³ ויש בזה עוד עניינים שבהעלם היא סיבת רדיפת כל בני העולם אחר תאוותיהם כמבואר בלק"ה ערובי תחומין ה' עה"פ כל המוגש ומקטר לשמי

קעח ובלק"ה אפוטרופוס ג' על תורה ג' בבחי' עושי דברו לשמוע בקול דברו/כ"א), אבל מיד כנגדו מתעורר קול הברא (מבואר בתורה כב) קול החוזר מהבלי עוה"ז המלבישים את הרמזים האלה, והם המתגברים, והם הנגלים לעין, ומסתירים את הרמזים, ולכן צריך לדעת נגן, דעת דייקא, שהוא התחברות אליו ית', בבחי' ברית, בחי' יוסף הוא ישית את ידו, להכניע את פרעה, את כח המדמה.

כי יש מדמה בלב שהוא כח הדמיון לצייר ללב את מה שמחוץ ללב.

כי הלב הוא כח ההתפעלות דהיינו שמחה ויראה וכל מיני התעוררות של המדות שבלב. ויש חמישה חושים, שהם פתחי הלב, לחוש בהם את מה שמחוץ לו, והחוש העיקרי הוא בעין, אבל ראית העין תלויה במדמה שבלב, כדאיתא בגמרא, שוריינא דעינא בלבא תליא.

דהיינו שהמדמה הטבעי כפי שאדם נולד עמו הוא כח בהמי/כ"א הנוטה לצייר גשמיות וממילא כשמציייר את מה שרואה בעיני שכלו מציייר זאת בציור מגושם באופן שהלב מתפעל רק מגשמיות, דהיינו רק מקול החוזר. לכן צריך להכניע ולאלף את כח המדמה הבהמי הזה ולעשותו משרת ושליח השכל להאיר ללב השגותיו/כ"ב ואזי ראית העין תהיה זכה ומדוייקת ויוכל הלב להתפעל מהשגות רוחניות השגות אלוקות קול הישר קול ה' ולעשות דבור לקול כנ"ל.

לכן לדעת נגן תלוי בהכנעת המדמה להיות משרת השכל כי קול הישר הוא קול השכל אלא שכיון שבעיקרו הוא גדול וגבוה מאד כמעט/כ"ב אינו נתפס במהלכי שכל.

והכנעת המדמה הוא ההתגברות בשמחת הלב/כ"ב והשמחה מתפשטת לידיים כמבואר בתורה מה.

ואזי זוכה לברכת משה רבנו "ושמחתם בכל משלח ידיכם" וכמבואר שם שאחרי שתקריבו קרבנות רק במקום אשר יבחר ה' שזה בחי' הכנעת המדמה הבהמי אזי תזכו לשמחה בכל משלח ידיכם דהיינו שהשמחה תתפשט ויתבטל העצבות ידים מהידיים עסקניות בעסקי עוה"ז (תורה נו אות ט') שזה בעצמו בחי' הניגון שהיד פורטת על מיתרי המשלח יד ומבררת רוח הטובה מרוח הרעה ע"י עין טובה שזכה למדמה מבורר ע"י השמחה שהכניעה אותו.

דהיינו השמחה מכניעה את המדמה להיות מציייר טוב את השגות עין השכל ללב ואזי מתפעל הלב מקול הישר והיד העסקנית במשלח יד פורטת על מיתרי גשמיות המשלח יד ומבררת קול ה' שהם הרמזים מקול ההברא של הבלי עוה"ז ונעשה ניגון שמחה, ומתברר המדמה עוד יותר, (וכשנשמע לחוץ יכול גם למשוך את כל העולם לשמחה).

נמצא שלזכור בעלמא דאתי מצדנו בכל המדרגות ולמעשה לכל אחד נבחן בשמחה שלו בהש"י בכל מצב וזמן ומקום כי תמיד רואה רק טוב ומתפעל רק מהטוב ורואה ומרגיש את הש"י עימו תמיד וזה נקרא יודע נגן. וזה הכלי ל"ויהי כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'", דהיינו שהצדיק משפיע השגת עוה"ב.

עיקר עניין הזכרון בסוד הניגון

ולבאר יותר עניין הזיכרון שהוא בעצמו בחי' ניגון הקדוש שנעשה ע"י עין טובה ושמחה דייקא נ"ל כי השמחה היא רוחב לב שבו תלוי הטוב עין, ועין טובה היא שכמו שהניגון הוא שמלקט התווים דהיינו הצלילים המתאימים זה לזה עד שבונה ניגון נעים לאוזן ולמשוך אליו ית' מכח רוח הקדש שנתבררה ונתלבשה בו, כך היא העין הטובה שע"י שמחה דהיינו רוחב לבו רואה רק טוב וממילא כל אדם שרואה מתפעל רק מהטוב שבו ומצטרף אצלו מכלל מעשיו רק הטוב ונבנה לדמות חיובית אצלו לעומת הרע עין שלהפך שע"י שמתפעל רק מהמעשים הרעים שרואה אצל האדם הוא מצטייר אצלו בדמות שלילית.

וכן הוא הזכרון כי הש"י קל מסתתר בשפירי חביון/כהו ולהדיא לא נראה כלל אלא מתוך פעולותיו מתגלה למאמין ממילא לא נתגלה לו אלא כפי רוחב לבו אם בעין טובה אזי מתלקט בעיניו פעולות הטובות ומצטייר אצלו הש"י לדמות חיובית ואם להפך להפך כנ"ל.

³ וכדמצינו בשפת אמת על לך לך שהוא קול שקיים בעולם בהעלם ורק מי שמתייחס אליו הוא עושה אותו לדיבור שמתכוון אליו וכלן כתוב וידבר ה אל אברהם כי רק הוא התייחס והפנים את הקול הזה ועשה ממנו דיבור המדבר אליו

^{כא} איוב פרק יא (יב) ואיש נבוב ילבב ועיר פרא אדם יולד: (יג) אם אתה הכינות לכה ופרשת אליו כפה: ע"ש פרש"י שאדם נולד בלא לב וצריך לקנות לו לב לשוב לבוראו וכן הוא נולד כעיר פרא לימוד מדבר קל בלא דעת וצריך ללמד עצמו להיות אדם חדש והמשך הפסוק לפי רש"י שצריך להכין ליבו ולפרוס כפיו בתפלה ולפי רבינו אפשר לרמוז ופרשת כפך היינו ניגון שמחה שמכניע את המדמה שהוא כעיר ללמוד מדבר בראשיתו לעשותו כסוס מלחמה מאולף המשרת את אדונו השכל.

^{כב} עיין תורה נד שהשכל רואה השגות תמיד רק שהדעת לא מספיק להראות זאת ללב להתפעל אבל צדיק שהכניע את המדמה זוכה לראות בעיניו לבו בבחי' לבי ראה הרבה חכמה כי מדמה מבורר מראה ללב מכל השגות המה והנשמה וכמבואר בתורה ח' תנינא אות ז' ואות ח'

^{כג} דהיינו שאת רוב הרמזים הם בהרגשת הלב ומעט בהבנה כזו שאפשר לדבר ממנה. והעיקר הוא שצריך זהירות גדולה כאמור שהכל תלוי במדמה ובקל אפשר ליפול לדמיונות שוא.

^{כד} אע"פ שהשמחה תלויה במדמה והכנעת המדמה בשמחה צריך להתגבר כפי שיכולתו כפי מה שכבר הכניע קצת את המדמה ועי"ז יכנע המדמה יותר ותעלה השמחה וחוזר חלילה וכמבואר מזה בתורה רעא שיש כמה דברים שתלויים זה בזה ואעפ"כ צריך להתחיל כפי מדרגתו

וזה ענין הזכרון כי רק כשמצייר אצלו הש"י לדמות חיובית אזי יכול לקשור ליבו בלא היסח הדעת ולזכות לזיכרון אבל כשרואה רק רע ואפילו כשרק מעורב טוב ורע אזי נוטה ליבו לחפש טוב אחר בהבלי עוה"ז ונופל לשכחה.

והשמחה נקראת יד רוחנית שבה מקבל בליבו רוח בחי' מי אסף רוח בחפניו. כי המנגן שצריך לברר רוח טובה מרעה זה מכח שבלבו מאיר בחי' רוח נבואה, ואותה הוא מנגן בידו והכלי לקבל את הרוח הזו הוא רק שמחת לב לכן נקראת יד כי בה מקבלים את הרוח.

עד כאן ההקדמה

*

תורה נר

כדרכו מלביש רבינו השגתו בפסוק מהתורה והכא כיון שהפסוק מהתורה רומז רק לחלק מהשגתו (דהיינו לבחי' הסור מרע – תיקון המדמה) הוסיף עוד פסוק מהכתובים (הרומז לבחי' העשה טוב דהיינו היחוד הנעשה ע"י הזכרון) ושניהם יחד רומזים לכל השגתו בתורה זו/כ"ו.

ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם והנה עומד על היאור והנה מן היאור עולות שבע פרות וכו' [כ"ז]:

פסוק זה רומז למוציא דיבה שהוא עיקר התגברות המדמה על הת"ח שונה הלכות ועי"ז מתגבר הרע שבחידושו על הטוב ומעלימו לגמרי ונעשה רעב בעולם.

(תהלים קד) ה' אלקי גדלת מאד הוד והדר לבשת עוטה אור כשלמה

נוטה שמים כיריעה: [כ"ח]

פסוק שני זה לזכרון עולם הבא שהוא יחוד שמות הויה אלקים. וזה בכלליות ובפרטיות למצא הרמזים שמרמז הש"י ברגלי הקדושה בחי' הוד והדר המתגלים בעוה"ז. וצריך להגדיל שכלו למצא הרמזים אבל בצמצום שלא למעלה ממדרגתו וזהו גדלת מאד. גם צריך הסתפקות שלא לעסוק בעניני עוה"ז יותר מההכרח שזה עוטה אור כשלמה. וגם מהעסק המעט ההכרחי צריך להפריש צדקה כדי ליחד בחי' צדיק וכנסת ישראל. שזה נוטה שמים כיריעה. [כ"ט]

כ"ה לשון המזמור של סעודה שלישית המסודר בסדר הספירות

כ"ו וצ"ע כיון שהפסוק מתהלים בו רמזו העיקר לכאורה היה לו להקדים אותו לפסוק מקץ ואולי לכבוד תורת משה הקדים הפסוק מהחומש.

עוד אולי אפ"ל טעם שהביא שני פסוקים אלה אחד מתורת משה ושני מתורת דוד כי שניהם הדוגמא ליודע נגן כי בדוד כתוב מפורש וכן משה רבינו לפי המבואר כאן שנבואה היא הניגון השלם הרי משה שזכה לנבואה באספקלריא המאירה הוא ברוחניות היודע נגן היותר שלם מכולם.

כ"ז * בראשית מא א'.

כ"ח ביאור הפסוקים כפי שכתב המתוק מדבש על הזוהר משפטים דלקמן – ה' אלקים גדלת מאד על ידי מעשיך אנו מבינים כי גדלת מאד הוד והדר לבשת פי' נתלבשת בלבושי מלכות ועי"ז יכירו בני אדם גדולתך עטה אור כשלמה הקב"ה מלביש את העולם באור כשלמה העוטפת את גוף האדם נוטה שמים כיריעה נטה את השמים סביב הארץ כאדם הנוטה יריעה המקרה במים עליותיו עשה תקרת עליותיו במים והם המים העליונים אשר מעל השמים שהם כתקרה לעליה השם עבים רכובו להיות מרכבתו לכל אשר יחפוץ המהלך על כנפי רוח מוליך את העבים המרוצה ע"י הרוח הנושב ומעופף כבעל כנף עושה מלאכיו רוחות עושה הרוחות להיות שלוחיו. (מצודות)

כ"ט סיכום ביאור הפסוק באריכות יותר – רבינו בתורה כאן באות א מבאר את תחילתו ה' אלקי ובאות ב' את ההמשך עד סופו תחילה גדלת מאד הוד והדר לבשת ואח"כ עוטה אור כשלמה ואח"כ נוטה שמים כיריעה ואח"כ באות ג' שוב חוזר לבאר כיצד זה נעשה אצל המון העם.

ומבאר ה' אלקי הכוונה שכדי ליחד הויה אלקים דהיינו שם מלא צריך לזכור בעלמא דאתי בכלליות ובפרטיות בכל רגע להבין את הרמזים שהקב"ה שולח לו במחשבה דיבור ומעשה

גדלת מאד הוד והדר לבשת פירושו כי הוד והדר הם בחי' רגלי הקדושה המלוכשים בעוה"ז דהיינו הרמזים ששולח הקב"ה ומלביש במחשבה דיבור ומעשה של עוה"ז ואומר שהגדלת השכל הנ"ל להבין הרמזים כנ"ל צריך שיהיה במידה השייך למדרגתו

עוטה אור כשלמה הכוונה שאפילו חכם וצדיק בעל מח גדול שיכול להבין הרמזים בכל דבר אעפ"כ צריך בחי' הסתפקות דהיינו לעסוק בעיסקי העוה"ז רק ההכרחי בלבד וזה נרמז במילה אור שכתוב עם ו' דהיינו אור מלא היפך מארת חסר אור מלא זה בחי' צדיק אוכל לשבע נפשו דהיינו שמספיק לו מעט היפך בטן רשעים תחסר

נוטה שמים כיריעה רמז ליריעת המשכן והארון שבו שהיריעה משפיע לארון וזה רמז למצוות הצדקה והכוונה לומר שאפילו המעט המוכרח לו שעוסק בעסקי עוה"ז כנ"ל גם מזה יפריש צדקה

אות א

בה מבאר רבינו תכלית העניין שאותו תורה זו מלמדת אותנו להגיע אליו דהיינו כיצד לחיות בעוה"ז עם מוחין של עוה"ב דהיינו שמה שיהיה נחלת הכלל לעתיד לבוא שכולם יזכו בו לעוה"ב מלמד אותנו רבינו שצריך לזכות לזה כבר עכשיו. וכמו שלעתיד לבוא כתיב מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים שפירושו שכל הארציות תהיה מכוסה ונעלמת ע"י מימי הדעת והשגת אלוקות. ממש להפך מעוה"ז שבו כל האלוקות מכוסה ונעלמת ע"י הארציות והבלי עוה"ז. כך צריך כל אדם לחיות בעוה"ז בעצימת עינים מכל העוה"ז ולקשור מוחו לאלוקותו ית' כך שכל מחשבתו ודבקותו בהש"י תהיה מכסה על כל הבלי עוה"ז כמים לים מכסים. וזה בחי' זכרון וכמבואר בספורי מעשיות מז' בעטלערס ביום הראשון, שהעויר דייקא זכה לזכרון. ולא היה עויר אלא מהבלי עוה"ז וככל שהיה עויר יותר כך זכה לזכרון יותר ע"ש.

מה שנקט דוד המלך בפסוק הנ"ל ה' אלקי וכו' **כי צריכין לשמור מאד את הזכרון** ל' דהיינו לברר את המדמה/כ"א כפי שיתבאר לקמן באות ה' שעי"ז זוכין לעין טובה שיתבאר לקמן באות ד', **שלא יפול לשכחה** ל"ב שהיא רע עין פגם המדמה נפילה לבהמיות, **בחי' מיתת** ל"ג **הלב** בשר, מיתת גדר אדם, ונעשה לב אבן/ל"ד. **ועיקר הזכרון** דהיינו ברור המדמה הוא, **לזכור תמיד** ל"ה **בעלמא דאתי** ל"ו/ל"ז,

ל' **לשמור זכרון** היינו זכור ושמור בדיבור אחד יחוד זכר ונוק' כחז"ל השרוי בלא אשה שרוי בלא חומה. היינו יחוד ה' אלקים כידוע איז חסדים ואשה גבורות

כ"א **כפי שנתבאר** באריכות עניין הזכרון שהוא בכח המדמה לעיל בהקדמה לתורה זו.

כ"ב **משמע** שכחה אונס כשהוא בשב ואל תעשה ועיין מנחות צט: לגבי שכחת התורה בואתחנן ד' ט' אומרת הגמ' שם שמדובר במסירם מליבו. וכן רבי דוסתאי שם פוטר בתקפה עליו משנתו וצ"ע דברי רבי יוחנן רבי אלעזר שצריך לשמור ואם אינו שומר היא פורחת כציפור ונשמתו ניטלת ממנו עימה. והכא צ"ע אי דמי זכרון עוה"ב לזכרון התורה. ויותר נראה שזכרון עוה"ב בזכרון הקב"ה ולא התורה כי תורה א"צ שלא יסיח דעתו אלא שיהיה מונח כבקופסא. ודברי הגמ' הנ"ל במנחות נאמרה דייקא על התורה. מאידך קב"ה ואורייתא חד, אלא שאעפ"כ אינו דומה ממש וכנ"ל.

עיין בהקדמה לתורה לו ובריש תורה לו ציינו למחלוקת גדולה האם שכחה אונס או פשיעה ולפי רבינו משמע שהיא פשיעה ואונס כי באמת צריך להשתדל לזכות למדרגה של מעל הטבע אבל עד שזוכה לזה אזי במדרגת הטבע השכחה אונס. אמנם גם בדרך הטבע יש דרכים לזכור כגון לחזור קא פעמים או לקחת בלזור וכלשון ספר הפליאה חזור חזור ולא תצטרך בלזור. ולענין שלנו צ"ע על מה לחזור קא פעמים האם על דברי רבינו דע שיש עוה"ב עור צ"ע כי חזרה קא פעמים מועיל שכשארצה להזכר מיד אזכור אבל לא מועיל לזה שלא אוכל להסיח דעתי מזה לרגע נמצא שזכרון דהכא הוא זכרון אחר לגמרי.

כ"ג **מיתת** פירוש חוסר חיים, וחיים, הכלל בהם שהם חידוש מקודם הבריאה, וכמבואר בתורה ח' שכל נשימה ממשיכים חיות מא"ס. והכא הזכרון הוא מקור החיים. לכן נראה פשוט שמיתת הלב כאן היא בכל רגע של היסח הדעת.

פירוש כי עיקר המיתה היא מה שהעבר לא קיים לכן בתפיסת עוה"ז הכל הולך למיתה כמשנה בפרקי אבות הנולדים למות אבל בעוה"ב מעל הזמן העבר בו קיים לכן אין מיתה ועיין פרפראות לחכמה בביאור הפסוק שנתיים ימים וגם הריצ"ח שיעור א' הרחיב הביאור בו איך ע"י זכרון עוה"ב אפשר לשמור את הזמן של עוה"ז בנצח של עוה"ב. וזה בחי' תשובה כי עוה"ב הוא בינה והוא עולם התשובה ועיין ספר המידות - ערך תשובה חלק שני אות א. יום שהאדם עושה תשובה הוא למעלה מהזמן ומעלה כל הימים למעלה מהזמן, וכן יום הכפורים הוא למעלה מהזמן; (כידוע שעולם התשובה עולם הבינה בחי' עוה"ב בחי' מעל הזמן) וכן מבואר בתורה עט תנינא שתשובה היא איחוד הזמנים שזה בחי' למעלה מהזמן, כמבואר בלק"ה תחילת הל' ר"ה ה'.

כ"ד **עיין לקמן** בעניין הרע עין של נבל שנעשה ליבו לב אבן ועיין תורה כה התגברות המדמה הוא לב אבן, דהיינו שהולך אחר שרירות ליבו ע"ש.

כ"ה **אמרו אנ"ש** על הפסוק מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד. מלבד ר"ת לאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי. וזהו אשר לעולת התמיד היינו אשרי למי שזה תמיד.

יש תמיד לפרקים כקרבן התמיד ויש תמיד ממש ועיין בזה מחלוקת לגבי לחם הפנים דכתיב ביה לפני תמיד במנחות צט: הנ"ל לרבנן תמיד ממש ורבי יוסי אפילו סילק שחרית וסידר ערבית. אבל הכא פשיטא תמיד ממש ועיין תורה קט היסח הדעת של רגע צריך תשובה מחדש ממש ואין לומר שזה דווקא בתפילה כי הכא מבואר שצריך להיות בדביקות תמיד.

הריצ"ח שיעור ג' 40 וכשהמחשבה בעלמא דאתי אזי כל שאר המעשים הם לבוש למחשבה הוה וכך נראה צדיק

כ"ו **הוא חידוש נפלא** כי זכרון בדרך כלל הוא שזוכר דבר שהיה וכאן הוא לכאורה לזכור דבר שהיה, ועיין סנהדרין צ. אלה שאין להם חלק לעוה"ב משמע הכוונה לעתיד לבוא אבל עיין ע"ח שער טו פ"ה שמבאר החילוק בין עלמא דאתי לעתיד לבוא ומבאר שבינה עילאה מתחלקת לג' פרצופין שהם בינה ותבונה א' ותבונה ב'. ובתבונה א' שם עיבור זעיר אנפין והיא נקראת עולם הבא לפי שהיא יורדת למטה ומתגלית תמיד אבל בינה אינה יורדת לכן היא נקראת לעתיד לבוא כי זעיר יזכה במוחין האלה רק כאשר יגדל אבל עד אז אזי המוחין שלו הם מתבונה, דהיינו נה"י דתבונה נעשה חב"ד לזעיר. וזה פירוש שתבונה נקראת עולם הבא כי תמיד נמשך ובא.

ולפ"ז יש לומר שזכרון הוא מוחין מתבונה הנ"ל שתמיד באים למי שקשור אליה וזה עיקר הזכרון לקשור עצמו לתבונה הוה שמשם מאיר לו הקב"ה מוחין בכל רגע ובוה יתבאר היטב האות הבא שעוה"ז רגלי קדושה ובכל יום שולח הקב"ה רמזים קרבו לעבודתו ע"ש. נמצא שהזכרון הוא בכל רגע ובכל מעשה בכל מקום לקשור מחשבתו לבקש את הרמזים דהיינו מוחין דתבונה הנ"ל שעל ידם יודע בכל רגע מה הקב"ה רוצה מנו וכיצד יתקרב אליו. נמצא קושר את העולם הזה לעוה"ב דהיינו למוחין של עוה"ב בכל רגע.

שלא יהיה בדעתו/לח' ח"ו, שיש עולם הזה, דהיינו שאין עולם אלא אחד/לט' שלא יהיה בדעתו דייקא דהיינו שלא יהיה מחובר לעוה"ז הנגלה אלא רק ההכרח ביותר וגם בזה המוכרח יקשור דעתו להשגות עוה"ב/ב' דהיינו רמזים מתבונה עילאה הנקראת עוה"ב.

עוד עיין מבווא שער ד' ח"ב פ"ט שבבינה עילאה אין אחיות החיצונים לכן אין שכחה אבל בתבונה יש אחיות החיצונים לכן יש שכחה. וצ"ע א"כ מה הועיל ההתקשרות אליה וצ"ל שאחיות החיצונים אינה בשעת הקבלה ממנה אלא בשעה שעוסק בדבר אחר אינה שומרת עליו ואילו השגה מבינה עילאה שומרת עליו גם כשמסיח דעתו ממנה. וצ"ע בזה.

ולשמור הזכרון א"א רק עד כמה שעוצם עיניו מהבלי עוה"ז המפריעים ומונעים מלהתקשר לרמזים הנ"ל ואזי כשעושה עצמו עיוור בעוה"ז זוכה לזכרון של הבעטלער העיוור המבואר בספורי מעשיות מו' בעטלערס יום ראשון שמכח עצימת העינים מעוה"ז זכה לזכור לאו כלום דהיינו ראשית הבריאה ממש דהיינו שזכה למוחין עצומים מתבונה עד שעלה למעלה מהזמן וכן שמונת חבריו העיוורים גם זכו ללמעלה מהזמן אבל הוא זכה יותר מכולם כמבואר שם.

אבל לעתיד לבוא בנגלה הכוונה לתחתית המתים כמבואר במשנה בברכות אלה שאין להם חלק לעוה"ב.

ל' נקט לשון ארמי – הריצ"ח שיעור ב' האריך כאן לבאר עפ"י תורה יט מדוע נקט עלמא דאתי בארמית דייקא ולא עוה"ב בלש"ק וכן בברכות סג. על תקנת עזרא לומר במקדש מן העולם ועד העולם פרש"י בשם תוספתא להודיע שעוה"ז אינו אלא כפרודור לפני טרקלין, נקט לשון יוני.

ובאר כי לשה"ק וארמית הן בחי' זכרון ושכחה, לכן מה שבלש"ק "נמצא" בארמית נקרא "תשכח" (כמחז"ל פוק עיין ותשכח) ועיין תורה יט סוף אות ח וזה: 'ישלח' עזרף' מקדש' – סופי תבות חשף, הינו בחינת תרדמה, שהוא בחינת תרגום, שעקר שלמות לשון הקדש על – ידי התרגום. כי כשאדם (בחי' זכר בחי' זכרון) היה בבחי' תרדמה אזי יצא ממנו פרצוף הנוק' שהוא בחי' מדמה בחי' תרגום בחי' שכחה (בחי' נשים לשון שכחה כמ"ש כי נשני מכל עמלי), כי תרדמה היינו תרד – מה דהיינו שיורד מבחי' אדם (גמט' אדם) וזה בחי' תר – דמה דהיינו שהוא תר ומטייל בדמיונו בחי' רה"ר כי המציאות דהיינו האמת היא אחת אבל הדמיונות דהיינו השקר הו אהרבה. כמבואר בתורה נא. לכן לשה"ק נקראת שפה אחת אבל תרגום הוא שבעים לשון דהיינו שמתפרש לכל התפיסות האפשריות של כל המידות הרעות של כל השבעים אומות.

המלאכים לא מכירין בלשון ארמי כי מבואר שם בתורה יט שע"י התרגום מבררין את קליפת נגה להעלותה ללש"ק וזה לא שייך אצלם, כי אין להן בחירה אמיתית. ועפ"י זה אפשר לבאר שנקט עלמא דאתי לשון ארמי כי מצד העולם הזה הבחירה לזכור את עוה"ב זה בחי' ברור הנגה שזה עיקר הבחירה.

ל"ח הריצ"ח שיעור ב' ביאר שדעתו כאן אין הכוונה למח אלא לבחי' והשבות אל לבבך להאיר בחשכת התאוות והמידות הרעות ולהמחיש סיפר המעשה ביהודי אמריקאי שביקר אצל החפץ חיים בסוכות והתפלא היכן הרהיטים והחזיר לו הח"ח בשאלה והיכן שלך ענה לו הרי אני אורח ענה לו הח"ח גם אני אורח בעוה"ז ודייק דהיה בסוכות דייקא שכתוב בה למען ידעו דורותיכם דהיינו שהסוכה זה צריך להאיר לכל השנה וכן ידוע סוכה בחי' בינה בחי' עוה"ב שכל הרשות נעשית בה למצווה

לט' רבינו נקט לשון משנה בברכות פ"ט מ"ה – ... כל חותמי ברכות שהיו במקדש, היו אומרים מן העולם. משקלקלו המינין, ואמרו, אין עולם אלא אהד, התקינו שיהיו אומרים, מן העולם ועד העולם.

רע"ב – משקלקלו המינים – שאין מאמינים בתחיית המתים ואמרו אין עולם אלא זה, התקינו עזרא ובית דינו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם לומר ששני עולמות יש, העולם הזה והעולם הבא, להוציא מלב המינים שכופרים בתחיית המתים:

גרסת המשנה היא שזו דעת המינין אבל גרסת הגמ' שזו דעת הצדוקים וכן מסתבר לפי הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ג מ"ז שמינין הם הכופרים בהקב"ה ואילו צדוקים רק בתורה שבע"פ ממילא גם בתחיית המתים ועיין פי' הרמב"ם על המשניות שפירש שמדובר בצדוקים.

הריצ"ח שיעור ב' וביאר שבמדינה תמיד אמרו מן העולם ועד העולם שהכוונה לבינה ומלכות וכן דוד המלך בתהילים כ"פ נוקט לשון זה ורק במקדש שלא ליתן יניקה ופתחון פה כלל כאילו יש אפשרות לומר להיפך לכן אמרו רק עד העולם כי במקדש שנקרא צוואר העולם שם מקום החיבור שמים וארץ שם בחי' הזכרון (כמבואר בלק"ה ברכות ראה ד' א') עד שמותר להזכיר שם המפורש. שם ברור שעוה"ז הוא רק פרודור ואעפ"כ משקלקלו המינין תיקנו לומר גם שם מן העולם ועד העולם דהיינו שתחילה זה היה שם רק בבחי' מחשבה וידוע שגם המינים הוא בכתר דהיינו ברצון לכן היה צריך להוריד לבחי' דיבור ולומר בפה בפירוש מן העולם ועד העולם. כי מינים הם בחי' היוונים שכתוב בהם פרצו חומות מגדלי רמו לה' אלקי גדלת מאד הנ"ל שמרמו להגדלת השכל להבין בכל פרט בבריאה איך מרמו לעוה"ב ומגדלי הוא הבינה"ק ששם עיקר הזכרון הזה והם פרצו בזה שם. לכן היה צריך לתקן גם שם לומר בדיבור שיש שני עולמות לזכור שהעוה"ז רק כפרודור בלשון יוני דייקא לברר קליפת נגה ולהעלותה לקדושה

עיין לק"ה ברכות הראיה ושאר ברכות פרטיות הלכה ה' אמצע אות א – פי עקר הזכרון נמשך מקדש ארץ ישראל וירושלים ובית המקדש פי שם עקר התגלות אלקות. ושם יכולין להזכיר את עצמם ביותר בעלמא דאתי. כמו שקתוב בכל המקום אשר אָזכיר את שמי וכו' (ב) ופרש רש"י ואין זה אלא בבית המקדש. ששם נתן רשות להזכיר את שמו הגדול יתברך. וזהו לשון אָזכיר. פי עקר הזכרון הנ"ל נמשך ממנו יתברך בעצמו פנ"ל. פי הוא יתברך בעצמו מתלבש ומצמצם את עצמו בהמחשבה דיבור ומעשה שבכל יום ומזכיר את האדם תכליתו הנצחית שיקבר בעלמא דאתי פנ"ל. ועל פן פתיב בלשון אָזכיר שפירשו שהאדם יזכיר את שמו יתברך כמו שפרש רש"י שם. פי הכל אָחד. פי הוא יתברך בעצמו מצמצם עצמו בביכול להזכיר את האדם שיוזכר שמו הגדול שהוא זכרון עלמא דאתי שהם בחינת שם מלא כמו שמבאר שם עין שם. פי הזכרון הוא לפי האדם ולפי המקום ולפי היום. ובאמת בכל יום ובכל מקום וכל אדם שבעולם יכול לזכור תמיד בעלמא דאתי אם ישים לבו היטב לזה ולא יטעה את עצמו. אף כל דבר יש לו שרש. ושרש הזכרון הזה נמשך מקדש הבית המקדש מנקדת האבן שתיה ששם נתקבצו כל השלשה בחינות האלו יחד בתכלית הקדשה. דהיינו האדם והמקום והזמן. פי שם נכנס הכהן גדול ביום הכפורים. ועל ידי זה נתקבצו שלש אלו הבחינות יחד בשלמות נפלא.

מ' דהיינו לחיות בעוה"ז עם מוחין של עוה"ב דהיינו שמה שיהיה נחלת הכלל לעתיד לבוא שכולם יזכו בו לעוה"ב מלמד אותנו רבינו שצריך לזכות לזה כבר עכשיו. וכמו שלעתיד לבוא כתיב מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים שפירשו שכל הארציות תהיה מכוסה ונעלמת ע"י מימי הדעת והשגת אלוקות. ממש להפך מעוה"ז שבו כל האלוקות מכוסה ונעלמת ע"י הארציות והבלי עוה"ז. כך צריך כל

וע"י מה שמדבק מחשבתו בעלמא דאתי, עי"ז נעשה יחוד הויה אלקים/מא^א הרמוז בפסוק ה' אלקי הנ"ל דהיינו שהאדם המדבק מחשבתו הוא בחי' אלקי בחי' פעולות משתנות מיחד עוה"ז אם הויה דהיינו עוה"ב בחי' אחדות שמעל הזמן/מ^ב, שדייקא שבתוך עסק העולם הזה יודע שד' הוא האלקים בזה הוא מיחד שני השמות הויה אלקים ומתגלה אחדות הפשוט בפעולות הרבות המשתנות שנודע שכל המון הכוחות המכוונים אלקים/מ^ג גם הם מכח שם הויה: **(כי ה' אלקים הוא בחי' שם מלא [מ"ד]/מ"ה)** אלקים הוא שמו ית' והוא אינו שלם כי הוא בחי' רבוי פעולותיו ית' המעלים את אחדותו ושם הויה הוא עצמותו ית' ואינו שלם כי אין בו תפיסה בעוה"ז. אבל כשמייחדם ומתגלה שד' הוא האלקים אזי השם מלא **שהוא בחי' עלמא דאתי כמובא [מ"ו]/מ"ז** דהיינו שמכח מוחין הנקראים עולם הבא הבאים ומאירים לו בחשכת עוה"ז רק מכח זה ניתן ליחד באמת שני שמות אלה במחשבה כנ"ל. והיינו מצות ק"ש שנצטוונו ליחד שמו בכל יום, ומכח זה זוכה ליחוד עליון שממנו זוכה להשגת עוה"ב הנ"ל כמבואר בלק"ה ערובי תחומין ה'. **וכן**

אדם לחיות בעוה"ז בעצימת עינים מכל העוה"ז ולקשור מוחו לאלוקותו ית' כך שכל מחשבתו ודבקותו בהש"י תהיה מכסה על כל הבלי עוה"ז כמים לים מכסים.

^{מא} עיין ריש תורה ד' עניין הזה בביאור יותר – (אות א) כְּשֶׁאָדָם יוֹדֵעַ שְׁכָל מְאֲרֻעוֹתָיו הֵם לְטוֹבָתוֹ, זֹאת הַבְּחִינָה הִיא מְעִין עוֹלָם הַבָּא, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב (תְּהִלִּים נ"ו): "בַּה' אֶהְלֵל דָּבָר בְּאֱלֹהִים אֶהְלֵל דְּבָר". וְזֹאת הַבְּחִינָה הִיא מְעִין עוֹלָם הַבָּא, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֻכְמֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָה (פְּסָחִים ג.): "בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד" וְכוּ'. וְהַקְּשָׁה: וְכִי הָאֵיֶדְנָא לָאו הוּא אֶחָד? וְתַרְצוּ חֻכְמֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָה: הָאֵיֶדְנָא מְבָרְכִין עַל הַטּוֹבָה הַטּוֹב וְהַמְּטִיב, וְעַל הַרְעָה דִּין אָמַת. וְלַעֲתִיד כְּלוּ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב, שִׁיְהִי שֵׁם ה' וְשֵׁם אֱלֹקִים אֶחָדוֹת אֶחָד: הַבִּיאור כְּגוֹן כְּשִׁישׁ לַאֲדָם אֲבָק עַל בְּגָדוֹ וְבֵא אָדָם שׁוֹנֵא וּמַכְּה בּו מִיד יִקְפִיד עֲלָיו אֲבָל אִם אוֹהֵב מַכְּהוּ יוֹדֵה לוֹ אַע"פ שֶׁבְּשֵׁנִיהֶם הַמַּכְּה הַכְּאִיבָה לוֹ, אֲבָל עִם דַּעַת שְׁהִיא מַכְּת אוֹהֵב אִינֶם יוֹרוּם כֻּלָּל. הַכִּי נִמְי כְּדִיעוּ שְׁכָל מְאֲרֻעוֹתָיו הֵם ע"י אוֹהֵב גּוֹם מְאֲרֻעוֹת כּוֹאֲבִים הֵם מַכְּת אוֹהֵב זֶה בַּח' הַשְּׁגַת עוה"ב בַּח' זְכָרוֹן עוה"ב.

^{מב} **כמבואר בתורה נא** שצריך לקשור בחי' אחר הבריאה בקודם הבריאה ושם ביארתי וכן בהקדמה לתורה ט שזה בחי' צהר תעשה לתיבה כי העוה"ז מטבעו להתרחק מהאמת ומניה וביה לא שייך כלל לזכות לגלות ולברר אמת (דהיינו לא באופן חיובי אלא לכל היותר באופן שלילי דהיינו למצא סתירות המחייבות שיש מנהיג אבל הארת האמת ממש לא שייך לקבל אלא מבחוץ מחוץ לעולם וזה תלוי בתיקון הברית וזה כלל יסודי ששזור ונמצא בכל התורות של רבינו בכל תורה במשל ופנים ולשון אחר.

^{מג} **כי אל פירושו** כח כמ"ש יש לאל ידי לעשות וכו' שאמר לבן ליעקב כשברח ממנו וכחות הם אלקים והקב"ה נקרא אלקים עלשם ריבוי פעולותיו וכוחותיו וזה שנדרמה לכחות רבים זה בחי' דין והסתרת האמתו לכן כשיודע שד' הוא האלקים שזה בחי' ליחוד הויה אלקים אזי נשלם שמו ית'.

^{מד} עיין ילקוט שמעוני בראשית פ"ב רמז כ' ובראשית רבה יג ג' – כי לא המטיר ה' אלקים. שם טו א' – ויטע ה' אלקים. ושערי אורה שער חמישי. ובוהר בראשית מח: מט. – ויבן ה' אלקים. שם מט. ופקודי רס. תוריע מו: – וייצר ה' אלקים. זוהר בא לט. – ויעש ה' אלקים. שם – ביום עשות ה' אלקים. תרומה קסא. – כי ה' הוא האלקים. ועוד..

^{מה} **זוהר נשא** אד"ר דף קלו: ותנינן, אימתי אקרי שם מלא, בזמנא דכתיב יהו"ה אלהי"ם, דהאי הוא שם מלא, דעתיק דכלא ודזעיר אנפין, וכלא הוא שם מלא אקרי, ושאר לא אקרי שם מלא, כמה דאוקימנא (בראשית ב ח) ויטע יהו"ה אלהי"ם, שם מלא בנטיעות גנתא, ובכל אתר יהו"ה אלהי"ם אתקרי שם מלא, יהו"ה יהו"ה כלא הוא בכללא, והוא זמנא אתערון רחמין בכלא:

מדרש רבה בראשית פרשה יג פסקה ג' – כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ מזכיר שם מלא על עולם מלא א"ר חלפאי כשם שהוא מזכיר שם מלא על עולם מלא כך הוא מזכיר שם מלא בירידת גשמים אר"ש בן יוחאי ג' דברים שקולין זה כזה ואלו הן ארץ ואדם ומטר א"ר לוי בר חייא ושלשתן מג' אותיות ללמדך שאם אין ארץ אין מטר ואם אין מטר אין ארץ ואם אין שניהם אין אדם:

עי"ש מהרז"ו שגרסת הילקוט שמעוני הזכיר במקום מזכיר מכוונת יותר

ועי"ש עץ יוסף וליקוטים שפירושו ששם הויה ושם אלקים מיוחדים מכל שאר השמות שכל האחרים הם שמות פרטיים ואילו שנים אלה כוללים שם הויה כולל עצמותו ית' ואלקים כולל פעולותיו ית'.

^{מז} נראה שהכוונה לע"ה שער טו פ"ה ומנוח שערים שער ד' ח"צ פ"ט שם מנחל הארז"ל שתבונה נקרא עולם הבא שכל ומאיר זה נעשה ע"י יחוד יסרלל סבא ותבונה שכלכליות נקראים חכמה ובינה ומכונים ה' אלקים. ועיקר שם הויה אלקים נקראים ז"ן כמבואר בע"ח שם פ"ג והם מקבלים מוחין מתבונה.

^{מח} **צ"ע לכאורה** קשה כי שם מלא הוא שיתוף רחמים בדין כמבואר בשערי צדק שער ה' זה לשונו – לפיכך יש לך להבין בכל מקום שתמצא בתורה י"י אלהים הוא שם מלא וכל הדברים הנמצאים באותה פרשה שמזכיר שם מלא הם באים בכל התנאים של מדת הדין ומדת הרחמים כמו שתמצא בבריאת אדם הראשון ובדינו ובגירושיו ובאותם העניינים ואם כן בכל מקום שאתה מוצא בתורה י"י אלהי"ם יש לך להתבונן כי מדת הרחמים מתלבשים עם מדת הדין וכל אחד מן המדות הוא פועל בשלימות הן לדין הן לרחמים והתבונן עיקר זה מאד ושומר אותו תמיד:

ולפ"ז צ"ע דברי רבינו ששם מלא הוא עלמא דאתי שהן השגות עוה"ב שהרי עולם הבא הוא דין כי רק בעוה"ז שאינו יכול לעמוד בדין שיתף בו מדת רחמים ואפילו בעוה"ז צדיקים שיכולים לעמוד בדין מתנהג עימם כמו שהיה במחשבה תחילה בדין וכלשון הגמ' בברכות צדיקים נוטלין בזרוע.

מבואר בסבא משפטים דף צח/א¹ על פסוק זה. ה' אלקי דא שירותא דמהימנותא שני שמות
אלה הם סוד תחילת האצילות הנקרא אמונה והם חו"ב, ה'–חכמה אלקי–בינה, שהם תחילת האצילות **סליקו**
עלית **דמחשבה חכמה דעלמא² דאתי בינה, לראשית האצילות** [א/]:

אות ב

עתה יבאר כיצד מקיימים צדיקים בעלי מדרגה שמירת הזיכרון דהיינו לאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי.
והוא במהלך של שש שלבים הרמוזים בפסוק תהלים קד הוא הפסוק שתקנו חז"ל לומר בכל יום קודם לבישת
הטלית גדול: "ה' אלקי" – גדלת – מאד – הוד והדר לבשת – עוטה אור כשלמה – נוטה שמים כיריעה.
שלב א' זיכרון בכלליות שהוא יחוד "ה' אלקי". ואח"כ בפרטיות: שלב ב' ג' וד' להגדיל בינתו דהיינו "גדלת", רק
בגבול שכלו ומדרגתו דהיינו "מאד", להבין הרמוזים שהם רגלי הקדושה שהש"י שולח לו בכל מקום בכל רגע
לקרבו אליו דהיינו "הוד והדר לבשת". שלב ה' כיון שהרמוזים הם בעסקי החול צריך הסתפקות שלא לעסוק
בחול אלא רק במה שמוכרח ולא יותר דהיינו "עוטה אור כשלמה". שלב ו' מהמעט שעוסק בחול יפריש צדקה
דהיינו "נוטה שמים כיריעה".

והביאור הוא שזכרון עולם הבא שלימותו הוא לא מה שאני לא מסיח מחשבתי ממנו ית', כי זו רק ההכנה, אבל
שלימותו, הוא מה שמכח זה הצדיק משפיע לי מעולם הבא השגת אלוקות שהם הזכרון.

נמצא ששלב א' לזכור שהעולם הזה רק פרוזודור לעולם הבא, זה הקרקע והכנה ראשונה לזיכרון, ואח"כ
להעמיק המחשבה, ולהגדיל בינה, להבין הרמוזים, בגבול מדרגתי, כנ"ל, בעת שעל כרחי אני עסוק בעסקי
החול, כל זה הוא שלימות ההכנה מצדינו דהיינו זיכרון בפרטיות, דהיינו לקשור מחשבתי קשר חזק בכח גדול
אליו ית', מוכן להשפעת הזיכרון. אבל שלימות העניין תלוי בצדקה, דהיינו שאחרי שמצידי הכנתי הכל אזי
שלימות הזכרון הוא השגת עולם הבא כפי שמבואר בעץ חיים שהכוונה להשגת אלוקות הבא מבינה עילאה
שנקראת עולם. וזה אנו מעוררים בכח הצדקה כי כל השפעת חסד מעשיר לעני מעורר למעלה השפעת הצדיק
לכנסת ישראל הדלה ועניה וצדיק הוא בחי' עולם הבא כלפינו ועי"ז זוכים לזיכרון עולם הבא.

ולקמן באות ג' יבאר כיצד זוכים לזה אנחנו דהיינו המון העם שאין לנו הזיכור וברור המדמה ושכל גדול
מספיק כדי להבין הרמוזים הנ"ל, דהיינו כיצד כל המהלך זה נעשה אצלינו ממילא ע"י מצוות היום שהתורה
מצווה אותנו. דהיינו שכל יהודי פשוט ירא שמים שמקיים את המצוות כפשוטו זוכה לבחי' זכרון עולם הבא
בצמצום.

וכאמור תחילה מבאר כיצד זוכה לזה בשלימות הצדיק וזהו:

ובחי' זו לזכור תמיד בעולם הבא, דהיינו לאדבקא מחשבתי בעלמא דאתי, הוא

בכלליות ובפרטיות ממה שבאר לעיל שהזכרון הוא יחוד ה' אלקי הנ"ל ובהמשך לא חוזר לומר זאת אלא
המשיך לבאר את הפסוק מגדלת מאד משמע שיחוד ה' אלקי נעשה בזכרון בכלליות ומשמע שהזכרון
בכלליות אינו דבר נפרד מהפרטיות אלא חלק ממנו כי הוא הקרקע לעסק הבנת הרמוזים שהוא הזכרון
בפרטיות.

בכלליות, כך ראוי להיות מנהג יראי ה', שכל ירא ה' תיכף בבוקר בהקיצו³, קודם שיתחיל שום דבר⁴, יזכור מיד בעלמא דאתי⁵ דהיינו שראשית כל דבר, דהיינו מיד בפתחת העינים הראשונה של היום דהיינו מכח הרשימו

¹ זוהר משפטים דף צח. – פתח הסבא ואמר (תהלים קד א) יהו"ה אלהי גדלת מאד הוד והדר לבשת, הסבא מקדים כאן לזכור זה לפני הכנסת הבא
שבו מצאך התלבשות נשמות ישראל נשמות הגרים להורות כי כמו שאור א"ס ב"ה מתלבש בלבוש הספירות המוחזק נמ"ש הוד והדר לבשת כמו כן כל נשמות הגבולאים לריכס
להתלבש בלבושים ומפרש איך כל הספירות נרמזים בפסוק זה ו"ש יהו"ה אלהי, שני שמות אלו דא שירותא דמהימנותא סוד תחילת עולם האצילות הנקרא אמונה
והיינו חו"ב שהם ראשית האצילות כי ה' הוא חכמה ואלקי הוא הבינה ומפרש, סליקו דמחשבה עליית המחשבה שהיא החכמה שעלת להיות ראשית האצילות כמ"ש ראשית
חכמה כי הכתר לא נמנה בכלל הספירות לפי שהוא נעלם מאלו, ועלמא דאתי סוד עולם הבא הוא הבינה, והם רוא חדא בלא פרודא סוד אחד בלא שום פיזור ביניהם
כי החו"ב הם תרי רעין ללא מתפרשין לכן על שניהם נאמר שירותא דמהימנותא אע"פ שצאמת רק החכמה נקראת ראשית.

ועוד אמר הסבא גדלת דא שירותא דיומא קדמא, ואינון יומין עתיקין, סטרא דימינא, מאד דא הוא סטרא דשמאלא, הוד והדר לבשת, אלין
תרין בדי ערבות, עד הבא. עד כאן פרט הכתוב את הספירות דהיינו חו"ב וחו"ג ונהי"ז דא.

ומפרש הטעם למה לא הזכיר את התפארת וילג מנזורה אל נח והוד כי כיון דמטא לגו אילנא דחיי, אתטמר ולא אסתלק (ס"א ולא בעא) למהוי
במניינא, בגין ההוא מאד, מאי מאד, שמאלא דכל ענפין דלתתא, ובכללא ענפא מרירא חדא, ועל דא אתטמר ההוא אילנא דחיי, ולא
בעא למהוי במניינא דא. ולא רעה להיות במנין זה שזכר בו מאלו כדי שלא יתאחזו בו החילונים.

² בתשכס – ועלמא (כלשון זוהר שם) במשך הנחל - דעלמא

³ כי שתייהן מחשבה ועודה"ב דהיינו חכמה ובינה נקראים ראשית, ואע"פ שכתוב ראשית חכמה, כיון שהן תרי רעין דלא מתפרשין לכן גם
הבינה נקראת ראשית.

⁴ צ"ע פתח ביראי לשון רבים וסיים בהקיצו לשון יחיד

שנשאר מהביטול של השינה קודם שנאבד אותו צריך להביט בעוה"ז יהיה עם הזכרון הזה, שעוה"ז רק פרודור לטרקלין, וחס ושלום לא לעשות ממנו תכלית (וזהו שפתח את הספר בתורה א' בפסוק אשרי תמימי דרך, דרך דייקא דהיינו הוראה לתפוס את כל ימי חיינו בעוה"ז בדרך אל עוה"ב ולא כתכלית) וממילא אין לקחת ממנו אלא המוכרח להכנת כלים להשגות אלוקות שנוכה בטרקלין, כי עולם לשון העולם שמעלים את הקב"ה לכן כמה שמתעלמים ממנו ועוצמים העין ממראות עוה"ז, כן זוכים לגלות בו את הקב"ה/ו.

ואח"כ יעשה זאת בפרטיות דהיינו לחפש רמיזות הש"י בכל דבר ורגע ומקום לפי מדרגתו כפי שיבאר בהמשך/ח, דהיינו **כי כל העולם הזה, הוא התלבשות מדרגות התחתונות של הקדושה/ט** של הקב"ה, דהיינו רגלי השכינה שהיא מדת מלכותו ית'// השוכנת בתוך העולם (שעליה נאמר רגליה יורדות מוות לעומק ההסתרה וחשכת עוה"ז הנקרא מוות), **היינו בחי' רגלין של הקדושה, בבחי' (ישעי' סו) והארץ הדם רגלי/כ**. אף שגם מדרגות העליונות של הקדושה כגון זעיר אנפין המכונה קדוש ברוך הוא/כ, ופרצופי חכמה ובינה עליונים הנקראים אבא ואמא/כ, וכן אריץ אנפין שמשם יג מדות של רחמים, ועתיק ועוד למעלה, **יש מהם ג"כ התגלות בעוה"ז** כגון ע"י תורה ומצוות, **אך שאין ההתגלות מתלבש בעצם בזה העולם, כ"א הארה שמאיר בבחי' רגלין** דהיינו ברגלי ספירת המלכות. **אבל בחי' רגלין של ספירת המלכות, מתגלין בעצם בזה העולם/ט** שרגליה מתלבשים

^ה עיין ביאור הלקוטים אות ב' מבאר טעם שמיד בהקיצו כי מבואר לקמן בענין השינה של המון ההעם שאז עולה הנשמה להתדבק בעלמא דאתי ולפ"ז יש לומר כל שכן אצל הצדיק שכל היום הוא בדביקות א"כ בלילה זוכה לזה בכפל כפלים ולכן מיד בהקיצו כדי שלא לאבד הרשימו שנשאר לו מזה צריך מיד לקשור מוחו לזכרון הזה.

^א צ"ע מאי קמ"ל הרי כיון שעושה זאת בפרטיות כמבואר לקמן מה נוסף בכלליות. ונ"ל שאינו דומה כי בכלליות רק זוכר בכל רגע שהעולם הזה לא תכלית אלא פרודור וממילא כל מה שלוקח ממנו צריך להיות רק לצורך הטרקלין אבל בפרטיות מתבונן בכל רגע מה רומז לו הש"י. אמנם למדרגה שלנו אפשר שהעיקר הוא הכלליות. ואילו הפרטיות צריך בוהירות מאד בדלקמן.

^א כי העולם והקב"ה נמצאים באותו חלל, הפנוי כביכול (עיין לק"ה שלוחן ד' ה'), כמבואר שכל החלל שכביכול פנוי דהיינו שצמצם אין סוף אלוקותו צדדים כמבואר בתורה סד עפ"י העץ חיים בתחילתו, הכוונה שרק נתן מקום לחשוב כך ולא שנעשה בפועל ממש כי באמת נשאר שם אלא שתלוי בדעת האדם עד כמה שמתעלם מהעולם המעלים אותו ית' כך מגלה את האמת שהוא ית' נשאר בכתחילה.

^ב בוודאי זה נאמר לכל אדם, ולפי מדרגתו, אבל צריך להזהר מדמיונות, כי באמת עיקרו מכוון לצדיק וחכם בעל מח גדול כמבואר לקמן ^ט זה כלל בכל משפיע ומקבל שמדרגת שכל הנמוכה של הרב בבחי' דברים הברורים לו כאחותו שאסורה, (עיין תורה כא אות ח) הם אצל התלמיד מוחין ושכל גדול. וכן מבואר בתורה קצב. ועיין תורה סט שנפש של הזכר נעשה נר"ן של הנקבה. וכן איתא בע"ח נה"י דיבנה נעשים חב"ד דז"א. והכא נמי נה"י דיצירה נעשה חב"ד דעשיה.

^ג ספירת המלכות בכלליות היא המדרגה האחרונה שבכל ספירה המקבלת את אור הספירות העליונות ממנה ומגלה אותן כנקבה שמגלה את השפעת בעלה בה. וכאן אנו מדברים על ספירת המלכות הנמוכה ביותר של אלוקותו ית' שצמצם והסתיר אורו כל כך עד שנדמית ספירת המלכות הזו לבחי' זולתו ית', והיא כח האמונה שיש בעולם והיא חיות אלוקות המחיה את גשמיות העולם כמבואר בתורה א' שיש חכמה ושכל בכל דבר, שממנה אפשר להבין רמזים מכל דבר להתקרב אליו ית' כמבואר כאן בהמשך, וכיון שהיא סוף קומת אלוקותו ית' מכונה בשם רגלי הקדושה המתלבשים בגשמיות עוה"ז ומחייין אותם. ועיקר החיות היא האפשרות שעל ידן יתקרב ישראל אל הש"י כי כל העולם נברא לכבודו ית' לגלות כבודו מתוך ההעלמה דייקא. לכן כל פרט בבריאה נברא כנגד ישראל כמבואר בתורה יז וישראל ירדו לעולם כדי לגלות כיצד הקב"ה מתלבש בכל פרט בבריאה ולגלות כבודו ע"י אותו פרט. ועיקר כבודו הוא התקרבות ישראל אליו. ובה מתקנים את כל פרטי הבריאה. (עיין עוד בריש הקדמת תורה מט)

^כ צ"ע כי הפסוק אומר שהארץ כמו שרפרף שמניח עליו הקב"ה את רגליו ואילו רבינו מדבר על הלבשת עוה"ז את רגליו (כביכול כמו פוזמקאות)

עיין ביאור הלקוטים אות נא הארץ הדום רגלי היינו המקום המרוחק ביותר מהקדושה והזכרון נמצא שההדום רגלי שם השכחה, ומכח היחוד ה' אלקי הנ"ל, שהוא בחי' צמצום האלוקות מא"ס עד אין תכלית המבואר לקמן, שהוא גם בחי' היחוד צדיק וכנס"י לקמן, מכח הארה זו של הצדיק בהדום רגלי, נעשה בחי' באתר דאית דבר דהיינו הזכרון שם נעלם ולא נזכר הנוק דהיינו השכחה וריחוק.

צ"ע כתיב והיה ביום ההוא ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים. משמע שרק לעתיד לבוא ומשמע שגם אז רק על ההר ולא יתלבשו בתוך העוה"ז. ונראה לומר שמדובר במדרגות הגבוהות של הקדושה לעתיד גם הן יתגלו בעוה"ז. אבל צ"ע כי מבואר בסוכה ה. שמדובר בשכינה כי מביא שם פסוק זה לטור דברי יוסי שמעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה. ובאמת גם משם צ"ע שדברי רבנו סותרים לדברי רבי יוסי שם וצ"ע. וצ"ל שהשם רגלי הקדושה הכוונה סוף מדרגת הקדושה השוכנת בגשמיות אולי בבחי' הבלה דגרמי השורה בקבר. ונראה ששם שכינה כולל כל הקדושה השוכנת למטה ותלוי במה מדברים ואינה קדושה מסויימת. וכן נראה גם ממה שלא הקשו שם בסוכה ה ממדרש חז"ל שהשכינה שוכנת בתוך ליבו של כל אחד מישראל כי שם מדובר בבחי' אחרת של השכינה.

^כ ומתלבש בצדיק הדור כמבואר בוהר צדיק (משה) בעלה דמטרוניתא וכן לקמן צדיק משפיע לכנסת ישראל.

^כ עיין לק"ה ערובי תחומין הלכה ה'

^ט הריצ"ח שיעור ד' תחילת השיעור – בחי' רגלין מתגלין בעצם בעוה"ז – רגלי הקדושה כמו בכל קומה שהעקב הוא מגיע ונוגע עד הארץ ממש כן רגלי הקדושה והבחי' המתגלה היא בחי' רגלין דהיינו רק רגלי קומת הקדושה ללא הראש דהיינו מוחין או הגוף דהיינו המידות אלא רק רגלי הקדושה דהיינו בחי' עולם כמנהגו נוהג חוקי הטבע, כשיורד לעקב נדמה שהופך להיות סיבה לעצמו כביכול הנהגה של חוקיות בחי' עקב שהדברים עוקבים זה לזה וכאילו יש סיבה טבעית לכל דבר ורגל לשון סיבה כמ"ש ויברך ה' אותך לרגלי דהיינו בגללי בסבתין

ממש בעוה"ז. עפי המבואר לקמן נראה שהחילוק הוא שבבחי רגלי הקדושה אפשר להבין רמזים בשכל ולהשיגם עד בחי' עצה מעשית אבל בבחי' הארת המדרגות הגבוהות יותר ברגלין א"א להשיגם במהלכי שכל אלא בהרגשת הלב בבחי' דביקות בו ית'.

וכל יום יש בו מחשבה דיבור ומעשה, והקב"ה מצמצם אלקותו מאין סוף דהיינו אלוקותו שהיא התכלית^{טו} עד מרכז ועומק גשמיות עוה"ז שהיא **אין תכלית**^{טז}, דהיינו **עד נקודת המרכז של עולם הגשמי**^{טז} **שעומד עליו האדם, ומזמין לו הקב"ה לכל אדם מחשבה** במוחו **דיבור** באזנו **ומעשה**^{טז} לעשות, **לפי היום** דהיינו הזמן **ולפי האדם ולפי המקום, ומלביש לו בזאת המחשבה דיבור ומעשה שמזמין לו, רמזים**^{טז} **כדי לקרבו לעבודתו**^{טז}.

עצם הנהגת הרגלין זה מה שנקרא מהלך הליכות עולם לו מהלך שעוקב יום אחר יום עד שבלי התבוננות נראה שהארץ לעולם עומדת לתמיד לכן נקרא עוה"ז שנראה שהזה הנגלה הוא הקיים בחי' העלם גמור של הקדושה עצמה שום מדרגה גבוה ממנה לא ניכר כאן בארץ דהיינו שהעולם כמנהגו נוהג מסתיר את ההנהגה האמיתית ולא נגלה מהם אלא בחי' רמו.

זכרון עוה"ב כותב מהורנ"ת שהכוונה לזכור את השי" וזה בחי' ה' אלקינו ה אחד עיין קהלת יעקב וכן מובא בעוד ספרים שה' אלקינו ה גמט' 154 גמט' עוה"ב דהיינו כשאומרים שמע ישראל עיקר הבחי' היא לזכור עוה"ב. והאבות הקדושים הם היו מרכבה לבחי' הזו לאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי.

כמו שנתבאר בשיעור הקודם לגבי אברהם שאמר אני הרגלתי בפי הבריות אני עשיתי אלקי הארץ אברהם הביא את הבריות להזכיר שם ה' על הארץ וזהו לשון הרגלתי דייקא דהיינו לגלות את רגלי הקדושה הנעלמים בעוה"ז (נ"ל גם רגל לשון סיבה כנ"ל והרגלתי היינו פרסמתי מי המסובב האמיתי) כי האבות הם מייצגי עוה"ב כאן בהאי עלמא וזה האב אותיות הבא דהיינו עוה"ב וכן אב בחכמה. והעבודה להמשיך הארה זו לתוך החושך ממש זו העבודה של השבטים יב שבטים דייקא גמט' זה דהיינו להאיר לעוה"ז דייקא

הנשכחים מיני רגל כי הרגל משכיח את המקור ושורש החיות כיוון שלא רואים בו שכל אלא הרגל וכאילו כמנהגו נוהג בלא מנהיג אבל רבינו מגלה לנו שעוה"ז לא מעלים לגמרי באופן שאין שום חוט שקושר אותו לעוה"ב אלא יש כן וזה נמצא בכל עת ובכל שעה ובכל מקום ובכל זמן ובכל אדם אלא שזה נמצא באופן נעלם בשפה מיוחדת שנקראת רמז ועל זה נאמר די לחכימא ברמיזא דהיינו שזה מתייחס באופן מיוחד לחכמה כמ"ש לקמן ואפילו הצדיק והחכם שיש לו מוח גדול שיכול להבין את הרמזים נקט חכם דייקא [עינים על שם החכמה] דהיינו כח ההסתכלות וההתבוננות לתוך ההסתר ולגלות בתוך החושך את הרמזים שמלוכשים בתוך העוה"ז לתפוס את החוט והקו והנצוצות שנעלמים בתוך העוה"ז וכמובן שזה חלק מהבחירה גופא ויש לזה עור מהקב"ה למי שרוצה לתפוס ברמזים בכל רגע ורגע ובכל מקום ומקום ובלבד ששומע באיזה מצב שיהיה זה מוהרנ"ת מדייק ממה שרבינו כתב עד אין תכלית שהכוונה בתכלית היירידה שיכול להיות דלית אתר פנוי מניה בכל דיותא יש עדין תקשורת בין הקב"ה לנבראים אלא שזה לא בדיבור דהיינו באור גלוי אלא ברמזים שפת הרמזים.

^{טו} **כמ"ש** שלעתיד מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים ושמעתי ביאור מהריצ"ח שהיום הים מכסה את המים (כידוע שים נקרא קרקעית הים ולא המים שבו כמ"ש בראשית א' ולמקוה המים קרא ימים עיין משניות פרה פ"ח מ"ח), כי מה שמתגלה בעולם להדיא היא הגשמיות ואילו באלקותו ית' (אע"פ שכתוב בו תהלים מו ב' "נמצא מאד") אנו רק מאמינים. אבל לעתיד מה שיתגלה בעולם להדיא יהיה מימי הדעת דהיינו אלקותו ית' ואילו בגשמיות יאמינו כי לא יראו אותה כלל. וכנ"ל כי א"ס אלוקותו והעולם דהיינו התכלית והאין תכלית נמצאים באותו חלל הנקרא פנוי.

^{טז} **ובפירוש המילה תכלית** עיין מלבי"ם לספר איוב יא ז' – חלק באור המלים (ז) תכלית – דבר שי"ל גבול. לכל תכלה ראיתי קץ, לכל תכלית הוא חוקר. מלבי"ם לספר איוב כח ג' לכל תכלית הוא חוקר – חלק באור המלים (ג) תכלית – גמר הדבר בשלימותו. ועיין מצודות ציון על איוב כו ז' – תכלית – מלשון כליון; ומצודות ציון על נחמיה ג' כא – עד תכלית בית אלישיב – (כא) תכלית – קצה וסוף;

^{טז} **כמבואר בע"ח** שיש בחי' עיגולים ויושר, ובבחי' עיגולים הבריאה כולה היא כמו גלדי בצל, (והר ויקרא דף ט ודף י) שהחיצוני ביותר קרוב לא"ס אלוקותו ית', וכל עיגול פנימי יותר, כיון שהולך ומתרחק, נעשה גשמי יותר, עד הנקודה הפנימית שהיא תכלית הגשמיות. ראה **עץ חיים שער א ענף ב'** – כי יש ב' בחי' דרך עיגולים ודרך קוים ושתייהם כא' טובים דברי אלהים חיים. ובזה יתיישבו לך כמה מאמרים הנראים כחלוקים זה עם זה בענין סדר ומצב הי"ס. גם יתבאר לך החקירה הנ"ל איך יהיה ראש וסוף מעלה ומטה בענין הי"ס והנה הוא מבואר בכל ב' בחי' אלו. הא' בחי' הי"ס בציור עגולים זה תוך זה וזו פשוט הוא שעיגול הסובב על כולם שהוא גלגל הכתר הנה הוא דבוק עם הא"ס יותר מכולם ולכן משובח. אמנם גלגל הב' הנקרא חכמה יש הפסק בינו ובין הא"ס. והוא גלגל הכתר לכן מעלתו למטה ממעלת הכתר. וכן גלגל הבינה הוא רחוק מן הא"ס שיעור ב' עיגולים ומעלתו למטה ממעלת החכמה ועד"ז כל עיגול ועיגול מכל העולמות כולם אשר בתוך החלל כל הקרוב אל אור א"ס יותר מחבירו הוא עליון מאד ומשובח מחבירו עד שנמצא כי העוה"ז הארצי החומרי הוא נקודה האמצעי תיכונה תוך כל העיגולים כולם בתוך כל המקום החלל ואויר הפנוי הנ"ל וגם הוא מרוחק מן הא"ס הרחוקה גמורה יותר מכל העולמות כולם וע"כ הוא כ"כ גשמי וחומרי בתכלית הגשמיות עם דיותו נקודה אמצעית בתוך כל העיגולים והבן זה היטב.

^{טז} **עיין ביאור הלקוטים** אות נב כיון שאמר מחשבה, ממילא זה גם בדיבור ומעשה היוצאים ממנו, ולמה כפל העניין ושילש. ותירץ שזה עצמו שהארץ בזה הוא עניין הצמצום אלוקותו מא"ס עד אין תכלית. עי"ש.

^{טז} **הריצ"ח** שיעור ג' דקה 24 – ביאר שאין הכוונה ששולח רמז למישהו מסויים אלא מי שנרמז מתברר שאליו נשלח הרמז. כי כמו דיבור שאינו מתקבל אינו דיבור כמבואר בתורה כט, כן רמז שלא מתקבל אינו רמז. ואמר בשם השפת אמת שהקב"ה אמר לאברהם לך לך בלשון אמירה ואח"כ וילך אברהם כאשר דבר. הפירוש כאילו דיבר לשון דיבור דייקא כי באמת הקב"ה אומר לכל אחד לך לך בבחי' אמירה בחשאי (כידוע שהכוונה לפנמיות לבחי' קול בלא דיבור אמ"ר בחי' אש מים רוח בלי עפר בלי גילוי) ומי ששומע ועושה אזי כאילו אליו דברו בקול בחי' עושי דברו לשמוע בקול דברו. (בענין הזה דיבר הריצ"ח גם בתורה כב שיעור יא דקה 75 801)

וצ"ע כיון שרבינו נקט לשון לפי היום לפי האדם ולפי המקום משמע שמרמז בפרטיות מאד לכל אחד לבד ממה שמרמז בכלליות כנ"ל. וצ"ע

בכך צריך להעמיק מחשבתו/כא בזה להשתמש בהקדמות שקיבל, ולהגדיל בינתו/כב דהיינו להבין דבר מתוך דבר, ולהבין מהו הרמיזות/כג בפרטיות, שמלובש בזאת המחשבה דיבור ומעשה של זה היום, שהזמין לו השי"ת, הן מלאכה או מו"מ, וכל מה שמזמין לו השי"ת בכל יום, צריך להעמיק ולהגדיל מחשבתו בזה, כדי להבין רמיזותיו של השי"ת/כד שבזה מתקיים הזכרון בפרטיות (שהוא הכלי להשפעת עוה"ב ע"י הצדיק כפי שיתבאר לקמן):

אך ההגדלות השכל בזה, צריך להיות במדה, שלא יצא מגבול הקדושה שכוון שנעשה בכח המדמה יכול ליפול לדמיונות שוא, וכגון דרכי האמורי המבואר בחז"ל/כה (באיבי הנחל), **רק לפי שכל**

עוד קצת צ"ע עיין פרש"י בלק כב עה"פ שמלאך ה עמד לפני אתון וגרם לה לנטות מהדרך ג"פ ושהאתון אמרה לבלעם למה הכיני ג' רגלים פרש"י שם שרמזו לו שבא לעקור אומה שיש לה זכות ג' אבות ושחוגגת ג' רגלים ואע"פ שהוא לא נרמז זה נקרא רמז.

כ עיין תורה א' שאדם צריך להסתכל בחכמה ושכל שבכל דבר כדי שיאיר לו השכל שיש בכל דבר להתקרב להשי"ע ע"י אותו הדבר, וצ"ע החילוק ששם משמע שהוא שכל הנמצא תמיד ורק צריך לראות אותו, ואילו כאן כתב שמצמצם אלקותו מא"ס ומזמין לו מחשבה דיבור ומעשה ומלביש בהם רמזים, משמע שהוא דבר שמתחדש בכל רגע. ועי"ש בקיצור לק"מ תורה א' אות ג' שמוהר"ת גם שם נקט לשון רמזים. ואפשר שכאן האריך ושם קיצר דהיינו שכאן מבואר שהשכל שבכל דבר הוא צמצום אלקותו ית' מא"ס עד הדבר שהוא אין תכלית. וצ"ע. כי היה לו למוהר"ת לומר זאת באיזה מקום. עוד שם הבאתי לק"ה שמבאר שהשכל הוא האותיות שבכל דבר שבו נברא וצ"ע האם גם האלקות ששולח בכל דבר היא אותן אותיות.

וכ"ע ממה שכאן מזהיר מאד שלא לעסוק בהבנת הרמזים אלא כפי מדרגתו ואילו שם לא הזהיר מזה כלל אלא אדרבה אמר שצריך תמיד לקשר עצמו לחכמה והשכל שבכל דבר, משמע שיש חילוק גדול בין תורה א לתורה נד. וצ"ע יותר.

כא עומק המחשבה נ"ל שהכוונה לחכמה דהיינו הקדמות שקבל צריך להעמיק בהן לקחת השי"ת לאותו רמז הבא לפניו

כב להגדיל בינתו כי בינה נוק' דהיינו להבין דבר מתוך דבר ולהרחיב ולבנות עפ"י הקדמות שיודע שכל ועיצה שלימה מה מרמז לו השי"ת למעשה בזה כיצד להתקרב אליו

כג עיין לקמן באתו ו' אחרי שמבאר ענין הנבואה שהיא ברור רוח הטובה מרוח הרעה עי"ש בסוף דבריו אחרי שמבאר הפסוק מי אסף מים וכו' חוזר לסכם דבריו ומבאר שהבנת הרמזים היא בחי' יודע נגן הנ"ל בחי' רוח הנבואה

כד עיין ליקוטי הלכות או"ח – ברכות הראיה וברכות פרטיות הלכה ה כמעט סוף אות ו' – כי האדם צריך ששכל מה שרואה בעיניו יזכיר את עצמו בה' יתברך על – ידי הרמזים שה' יתברך מרמז לו בכל דבר וכנ"ל. ובפרט פשוטין את חכרו שיכולין לדבר עמו פשוט מהתכלית. כי בכל עת שפוגעין באיזה אדם בפרט פתחו החיב עליו, צריכין תכף להזכיר את עצמו בתכלית העולם הבא, כי מהאדם יכולין להבין ולשמע ביותר רמזים שהם בחינת זכרון הנ"ל. כי מכל הדברים שבעולם יכולין לשמע ולהבין רמזים כנ"ל, כמו שכתוב (כי) שאל נא בהמות ותורף ועוף השמים ויגד לך. או שיש לארץ ותורף ויספרו לך דגי הים (איוב יב). וזה בחינת מה שכתוב בשלמה וידבר על העצים מן הארץ אשר בלבנון ועד האזוב אשר יצא בקיר וידבר על הבהמה וכו' (מלכים א ה) דהיינו שהיה מבין מכלם רמזים להבין מהם גדלתו של יוצר בראשית ולהתקרב על – ידי כלם לעבודת ה' יתברך, אבל מבחר כל הבריאה הוא האדם שגדורו הי' מדבר, שממנו יכולין להבין רמזים יותר מכלם. כי בו רואין גדלת הבורא יתברך יותר מכלם, וגם יש בו דעה ודבור ויכולין לדבר עמו ולשמע ממנו רמזים באתגליא ובאתכסיא ביותר מכלם. אבל לעמת זה יש חסרון באדם ביותר מכלם, כי מחמת שהאדם הוא בעל בחירה ובעל נצחון ביותר, ויכול להיות בהפך חס ושלום, שחברו יטה דעתו מן האמת מחמת נצחונו הרע שאינו יכול לסבל האמת, כי נצחון אינו סובל את האמת כנ"ל. על – פן מי שהוא בר דעת ונפץ באמת צריך להשכיל על דרכיו כשפוגע עם האדם שיראה להנצל מבחינת רע עין בכל הבריאות. והעקר הוא האמת שיהיה חזק בהאמת בתכלית. ואעפ"כ ימצא גם פתחו נקודות טובות ויאהב אותו, ואז יכול לשמע ולהבין רמזים מכל אדם שבעולם, ובשכיל זה צריך לברך שהחינו פשוטין חכרו החיב עליו. כי זה עקר הקיום והחיות של כל הדברים, ובפרט של האדם פשוט אהבה ושלום שהיא בחינת התמזגות היסודות פראי, שעל – ידי זה עקר חיות וקיום העולם וכנ"ל.

כה עיין שבת סז: ועיין רע"ב על חולין ד' ז' שאיסור דרכי אמורי משום נחוש וכתוב כמעשה ארץ כנען וכו' לא תעשו וכתוב בחוקותיהם לא תלכו עי"ש תי"ט. ועיין תוספתא מסכת שבת פרק ח (ה) איזהו מנחש האומר נפלה מקלי מידי נפלה פתי מפי קרא לי איש פלוני מאחרי קרא לי עורב נבח בי כלב עבר נחש מימיני ושועל משמאלי ופסק צבי את הדרך לפני אל תתחיל בי שהרי שחרית הוא ור"ח הוא ומוצאי שבת הוא:

הריצ"ח שיעור ד' דקה 48 – אך הגדלת השכל בזה צריך להיות במידה שלא יצא מגבול הקדושה רק לפי שכל אנושי שלו וכו' יש כאן שני קצוות שמהן צריך להשמר רבינו מדבר כאן לצדיק ולגביו כמעט אין זה נפ"מ.

מה זה נמוך מדאי מבאר האיבי הנחל שהכוונה לדרכי האמורי פתו נפלה תוספתא שלימה במסכת שבת ונפסק לדינא וכן מובא בתורה יח אפילו מי שמאמין שאיזה דבר שהוא מדרכי האמרי אין לו לקבל המלכות. יותר מדאי אמונה בחי' יתר כנטול דמי. הקליפה על רמז היא אמור גמט' רמז שכנגד הדיבור ברמזים יש דרכי האמורי שכאילו יש כאן איזה אמירה.

ומאידך גבוה מדאי הכוונה שיש שמבין את הרמז ומפרש אותו שמבטשים ממנו דבר שהוא למעלה מיכלתו כגון לגמור את כל השי"ס ביום אחד. בדבר הזה נמצא עיקר הבחירה ועיקר ברור המדמה בהבנת הרמז כי מדברים כאן בסמלים וצריך לדעת לדמות מה ברמז הזה שנמצא בעוה"ז מרמז למה שקשור לעלמא דאתי. דהיינו שמדברים כאן לשכל האנושי לא למלאך ולא לשד אלא לאדם לאותו אחד שהוא האדמה וכשהוא צדיק עם ברור המדמה אז היה יכול להתפס ולעסוק בדבר הזה לבד מההסתייגות שרבינו אומר אח"כ ואפילו וכו' אבל בעצם הדבר צריך שהגדלת מאד יתפשט בגבול האדמה של האדם שזה לא אלקות ומאידך לא טומאה, אלא בבחירה האמיתית שאז אפשר להעלות את זה לטוב וזה הכוונה שלא יצא מגבול הקדושה רק לפי שכל אנושי שלו כן יגדיל מחשבתו בזה.

אנושי שלו, כן יגדיל המחשבה בזה^{כז}, וכן לא יסתכל בזה למעלה ממדרגתו^{כח} כגון להתבונן עפ"י חכמה שאין לו מספיק הקדמות להבינה, כי במופלא ממך אל תדרוש^{כט} (חגיגה יג) [בט] לכן למעשה נ"ל שהעיקר היא ההתבוננות בגדולתו ית' ולהגדיל בינתו לבוא עי"ז להשתוקקות לעשות רצונו, ואזי כפי תיקון הברית וזכות ליבו ממילא יתנוצץ לו רמזים כיצד להתקרב אליו ית' אבל אם יתחיל מהתבוננות בעצם הרמז מה מרמז יש סכנה גדולה ליפול לדמיונות.

ועפ"י הנ"ל יתבאר המשך הפסוק שהתחיל לבאר לעיל ה' אלקי גדלת וכו'

זוה [ל] גדלת מאד, הוד והדר לבשת/לא^ל. היינו כשרוצה ליקח דבר מזה העולם שהוא בחי' הוד והדר לבשת, כי הוד והדר הן ספירות נצח והוד/לב^ל, שהם בחי' רגלין המלובשין בזה העולם^ו יהיה בבחי' גדלת מאד.

הגה – (כי הרגלין הם בחי' נו"ה שהם בחי' הוד והדר. וכמ"ש בסבא הנ"ל הוד והדר לבשת אלין תרי בדי ערבות וכו' ע"ש/לב^ל. שהם בחי' נו"ה בחי' רגלין כידוע/לב^ל) [לה"ן]: היינו שההגדלת השכל יהיה במדה ובצמצום. וזה מאד/לב^ל, שהוא סטרא דשמאלא [ל"ן], שממנו הצמצום לח"כ"ש בסבא שם מאד דא הוא סטרא דשמאלא:] :

^{כז} דהיינו אע"פ שבאמת זה עיקר התענוג ושלמות היחוד לקשר עוה"ז בתכלית לעוה"ב בכל רגע ובכל דבר ממש כנ"ל והכוונה לכל דברי הרשות את כל הנגה להעלות לקדושה. וע"כ האריך בכל ההקדמה הנ"ל לומר שכל עוה"ז הוא לא רק נסיון אלא כי באמת העיקר הוא ליחד ולקשור כל הרשות וכל עוה"ז דייקא מתוך ההעלמה לקשור לעוה"ב שהפרודור יתחבר לטרקלין כלכך עד שיהיה בחי' אחת.

^{כז} גם דפ"ר ממדרגתו ומתלו - ממדריגתו

^{כח} תדרוש יש לו שני פירושים דהיינו לבקש, ולדרוש לרבים. עיין תורה כא שרק הברור לו כאחותו שאסורה לו מותר לדרוש לרבים, אבל כאן הפירוש לדרוש הוא לבקש להבין.

^{כט} בשם ספר בן סירא ועיין גם בראשית רבה ה' ב' ג' גם נזכר בוזהר ח"ב מב: ורע"מ ח"ב דף קנת. ובתיקון כב דף סח: ודף קמג:

^ל תהלים קד א'

^{לא} עיין בזה סוף ד' שיעור של הריצ"ח העתקתיו בסוף הביאור הוספה לאות ב'

^{לב} כמבואר ברבינו בחיי דברים לג יז עה"פ בכור שורו הדר לו – וע"ד הקבלה, בכור שורו הדר לו, נתנו ליוסף הצדיק שתי מדות, הנצח וההוד, וזהו שאמר בכור שורו הדר לו, כי הדר הוא הנצח שהוא מימין וההוד הוא משמאל נרמז בשור כי שם צורת שור כידוע בקבלה, ומפני שנתנו לו שתי מדות אלו המשילו לשני דברים לשור ולראם, המשילו לשור כנגד ההוד ולראם כנגד הנצח. וידעת כי משם נשמעה תפלתו של דוד שנאמר (תהלים כב) ומקרני רמים עניתני, וכן יצאו ממנו שני שבטים שבט אפרים שנקרא על שם פריה ורביה שהוא ענין הרחמים והשני שבט מנשה שנקרא על שם השכחה שהוא מענין הדין:

^{לג} עיין תורה י' אות ט'

^{לד} הריצ"ח שיעור ד' האריך כאן בביאור ענין רגלי הקדושה ובביאור ענין הנצח והוד והדר וביאור כל השמות של הנו"ה שנקראים צבקות כמו צבא הולך לכבוש ומנצח ואזי הנכבש מחזיר הודאה בבחי' הוד והדר (בארמית חזר) ויש בחי' הליכה בשפתיים שמוליכות את דעתו החוצה לגלוי וכן העינים הם בחי' נו"ה בבחי' שמשון הלך אחר עיניו וכן כח הראות הוא חוש היוצא והולך בבחי' לתור את הארץ ולרגל את הארץ שזה לשון ראייה בעין ולשון רגל כי הם בחי' אחת

^{לה} רגלין בחי' נו"ה כנ"ל בתורה מא ובתורה פא תנינא ובוזהר ובתיקוני זוהר דף יז. דף לה. ודף קנג. תרין שוקין דאינון נו"ה. ובסבא דמשפטים דף צח.: הוד והדר וכו' תרי בדי ערבות ובוזהר ח"ג דף קצד. ודף רנו. תרי בדי ערבות הם נו"ה.

^{לו} עיין סוף תורה לח ובתורה י' אות ג' מדרש רבה בראשית פ"ט וכן הרבה בוזהר כי טוב מאד דא מלאך המוות ורוב הספרים מבארים שהכוונה כי הוא נצרך מאד להיות רצועת מרדות לישראל כדי יעשו מיראת העונש ובשם הרמ"ז ראיתי מפרש כי שברשם הגבורות גבורות מהחסדים דהיינו שלמד כמו שמקובל בלשון העברית שמאד בא לרבות ולא רק להשוות וכ"ש לא למעט אבל רבינו לומד מלשון הזוהר שמאד הוא סטרא דשמאלא דהיינו צמצומי הגבורות דהיינו שבא למעט וצ"ע אולי יתבאר עפ"י הכלל אין רבוי אחר רבוי אלא למעט. כי גדלת הוא כבר מתפשט מעצמו בלא גבול וא"צ לומר מאד כדי לרבות יותר אלא למעט. ופירוש זה של רבינו לא מצאתי לו חבר ונראה שהו אחידוש של רבינו וצ"ע איך יפרש תהלים צב ו' מאד עמקו מחשבותיך. ואולי יש לחלק בין מאד שלפני למאד שאחרי. ואולי אפ"ל כיון שיש עמקו שניתן להשיג וכנ"ל שצריך להעמיק מחשבתו להגדיל בינתו להבין הרמזין והכא בתהלים צב מדבר להבין מחשבותיו ית' הוא עומק שא"א להשיג.

^{לז} הריצ"ח בשיעור ג' דקה 18 – מבאר דכיוון שלשון הקודש היא לשון האמת הרי כשאמר גדלת זה כבר כולל את ריבוי הגידול ממילא המאד מיותר וא"כ מוכרח שהכוונה להתפשטות עוד יותר דהיינו גם למקום החושך והצמצום. התרגום של מאד הוא לחדא דהיינו שמחזיר לאחד דהיינו שמצד התרגום המאד מחזיר לבחי' אחד

^{לז} עיין זוהר ח"ב סח: עיין לעיל תורה י' אות ג' ובסוף תורה לה

^{לח} מורה"ן בתקפא

ואפילו מי שיודע ומבין בזה דהיינו צדיק וחכם בעל מח גדול, היינו שזוכה להבין הרמזים שמרמז לו הש"י בכל דבר, וא"כ ירצה לעסוק רק בזה, היינו שיעסוק רק בעסקי העולם הזה, מאחר שהוא מבין הרמזים שהש"י מרמז בהם/ט¹. אך באמת אינו כן, כי צריך האדם שיהי' לו הסתפקות/ט², להסתפק מזה העולם, רק במה שצריך לו בהכרחיות מזה העולם. וזה מחמת ב' טעמים, א', מחמת שזאת הקדושה המלובשת בעסקי העולם הזה הוא בחי' רגלין, והיא קדושה נמוכה, בבחי' (תהלים מט) עון עקבי יסובני, שהקליפות מסבבין אותה תמיד, ורוצין לינק מהם, ע"כ הוא מקום מסוכן/ט³. בכך צריך להסתפק רק בהכרחיות/ט⁴. ועוד, מחמת שיש עבודה גבוה מזו כגון תורה תפלה ומצוות, שהוא קדושה גבוה ממנה, וצריך לעבוד הש"י באותן העבודות והקדושות הגבוהות מזה ובהן הזכרון הוא לא בבחי' רמז אלא דביקות ממש.

מ"היינו, שאפי' הצדיק והחכם שיש לו מוח גדול עד שיכול להבין את הרמזים שהש"י מרמז לו בכל דבר בכל יום, אפי' בעסקי חול, ועי"ז הוא יכול לעבוד את הש"י בכל

^ט צ"ע מדוע צדיק גדול ירצה לעסוק רק בזה ולא בתורה ותפלה ועיין שיש"ק ח"א סימן תקכו - פעת שאמר רבנו ז"ל את התורה שפסימן י"ז - וידיהם הם מריקים שקיהם, הלך לטיל עם מזהרנ"ת ואמר לו: "ראה עשב זה יש לה תמונה פזו ועשב זה יש לה תמונה אחרת, תענוג זה גדול הוא מהתאנה הדיעה", "דאס איז שוין א גרעסערער תענוג ווי די תאנה"!. (שיחות השייכות לתורות מתוך ביאהלק שהדפיס ר"ש הורביץ).

ועיין ביאור הלכותים אות טו שמקשה כנ"ל אבל תירוצו לא הבנתי, עי"ש.

^ט המילה הסתפקות יש לה ג' פרושים לשון ספק ולשון מספיק שא"צ יותר ולשון הספקה כמו המתחייב לספק לחבירו כך וכך כל שבוע. וכאן רבינו מתכווין ללשון מספיק וגם לשון הספקה דהיינו כמו שאומר שצריך לקחת מהעולם הזה רק הספקה מועטת המוכרחת ולזה צריך להיות מידת ההסתפקות שמעט גם יספיק לו וא"צ יותר. ואולי ע"ד המוסר אפשר גם לקשר לכאן לשון ספק שאם כל דבר שרוצה לקחת ולעסוק מהעו"ז יעמיד אותו תחילה בספק אם לקחת או לו אזי יצליח שלא לקחת יותר מהמוכרח

^{טא} עיין באיבי הנחל וזה לשונו - ובוה יובן חטא שלמה המלך ע"ה שאמר אני ארבה ולא אסור לבני כי שלמה היה מבין הרמזים מכל הדברים כמ"ש וידבר על העצים ועל האבנים היינו שהיה מבין הרמזים מכל הדברים ע"כ אמר אני ארבה וכו' כי היה סומך על חכמתו שלא יטו את לבבו אבל באמת לבסוף הטו את לבבו כי הוא מקום מסוכן כמב"פ ויש לרמוז שאלו הג' דברים של שלמה שהם נשים וסוסים וכסף וזהב שהזוהרה התורה עליהם שלא ירבה ושלמה סמך על חכמתו והרבה ולבסוף נכשל, הם בעצמם בחי' מחשבה דיבור ומעשה של עסקי עוה"ז שבכולם מלוש רמזים להתקרב לעבודתו ית' והזוהרה התורה שלא ירבה בזה אע"פ שמבין הרמזים רק צריך להסתפק במועט כי לא ירבה לו נשים פן יסור לבבו זה בחי' מחשבה כי המחשבה היא בלב וסוסים הוא בחי' אותיות הדבור כי אותיות הדיבור הם בחי' סוסים כי הם מעלים את האדם למקום גבוה אם הם בקדושה וכן להיפך כמובא בספרים ועיין תורה יא, וכסף וזהב הוא בחי' מעשה בחי' ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה וכו' בחי' כחי ועוצם ידי עשה לי את היל הזה. וזה כשהתוודה שלמה שפגם בזה שסמך על חכמתו והרבה להתעסק בעסקי עוה"ז להעלות הניצוצין המלובשין בהם אמר מי עלה שמים וירד וכו' ודרשו חז"ל שזה קאי על משה רבינו ע"ה מי הקים כל אפסי ארץ דהיינו שא"א להעלות הרגלין המלובשין בעסקי עוה"ז כמב"פ כי אם כשמקיימין דברי משה רבינו ע"ה לבלי להרבות בהם.

והריצ"ח בשיעור ה' האריך לבאר את הענין הזה של טעות שלמה ושרצה לתקן קליפת נגה בחי' כל חשקות עוה"ז שזה בחי' נשים אל הקדושה כמבואר בר' צדוק וביאור הפסוקים הנ"ל במשלי פרק ל' עפ"י ביאור הגר"א שם וועיין בסוף התורה שרבינו דורש הפסוקים האלו מי עלה שמים וירד לענין נגון דקדושה ומי הקים כל אפסי ארץ לעין הבנת הרמזים שע"ז מרים בחי' רגלין המלובשים בעוה"ז

ובחצי השיעור השני ביאר שנראה זה היה תחילת הסטייה של עשו כי ויגדלו הנערים היה בגיל יג והוא ביוה את הבכורה בגיל טו אחר פטירת אברהם אבינו ובירושלמי שואל מה היה בשתי שנים אלו ומתוך שהיה באתכסאי וכנראה שבשנים אלו הוא עדין לא נפל לגמרי אלא חשב לעסוק ברמזים שבעסקי עוה"ז אלא שכיוון שהוא מקום מסוכן כמבואר כאן לכן נפל בזה עד כדי לבזות את הבכורה כמבואר בתורה א' שכבר לא חיפש את החכמה שבכל דבר אלא נפל לגשמיות לגמרי לבחי' כסיל החפץ בהתגלות לבו

^{טב} מבואר שעסק הבנת הרמזים כיון שהם בעסקי חול סכנה בדבר שלא יצא מגבול מדרגתו וגם שלא יעסוק בעסקי חול יותר מההכרח כי הוא מקום מסוכן. ועיין לקוטי עצות תלמוד תורה אות ג' ובקיצור לק"מ השלם תורה א' אות ג' שם אומר מזהרנ"ת שהשכל שבכל דבר הוא בחי' רמז להתקרב אליו ית' וצ"ע א"כ מדוע בתורה א' לא הזוהיר את ההזוהרות שמוהיר כאן. ואולי אפ"ל ממה שבתורה א' נקרא חכמה ושכל גדול ואילו בתורה נד להפך שצמצם אלוקתו מא"ס עד אין תכלית משמע צמצום אחר צמצום עד שנעשו רגלי הקדושה מתלבשים בעסקי חול דייקא ורק חכם וצדיק גדול בכוחו להבין את הרמזים לכן נ"ל שבתורה נד המכוון הוא להבין ממש רמז שיהיה עצה מעשית ואילו בתורה א' העיקר היא הרגשת הלב בבחי' שמישיג רוממות הש"י בבחי' חכמה הנקראת רחוקה היא ממני שמישיג עד כמה אינו משיג. וזוה נמשך ליבו לרדוף אחריו ית' ולא דווקא בעצה מעשית. עוד נ"ל שבאמת גם כאן יש הזוהרה והיא ענין המבואר כאן שא"א להשיג השכל הזה בלא כלי השפלות וזה ע"י עסק התורה בכח ממילא כבר מבין שעיקר ההשגה היא בבחי' ההשגה שאינו משיג. עוד עיקר החילוק הוא במה שבתורה נד מבואר שמדובר בעסקי חול ואילו כאן להפך מבאר שעיקר העסק הוא בתורה בכח ותפלה כי בתורה נד הבנת הרמזים היא התכלית דהיינו לאדבקא מחשבתיה בעלמא דאיתו ואילו בתורה א' להסתכל בשכל זה לא תכלית אלא היכי תמצוי לזכות לחן שעל ידו יתקבלו התפלות.

הדברים שבעולם, אפי' בעסקי חול, וא"כ ירצה ח"ו לעסוק רק בזה, דהיינו בעסקי חול/מדי, מאחר שהוא יודע הרמזים שיש בהם ויכול להתקרב לעבודת הש"י על ידם. אבל באמת אינו כן, כי אסור להרבות בעסקי העוה"ז אפי' למי שיוודע ומבין הרמזים הנ"ל, מחמת שני הטעמים הנ"ל, א' מחמת שזאת העבודה בעסקי העוה"ז הוא מקום מסוכן מאד וכו' כנ"ל. והב' מחמת שיש קדושה ועבודה גבוה מזה דהיינו קדושת התורה והמצוות. וע"כ אפי' מי שיוודע הרמזים הנ"ל הוא צריך הסתפקות להסתפק מזה העולם בהכרחיות לבד כנ"ל. וכאמור גם ההסתפקות היא חלק מהכת הכלי לזכרון בפרטיות שהוא הבנת הרמזים שהוא ההכנה לזה שמכח הצדקה (שתבאר קלמן) הצדיק ישפיע לנו השגת עוה"ב, דהיינו לחיות בעוה"ז עם הראש בעוה"ב. לכן מוכרח שההסתפקות הזו אינה רק שלמעשה לא לוקח מעוה"ז יותר מההכרח אלא שנעשה אצלו לטבע להיות מסתפק במועט בבחי' מרעיבו שבע ובחי' ותאכל ותשבע ותותר ובבחי' שפע הכפול הנאמר בממון דהיינו עשיר השמח בחלקו, שכל זה בחי' מאורות מלא ו' ולא מארת חסר שרומז לקללה שהיא בחי' בטן רשעים תחסר שכמה שאוכל נשאר רעב וכן בכל שאר התאוות משביעו שבע ויש לו מנה רוצה מאתים וכו'. הסתפקות הזו היא דייקא הכלי להשגה הנ"ל.

וההסתפקות הוא בחי' אור הש"י כמ"ש עוטה אור כשלמה [מדי/מו] דהיינו אור הראשון שבו עטף את העולם בראשית הבריאה, היינו בחי' אור מלא דהיינו שכתוב אור עם ו' לרמוז שהוא אור לצדיקים שומרי הברית והקשר עימו בתכלית. עוד רמז להסתפקות בפסוק נ"ל שהצדיק שמסתפק מגשמיות העוה"ז רק ההכרח הוא עוטה ולובש את האור כאילו הוא השלמה, דהיינו מתייחס לאור דהיינו הפנמיות כאילו הוא הבגד/מדי. הפך הרשע מתייחס רק לבגד ומתעלם מהאור.

לכן ברשעים כתיב ימנע מרשעים אורם כי הרשעים שאין להם ההסתפקות, בבחי' (משלי יג) ובטן רשעים תחסר/מדי, אצלם מארת חסר [מט/י] פסוק נאמר ביום הרביעי כשתלה את המאורות אחר שגנו את האור הראשון ואז היה האור גשמי שבו רואים רק גשמיות וממנה אי אפשר לשבוע באמת. בבחי' (שם ג')/מדי מארת ה' בבית רשע דהיינו שמארת הגשמיים כתובים בכתיב חסר ו' כי הם למי שחסר את הברית וקשר עם הקב"ה ואצלו האור הגשמי הוא נעשה קללה כי על ידו רואה הבלי עוה"ז המרחיקים אותו מהקב"ה ורודף למלא חסרונו בהם ואינו מלא אלא להפך כממלא חסרון בעוד חסרון. אבל בצדיקים שיש להם ההסתפקות, בבחי' צדיק אוכל לשבוע נפשו (שם יב) כמבואר בתורה מז' שלשוע זוכים רק ע"י שמאיר אור פני הש"י אצלם הוא אור מלא להם מאיר אור הגנוז/מדי שהוא אור שהגשמיות אינה חוצצת בפניו/מדי כמבואר בחגיגה יב. שאדם רואה בו מסוף העולם ועד סופו (דהיינו שכל העולם כולו המעלים את הקב"ה אינו חוצץ בפניו) וממילא באורו נראה אור ה' בכל מקום, ומילוי חסרונו הוא הש"י מילוי אמיתי

^{מדי} עיין הערה לעיל מדוע הרי מדובר בצדיק גדול מאד. צ"ע משמע כאן שרק בעסקי חול נמצאים הרמזים האלה, דאל"ה יכול לעסוק בזה גם בתורה ותפלה.

^{מדי} המשך הפסוק הנ"ל ה' אלקי גדלת וכו' שאותו דורש רבינו

^{מדי} עוטה עניין עטיפה כמ"ש כבגד יעטה תהלים קט (מצודות ציון) פשט הפסוק מדבר מהקב"ה שהלביש את העולם באורו

^{מדי} וזה נקרא הסתפקות מלשון שהרוחניות מספיק להם וממלא חסרונו כי באמת כל גשמיות היא מהות של חסרון והמתאוה אליה הוא רוצה למלא חסרון בחסרון לכן בטן רשעים תחסר ומשביעו רעב ורק ע"י שמרעיבו עצמו דהיינו שמכניע התאוה ואזי יכול ליהנות מהרוחניות אזי מרגיש שובע

^{מדי} זה בתאוות אכילה וכן הוא בשאר תאוות כמבואר בחו"ל לגבי התאוה משביעו רעב ובתאוות ממון יש לו מנה רוצה מאתים.

^{מדי} בראשית א יד יהי מארת ברקיע עפרש"י שם

^י כנ"ל וצ"ע משמע שהאור עצמו נהפך אצלם לחסרון משמע שאותו האור שאצל הצדיק הוא שובע ותענוג אצל הרשע גורם לתאוה וחסרון ובאמת גם תאוה זה רוחניות בחי' רצון והשתוקקות אלא שהיא נפולה ולכן מופנית לגשמיות עוה"ז הנראה הגלוי והמדומה. כן משמע בלק"ה ערובי תחומים ה'

^{כא} משלי פ"ג (לג) מארת יהיה בבית רשע ונהיה צדיקים יברך:

מצודות דוד – (לג) מארת ה' – ר"ל העושר אשר בבית הרשע קללת ה' היא כי שמורה לרעתו ותחשב א"כ לקללה. יברך – מוסב על ה' לומר שהוא יברך את אשר בנוה הצדיקים ר"ל לברכה תחשב כי ישפיעו מטובם לדל ויקבלו גמול:

מצודות ציון – (לג) מארת – מלשון ארור. ונוה – מדור כמו נוה איתן (ירמיה מט):

^{כב} * פרק יג פסוק כה

^{כג} דארת בחגיגה יב. שנגנו לעתיד לבוא והצדיקים כיון שחיים בעוה"ז בהשגת עוה"ב זוכים בו גם בעוה"ז.

^{כד} עיין תוס' שבת כב: בשם ברייתא דמלאכת המשכן – כל מ' שנה היה עמוד הענן מאיר להם מסתכל בחבית ויודע מה בתוכה. וצ"ע אם הגשמיות לא חוצצת מאי רבותא לראות גשמיות שבתוך גשמיות אלא העיקר לראות את הרוחניות שבגשמיות.

בחי' הסתפקות. כי האור נגזו לצדיקים דייקא **בבחינות (בראשית א') וירא אלקים את האור כי טוב** דהיינו אור ראשון שנברא ונגזו לצדיקים כמבואר שם בפרש"י עפ"י חגיגה יב. ומכאן למדה הגמ' שם שאור זה נגזו לצדיקים, כי **אין טוב אלא צדיק, שנאמר (ישעיה ג) אמרו צדיק כי טוב** ^{י"ג} [י"ג] **ויאמר לח:י"ג** : נמצא שצדיק יש לו מדת ההסתפקות דהיינו שמעט ההכרחי לו ממלא אותו בשלימות ואינו נצרך ליותר מההכרח מעוה"ז כי עיקר המילוי שלו הוא הקב"ה מילוי אמיתי ולא כרשעים שרוצים למלא חסרונם בגשמיות עוה"ז שהוא במהותו חסר ולכן כל מה שלוקחים יותר מהעולם הזה נמצא ממלאים חסרונם ביותר חסרון ותמיד הם בחסרון. וצ"ל שגם ענין ההסתפקות הוא חלק מהזכרון ולא ענין צדדי כי רק כשיש לאדם הסתפקות שהיא מוחין גבוהים מאד כפי שנתבאר בתורה כג שכל שפע גשמי חייב לצעוק בלידתו כפלים ביולדה כיון שצריך ללדת אותו ויחד עמו את מדת ההסתפקות השייכת לו כי בלא זה הוא עושר השמור לבעליו לרעתו בבחי' שממלא חסרון בחסרון בבחי' יש לו מנה רוצה מאתים וכו'. ומשמע כאן שבלא מדת ההסתפקות גם שפע הזכרון מעולם הבא לא יהיה ממלא אותו, כי הוא שפע רוחני שממלא רק שמי שיש לו כלים רוחניים לקבלו.

ואפילו מזה ההסתפקות גופיה שיש לצדיק דהיינו המעט שלוקח מגשמיות עוה"ז רק ההכרחי לו, גם מזה **צריך להפריש ממנו לצדקה** ^{י"ד} שעל ידה מעורר את הצדיק העליון להשפיע לכנסת ישראל השגת עוה"ב שזה התכלית. וזה הצדקה היא **בחי' נוטה שמים כיריעה** ^(ט"ו) צדיק נקרא שמים והתפשטותו להשפיע למלכות היא כיריעה **כי ארון הברית שהוא בחי' עני/ט"ו** בחי' מלכות בחי' כנסת ישראל, **היא תחת היריעה, והיריעה משפיע** הכוונה לצדיק שמתפשט להשפיע כיריעה **לארון הברית** כי יריעת האהל רומז לבחי' העליון שמשפיע לתחתון בחי' שמים שמשפיע לארץ, **וזה בחי' צדקה** : **כי ע"י צדקה שמשפיע הנותן להמקבל עי"ז נעשה יחוד צדיק וכנסת ישראל שבחי' צדיק משפיע לכנסת ישראל, שזהו ס"ב בחי' נוטה שמים כיריעה כנ"ל** וכן צדיק נקרא שמים (בתורה קיד) דהיינו שבצדקה יש שני עניינים אחד מה שהעשיר מחייה את העני והשני מה שע"ז באתערותא דלתתא מתעורר למעלה השפעה

^{י"ז} חגיגה דף יב. דאמר רבי אלעזר אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגזו מהן שנאמר וימנע מרשעים אורם ולמי גזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב ואין טוב אלא צדיק שנאמר אמרו צדיק כי טוב כיון שראה אור שגזו לצדיקים שמח שנאמר אור צדיקים ישמח. כתנאי אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב וחכמים אומרים הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי.

^{י"ח} צ"ע מדוע בתרלו ציין הטשרינער רב ליומא לח: ששם הנושא הוא העולם ולא אור הגזו

^{י"ט} **יומא דף לח:** (אמר) [ואמר] רבי אלעזר אפילו בשביל צדיק אחד עולם נברא שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב ואין טוב אלא צדיק שנאמר אמרו צדיק כי טוב.

רש"י – וירא את האור – ראה בדעתו להתקיים האור של עולם בשביל הצדיק שהוא טוב:

^כ **נ"ל כי כל לקיחה** שאין בה על מנת לתת יש בה חסרון וזה שכתוב "צדיק חונן ונותן", חונן ונותן דייקא, דהיינו אפילו למי שלא מגיע לו נותן מתנת חנינם, כי העיקר אצלו להיות נותן. כי לקיחה שלא על מנת לתת היא סטרא אחרא בחי' גהנם שבו עלוקות הצועקות הב הב בחי' כלב שאין לו שובע כמבואר בתורה נ'.

ועיין בזה בתורה ד' תנינא שעל חסד העולם עומד כי מעורר בזה מדת חסדו של הקב"ה להשפיע שפע לעולם. וכן הוכחנו כאן לקמן ממה שהצדקה הזו אצל המון העם נעשית ממילא במו"מ שמעורר צדיק לתת לכנסת ישראל שמלמד שבכל צדקה זה העיקר.

עוד עיין בזה תורה רכא שהצדקה בעצמה היא בחי' הסתפקות

^{כ"א} **עיין תיקון ה ודף יט:**

^{כ"ב} **תיקוני זהר דף יט:** – וכד אתפשטת ה' עלאה ה"ח כסוד מ"ד לאנארה בה' תתאה להמתיק ה"ג, בחמש גוונין דנהרין דילה נחמט ספיות ה"ל, מיד אתפשט ו' לגבה דהיינו היסוד של הזכר שהוא אות ו' להו"ה לגבי יסוד נוקח, ודא איהו נוטה שמים שמתפשט היסוד הנקלא שמים כיריעה כהתפשטות היגיעה, דודאי כד איהו נהירא בגוונין דילה כשהמלטות מאליה ע"י עליית מ"ן ועי"ז תמלא חן נעניי ז"א, אתמר בה וראיתיה לזכור ברית עולם, וראיתיה בתכשיטהא, ככלה דמתקשטא לגבי בעלה, ומיד נוטה שמים כיריעה סוד התפשטות היסוד כיריעה, דהיינו דאתי בעלה לגבה:

^{כ"ג} **צ"ע מדוע נקרא עני** הרי יש בו לוחות שהן התורה שהיא אחד עם הקב"ה. ועיין בפרדס רמונים של הרמ"ק בפכ"ג ערכי הכנויים שם ערך ארון משמע כיון שהוא הכלי המקבל את הלוחות ובעצמו הוא כלי חסר.

פרדס רמונים – שער כג פרק א שער הכנויים – ארון – היא השכינה ונקראת ארון לפי שהיא ארונו של תפארת והוא נגזו בתוך ארונו וזהו הברית והיא הנקראת ארון הברית. אמנם כאשר היא נקראת ארון הברית הוא ביחוד עמה הצדיק מבית ומבחוץ

^{כ"ד} ביאור מוהר"ן בתקפא

מצדיק לכנס"י שזה בחי' השפעת זעיר אנפין למלכות בחי' יחוד קב"ה ושכינתיה. ובוה מתבאר מה קשור ענין הצדקה לזכרון הנ"ל עד שנראה כאן מסדר הדברים שהיא הדבר המשלים את עבודת הזכרון. כי עיקר הזכרון הוא הכנת כלי לקבל השגה מעולם הבא וצריך התערותא דלתתא של בחי' השפעה כדי לעורר למעלה להשפיע לנו:

לכאורה יש להקשות כיון שכל הכנה הזו היא למדרגת הצדיקים שבכוחם להבין רמזים ויש להם מדת ההסתפקות, (שהרי אצל המון העם זה נעשה בדרך ממילא כמבואר לקמן) א"כ מה הכוונה שע"י צדקה של הצדיק נעשה יחוד צדיק וכנס"י. התירוץ פשוט כי יש צדיק הדור אחד בדור שהוא עולה על כולם כי בכל דור יש צדיקים גדולים כלפי חוץ נראה שהם שווים במדרגתם לצדיק הדור וכמו שרבינו היה בזמן של צדיקים נוראים וכן בזמן משה רבינו היה אהרן ומרים ולהבדיל קרח ודתן ואבירם שהיו גדולים במעלה מאד, וכן בכל דור ואעפ"כ אותו אחד שהוא הצדיק הדור זכה לעלות עליהם עד שנחשב כלפיהם כמו בער הנ' כלפי שער המט שאע"פ שהוא הבדל מדרגה אחת אבל במהות הוא מהות אחרת לגמרי.

אות ג

עיינ תורה יט תנינא שהכלל שהמצוות וכל עבודת ה' לא ניתנו רק לבעלי השכל אלא גם לפשוטי העם ולנשים ממילא מוכרח בכל עבודה שהיא מעיקר היהדות, גם פשוטי העם יכולים לקיים אותה, אמנם לפי מדרגתם בוודאי שלא יזכו כמו הצדיק הגדול שכבר יצא ממדמה לשכל, אבל יש להם חלק בכל התורה ונעשים ע"י כל אחד מישראל שמקיים את התורה כפשוטו תיקונים נפלאים.

עוד יש שיחה של רבינו שהקפיד על אותם שאמרו שהתורה שלו גבוהה מדאי בשבילם וכינה אותם אפיקורסים. כי הכלל שכל אחד יכול למצוא דרכו לפי מדרגתו בתורה, כי דיבר לכל אחד מישראל שרוצה להתקרב על ידו להש"י. כי עיקר התורה ומצוות תמימות ופשיטות ולכולם חלק בה בשווה אלא שכפי הזיכרון והמוחין והכוונה והיראה ואהבה שמקיים אותה כן פועל את התיקונים הנעשים על ידה.

וכן דרשו חז"ל^{טו} עה"פ רתך כפלח הרימון אפילו ריקים שבך מלאים מצוות כרימון. וזה שהולך ומבאר כאן רבינו שמה שנתבאר לעיל שהיא עבודת צדיקים בעלי שכל גדול דהיינו לאדבקא מחשבתם בעלמא דאתי, נעשה גם אצל כל יהודי פשוט ממילא, ע"י מצוות היום שנצטוו בהם כל יהודי.

ועיינ בתחילת ביאור הליקוטים שמבאר שהזיכרון שהמון העם זוכה ממילא, זה נעשה מכח הצדקה הנ"ל של בעלי השכל הנ"ל שמעורר יחוד צדיק להשפיע לכנסת ישראל וזכרון עד שאפילו ההמון עם זוכים לזה אפילו ממילא כנ"ל.

דהיינו שכל יהודי ירא שמים המקיים המצוות ומו"מ באמונה כפי מדרגתו, זוכה לחיזוק באמונה על ידי זה שזה בחי' זכרון כי מה שאצל הצדיק נעשה שכל ועצות מעשיות בכל רגע, אצל המון העם הוא שפע מוחין להתחזקות באמונה. ואין הכוונה שהמון העם לא צריכים לעסוק כלל ברמזים אלא כמו שצדיק עוסק בזה לפי מדרגתו גם המון העם לפי מדרגתם וכיון שהיא קטנה לכן צריך זהירות גדולה מהדמיונות שבהם שקועים הגויים שמוצאים רמז לפי דעתם המשובשת בכל חתול שחור וצבי המפסיקו כמבואר כל זה בתוספתא פ"ח דשבת ועסוקים בהורוסקופ וכיו"ב מנחשים ומעוננים למיניהם וכנ"ל.^{טז}

וגם אצל המון העם המהלך הוא אחד בשש שלבים כנ"ל אלא שנעשה ממילא ובמדרגה נמוכה מאד מהצדיק כי מה שאצל הצדיק נקרא עבודת גבוהות כגון תפלה שבה השגתו אינה רמז אלא דביקות וידיעה אצל המון העם הוא נחשב לרמז. וכן תורה שאצל הצדיק נחשב לידיעה, אצל המון העם נחשב למו"מ, שעל ידו נעשה תיקון הצדקה הנ"ל כמבואר בסוף אות ג' לבד ממה שהתורה אצלם היא בחי' הסתפקות.^{טז}

שלב א' "ה' אלקי" זכרון בכלליות הנ"ל מתקיים בשינה, שלב ב' ג' "גדלת מאד" מתקיים בציצית ותפלין. שלב ד' "הוד והדר לבשת" דהיינו הרמזין שהם רגלי הקדושה מתקיים בתפילה. שלב ה' "עוטה אור כשלמה" בחי' ההסתפקות מתקיים בלימוד התורה. שלב ו' "נוטה שמים כיריעה" דהיינו תיקון הצדקה מתקיים במשא ומתן שהוא השלמת מהלך הזכרון כנ"ל שעל ידו נמשך השגת בחי' עולם הבא, כי במו"מ באמונה זוכה שמגיע אליו חפצים שיש בהם נצוצות השיכים לנפש רוח נשמה שלו ונכללים בו ועולים לשרש נשמות ישראל שהיא כנסת ישראל ומעוררים יחוד צדיק וכנס"י הנ"ל שעל ידו נמשך לנו השגת עוה"ב. דהיינו כנ"ל שכל השש שלבים הנ"ל הם רק הכנה לזכרון והם בעצמם נעשים ממילא כנ"ל וא"ע צ"ע מה החילוק בין כל אחד מההמון עם האם באיכות המצוות בלבד, ומסתמא גם באיכות המצוות אבל בעיקר יש לדייק ממה שרבינו מכנה את היחוד

^{טו} ברכות ז. ערבין יט. חגיגה כו. סנהדרין לו.

^{טז} אבל אנחנו על כל פנים צריכים קצת להתעורר לפשפש במעשינו כשרואים מניעות בעבודת הש"י האם רוצים להגביר אצלי את החשק או להפך לעורר אותי לשוב כי יצאתי מהתלם קצת. וכן להפך כשהכל יותר מדאי כסדר אמרו חז"ל (עיינ ערבין טז סוף עמוד ב) שצריך לחשוש שמא כבר נתייאשו ממני וכן מסופר על בת רבינו כששמעה שבח מאביה בכתה שהרי לימד אותנו שלדרי מטה מראים מלא כל הארץ כבוד ולדרי מעלה מראים מה חמית כמבואר בליקוטי תנינא תורה ז' וסח.

^{טז} וכן ק"ש אצל ההמון היא תורה ואצל הצדיק היא תפילה (כמבואר בפנים לגבי רשב"י).

שע"י הצדקה יחוד צדיק וכנס"י, מבואר שאחרי כל ההכנות הנ"ל העיקר הוא ההתקרבות לצדיק/ס"ו וכפי ההתקרבות הביטול לצדיק כן זוכה להשגת עוה"ב שמשפיע הצדיק לכנס"י/ס"ו ועיין תורה יח אות ב' וס"ו שכל אחד זוכה להשיג התכלית עוה"ב כפי שרשו בצדיק.

והמון עם, שאין להם זה השכל להעמיק בכל זה, להבין הרמזים כנ"ל, נעשה אצלם

כל זה ממילא/ע"ו כפי התקרבותם לצדיק וההתכללות בתורתו/ע"א, ע"י שינה, וציצית, ותפילין, ותורה/ע"ב, ותפילה/ע"ג ומשא ומתן. כנגד שש בחי' שעל ידם הזיכרון בעלמא דאתי. והם נחלקים לאחד וחמש כי השינה היא הזיכרון בכליות/ע"ד ושאר החמש הן זיכרון בפרטיות, דהיינו שאותו תיקון שנעשה ע"י הזיכרון שמקיים הצדיק ע"י העבודות הנ"ל נעשה ממילא במידה קטנה אצל המון העם ע"י מצוות היום, ציצית תפילין תורה תפלה ומו"מ באמונה. (ואולי אפ"ל שאצל הצדיק הזיכרון בשכל ואצל העם באמונה)

כי השינה, היא בחי' לאדבקא מחשבתא בעלמא דאתי/ע"ה בכלליות כנ"ל/ע"ו, בחי' ה'

אלקי הנ"ל ועיין לעיל מה שבארנו בתחילת אות ב' שהזכרון בכלליות הוא הקרקע לזכרון בפרטיות ואינו דבר נפרד. כי בשעת שינה, הנשמה עולה לעלמא דאתי (ע"ו/ע"ה) אולי הכוונה למבואר בתורה לה בשינה עולה השכל (הנשמה) בעיבור למלכות ומתחדש שם ע"י שמעלה אותו המלכות מ"ן לזעיר ומאיר בה ומזה התחדשות השכל, נמצא שהשינה בחי' יחוד. ועיקר יחוד ה' אלקי הוא שה' הוא אלקי דהיינו מעין עוה"ב המבואר בתורה ד' בה' אהלל דבר באלקים אהלל דבר, וצ"ל שבבחי' מצומצמת זה נעשה אצל המון העם ממילא בכל לילה שהרשימו של הביטול בשינה מחזק קצת את ההשגה שה' הוא האלקים/ע"ט, ותלוי גם איך

^{סו} וכן משמע כ"פ בבאור הלקוטים

^{סח} וצ"ע אולי עיקר שם כנס"י אע"פ שבוודאי כול ישראל כלולים בה אפילו רשעים כמבואר בכ"מ שע"כ נקראים פושעי ישראל אבל אעפ"כ עיקר השפע שמקבלת מקבלים המקורבים לצדיק

^{סט} תורה יח אות ו' ודע, שהתכלית של הבריאה הוא שעשוע עולם הבא. ואי אפשר לקרב זאת התכלית למחשבות בני אדם, כי זאת התכלית עליו נאמר (ישעיהו ס"ד): "עין לא ראתה וכו'". אבל הצדיקים באמת, גם הם יכולים לתפס במחשבתם תכלית עולם הבא. וכל אחד ואחד מישאל, לפי שרשו שיש לו בתוף נשמת הצדיק, כן מקבל ממנו גם כן זאת התכלית, כפי הפרת הפעס ברחמנות.

^ע ממילא – נ"ל שאין הכוונה ממילא ממש בלא שום כוונה אלא יחסית לצדיק זה נקרא ממילא כי לא מכווין לזה ממש אלא שע"י כוונת התפילה כראוי זה נעשה ממילא דהיינו כי גם אצל המון העם סוף הכוונה היא להשיג לפי בחינתם את השם השלם שה' הוא האלקים אלא שלא מכוונים לזה בפירוש אלא ע"י שמתפללים באמונה שלימה בכלי הצמצום כפי שיבואר לקמן אזי ממילא תופסים בתפילה עצמה שכל כח וכל פעולה שעל ידה תבוא ישועתם שמבקשים הכל הוא ממנו ית' בעל הכוחות כולם

דהיינו בחי' ממה שהצדיק משיג בגשמיות ההמון משיג בבקשת גשמיות ויתבאר עוד בהמשך

^{עא} כפי שיתבאר לקמן עפ"י באור הלקוטים אות ז'

^{עב} לעיל נתבאר שתורה ותפלה הן עבודות גבוהות קדושות מעסק הבנת הרמזים כי הרמזים בעסקי החול (ואילו בהם הזכרון הוא יותר מרמז כנראה דבקות ממש). נמצא שתורה ותפלה שאצל הצדיק הן עבודות גבוהות דביקות אצל המון העם הן רמז והסתפקות הנמוכים. ועיין בזה ביאור הלקוטים אות יד שזה עניין אחד כי רק מכח ירידת הצדיק להאיר לכנסת ישראל יש בכוחה בממילא לזכות לזכרון והרמז שאצלם הוא בחי' רגלי הצדיק (כנראה עפ"י הכלל שכל משפיע היא בבחי' נה"י דמשפיע נעשה חב"ד דמקבל) לכן התפלה של הצדיק היא בחי' צמצום האלוקות מבחי' א"ס עד להפך לרמו דהיינו רגלי הקדושה אצל התפלה של המון העם.

^{עג} הסדר שתפלה אחרי תורה משמע שצריך ללמוד קודם התפילה וכן מבואר לקמן כי התורה עושה קנין בנפש להסתפקות זה כלי להבנת הרמזים שהן בחי' התפלה. ומשמע שצריך ללמוד קודם התפלה ומאידך חייב אותנו רבינו מיד בבקר להתפלל ולא לעסוק בהכנות לתפלה נמצא שהתורה שמדבר בה כאן היא בליל דייקא קודם זמן תפילה.

^{עד} צ"ע כי רק לגבי השינה אור רבינו שמקיים בזה יחוד ה' אלקי. וא"כ איך מתקיים היחוד הזה בבחי' הזכרון בפרטיות. וצ"ע אולי אצל המון העם בממילא זה לא מתקיים אלא בבחי' זכרון בכלליות בשינה וצ"ע.

^{עה} עיין ביאור הלקוטים אות ז' מקשה הרי שינה היא בחי' מדמה שהוא עיקר המונע מלדבק מחשבתו בעלמא דאתי. והיא תכלית ההפך מזכרון. ותיירץ עפ"י ביאורו בתחילת דבריו באות ב' שבחי' לאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי שזוכה ההמון עם בשינה הוא מכח יחוד הצדיק וכנסת ישראל שע"ז משפיע לה זכרון.

אמנם זוכים לזה רק כנ"ל כפי ההתכללות בצדיק ובתורתו

^{עו} לעיל דיבר מצדיק שמיד בהקיצו דייקא זוכר בעלמא דאתי אבל אצל ההמון להיפך עד שמקיץ משנתו הוא בבחי' זוכר אבל בפקידת העינים מיד נופל לשכחה בחי' מדמה בחי' שינה. וכן בפרטיות מה שאצל הצדיק נקרא עבודות גבוהות שבגללן צריך הסתפקות מעוה"ז אצל ההמון זה רק עבודות גבוהות כאלו יכולים לקשור לבחי' עוה"ב דהיינו מה שהצדיק מבין ומשיג ברגלי הקדושה ההמון משיג רק בתורה ומצות.

^{עז} עיין זוהר לך לך פג [בתולו כתוב זוהר בראשית פג ובתשכט תיקון]

^{עח} צ"ע כי בכהאריז"ל מבואר שזה רק למי שזוכה. ואולי יש בזה בחינות.

^{עט} וכנ"ל שזכרון אין הכוונה עיצה כיצד להשתמש בזכרון אלא הכוונה אופן להיות קשור לקודם הבריאה להמשיך משם חיות. כי העוה"ז מצד עצמו מוליך לשקר וטעות וחסרון ומות כי תחת הזמן הכל חולף ושואף לכליון, ומניה וביה לא שייך כלל לזכות לחיים ואמת

הולכים לישון ולזה תיקנו ק"ש שעל המטה, ומסתמא מדובר בהמון עם שרוצה לזכות לזכרון ולא ברשעים. נראה גם בפשטות כיון שבכל יום יודע שבסופו יצטרך ללכת לישון שזה בחי' שישים ממיתה הרי בכל יום זוכר יום המיתה בחי' זכרון עוה"ב בכלליות^א.

וציצית ותפילין, הם בחי' גדלת מאד. כי תפילין הם בחי' הגדלות^א השכל הנ"ל. פנכי תפילין הם בחי' מוחין כידוע^ב] ועיקר המוחין היא הדביקות בו ית' וכמבואר בתורה לך שסימן על תפילין היא הדבקות בו ית', היינו בחי' הגדלת השכל להבין כל הרמזים שמרמז לו הש"י בכל יום כנ"ל]. וציצית בעיקר התכלת שבה, הוא בחי' הצמצום הנ"ל, שהוא בחי' מאד הנ"ל. כי תכלת כרסיא דדינא (כ"ש בזוהר שלח לך דף קעה)/^ג שהוא בחי' צמצום/פ"ה]. וע"כ ציצית קודם לתפילין/^ד, בבחי' (ש"ה ב)^ה שמאלו תחת לראשי, ואח"כ וימינו תחבקני (פח)/^ו. פנכי שמאל הוא בחי' דין בחי' צמצום שהוא בחי' ציצית כנ"ל. וימין הוא בחי' מוחין בחי' תפילין כנ"ל]: דהיינו שתחילה ע"י הציצית עושה לו גבול שבו יכנסו המוחין של התפילין במדה הראויה להשיג בחי' רמזים בתפלה.

ותורה, הוא בחי' ההסתפקות הנ"ל אצל הצדיק הפירוש להתעסק מעוה"ז רק כדי ההכרח כדי סיפוקו ההכרחי ואצל המון העם בבחי' תפילה/כ"א לבקש רק את ההכרחי דהיינו שעיקר התפילה תהיה על חיי עולם ומעט ההכרחי על חיי שעה. ואע"פ ששם מדובר בצדיק חכם שיודע להבין רמזים בעסקי החול לכן צריך הזהרה שלא יעסוק בזה יותר מההכרח, כבר בארנו לעיל שההסתפקות אינה רק הזהרה מסכנה חיוצנית אלא

וחדוש אלא מוכרח להמשיך הארת אמת ממוחין מבחי' קודם הבריאה מבחי' עוה"ב (שכלפיהם כל העוה"ז הוא בחי' הווה קטן כמ"ש אני היום ילדתיך) ועל ידי השינה נעשה הדבר הזה בהעלם בבחי' חידוש הנשמה כמבואר בתורה לה.

^א ונראה לומר שעצם עצימת העינים מחיזו דהאי עלמא שנעשה על כרחו בשינה גם זה בחי' זכרון,

^א גם בדפ"ר ותולד - הגדלות, ומתולד - הגדלת.

^ב ביאור מוהר"ת בתקפא

^ג עיין תורה לך והקדמת זוהר דף יג: יד. ועיין סוף תורה סט ותיקון ו' דף כא: ושכסוף התיקונים דף קמד: ועיין תורה ה תנינא אות ז ותורה מ ועז תנינא ועיין פרי עץ חיים תפילין פרק י'.

^ד רעיא מהימנא זוהר במדבר פרשת שלח לך דף קעה. ציצית איהו נוקבא רזא דעלמא תתאה אסתכלותא לאדכרא ציץ דכר ציצית נוקבא ודא לכל ב"נ. ציץ לכהנא. ותנינא אסור לאסתכלא בשכינתא בגי"כ אית תכלא בגין דכלת איהו כרסייא לבית דוד ותקונא דיליה ודא איהו דחלא מן קדם י"י לדחלא מההוא אתר. ועל דא וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות יי' ודא כרסייא דדינין בה דיני נפשות כמה דאוקמוה דכל גוונין טבין לחלמא בר תכלא דאיהו כרסייא דסליק בדינא דנפשות.

^ה עיין תורה מט אות ז' גם שם כשמבאר ענין הציצית מתייחס לתכלת שבה דייקא וצ"ע איך יתקיים היום שאין לנו תכלת וכמבואר לעיל תורה ז' שהיום עיקר המצווה בלבן דייקא. וצ"ל שגם בציצית עצמה יש בחי' צמצום וגבול למרצת המוחין הבא ע"י תפילין. ואולי הד' כנפות בחי' ד' רוחות ד' גבולים. (וכן ידוע שציצית בחי' מקיפים בחי' שומר בחי' חשמל שממנו בורחים הקליפות והוא בחי' מקיפי הבינה כמבואר בתורה לה)

^ו גם בהלכה (ריש הלכות תפילין ש"ע או"ח סימן כה) מבואר שצריך להניח תפילין כשציצית עליו. ועיין בית יוסף על או"ח סימן כה וזה לשונו - וכתב האגור (סי' פד) בשם ספר הזוהר שאיסור גדול מי שמניח תפילין קודם לבישת הציצית עכ"ל ונראה לי שכתב כן משום דאיתא בספר הזוהר בסוף פרשת במדבר סיני (קב ע"ב) בשעתא דבר נש קאים בעי לדכאה גרמיה בקדמיתא לבתר יקבל עליה האי עול לפרשא על רישיה פרישו דמצוה לבתר אתקשר קישורא דיהודא דאיהו תפילין.

עוד עיין פרי עץ חיים שער ציצית סוף פ"א

וכן בשרשן נתקבלו שתי מצוות אלה ביחד, אע"פ שבתורה ציצית בפ' שלח ותפילין בפרשת בא, אבל בשרשן שמבואר שנתקבלו בזכות אברהם אבינו שמאס ממון סדום נתקבלו ביחד, וגם שם ציצית קודם לתפילין, כמבואר בסוטה יז. דרש רבא בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לב' מצות, חוט של תכלת ורצועה של תפילין, בשלמא רצועה של תפילין, דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש, אלא חוט של תכלת, מאי היא? דתניא היה ר"מ אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין, מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד, שנאמר ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר ובעצם השמים לטהר וכתוב כמראה אבן ספיר דמות כסא:

משמע ששקש לקבץ כלליות הנשקף אנחה לישאל צמה שקצב לקבל ממון וכמבואר בתורה ל' שהיה אונא ממון נתכלית שזה התנאי לחיזון המלכות כמבואר ס. ומזה מדה זו אללו על ידה זכו ישראל למצוות ציצית ותפילין דווקא משמע שקצב הממוס על ציצית ושקש המוחין על תפילין הם מבחי' הממון שנקדושה (עפ"י הרי"ח שיעור ז')

^ז ושם ח' ג'

^ח עיין מדרש רבה שיר השירים [ב יז]

^ט עיין ביאור הרב מטשהרין, פרפראות לחכמה סימן נ"ד אות ג - בבחינת שמאלו תחת לראשי וכו' עיין מדרש רבה שיר השירים ב' שמאלו תחת לראשי ציצית וימינו תחבקני אלו תפילין:

^י ביאור מוהר"ת בתקפא

^{יא} כי הרמזים אצל הצדיק הן בחי' תפלה אצל המון העם כמבואר לקמן

שמדת ההסתקפות היא גם כלי להשגת הרמזים, כי היא לא רק הזהרה שלמעשה לא יעסוק אלא שלצורך הזכרון חייב שהיא תהפך אצלו למידה משרשת בבחי' צדיק אוכל לשבע נפשו, לכן גם אצל המון העם הסתפקות מוכרחת שתייהיה בבחי' קנין מדה בנפש ולא הזהרה בלבד. וכיצד זוכים לה ע"י התורה הביאור **כי התורה היא בחי' עץ החיים [צב] דמזון לכולא בי' [צג]/צד,** היינו שיש לכ"א די סיפוקו ממונה דהיינו שגם אדם פשוט שעוסק בתורה יש לתת לו סיפוק רוחני, שמפקיע ממנו עכ"פ קצת את הצורך והחוסר של הבלי עוה"ז, שעיי"ז נעשה בנפשו כלי לזכרון, **נמצא שהיא בחי' הסתפקות. וגם**

^{צב} עיין משלי ג' יח

^{צג} * עיין זוהר בראשית כו.

^{צד} **זוהר חלק א דף כו.** ויצמח יהו"ה אלהי"ם, אבא ואמא, כל עץ נחמד דא צדיק, וטוב למאכל דא עמודא דאמצעייתא, דביה הוא זמין (נ"א זמינא) **מזון לכלא, דכלא ביה,** ולא אתפרנס צדיק אלא מניה, ושכינתא מניה, ולא צריכין לתתאין (דילהון), אלא כולהו נוזנין לתתא על ידיה, דבגלותא לא הוה לשכינתא ולח"י עלמין מזונא אלא בח"י ברכאן דצלותא, אבל בהווא זמנא איהו יהא מזונא לכלא. ועץ החיים דהוא אילנא דחיי, יהא נטיע בגו גנתא, דאתמר ביה (בראשית ג') ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם, ושכינתא לא שלטא עלה אילנא דסטרא אחרא דאינון ערב רב, דאינון עץ הדעת טוב ורע, ולא תקבל בה עוד טמא, הה"ד (דברים לב יב) יהו"ה בדרך ינחנו ואין עמו אל נבר, ובג"ד לא מקבלין גרים לימות המשיח, ותהא שכינתא כגפנא דלא מקבלא נטעא ממינא אחרא, וישראל יהוין כל עץ נחמד למראה, ויתחזר עלייהו שופרא,

בלימוד התורה בעצמה, יש בחי' הסתפקות, כשרז"ל (אבות פ"ב) לא עליך המלאכה לגמור/א' וע"י שמקיים זאת בתורה נהפך לקניין הנפש שגם בעסק עוה"ז מסתפק בהכרח בלבד. וע"כ לימוד התורה הוא בחי' ההסתפקות הנ"ל.

ואפי' ההמון שאינם יכולים ללמוד, הם מקיימין עסק התורה במה שקורין ק"ש/ב' , כשרז"ל {מנחות צט:} שם רשב"י אומר שאפילו מי שקרא רק ק"ש ערבית ושחרית קיים מצוות התורה דכתיב "לא ימושו מפירך", ומשמע שגם בזה נשרש בהם קצת מדת ההסתפקות מעוה"ז, כי ק"ש היא עצם הזיכרון במה שמקיים מצוות יחוד ה' בתחילת הלילה ובתחילת היום בכל יום תמיד, נשרש בו עניין הזיכרון שאין עוד מלבדו והוא שרש ועיקרא דכל עלמין ולא המירוץ אחר הבלי עוה"ז, וזה רואים בחוש ההבדל בין גוי ליהודי הנמוך ביותר שכל עסקו בתורה אינו אלא ק"ש ערבית ושחרית מכח זה בשעת רוגע ממרוץ החיים מודה על האמת שהכל הבל והעיקר היא האמונה ותורה וע"כ תומך בלומדי תורה ובצדיקים, אבל גוי ואפילו ישראל מומר אינו כן :

ותפלה, הוא בחי' הוד והדר הנ"ל/ד', כי תפלה של המון העם היא חיי שעה (כשאחז"ל שבת יוד/ה') שאמורא היה מאריך בתפלתו ואמר לו רבו מניחין חיי עולם לעסוק בחיי שעה. דהיינו חסרונות עוה"ז/ו' היינו בחי' הארץ הדם רגלי הנ"ל, היינו בחי' רגלי הקדושה המלובשין בזה העולם כנ"ל שהם הרמזים שהקב"ה מצמצם אלוקתו מאין סוף עד אין תכלית עד מרכז עולם הגשמי והחיי שעה לרמו לו לאדם להתקרב אליו/ו'. משמע שהתפלה היא הרמזים וצ"ע. ואולי אפ"ל כיון שתקנו חז"ל יב בקשות קבועות על חיי השעה לבקש אותם מהש"י דייקא ג"פ ביום זה בעצמו בחי' רמו המלובש בתוך בקשות גשמיות שצריך לבקש אותם רק ממנו ית' כי רק הוא יכול לעזור ממילא רמוזו כאן רמו גדול להתקרב אליו ולהיות פונה אליו בלבד תמיד בכל בקשת מילוי חסרון. וזה רמוז שיכול כל אדם להבין

^א **נראה שהם** שתי מדרגות דהיינו לעיל אמר שע"י התורה הוא מסתפק מהעוה"ז מעט ועכשיו אומר שע"י התורה לומד לעשות גבול דהיינו תחילה אמר שע"י התורה אינו רוצה יותר ועכשיו אומר שאע"פ שרוצה יש לו כח לומר די.

^ב **צ"ע איזה הסתפקות** מקיימין בזה הרי לא עושין כן מחמת הכרח אלא כיון שרודפים אחר הממון. ואולי מדובר שאלה שעושין כן מחמת ההכרח לפרנס ביתם ולא מזלזל בתורה. וצ"ע. ונ"ל ממה שדייקא בק"ש מתקיים לא ימושו מבואר שדייקא ק"ש יש בה סגולת כל התורה כי שרש כל התורה היא הכרת הש"י והשגת יחודו ורוממותו, שהוא בעל הבירה ומנהיג אותה.

^ג **מנחות צט:** גמרא תניא רבי יוסי אומר אפי' סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה ערבית אין בכך כלום אלא מה אני מקיים לפני תמיד שלא ילין שלחן בלא לחם א"ר אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש (את) ספר התורה הוה מפירך אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי אפי' לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ ורבא אמר מצוה לאומרו בפני עמי הארץ.

ועיין שבת יא. שרשב"י במערה הפסיק תורתו רק לק"ש ולא לתפילה. ועי"ש תוס' מקשה משבת לג: דאיתא כי הוה מטי זמן תפלה לביש ומכסי ומצלי ותירצו שמצלי הכוונה לק"ש. נמצא לפ"ז שאצל הצדיק ק"ש נחשב תפלה ואצל המון עם תורה.

^ד **צ"ע ולעיל באות ב'** לגבי עבודת הצדיק קדמו הרמזים להסתפקות וכן הסדר מבואר בפסוק ה' אלקי, גדלת מאד, הוד והדר לבשת שוה הרמזים ואח"כ עוטה אור כשלמה שוה ההסתפקות. (ואח"כ נוטה שמים כיריעה דהיינו צדקה) ונראה הטעם כי באמת הסדר הנכון הוא כאן כי גם ההסתפקות היא הכנה להבנת הרמזים אלא ששם נקט כסדר הפסוק ה' אלקי וכו'.

^ה **שבת י.** רבא חוייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה והוא סבר זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי זירא והוה עסקי בשמעתא נגה לצלויה והוה קא מסרהב רבי ירמיה קרי עליה רבי זירא מסיר אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה. פרש"י - חיי עולם - תורה, תפלה צורך חיי שעה היא לרפואה לשלום ולמונות:

ועיין לק"ה ר"ח ה' אות ג' וד' שוה נאמר על תפלה שמתפלל על גשמיות אבל תפלה שמתפלל על צרכי נשמתו לזכות ליראת ה' וכו' וכמבואר בתורה יד שרשב"ח אמר שקלית לסלתאי ואנחיה בכוותא דרקייע תפלה זו היא עיקר קיום התורה.

^ו **דווקא של המון העם** אבל צדיק אצלו הק"ש היא התפלה כמבואר בתוס' שבת יא. שרשב"י כשהגיע זמן תפלה עלה מן החול והתלבש להתפלל ותפלתו היתה שקרא ק"ש, וצ"ל כי אצלו אין חיי שעה כלל. ועיין תורה יד אות ט' בביאור מאמר רבב"ח ושקלית לסלתאי ואנחיה בכוותא דרקייע, שרבה בר בר חנה גם בתפילה על גשמיות היה מכווין לצורך השכינה וכשמתקן ברוחניות מתקן הגשמיות ממילא.

^ז **לעיל אצל הצדיק** הרמזים הם בעסקי החול ואילו התפלה נחשבת לעבודות גבוהות יותר ואילו כאן אצל המון העם משמע שבעסקי החול אין כלל הבנת רמזים אלא בתפילה נראה כיון שאין להם את הכח לתפוס זאת בבחי' עסקי העוה"ז ממש בגשמיות אלא בבחי' תפילה שהיא חיי שעה דהיינו בקשת צרכיו כי כל מה שאדם עושה צריך להתפלל קודם ואזי עסק עוה"ז הוא אצלו בבחי' מחשבה ודיבור. נמצא שמה שהצדיק עושה בעסק מעשי בפועל, ההמון העם עושה בשלב אחד קודם, קודם שוה ירד למעשה, אלא במחשבה ודיבור, שכל זמן שלא התגשם למעשה ממש, אזי יש גם להמון העם את הכח להשיג בכל מחשבת ודיבור הפעולה את הרמוז שה' הוא האלקים ואילו צריך לפנות. דהיינו מה שהצדיק משיג בגשמיות בפיקחת עינים, בחי' מזה משיג ההמון בבקשת הגשמיות דהיינו בעצימת עינים, כי כשמתגשם אזי הוא כבר בעינים גשמיות נופל למדמה ותאוה ועבודת אלילים אבל כל זמן שרק מבקש, אזי כשהדבר הוא רק בעיני שכלו, יש לו הכח להשיג שהוא מהש"י וגם לזה צריך את אותם הכלים כמו שהצדיק צריך כדי להבין את הרמזים בעסק עוה"ז בפועל דהיינו שבקשת צרכיו היא עסק עוה"ז והתורה עושה לזה גבול ההסתפקות שלא יבקש יותר מדאי וע"י התפילין מגדיל שכלו להבין הרמזים דהיינו שה' הוא האלקים בכל כח שמבקש מהש"י שיעשה לו וגם זה בצמצומי הציצית וההסתפקות.

ובאמת רואים בחוש שכל אדם אפילו הפשוט ביותר ע"י שמתפלל נשרש בו העניין שאליבא דאמת כל דבר צריך לבקש ממנו ית' עד שאפילו גנבי ישראל שמתעלמים במעשיהם מעינו ית' אעפ"כ אפילו על מחתרתא מבקש מהש"י שיצליח (כמבואר בברכות סג. בגרסת העין יעקב^ח הובא בתורה רט). :

ומו"מ, היא בחי' נוטה שמים כיריעה ה"ל^ז, היינו בחי' יחוד צדיק וכנסת ישראל הנ"ל

לעיל באות ב' אצל הצדיק קרא לזה צדקה ומוהר"ן ביאר שם בסוגרים שהצדקה גורמת ליחוד צדיק וכנסת ישראל. עוד צ"ע כיון שזה נעשה ע"י צדקה מדוע אצל המון העם צריך לומר שנעשה ע"י משא ומתן ולא כפשוטו ע"י צדקה כמו שנעשה אצל הצדיק. לכן מוכרח שבצדקה יש שני עניינים אחד מה שמחיה את העני כפשוטו ודבר שני מה שגורם להחיות את כנסת ישראל הדלה ועניה, שע"י אתערותא של חסד למטה מתעורר חסד למעלה^י שזה הוא היחוד של צדיק שמשפיע לכנס"י. ובאמת מסתמא גם ע"י צדקה כפשוטו נעשה היחוד הזה ורק כיון שמדבר כאן כיצד נעשה אצל המון העם ממילא מבאר כיצד נעשה בדרך של ממילא שהרי מו"מ נעשה תמיד אבל באמת גם ע"י צדקה ואולי ע"י צדקה אפילו יותר טוב וכנ"ל שאצל הצדיק אמר צדקה ממש אע"פ שגם הצדיק עושה מו"מ.

ולעניין הזכרון העיקר הוא היחוד של צדיק וכנס"י כי הוא סוף ועיקר עניין הזכרון, כי כל מה שנתבאר עד כאן הוא הכנה מצידינו להיות כלי לזכרון, אבל העיקר הוא השפע הבא מבחי' עולם הבא המבואר לעיל עפ"י עץ חיים החילוק בין לעתיד לבא לעולם הבא, שעולם הבא הוא שבינה הנקראת עולם באה ומאירה לנו זכרון עכשיו, נמצא שכל הנ"ל וגם הבנת הרמזים אצל הצדיק אין זה הזכרון אלא רק הכנה לזכרון, כי הזכרון עצמו הוא השפעת זכרון בבחי' לאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי דהיינו עולם הבא ומשפיע השגת זכרון למי שמכין את כל ההכנות הנ"ל ובבחי' מצומצמת זה נעשה גם אצלנו המון העם מכח מצוות היום שהתורה מצווה אותנו. ולכן נקרא יחוד צדיק וכנס"י כי הצדיק הוא השלים השגת הבינה כמבואר בכבבי אור חכמה ובינה (כ"פ ועיין אות לו) נמצא שעולם הבא הכוונה לצדיק שבא ומאיר השגת עוה"ב לכנסת ישראל^{יב}.

סיכום העניין עפ"י מה שיבואר בהמשך בתורה ובביאור הריצ"ח

יחוד צדיק וכנס"י ע"י מו"מ כי כל דבר יש בו ניצוצות קדושים שנפלו בשעת השבירה וע"י מו"מ באמונה מגיע כל דבר לאדם הנכון בזמן הנכון וע"י שמשתמש בו בקדושה נשלמים האותיות ע"י הנר"ן שלו השייך להם ונתווסף לו הארה בנר"ן שלו על ידם ועי"ז עולה ומאיר בשורש הר"ן דהיינו הצדיק וכנס"י שהם שרשי נשמות ישראל ועי"ז מתייחדים וחוזר ונמשך שפע לעולם

והביאור מה זה שלימות האותיות מבואר בתורה יח ע"י בחי' יוד שבכל אות דהיינו שמתחבר לזיכרון עוה"ב. כי אות הוא בחי' רמז וכשהוא שבור הרמז לו מוכן וע"י זיכרון עוה"ב דהיינו ברור המדמה (ר"ת מחשבה דיבור מעשה שהם בחי' נר"ן) עי"ז מבחן הרמז ונשלם האות כי מבין את הרצון שהוא מרמז עליו כי אות לשון רצון כמ"ש איתתה תהילה מגושי עפר.

וכשהרמז דהיינו הרצון ברור דהיינו שנעשה לדיבור ומבין ממנו איזה מחשבה דיבור או עיצה מעשית שמגמתו הכנה לעוה"ב אזי האות שלימה ועולה מהטבע מנפילתה אל ההעלם

וע"י מו"מ באמונה הם מגיעים לאדם הנכון בזמן הנכון ומאירים בנר"ן שלו ועולה עד שורש נשמות ישראל ועי"ז המתן מעלה מ"ן עד המשא הרם ונישא עם המלך במלאכתו בשורש המחשבה תחילה של הקב"ה ומתייחדים המשא ומתן וחוזר ונמשך מ"ד ושפע עד לעוה"ז.

נמצא שהיחוד מתעורר ע"י שתי בחינות אחת מעצם עשית מו"מ למטה כאן מעורר מו"מ למעלה ועוד ע"י שמו"מ באמונה משלים האותיות ועולה עי"ז מ"ן למשא העליון ומעורר רצונו להתייחד עם המתן העליונה דהיינו ששבירה היה בבריאת העולם מחוסר התיקון דהיינו התכללות וביטול המידות זו לזו לכן נשברו האותיות ונעלם הרצון העליון שיתגלה רחמנותו ומלכותו וכבודו ית' ונפל הרצון הזה ונעלם ונטבע בתוך הטבע דהיינו שבמקום שכל דבר בבריאה ידבר ויגלה כבוד שמים וזיכרון עוה"ב נשברו אותיות הדיבור הזה

^ח עי"ש ברכות אות קלט (אמר רב פפא, היינו דאמרי אינשי, "גנבא אפום מחתרתא רחמנא קרי")

^ט מכאן עד תיבת הנ"ל לקמן ח' תיבות נוסף בתקפא והכוונה לדברי מוהר"ן שהוסיף לעיל בסוף אות ב'

^י עיין לק"ה חשן משפט חוקת מטלטלין הלכה ב' - כי עיקר בחי' לאדבקא מחשבתא בעלמא דאתי דהיינו להעלות רגלי הקדושה לשרשם הוא ע"י מו"מ שע"י נעשה בחי' נוטה שמים כיריעה שזה עיקר התכלית והשלימות. כי עיקר בחי' הרגלין הם מלובשין במו"מ כי הממון הוא בחי' רגלין כנ"ל וע"כ ע"י מו"מ באמונה עי"ז מעלה בחי' רגלי הקדושה לשרשם שזהו בחי' לאדבקא מחשבתא בעלמא דאתי. וע"כ נעשה ע"י המו"מ דייקא בחי' נוטה שמים כיריעה שזהו גמר התיקון של בחי' לאדבקא מחשבתא בעלמא דאתי שהוא בחי' זכרון. אבל עיקר הדבר שיעשה המו"מ באמונה כראוי כי בודאי כשמשך ח"ו במו"מ א"א שיהי נעשה התיקון הנ"ל ע"י מו"מ פגום ח"ו. ועיקר הדבר שיעשה מו"מ באמונה עי"ז בעצמו נעשה היחוד הנ"ל של צדיק וכנס"י שהוא בחי' נוטה שמים כיריעה כי עיקר האמונה היא בחי' צדק כד אתחברת באמת כמובא בדברי רבינו ז"ל בשם הוה"ק כ"פ. צדק כד אתחברת באמת שהיא בחי' אמונה. זהו בעצמו בחי' היחוד הנ"ל בחי' נוטה שמים כיריעה כידוע.

^כ עין בזה תורה ד' תנינא

^{כב} ועיין לקמן שצדיק כמו אמא המניקה את בנה ועיין תורה ד' שהצדיק נקרא אם לישראל כי הוא מניק אותם בתורתו.

וטבעו עולם ולא נשאר מהם אלא ניצוצי דיבור בחי' רמוז בלבד מהדיבור ורק מי שיודע להבין רמזים יכול להעלותם ולהחזירם לבחי' דיבור ואותיות שלימים שמגלים את הרצון האמיתי של כוונת הבריאה ולהבין רמזים צריך ברור המדמה שע"ז נעשה זיכרון דקדושה וכו'.

כי צדיק וכנסת ישראל הם בחי' משא ומתן, הצדיק נקרא משא, כי הוא נושא את העולם

יג, כאשר ישא האומן את היונק^{יד} (במדבר יא)^{יז} הפסוק הזה אמר משה רבינו בפרשת המתאוננים שבקשו בשר ויאמר אל הש"י למה לא מצאתי חן בעיניך ששמתה עלי את המשא העם הזה האם אני הריתי וילדתי את העם הזה שאתה אומר לי לישא אותו כאם המגדלת ומניקה את בנה/י^{יז}. ורבינו לומד מכאן שאמנם כן משה הוא כאם המגדלת ומניקה את בנה, כי העובדא שהש"י שם עליו את המשא הזה היא הראיה שבאמת הוא כאם לישראל. והוא נושא כל הברכות דהיינו שפע שצריך להבריק/י^{יז} ולהוריד לעוה"ז, כמ"ש (משלי יוד) וברכות לראש צדיק הברכות הן לראש צדיק/י^{יז} ברכה לשון המשכה למטה כמו המבריק את הגפן ונשפע מלמעלה למח הצדיק, והצדיק נושא ונתן למלכות כמ"ש (תהלים כד) י"ט ישא ברכה מאת ה' לכנסת ישראל. והוא נושא הטפה זרעית של כל הנשמות/כא^י (כידוע שהטפה נמשכת ממח האב דהיינו הקב"ה/ב^י) דהיינו שהצדיק הוא שרש נשמות

^{יג} הריצ"ח שיעור ח' האריך כאן לבאר ענין משא והתנשאות דקדושה שהיא התנשאות אל המקור כדי להיות מתן וכמה שעולה יותר כן מרגיש קטן יותר. רבינו מוכיח בתורה ענין ההתנשאות בכמה בחי' כאן בענין הצדיק שנקרא משא בחי' התנשאות דקדושה וזה בחי' המשיח שכתוב בו ירום ונישא זו התנשאות שבאה ע"י ביטול ושפלות לשורש. גם אבא שאול גמט' משא והיה צדיק הדור וכתוב בו שהיה ארוך בדורו שהכוונה גבוה וגדול בחכמה וצדקות מכל דורו. וגם לקמן כשמביא רבינו דוגמא לרע עין מביא לדוגמא רע עין של התנשאות שמקנא בהתנשאות שיש לחבירו. וביאר לעומת זה את ההתנשאות דקליפה שהיא עמ"נ להיות מקבל יותר והביא לדוגמא המעשה באלכסנדר מוקדון שהגיע לשערי גן עדן ונתנו לו עין דהיינו קיבל את הסיבה שבגללה לא יכול להכנס. וקושר נפלא את כל התורה לחנוכה

^{יד} צ"ע כי לשון זה משמע שהצדיק בחי' אם לישראל ואילו לעיל יחוד צדיק וכנס"י משמע שהצדיק וישראל בחי' בעל ואשה. ובאמת גם צדיק וכנס"י יש בחי' שהם בחי' אם ובנה, כי צדיק בחי' אם לישראל מבואר בתורה ד' אות ו' (בביאור ענין ראית הצדיק) עוד מבואר בכב"י אור חלק חכמה ובינה שרבינו בחי' בינה כי השלים השגת ספירת הבינה ולכן נגדו נתחדש היצה"ר שנקרא מדמה שהוא כנגד הבינה כמבואר שם אות לו. וכנ"ל שע"י צדקה מעורר יחוד צדיק וכנס"י שזה השלמת ענין הזכרון כי כל הקדום לזה הוא הכנה להשפעת השגת עוה"ב דהיינו יחוד צדיק וכנס"י כי הצדיק הוא בחי' רבינו בחי' זה שחי בעוה"ז בעוה"ב ומשפיע השגתו לכנס"י אחרי שהכינו עצמם בכל הנ"ל.

^{יז} ועין מדרש רבה שמות נב ה' - ששניהם אמת וז"ל - בעטרה שעטרה לו אמו א"ר יצחק חורתי בכל המקרא ולא מצאתי שעשתה בת שבע עטרה לשלמה רשבי"י שאל את ר' אלעזר ברבי יוסי איפשר ששמעת מאביך מהו בעטרה שעטרה לו אמו א"ל הן משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה ביותר מדאי והיה קורא אותה בתי לא זו מחבבה עד שקראה אחותי ועד שקראה אמי כך הקב"ה בתחלה קרא לישראל בת שנאמר (תהלים מה) שמעי בת וראי והטי אונך ושכחי עמך ובית אביך לא זו מחבבן עד שקראן אחותי שנא' (שיר ה) פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי שראשי נמלא טל קוצותי רסיסי לילה לא זו מחבבן עד שקראן אמי שנאמר (ישעיה נא) הקשיבו אלי עמי ולאמי אלי האזינו כי תורה מאתי תצא ומשפטי לאור עמים ארגיע עמך רשבי"י ונשקן על ראשו.

^{יט} במדבר יא (יא) ויאמר משה אל ידוד למה הרעת לעבדך ולמה לא מצאתי חן בעיניך לשום את משא כל העם הזה עלי: (יב) האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ולדתיהו כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האמן את הינק על האדמה אשר נשבעת לאבותיו: אור החיים - (יב) האנכי הריתי וגו' דיבר בסדר זה, יתבאר על פי דבריהם ז"ל (סנהדרין יט): שכל המלמד בן חבירו תורה [מעלה עליו הכתוב] כאלו ילדו, גם אמרו ז"ל (תיקו"ז תיקון ע) שכל נשמות עם בני ישראל דור המדבר היו ענפי נשמתו של משה רבינו והוא היה להם לאב, לזה לא אמר האב אני לעם הזה, או אם בני הם, כי כן הוא כפי האמת שהוא היה אב לנשמותם ונקראים בניו, גם כן לצד שלמדם תורה, אלא האנכי הריתי, פירוש כנגד צד היותם ענפיו אמר מה בכך, כיון שלא הורה גבר מהם לא יתחייב בטיפולם, וכנגד שנקראים בניו לצד שלמדם תורה, אמר אם אנכי ילדתיהו, כי דוקא בן הבא דרך לידה, לא הבא מאמצעות לימוד תורה:

^{יט} כך פירש הרמב"ן ע"ש אבל יש מפרשים ששייך לשון זה גם לגבי זכר עוד יש מפרשים ע"ש אברבנאל שטען שאם היה אשה ניחא אבל הוא איש לכן אינו יכול לשאתם כי אשה יכולה לפייס התינוק בהנקה אבל לא האיש.

^{יז} לשון מבריק את הגפן (מסכת כלאים ז' א') שכופף זמורה ומכסה בעפר ונשרשת ונעשית גפן חדשה. וכן כל לשון ברכה לשון משכה למטה.

^{יח} לראש דייקא שמשם נמשך הטיפה

^{יח} בתקפא (תהלים טז) ובתשכט תוקן

^{יח} גם בדפ"ר ותולד - זרעית, ומתולד - זרעיית

^{כא} הריצ"ח שיעור ח ביאר שמנה כאן רבינו ג' דברים שהם ד' שנושא הצדיק דהיינו את העולם ואת הברכות ואת הטיפה הזרעית של כל נשמות ישראל והם כנגד ד' עולמות אביע כי עולם לשון העלם בעשיה ונשמות בבריאה וטיפה זרעית באצילות והצדיק נושא הכוונה בבחי' שעמו נמלך הקב"ה לברוא את העולם וכמבואר בתורה יז וכן במדרש לגבי התורה והיה אצלו אמון עמה נמלכתי בריאה והצדיק והתורה בחי' אחת

^{כב} והקב"ה נקרא צדיק בבחי' יעקב ויוסף כחדא אולי כי יסוד (נקרא יוסף) משפיע את השפע של התפארת (הנקרא יעקב) למלכות (הנקרא כנס"י).

ישראל עיין תורה א' תנינא אות ב' ואות ג' שהוא הצדיק, וכן איתא במדרש/ג' אשה אחת ילדה במצרים ששים רבוא בכרס אחת והכוונה שם למשה רבינו, בבחי' (שם קבו) נושא משך הזרע, ומשפיע לכנסת ישראל/כ"ג, והיא נותנת לכל העולם. ועש"ז נקראת כנסת ישראל מתן, ע"ש (משלי לא) ותתן טרף לביתה וחוק לנערותיה דהיינו אע"פ שבאמת היא מקבלת והיה לכאורה צ"ל להיפך שהצדיק הוא נתן והיא משא שמקבלת ונושאת מה שקבלה אבל באמת להיפך כי כל מטרת ההשפעה לה זה רק עמ"נ שתמשיך להשפיע למטה לישראל/כ"ה.

ויחוד של צדיק וכנס"י נעשה ע"י משא ומתן, כי כל דבר שבעולם יש בו ניצוצות הקדושה שנפלו בשעת שבירה [כ"ו]. ושבירה הוא בחי' אותיות שנשברו ונפלו לכל דבר ודבר מזה

כ"ג ע"ש בהערה על הדף מהמדרש ותיקונים וכהאריז"ל

כ"ד **כנסת מלשון** כלי שכונס בתוכו כן היא כונסת נשמות ישראל כי ע"י יחוד ז"ן נולדות נשמות ישראל

כ"ה **ולכן בעיקר** מתעורר ע"י צדקה ע"י שהעשיר מבין שכל מה שקבל הוא עמ"נ לתת.

כ"ו ע"ה **שער שבירת כלים ובאוצרות חיים** שער הנקודים ועיין לקמן תורה עה וסוף תורה לה ותורה צ וצו

כ"ז **הריצ"ח** שיעור ט אותיות הכוונה לכוונה האלוקית שנמצא בכל דבר ודבר שמצד עצמו הוא לא מאיר והוא ניתן לאדם בבחירה שלו להעמיד כל דבר על תיקונו ע"י מו"מ באמונה כפשוטו כמבואר בלק"ה

ניצוצות אותיות ורמזים הכוונה לדבר אחד שיש בכל דבר והכוונה שיש איזה דיבור או רצון או כוונה שנמצא בכל דבר ודבר שהוא יחזור לשורש הגבוה שלו שזה נקרא יחוד צדיק וכנס"י וכפי שביאר בשיעור הקודם שסוף דבר של כל המו"מ צריך לגלות אלוקות כאן בעולם כפי שזה היה בעיקר כוונת הבריאה לגלות רחמנותו לגלות מלכותו בגין דאשתמודיעין ליה צריך לקשור את גוף המו"מ לנשמת המו"מ זה הכוונה לתת לאותיות שנמצאין כאן לבוא לידי גילוי ולידי שלימות ותיקון שלהם שבבחי' האותיות הרוחניים צריך לצאת מכאן אורות של קדושה שכרגע הם רק מה שנקרא ניצוץ איזה ניצוץ שיוצא מהאור והוא חבוי ונעלם

אותיות שבורים הכוונה אותיות שמצד עצמם הם לא מדברים צריך שמישהו או ע"י כל המו"מ באמונה ע"י האותיות יתחברו ויהיו אותיות שלימים ואז לא מבעי שהקליפות אין כאן כי הקליפות מהפכין תמיד הקערה על פיה שבקליפה מי שמדבר במו"מ זה היצרים והתאוה בחי' כנעני שהוא סוחר בחי' כאן עני כפירוש שבידו מאוני מרמה שמטה את הכף לצידי זה המכסה וההסתרה שעל הניצוצות והרמזים שנמצאים בכל דבר ודבר

בלש"ק חפצים ודברים נקראים כך מפני שהם רומזים שיש כאן רצון יש כאן איזה חפץ עליון בדבר הזה

הרצון מתלבש באות ואות פירושו רצון כמ"ש נפשו אוותה ויעש וכתיב אוה למושב לו והתלכשות הרצון באות זה בחי' שיווד מכתר עד למלכות לדיבור האיווה נמצא בכתר אבל כשבא לידי גילוי מסויים הוא מתלבש באות ומתגלה בעולם הדיבור

זה כמו שנאמר ששורש המשא שזה הרצון הוא יורד לומתן למלכות ומשא ומתן זה רצון עם מלכות כתר ומלכות משא זה הגבוה ביותר כמו שנתבאר בשיעור הקודם השורש לו זה נישא וכמו שאומרים נשאת ונתת באמונה זה בשורש הדברים דהיינו שהקב"ה לא העלים את רצונו למעלה אלא גילה אותו כמובא אנכי ה"א אנא נפשית כתבית יהבית דהיינו שגילה אותו בתורה את רצונו אלא שבתורה הדברים ברורים מה הקב"ה רוצה ברמח ושסה מה לעשות ומה לא לעשות שזה המקום שאינו מסוכן אבל מקום המסוכן זה כל דברי הרשות ששם טובב קליפת נגה לכן מזהיר בזה רבינו שיהיה בהסתפקות וכו'

ז' דקה **מבאר עפ"י תורה לה** אות ו' ואות ז' ענין שמעון בן ננס יש שינה שהוא מו"מ באמונה שגם הוא בחי' פשטי אורייתא אבל כשאדם מכניס שכלו, היינו נשמתו, בתוך האמונה, היינו פשטא אורייתא, היינו משא ומתן, בבחינת: "חדשים לבקרים". אזי צריך לשמר האמונה, שלא יינקו ממנה החיצונים. כי היא שוכנת בתוך החיצונים, בחינת (יחוקאל ה'): "זאת ירושלים שמתיה בתוך הגוים וסביבותיה ארצות". וירושלים היא בחינת אמונה, כמו שכתוב: "קריה נאמנה". והוא בחינת לילה, כמו שכתוב: "ואמונתך בלילות". והוא פשטא אורייתא, כמו שאמרנו חכמינו, זכרונם לברכה: "במחשכים הושיבני", "ולחשך קרא לילה". והיא בחינת המאור הקטן, כמו שכתוב: "זאת המאור הקטן לממשלת הלילה".

וצריך להמשיך בחינת חשמ"ל מעולם הבינה, להלביש את המלכות, היינו אמונה, שלא יינקו ממנה העכו"ם והארצות שסביבותיה.

וכשאדם עוסק במשא ומתן כל כך באמונה, כמו רב ספרא, ומקים (תהלים ט"ו): "ודובר אמת בלבבו" (כמו שאמרנו רבותינו, זכרונם לברכה, מכות כ"ד), זו הבחינה נעשה חשמ"ל, היינו מלבוש, סביב האמונה. ואזי אמא מסככת על בנהא. שלא יינקו ממנה.

אין מקום עם כל כך הוראת היתר כמו במו"מ והסכנה עצומה כי אין דרבנן במו"מ או זה שלך או שאתה גולן אין אמצע ואלא סייגים לשמירה ולכן מי שכאן מצליח לעשות מו"מ באמונה זה מי שקשור בכלליות לזכרון עוה"ב ומאיר לו גם בפרטיות בכל פרט לדעת מה ששלי שלי ומה שלא לא ולא נגוע כהוא זה במה ששיך למישהו אחר. אבל העסק הזה של מו"מ באמונה עם הסתכלות פנימית של חיפוס האותיות שנמצא כאן מה הוא הרצון שנתלבש כאן בבחי' אות שנפל ונמצא בדבר הזה והוא צריך להגיע אלי וכיוון שהאות הוא שבור צריך להשלים אותו כלומר להוציא מכאן מהו רצונו ית' בדבר הזה שאני מתעסק אתו

יוצא מזה שהוא העושה מזה דיבור כי אותיות שבורים לא אומרים שום דבר ודאי שיש בהם איזה כוונה אבל זה כמו שיש אותיות וצריך לעשות מהם משפט עם שכל ואור ושלימות כדי שזה יהיה דיבור ברור כי מה שבחוץ ונגלה ומציץ הוא בחי' נובל כמ"ש יבש חציר נבל ציץ דהיינו מנותק משורש החיות שלו והתיקון הוא כפי המשך הפסוק שם ודבר אלקינו יקום לעולם וזה בחי' לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי אם על מוצא פי ה' כי הלחם לבדו הוא חיצוניות בחי' בטן רשעים תחסר והחיות האמיתית היא האלוקות ומוצא פי ה' שמלבש בו בחי' האותיות שהקב"ה הכניס בכל דבר

דקה 23 **מבאר בתורה סד** אות ב' ודע, שְׁיֵשׁ שְׁנֵי מִיָּנִי אֶפִיקוֹרְסִית יֵשׁ אֶפִיקוֹרְסִית, שְׁבָא מִחֻמּוֹת חִיצוֹנִיּוֹת, וְעֵלְיוֹ נֶאֱמַר (אֲבוֹת פָּרָק ב): וְדַע מֵה שֶׁתְּשִׁיב לְאֶפִיקוֹרוֹסִי כִּי הָאֶפִיקוֹרְסִית הַזֹּאת יֵשׁ עֲלֶיהָ תְּשׁוּבָה, כִּי זֹאת הָאֶפִיקוֹרְסִית בָּא מִחֻמּוֹת חִיצוֹנִיּוֹת, שֶׁהֵם בָּאִים מִמוֹתְרוֹת, מִבְּחִינֹת שְׁבִירַת פְּלִים, כִּי מִחֻמַּת רְבוּי הָאוֹר נִשְׁתַּבְּרוּ הַפְּלִים, וּמִשֶּׁם נִתְהוּוּ הַקְּלָפוֹת כִּיְדוּעַ, וְחֻמּוֹת חִיצוֹנִיּוֹת בָּאִים מִשָּׁם, הֵינּוּ מִשְׁבִּירַת פְּלִים, מִמוֹתְרוֹת פְּסֻלַּת הַקְּדוּשָׁה, כְּמוֹ אֶצֶל הָאֲדָם, יֵשׁ כְּמָה מִיָּנִי מוֹתְרוֹת וּפְסֻלַּת, כְּגוֹן צְפָרְנִים וְשֶׁעַר וְעֵדָה, וְשָׂאֵר פְּסֻלַּת

העולם/כ"א. וכל דבר יש לו שעה [כ"ט], וצריך לבא בשעה זו לאדם זה, שהוא משורש אחד עם אותן הניצוצות שיש בזה הדבר [ל"א]. וכשמגיע זה הדבר לאדם זה, והוא מקבל חיות מזה הדבר, היינו מהאותיות הנשברים שיש שם, עי"ז נכללין האותיות הנשברים, בזה האדם, בחיות שלו, ונעשה מהם קומה שלימה, ומתפשט בחיות של כל הגוף, ועי"ז נשלמין האותיות, ויש להם שלימות/כ"ב. וצריך לשהות הדבר אצל זה האדם, להשתמש בו עד שנפסקין האותיות והניצוצות ל"ג השייכין לשרשו. ואח"כ יוצא מרשותו לאדם אחר, שהגיע העת שיהי' עליה להאותיות הנשברים, שהם משורש אחד עם האדם האחר, וע"כ יוצא לרשותו. ולפעמים חוזר הדבר ובא לאותו האדם שהי' שלו מתחילה, כי מחמת שלא היה לו אז חלקי נפש רוח נשמה אלו, לא היה יכול אז להשלים האותיות אלו, עד עתה

ומותרות, כן כל חכמה חיצונית בא ממותרות ופסלת ידועה של הקדושה, וכן בשוף בא ממותרות ופסלת ידועה, ועל כן מי שנופל לאפיקורסית הוא, אף שבודאי צריך לברח ולהמלט משם אף אף-על-פי-כן מי שנופל לשם, אפ"ש לו למצא הצלה לצאת משם כי יוכל למצא שם את השם יתברך, אם יבקשהו וידרשהו שם, כי מאחר שהם באים משבירת כלים, יש שם כמה ניצוצות הקדושה, וכמה אותיות שנושברו ונפלו לשם בידוע ועל-כן יוכל למצא שם אלקות ושכל, לישב הקשיות של האפיקורסית הזאת הבא מחכמות חיצוניות, שהם באים ממותרות משבירת כלים, כי יש שם חיות אלקות, הינו שכל ואותיות שנושברו ונפלו לשם ועל כן האפיקורסית הזאת יש עליה תשובה, ועליו נאמר ודע מה שתשיב לאפיקורוס:

עוד עי"ש אות ד' כי כל הדברים שכל אחד מהם מדבר, הכל הם רק בשביל בריאת העולם שנעשה על ידם בתוך החלל הפנוי שביניהם כי התלמיד-חכמים בוראים את הכל על ידי דבריהם (ישעיה נ"א): "ולאמר לציין עמי אתה"-אל תקרי עמי אלא עמי, מה אגא עבדי שמיא וארעא במלולי אף אתם בן (כמו שכתוב בזהר בהקדמה דף ה): אף צריך לזהר שלא לדבר יותר מדי, רק כפי צורך בריאת העולם לא יותר כי על ידי רבוי האור, שלא היו הכלים יכולים לסבל רבוי האור, נשתברו, ומשבירת הכלים היה התהוות הקלפות כן אם אחד מרבה לדבר, מזה גורם התהוות הקלפות כי הוא בחינת רבוי האור, שעל-ידי-זה היו שבירת הכלים, שעל-ידי-זה התהוות הקלפות:

כ"ב עיין תורה עה ויבדבר ה' שמים נעשו, לכן יש ניצוצות שנופלו בכל דבר במאכל ובמשתה ובמלבוש והתענוג שיש מן הדבר מאכל ומשתה הוא הניצוצות, והניצוצות הם אותיות וקדם שמוציא אל הדבור, הם בחינת דם והוא בחינת נפש, כמו שכתוב: "כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא" וכשיצאה לדבור, הוא בחינת: "נפשי יצאה בדברי" וקדם היא בחינת: "צולע על ירכו", ובהוציאה אל הדבור, הוא בחינת: "ויבן את הצלע" ומפני שניצוצות הנ"ל קדם הדבור אין להם צרוף והם בבחינת שברים ומחלקת כי כל ניצוץ מתגבר על חברו ובהוציאו אל הדבור, הוא בצרוף, והוא בחינת שלום נמצא, שצריך בהניצוצות הנ"ל לדבר בדברי תורה ותפלה, ולא בדברים אחרים.

כ"ט * אבות פ"ד

ל' עיין צוואת הבעש"ט הנהגות ישרות אותיות לא, צט, קכב, ובספר דגל מחנה אפרים פרשת בא ד"ה וגם. ובספר דביר המוצנע פרשת אחרי דף מא. בשם הבעש"ט. הובא בילקוט דברי חכמים (מהדו' תשח) אות תכ.

כ"א עיין בסוטה ב. - אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני בית פלוני לפלוני שדה פלוני לפלוני. ומועד קטן יח: האמר רב יהודה אמר שמואל בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני שדה פלוני. עוד עיין סוטה מז חן מקום על יושביו ומקח על בעליו ועי"ש יסוף דעת ובר צדוק דברי סופרים ג'

כ"ב רוצה לומר כנ"ל שאצל המון העם עי"מ מו"מ נעשה ממילא יחוד קב"ה ושכינתיה כי היחוד הוא לברר הניצוצות וזה נעשה ממילא עי"מ מו"מ שחזור ובונה מניצוצות משברי אותיות קומה שלימה

הריצ"ח בשיעור 10 ביאר **עפ"י תורה יח** אות ו ותורה ז ענין שלימות האותיות בבחי' אבנים שלימות תבנה שנעשה עי"מ מו"מ באמונה שזה בחי' זכרון עוה"ב בכל רגע בבחי' אשת רבי חנינא בן דוסא שהיו מדתם אמונה שזה בחי' ניסים בחי' זכרון שעיקרו זכרון עוה"ב ובוה נשלמים האותיות עי"ש שבכל דבר כל פרט כל אות היא קשורה אצלו לזכרון עוה"ב שזה המשלים אותה

וביאר (אחר 6 דקות ראשונות) שאות סימן על רצון וכשהרצון בולט להדיא זה קדושה דהיינו ששם אין שבירה כי הדברים ברורים ומחייבים אבל היכן שהם נסתרו דהיינו כשנפלו ונשברו אזי הרצון לא ברור ואז הרצון לא ניכר אלא עי"מ בחי' נשאת ונתת באמונה

עוד ביאר שם (5 דקות) דיבור בחי' גילוי שמגלה מה שבדעתו ועוד הוא בחי' הנהגה כמ"ש סנהדרין ח ובתורה ד' דבר אחד לדור דהיינו מנהיג וכמ"ש בזהר ודברת במ והנהגת במ וזהר חלק ג דף רסט/א - ודברת במ כל מלין דאורייתא כל חד וחד אורחא ליה בלחודוי. ודברת במ ותדבר מבעי ליה. אלא בעי ב"נ לאנהגא גרמיה בהו ולאנתנהגא גרמיה דלא יסטי לימינא ולשמאלא. והכוונה שדיבור שאינו מחייב אינו דיבור כי דיבור צריך להנהיג ושלימות הדיבור דהיינו הבחי' יוד שבכל אות שמשלים אותה זה בחי' שהוא מנהיג לעוה"ב

ועיין תורה יח אות ז' - ושלמות האותיות זה בחינת התכלית של כל הנבדלים, כי כל העולמות נבראו על ידי אותיות, ושלמות האותיות הוא היוד (ג), שהוא בחינת עולם הבא הנברא בידו (כמו שאמר רבותינו ז"ל מנחות כ"ט:), כי היוד היא נקדה אחרונה המשלים את תמונת כל אות, כי כשחטר נקדה אחרונה המשלים תמונת האות, אזי בודאי אין שלמות לאות ואין לה תמונה. ואותיות הם במלכות ומנהיגות הנ"ל, בבחינת מלכות פה' (ד), כי עקר ההנהגה על ידי הדבור, כי אי אפ"ש להנהיג ולצוות אלא על ידי הדבור: נמצא, על ידי השלמות אותיות אמונה שבמלכות, על ידי זה הצדיקים יודעים את התכלית של עולם הבא, כי הצדיקים המנהיגים את העולם בבחינת "צדיק מושל" (שמואל-ב כ"ג), הם אוחזים במדת המלכות, ועל ידי אחיזתם במלכות אוחזים באותיות שבה, ועל ידי אחיזתם באותיות השלמים הם אוחזים בתכלית, שהיא שלמות האותיות, שהיא בחינת יוד, בחינת עולם הבא:

שהגיעו לו אלו חלקי נר"נ, שעל ידם יכול להשלים אלו האותיות הנשארים. ובין כך, הוכרח לשהות אצל אחר. וכשמשלים האותיות אלו, נתוסף לו הארה בנפש רוח נשמה שלו, מחמת הארות אותיות אלו שהגיעו אליו ונשלמו אצלו. וע"י הארה זו מאיר בשורש נפש רוח נשמה שלו, שהוא בצדיק וכנסת ישראל שהם שרשי כל הנשמות כנ"ל. ועש"ז נקרא ההתנוצצות הזאת נתייחד צדיק וכנסת ישראל, הנקראים משא ומתן כנ"ל. ועש"ז נקרא מקח וממכר וכל הדברים וכל הלימוד/י^ל משא ומתן. כי על ידם נתייחד צדיק וכנסת ישראל הנקראים משא ומתן כנ"ל :

אות ד

אחרי שביאר כיצד זוכים לזיכרון במדרגת הצדיקים ואח"כ כיצד נעשה כל זה ממילא אצל המון העם עתה יבאר מה הוא מפסיד ומונע את הזיכרון דהיינו מדת הרע עין ומוזה מתבאר סוד הזכרון שתלוי בטוב עין ומתבאר התלות ההדדית בין העין והלב.

וכדי לשמור הזכרון הנ"ל דהיינו שדבוק בכל ליבו בהש"י לבחי' עוה"ב/י^ל, **צריך לשמור את עצמו שלא יפול לבחי' רע עין** הסתכלות רעה הגורמת שאין לו שמחת לב בטובת חבירו ואף גרוע מזה שמיצר בטובת חבירו, שזה נפילה **לבחי' מיתת הלב/י^ל**. **כי עיקר הזכרון תולה בעין** שבעין השכל מסתכל בהקב"ה תמיד/י^ל בבחי' שוית' ה' לנגדי תמיד, **בבחי' (שמות יג)/י^ל** ולזכרון בין עיניך הכתוב במצוות תפילין שהם הדביקות בו ית' כמבואר בתורה לח. **כי השכחה** שהיא ניתוק המחשבה מהקב"ה **בא ע"י רע עין** הסתכלות רעה, דהיינו **ע"י מיתת הלב** לב מנותק מהקב"ה דהיינו מחיות דקדושה, **בבחי' (תהלים לא)/י^ל** **נשכחתי כמת מלב** מכאן שהשכחה היא בלב/י^ל. **כי רע עין**

^ל **דהיינו שגם בלימוד תורה** גורם ליחוד צדיק וכנס"י הנקראים משא ומתן. וזה שאמר לעיל באות ב' שעסק עוה"ז צריך להיות רק בהכרח כי יש עבודות גבוהות יותר דהיינו שאת היחוד הזה אפשר לעשות בלימוד התורה ועדיף כי בלימוד אין את סכנת עסקי החול הנ"ל.

^ל **הריצ"ח** שיעור יא התחיל כאן ואחרי 12 דקות ביאר ענין הזכרון שהוא להתקשר לבחי' עוה"ב והביא מתורה א תנינא ענין שרשי נשמות ישראל שחצובות מתחת כסא הכבוד שזה בחי' עלמא דאתי בחי' בינה וע"י שאוחז בבחי' כסא הכבוד ניצל מקנאת המלאכים ושם אין שכחה כי אין שכחה לפני כסא כבודך. הנשמה נמצאת בבניה בבחי' עלמא דאתי ובגוף לא נמצא אלא הנפש בחי' הדם הוא הנפש ואילו הנשמה רק מאירה מרחוק מבחי' עלמא דאתי.

^ל **ביאור העניין נ"ל** עפ"י תורה א' בענין המציאת חן שבלשון הקודש נקרא שבעל החן מוצא את חינו בעין זולתו הרוצה להיטיב עימו יותר מהמגיע לו, כי החן פועל על לב חבירו שנמשך לתת ולהיטיב מכח העין שראתה את החן. וכבר דברנו בזה בתורה א' (הערה 159) שלשון הקודש הזה תמוה מאד, ונמצא מלמד כיצד פועל החן, וכיצד בעל החן מוצא את חינו בהיסח הדעת (עין סנהדרין צו. ג' באין בהיסח הדעת) בעין חבירו לא ע"י שמשתכל בעינו, אלא במה שמגלה שלב חבירו רוצה לתת לו יותר מהמגיע לו, זה נקרא שמוצא את חינו בעין חבירו. דהינו שפעולת הלב של חבירו מכונה בלשון הקודש חן הנמצא בעין. והוא פלא. והיינו כנ"ל דשוריינא דעינא בליבא תליא. **ובזה נ"ל מבואר** שמייתת הלב היא רע עין, כי הסתכלות רעה היא הפך המציאת חן דהיינו שכיון שרעה עינו בחבירו לכן חבירו לא מוצא חן בעיניו, וזה מיתת הלב. (ועי"ש שחן חוקק תו בלב חבירו להיטיב עימו ורבינו מביא מיחזקאל שיש תו לחיים ותו למיתה. ושם מדבר מתו לחיים דהינו מציאת חן ואילו כאן מדבר מתו למיתה שהרי רע עין זה שחבירו לא מוצא חן בעיניו וזה מיתת ליבו, ואע"פ שכל רע עין היא מיתת הלב כנ"ל אבל הדוגמא מנבל ואבשלום היא דייקא הסתכלות רע על דוד שכן היה לו חן ורק בעין רעה לא מצא חינו בעיניהם ונחלק תו מיתה בליבם, אלא שאינו ממש דומה כי אצלינו הרע עין היא מיתת הלב בעצמה ושם החן גורם לתו ואינו התו בעצמו וצ"ע)

^ל **עין בהקדמה לתורה ו'** קמא ולתורה פו תנינא, מה שכתבנו שם בביאור הפסוק הנותן בים דרך דהיינו כוונת אלול הם הקשר עין עם הקב"ה שרק כך אפשר לעשות דרך בים הנגרש של עוה"ז, עמ"נ להגיע לתכלית שהיא דביקות בהקב"ה.

^ל **שמות פרק יג** (ט) וְהָיָה לָךְ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת יְדֻדְךָ בְּפִיךָ כִּי בְיַד חֻקָּה הוֹצֵאתָ יְדֻדְךָ מִמִּצְרַיִם:

^ל **תהילים לא** (יג) וְשָׁפַחְתִּי כַּמֶּת מִלֵּב הַיְיָתִי כְּכֹלִי אֲבָד: (יד) כִּי שָׁמַעְתִּי דַבַּת רַבִּים מְגוֹר מְסָבִיב בְּהוֹסְדָם יַחַד עָלַי לְקַחַת נַפְשִׁי וְזָמְמוּ:

עין ביאור הלקוטים אות נ' שהמשך שמעתי דיבת רבים רומז למבואר לקמן שיעקר פגם המדמה שעל ידו השכחה זה מוציא דיבה. וזהו נשכחתי כמת מלב שאמר דוד המלך הוא הצדיק היודע נגן שעל ידו מתבטל השכחה בכל מקום אבל בהתגברות המוצאי דבה ולשון הרע גם עליו (בבחי' הכתוב קהלת ו' ז' כי העושק יהולל חכם וכו' ופרש"י - כשהכסיל מקנתר את החכם מערבב דעתו וגם הוא נכשל) עד שנעשה מהפך להפך במקום זכרון שכחה עד שנשכח גם הוא בעצמו.

^ל **אבל עצם הפסוק** לכאורה אינו דומה כלל שהרי שם מבואר בגמ' שהיא גזרה על המת שישתכח מהלב ואילו כאן היא התגברות היצה"ר ואינה גזירה. פסחים דף נד/ב תנו רבנן שלושה דברים עלו במחשבה ליבראות ואם לא עלו דין הוא שיעלו ללא ללא הכי א"א לאס להתקיים על המת שיסריח ועל המת שישתכח מן הלב לאל"ה אין פוסקים מלנצטו ועל התבואה שתרכב ויש אומרים על המטבע שיצא:

ומיתת הלב הם בחי' אחת, כי שוריינא דעינא בלבא תליא (כשרז"ל ע"ז כח ע"ב) ^{מא} הגמ' מדברת לעניין חילול שבת שכיון שהעין תלויה בלב גם הלב תלוי בעין ובסכנת העין מסתכן הלב שהוא אבר שהנשמה תלוי בו לכן מותר להניח משחת רפואה על עין כואבת, ורבינו לומד משם שגם מיתת הלב דהיינו ניתוקו מחיותו דקדושה דהיינו הקב"ה וזכרון עוה"ב תלוי בעין, וכן העין תלוי בלב כמבואר לקמן כי הראיה תלויה במדמה שהוא בלב.

וע"כ נבל שהיה רע עין/מב שסרב לתת לאנשי דוד שכרם על ששמרו את צאנו, כי היתה עינו צרה מלתת משלו לאחרים אפילו המגיע להם, ומחמת זה ביזה את דוד ואנשיו וכינה אותם עבדים המתפרצים איש מפני אדוניו, וכאשר שמע שאבגיל אשתו כדי להצילו (מדוד שרצה להרגו) נתנה להם שכרם/מב חמש כבשים מבושלות ור' ככרות לחם וב' נודות יין וה' סאים קמח וק' אשכולות ענבים ור' עגולי דבלה, שהיה כלום לעומת ההצלה שהציל דוד את כל ממונו **נאמר בו (שמואל א כה)** ^{מד} **וימת לבו בקרבו/מד כי עין צרה עין רעה היא מיתת הלב.**

ומיתת הלב, היא בחי' שברי לוחות שנגרם ע"י התגברות הרע עין והשכחה עד שנופל לבחי' עשיית עגל דהיינו ע"ז שהיא רע עין על הקב"ה ח"ו. כי **לב, הוא בחי' לוחות, בבחי' (משלי ג)** ^{מו} **קשרם מ"י על לוח לבך. ושכחה היא ע"י שברי לוחות, כמאמר חז"ל (עירובין נד)** ^{מז} **אלמלא לא**

^{מא} **עבודה זרה כח:** רב יהודה שרא למיכאל עינא בשבת לָסֵם מַשְׁחָה לַרְפוּאָה עַל הָעֵינַן. אמר להו רב שמואל בר יהודה: מאן ציית ליהודה מחיל שבין מחלל שנת לסוף חש בעיניה, שלח ליה לרבי יהודה שרי או אסיר? שלח ליה: לכ"ע שרי, לדידך אסיר, וכי מדידי הוא? דמר שמואל היא נָסֵם שְׂמוּאֵל הַתְּרֵי זֵלַת נִגְלַל מַקְרָה שְׁקָרָה אֲלָנֹ. ההיא אמתא דהואי בי מר שמואל דקדחא לה עינא בשבתא, צווחא וליכא דאשגח בה, פקעא עינא. למחר נפק מר שמואל ודרש: עין שמרדה – מותר לכוחלה בשבת; מאי טעמא? דשוריינא דעינא באובנתא דליבא תלו העין משפיע על הלל ולכן נחשז למחלת וסכנת כל הגוף. כגון מאי? אמר רב יהודה: כגון רירא, דיצא, דמא, דימעטא, וקידחא – ותחלת אוכלא, לאפוקי סוף אוכלא ופצוחי עינא דלא.

^{מב} **צ"ע כי היה קמץן** ומדוע זה נקרא רע עין דייקא. ובאמת חז"ל כינו את הקמץנות צרות עין בהרבה מקומות עיין בבא מציעא דף פז/א כתיב קמח וכתיב סלת אמר רבי יצחק מכאן שהאשה צרה עיניה באורחים יותר מן האיש. וכן בערכין טו. על ז' דברים נגעים באים וא' מהם צרות העין. דהיינו שגם חז"ל כינו את הקמץנות כדבר התולה בעין. ונ"ל כנ"ל שזה היפך המציאות חן שפועל על הלב לתת הכא הצרות עין להפך פועל על הלב שלא ירצה לתת. וזהו עין רעה ומיתת הלב שהם דבר אחד לעומת עין טובה ולב טוב שהם דבר אחד.

^{מג} **שמואל-א כה** (יח) וְתִמְהַר אֲבוּגִיל וְאֲבִיגַיִל וְתִקַּח מֵאֵתִים לָחֶם וְשֵׁנִים נִבְלִי יַיִן וְחֶמֶשׁ צֹאן וְעֲשׂוֹת וְעֲשׂוֹתֵיךָ וְחֶמֶשׁ סְאִים קְלִי וּמְאָה צִמְקִים וּמְאֵתִים דְּבָלִים וְתִשֶׁם עַל הַחֲמֹרִים:

^{מד} **מדובר אחרי מות שמואל** אחרי שדוד כבר נמשח למלך על ידו אלא שלא נתפרסם הדבר כי שאל עדין מלך והיה רודף את דוד ודוד ואנשיו בורחים ממנו, ונבל היה איש עשיר מאד ולו ג' אלפים צאן ואלף עזים ודוד ואנשיו הגנו עליהם מפני ליסטים וחיות רעות, ויהי היום שנבל היה גוזז את צאנו שלח לו דוד שישלם לו שכר שמירה (שמואל-א כה י') ויען נָבַל אֶת עֶבְדֵי דָוִד וַיֹּאמְרוּ מִי דָוִד וּמִי בֶן יִשָׁי הַיּוֹם רַבּוּ עֲבָדִים הַמִּתְפָּרְצִים אִישׁ מִפְּנֵי אֲדֹנָיו: (יא) וְלִקְחֵתִי אֶת לֶחֶמִי וְאֶת מִימֵי וְאֶת טִבְחֵתִי אֲשֶׁר טִבַּחְתִּי לְגֹזְזֵי וְנִתְתִּי לְאֲנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעֵתִי אִי מְנָה הֵמָּה:

^{מז} **משמע מרבינו** כיון שברוחניות היה בבחי' מיתת הלב דהיינו צרות עין דהיינו רע עין לכן גם בגשמיות היתה מיתתו ע"י מיתת הלב דייקא.

ענין וימת לבו בקרבו היה לאבן עיין עיין שער הגלגולים – הקדמה כב – וענין המתגלגל בדומם, נתבאר בענין נבל הכרמלי, שכתוב בו וימת לבו בקרבו, והוא היה לאבן. וסוד הענין יובן במש"ל, כי לבן נתגלגל בבלעם, ואח"כ בנבל הכרמלי. והנה בלעם הרשע, היה לקראת נחשים, ואין כחו אלא בפיו לקלל בני אדם, וכשנהרג בלעם נתגלגל באבן אחת, שהיא בחי' דומם, לכפר לחישתו בפיו כנוכר. וכשנתגלגל אח"כ בנבל הכרמלי, כי אז היתה תחלת ביאתו בעולם הזה להתקן, הנה כשאירע אותו המעשה שחרף את דוד, ואמר מי דוד ומי בן ישי וגו', ורצה דוד להרגו, יען כי בא לתקן דבור הרע של בלעם, והוסיף פשע, וחזר וחטא בדבור, לקלל את דוד מלך ישראל, ואז זכר נבל וידע כי בתחלה נתגלגל באבן לתקן דבור הרע של בלעם, ועתה חזר לקלולו, ולכן וימת לבו בקרבו בזכרו כי הוא היה לאבן בתחלה כנוכר, ולכן לא כתיב ויהי, אלא והוא היה לאבן. והנה נבל היה אדם גדול, ואין תימא איך ידע זה. גם אפשר שהיגיד לו איזה נביא או חכם. גם אפשר דמזליהו חזי, אי ע"ג דאיהו לא חזי. גם ענין הגלגול בדומם, נרמז אצלינו בפסוק כי אבן מקיר תזעק, כי יש מגולגלים באבן שבקיר שהיא בדומם, או בכפיס מעץ יעננה שהוא הצומח, ומשם זועקים מרוב העונש אשר להם שם, ועוד יתבאר קצת פסוקים אחרים עתה בע"ה:

^{מו} **משלי פק ג** (ג) חֶסֶד וְאֶמֶת אֵל יַעֲזְבֶךָ קִשְׁרָם עַל גְּרֹתֶיךָ כְּתֵבָם עַל לִוַח לִבְךָ:

^{מז} גם בדפ"ר ותולד - קשרם, ומתולד - כתבם (כלשון הפסוק) ועיין לעיל תורה לד סוף אות ו' (בדף מח): גם שם שיהיה כן רבינו את לשון הפסוק אבל שם בתולד תיקן וכתב את כל הפסוק ועיין תורה כ אות ב (דף כח). ותורה נס אות ד' דף ע. ובתורה ס דף עב. שם רבינו מצטט את הפסוק כלשונו כתבם על לוח לבך

^{מח} **עירובין דף נד.** ואמר רבי (אליעזר) [אלעזר] מאי דכתיב חרות על הלוחות אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל רב אחא בר יעקב אמר אין כל אומה ולשון שולטת בהן שנאמר חרות אל תיקרי חרות אלא חירות.

פרש"י – לא נשתכחה – חרות משמע חקוק, ואינו נמחק לעולם, על ידי הלוחות היתה תורה חקוקה לישראל מהשתכח מדון עולמית: על הלוחות – בשביל הלוחות היו בני ישראל בני חורין:

נשתברו לוחות הראשונות לא היתה שכחה בעולם^{מט} כי לוחות ראשונות האירו באור הזכרון דעלמא דאתי כי היו מכתב הקב"ה בעצמו. **נמצא שיעקר השכחה היא ע"י רע עין שהוא בחי' מיתת הלב שהיא בחי' שברי לוחות שמשם עיקר השכחה כנ"ל**^{נז}:

ואבשלום שהיה עינו רעה במלכות אביו^{נחא}, עי"ז נאמר בו **מיתת הלב, שנאמר (שמואל ב' יח) יקח שלשה שבטים ויתקעם בלב אבשלום** שכיון שהיה רע עין היה בבחי' מיתת הלב לכן נתגלגל שנהרג בליבו^{נד} דייקא^{נח}. וע"כ לא הניח בן זכר^{נו} {שם/נו} וע' **סוטה יא**^{נח} כי איש ואשה בחי' אחור וקדם כמבואר בתורה פב תנינא ובחי' זיכרון ושכחה, זכר לשון זכרון כי בכוחו להביא חידוש מא"ס לכאן (שזה בחי' זיכרון דהיינו להיות קשור למחוץ לעוה"ז דהיינו לעוה"ב) מה שאין

^{מט} **בפשטות לומדים** מאמר זה על שכחת התורה אפילו את הפשט, אבל נראה מכאן ששם זיכרון אמיתי הוא רק על זיכרון הקב"ה ועוה"ב, וכל זכרון אחר הוא רק בשם המושאל. דהיינו שבוודאי לא נשתברו הלוחות גם שכחת הפשט לא היתה, אבל לא זה העיקר, אלא ששבירת הלוחות הביאה שכחת הקב"ה.

^י **עין ליקוטי הלכות** ברכות הראיה וברכות פרטיות הלכה ה אות ג' - וכן מבאר בהא"ב באות מריבה (סימן ג) וזה לשונו מי שהוא נצחון בא לידי שכחה עד כאן לשונו. היינו כנ"ל, כי נצחון של זה העולם הוא בחינת רע עין שעל ידי זה בא שכחה כנ"ל, דהיינו ששוכח בעלמא דאתי וכנ"ל. אכל מרובי עוונותינו התגבר הרע עין כל כך עד אשר רוצה לסמות עיני ישראל חס ושלום לבלי להסתכל על האמת. ועל ידי זה נחרב הבית המקדש והגלות מתאריך עדן על ידי זה, על ידי שמשפח מלב זכרון העולם הבא, ועל ידי זה אין שבים לה' יתברך בכל לב. ועל פן התחיל החרבן בשבעה עשר בתמוז, כי אז התחיל השכחה, כי בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות שעל ידם בא שכחה לעולם כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה ומויבא בהתורה הנ"ל. הינו כנ"ל, שעקר החרבן על ידי השכחה שבא על - ידי הרע עין שהתקנא בישראל עד שהסיתם לעשות העגל, ועל ידי זה נשתברו הלוחות בשבעה עשר בתמוז ונמשך שכחה שעל - ידי זה באו כל החרבנות כנ"ל:

^{יא} **שמואל ב פרק טו** (ד) ויאמר אבשלום מי ישמני שפט בארץ ועלי יבוא כל איש אשר יהיה לו ריב ומשפט והצדקתיו: (ו) ויעש אבשלום כדרך הזה לכל ישראל אשר יבאו למשפט אל המלך ויגנב אבשלום את לב אנשי ישראל: (י) וישלח אבשלום מרגלים בכל שבטי ישראל לאמר כשמעכם את קול השפר ואמרתם מלך אבשלום בחרון:

^{נב} בתקפא שמואל ב יב ובתולו תוקן

^{נב} **שמואל ב פרק יח** (יד) ויאמר יואב לא בן אחילה לפניה ויקח שלשה שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום עודנו חי בלב האלה: (טו) ויסבו עשרה נערים נשאי כלי יואב ויכו את אבשלום וימיתו:

רד"ק - שלשה שבטים - ולהב בראשיה' כמו חנינות היו אלא שהדק' נקראו שבטים וי"ת גסיסין ואמרו רז"ל לפי שגנב ג' לבבות לבב אביו ולבב בית דין ולב אנשי ישראל לפיכך נתנו בו ג' שבטים ולפי שבא על עשר פלגשי אביו לפיכך נתנו בו עשר לונביות עשר נערי יואב ולב בית דין שאמר על מאתים איש שהלכו עמו הלכו לתומם ואמרו כי מאתים ראשי סנהדרין היו: עודנו חי בלב האלה - טעם בלב האלה דבק עם בלב אבשלום פירוש תקע השבטים בלבו עד שעברו גופו ונתקעו בלב האלה על דרך אכה בדוד ובקיר אכנו נא בחנית ובארץ ופירש בלב האלה באמצע האלה כמו עד לב השמים ופירוש עודנו חי אחר שתקע בלבו שלשה השבטים עדיין היה חי על כן הכוהו עוד נערי יואב עד שהמיתוהו:

^{יז} **צ"ע שהרי לא מת** אלא אח"כ ע"י עשרת נערי יואב. ובאמת צ"ע כיצד יתכן שנתקו שלש שבטים בלבו ולא מת. וצ"ל שלא מת מיד ואולי כדי שיהרג גם ע"י עשרת הנערים כמבואר בגמרא שהג' היו על שגנב ג' לבבות והעשר היו על שבא על עשר פלגשי אביו.

כמבואר בסוטה דף ט: אבשלום נתגאה בשערו לפיכך נתלה בשערו ולפי שבא על עשר פלגשי אביו לפיכך נתנו בו עשר לונביות שנאמר ויסבו עשרה אנשים נושאי כלי יואב ולפי שגנב ג' גבבות לב אביו ולב ב"ד ולב ישראל (שנאמר ויגנב אבשלום את לב אנשי ישראל) לפיכך נתקעו בו ג' שבטים שנאמר ויקח שלשה שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום

^{יח} **בבחי' קמח טחון טחנת** שאמרו חז"ל על חורבן הבית כי כל דבר א"א להחריבו אלא אם כן נחרב ברוחניות תחילה. הכי נמי הלב א"א לפגוע בו א"כ פוגם בו ברוחניות וכן בכל אבר. ועל פי רוב לא רואים שמיד כשפוגם נפגם האבר זה בגלל הסתרת ההשגחה ומדת אריכות אף לרשעים כמבואר בתורה ח, אבל להפך זה קיים תמיד שא"א לפגוע באבר שלא פגם בו ברוחניות תחילה. אלא שצריך לדעת שלא תמיד הפגם הוא ישיר כמו למשל כאן שהפגם בעין גרם לפגם הלב.

^{יט} **עפ"י המבואר לקמן בנמ' סוטה יא** היו לו ג' בנים אלא שלא היו ראוים למלכות או שלא היו ראוים ליורשו. ולפי רבינו שזה בגלל שהיה רע עין דהיינו פגם הזכרון, א"כ או שלא היו לו בכלל או שהיו לו אבל בלא זכרון דהיינו בחי' נקבות אלא שאם הפי' שהיו בחי' נקבות מדוע סבר אבשלום שאין לו בן הרי גם הוא היה כזה. לכן נראה דעת רבינו שמתו בחייו וכמו שפירש המהרש"א עי"ש.

^{יז} **שמואל ב יח** (יח) ואבשלום לקח ויצב לו בחי' ויבחי' (ו) את מצבת אשר בעמק המלך פי אומר אין לי בן בעבור הופיר שמי ויקרא למצבת על שמו ויקרא לה יד אבשלום עד היום הנה:

^{יח} **סוטה יא** - כי אמר אין לי בן [שם פסוק יח] ולא הוא ליה בני והכתיב ויולדו לאבשלום שלשה בנים ובת אחת אמר רב יצחק בר אבדימי שלא היה לו בן הגון למלכות רב חסדא אמר גמירי כל השורף תבואתו של חברו אינו מניח בן ליורשו ואיהו קלייה לדיואב דכתיב ויאמר אל עבדיו ראו חלקת יואב אל ידי ולו שם שעורים לכו והציתוהו באש ויציתו עבדי אבשלום את החלקה באש:

מהרש"א - שלא היה לו בן הגון למלכות כו'. כמ"ש כי אמר אין לי בן בעבור הזכיר שמי דהיינו דבנה לו מצבה זו בחייו שיהיה לו להזכרת שם כי בניו אינם הגונים למלכות שיוכר שמו על ידם ורב חסדא שאמר גמירי כו' ר"ל דבדאי בנים שהיו לו מתו בחייו בחטא שריפת חלקת יואב ויש לדקדק קצת בהאי לישנא דאינו מניח בן ליורשו דה"ל בניו מתים בחייו ויש לפרש דקאמר הכי דגם אם לא מתו בניו בחייו הרי הוא שמרד במלכות אין בניו יורשין אותו כדאמרינן פרק ג"ה דמורד במלכות נכסיהם למלכות ודו"ק:

לאשה שהיא בחי' עוה"ז בחי' אין חדש תחת השמש, ועיין בתורה נו אות ג' נשים לשון שכחה כמ"ש בראשית מא כי נשני אלקים, **כי פגם בזכרון ע"י רע עין כנ"ל** :
ודוד המע"ה ברח אז ממלכותו מפני אבשלום בנו [ט"ו]/[ט"ו], **וקלל אותו שמעי בן גרא** בהיותו בורח, ורצה אבישי להרוג את שמעי, **ואמר דוד הניחו לו ויקלל כי אמר לו ה' (שם יו) [ט"א]/[ט"ו] אולי יראה ה' בעיני והשיב לי ה' טובה תחת קללתו היום הזה/ט"ו**. ואמר דוד יראה ה' **בעיני דייקא/ט"ו** כי חשש שיפול גם הוא להיות רע עין/ט"ו לכן ביקש שבזכות ששומע בזיונו ושותק ישמור הש"י את עיניו. ולכן ברח דוד מאבשלום **כי מי שרואה שנופל לרע עין, אם אינו מרגיש בעצמו שיוכל לעמוד בזה להנצל ממנו, צריך לברוח ממנו** משמע כאן מרבינו חידוש שדוד המלך לא חשש לנפשו כשברח מאבשלום אלא חשש שיפול לעין רעה גדול של אבשלום שלא יוכל להתגבר עליו ותיפגם עינו הטובה וח"ו יפול למיתת הלב שכחת עוה"ב. **אבל מי שיכול לתקן אזי צריך לתקן.**
וצריך לראות מהות בחי' הרע עין, כדי לידע השורש שצריך לתקן על ידו, כי יש כמה בחי' רע עין כנ"ל כגון צרות עין של נבל והתנשאות של אבשלום/ט"ו. וכשנופל לרע עין של התנשאות, שעינו של אויבו צרה בהתנשאות של חבירו, צריך להכניע בהשורש של ההתנשאות דהיינו אנא אמלוך, **היינו בשורש המלכות, שהוא בחי' משיח** שהיא המלוכה

ט"ו שמואל-ב טו טו

ט"ו **שמואל ב פרק טו** (יד) ויאמר דוד לכל עבדיו אשר אתו בירושלם קומו ונברחה כי לא תהיה לנו פליטה מפני אבשלום מהרו ללכת פן ימהר והשגנו והידיח עלינו את הרעה והכה העיר לפי חרב:

ט"א **שמואל-ב טו** יב אמר דוד - אולי יראה בעוני, כתיב, וקרי בעיני ע"ש. (ורבינו נקט הקרי)

ט"ב **שמואל ב פרק טז** (ה) ובא המלך דוד עד בחורים והנה משם איש יוצא ממשפחת בית שאול ושמו שמעי בן גרא יצא יצוא ומקלל: (ט) ויאמר אבישי בן צרויה אל המלך למה יקלל הבלב המת הנה את אדני המלך אעברה נא ואסירה את ראשו: (יא) ויאמר דוד אל אבישי ואל כל עבדיו הנה בני אשר יצא ממעי מבקש את נפשי ואף כי עתה בן הימיני הנחו לו ויקלל כי אמר לו ידוד: (יב) אולי יראה ידוד בעוני ובעיניו והשיב ידוד לי טובה תחת קללתו היום הנה:
רש"י (יב) יראה ה' בעיני - דמעת עיני:

ט"ג **צ"ע** דלעיל בעניין נבל שביזה את דוד קודם שמלך בפועל רצה דוד להרוג כמורד במלכות וכאן שכבר היה מלך לא רצה להרוג את שמעי. ואולי אחרי שהוכיחה אותו אבגיל כמבואר שם ובמגילה יד: שהודה לה כמ"ש וברוכה את שכיילתיני מבוא בדמים, דמים תרתי משמע דהיינו גם הריגת נבל ע"ש. אולי אז נזהר יותר בזה. ובאמת איתא בספר שמירת הלשון להח"ח שער התבונה פ"ח בשם ר"ל שאז דייקא ע"י שקיבל עליו את הדין באות השעה זכה להיות הרביעי לרגלי מרכבה. (וכן ראיתי בשם החיד"א דבש לפי אות ט.) עוד עיין בזה וזה משפטים קו:

מה שמחל על כבודו צ"ע הרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ועוד צ"ע הרי שאול נלקחה ממנו המלכות על דבר דומה שמחל על כבוד מלכותו כמבואר בקידושין (עיין תורה ו' הארכתני בזה וע"ש) שצריך להיות נקיט ליה בליביה דהיינו שבעצמו לא יעשה כלום אבל לא ימנע מאחרים לעשות ואילו כאן אסר על אבישי בן צרויה להרוג. ואולי כי כאן בגלל אבשלום היה מקום לטעות שדוד כבר לא מלך לכן לא דנו את שמעי כמורד גמור. אבל כשהומלך שאול לא היה מקום לטעות, לכן לא היה רשאי למחול על כבודו. ובאמת לבסוף ציווה דוד המלך לשלמה בנו על שמעי בן גרא, שימצא דרך להענישו (לכפרה) ושלמה השביע אותו שלא לצאת מהעיר לעבור את נחל קדרון ולא עמד בזה והרגו (מלכים א סוף פ"ב)

ט"ד **עיין לק"ה** ברכות הראיה וברכות פרטיות הלכה ה אות ג) ועל - פן צריכין לכתוב מאד בין המצרים ובפרט בתשעה באב על חרבן בית - המקדש, עיני עיני ירדה מים. כדי להכניע על - ידי הדמעות של העינים את ארס הרע עין. וכמו שכתוב בדרך פשטא עליו הרע עין של אבשלום שאמר אז אולי יראה ה' בעיני. (כמוכא זה הפסוק שם בהתורה הנ"ל עין שם). ופרש רש"י דמעת עיני (שמואל ב טו) וכן פתיב שם ודוד וכו' עלה ובוכה וכו' וכל העם אשר אתו וכו' ועלו עלה ובכה (שם טו). וכל זה כדי להנצל מהרע עין על - ידי הבכייה בעינים כנ"ל. וזה פחינת היתה לי דמעותי לחם וכו' אלה אוננה וכו'. כי על - ידי הדמעות מכניעין הרע עין שממנו השקחה, ואז זוכין לזכרון פחינת אלה אוננה וכו'. וכלל עקר הקינות בתשעה באב ובין המצרים הם בשביל תקון כדי לזכות לתשובה, כמו שמסמין בסוף איכות שהוא כולל מכל הקינות שמסמין בסוף השיבנו ה' אליך וכו', כי עקר פונתנו בכינתנו בהקינות כדי לעורר רחמינו ותברך שישבנו אליו באמת דהיינו שנוקה על - ידי הדמעות להכניע הרע עין ולבטל השקחה עד שנוקה לזכרון הנ"ל. דהיינו לזכור היטב בעלמא דאיתי בכל יום בכליות ובפרטיות שעל - ידי זה נשוב אליו ותברך.

ט"ה **עיין תורה נה** אות ג' הרשעים ממשיכים רע עין על שונאיהם. וכן רואים בחוש שכמים הפנים לפנים, שכשמרגיש שפלוני עינו רעה עלי אזי הטבע שנעשה עיני רעה עליו וצריך התגברות גדולה על זה. להפוך הטבע. אלא שצ"ע שכאן משמע שככל שהרשע הוא רע עין יותר גדול כך הוא פועל בזה יותר אצל זולתו עד שאפשר שצדיק לא יוכל לעמוד בזה, דמשמע מזה שזה יותר מכמים הפנים לפנים אלא ממש קליפה קשה וכן מבואר לקמן שאבא שאול נפל לקליפה של אבשלום הרבה שנים אחרי שמת אבשלום משמע שי שקליפה נוראה של רע עין שאפשר ליפול להיות מרכבה, ואזי נעשה חפצא של מויק, וצ"ע.

ט"ו **ואינו דומה הרע עין** בעצם של נבל שהיה גלגול לבן ובלעם (שער הגלגולים הקדמה כב) וצרות עינו היתה כלפי הכל, לאבשלום שהיה רע עין רק על אביו. אולם מאידך כמו שמבואר כ"פ במהר"ל הרע עין כלפי אב הוא נורא ביותר במה שרוצה בהעדר הסיבה של עצמו.

דקדושה/סו שאינו רוצה בה אלא להמליך את הקב"ה על העם. **והוא** דהיינו בחי' משיח הוא **שורש המלכות**, דהיינו שכדי לשמור עצמו מרע עין של אבשלום היה צריך להתחזק בעצמו בבחי' משיח שלו דהיינו עין טובה דהיינו תיקון המלכות דקדושה **בבחי' (שמואל א ב)** ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו שנתן עוז וחוזק לבחי' ההמלכה שלו את הש"י ועי"ז הרים קרן משיחו דהיינו תיקון בחי' משיח שלו/ס"ו. **והוא** דהיינו בחי' משיח הנ"ל, הוא **בחי' טוב עין, בבחי' (שם יו)** יפה עינים וטוב רואי **הנאמר בדוד/ע"א** שהוא משיח כי עיקר בחי' משיח היא תיקון המלכות ועיקר תיקון המלכות הוא ע"י טוב עין/ע"ב דהיינו לראות פנמיות השכל ורצון הש"י בכל דבר ולהבין הרמזים כנ"ל:

(לשון הגמ' נדה כד ע"ב) תניא אבא שאול אומר קובר מתים הייתי פעם אחת נפתחה מערה מתחתי ועמדתי בגלגל עינו של מת עד חוטמי כשחזרתי לאחורי אמרו עין של אבשלום הוה :

וז"ה שאמר אבא שאול [ע"ג] קובר מתים הייתי. כי אבא שאול השתדל לתקן תמיד את הרע עין/ע"ד דהיינו לזכות להיות טוב עין שרואה רק את הטוב שבכל דבר, שעיקרו הוא בבחי'

^{סו} כמו שביאר הריצ"ח לעיל שהצדיק נקרא משא בחי' שורש ההתנשאות דקדושה שהיא בחי' נושא הטיפה הזורעת דהיינו במחשבה תחילה של העולם כולו בבחי' עם המלך במלאכתו כמבואר בתורה יז

הריצ"ח שיעור יב דקה 25 כשאסרו לקדש החודש שלח רבי את רבי חייה לעין טב לקדש החודש ואמר לו כשתקדשו שלח לי סימן דוד מלך ישראל חי וקיים ותוס' מביאים שעין טב כנגד יבנה וביאר יבנה אותיות בינה ושוריינא דעינא בליבא תליא. **קידוש החודש** הכוונה תיקון המלכות ודוד משול ללבנה בחי' פרץ וזרח פעם וזרח פעם פרוץ המולד בא מתכלית המיעוט זה בחי' טוב עין ללבנה אמר שתתחדש היכן אמר לה זה אלא הכוונה לכי ומעטי עצמך. **עוד ביאר כאן מתורה לו** ענין המלכות שהיא בחי' יב בקר יב שבטים ובטור תקיז יב חדשים היו צריכים להיות יב ימים טובים של יב שבטים ובתורה עג תנינא תהלים בחי' תשובה מבואר הקשר בין תהלים ליב שבטים הרי שדוד שהוא תהלים הוא בחי' המלכות ובחי' יב ראשי חדשים לכן יהיב ליה סימנא שהתקדש החודש דוד מלך ישראל חי וקיים דיקא. [חי דייקא שזה בחי' התחדשות כמבואר בלק"ה תפילין ה עפ"י הקבצן העיוור ביב בעטלערס] וכן דוד נקרא בר נפלא בתכלית השפלות והחסר וזכה להיות חי וקיים לעולם והינו לכי מעטי עצמך שפירושו דייקא וללבנה אמר שתתחדש אבל זה שייך רק ע"י בחי' טוב רואי לראות בתכלית החושך את הטוב ולחזור ולהתחדש עי"ז בתכלית האין יאוש בעולם.

^{ס"ה} שמואל א פרק ב (י) ידוד יחנתו מריבו ומריבויו) עלו וועליו) בשמים ירעם ידוד ידן אפסי ארץ ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו:

^{ס"ט} **ועיני תורה לב תנינא** שבחי' משיח היא תיקון הברית **ועיני לק"ה** בכמה מקומות שחזור ומבאר שרע עין שרשו בניאוף. **עיני הלכות נזקי שכנים ד'** ג' ומביא ראייה מבלעם שהיה שטוף בזימה ועי"ז כל מקום שהסתכל אתלטייא. **ושם א' ב'** מבאר שניאוף גורם לחמדה שהיא רע עין, לעומת זה יוסף ע"י שמירת הברית זכה שלעולם לא שולט עין הרע בזרעו. **ושם ג' ב'** גם מבאר כנ"ל שניאוף נאחו בעינים ועי"ז נעשה רע וראייתו מוזיקה כמו בלעם ולעומת זה יוסף להפך כנ"ל. **ובהלכות נזיקין ב' ט'** מבאר שע"י חמדת הלב נעשה רע עין ומוזיק בראייתו ולהפך טוב עין הוא בחי' ברכה.

^ע **שמואל א פרק טז** (יא) ויאמר שמואל אל ישי התמו הנערים ויאמר עוד שאר הקטן והנה רעה בצאן ויאמר שמואל אל ישי שלחה וקחנו כי לא נסב עד באו פה: (יב) וישלח ויביאהו והוא אדמוני עם יפה עינים וטוב ראי ויאמר ידוד קום משחהו כי זה הוא: (יג) ויקח שמואל את קרן השמן וימשח אתו בקרב אָחיו ותצלח רוח ידוד אל דוד מהיום ההוא ומעלה ויקם שמואל וילך הרמתה:

^{ע"א} **פסוק זה נאמר על דוד** כשהרג את גלית קודם שנעשה מלך, אבל כיון שידוע שזכה לתקן בחי' משיח עד כדי שמורעו יצא משיח, ברור שלא איבד מדרגת טוב עין שהיה לו כבר אז בראשית דרכו כשהרג את גלית. וצ"ע אם הכוונה כאן שבאמת יכול היה דוד המלך לתקן את הרע עין של אבשלום, ורק מחמת ענוותנותו ברח, או שהטעם שברח כי ידע שאין בכוחו, ודייקא ע"י שברח לא איבד מדרגת טוב עין. אמנם כיון שאבא שאול בדיעבד בלא שידע כן תיקן מסתבר שלא היה גדול מדוד המלך וא"כ גם דוד המלך יכול היה לתקן, ובאמת א"א לדעת בזה. ועוד שאולי יש חילוק בין בחייו לבין אחר שמת. וצ"ע.

אבל אחר מות אבשלום מבואר בגמ' (סוטה י): שדוד כן תיקן אותו ומבואר שאמר ח"פ בני ב' הוציאו משבע מדורי גיהנם ובשמיני הכניסו לעוה"ב **ושמעתי** מהריצ"ח שמה שאמר בני הכוונה שאע"פ שרצה לנתק בחי' בן מהאב (כנ"ל ששמו אבשלום רומז שאמר שלום לאב) אני חוזר ומחבר אותך. **ונ"ל** אולי הכוונה עפ"י תורה לד' שיש אהבה שבדעת וע"י ח"פ שהוא כנגד הבינה ספירה שמינית ששם מעל המידות עורר את הבחי' אהבה שבדעת ששם הקשר בין אב ובן הוא מצד היותו במוחו עדיין דהיינו קשר שהוא בעצם וא"א לנתקו.

^{ע"ב} **הריצ"ח** שיעור יב דקה 30 האריך כאן בביאור הטוב עין שזה מתכונת המלכות לכן נקראת מתן וכמבואר בנדרים לאו מלכא אנא שאני אהנה אותך ואתה לא אותי כי זו מידת המלכות לתת ולא לקבל דהיינו כלפי אלה שמולך עליהם וזה בחי' טוב עין הפך נבל שכתוב בו שמואל א פרק כה ג - ...והאיש קשה ורע מעללים והוא כלבו וכלבו: דהיינו בחי' כלב שעליו אומרת שם הגמרא לאו כלבא אנא שתהנה אותי ואני לא אותך

^{ע"ג} **עיני ספר היוחסין** לרבי אברהם זכות מאמר ראשון שהוא היה רבו של רבי טרפון. ושם פרש קובר מתים שהיה גדול בדורו וקובר כל הסברות הכוזבות. וצ"ע מה שרבינו מפרש שאבא שאול כל ימיו השתדל לתקן רע עין לא מצאתי מעשה כעין זה אלא באבא שאול בן בטנית שהיה ממלא מדותיו מערב יו"ט ואבא שאול פירש שעשה כן גם במועד כי חשש שמחמת הלימוד לא ימתין שינוח השמן ולא ימדוד בדיוק. כמבואר במשנה ביצה פ"ג מ"ח ע"ש תפ"י. מה שכתב שרבי טרפון תלמידו ע"ש שלמד מהברייתא בנדה

שויתי ה' לנגדי תמיד דהיינו שבכל דבר רואה את בחי' הש"י הנעלם בו, (ובהמשך יבאר שזה נעשה ע"י מדת האמת), הפך הרע עין הנקרא מיתה כנ"ל לכן סיפר שהיה קובר מתים, פעם אחת נפתחה מער' מתחתי אבא שאול סיפר שפעם אחת נפתח לו דבקות בהקב"ה ע"י שהתחזק במדת האמת, מה שהזכיר מערה, היינו בחי' דביקות, בחי' הכתוב במעשה בנין בית המקדש שהיו בו מכונות ועליהן מצוייר כרובים וחיות כמעט איש ולויות (מלכים א ז')/ע"י שפירושו כדביקות איש ולויותו כמבואר בפרש"י שם ע"ש: ומה שהזכיר מתחתי, היינו בחי' אמת. בבחי' (תהלים פה) אמת מארץ תצמח דהיינו ממקום תחתון. כי לתקן הרע עין צריך להתגבר במדת טוב עין וזה ע"י מדת אמת כי טוב עין הוא יבורך (משלי כב)/ע"י והברכות הם בחי' אמת/ע"י, כ"ש (ישעיה סה)/ע"י המתברך בארץ יתברך באלקי אמן [ע"י] ופרש"י דהיינו אלקי אמת. וז"ש אבא שאול שע"י האמת שלו, נפתחה לו דביקות/ע"י וזהו מערה מתחתי דהיינו דבקות, מאמת ומכח זה חגר עצמו להסתכן על מנת לתקן רע עין גדול כזה. ועמדתי בגלגל עינופא של מת עד חוטמי, היינו מחמת הדביקות שזכה ע"י האמת חגר עצמו לעסוק בתיקון הזה, העמדתי עצמי בסכנה, לחגור מתני ליכנוס בגלגל עינו של מת, היינו ברע עין דהיינו מתת הלב, עד שהוצרכתי להשתמש בבחי' משיח, כדי להכניע את הרע עין. וזה עד חוטמי, שהוא בחי' רוח אפינו

שאומרת על המעשה שעמד בגלגל עינו של אבשלום שמא תאמר ננס היה אבא שאול ארוך בדורו ור"ט מגיע לכתפו ובסדר הדורות ציין לגרסת במדבר רבה שם גרס ר"ע ולפ"ו אולי היה רבו של ר"ע.

מה שביאר ספר היוחסין שהיה קובר סברות כוזבות ביאר הריצ"ח שיעור יב דהיינו את סברות האפיקורסים דהיינו קובר את השכחה. אבל הריצ"ח שיעור יב 47 דקות ביאר נפלא שזה רמזו במשנה באבות שנחלקו בגדולת תלמידי רבי יוחנן בן זכאי האם רבי אליעזר בן הורקנוס הוא הגדול שנאמר בו בור סוד שאינו מאבד טיפה בבחי' הכל צריכים למארי דחטיא או ר"א בן ערך שהיה בחי' עוקר הרים. וביאר שהחילוק ביניהם הוא בחי' החילוק בין צדיק ובע"ת. כמבואר בגמרא בשבת קמז: שכן ערך התרחק עד שנעקר תלמודו ממנו עד שקרא החרש היה לבס במקום החודש הזה לכם ובקשו עליו חכמים רחמים וחזר בתשובה. וזה היה הענין של אבא שאול שסבר ומצא יותר מעלה בבחי' בע"ת על צדיק לכן חלק ואמר שר"א בן ערך שקול כנגד כולם גם כשר"א בן הורקנוס עמהם ע"ש

ע"י אופן התיקון לא מבואר ונראה שהכוונה כמבואר בתורה ח' שנכנס לצינור של הרשע וע"י ששם נשאר בצדקתו משבר את הקליפה שנבראה מרשעתו. ומה שמבואר לעיל שצריך לדעת איזה רע עין מדובר נראה שהכוונה כדי שידע לאיזה צינור להכנס. ולפ"ו ידע באיזה מדה טובה צריך להתגבר כדי להנצל מאותו רע שנכנס אליו.

ע"י מלכים-א פרק ז (לו) ויפתח על הלחם ידתיקה ועל ומסגרתיה (ומסגרתיה) פרוכים אריות ותמרת פמער איש וליות סביב: רש"י (לו) ויפתח על הלוחות ידותיה ועל מסגרותיה - התחנות על שניהם, פתח וחקק כרובים אריות (ותימרות ספרים אחרים אינן). כמעט איש ולויות - פתח סביב כוכר ונקבה החבוקים בורעותיהן, כן פירשו רבותינו (יומא נד א). כמעט - לשון אחיזה ודיבוק, כוכר המעורה בנקבה, ופירושו: איש ולויותו. ולפי משמעותו 'לויות' לשון 'דיבוק', שולדור"א בלע"ז, כמו לויות היו שם, עשויות כמעתר איש, והמערה כמו שפירשנו:

י' משלי פרק כב (ט) טוב עין הוא יבורך פי נתן מלחמו לידל:

מצדודות דוד (ט) טוב עין - הנותן לעני בעין יפה יבורך מה' כי הלא נתן מלחמו לדל ואם עוד יבורך בנכסיו ישפיע עוד יותר ולא ירע לבבו בתתו לו:

ע"י ברכה לשון המשכה ממעלה למטה כמו המברך את הגפן שמכופף ענף ממנה ומשקעו בארץ. ולכרכה זוכה מאלקי אמת וזה ע"י שדבק במדת האמת שהיא הקב"ה כמבואר בתורה קיב ותורה ט'.

ע"י ישעיה סה (טז) אשר המתברך בארץ יתברך באלהי אמן והנשבע בארץ ישבע באלהי אמן כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני: רש"י - (טז) אשר המתברך בארץ - כי תהיה יראתי על כולם ומלא' הארץ דעה והמתהלל ומשתבח בארץ יתברך באלהי אמן יתהלל שהוא עבד לאלהי אמן אלהי האמת שאימן ושמר הבטחתו ואת. כי נשכחו הצרות - לכך יקראוני אלהי אמן:

ע"י עיני סנהדרין קיא. מהר"י עוז והדר בהגהות וצינונים אות א' גרסת כתי' מאי אמן אמת מלך נאמן.

ע"י עין ליקוטי הלבנות או"ח - ברכות הראיה וברכות פרטיות הלכה ה אות ב) ועקר הכנעת הרע עין הוא על - ידי אמת. פמוכן בהתורה הנזכרת לעיל על מאמר אבא שאול וכו' פעם אחת נפתחה מערה מתחתי, שפרש שם שמגדל האמת נפתחה לו דבקות עד שעמד ברע עין גדול מאד, רחמנא לצלן שאי אפשר להנצל ממנו כי אם על - ידי בחינת משיח וכו' עין שם. כי אמת בחינת טוב עין הוא יבורך וכו' עין שם. נמצא שעל - ידי אמת שהוא בחינת טוב עין, חגר מתניו להלחם כנגד הרע עין. כי מי שמסתכל על האמת לאמתו נתבטל הרע עין לגמרי, כי הרע עין הוא כנגד סטרא דקדושה, והוא נצחון גדול ורוצה בכל פעם לנצח סטרא דקדושה חס ושלום. ובאמת כל מי שעינו רעה ורוצה לנצח שום אחד מישראל למנעו בתחבולותיו מאיזה דבר שבקדושה איך שיהיה אין זה נקרא בשם נצחון כלל, כי הנצחון שאינו בשביל האמת לאמתו כאשר ה' יתברך יודע האמת, אין נקרא בשם נצחון כלל, אדרבא הוא מנצח את עצמו בעצמו. כי נצחון יש לו שני פרושים, לשון נצחון ולשון נצחיות, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בערויבין כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק לעולמי עולמים וכו'. ומי שמסתכל על האמת שני הפרושים אחד. כי רק הנצחון הנצחי זהו נצחון אמת.

משיח ה' (איכה ד/פב). וכשחזרתי לאחורי, אמרו לי עינו של אבשלום היתה גם קודם ידע שהיא רע עין גדול ומסוכן (כנ"ל העמדתי עצמי בסכנה) אבל לא ידע עד כמה, היינו שאבשלום נפל לבחי' הקליפה הנוראה הזו של הרע עין הזה. וזהו כשחזרתי לאחורי, היינו אחר

התקוין, שהוא **שחזרתי בחי' משיח למקומו**, דהיינו את המלכות התחתונה **לבחי' אחורי** שהיא מלכות העליונה הנקראת לאה (שהיא בחי' אחורי בינה/א) שהיא בעורף הקב"ה (הנקרא ז"א), **כי שם שורש המלך המשיח** שרש המלכות תחתונה הוא באחורי בינה עילאה (של ז"א), **בבחי' (ש"ה ז) וי' מלך אסור ברהיטים** ופרשו בוזהר **ברהיטי מוחין (תיקון ו דף כא [י])** דהיינו שמלך המשיח הוא מלך שאת המוחין שלו מקבל מבינה שהיא שרש המלכות. **אסור, היינו בחי' קשר של תפילין** כי ע"י תפילין/ו שהם בחי' אמת כמבואר בתורה מז ובחי' דביקות כמבואר בתורה לח על ידם קושר את המלכות התחתונה למלכות העליונה שהיא בינה, **שהיא בחי' אחורי, כמאמר חז"ל (ברכות ז')** שמה שאמר הקב"ה למשה רבינו אחרי חטא העגל **וראית את אחורי [י]/[י] זה קשר של תפילין** כי משה רבינו

^א בתרצו- התיקון

^ב **עיין תורה פה תנינא** לאה בעורף ז"א ורחל מתחתיה וידוע שבכלליות לאה ורחל הן בינה ומלכות. ובפרטיות טעם שהיא בעורף כי פרצוף לאה הוא אחר דתבונה שהיא חיצונית הבינה.

בשער מאמרי רשב"י – פרשת משפטים מבאר – כי לאה היא הנקראת קשר תפלה של ראש והיא עצמה מלכות של בינה:

ועיין עץ חיים – שער לח פרק ה מ"ת – נודע בכ"מ בדרושים שהבינה היא בחינת אה"ה והתבונה היא שם ס"ג א"כ לאה שהיא אחר דתבונה היא נעשית מאחור דשם ס"ג כזה יו"ד יו"ד ה"י יו"ד ה"י וא"ו יו"ד ה"י וא"ו ה"י.

^ג **שיר השירים פרק ז** (ו) ראשך עליך ככרמל ודלת ראשך כארגמן מלך אסור ברהיטים:

^ד ע"ש ע"ב ועיין גם תיקון ו' שדף קמד:

^ה **תיקוני זהר דף כא:** ובגינה קודשא בריך הוא, איהו מלך אסור ברהיטים מלכות קשור נמוטת המוחין להיינו ז"א, איהו ז"א אסור עמהון עס המלכות בתפילין דרישא ע"י תפילין של לאש, דאינון פאר דרישא, דתפילין דרישא אינון באתר דרהיטי דמוחא תפילין של לאש הן נמוס מלוטת המוחין, ודא איהו אסור ברהיטים ז"א קשור עס המלכות נגלות ע"י מלוטת תפילין, ואיהו חבוש עמהון בתפילין דיד בקשר של יד, ודא הוא דכתיב (יחזקאל כ"ד) פארך חבוש עליך, ובגין דאיהו חבוש עמהון בגלותא, אתמר ביה אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין, ושכינתא איהו בית האסורין דיליה, בגין רחימו דילה נגלל להכניס אותה איהו אסור בה, ורזא דמלה צרור המור דודי לי בין שדי ילין כמו קשר של נסמים קשור ז"א למלכות נגלות המומה ללילה לשמור אותה מהחילונים:

^ו **עיין ביאור הלכות** אות מה שבתפילין כאן גם רומז לעניין הזכרון בין עיניך (וזכרון תיקון לעין) שעל ידו מתבטל השכחה ומתת הלב של הרע עין אבשלום

^ז שמות לג כג

שמות פרק לג (יח) ויאמר ה'אני נא את כבודך: (יט) ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ידוד לפניך ונחתי את אשר אחר ורחמתי את אשר ארחם: (כ) ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי: (כא) ויאמר ידוד הנה מקום אתי ונצבת על הצור: (כב) והיה בעבר כבדי ושמתיה בנקרת הצור ושכתי כפי עליך עד עברי: (כג) והסרת את כפי וראית את אחרי ופני לא יראו:

רבנו בחי על שמות לג (יח) הראני נא את כבודך. יש כבוד למעלה מכבוד, ומה שהשיג משה במתן תורה שבע ספירות לכך בקש עתה למעלה מהם, והכבוד הנזכר בכאן הוא הכבוד הגדול העליון הנקרא כתר אספקלריא המאירה יהו"ה, ועל כן תמצא המלה חסרה וא"ו כבדך. ובמלת את יתכן לומר כי היא לרבות החכמה כמו שכווננו חז"ל במה שדרשו את ה' אלהיך תירא (דברים ו, יג) לרבות תלמידי חכמים (פסחים כב ע"ב). או יאמר כבודך על כבוד אחרון ואמר הראני כי בקש לראות בחוש העין: ויש לדקדק אם היה זה מן הנמנע שיראה האדם בכבוד בעודו בחומר איך חשב להשיגו, אבל משה הגדול בנבואה מפני שכבר תשש ונתדלדל חומר בארבעים יום שהתענה חשב בעצמו שלא יפסיד חומר השגתו אלא שיהיה כמי שאינו ושישיג עתה מה שישגי אחר הפרדו מן החומר, והשיב לו ה' יתברך כי לא יראני האדם וחי כלומר אדם שהוא מחובר מגוף ונפש אי אפשר שישגי זה בעודו בחומר אלא אחר הפרדו, וכענין שכתוב (תהלים עג, כד) ואחר כבוד תקחי:

^ח **צ"ע מודע** משה רבינו שזכה יותר מכל נביא לא זכה לפני ה'. עיין תורה מז שפני ה' היא מדריגה שצריך לזכות בה כל אחד.

ועיין גבורת ארי-ה על הרמב"ן (ביאור הרמב"ן עפ"י האר"ז) שמבאר עה"פ הראני נא את כבודך שסתם כבוד היא המלכות אבל משה רבינו ביקש כבוד עליון יותר דהיינו ז"א שם הויה ב"ה במראה ממש. והש"י ענה לו אני העביר כל טובי על פניך (כל הכוונה ליסוד) דהיינו שיזכה לראות יסוד או"א שבתוך ז"א, הנשפעים מדעת דאו"א, (וזהו כל טובי כי שם אהו-ה גמט' טוב הוא בדעת). ומה שאמר וראית את אחורי ופני לא יראו הכוונה ליסוד אבא שממנו לא יראה אלא בחי' אחור דהיינו קפד, כי את יסוד אבא בבחי' פנים א"א לאדם בעודו בגופו לראות. (שם הויה במילוי יודין דהיינו עב הוא בחכמה ואחורים שלו הוא דפק והוא דופק האדם דהיינו החיות שברם בבחי' החכמה תחיה עיין ספר הלכות להארי"ז"ל איוב פרק יט עה"פ ואחר עורי נקפו זאת)

ועיין עץ חיים – שער לח פרק ב מ"ת ודע כי גם מרע"ה אשר עליו נאמר בוזהר שהשיג עד הבינה אינו אלא מן הלאה הזאת הנמשכת ממלכות דבינה ונעשית ד' קשר של תפילין וזה סוד וראית את אחורי כמאמר רז"ל בגמרא מלמד שהראהו קשר של תפילין גם ענינו לומר כי לאה העומדת בקשר תפילין היא רואה את אחור ז"א כי היא עומדת ופניה נגד אחורי ז"א כנ"ל. והנה משה הוא בלאה וזהו וראית את אחורי והדברים מובנים.

ועיין שער הפסוקים – פרשת תשא עה"פ וראית את אחורי הדברים מנאליים נפשו יתר נבונות אריה על הגמז"ן עה"פ ולחית את לחויה תחילה אמר הקב"ה אמחה את ישראל ולעשה אותך לגוי גדול דהיינו שיטעל פלטר רחל שעלולה לקלוט ע"י עונות ישראל וישלח פלטר למה ענה לא נוגע והנה אחר שמחל להם העון, ואמר סלחתי כדברך, קיים גם את שתייהם, ולא מחה את רחל התחתונה, וגם את לאה העליונה תיקנה בבחי' פרצוף כולל כל י"ס, אמנם נשארה באחוריו, ולא חזרה פב"פ עם ועיר, כנודע בפסוק ויקם מלך חדש, בדרוש ענין דור המדבר, שהיא לאה אשת יעקב וע"ש. וזש"ה וראית את אחורי, ואמרו רז"ל מלמד שהראהו קשר תפילין של ראש. וכבר הודעתך בכמה מקומות, שזו היא לאה שנטה נצטו מושקט נה, העומדת באחורי הדעת, בבחי' קשר תפילין של ראש דז"א, ושם נבנית בבחי' אחור,

שרש נשמתו בבחי' אחורי הקב"ה ששם שרש בחי' משיח והקב"ה הסכים כשנתפייס על חטא העגל להחזירו למקום שרשו/ו^ט שיהיה רואה את הקב"ה בבחי' שם הויה באחור. וזה רמוז בברכה שברכה אביגיל את דוד כשהביאה לו מנחה לפייסו כשרצה להרוג את נבל (שמואל א כה) ו' והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים הנאמר בדוד שיזכה בפטירתו שתהא נפשו קשורה במקור החיים/ו^ט בינה עילאה/ו^ט ולא יצטרך לעולם תיקון הגלגול/ו^ט. צרור החיים היינו קשר של תפילין (י"ד/ו^ט), כי תפילין הם בחי' חיים [ט"ז]. כמאמר חז"ל (מנחות מד/ו^ט) כל המניח תפילין זוכה לחיים שנאמר [י"ח] ה' עליהם

וראית את אחורי ההם, איך נבנו ונעשו פרצוף גמור. אבל לא תוכל לראותה בזמן דור המדבר, בבחי' פכ"פ עם זעיר, וזהו לפני לא יראו:

והנה מלת וראית להינו שמשקל המושקל נראה את אחורי ז"ל, ר"ל, כי הנה לאה אינה אב"א עמו עם ז"ל, רק פנים באחור, כי פני לאה כנגד אחורי זעיר, כנו"ל בתחלת דרוש ב', שבפסוק ויקם מלך חדש. ונמצא, כי פני לאה נראים באחורי זעיר וזו"ה וראית את אחורי, גם כוונתו יתברך להודיעו כי עד הבחינה היא בלבד היה יכול להשיג ולא גם באבא, וז"ש חז"ל כי משה זכה לבניה, והוא בחי' לאה זו, הנעשית ממלכות דאימא, המתלבשת בדעת דו"א, כמבואר אצלינו במצות ולא ירבה לו נשים:

^ט כנ"ל שמבואר בכהארז"ל שמשו רבינו מושרש בפרצוף לאה שהיא קשר של תפילין הנקרא אחורי כי גם בתיקונה אינה אלא בבחי' פנים כלפי אחור להקב"ה.

^י זו מהברכה שברכה אביגיל אשת נבל את דוד כשהביאה לו המנחה להציל את בעלה ממנו. בשמואל א- פרק כה (כט) וַיָּקָם אָדָם לְרִדְפָה וּלְבָקֶשׂ אֶת נַפְשָׁהּ וְהָיְתָה נַפְשׁ אֲדֹנָי צְרוּרָה בְּצְרוּר הַחַיִּים אֶת יְדֹד אֶלְהִיָּהּ וְאֶת נַפְשׁ אִיבִיָּהּ יִקְלַעְנָה בְּתוֹךְ כָּף הַקָּלַעַי.

^כ עיין עמק המלך - שער תיקוני התשובה - פרק ג - אביגיל בשרה לדוד ברוח הקודש שלא יצטרך לבוא בגלגול, בפסוק, והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים.

עוד עי"ש - שער ה - פרק סח כי דוד אמר "לולא האמנתי לראות בטוב י בארץ החיים" [תהילים כ"ז י"ג] ובשרתו אביגיל ז'היתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים' [שמואל א' כ"ה כ"ט]. הוא סוד יחידה, שכר העולם הבא, י"ג נהרי אפרסמונא דכיא, שראה רבי אבהו [בשנתו. כמוזכר] במדרש רבה דבראשית [ס"ב ב].

ועיין מגן דוד (לרידב"ז) - אות ו - ובהסתלק האדם מן העולם אם הוא צדיק וזכאי הנשמה עולה למעלה ותהיה צרורה בצרור החיים ותתענג תענוג שאין לו ערך ודמיון ועליו נאמר מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'. והרוח יעמוד בג"ע הארץ ומתלבשת שם בדיוקנא ומלבוש רוחני דומה למה שהי' לובש בזה העולם. ועל כן כל אחד מכיר את חברו ואת מעלתו ומדרגתו וכל אחד נכוח מחופת חברו ונקרא זה המלבוש אצל חז"ל חלוקא דרבנן וכפי רוב המצות כן יופי החלוק ושלמותו כי מן המצות הוא עשוי כאמרם עדין לא נשלם חלוקו של פלוני. והרוח לזמנים מומונים ועתים ידועים לשבתות ולמועדים מתפשטת ועולה למעלה ויושב בישיבה עליונה עם הנשמה צרורה בצרור החיים ועל זה נאמר והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה והנפש תשאר בזה העולם מבטת ורואה באבדן גופה ומולדתה שנאמר אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל ומצטערת על ככה עד שיכלה הגוף ואז תנוח במקום הראוי לה ובזמן שיש צער בעולם הנפש יודעת בו ומודיע לרוח והרוח מודיע לנשמה והנשמה מבקשת רחמים על בני העולם. ומה שכתוב והיתה נפש אדוני צרורה ולא כתיב נשמת אדוני הכוונה כי בהיות הנשמה צרורה שם גם שאר הכחות צרורים שם כי שלשתם קשר אחד כאשר היו בזה העולם ולא זו בלבד אלא אפילו הגוף בעצמו נעשה כסא ומושב לענין האלהי ולאור העליון בזמן שיהיה ראוי לזה ומשה ואליהו וחנוך יוכיחו. ואתה המעיין במאמרי זה שים דברי אלה כנגד עיניך כי הם מלות קצרות לקוחות מספרים ארוכים ובהם יתרו כמה ספיקות וקושיות כדברי רז"ל שמענה ואתה דע לך:

^כ עיין שושן סודות (לתלמיד הרמב"ן רבי משה הגולה מקיוב) - אות רכו - בענין הנשמות - (ההקדמה) הא'. בעלי העבודה הסכימו כי הנשמות כולם יורדים מהבינה כמו שכתוב ונשמת שדי תבינם, כלומר, הנשמות השוכנות במדת שדי שהוא המלכות תבינם רצה לומר נגזרות מהבינה. רק יש מחלוקת בין בעלי עבודה בזמן הזה אם יש חדשות אם לא מהן אומרים אין כל חדש תחת השמש ומהם אומרים שגם בזמן הזה יש (נשמות) חדשות. ולפי דבריהם איך שיהיה חזרתן אחר מותן יש מדרגות. מהן תשובנה למלכות ומהן תשובנה ליסוד ומהן לבניה. והנה נשמת מרע"ה שבה לבניה ולכן לא ידע איש את קבורתו. ואביגיל ברכה את דוד להיות נפשו צרורה בצרור החיים והוא מדת יסוד שהוא צרור ת"ת הנקרא חיים. ורז"ל אמרו והצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה. הנה מכל אלה יתבאר שהנשמות תעלנה מעילוי לעילוי כפי השגתן עד מקור חוצבו.

^כ כמבואר בשער הגלגולים הקדמה כב הביאו החסד לאברהם ה' יז'.

^י עיין זוהר לך לך פט:

^ט זוהר חלק א דף פט: - (תו פתח י' תמי ואמר, דוד מלכא דאיהו רביעאה, ואיהו אבן מאסו הבונים), (נ"א, אמאי דוד מלכא אחסין ית את מלכותא, דאיהו רביעאה נול רביעית במרכבה, דאיהו נחילה היה אבן מאסו הבונים ואיז היה נלמש פיה). אזלו, כד מטון לגביה ל' אלעז, חמא לון יתבי על תרעא, אמר ליה לשמשא, זיל ואימא לון, האי כרטייא דתלת קיימיין מהו כל אחד (ס"א כלא חד), אמרו ליה זיל ואימא ליה למר, דלא למגנא אמר דוד מלכא דאיהו רביעאה, אבן המלכות שנקראת אבן רז"ל משקל כס מאסו הבונים שם חגי' כי חקש מהחילונים הנאחזים במלכות שגלגליה יודות מות עד שמתעלה ללילות ותפעל לחיות החילונים כס, אמר ליה ל' אלעז למשמש זיל ואימא לון, דאן געלו ביה בדוד, דאיהו אמר אבן מאסו הבונים, אהדר רבי חייא רישיה לגבי רבי חגאי, ואמר ליה שמעת בהאי מידי, אמר שמענא בהאי קרא, דכתיב (שיר א ו) בני אמי נחרו בי שמוני וגו', דהאי קרא שלמה מלכא אמרו, ועל דוד מלכא אתמר, כד דחו ליה אחוהי מנייהו.

ותו שמענא, מאי חמא קודשא בריך הוא למיהב מלכותא ליהודה מכל אחוהי, אלא אתוון דשמיה חקיקן ביה, וקודשא בריך הוא יהב יקרא לשמיה, ובגין כך אחסין מלכותא. ותו שמענא, יהודה הא אתוון דשמיה ודאי, ד' ליתיה אמאי, אלא דא דוד מלכא דאתקשר בשמיה מכל בני עלמא, דכתיב שלעמתי כשיטו יסלל מהגולה ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם וגו', הא דוד קשיר בשמיה, תו ועוד למו שמעתי דאיהו קשר של תפילין ודאי אות ד' של דוד הוא ד' של קשר של תפילין, ד' דוד מלכא, (ד"א, קשר של תפילין ודאי), ובגין כך דוד אתקשר בשמיה של הקב"ה כי ד' פשוט של תפילין כנגד ד' אוחיות הויה וד' של הקשר כנגד דוד ועי"ז נקשר דוד נקשר הויה.

^ט לעיל תורה מז דף נו. טור א'

יחיו/יט וזה בחי' זכרון דהיינו לקשור המחשבה לעוה"ב מקור החיים, כי היכן שהמחשבה של אדם שם הוא/כ. **וע"כ לא אמרו לו לאבא שאול שעינו של אבשלום היתה עד שחזר לאחוריו, כי אלו היה יודע מקודם מזה, אפשר לא היה מסכן עצמו כ"כ ליכנס ברע עין כזה** דהיינו אע"פ שידע שהוא רע עין של התנשאות וידע שהוא גדול מאד כמבואר לעיל/כא רק לא ידע עד כמה הוא גדול, **כי הוא סכנה גדולה :**

אות ה

סתם מדמה הכוונה ליצה"ר/כב כמבואר בסוף תורה כה שרבינו אמר שצריך לקרא ליצה"ר מדמה וראב"ן ביאר בככבי אור חכמה ובינה אות ו' – שהכוונה שז' שמותיו (המבוארים בסוכה נב) הם כנגד ז' מידות אבל עכשיו נתחדש יצה"ר כנגד מידה שמינית שהיא בינה שאותה השיג רבינו בשלימות וזה לעומת זה נתעורר עם הופעת דעת רבינו גם יצה"ר כנגד מידה זו, שנקרא מדמה, שהוא התגברות היצה"ר על הדמיון של האדם/כג, שרק לרבינו יש תרופה נגדו/כד.

בלק"ה יציאת הלכה ה' אות ד' ה' מבאר מוהרנ"ת שהמדמה לבוש השכל/כה ובהלכות שלוחין ריש הלכה ה' מבאר שהוא שליח השכל/כז ובתורה כה מבאר שמי שלא מכניע את המדמה אין לו שכל אפילו בכח ורק אחרי שמכניע אותו אזי אם משתמש בו נעשה בכח עי"ש/כז.

" מנחות דף מדר. ואמר ריש לקיש כל המניח תפילין מאריך ימים שנאמר [מד:] ה' עליהם יחיו ולכל בהן חיי רוחי ותחלימני והחייני:

פרש"י – ה' עליהם – אותם שנושאים עליהם שם ה' בתפילין יחיו:

^ט ישעיהו לח טז

ט עיין תורה מז תפילין בחי' הארת מדת ואמת של הקב"ה ואמת היא מקור החיים כמבואר בגמ' שבעיר קושטא לא מת אדם וכן יעקב אבינו שמדתו אמת לא מת

כ עיין תורה כא בסוף בלשון מוהרנ"ת שם – ועקר הכלליות שיהיה נכלל באחד הוא על – ידי הדעת אותו ותברך, כמו שאמר החכם: 'אלו ידעתי, הייתי, כי עקר האדם הוא השכל, ועל פן במקום שחושב השכל, שם כל האדם, וכשיודע ומשיג בידיעת השם ותברך, הוא שם ממש, וכל מה שיודע יותר, הוא נכלל יותר בהשג' דהיינו בו ותברך:

כא לעיל נתבאר שיש כמה מיני רע עין וכשחוגר עצמו לתקן צריך לדעת הרע עין כדי לדעת שרשו, עוד מבואר לעיל שאבא שאול שהיה תמיד עוסק בתיקון הרע עין חגר עצמו לתקן הרע עין הזה כיון שע"י אמת נכנס בדביקות גדולה משמע שהיה תיקון מיוחד ולא רגיל אלא שלא ידע עד כמה הוא גדול ומסוכן.

כב וכן מבואר כאן לקמן שהוא כח הבמיות ורוח הרעה ועיין באה"ל אות ה' ששואל כיון שרק בכוחו אפשר לזכות לדמות מלתא למלתא ולהבין דבר מתוך דבר בקדושה מדוע נקרא רע. ומתוך שכיון שאין שזוכה לזה לבד ממש רבינו לכן לגבי רובם ככולם נקרא רע. ונראה להוסיף שזו הסיבה שח"ל אמרו שא"ל דלון גורה שווה אל א"כ קבל אי שמאיש עד הר סיני סיני דייקא דהיינו השגת משה רבינו שהשיג במדמה מבורר.

כג כגון בתורה א' שמתלבש במצוות ע"י שמדמה עבירה למצוה ועוד יש הרבה יצה"ר שבא בכח הדמיון כגון ניאוף שמראה אשה מעלה בדמיונו את התאוה וכיו"ב הרבה. ועיין לק"ה שלוחין ה' אות כו עיקר פגם התאוה הידועה היא מבלבול המדמה. ושם הלכות נשיאת כפים אות סוף אות א' שכל התאוות הן הכח המדמה המתאוה.

כד כוכבי אור – חכמה ובינה לו – והנה בכל המבאר עד הנה נראה לפי ענייני דעתו לרמוז במאמרו הקדוש שלאחר התורה אחיז לן מנא בליקוטי מוהר"ן סימן כ"ה, שצריכין לכנות להיצר הרע שם אחר, שלא לקרותו עוד בשם יצר הרע רק בשם כח המדמה עין שם על פי מה שאמר חכמינו ז"ל שבעה שמות יש לו ליצר הרע כו' וידוע ליודעי חן שהם פנגד השבע מדות דסטרא אחרא, כי זה לעמת זה עשה אלקים פנגד שבע מדות הנמצאים בהקדשה פמובן כל זה בספרי אמת והנה עד הנה לא היה בעולם כי אם הארת השבע מדות האלה שהשיגו אותם השבעה רועים להמשיכם ולהאירם עלינו על פן לא היה פנגד זה כי אם שבעה פחות היצר הרע שהם בחינת שבעה שמות שיש לו – אבל משבא אדמו"ר ז"ל לעולם, והתחיל להאיר ולהופיע עלינו המדה השמינית שהיא בינה עלאה, שהשיגה בתכלית השלמות שאין שלמות אחריו וכו', על פן זה לעמת זה גברה ועצמה מאד גם המדה השמינית של הסטרא אחרא שהיא בחינת מדמה, כי בינה דקדשה היא בחינת מבין דבר מתוך דבר, וזה לעמת זה בינה דסטרא אחרא היא בחינת מדמה דבר לדבר בשוא והבל:

ועיין תורה קה תנינא ובחיי מוהר"ן סימן תקכא שהזהיר שישתדל לעיין בתורתו ויראה לחדש איזה דבר כי הוא תיקון גדול להרהורים כי כל הרהורים ע"י כח המדמה וע"י שמחדש איזה דבר בתורה שוהו שמדמה מלתא למלתא ע"י מתקן פגם הרהורים. ועפ"י הנ"ל בככבי אור מבואר הדבר היטב כי דווקא התורה שלו היא התרופה למדמה. ועיין באר הליקוטים תורה נד אות ד' שדייקא תורה זו נד מסוגלת ביותר לתיקון המדמה ואמר שבתורה זו המשיך לכל אנ"ש ובפרט למוהרנ"ת מדמה וך וברור עוד עי"ש ואות ו' שכל אחד כפי ההתכללות ברבינו ובתורתו כן זוכה לזה.

כה ליקוטי הלכות יציאת הלכה ה' אות ד' – כי כל הפגדים והמלבושים נמשכין מבחינת המדמה, שהוא בחינת לבוש השכל, ועל – כן כמו שהאדם יכול להתדמות לאדם אחר על – ידי שנוי מלבושיו עד שיטעו בו ולא יכירוהו, כן יכולין על – ידי המדמה לטעות לשנות את השכל, להפך את השכל מסגרת האמת לסגרא של שקר עד שאין מכירין את עצם אמתות השכל האמת, כי המדמה בשאינו מבקר הוא מלביש ומסתיר את השכל, עד שאין מכירים את עצם השכל האמת, כי המדמה הוא לבוש השכל פנ"ל, ועל – כן צריכין להתגבר מאד לברר את המדמה, כי עקר שלמות האמונה הקדושה הוא על – ידי ברור המדמה, כמבאר היטב בהתורה הנ"ל, ועל –

והעניין כי באמת השכל הוא רוחני לגמרי ואין ללב האדם שום אפשרות להתפעל מהשגות השכל אלא בכח הדמיון ולכן כל האמונה והשמחה ויראה וזכרון שהן כוחות הנפש שבלב שבהן תלוי כל עבודת ה', הכל תלוי במדמה, אלא שהוא כשלעצמו מטבעו הוא כח בהמי שיש גם לבהמה/י¹¹ וממנו כל התאוות רעות והבהמיות שיש לאדם,

כי נפש הבהמית שבאדם היא בחי' הבהמה שבאדם שהיא כבהמה כל מהותה הוא קיום הגוף באכילה ופרייה ושמירה מהזק. וכל זמן שהמדמה הוא במדרגת בהמה אזי כל מהותו הוא רק בעניין הזה וכל האהבה שבלב הבאה מכוחו היא אהבת בהמיות ורק ע"י זיכוכו אפשר להעלותו לבקש גם קיום רוחני, עד שיוכל להביא את הלב לאהבת ה'.

כי בכח האדם לברר את המדמה ולזכר אותו שיהיה משרת ושליח נאמן לשכל עד כדי שאפשר לזככו כל כך שע"י זיכוכו לנבואה/י¹². וזו כוונת רבינו כאן שעיקר הדבר המגשם ומקלקל את המדמה הוא לשון הרע דהיינו רע עין דהיינו כשבכל דבר המעורב טוב ורע אזי נמשך ליבו לראות ולדבר מהרע, זה המדמה הרע והפגום שהוא שרש לכל הרע עין. ולשון הרע מחזק ומגשמו ופוגם בו ביותר.

וצריך לשמור את העין מכח המדמה דהיינו כח הדמיון הבהמי שבאדם, והוא היצה"ר. ואפי' מי

שהוא טוב עין דהיינו בעל מדות טובות ומבקש תמיד לראות טוב, צריך לשמור מזה כי אע"פ שמבקש לראות טוב אבל המדמה יכול להטעותו לחשוב על רע שהוא טוב, כי היצה"ר הזה הוא דק ורמאי ביותר/י¹³, כמו שאנו רואים, כי אפי' מי שיש לו ראייה יפה, יכול לטעות, ע"י שרואה מרחוק ונדמה לו להיפך מן האמת. על כן צריך שמירה יתירה לזה :

והכח המדמה בא ע"י לשון הרע /י¹⁴ שאע"פ שיש גם טוב הוא נתפס ונמשך לראות דווקא את הרע, כי כח המדמה הוא כח הבהמיות, כי גם בהמה יש לה זה הכח המדמה [י¹⁵] שעל ידו היא

פן צריכין להשתדל מאד לחפש ולבקש מהשם יתברך לזכות להתקרב לצדיק אמת שיש לו בחינת רוח הקדש, כדי שיזכה על ידו לאמונה שלמה שהוא יסוד הכל

שם אות ה – כי מבאר בסוף התורה הנ"ל על פסוק, "ליום חגנו". שכל התארים והשכחים שאנו משבחין ומפאריין אותו יתברך הם בבחינת המדמה, כי בפנימיות השכל הוא יתברך מרומם ונעלה מכל התארים והשכחים ועקר כל השכחים והתארים הם רק בבחינת המדמה וכו', עין שם וכל התארים והשכחים שהם בבחינת המדמה, כלם הם בבחינת לבושין דמלכא, בחינת (תהלים קד) הוד והדר לבשת, שכל התארים והשכחים שמשבחין ומפאריין ומכבדין ומגדלין את שמו יתברך, שזהו בחינת הוד והדר, זהו בחינת לבושין, בחינת הוד והדר לבשת, כי ר' יוחנן קרא למאני' מכבודותא (שבת קיג). נמצא, שהלבושין הם בחינת כבוד, הינו בחינת הכבוד וההדר והשבח שמכבדין ומשבחין ומפאריין אותו יתברך בשכחים ותארים, שכל זה הוא בבחינת כח המדמה,

י **לקוטי הלכות** שולחין ריש הלכה ה' – כי עקר האמונה, שהיא כלל התורה, היא על ידי ברור המדמה כנ"ל והמדמה הוא בחינת שליח, כי המדמה הוא שליח השכל, כי השכל רחוק מכל ידיעות הגשמיות רק על ידי המדמה, שהוא כח של השכל, על ידי זה מגיע להשכל ידיעות תארי הגשמיות. ועל כן שם בבחינת המדמה, שם עקר הבחירה, כי בפנימיות השכל האמתית אין שום בחירה, כי פנימיות השכל האמתית רחוק מכל התאוות הגשמיות ומכל המדות רק דבוק בשלמות בה' יתברך, רק מחמת שאין להשכל תפיסה בהגשמיות כי אם על ידי כח המדמה שהוא שליח השכל כנ"ל, על ידי זה כל כח הבחירה, כי בהמדמה יכולין להתאחו טעותים הרבה על ידי שהוא מדמה מלתא למלתא והוא בבחינת עץ הדעת טוב ורע, כי שם בהמדמה עקר אחיזת הרע על ידי הטעות והשקרים שיש להם כח להתאחו בהמדמה, כמובן כל זה בכמה מקומות בדברינו. ועקר תקון המדמה, ששם עקר הבחירה, הוא רק על ידי רוח נבואה, שהוא כלל התורה, שעל ידי זה מתברר המדמה, שהוא ברור האמונה, שהיא עקר התורה כנ"ל.

י **תורה כה אות [א]** כי צריך כל אדם להוציא את עצמו מהמדמה, ולעלות אל השכל. וכשנמשך אחר המדמה, זה בחינת שרירות לב, שהוא הולך אחר המדמה שבלב. וכשיוצא משרירות הלב, ומשבר לבו האבן זה בחינת 'שמיר', שעל ידו נכנע האבן, ואינו הולך אחר תאוות המדמיות, והולך אחר השכל: וכל זמן שלא הוציא שכלו אל הפעל שלא השתמש בשכלו עדין אז אצלו השכל בכח. אף – על פי שפבר שבר המדמה, אז נתקומם תכונת שכלו. כי כשזה קם, זה נופל' (כמובא ברש"י ריש פרשה תולדות), אבל השכל בפעל. בכח. ואחר – כך כשחוקר בשכלו ומשתמש בו, אזי השכל בפעל.

י **כמבואר כאן ובתורה כה** בהשמטה לאות א' ובתורה ה' תנינא אות ט', שנקרא כח בהמי ועיין תורה יט בריש השמטות – והזכרון הוא בכח המדמה, כי גם בהמה יש לה זכרון, כמו שאנו רואים, שגם בהמה זוכרת שבמקום זה נשכה כלב והיא בורחת משם.

¹¹ כמבואר בתורה ח' תנינא אות ז' ואות ח'

¹² **מה שגם טוב עין** יכול המדמה להטעותו אולי רמו בזה רבינו לתורה עב ותורה א' שגם מי שזכה לשבר את היצה"ר הגשמי אזי יש לו יצה"ר מלאך ואולי הכוונה כי יצה"ר הגשמי הוא בעל הו' שמות המבוארים בגמרא אבל יש יצה"ר מלאך המבואר בתורה א' אש לבנה ומלאך מוזיק הוא. שהוא כח המדמה המתלבש המצוות שמדמה עבירה למצוה ע"ש.

¹³ **עייין פל"ח אות ז'** על ידי לשון הרע מתגבר המדמה שהוא בחי' פרעה וכו' ובוה יש לפרש מה שנאמר (שמות ב) וירא משה ויאמר אכן נודע הדבר, ופירש"י ראה שיש בישראל דלטורין אמר שמה אינם ראוים ליגאל היינו כנ"ל, כי על ידי לשון הרע מתגבר בחינת גלות פרעה וכו'.

גם עיין ר' צדוק רסיסי לילה אות [נו] מצאנו שפנס הדיבור קושר נפשו ביותר בתוך הגוף וע"י פטיירתו קשה וע"י שמינת הדיבור אזי נפשו לא קשורה לגופו וזוכה למינת נטיקה. וז"ל וכפי תוקף הקישור כך הוא גודל צער המיתה בפרידתם כמ"ש פ"ק דברכות (ח). דתתק"ג מיתות וקשה שבכולם אסכרה שהוא בעון לה"ר כמ"ש בשבת (לג רע"ב). שעיקר חיות הגופני הוא בדבור וכמו שת"א על לנפש חיה לרוח ממללא וכאשר מקלקל הדבור ונמשך בו לרע שהוא מצד הגוף הרי החיות מקושר ביותר בגופניותו ע"כ פרידתם קשה ביותר.

זוכרת מקום שהווקה בו ונוהרת שם. **והמוציא דְּבָה/לֵי** הוא נופל לבהמיות כי הרואה רע בחברו ומדבר מזה זה נמשך מרע שיש בו שנתעורר בבחי' מצא מין את מינו וניעור אבל מי שאין בו רע הוא טוב עין ולא רואה רע אצל אחר/לֵי, וכשמדבר מהרע של חברו דהיינו שמקבל הדבר אזי מגביר הרע אצל עצמו עוד יותר, **וע"כ נתגבר עליו כח המדמה שהוא כח הבהמיות. כי מוציא דבה הוא כסיל (משלי י')/לֵי/לֵי**, וכשהדעת נסתלק ממנו דעת דקדושה היא כח התחברות הלב להתפעל רק מדברים של קדושה, וכשנופל מזה נופל מאהבת הש"י, ונופל לאהבת הבהמיות כי זה לעומת זה מדמה ושכל הם יצה"ר ויצה"ט, הבטוי שלהם הוא אהבת ה' או אהבת בהמיות, בבחי' התוכחה שאמר הנביא הושע לישראל **(הושע ד')/לֵי** כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי דהיינו כיון שנפלת מהדעת דהיינו כיון שהתרחקת בדעתך ממני לכן אתה לא ראוי למדת הכהונה שהיא אהבת ה'. **כהן, היינו בחי' אברהם אוהבי [לח']/לֵי** דהיינו מדת החסד הנובע מאהבת ה'. **בחי' (תהלים קי')/מ** אתה כהן שנאמר לאברהם אחרי מלחמת חמשת המלכים שלקח הקב"ה הכהונה משם ונתנה לאברהם (נדריים לב:)/מ"א כי הכהונה היא אהבת ה' וכן מבואר בתורה לד/מ"ב, ממילא מי שנופל מהדעת דהיינו שמתגבר עליו רוח שטות יצה"ר בהמיות אזי נופל מאהבת ה' שהיא הכהונה, בחי' **וקמץ הכהן (ויקרא ה')/מג/מ"ד (מה')/מ"ו**

^ל עיין סוף תורה יט השמטה ראשונה שם. ובתורה כה השמטה השייכת לאות א'. עיין לקמן הערה סוף התורה [דף סג.]

^ל **רבינו משהו לשה"ר למוציא דיבה** אע"פ שיש חילוק ביניהם כמבואר בחפץ חיים שלשון הרע הוא דברי אמת ואילו מוציא דיבה הוא דברי שקר. וכן מבואר ברבינו בחיי המחלק בין מוציא דיבה למביא דיבה על הפסוק (בראשית לו ב) ויבא יוסף. כל לשון מביא דיבה הוא אומר אמת, כי הוא מביא ראיה לדבריו, וכל לשון הוצאת דיבה הוא שקר שמוציא דברי שקרים מלבדו, כלשון האמור במרגלים (במדבר יג, לב) ויוציאו דבת הארץ רעה, וכתוב (משלי י, יח) מוציא דיבה הוא כסיל, והם דברי כזב כלשון ומלבם יוציאו מילים (איוב ח, י):

^ל **כירוע בשם הבעש"ט** שראה חילול שבת ואמר שזה בגלל ששמע שמבזין ת"ח הנקרא שבת ולא מחה

^ל בתקפא כתוב משלי ז' ובתשכט תוקן

^ל **משלי פרק י (יח) מְכַסֶּה שְׁנֵאָה שְׁפָתַי שֶׁקֶר ומוציא דְּבָה** הוא כסיל:

מצודות דוד – ומוציא דיבה – מי שאינו מכסה השנאה ומראה כעסו להוציא לעז על חברו שיהיו אנשים דובבים בו הלא לכסיל יחשב כי הכל יאמרו כל הפוסל במומו פוסל:

^ל **הושע פרק ד (ו) נדמו עמי מבלי הדעת כי אתה הדעת מאסת ואמאסך** וְאִמְאָסָא וְאִמְאָסָא מְכַהֵן לִי וְתִשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֲשַׁכַּח בְּנִיךָ גַם אָנֹכִי:

מצודות דוד (ו) נדמו עמי – הנה עמי נכרתו על כי לא ידעו אותי. כי אתה – על הכהן ללמד כמ"ש כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו (מלאכי ב) ולכן אמר הואיל ואתה הכהן מאסת את הדעת ולא למדת את העם לכן גם אני אמאס אותך מלכהן לי. ותשכח – על ששכחת את התורה אשכח גם אני את בניך ולא אושיע להם:

^ל * ישעיהו מא ח'

^ל **ישעיה פרק מא (ח) ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך ורע אברהם אבי:**

רש"י – ואתה ישראל עבדי – אברהם שלא היה מורע צדיקים עשיתי לו כל זאת. ואת ישראל עבדי – הקניו לי משני אבות. ורע אברהם אוהבי – שלא הכירני מתוך תוכחה ולימוד אבותיו אלא מתוך אהבה:

^מ **תהילים פרק קי (ד) נשבע ידוד ולא ינחם אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק:** (ה) אֲדַנִּי עַל יְמִינְךָ מִחֵץ בַּיּוֹם אָפוּ מְלָכִים:

רש"י (ד) נשבע ה' ולא ינחם – לפי שהיה נתירא שלא יענש על האוכלסין שהרג נאמר לו (בראשית ט"ו) אל תירא אברם וגו' לא ינחם על הטובה אשר דבר עליך. אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק – ממך תצא הכהונה ומלכות להיות בניך יורשין את שם אבי אביך הכהונה והמלכות שנתנו לו. דברתי מלכי צדק – יו"ד יתירה כמו רבתי עם (איכה א), על דברת מלכי צדק על פקודת מלכי צדק. אתה כהן – יש במשמע כהן כהונה ושררה כמו (שמואל ב מ) ובני דוד כהנים היו:

(ה) אדני – אשר היה על ימינך במלחמה. מחץ ביום אפם מלכים – את ארבעה מלכים הוא ידין בגוים מלא גויות זו היא בשורת ברית בין הבתרים שנאמר לו על מצרים וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי (בראשית ט"ו):

^{מא} **נדריים דף לב:** אמר רבי זכריה משום רבי ישמעאל ביקש הקדוש ברוך הוא להוציא כהונה משם שנאמר והוא כהן לאל עליון כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום הוציאה מאברהם שנאמר ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון אמר לו אברהם וכי מקדימין ברכת עבד לברכת קונו מיד נתנה לאברהם שנאמר נאם ה' לאדני שב לימיני עד אשית אויביך היום ולרגליך ובתריה כתיב נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק על דיבורו של מלכי צדק והיינו דכתיב והוא כהן לאל עליון הוא כהן ואין זרעו כהן:

^{מב} **תורה לד** סוף אות ז' וְהוּוּ שְׁאִמְרוּ חֲכָמֵינוּ, וְכָרוֹנִים לְכַרְכָּה (נדריים ל"ב): בְּקֶשׁ הַקְּדוֹשׁ – בְּרוּךְ – הוּוּ לְהוּצִיא כְּהֵנָה מִשָּׁם, וּבְשִׁבִיל שְׁהֻקְדִים בְּרַכַּת אֲבָרָה לְכַרְכַּת הַמָּקוֹם, נְטִלָה מִשָּׁם וְנִתְּנָה לְאֲבָרָה, שְׁנֵאָמַר: "אֲתָה כְהֵן לְעוֹלָם עַל דְּבַרְתִּי מְלָכֵי צְדָק": וְהוּוּ בְשִׁהְקוֹדֵשׁ בְּרוּךְ הוּוּ נִתֵן הַכְּהֵנָה לְפִינְחָס, אָמַר: "הִנְנִי נוֹתֵן לֹא אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם" (בְּמִדְבָר כ"ה). פִּי הַכְּהֵנָה הִיא בְּחִינַת אֲהָבָה, הוּוּ אֲבָרָה, שׁוֹרֵה בְּמָקוֹם בְּרִית שְׁלוֹם, הִינוּ צְדִיק יְסוֹד עוֹלָם:

^{מב} ובמדבר ה כו

^מ **ויקרא פרק ה (יא) ואם לא תשיג ידו לשתי תרים או לשני בני יונה והביא את קרבנו אשר חטא עשירת האפה סלת לחטאת לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבנה כי חטאת הוא:** (יב) וְהִבְיָאָה אֶל הַכֹּהֵן וְקִמֵץ הַכֹּהֵן מִמֶּנָּה מְלֹוא קִמְצוֹ אֶת אֲזִרְתָּהּ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ עַל אֲשֵׁי יְדוֹד חֲטָאת הוּוּ:

כמבואר בתקוני הזהר שניקוד קמץ רומז למדת החסד דהיינו אהבה, ולכן דווקא הכהן הנקרא איש חסד הוא שייך במצוות קמיצה. אבל ע"י לשון הרע דהיינו מוציא דיבה נופל מדעת ואהבת ה' ומגביר אהבת הבהמיות ואז מתגבר עליו כח המדמה, שהוא כח הבהמיות להעלות בדמיונו תענוגי עוה"ז הגשמי, בבחי' (שם בהושע) [מ"ז/מ"ח] נדמו עמי מבלי הדעת, נדמו, היינו כח המדמה שמתגבר בחסרון הדעת/מ"ט:

אות ו'

וזה הכח המדמה שהוא היצה"ר שמפיל את האדם לדמיונות של שקר הוא שד והוא רוח רעה/ג, הוא מבקש תמיד כלי לשכון שם כי הוא חסר גוף/כ"א, וע"כ הוא מחזיר דהיינו חוזר ומבקש תמיד לשרות ע"פ/כ"ב שונה הלכות דהיינו בפה של תלמידי חכמים/כ"ג המחדשים בתורה, וע"י חדושי תורתם נברא לו גוף כמו שיתבאר לקמן. וע"כ אותם ת"ח שלא התגברו עליו לבררו ולזככו אם הם מחדשים דבר בתורה, אזי מה שמחדשים הוא חידוש נאה ומתקבל [נ"ד] נה(בל"א בלשון אשכנז גלייך דהיינו ישר)/כ"ו בדימוי שנדמה לישר ומתאים ועיין ריש תורה כח שם הלשון דרך משל ומליצה וטעמים נפלאים כי הוא בא מכח המדמה, שהוא מדמה מילתא למילתא/כ"ז, אך שהרע דהיינו שכחת

^{מ"ז} עיין בהקדמת התיקונים [דף ה.]. ובתיקון יט [דף מא:] ותיקון ע [דף קכו:]

^{מ"ח} תיקוני זהר דף ה. – ובארח רזא, אדנ"י תמן י' יראת ה', ואלין ארבע אתון אינון מפתחות החיצוניים דילה, י' מן יקו"ק איהי חכמה, וארבע אתון דהאי שמא אינון מפתחות הפנימיים, ובגין דא אקדימו בצלוחת אדנ"י שפתי תפתח, ולבתר חתמין לה בשם יקו"ק, ברוך אתה יקו"ק מגן אברהם, ואוף הכי אקדים שב"א דאיהי יראה בשם ידוד, לאהבה דאיהי קמ"ץ רחמי, שב"א מסטרא דגבורה, כי באש ה' נשפט, קמ"ץ מימינא, וקמץ הכהן משם, בגין דמעלין בקדש ולא מורידין, ובגין דא אקדימו שס"ה לא תעשה דאינון דחילו, לרמ"ח פקודין דאינון רחימו, הדא הוא דכתיב (שמות ג.) זה שמי לעלם וכו', שמי עם י"ק שס"ה, זכרי עם ו"ק רמ"ח:

^{מ"ט} בראש הפסוק הנ"ל

^{מ"א} הושע פרק ד (ו) נדמו עמי מבלי הדעת כי אתה הדעת מאסת ואמאסאף ואמאסאף מפנה לי ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אָנִי:

^{מ"ב} דעת היינו חיבור ובקדושה היא חיבור אליו ית' ואל הקדושה בחי' התגברות יצה"ט שעי"ז מתגבר אהבת ה'. ונפילת הדעת היא התגברות יצה"ר אהבת בהמיות ובעיקר בתאוה הידועה כי דעת לשון חיבור ועיין תורה מג

^{מ"ג} עיין דעת ותבונה פמ"ג עמ' קח. טור א' כתב שהוא שד ושם עמ' קח: טור א' כתב שהוא רוח ועיין חסד לאברהם ו' ט' שיצה"ר הוא ש-ד. כי יצה"ר והשדים מחצב אחד להם.

^{מ"ד} כפי שיתבאר לקמן

^{מ"ה} בפשטות נראה שנקט על פי כי בפיהם מחדשים תורה מעורבת טוב ורע מחמת המדמה הפגום. אבל בדקדוק יותר נראה שלא רק התורה שלהם פגומה אלא גם הלשון כמבואר לעיל שמדמה פגום הוא בהמיות ובע"י לשון הרע והוא בחי' פגם האהבה דהיינו שחסר באהבת ה' ובתורה יב ותורה כח מבואר שהם המדברים בעתק וכו' על צדיקים מחמת המדמה הוה שהוא בחי' ש-ד ונמצא שאע"פ שהוא ת"ח גדול ומחדש בתורה אבל באמת הוא כסיל בבחי' מוציא דיבה הוא כסיל. וכל רוחו יוציא כסיל כי הכלי ניגון שלו פגום כפי שיתבאר לקמן.

^{מ"ו} נראה טעם שמכנה אותם בשם שונה הלכות כדי לרמוז בפסוק שבו פתח את התורה מחלום פרעה ועל השנות החלום וכפי שיבאר בסמוך. ואעפ"כ מסתמא לא יוצא מידי פשוטו שמדובר בלמדנים העוסקים בחידושי הלכה דייקא כי בזה נצרך ביותר לדמות מלתא למלתא כידוע שעיקר ברור ההלכה למעשה היא לדמות ציור ומקרה מסויים שקרה לאיזה הלכה שכבר נתבררה לנו ע"י פוסקים קודמים שזכו לברור המדמה היא דומה.

^{מ"ז} בטוי לשון הגמ' פסחים מט.

^{מ"ח} מוהר"ת בתקפא

^{מ"ט} גלייך פירוש ישר וצ"ע לכאורה מדובר בחידוש עקום ע"י דמיון של שקר ואיך אפשר לכנותו ישר, ויותר נראה שנאה ומתקבל הכוונה שהוא נשמע יפה מצד החיצוניות שבו. ונ"ל כי לדמות מלתא למלתא זה גם כגון משל לנמשל ועיין תורה כח אות [א] המתנגדים המבזים והמקורפים יראי השם זה מחמת שמקבלים תורה מתלמידי חכמים שדין יהודאין (א). כי תלמידי – חכמים שדין יהודאין הם מקבלים תורתם מהשדין, שיש להם תורה נפולה מאלפין נפולים. ובאלפין אלו פתיב בשלמה (מלכים – א' ה'): "וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף". כי שלמה זכה להם בקדשה, אבל תלמידי – חכמים שדין יהודאין מקבלין מהם דרך הקלות. ובשביל זה כל דבורם דרך משל ומליצה וטעמים נפלאים, כי שרשה מאלו אלפין הנ"ל.

^נ כי חידוש הלכה הוא לדמות מקרה מסויים שבא לפניו למקרה דומה שכבר נתברר בראשונים ועוד גם חידוש תורה הוא בבחי' ממרחק תביא לחמה כמאמר חז"ל דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר נמצא החדוש הוא לבאר עניני מסויים שבא לפניו ע"י שמדמה אותו לעניין דומה שנתבאר במקום אחר. נמצא רוב חדושיהם הוא מכח דמוי מלתא למלתא. וזה בכח המדמה וצריך שיהיה מבורר וכשהמדמה לא מבורר אזי החדוש הוא שקר ועל ידו נברא רקיע של שוא, דהיינו מערכת גלגלים משובשת שעל ידה לא יכול לבוא שפע לעולם ולכן נעשה רעב.

הקב"ה ועוה"ב הנ"ל **שבו הוא יותר מהטוב** דהיינו מזיכרון עוה"ב הנ"ל, כנ"ל כיון שהוא מדמה שאינו מבורר הוא בחי' רע עין שדבריהם לא מגלים פנמיות אלוקות המעורר לקרבת אלקים וזיכרון הקב"ה, אלא מדברים מחיצוניות וכן של שקר המעורר להבלי עוה"ו. **ואלו החידושים מזיקים לפרנסה, כי ע"י חידושי תורה נבראים שמים וארץ** הרוחניים דהיינו הנהגת הגלגלים שבהם מנהיג הקב"ה שמים וארץ וממילא גם את הפרנסה/נ"י, **כמ"ש (ישעי' נא) ו** **ולאמר לציון עמי אתה ודרשו חז"ל בהקדמת הזוהר אל תקרי עמי אלא עמי מה אנא עבדי שמיא וארעא במילולי וכו' (כ"ש בזוהר בהקדמה דף ה) ו** **המתוק מדבש מבאר שם שע"י חדושי תורה בנסתר בורא שמים חדשים וע"י חדושים בפשט בורא ארץ חדשה. ועי"ז באים כל ההשפעות והברכות לעולם, כמ"ש (דברים כח) ו** **יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים וכו'. אך כשהחידושים הם ע"י כח המדמה** שאינו מבורר, **אזי נבראין רקיעין דשוא נ** **כמבואר בהקדמת הזוהר שם, ושם מדבר מתלמיד שלא הגיע להוראה ומתלמיד שאומר חדושים שלא שמע מצדיק גדול, אבל באמת גם חדושים אמיתיים כשעולים למעלה הקב"ה מריח אם אין בהם פניות וגאוה כמבואר שם במתוק מדבש/ט"ו ורבנו**

^ח **עיינ סוף תורה מז** שם מדבר במי שהוא איש אמת וכיון שיכול לברוא שמים וארץ חדשים, יוכל לעשות מופתים בשמים ובארץ. כי השי" מנהיג עולמו על פי דרך הטבע, והטבע הוא על פי הנהגת הגלגלים כידוע [נ"י]. וכיון שהצדיק יכול לברוא שמים חדשים, אזי הוא משנה כל הגלגלים, ועושה טבע חדש, וע"כ בוודאי הוא יכול לעשות מופתים, שהם שינוי הטבע, והענין פלא ודוק:

עיינ תורה יז תנינא מי שלא ראוי להשגחה מניחו הקב"ה על הטבע. ומשמע שמקבל פרנסה לפי הנהגת העולם הטבעי דהיינו הגלגלים. וכאן מבאר רבינו להפך שע"י מדמה של שקר נבראים רקיעין דשקר שע"י הנהגת העולם אפילו בדרך הטבע היא בדרך של קלקול וצ"ע.

צ"ע כי בני חיי ומזוני במולא תליא מלתא ולכאורה הכוונה למזל עליון שמיני ויג שהם בעתיק והכא משמע שתלוי בככבים ומזלות.

^ט **ישעיה פרק נא** (טו) וְאֶנְכִי יִדְוֶה אֶלְהֵיךָ רִגְעָה הֵימָּן וַיִּהְיֶמוּ גִלְיוֹ וַיִּדְוֶה צְבָאוֹת שְׁמוֹ: (טז) וְאֲשֵׁים דְּבָרֵי בְּפִיךָ וּבְצֶלְךָ יְדִי כְּפִיתִיךָ לְנֹטְעֵי שְׁמַיִם וְלִיִּסְדֵי אֲרָץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אָתָּה:

^ס הניקוד עמי אלא עמי מנוקד בתקופא

^{יא} **הקדמת הזוהר** בראשית דף ד: בראשית, **רבי שמעון** פתח (ישעיה נא טז) ואשים דברי בפיך, כמה אית ליה לבר נש לאשתדלא באורייתא יממא וליליא, בגין דקב"ה ציית לקלהון דאינון דמתעסקי באורייתא, ובכל מלה דאתחדש באורייתא על ידא דההוא דאשתדל באורייתא, עביד רקיעא חדא.....

וכן כל מלה ומלה דחכמתא (ס"א) אתעבדין (ס"א) רקיעין, קיימין בקיומא שלים קמי עתיק יומין, והוא קרי לון שמים חדשים, שמים מחודשים סתימין דרוין דחכמתא עלאה. וכל אינון שאר מלין דאורייתא דמתחדשין, קיימין קמי [דף ה] קב"ה וסלקין ואתעבדו ארצות החיים ונחתין ומתעטרין לגבי ארץ חד ואתחדש ואתעביד כלא ארץ חדשה, מההיא מלה דאתחדש באורייתא, ועל דא כתיב (ישעיה טו כב) כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני וגו', עשיית לא כתיב אלא עושה, דעביד תדיר מאינון חדושין ורוין דאורייתא....

אמר רבי אלעזר, מהו ובצל ידי כסיתך, אמר ליה, בשעתא דאתמסר אורייתא למשה, אתו כמה רבוא דמלאכי עלאין לאוקדא ליה בשלהובא דפומהון, עד דחפא עליה קב"ה, והשתא דהאי מלה סלקא ואתעטרא וקיימא קמי קב"ה, איהו חפי על ההיא מלה, וכסי על ההוא בר נש דלא ישתמודע לגביהו אלא קב"ה, ולא יקנאון לגביה, עד דאתעביד מההיא מלה שמים חדשים וארץ חדשה, הה"ד ובצל ידי כסיתך לנטוע שמים וליסוד ארץ. מכאן דכל מלה דסתים מעינא סלקא לתועלתא עלאה, הה"ד (שם) ובצל ידי כסיתך, ואמאי אתחפי ואתכסי מעינא, בגין לתועלתא עלאה, הה"ד לנטוע שמים וליסוד ארץ, **כמה דאתמר. ולאמר לציון עמי אתה**, ולאמר לאינון תרעין ומלין דמצויינין אלין על אלין, עמי אתה, **אל תקרי עמי אתה, אלא עמי אתה, למהוי שותפא עמי, מה אנא במלולא דילי עבדית שמים וארץ**, כמה דאת אמר (תהלים לג ו) בדבר יהוה שמים נעשו, אופ הכי את, זכאין אינון דמשתדלי באורייתא.

ואי תימא דמלה דכל בר נש דלא ידע עביד דא, תא חזי, ההוא דלאו אורחיה ברזין דאורייתא, וחדש מלין דלא ידע על בורייהון כדקא יאות, ההיא מלה סלקא ונפיק לגבי ההיא מלה איש תהפוכות לשון שקר, מגו נוקבא דתהומא רבא ודלג חמש מאה פרסי לקבלא לההיא מלה, ונטיל לה ואזיל בההיא מלה לגו נוקביה, ועביד בה רקיעא דשוא דאקרי תהו, זוהר חלק א דף ה/א

וטס בההוא רקיעא ההוא איש תהפוכות, שיתא אלפי פרסי בזמנא חדא. כיון דהאי רקיעא דשוא קאים, נפקת מיד אשת זנונים, ואתקיפת בההוא רקיעא דשוא (נ"א, היא), (נ"א, ואיש תהפוכות), ואשתתפת ביה, ומתמן נפקת וקטלת כמה אלפין ורבוון, בגין דכד קיימת בההוא רקיעא, אית לה רשו ויכולתא למהוי טס כל עלמא ברעא חדא, ועל דא כתיב (ישעיה ה יח) הוי מושכי העון בחבלי השוא, העון דא דכורא, וכעבות העגלה חטאה, מאן חטאה דא נוקבא דאקרי חטאה, איהו משיך ההוא דאקרי עון באינון חבלי השוא, ולבתר כעבות העגלה חטאה, לההיא נוקבא דאקרי חטאה, דתמן אתקפת למהוי טס לקטלא בני נשא, ועל דא (משלי ז כו) כי רבים חללים הפילה, מאן הפילה דא ההיא חטאה דקטלת בני נשא, מאן גרים דא, תלמיד חכם דלא מטי להוראה ומורה, רחמנא לישזבן, א"י שמעון לחברייא, במטותא מנייכו, דלא תפקון מפומייכו מלה דאורייתא דלא ידעתון ולא שמעתון מאילנא רברבא כדקא יאות, בגין דלא תהוון גרמין לההוא חטאה לקטלא אוכלוסין דבני נשא למגנא, פתחו כלהון ואמרו רחמנא לישזבן רחמנא לשזבן.

^{כב} **דברים פרק כח** (יב) וּפְתַח יְדוֹד לְךָ אֶת אוֹצְרוֹ הַטּוֹב אֶת הַשְּׁמַיִם לְתַת מִטֵּר אֲרָצְךָ בְּעֵתוֹ וּלְבַרְךָ אֶת כָּל מַעֲשֵׂה יְדוֹד וְהַלְוִית גֹּיִם רְפִים וְאָתָּה לֹא תִלְוָה:

^{כג} * בזוהר שם

^{כד} **שם דברים רבי שמעון הנ"ל בהקדמת הזוהר** דף ד: - תנן בההיא שעתא דמלה דאורייתא אתחדשת מפומיה דבר נש, ההיא מלה סלקא ואתעדתת קמיה דקב"ה, וקב"ה נטיל לההיא מלה ונשיק לה, ועטר לה בשבעין עטרין גליפין ומחקקן, ומלה דחכמתא דאתחדשא, סלקא ויתבא על רישא דצדיק חי עלמין, וטסא מתמן ושטא בשבעין אלף עלמין, וסליקת לגבי עתיק יומין, וכל מלין

מבאר יותר את עומק הפגם שהכוונה לחידושי תורה שהם בחי' שכחת עוה"ב והקב"ה, לכן הם שקר ושוא/ס"ה, ועל ידם בא רעב לעולם/ס"ו. ואף שיש בהם ג"כ טוב שהוא הקב"ה שהם דברי תורה שהיא חד עם הקב"ה/ס"ו דהיינו כיון שמדברים בתורה יש בדבריהם גם קצת דברי זיכרון, שהם בחי' שובע כי שובע אמיתי הוא רק פני הש"י מדת ואמת כמבואר היטב בתורה מז, אך מחמת שהרע דהיינו השכחה שבדבריהם יותר מהטוב דהיינו מהזיכרון, ע"כ הרע דהיינו שכחה גובר והטוב דהיינו זיכרון נתבטל ברוב שכחה, בבחי' חלום פרעה כפי שסיפר אותו ליוסף ותאכלנה הפרות הדלות הרקות והרעות את הפרות הבריאיות ולא נודע כי באו אל קרבנה (בראשית מא/ס"ז) דהיינו שמתגבר ח"ו בחי' (מה שאמר יוסף לפרעה בפתרון החלום) [ס"ז/ט"ו] שבע שני הרעב הרומז לשכחה, על בחי' (העצה שנתן יוסף לפרעה) [ט"ז/ט"ו] שבע שני השבע הרומז לזכרון, שהוא בחי' התגברות הרע על הטוב, עד שאין ניכר הטוב מפני הרע, בבחי' ולא נודע כי באו אל קרבנה וכו' כנ"ל דהיינו אע"פ שיש גם טוב בדברי תורתם, שהרי הם תלמידי חכמים שמדברים מדברי תורה, אבל הרקיע הנברא מחידושי תורה הולך אחר הרוב/ט"ז) אמת והזיכרון שיש בחידוש, ולכן אצלם כיון שהרע גובר על הטוב נברא רקיע שווא ושקר גמור ולא נודע ברקיע הנברא המיעוט אמת שיש בתורתם :

ומה שמחזר הכח המדמה שהוא היצה"ר בחי' ש-ד שבאדם לשרות ע"פ שונה הלכות דווקא, הוא מפני שהוא נברא בע"ש בין השמשות, וקדש עליו היום יום השבת ולא נברא לו גוף, כ"ש בזוהר [ט"ז/ט"ה] (בראשית ד' מז ומח/ט"ו, ובפ' תרומה דף קנה ע"ב/ט"ו) על פסוק אשר ברא

דעתיק יומין מלין דחכמתא אינון, ברוין סתימין עלאין. והוא מלא סתימא דחכמתא דאתחדשת הכא, כד סלקא, אתחברת באינון מלין דעתיק יומין, וסלקא ונחתא בהדיהו, ועאלת בתמניסר עלמין גניזין, (שם סד ג) דעין לא ראתה אלהים זולתך, נפקי מתמן, ושאתן ואתיין מליאן ושלמין, ואתעתדו קמי עתיק יומין, בההיא שעתא ארע עתיק יומין בההיא מלה, עד כמה תורתו היא תורת אמת בלי פניות וגאות, ואם התורה כראוי וניחא קמיה מכלא, או יש לו מזה נחת יותר מכל מצוה העולה לפניו לפי שלימוד סודות התורה חביבים לפני הקב"ה ואין למעלה ממנו ואין שום מצוה שתשווה אליו נטיל לההיא מלה, ואעטר לה בתלת מאה ושבעין אלף עטרין, והוא מלא טסת וסלקא ונחתא, ואתעבידא רקיעא חדא.

ס"ה עיין תורה מז סוף לשון רבינו וסוף לשון מוהרנ"ת שעיקר מה שבורא את השמים וארץ החדשים זה האמת

ס"ו בהקדמת הזוהר הנ"ל מבואר שע"י חדושי תורה של שוא יש כח לסט"א להרוג בני אדם. עיי"ש – ועל דא כתיב (ישעיה ה יח) הוי מושכי העון חבלי השוא, העון דא דכורא, וכעבות העגלה חטאה, מאן חטאה דא נוקבא דאקרי חטאה, איהו משיך דאקרי עון באינון חבלי השוא, ולבתר כעבות העגלה חטאה, לההיא נוקבא דאקרי חטאה, דתמן אתקפת למהוי טס לקטלא בני נשא, ועל דא (משלי ז כו) כי רבים חללים הפילה, מאן הפילה דא ההיא חטאה דקטלת בני נשא, מאן גרים דא, תלמיד חכם דלא מטי להוראה ומורה.

ס"ז כמבואר בזוהר ויקרא עג קב"ה ואורייתא חד

ס"ח בראשית פרק מא (כא) ותבאנה אל קרבנה ולא נודע כי באו אל קרבנה ומקריהו רע באשר בתחלה ואיקץ:

ס"ט בראשית מא כז

ע בראשית פרק מא (יט) והנה שבע פרות אחרות עלות אחריהן דלות ורעות תאר מאד ורקות בשר לא ראיתי כהנה בכל ארץ מצרים לרע: (כ) ותאכלנה הפרות הרקות והרעות את שבע הפרות הראשונות הבריות: (כו) ושבע הפרות הרקות והרעות העלת אחריהן שבע שנים הנה ושבע השבילים הרקות שדפות הקדים יהיו שבע שני רעב:

ס"א * בראשית מא לד

עב בראשית פרק מא (לד) יעשה פרעה ויפקד פקדים על הארץ וחמש את ארץ מצרים בשבע שני השבע:

עג זה חידוש גדול וצ"ע דמשמע שאפילו 49 אחוז רע לא משפיע לרעה כלל על הרקיע הנברא וצ"ע הרי אדם מבולבול 40 אחוז האם זה לא יתבטא בחדושי התורה שלו והאם לא צריך חדושי תורה של אמת ממש כדי שהרקיע יהיה טוב ולא שוא. ואולי באמת כשטוב גובר רק במעט אזי הרקיע גם מעורב אבל השפע היורד על ידו כבר אינו רעב ממש אלא שאינו מושלם ועיין תורה מז משמע כשהרקיע ממאמת גמורה אזי היא השגחה ונעשים מופתים בעולם ולא רק שובע.

עד הקדמת הזוהר דף יד.

עה הקדמת הזוהר דף יד. – וכל עינין ביה אשתכללו ואתעבידו עד דאתקדש יומא וכל המעשים בו נשלמו ונעשו עד שנתקדש יום השבת, כמו שכתוב ויכלו השמים וגו', ותרגם אונקלוס ואשתכללו שמיא, ור"ל שכל דבר מקבל כח הקיום בשבת, וכל דבר שלא עבר עליו שבת אינו בקיומו ותשלומו, פ"ן דאתקדש יומא אשתאר בריאה דרוחין דלא אתברי לון גופא כיון שנתקדש היום נשארה בריאת הרוחות, שלא נברא להם גופים. (ימ"ק ופ"ג)

ושואל וכי לא הוה ידע קדשא בריך הוא לאעפבא לקדשא יומא עד דיתברון גופין להני רוחין וכי לא היה יכול הקב"ה לעכב מלקדש היום עד שיבראו גופים לאלו הרוחות, אלא בודאי היה יכול לעכב את תוספת קדושת שבת, אם כן למה לא נבראו גופים להרוחות, ומשיב אלא אילנא דדעת טוב ורע אלא העץ הדעת טוב שהוא המלכות, ור"ל מלאך מט"ט נקרא עץ הדעת טוב ורע, שמתציו ולמעלה הוא טוב ומחציו ולמטה הוא רע, ולהיות שהמלכות בימי החול מתלבשת במט"ט ועל ידו מנהגת את העולם, לכן גם המלכות נקראת בבחינה זו עץ הדעת טוב ורע, ומצד הרע שבה אתער ההוא סטרא אחרא דרע נתעורר ונתגבר הסטרא אחרא הרע, ובכא לאתקפא בעלמא ורצה להתגבר בעולם, ומה עשה ואתפרשו בפינה רוחין ונתפרשו ממנו כמה רוחות שיצאו מווג הס"מ וכת זוגו, בכמה זינין (ה"ג ימ"ק) בכמה מינים, שהם משפחות רבות השונות בחלקי האויר, לאתקפא בעלמא בגופין ורצו להתחזק בעולם על ידי שיתלבשו בגופים, והיה להם כח לזה מחמת חטא אדם הראשון, פ"ן דחמא קדשא בריך הוא קף כיון שראה הקב"ה כך שרצו להתגבר, אז כדי לבטל את כחם אתער מגו אילנא דחיי נשיבא דרוחא נתעורר מן העץ החיים שהוא סוד התפארת נשיבת רוח חיים, כדי להמתיק את הדינים

אלקים לעשות [ע"ן]. שמבואר שם שהקליפות שהם בחי' הכח המדמה נבראו בע"ש בין השמשות, ובתוך כך קדש עליו היום ונשאר רוח בלא גוף וכו' ע"ש [ע"ן] וביאר בחסד לאברהם (ו' יח) שבכוונה הוסיף הקב"ה מחול על הקדש להקדים כניסת שבת כדי שלא יבראו לכוחות הטומאה גוף כי עם גוף יוכלו להזיק יותר. וע"כ זה הכח המדמה שהוא בחי' הקליפות שהוא רוח בלא גוף הוא מבקש לעצמו גוף לשרות בו¹⁹ כי הוא מהות של רע שכל תאוותו להזיק לחבל ולהרוס כל איזה טוב וזכרון עוה"ב, והולך אצל השוני הלכות, כי הם בוראים הכל בדברי תורתם כנ"ל שעיקר חדושיהם הוא ע"י דמוי דבר לדבר. ע"כ הוא הולך ושורה אצלם להכשילם בדמוי של שקר כדי שיהי' נברא לו גוף להתלבש בו על ידם /צ"ע מה הוא הגוף הזה הרי רוחני כבר יש להם אלא שמחפשים גוף גשמי ונ"ל בזה ג' אפשרויות הראשון שנכנס ביותר בלשון רבינו הוא כגון הרעב הנ"ל שכיון שהם כח רוחני אין בכוחם להזיק בגשמיות לכן שורים אצל ת"ח שבכוחו לשנות את הנהגת הגשמיות בעולם כגון לגרום לרעב גשמי. או פירוש אחר (קצת בדוחק) שהם מתלבשים בשונה הלכות עצמו והוא נעשה ת"ח שד יהודי המבואר בריש תורה כח/כ²⁰. או פירוש אחר עפ"י המבואר ברכות מג: אמר מר לאחד נראה ומוזיק לשנים נראה ואינו מוזיק לשלשה אינו נראה כל עיקר. וכל התגלות היינו בחי' גוף הנראה בחוש דהיינו גשמיות, ולבוש זה מקבל מבחי' ארץ חדשה דשוא שבורא לו השונה הלכות במדמה של שוא :

הקשים של המלכות, ובט"ש באילנא אחרא והכה באילן האחר, ור"ל שהמתיק את דיני המלכות, ואתער סטרא אחרא דטוב ואז נתעורר צד אחר הטוב שבקע הדעת, ואתקדש יומא ונתקדש יום השבת בסוד תוספת שבת, ולא נבראו גופים להרוחות ולהמוזיקים, כי כך היה רצונו יתברך כדי שלא יתגברו ביותר ולא יחריבו את העולם. (מ"מ וול"ג)

¹⁹ זוהר בראשית דף מז: – תא חזי, מה פתיב בשלמה, והוכחתי בשבט אנשים ובנגעי בני אדם ומפרש מאן מי הם אלו נגעי בני אדם ואמר אלן אגון מוזיקין הם המוזיקים הנבראים ממקרה לילה והם ממונים להעניש את בעליהם, תא חזי, בשעתא דאתבריאו בשעה שנבראו המוזיקים, אתקדש יומא ואשתארו רוחא בלא גופא נתקדש יום השבת בסוד תוספת שבת, וברצון ה' נשאר המוזיקים רוחות בלא לבוש הגוף (ממנוח לעיל דף יד טו"ג). ואלין אגון בריין דלא (דף מח ע"א) אשתכללו אלו הם הבריות שלא נגמרו, ומט"ש שמתאלא אגון והם מצד השמאל, וזהמא דדהבא היינו מפסולת וסיגי הוהב שהוא סוד הגבורה דקדושה, ועל דא בגין דלא אשתכללו ואגון פגימין ולפי שלא נגמרו להיינו שלא יכלו כחינת רוחם מלד ז"ל ולא נכרא גופא מלד המלכות ונשאר פגומים, שמתא קדישא לא שריא בהו ולא אתדבקו ביה לכן שם הוי"ה הקדוש שבזו"ן לא שורה בהם ולא מתדבקים בו, ודחילו דלהון משמתא קדישא איהו וזעין ודחלין מגייה ויש להם יראה משם הקדוש ורועדים ומפחדים ממנו, רצה לומר אם משביעים אותם בו הם פוחדים מהשם ובורחים ואינם מוזיקים, (ממח"ל כנס' גישין דף סח ע"ג, שכתבו כן יהודע אמר לאשמולאי מן הדסים, שמתא דמנד ענה, ונפחד ונכנס). ושמא קדישא לא שריא באתר פגים ולפי ששם הקדוש לא שורה במקום פגום לכן אינו שורה בהם. (מ"מ ומפ"ש)

²⁰ זוהר תרומה דף קנה: – ובומנא דישראל מתבטלי מאורייתא בזמן שישראל מתבטלים מהתורה, כפיכחל ההוא עת לאו איהו בתקוונתא כביכול השכינה אינה בתקוניה מצד מטה, ולא אשתכחת בשלימו ולא בנהודא ואינה נמצאת בשלימות ואינה מקבלת הארתה מצד מעלה. וכדין ואז נאמר עת לעשות ליחוד, ושואל מאי לעשות מה פירושו וכנותו, ואמר שהוא כמה דאת אמר כמו שנאמר אשר ברא אלהים לעשות שגם שם צריך לדעת מאי לעשות מה כנותו, אלא שם פירושו וכנותו דאשתארו גופי דשידי דאתקדש יומא ולא אתעבידו שנשאר הגופים של השדים שלא נעשו לפי שנתקדש יום השבת, ואשתארו לעשות ונשאר בלא תקון, ומלת לעשות פירושה לא לעשות, כי ה' הוא במקום לא, וכך היה רצונו יתברך שלא יברא להם גופים כדי שלא יתגברו ביותר ויחריבו את העולם, לכן נשאר רוחני בלא גופי רוחות בלא גופים (ממנוח דקדמת הוה"ח דף יד ע"ג). אף הקא אף כאן מש"כ עת לעשות פירושו אשתארו בלא תקוונא ובלא שלימו שהשכינה נשארה בלא תקוון מצד מטה ובלא שלימות מצד מעלה, מאי טעמא נשארה השכינה בלי תקוון, משום דהפרו תורתך פירוש בגין דאתבטלו ישראל לתתא מפתגמי אורייתא לפי שנתבטלו ישראל למטה מליקים את דברי התורה, לפי שהשכינה כך היא עומדת במדרגה אמצעית, או סלקא או היא עולה על ידי המצות והמעשים טובים של ישראל, או נחתא בגינתו דישראל או שיוודת בעונותיהם של ישראל, כי כשתקון המלאכל העליון את כל פלופי האלילות, אז המלכות לא נעמרה תיקונה, והיתה זאת כמותו ממונת כלי סגלתיקים שכלל זור וכו' הם יתקנו אותה, וכן הולך ונהג ענין זה כל ימות עולם, שכלל לילה הלא מתמענת עד סוד נחודה קטנה, ויורדת נכנס עולם הבחינה, ולמיסים האלתיקים נעסק חותם ונקיים מוחם להעלותה צדקה, ולגלל פלופה ולננותה ככל סדר כונות התפלות שכלל יום ויום. (מ"מ ופ"ש ומפ"ש)

²¹ בראשית ב' ג'

²² ובחסד לאברהם ז' יח.

²³ צ"ע מאי שנא מכל הבחינות הרוחניות שלמעלה כגון מדותיו ית' שהן שורות בכל מקום בעוה"ז שמוצאות כדוגמתן בבחי' האבות הן המרכבה.

²⁴ עיין גם סוכה נב. על לשון המשנה שעשו תיקון גדול שהיצה"ר נקרא גדול כי מתגרה ביותר בגדולים דייקא.

²⁵ צריך לעיין שם היטב אם ת"ח שד יהודי הוא שד מסויים שנקרא יהודי ומתלבש בת"ח שמוכן לזה ע"י שחולק על הצדיק או שהוא סתם שד שכיון שמתלבש בת"ח נקרא ת"ח שד יהודי. ועיין חסד לאברהם מעין ז' נהר ט' שהיצה"ר הוא שד ויש ג' סוגי שדים ביצה"ר הנמוך שד בהמה הממוצע שד גוי ויש שד יהודי. בהמה וגוי הם מקליפות הטמאות ומתאוות לעבירה, אבל שד יהודי הוא קליפת נגה ונזהר מעבירה, ויש אפשרות להחזירו בתשובה בבחי' שהופך את יצרו מנחש למטה ואזי הוא בחי' מטטרון. (וכעין שמצינו בתורה יב לגבי לבן עי"ש). ושד יהודי מסית להיתר כגון לימוד חכמות חיצוניות כי הוא נוטה לחכמה ולכן מי שיצרו שד יהודי יכול לתקנו להיות עוסק בחכמת התורה. גם מי שיצרו בהמה או גוי יכול להתגבר עליו אבל בקושי יותר, וכשאינו מתגבר עליו נאמר בהם בגמ' ע"ה הם שרץ ובנותיהם שקץ. עד כאן דבריו בקיצור.

לפ"ז נראה ברור ששונה הלכות כיון שעוסק בתורה בוודאי יצרו הוא שד יהודי קליפת נגה ובאמת זה שהצליח ללמוד תורה הרבה עד שנעשה שונה הלכות ולא פרופסור בחכמות חיצוניות מראה שכבר התגבר הרבה על יצרו והעלה אותו לקדושה אבל אעפ"כ המדמה שד יהודי לא ינוח ולא ישקוט כמבואר בסוכה נב בת"ח יותר מכולם. והוא מבקש לשרות אצל שונה הלכות כיוון שרוב עסקו הוא בדמוי מלתא למלתא כי כך היא דרך ברור ופסיקת ההלכה. וכששונה הלכות נופל מהדעת ומתדבר עליו המדמה דקליפה אזי חדושי יפים יופי חיצוני ואין בהם זכרון עלמא דאתי ועליו נאמר בתורה יב ותורה כח שעפי"ר הם חולקים על הצדיק ומדברים עליו עתק.

וזוה שכתוב (שם בפרשה הנ"ל) [פ"ג/י"ט] ועל השנות החלום, היינו מה שהחלום,

שהוא בחי' כח המדמה/פ"ה דהיינו שבשעת השינה נפש השכלית עולה להתחדש כמבואר בתורה לה ונשאר נפש הבהמית וכח הדמיון שבה דהיינו המדמה/י"ט, **השתדלותו לשרות על השונה הלכות,** זה רמוז בדברי יוסף לפרעה **כי נכון הדבר מעם האלהים וממהר האלקים** פ"ה

לעשותו, כי ממחר האלקים לעשותו זה בחי' אשר ברא אלקים לעשות הנ"ל בעניין המדמה שהוא ש-ד שנברא בלא גוף, **שהיה נכון הכל ערב שבת בין השמשות, וקידש היום, ומיהר אלקים לעשותו בלא גוף, ומחמת זה הוא מחזיר תמיד לשרות על השונה הלכות כנ"ל:**

וזוה רמוז בדברי יוסף לפרעה **חלום פרעה אחד הוא (שם) [פ"ח/ט"ו], היינו חלום פרעה, שהוא בחי' כח המדמה כח בטל/י"ז** כי חלום הוא מדמה ופרעה הוא כח בטל, כי פרעה לשון הפרעה וביטול **כמ"ש (שמות ה) [י"א/י"ז] תפריעו את העם שפרעה אמר למשה ואהרן שלא יבטלו את ישראל מעבודתם, רוצה לומר שחלום פרעה אחד/י"ז הכוונה שהמדמה הוא בא מאחד, היינו מאהבה י"ז (כי אחד הוא בחי' אהבה והוא גמט' אהבה כמבואר במ"א [י"ז] בתורה ד' אות ד') היינו מאהבה נפולה כנ"ל דהיינו מבחי' כהן נפולה שבמקום אהבת ה' נפל לאהבת תאוות בהמיות, בחי' נרמו עמי מבלי הדעת כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי וכו' כנ"ל [י"ז/י"ז] דהיינו שבגלל התגברות המדמה מאסו בדעת דקדושה/י"ז (דהיינו בהחיבור אליו ית') ואיבדו את בחי' הכהונה שהיא אהבת ה'. והמשך הפסוק**

²⁸ בראשית ט"א לב

²⁹ בראשית פרק מא (לב) ועל השנות החלום אל פרעה פעמים כי נכון הדבר מעם האלהים וממהר האלהים לעשותו:

³⁰ **ענין דעת ותבונה** פרק מג עמ' קט. טור ב' (מה שהעתיק מע"ח שער נ' פ"י) – ובוה תבין ענין החלום כי הנה בעת השינה נשאר בגוף נפש המורכבת והצומחת והבהמית, ואינו יוצא ממנו רק נפש המדברת הנקראת שכלית, וכיון שהופשטה מן החומר משגת לדעת ולראות חיוניים עליונים, ובאה וחוקקת החיון ההוא בכח המדמה הנקרא נשמת הנפש השכלית ואין בה דיבור, והמדמה מראה לאדם מה שראה השכל, ולפי שהוא כלי השכל הנז"ל אין בו כח לקבל הדברים באמיתות, ולכן אין חלום בלא דברים בטלים וגם כי הוא דמיון מה שראה השכל ולא הדבר עצמו שראה:

עוד ענין תורה ה' תנינא אות ט' ותורה סא תנינא

³¹ **הריצ"ח שיעור יז** האריך להקריא את המהרש"א על ברכות נה ענין החלומות והטבת חלום איך מתקשר נפלא לתורה שלנו ומבאר בזה גם הקושיא מדוע הגמרא אומרת לומר הטבת חלום בשעת נשיאת כפים של כהנים דייקא ע"י המבואר לקמן שפתי כהן ישמרו דעת **ומהרש"א** שם מקשה איך יכול להיות שהחלום הולך אחר הפה ומבאר כמו שיש עין הרע שגורם רע כן ע"י הדיבור אפשר לפעול טוב ע"י"ש האריך לבאר בכח הדיבור ובכח אהרון הכהן טוב עין ודיבר מאברהם ודוד שהיו טוב עין וטוב דיבור. אחר 74 דקות חזר לסכם ולבאר את המהרש"א הנ"ל שיעקר פתרון החלום שהולך אחר הפה זה חלום שע"י ש-ד כיוון שהוא בחי' חלום ודמיון תלוי בפותר דהיינו שהולך אחר הפה ואיך שיפתרו לו כן יהיה אלא שאם הפותר הוא שוא או הפתרון בבחי' רקיעין דשוא ואם הוא צדיק אזי מה שיהיה הוא רקיעין של אמת.

³² בדפ"ר - האלקים וממהר האלקים, ובתשכ"ט - האלהים וממהר האלהים

³³ בראשית מא כה

³⁴ בראשית פרק מא (כה) ויאמר יוסף אל פרעה חלום פרעה אקד הוא את אשר האלהים עשה הגיד לפרעה:

³⁵ **מה שהיצה"ר** המדמה נקרא כח בטל אע"פ שקשה לומר עליו בטלן שהרי לא ינוח ולא ישקוט עד שיפיל את האדם אבל כלפי האמת כלפי זכרון הוא בטל לגמרי כי לא מביא לתכלית האמיתית דהיינו זכרון אלא לשכחה לכן כלפי התכלית הוא בטלן גמור. וגם עתיד להתלבטל ואין לו חלק בנצח של הקדושה.

³⁶ שמות פרק ה (ג) ויאמרו אלהי העברים נקרא עלינו נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לידך אלהינו פן יפגענו בדרך או בדרך: (ד) ויאמר מלך מצרים למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו לכו לסבלתיכם:

³⁷ **הריצ"ח שיעור יז** 81 דקות מקשה מה שייך אחד אצל פרעה וביאר שבשרש הכל אחד רק צדיק מצייר בבחי' קמץ חסד ופרעה להפך

³⁸ מוהר"ת בתקפא

³⁹ * לעיל תורה ד' אות ד'

⁴⁰ בסוף אות ה' ע"ש שהוא פסוק אחד

⁴¹ **הושע פרק ד (ו)** נדמו עמי מבלי הדעת כי אתה הדעת מאסת ואמאסאך ואמאסאך מכהן לי ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני:

⁴² **דעת בחי' ממוצע** בין שכל למידות ומאיר ללב השגות המח ולכן קרוב הוא למדמה שהוא קליפת השכל ובנפילת הדעת נופל המדמה מלהיות משרת השכל ונעשה מגושם, ובתיקון הדעת אזי המדמה נעשה וך ומצייר דמיון וך לקרב ללב את השגות השכל. וע"י

ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני, רומז בזה להנ"ל, שע"י נפילה למדמה נופל לרע עין פגם הזכרון מיתת הלב ועי"ז אין לו בן זכר, וזהו אשכח בניך גם אני שכיון שאתה שוכח אותי לא יהיה לך בן זכר שהוא בחי' זכרון :

נמצא ע"י הסתלקות הדעת חיבור אליו ית' **שבא ע"י לשון הרע** דהיינו רע עין שרואה רע וגשמיות בכל מקום במקום את הש"י ובמקום ללמד זכות מדבר רק מהרע של כל אדם **שהוא בחי' מוציא דבה הוא כסיל, דהיינו שנסתלק ממנו הדעת, עי"ז נופל מאהבת הש"י** בחי' כהן למדמה דהיינו **לאהבות הבהמיות, ואז מתגבר עליו כח המדמה שהוא כח הבהמיות, וע"י הכח המדמה, נפגם הזכרון ונופל לשכחה:**

ועתה בוא וראה, מה טוב ומה נעים עתה קשר כל המקרא הזה בהושע פרק ד' פסוק ו' **נדמו עמי וכו' הנ"ל.** וזהו, **נדמו עמי מבלי הדעת, שע"י פגם הדעת מתגבר כח המדמה כנ"ל.** וזהו **כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי.** כי ע"י פגם הדעת, נופל מאהבות דקדושה שהם בחי' כהן כנ"ל, ואז מתגבר עליו הכח המדמה בחי' נדמו עמי וכו' כנ"ל. וזהו שסיים שם בפסוק זה, **ותשכח תורת אלקיך.** ותשכח צ"חודאי, כי ע"י פגם הדעת שע"י מתגבר הכח המדמה, עי"ז נפגם הזכרון ובא לשכחה כנ"ל. וזהו [צ"ט] **אשכח בניך גם אני, כי ע"י שפוגם בזכרון ונופל לשכחה, עי"ז אין לו בן זכר** דהיינו בעל זכרון, כ"ש לעיל לענין אבשלום שלא זכה לבן שהוא זכר/ז מחמת זה שפגם בזכרון כנ"ל, וזהו אשכח בניך גם אני כנ"ל :

וע"כ גזר פרעה על הזכרים דייקא [ק"א], דהיינו אע"פ שעפ"י נגלה גזר על הזכרים כיון שאמרו לו חכמיו שזה הזמן שעומד להולד הגואל את ישראל, אבל יש בזה גם סוד שפרעה מצד מהותו היה מתנגד לזכרים מצד שהם מסוגלים יותר לזכרון **כי פרעה הוא בחי' הכח המדמה שהוא כח בטל כנ"ל, שהוא מתגבר על הזכרון שהוא בחי' בן זכר כנ"ל** רוצה לומר שפרעה גזר על הזכרים דווקא כיוון שהוא מצד מהותו דבר הנוגד את הזכרון ולכן ציווה (שמות א' כב) כל הבן הילוד (זכר) היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון, כי נקבה לשון שכחה לכן בלשון רבים נקראת נשים ובבראשית (מא נא) יוסף קרא לבנו מנשה כי נשני אלקים וכו' ועי"ש חזקוני ועוד מפרשים/ז נשני לשון שכחה, וכיון שפרעה בחי' שכחה לכן ציווה להרוג את השכרון ולהחיות את השכחה. **כי כח המדמה כשמתגבר ח"ו, הוא פוגם ומבטל ח"ו את הזכרון כנ"ל.**

וזהו (שמות א')/ז **ויצו פרעה וכו' כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, היאורה דייקא, כי יאור מצרים זה פישון (כמובא בפירש"י פ' בראשית [ק"ד]) שנהר פישון הנזכר שם הוא היאור**

נעשית האמונה כאילו רואה ממש בעיני שכלו. וכמובא בשם מוהרנ"ת עה"פ ביחזקאל נפתחו השמים ואראה מראות אלקים ר"ת אמונה.

^{ט"ז} מתרצו - וודאי

^{ט"ח} סיום הפסוק הנ"ל

^ק **כמבואר לעיל** עפ"י סוטה יא שהיו לו שלשה בנים ואעפ"כ בנה לו מצבה בחייו כי אמר אין לי בן, ותרצו שלא לא היו ראויים למלכות עי"ש

^{ק"א} מתוך בזה קושי המדרש ויקרא רבה כו יא שוטה היה פרעה

^{ק"ב} **עין רבנו בחיי** - כי נשני אלהים את כל עמלי ואת כל בית אבי. מזה קורין ז"ל (בגמלא לטון אלמי) בית אביה של אשה בי נשא כלומר בית השכחה, על שם הכתוב (בראשית ב, כד) על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו, וכן האשה בבעלה:

^{ק"ג} **שמות פרק א'** (כב) ויצו פרעה לְכָל עַמּוֹ לְאֹמֶר כָּל הַבֶּן הַיְלֹד הַיְאֲרָה תְשַׁלְּיכוּהוּ וְכָל הַבַּת תְּחַיּוּן:

רש"י (כב) לכל עמו - אף עליהם גזר יום שנולד משה אמרו לו אצטגנינו היום נולד מושיען ואין אנו יודעין אם ממצרים אם מישראל ורואין אנו שטופו ללקות במים לפיכך גזר אותם היום אף על המצרים שנא' כל הבן הילוד ולא נאמר הילוד לעברים והם לא היו יודעים שטופו ללקות על מי מריבה:

^{ק"ד} בראשית ב' יא

^{ק"ה} **בראשית ב** (י) וַיִּהְיֶה יוֹצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגֵּן וּמִשָּׁם יִפְרָד וַיְהִי לְאֶרְבֶּעָה רָאשִׁים: (יא) שם הַאֲחִיד פִּישוֹן הוּא הַסּוּבָב אֶת כָּל אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר שָׁם הַזָּהָב: (יב) וַיְהִי הָאֶרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֹלַח וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם: (יג) וְשֵׁם הַנְּהָר הַשְּׁנַי גִּיחוֹן הוּא הַסּוּבָב אֶת כָּל אֶרֶץ כּוּשׁ: (יד) וְשֵׁם הַנְּהָר הַשְּׁלִישִׁי חֲדַקְל הוּא הַהַלֵּךְ קִרְמַת אֲשׁוּר וַיְהִי הַרְבִּיעִי הוּא פָּרָת:

של מצרים, היינו רמז לבחי' פי שונה הלכות כמבואר בזהר {זוהר בראשית כו:} ובתיקון נה [ק"ז], דהיינו שפרעה ציוה להשליך את בחי' הזכרון לפי שונה הלכות ששם שורה הכח המדמה דהיינו הוא פרעה בעצמו כח בטל דהיינו השכחה כנ"ל. היינו שרצה לפגום הזכרון שהוא בחי' בן זכר ע"י הכח המדמה השורה על פי שונה הלכות כנ"ל נמצא מבואר כאן שמה שאמר לעיל שהמדמה מבקש לשרות על פי שונה הלכות כדי שיהיה לו גוף (כדי שיוכל יותר להזיק גם בגשמיות ע"י שיש לו גוף) ולעיל נתבאר שההזיק הוא שפוגם בפרנסה, כי שם הדגיש שאופן ההזיק הוא ע"י שבורא ארץ חדשה בחדושו. אבל כאן הדגיש שפרעה מתלבש בפי שונה הלכות משמע יותר שממש פרעה מתלבש בשונה הלכות וע"ז פוגם בזכרון, וממילא כל ההלכות שמחדש הם בדמויים של שקר ומסתמא גם מטעה בני אדם בפסקי הלכות שאומר להם ובעיקר במה שמדריך אנשים במליצות יפות ודימויים יפים אבל בלא זכרון עלמא דאתי ובלא יראת שמים. אמנם אפשר שכאן קיצר וכוונתו למה שביאר שם. עכ"פ גם שם יש משמעות כזו שהמדמה מתלבש בשונה הלכות עצמו ונעשה שד יהודי כנ"ל :

פרש"י – פישון – הוא נילוס נהר מצרים וע"ש שמימיו מתברכין ועולין ומשקין את הארץ נקרא פישון כמו ופשו פרשיו (חבקוק א' ח'). ושם פרש"י פשו לשון רבוי דהיינו רבו פרשיו.

זוהר בראשית כו: – דבר אחר מה שכתוב ונהר יולא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים שהם ארבעה נהרות הנקראים פישון גיחון חלקל ופרת, הנה אלו ה' נהרות שבעולם העשירי שורשם בהיכלות של עולם היצירה המתפשטים מעולם האלימות, ואלו ה' ראשים הם סוד פרד"ס שהוא ראשי תיבות פ'שע ר'מז ד'רוש ס'וד, א'לין א'נון א'רבעה ד'נכנסו ל'פרדס באלו ה' ראשים הוא סוד ה' חכמים שעלו ונכנסו לפרדס של עולם היצירה על ידי שם, והם בן עזאי וכן זומא אלישע הנקרא אחר ורבי עקיבא, כמבואר במס' חגיגה דף יד ע"ב, תד בן עזאי עאל בפישון נכנס בהיכל הפשט, והטעם לפי שהיה פה שונה ולומד הלכות בחלק הפשט של התורה שבעל פה, לכן נכנס בהיכל הפשט הנקרא פישון דאיהו נוטריקון פי שונה הלכות, תניינא שהוא אלישע אחר, עאל בגיחון נכנס בהיכל הרמז הנקרא גיחון, והוא סוד הגבורה שממש שורש הקליפות, ותמן הוא קבור ושם הוא מקום קבורתו של משה רבינו כמו שנאמר עליו ויקבור אותו בגי מול בית פעור, כדי להכניע את קליפת פעור, (פי נודע שכל הגופות הם מזל הקליפות, אמנם גופו של משה לפי ששם הוא היה יולד אשה הוכרח להיות גם הוא נאחו משם, עם כל זה לא נעשה גופו מן הקליפות ממש אלא מהיכל גיחון ששם כח הקליפה נעלמת ועדיין נהרחת קדושה, לכן היה גופו של משה מוקף, וכשנפטר משה נחלש גופו ממקום שמתנו נחלב ותעלה לגיחון ושם הוא מקום קבורתו, רח"ו), לכן נקרא גיחון מלשון ג' חו"ן ששם תנייתו של משה הנקבר בגי....

תליתא שהוא בן זומא, עאל בתדק"ל נכנס בהיכל הדרוש הנקרא חלקל, שהוא נוטריקון ח"ד ק"ל, הוא סוד הדקשה שהוא דרך קל וחריף, ודא לישנא חדידא קלא לדרשא וזהו כח לשון הדקשנים שדורשים בקלות וחריפות, ולפי שכן זומא היה דקשן לכן נכנס להיכל חלקל. רביעא שהוא רבי עקיבא עאל בפר"ת נכנס בהיכל פרת שהוא היכל של סודות התורה, דאיהו מוחא שהוא כמו המוח של התורה, דבייה פריה ורבייה לפי שבמות הוא שורש הטפה לזרע, פייה ורביה, וסודות התורה הם מעיין הגזע חידושי תורה, לכן נקרא היכל הסוד פרת שהוא מלשון פרו ורבו לפי שממש מולידים בעלי החי' חידושי תורה ולכן הוא נמשך למוח, אבל שאר חלקי התורה אינם בחינת מוח כי הם בחינת לבושים וקליפות, ולפי שרבי עקיבא היה דורש תלי תלין בסודות התורה לכן נכנס בהיכל פרת.

לעיל אות ה' ביאר שהמדמה מתגבר ע"י לשון הרע נמצא הסור מרע שלו הוא להזהר מרע עין וממילא העשה טוב הוא להיות טוב עין לחפש לראות ולהתפעל רק מהטוב שבכל דבר. וכאן מבאר שהכנעת המדמה הוא ע"י שמחה וניגון וכפי שיתבאר עומק העניין שזה היינו הך.

והעניין כי מדמה דהיינו יצה"ר הוא מהות של עצבות/א דהיינו כבוד ועצלות לכל דבר שבקדושה כמבואר בתורה ד' ועיין תורה מח תנינא שעצבות היא סט"א והקב"ה שונא אותה והטעם כי הוא סיבה לריחוק האדם ממנו ית' ושרשו בחי' כעס על הנהגת הש"י וכן כל העוה"ז מטבעו גורר לעצבות והסתרת מקור השמחה לכן עיקר הכנעת המדמה והיצה"ר הוא שבתוך חושך עוה"ז והעסקים ההכרחיים שבתוך העוה"ז מתוך כל זה להיות קשור אליו ית' באמונה חזקה וברית ולהתגבר על העצבות הבאה מהמדמה עד כדי שמחה בחיבור עימו שזה עיקר הזכרון עלמא דאתי הנ"ל. וזה בעצמו סוד הניגון כפי שיתבאר לקמן סוד הברור טוב מרע.

ולבאר יותר עניין הזיכרון שהוא בעצמו בחי' ניגון הקדוש שנעשה ע"י עין טובה ושמחה דייקא נ"ל כי השמחה היא רוחב לב שבו תלוי הטוב עין ועין טובה היא שכמו שהניגון הוא שמלקט התווים דהיינו הצלילים המתאימים זה לזה עד שנעשה בנין של ניגון נעים לאוזן ולמשוך אליו ית' מכח רוח הקדוש שנתבררה ונתלבשה בו כך היא העין הטובה שע"י שמחה דהיינו רוחב לבו רואה רק טוב וממילא כל אדם מצטרף אצלו מכלל מעשיו רק הטוב שבהן ונבנה לדמות חיובית אצלו לעומת הרע עין שלהפך שע"י שמלקט המעשים הרעים שרואה אצל האדם נצטייר אצלו דמות שלילית.

וכן הוא הזכרון כי הש"י קל מסתתר ולהדיא לא נראה כלל אלא מתוך פעולותיו מתגלה למאמין ממילא לא נתגלה לו אלא כפי רוחב לבו אם בעין טובה אזי מתלקט בעיניו פעולות הטובות ו מצטייר אצלו הש"י כדמות חיובית ואם להפך להפך כנ"ל.

וזה עניין הזכרון כי רק כשמצטייר אצלו הש"י לדמות חיובית אזי יכול לקשור ליבו אליו בלא היסח הדעת ולזכות לזיכרון אבל כשרואה רק רע ואפילו כשרק מעורב טוב ורע אזי נוטה ליבו לחפש טוב אחר בהבלי עוה"ז ונופל לשכחה.

והשמחה נקראת יד רוחנית שבה מקבלים רוח בחי' מי אסף רוח בחפניו. כי המנגן שצריך לברר רוח טובה מרעה זה מכח שבלבו מאיר בחי' רוח נבואה, ואותה הוא מנגן בידו והכלי לקבל את הרוח הזו הוא רק שמחת לב לכן נקראת יד כי בה מקבלים את הרוח.

ולהכניע הכח המדמה/א, הוא ע"י בחי' יד, בבחי'ג (הושע יב) ביד הנביאים אדמה/ד

פשט הפסוק אצל הנביאים/ה' אני מצטייר בדמיון. אבל רבנו מדייק לשון ביד דייקא. ויד, היינו בחי' שמחה דהיינו שמח דייקא במקום המסוגל לעצבות, כגון עסק הפרנסה/ו כשעושה משא ומתן באמונה הנקראת יד/ו אזי הוא בחי' מה שמושה רבינו (דברים יב)/ו אחרי שמוהיר את ישראל שבכניסתם לארץ

^א צ"ע מה הקשר בין עצבות למדמה הרי יכול גם להיות שמח ע"י דמיון אבל באמת כי שמחה אמיתית היא רק בהש"י וכל שמחה אחרת היא רק היכי תמצוי לצאת מעצבות ועצבות לשון כיווץ כאילו הוא קשור וזה נעשה ע"י המדמה שנדמה לו שיש רע וכן להיפך כשמתגבר עליו העצבות או יש מקום למדמה למצוא סיבה לזה דהיינו לדמות שיש רע. (עיין תורה י' תנינא שמחה עולם החירות והתרחבות קרקע לישוב הדעת)

ובאמת אם שמח ע"י הדמיון דהיינו בהבלי העוה"ז זה לא רע אבל אם לא יעלה מזה לשמחה אמיתית סופו לבוא לעצבות כי עוה"ז הוא מילוי חסרון בחסרון.

^ב **נקט להכניע דייקא** ולא לבטל כי אדרבה כח הדמיון נצרך מאד לקדושה כמבואר בסוף תורה ח' תנינא שכל הדמיון שאנו מדמין את הקב"ה דהיינו האמונה ונבואה הם בכח הדמיון הקדוש והמבורר (ועי"ש אות ז' שבוה תלוי השפעת הנבואה והאמונה) כי צריך להכניע את המדמה שיהיה שליח השכל להאיר ללב השגותיו ושלא יטעה אותו בדמיון הבל וציוור מגושם.

^ג גם בדפוס בבחי', ומתרוצ - בחי'

^ד **נראה פשט** הפסוק מה שנקט יד פירושו אצל הנביאים אני נתפס בדמיון, ונקט יד לשון אחיזה כי כלי לקבל רוחניות הוא היד, אבל רבינו רוצה לומר שרמוז כאן יותר מזה שממש בכח היד זוכה לברר את המדמה עד כדי נבואה, וגם זה נראה שהכוונה ליד רוחנית שתופסת בתוכה את הטוב ומניחה את הרע. וכפי שיתבאר לקמן כיצד מתפשט שמחת הלב של המנגן אל היד ובכח שמברר את המדמה בליבו דהיינו את הרוח הטובה מהרעה דהיינו שמתפעל רק מהטובה ומניח את הרעה כך גם נעשה בידו על הכלי נגינה שמקבל בה את הרוח הטובה ומניח את הרעה. והניגון משפיע גם על סביבתו השומעת את השמחה שזכה לה בליבו.

^ה **עיין ביאור הליקוטים** אות מט שלכאורה הזכרת הנבואה אינה שייכת לכאן כי העיקר הוא עניין היד אבל רומז בזה לעניין המבואר בסוף התורה שאין אדם דן ג"ש מעצמו אלא שקבלה מסיני דהיינו שברור המדמה בתכלית הוא רק בבחי' נבואה מהש"י שזכה רק משה רבינו בבחי' מי עלה שמים וכו' שנאמר עליו.

^ו **כמבואר** באריכות בתורה כג ששם תאוות ממון שהיא עצבות ומרירות גדול

^ז **רבינו כאן** לא מזכיר שיד היא אמונה כמבואר בכמה מקומות עפ"י הפסוק ויהי ידיו אמונה אבל עפ"י תורה כג נראה מוכרח ששמחה בכל משלח ידו לא שייך אלא ע"י מו"מ באמונה, גם מצד שמשא ומתן בלי אמונה חזקה גורר לעצבות תאוות הממון, וגם עצם השמחה האמיתית לא שייכת אלא מכח אמונה, והכא שהפסוק מספר ושמחתם בכל משלח ידכם, בכל דייקא, דהיינו תמיד בוודאי שהכל מכח אמונה חזקה.

ישברו את הע"ז של הגויים ולא יקריבו קרבנות אלא במקום שיבחר להם הש"י ושם יאכלו את קרבנותיהם לפני ה' אמר להם **ושמחתם בכל משלח ידכם** ו^ט אתם ובתיכם. דהיינו שישמחו באכילת בשר הקרבנות ו^ו דהיינו ברור רוח האדם מרוח הבהמה ו^ה והספורנו שם פירש שהיא ברכה בפני עצמה שאם יעשו כל ההזרות הנ"ל יזכו לשמוח בכל משלח ידם, ולפי זה מכח העליה לרגל יזכו ישראל לשמוח בכל מעשיהם הגשמיים הנקראים משלח יד דייקא וכמבואר בתורה נו אות ט' ששם בידיהם שהן עסקניות שולט ביותר העצבות רוח עצבון ידיים לכן שם דייקא צריך את הברכה הזו וכשוכה ליד כזו ששמחת הלב

^ח **דברים פרק יב** הפרשיה מדברת שכשיבוא ישראל לארץ ישברו מזבחות ומצבות וכל הע"ז של הגויים ולא יעשו כמוהם לזבוח בכל מקום לע"ז אלא רק אל המקום אשר יבחר הש"י לשם יביאו את קרבנותיהם - (ו) והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם ונדריכם ונדבתיכם וזבחתם בקרבכם וצאנכם: (ז) ואכלתם שם לפני ידוד אלהיכם ושמחתם בכל משלח ידכם אתם וזבחיכם אשר ברכת ידוד אלהיך: (ח) לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום איש כל הישר בעיניו:

ועי"ש שפתי כהן - שמבאר שהאכילה שמדובר כאן היא בבחי' זכרון עוה"ב הפך אכילת הרשות שהיא בחי' שכחת הקב"ה. ושמחתם במשלח ידכם היא ברכה שלא יכשלו במו"מ להיות בדאגה ועצבות, והעליה לרגל ע"י הזכרים דייקא תשפיע שמחה גם על האשה שנשאת בבית.

וזה לשינוי שם - ואכלתם שם לפני ה' אלהיכם. יאמר אף על פי שמחת האכילה יבוא האדם לידי שכחת הקב"ה שנאמר (דברים ל"א, ב') ואכל ושבע ודשן ופנה וגו', אבל כאן שהוא לפני ה' יתברך יאכל כל מה שירצה, ששם עליו מורא הקב"ה ולא יבוא לבעוט, ולא אמר ושבעתם לפי ששם האכילה הודאית כי שאר האכילות היא אכילה כוזבת לפי שאין לה טעם מתיקות אלא כשעוברת מבית הבליעה אחר כך יורדת לתוך מעיו בטל טעמה בטל מתיקותה וכל זמן שלא נתעכל אינו יכול לאכול עוד אף על פי שיתאוה לאכול, אמנם האכילה שהיא לפני ה' היא אכילה ודאית שאוכל וטועם וקמא וקמא מתעכל, לא כמו שכתוב ואכלתם ולא תשבעו חס ושלוש אלא אכילה מטעמת כמו שאמר (שמות כ"ד, י"א) ויחוו את האלהים ויאכלו וישתו ותירגם אונקלוס כאילו אכלו ושתו, שהיא אכילה שאין לה סוף, כמו שאמרו על עולם הבא (ברכות י"ז). צדיקים יושבין ונהנין מזוי השכינה לעולם שאינם שבעים, על אותו הדרך היא האכילה בכאן שהוא לפני ה' אלהיכם מוטעמת שלא יבטל טעמה לעולם:

ושמחתם בכל משלח ידכם. שלא תזוח דעתכם עליכם מריבוי המשא והמתן ולא יודקק השטן במעשה ידכם ותבואו לידי דאגה. אתם וביתכם, הבית הוא האשה והאשה אינו עולה לשם שנאמר יראה כל זכורך הזכרים ולא הנקבות. אלא אמר אתם וביתכם לומר שכשיחזור ויבוא לביתו תהיה השמחה שקועה בלבו כאילו עודנו שם הוא וביתו. עוד אמר אתם וביתכם מבטיחו שלא ייגע ויגיע לאחרים יגיעו, אשר ברכת ה' אלהיך אמר בלשון יחיד, כפי הברכה הראויה לו לפי שאין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין:

^ט **צ"ע** כי מהפסוק משמע לא שהשמחה היא יד, אלא שהמעשה מתייחס ליד והשמחה היא מהמעשה שנעשה ביד. ונראה לומר (עפ"י רי"צ"ח) שיד רומז לעסק הגשמיים כמאמר חז"ל ידים עסקניות הן ושם דייקא העצבון כמבואר בתורה נו אות ט' לכן הביא רבינו דייקא הפסוק ושמחתם במשלח ידכם דהיינו דייקא במקום שיש עצבות מוצא את השמחה זה בחי' טוב עין בחי' ברור המדמה זו דייקא השמחה שמבררת ומכניעה את המדמה.

תורה נו אות ט - ויש נחש, שעל ידה בא עצבות רוח (ה). הינו בחינת ל"ט מלאכות, שהוא זקמת הנחש, על - ידי - זה בא עצבות רוח. ועל - ידי עצבות רוח, אין הרוח דופק פסדורו. ואזי נעשים האיברים כבדים, מחמת שאין רוח הדופק מנשב בהם פסדור. ואזי הידים בבחינת (שמות י"ז): "וידי משה כבדים". כי עקר הכבדות בהידיים, ששם עקר רוח הדופק כנ"ל. וזה בחינת עצבון ידיים (ו). כי עקר מויק העצבות רוח להידיים כנ"ל. וכשהאיברים כבדים, אזי מכבידין יותר על הרוח הדופק, ונחלש עוד יותר. ועל ידי ששחלש יותר הרוח הדופק, נעשים האיברים כבדים עוד יותר. וכן על - ידי שנעשים האיברים עוד יותר כבדים, נחלש הרוח הדופק עוד יותר יותר. וכן חוזרת חלילה, עד שיוצאת נפשו, חס ושלום.

⁷ **מבאר שם** שקונה את הקרבנות בממון שהרויח ממשלח ידו ואזי אוכלם בשמחה ומברר רוח הטובה מהרעה רוח אדם מרוח בהמה וקצת צ"ע דמשמע שהשמחה היא בקציר ולא בעצם המשלח יד והיינו הוורעים בדמעה ברינה יקצורו ואין זה השלימות של זכרון שהיא כשרואה טוב כבר בוריעה

^א **עיין לק"ה בכור בהמה טהורה** הלכה ב אות ב - ועל - פן צריכין לתן את הכבוד לפהו שהוא בחינת אהבה דקדשה בחינת וקמץ הפהו המבאר בפאמר הנ"ל, שהוא הפך אהבת המדימיות אהבת הבהמיות, כמבאר שם היטב בפאמר הנ"ל, עין שם. נמצא שעל - ידי שנותנין הכבוד לפהו, על - ידי זה שומרין את הזכרון והדעת מוכח המדמה מוכח הבהמיות, כי הפהו הוא בחינת אהבה דקדשה כנ"ל. ועל - פן הפהו צריך להקריב הכבוד לקרבן, כי עקר תקון וברור המדמה הוא על - ידי בחינת קרבן שעל ידו מעלין ומבררין רוח האדם מן רוח הבהמה בבחינת אדם כי קריב ככם קרבן לה' מן הבהמה (ויקרא א). שזה בחינת נגון שמתקן את המדמה על - ידי שמברר הרוח טובה מן הרוח רעה, הינו רוח האדם מן רוח הבהמה. וכמבאר בדברי רבנו זכר צדיק וקדוש לברכה במקום אחר. שברור רוח האדם מרוח הבהמה בבחינת מי יודע רוח בני האדם העלה וכו' ורוח הבהמה וכו'. הוא על - ידי בחינת נגון, עין שם. ועל - פן בשעת הקרבת הקרבן היו הלויים מנגנים בשיר על הדוכן נמצא שהקרבן הוא בבחינת יד, בחינת שמחה, בחינת נגון המבאר בפאמר הנ"ל שעל ידו מבררין הרוח הטובה וכו' ומכניעין את המדמה, **פי המקרא ושמחתם בכל משלח ידכם המבאר בפאמר הנ"ל הוא קאי על קרבנות שמביאין ברגל שהם עקר השמחה, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, אין שמחה אלא בבשר שלמים. פי הקרבנות הם בחינת שמחה בחינת ושמחתם בכל משלח ידכם, בחינת נגון שעל ידם מבררין הרוח טובה רוח האדם בחינת דעת מרוח הבהמה מוכח הבהמיות כח המדמה על - פן נותנין אותו לפהו שהוא אהבה דקדשה והוא מתקנו על - ידי שמקריבו לקרבן שעל - ידי זה נתברר ונתתקן כח המדמה בבחינת התקון הנעשה על - ידי נגון כנ"ל. ועל - פן גם כל הקרבנות הם על - ידי הפהו שהוא אהבה דקדשה, כי כל הקרבנות באין בשביל זה לתקן כח המדמה כח הבהמיות לבררו ולתקנו להעלותו לבחינת אהבה דקדשה בחינת כהן וזה בחינת סמיכה ביד על הקרבנות. 'ביד' דיקא. ששם פקדונות הרוחות. ועקר הברור על - ידי היד בבחינת נגון בידו וכו', עין שם היטב בפאמר הנ"ל ותיבין כל זה:**

מה שכתב מוהר"ת שהפסוק מדבר מקרבנות לכאורה צ"ע שכיון שהמשך הוא אתם ובתיכם משמע שזו ברכה שאם יעשו כאשר אזי כשיחזרו לביתם יזכו לשמוח בכל משלח ידיהם הם בני ביתם. ועיין ספורנו משמע מדבריו הקצרים שכך למד. אבל עיין שפתי כהן משמע מדבריו שוהעליה לרגל ואכילת הקרבנות לפני ה' ע"י הזכרים תשפיע שמחה גם על האשה שנשאת בבית.

מתפשטת עד אליה זו יד שהיא בבחי' ביד הנביאים אדמה כנ"ל כי שמחה כזו שמתפשטת גם לידים היא השמחה שמכניעה את המדמה עד שזוכה לבחי' נבואה/י. נמצא לפ"ז "ביד הנביאים אדמה" הנ"ל הפירוש בשמחת הנביאים יזכו למדמה מבורר דהיינו נבואה. וזה דהיינו התפשטות השמחה ליד זה בחי' כלי זמר שמנגינת ביד דייקא, כפי שיבאר לקמן שהניגון הוא לברר רוח טובה של שמחה מרוח רעה של עצבות, וזה מתחיל בלב המנגן ומתפשט ליד ורק עי"ז יכול היודע נגן לבטא את שמחת לבו בכלי הניגון באופן שגם ישפיע אצל זולתו שמחת הלב, שע"ז שורה הנבואה על הנביאים, כמ"ש (מלכים ב ג) שם מסופר על יהורם בן אחאב מלך ישראל שהצטרפו אליו מלך אדום ויהושפט מלך יהודה להלחם במלך מואב שבמות אחאב פשע במלך ישראל והפסיק לשלם המס שנתחייב בימי אחאב וכיון שלא היה מים פחדו לצאת למלחמה ובאו שלשת המלכים אל אלישע הנביא שיאמר להם דבר ה' אם לצאת למלחמה ואלישע תחילה דחה אותם שילכו לאלילים שלהם ולבסוף בזכות יהושפט שהיה צדיק הסכים להתנבא ולשם כך/י²¹ ביקש קחו לי מנגן וכו'/י²² והיה כנגן המנגן/י²³ ותהי עליו יד ה' ויאמר כה אמר ה' וכו'.

עתה יבאר כיצד משפיע הניגון על האדם לצאת מעצבות לשמחה, (אריכות בעניין סוד הניגון והשפעתו על תיקון מדת המלכות של האדם דהיינו הכח להמליך אותו ית' בשלימות עיין בהקדמה לתורה ג' גם עיין תורה רפב עניין הניגון שהוא למצא נקודה טובה בכל אדם. אבל היסוד נמצא כאן) רבינו מבאר כאן יסוד ששם ניגון הוא עניין של ברור טוב מרע. דהיינו כל טוב מכל תערובת של טוב ורע/י²⁴. גם כאן וגם בתורה ג' רבינו תופס כדבר אחד את היודע נגן עם היודע לשמוע ניגון (כי שניהם אותו עניין לדעת לברר רוח טובה מרוח רעה) אלא שבתורה ג' הדגש על השמיעה וכאן הדגש על הידיעה לנגן. המיוחד כאן ב"יודע נגן", הוא שהניגון שמנגן אדם היודע נגן, יכול להשפיע על חבירו/י²⁵ דהיינו שניגון של שמחה יכול להביא אדם אחר לשמחה. ומכאן מנהג הנביאים לבקש מנגן שיביאם לשמחה שהיא התנאי להתפשטות הגשמיות שע"ז הנבואה (דהיינו התחברות אליו ית') ותחילה מבאר מה הן שתי הרוחות המעורבות שאותן צריך לברר טוב מרע

כי הכלי נגינה גשמי ורוחני היא י"ח/י²⁶ התאספות הרוח/י²⁷ עומק העניין מבואר באריכות בלק"ה פו"ר הלכה ג' אות יז עד כא ותמצית העניין הוא עפ"י חכמת המוזיק שיש קול ישר וקול חוזר (מה שחז"ל קראו קול הברא ובלשון מדוברת הד) הישר הוא האמיתי והחוזר הוא רק נדמה לישר ועוד שגם נדמה כאילו בא ממקום אחר (דהיינו מאותו דבר שפגע בו וחזר ממנו) ושני הקולות האלה מתערבבים בחלל (כלי תהודה)

²¹ ועיין תורה א' תנינא אות ח' שהשפעת הנבואה אע"פ שאין מי שיתנבא היא גאולת התפילה דהיינו האמונה. וכן מבואר בתורה ח' תנינא שהכנעת המדמה עי"ז זוכה לנבואה ואמונה.

²² רשי פירש שכיון שכעס כשראה את יהורם הרשע נסתלקה ממנו השכינה לכן ביקש מנגן. ועי"ש רד"ק שהיה אבל על הסתלקות אליהו ובפסחים סו: מביאה הגמ' ראייה מאלישע כאן שכל הכועס אם נביא הוא נבואתו מסתלקת.

²³ ועי"ש תרגום יונתן שביקש מנגן בכינור דייקא.

²⁴ ראייתי בקול מבשר על מלכים-א פ"ג אות א' בשם ר' בונם נגן הוא הכלי ומנגן הוא האדם, ועפ"ז ביאר מה שביאר. ונ"ל שלפי רבינו רמזו כאן מה שרבינו מבאר בחדא מחתא את ברור הרוח בלב המנגן ובכלי הניגון.

²⁵ ועיין באור הליקוטים אות ט' שדייקא טוב מתוך רע ולא טוב לעצמו וכן לקמן דייקא מדמה ושינה נהפכים ע"י יוסף לדעת וזכרון וכן השבע שנות שובע דייקא מתוך שבע שנות רעב. ועי"ש אות י' דהכי נמי השינה שהיא לאדבקא מחשבתייה בעלמא דאתי בכלליות כמבואר לעיל באות ג' זה דייקא שעולה מתוך החשך ושכחה של קודם השינה כשהעינים פקוחות. ועי"ש אות יב שזה בחי' מה שהזכרון הוא דייקא ע"י ירדת הצדיק אל כנסת ישראל.

²⁶ צ"ע בזה האם עד כדי שמברר אצלו את הרע או שרק מוציא אותו מעצבות. דמצינו בשירת הלזים בבית המקדש כמבואר במאור ושמש בשם ברית מנוחה שהיו מביאים את בעל הקרבן לתשובה וחרטה גמורה משמע קצת שממש גורם לו שתתברר אצלו הרוח טובה מרעה. וצ"ע האם זה דווקא שם מצד סגולת המקום והלזים או שגם כל יודע נגן כגון המנגן שניגן לאלישע הביאו לשמחה או רק הוציאו מעצבות. ולכאורה צ"ל שהם מביאים לשמחה דאל"ה מה החילוק בין יודע נגן לכל מנגן שיכול להוציא מעצבות בניגון.

²⁷ גם בדפ"ר ותולד - היא, ומתולדו - הוא

²⁸ מה שמוהר"ת נקט לשון נקבה גבי כלי נ"ל כי הנוקבא היא כלי ואמנם עפ"י חוקי הדקדוק צ"ל לשון זכר (וכן הלשון כלי אחד ולא אחת) וכן נקט בהמשך בכמה מקומות לשון זכר אבל עפ"י פנמיות העניין של כלי יותר שייך בו לשון נקבה.

²⁹ (העתק ממהדורא קמא) צ"ע המשל בניגון בכלי זמר שמשמע שכל כלי זמר הוא בחי' עצבות וגשמיות ומצד עצמו הוא הפך הניגון אבל יש לו תכונה שהוא בחי' דין בחי' צמצום שסוגר ולא נותן לרוח כולה לצאת (בחי' תיבת תהודה) שעוצר הקול בתוכו ודייקא זה מה שעושה צליל יפה דהיינו דייקא ע"י שהכלי הוא הפך הניגון הוא הגורם ליופי הניגון ורק ע"י יד שזה הכח לברר מדמה שזה בחי' שמחה בחי' ברור המדמה (עיין בזה לק"ה פו"ר ואישות ג' מאות טז מבואר שם שהקהל של תיבת התהודה הוא בחי' קול הברא של הסט"א המתעורר כנגד קול הישר של המיתר עי"ש שמבאר סוד הניגון עפ"י חכמת המוזיק)

הכלי נגינה ונעשים קול שלישי שהוא קול הנגינה^{כא}, והוא התאספות הרוח שבכלי הוא מעורב טוב ורע וחכמת הנגינה היא לברר טוב מרע ולהדגיש בניגון את הטוב/רע באופן שימשוך את לב השומע לטוב דהיינו להשתוקקות ודביקות בהקב"ה^{כב}, כמו שמסופר/רע על ניגון הלויים בבית המקדש שהיו מנגנים בזמן הקרבת הקרבן וכך היו מעוררים את בעל הקרבן לשוב בלב שלם/רע.

והעניין כי יש בלב האדם מחמת המדמה הנ"ל שהוא יצה"ר עצבות רוח דהיינו רצון/רע וחיות מכווצת/רע ועצלה, והיא רוח נכאה(כ"ח)/רע דהיינו רצון וחיות נשברה/רע, דהיינו רוח רעה שהיא רצון רע רוח שטות הנובעת משכחת הקב"ה, כנאמר בשאול (שמואל א יו)^{כא} אחרי שלא קיים מצוות ה' למחות זכר

^{כא} בגשמיות הוא קול המיתר של הכינור שמרעיד את האויר שסביבו שיוצר קול (שכפי עובי ואורך המיתר כן הקול, דהיינו שהקצר או הדק יוצר תנועות אויר מהירות דהיינו קול גבוה. והמיתר העבה או הארוך יוצר תנועות אויר אטיות יותר דהיינו קול עבה) והקול הזה פוגע בקירות חלל הכלי וחוזר קול דומה לו ומתערב בו וזה הקול השלישי הוא ניגון שנשמע בגשמיות.

וכעין זה ברוחניות יש קול הש"י העומד באויר העולם וקורא לכל אדם להמשיך אחר הקב"ה וכנגדו מתערר קול הכלי עוה"ז הרוצים להחריש את הקול הזה (בתורה כב מכנה אותו קול הברא של העוונות). והאדם שומע את הקול השלישי המעורב שרובו רע וצריך לברר ממנו את הטוב דהיינו את הקול המושך אליו ית'. וכפי ברור המדמה שבלב כך נמשך ליבו אחר הטוב או הרע שבקול. וצריך להיות יודע נגן דהיינו להשמיע לעצמו קול הש"י בחוק ע"י תפילות שירות ותשבחות ודבורי אמונה ועי"ז להחריש את קול ההברא הרע. ועוד צריך להרגיל עצמו להיות רואה טוב ומדבר משוב שגם זה נקרא יודע נגן דהיינו טוב עין.

^{כב} רק להדגיש, ולא לבטל לגמרי, כמו בכלי נגינה גשמי, שדייקא ערוב הקולות הישר והחוזר הוא הקול השלישי הערב לאוזן ומושך את הלב אחרי, אלא שכפי הלב של המנגן כן הוא פנמיות הניגון שלו, כי המנגן מנגן את עצמו, כי ידו היא קולמוס ליבו. לכן כל כך הוזיהר רבינו ממנגן רשע בתורה ג' כי הוא מנגן את העבירות שלו, וכמבואר שם ובבעש"ט עה"ת פ' ויקהל מקור חיים שם אות א'. ולהפך מנגן כשר מנגן את אהבת ה' שלו. כי רק מי שזכה לברור המדמה הוטרף כל הקליפה שלו מעל אהבת ה' נקורת כהן ומתפשטת שמחת לבו ואהבת ה' שלו ליד המנגנת.

^{כג} ואע"פ שגם בגשמיות אצל מי שאינו בבחי' יודע נגן אלא רק למד את חכמת הנגינה הגשמית יש נגונים של שמחה ושל עצבות, נגוני השמחה הם אינם שמחה של דביקות, אלא בבחי' מלתא דשטותא, שהיא שמחה גשמית שכל כוחה רק להוציא מעצבות, אבל אינה מביאה לשמחה בהש"י. וכן פשוט שמה שמאריך מזהרנ"ת לבאר שהיום נפלה השמחה כל כך עד שא"א להגיע לשמחה אלא ע"י מלתא דשטותא, הכוונה כנ"ל, שכיון שנפלה כל כך א"א להציאה מהקליפות של עצבות אלא ע"י שטותא, אבל אין הכוונה ששטותא נהפך לשמחה, כי שטות הוא רוח שטות, ניתוק מהש"י, אלא שכדי לרדת לעומק הקליפה להוציא נפשו מקליפת העצבות, צריך להשתמש במלתא דשטותא, ואחרי שיוצא מעצבות לשמחה גשמית, יש לו רוחב לב להתערר לשמחה אמיתית ע"י ניגון קדוש מזה שיוודע נגן. אלא שהיום קשה למצא יודע נגן ואפילו מנגן כשר אינו יודע נגן ממש. וכן מבואר בתורה ג' על מה שהעולם אומר שחוננים היום טפשים (עיי"ש שהיום הכוונה בגלות אחר החרבן). לכן כמעט לא מצוי היום שמחה אמיתית בהש"י. אבל כל שביכולתנו לעשות צריך לעשות.

^{כד} עיין מאור ושמש – פרשת קרח ד"ה ועבד והנה איתא בספר ברית מנוחה שבשעה שהיו מביאים קרבן לבית המקדש היה מסתכל הכהן העובד בעל קרבן והבין מחשבתו ואם הבין שאינו עושה תשובה כראוי עדיין אזי רמו הכהן העובד ללויים שיוזמרו ניגון לעורר בעל הקרבן שיהרהר בתשובה ואזי הלויים בשירם ובזמרה הביאו לבעל הקרבן שיהרהר בתשובה, לפי שהם בשירם ובזמרה היו ממשיכים מ"ג תיקוני דיקנא עילאה ממול העליון שהוא מולא עילאה שהוא שלשה היות של י"ג מדות והם י"ב תיבות ועם המקור הוא י"ג מכילין דרחמים, והיו ממשיכים לעולם הבינה שהוא עולם התשובה ומשם נמשך תשובה לבעל הקרבן ומהרהר בתשובה. וממשיכין י"ג תיקוני דיקנא עילאה ממולא עילאה וממקור העליון שהוא נקרא אריך אנפין והיו ממשיכין המוחין עילאין שהם שמות היות והמילויין דהיינו ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן כידוע, ועל ידי זה היה נמחל לבעל הקרבן ונעשה נושא שנטולין ומבטלין המחשבות של העבירות, ועל השוגג לבד שהוא מעשה בלי מחשבה היה מכפר הקרבן של הבהמה, בהמה נגד מעשה בהמיות שהוא מעשה בלי מחשבה לפי שנושא עון כנ"ל.

^{כה} ואע"פ ששם היה בוכה על חטאיו. עכ"פ נמצינו למדים כח הניגון להשיב את המרוחק אליו ית'. ושמחה אמיתית היא תשובה כי בלא תשובה היא שמחת של שקר הבל עוה"ז מלתא דשטותא. שהיא לכל היותר הכי תמצא לצאת מעצבות ואינה השמחה בעצמה.

^{כו} רוח בחי' רצון כדלקמן במצודות ציון תהלים קמג

^{כז} עפ"י הגמ' ערובין ג': שיש טפח עצב ויש טפח שוחק, העצב הוא ד' אצבעות מצומצמות והשוחק ד' אצבעות מרווחות, (עיין מנחת חינוך מצוה שכה אות ב')

^{כח} עיין משלי טו י. וישעיהו נד ו. סג י.

^{כט} משלי טו (יג) לֹב שִׁמְחָה יִיטֵב פְּנִיָּם וּבְעֶצְבָּת לֵב רוּחַ נִכְאָה: מצודות ציון (יג) נכאה – נשברה כמו ונכאה לבב (תהלים קט):

ועיין מצודות ציון תהלים פרק קט פסוק טז ונכאה – ענין שבירה כמו ונכה רוח (ישעיהו סו):

^ל ולא דמי ללב נשבר שהוא כלות הנפש מרוב רצון אליו ית' עד ששבור מרוב צער על הריחוק ממנו ית' אבל רוח נכאה להפך דהיינו שהרצון אליו שבור ופגום כי נפל מאהבת ה' לאהבות בהמיות.

^{לא} שמואל-א טו (יד) וְרוּחַ יְדֹדְךָ סָרָה מֵעַם שְׁאוּל וּבְעַתְתוֹ רוּחַ רָעָה מֵאֵת יְדֹדְךָ: מדובר אחרי שנלחם שאול בעמלק כפי שנצטווה לא לחמול ולהמית את עמלק וכל רכושו ושאוול טעה לחמול על הצאן וגם אחר ששמואל הוכיח אותו לא מיהר לשוב ורק לבסוף כדי לא להתבוות בפני העם ויאמר חטאתי עתה כבדני נגד וקני עמי ונגד ישראל ושוב עימי וכו' ואחר המעשה הזה אמר הש"י לשמואל שמאס בשאוול ממלוך על ישראל ושילך וימשח את בן ישי למלך ואחרי שמשך שמואל את דוד בסתר למלך, כתיב ורוח ה' סרה מעם שאול ובעתתו רוח רעה מאת ה' ואזי בקשו לו עבדיו איש יודע מנגן בכינור והביאו לו את דוד ונשאר אצלו ויאהבוהו מאד ויהי לו

עמלק בשלימות וחמל על הצאן מאס בו הש"י מהיות מלך ומשח ע"י שמואל בדרך את דוד במקומו ואז סרה רוח ה' משאול ובעתנו רוח רעה מאת ה' /^לב.

ויש רוח טובה, רצון טוב, דהיינו שע"י היד הנ"ל דהיינו שמחת לב מקבל בחי' רוח נבואה שמכוחה נכסף לדביקות בו ית' והיא מלמדת ומנחה אותו לעשות רצון הש"י **כמ"ש (תהלים קמג)** /^לב למדני לעשות רצונך כי אתה אלוהי רוחלי **טובה תנחני בארץ מישור** דהיינו רוח ה' כמ"ש בלשון הפסוק רוחך טובה תנחני. **והוא בחי' רוח נבואה** דהיינו רוח דביקות בו ית' עד להתפשטות הגשמיות לגמרי עד שרואה בעיני שכלו מראות אלקים /^לב, והיינו בחי' **רוח"ק** /^לב רצון של קדושה ע"י רוח הבא מקדש דהיינו מחכמה עילאה /^לב.

ושתי רוחות אלה טובה ורעה הן יצר טוב ויצר הרע והבחירה היא לבחור אחר איזה רוח להמשך ואיזה רוח להשליט על עצמו וכששולט הרוח טובה אזי יכול לזכות לנבואה ואם ח"ו שולט רוח רעה אזי הוא בעצבות ושכחה ומיתת הלב ורואה רק רע.

והלב שהוא הכלי נגינה ששם התאספות הרוחות, הרעה הנ"ל והטובה הנ"ל, שהן בחי' קול הישר וקול החוזר הנ"ל, ובו צריך בכח היצר הטוב להתגבר בעין טובה ושמחה על המדמה שהוא כח הבהמי שצריך להכניעו ולא לפו להיות שליח השכל להאיר השגות בלב שהן האור הישר קול ה' רוח טובה, ולהשליט את

נושא כלים. ואחרי המעשה הזה (בפרק יז) היה מעשה דוד וגלית ואז מדד דוד את בגדי המלך ושאל כשראה שהלם אותו נתקנא בו ושאל על יחושו ודואג הטיל ספק בייחושו ושאלו בבית המדרש וענו עמוני ולא עמונית. ואחרי כן (בפרק יח) יצאו הנשים ושרו הכה שאול באלפיו ודוד ברבבותיו ומאד נעשה שאול עוין את דוד. וְהָיָה מִמָּחָרָת וַתִּצְלַח רוּחַ אֱלֹהִים רָעָה אֶל שָׂאוֹל וַיִּתְנַבֵּא בְתוֹךְ הַפֶּיֶת וַדּוֹד מִנְגֵן בְּיָדוֹ כְּיוֹם כְּיוֹם וְהַחֲנִית בְּיַד שָׂאוֹל: וַיִּטֵּל שָׂאוֹל אֶת הַחֲנִית וַיֹּאמֶר אָפָה בְּדוֹד וּבְקִיר וַיִּסַּב דּוֹד מִפְּנֵי פַעְמֹם: וצ"ע מדוע לא הואיל ניגונו של דוד היודע נגן להסיר הרוח רעה משאול.

^ב **צ"ע כי מבואר** בגמ' ששאול היה צדיק גדול מאד וכבן שנה לחטא במלכו ומדוע בגלל שחמל הצאן כל כך נענש ברוח רעה ועוד צ"ע מדוע מביא רבינו ראייה משאול ששם זה לכאורה לא היה בבחירה אלא עונש ואינו דומה לרוח רעה שמדובר כאן שהיא בבחירה כי צריך להתגבר ולהכניע את המדמה. ונ"ל עפ"י מה ששמעתי מהריצ"ח כי דייקא כיון שהיה צדיק ומעולם לא חטא יותר היה קשה לו להודות בחטא וזה היה עיקר חטאו שלא הודה מיד בחטאו לכן סר ממנו הש"י וממילא שרתה עליו רוח רעה ועדיין היה לו בחירה אם היה מודה שטעה וצריך לשוב בתשובה אבל כאמור דייקא לצדיק גמור קשה יותר להודות בטעות ולשוב ובוה נפל מדחי אל דחי שגם נעשה עוין את דוד דהיינו רע עין על דוד.

עיין יומא דף כב: – בן שנה שאול במלכו (שמואל א- יג א), אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא, מתקיף לה רב נחמן בר יצחק ואימא כבן שנה שמלוכלך בטיט ובצואה, אחיאו ליה לרב נחמן סיוטא בחלמיה, אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש, הדר הוא סיוטא בחלמיה, אמר נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש מלך ישראל. אמר רב יהודה אמר שמואל מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול, מפני שלא היה בו שום דופי, דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו, שאם תזוז דעתו עליו אומרין לו חזור לאחורייך. **אמר רב יהודה אמר רב מפני מה נענש שאול, מפני שמחל על כבודו**, שנאמר ובני בליעל אמרו מה ישענו זה ויבזהו ולא הביאו לו מנחה, ויהי כמחריש, וכתוב ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד וגו'. ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם והכתוב לא תקם ולא תטר ההוא בממון הוא דכתיב. צ"ע משמע שלא נמשכה מלכות שאול כיון שהיה חסר בשפלות מחוסר קופת שרצים (עיין תורה טז תנינא) ואח"כ אומר שנענש כיון שמחל על כבודו הרי שכן היתה לו שפלות. ואולי שפלות כלפי בני אדם יש בה נגיעות בבחי' נחתינן לאקורי נפשין כמבואר בתורה יא.

^ל **תהילים פרק קמג (י) לַמְדִּי לַעֲשׂוֹת רְצוֹנְךָ כִּי אֲתָה אֱלֹהֵי רוּחַךָ טוֹבָה תִּנְחַנִּי בְּאַרְץ מִישׁוֹר:**

מצודות דוד – (י) למדני – תן לבבי לעשות רצונך כי אתה אלהי ובידך להטות לבבי אליך. רוחך טובה – רצונך הטוב תנהג אותי בארץ מישור ר"ל שלא אכשל בעבירה כמו ההולך במקום ישר שאינו נכשל: **מצודות ציון** – (י) רוחך – ענין רצון כמו הנני נותן בו רוח (תהלים נד):

^י גם בדפוס ותירגל- רוח טובה תנחני, מתרלו- רוחך טובה תנחני (כלשון הפסוק)

^ל **כל אמונה** היא בחי' נבואה כל אחד לפי מדרגתו, אע"פ שאמונה נקראת בתורה סב עלמא שפירתא דלית לה עינין יודע דברי מוהרנ"ת אמונה ר"ת נפתחו השמים ואראה מראות אלקים. כי אמונה בחי' עיני כל אליך ישברו דהיינו עיני השכל וכפי ברור המדמה שמצייר גדלות ומדותיו של הקב"ה כן היא האמונה. וזה מתחיל מהאמונה הפשוטה ביותר עד מדרגת הנבואה הגדולה ביותר.

^ל **משמע כאן** שנבואה ורוח הקדש זה היינו הך ועיין הציוני עה"ת ריש פרשת וארא (עוד מ"מ לזה צוין בתורה ח' תנינא ריש דף יז): מבואר שרוה"ק היא אחת ממדרגות הנבואה הנמוכות. ונ"ל כי הכוונה כאן להכנת הנבואה אבל תלוי באדם עד כמה וכה לברר את המדמה כך יזכה למדרגת הנבואה, ממש או רוח הקדש או בת קול וכיו"ב מדרגות רבות עי"ש שהן עשר ויותר.

^ל **עיין תורה כא** אות ג' עפ"י זוהר אחרי סא. ועי"ש כי הוא שייך ללשון התורה שלנו בסוף במה שאמר שרמוז בתורה זו הדלקת נר חנוכה דהיינו דאיתא בזוהר לאמשכא משח רבות קודשה להדלקא בוצינא.

זוהר פ' אחרי מות דף סא. – ותנינן קמיה דמר, מאי קדש, שלימותא דכלא דאקרי חכמה עלאה, ומהאי אתר נגיד משח רבות קדישא בשבילין ידיען, לאתר דאקרי בינה עלאה, ומתמן נפקין מבועין ונחלין לכל עיבר, עד דמטו להאי זאת, (ומאתר דא אתער רוח קדישא): והאי זאת כד מתברכא, אקרי קדש, ואקרי חכמה, וקראן ליה (נ"א והאי זאת כד אתברכא מאתר עלאה דא דאקרי קדש, ואקרי חכמה, קראן לה) רוח הקדש, כלומר רוח מההוא קדש דלעילא, וכד נפקין ומתערין מינה רוי אורייתא, כדין אתקרי לשון הקדש:

הרוח טובה על הלב ולברר ולהמשך רק אחר הקול ישר קול ה' שהוא בחי' נבואת אמת ולהתעלם מהקול החוזר קול השקר המתדמה לקול הישר, ולהמשך בהשתוקקות גדולה להשי"י וקיום רצונו. והמלחמה הזו היא הניגון שדייקא מחמת שיש מלחמה בין שני כוחות שני קולות זו עריבות הניגון (כי קול הישר לבד הוא רבוי אור). כמו שכלי ניגון גשמי שדייקא עירוב קול הישר והחוזר נעשה קול השלישי הערב לאוזן.

אך כשהוא מעורב טו"ר ולא מצליח להכניע את המדמה המטעה אותו אחר הקול חוזר קול הבלי עוה"ז, אזי **אינו יכול לקבל נבואות אמת** ונופל לשכחה ורע עין ומיתת הלב הנ"ל.

וע"כ כשרדף שאול אחר דוד להרגו ומצא תלמידי שמואל מתנבאים וכל הבא אצלם היה מתנבא והתנבא גם הוא עמהם **כתיב"ח בשאול (שמואל א יט) ויתנבא וכו' ויפול ערום** והתרגום נפל ברשן **ופרשי"י** בשם רבי מנחם ששמע מערבי אחד שברשן בלשון ערבי הוא **לשון משוגע"ב**, והסיבה שהשתגע מחמת הנבואה **כי היה מעורב ברוח שטות, עצבות רוח כנ"ל**.

עתה יבאר כיצד בפועל נעשה הניגון דהיינו ברור הרוח טובה מרוח רעה דהיינו ברור השמחה מתוך העצבות כי הניגון הכשר הוא ניגון שמחה שהיא רוחב לב וחירות (תורה י' תנינא) שהוא ההכנה והקרקע להיות נכסף לעשות רצון השי"י דהיינו לצאת מתוך עצמו ולהמליך את השי"י יש כאן חידוש שצריך ברור כיצד ע"י שהמנגן היודע נגן מברר רוח טובה מרעה בעצמו עושה זאת גם בניגונו על הכלי להשמיע ניגון של שמחה שפועל על לב זולתו השומע אותו/מ"א להיות בשמחה ורוחב לב/מ"ב, ונראה שאין זה בהכרח אלא רק להרוצה בזה וכגון אלישע שביקש מנגן כדי שתשרה עליו שמחה אבל לשאול (בשמואל א-א יח י') בשעה שקנא בדוד לא הועיל ניגונו של דוד להסיר ממנו הרוח רעה ואדרבה בזמן שדוד ניגן לפניו הטיל חניתו עליו להרגו. עוד מתבאר שאע"פ שניגון היא חכמה שצריכה לימוד (אמנם יש מוכשרים שבלא לימוד יודעים מלאכת הניגון) אין זה מה שנקרא כאן יודע נגן כי משמע כאן שהניגון הוא ניגון הלב והיד המרעידה את המיתר היא בבחי' קולמוס הלב/מ"ג ולכן יודע נגן הוא מי שזכה בליבו לברר את הרוח טובה מהרעה ואילו סתם

^{מ"ב} בדפ"ר - כתוב, וכן מחרוזת - כתוב

^{ט"ו} **שמואל-א יט** (יט) וַיִּגְדֹּל לְשָׂאוֹל לְאֹמֶר הִנֵּה דָוִד בְּנוֹיִת וּבְנוֹיִתוֹ (ב) וַיִּשְׁלַח שָׂאוֹל מַלְאָכִים לְקַח אֶת דָּוִד וְיָרָא אֶת לְהַקְת הַנְּבִיאִים נְבִיאִים וְשָׂמוּאֵל עָמַד נֹצֵב עֲלֵיהֶם וְתָהִי עַל מַלְאָכֵי שָׂאוֹל רוּחַ אֱלֹהִים וַיִּתְנַבְּאוּ גַם הֵמָּה: (כא) וַיִּגְדֹּל לְשָׂאוֹל וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים אַחֲרָיו וַיִּתְנַבְּאוּ גַם הֵמָּה וַיִּסָּף שָׂאוֹל וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים שְׁלֹשִׁים וַיִּתְנַבְּאוּ גַם הֵמָּה: (כב) וַיִּלָּךְ גַּם הוּא הַרְמָתָה וַיָּבֵא עַד בּוֹר הַגְּדֹל אֲשֶׁר בְּשֶׁכֶו וַיִּשְׁאַל וַיֹּאמֶר אִיפֹה שְׂמוּאֵל וְדָוִד וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְּנוֹיִת וּבְנוֹיִתוֹ (ב) וַיִּלָּךְ שָׁם אֶל נְוִית וּבְנוֹיִתוֹ (ב) וַיִּלָּךְ גַּם הוּא רוּחַ אֱלֹהִים וַיִּלָּךְ הַלֹּךְ וַיִּתְנַבֵּא עַד בָּאוּ בְּנוֹיִת וּבְנוֹיִתוֹ (ב) וַיִּפְשֵׁט גַּם הוּא בְּגָדָיו וַיִּתְנַבֵּא גַם הוּא לִפְנֵי שְׂמוּאֵל וַיִּפֹּל עָרֶם כָּל הַיּוֹם הַהוּא וְכָל הַלַּיְלָה עַל פֶּן יֵאמְרוּ הַגֵּם שָׂאוֹל בְּנְבִיאִים:

פרשי"י - (כד) ויפשט גם הוא בגדיו - בגדי מלכות, ללבוש בגדי התלמידים. ויפול ערום - ונפל ברשן, תרגם יונתן: ונפל ערטילאי. ובשם רבי מנחם ששמע מפי ערבי אחד: 'ברשן' בלשון ערבי משוגע:

מצודות דוד - (כד) ויפשט - פשט בגדי מלכות, להתדמות להנביאים במלבושיהם ובל יתגאה עליהם. ויפול - נפל על פניו ארצה, וכמו שנאמר בדניאל [י ט]: ואני הייתי נרדם על פניו ופני ארצה. ערום - רצה לומר: מן בגדי מלכות. על כן יאמרו וכו' - כי בפעם הראשון שניבא בעת המלכו, לא נתחזק עדיין המשל בפי הבריות לומר הגם שאול נבביאים, וכשניבא שנית, או התחזק המשל לומר על כל הבא למעלה שלא הורגל בה, הגם שאול נבביאים:

^{מ"ג} בדפ"ר - פרשי"י ואישתי

^{מ"א} **כפי שיתבאר לקמן** שהיד קולמוס הלב שמנגן בידו את שמחת ליבו כי שמחת לב בהשי"י הוא כל אחד לפום מה דמשער בליביה וא"א לספר לוולתו, אבל יש כאן חידוש נפלא כיצד כן אפשר לספר זאת לוולתו, וזה ע"י נגון דהיינו שמחת לב שמתגלה בכלי הניגון, כי כשם שה' מוצאות הפה מגלות את מה שבמוחו, כן היד על הכלי ניגון יכולה לגלות מה שבליבו וזה חידוש נפלא, ויש חילוק כי הפה מגלה שכל שאפשר לדבר ממנו, אבל היד מגלה את שמחת ליבו ולא מתגלה לוולתו השומעו במהלכי שכל אלא בהרגשת הלב. (הגה) לשון קולמוס הלב נזכר בראשונים לגבי הלשון דהיינו הדיבור, כי באמת הפה לא מגלה את המח אלא את מה שכבר ירד משכל להרהור הלב והתלבש שם באותיות, אלא שמדובר במהלכי שכל לעומת הניגון שהוא הרגשת הלב שזה א"א בדבור אלא בניגון ביד)

קשר היד לפה, מבואר עפ"י האריז"ל (כוונת נשיקת גב היד של אמו כשבא מבית הכנסת בליל שבת משנת חסידים ליל שבת פ"א אות ב') ובערכי הכנויים לרבי משה זכות אות נ' ס"ק שכ. ובחמדת ימים (רבי יעקב ישראל אלגוזי) שבת קדש פ"ז) ששרש ה' גבורות שבה' אצבעות של יד הם בה' מוצאות הפה (גם עיין לק"ה בשר שנתעלם מן העין ב' ח' שמדבר מהקשר בין ה' מוצאות פה לה' אצבעות הנ"ל) (ובתורה מה משמע שיכול לעורר עליון ע"י תחתון אבל לכאורה זה לא המהלך של רבינו שם שמדבר מגאולת הדיבור ע"י יובל ובחי' יציאת מצרים)

^{מ"ב} **לעיל בהערה נסתפקתי** אם רק להוציא מעצבות או גם להביא לשמחה אמיתית של תשובה ודביקות. וכתבתי שמהלווים בבת המקדש עפ"י מאור ושמש הנ"ל נראה שממש מביא לשמחה ועוד שאם לא כן מה ההבדל בין יודע נגן לכל מנגן. שהרי כל מנגן יכול להוציא מעצבות.

^{מ"ג} **נ"ל לבאר עפ"י סוד** מחאת כפים בתורה י' ובתורה מה ותורה מו מבואר שם ששמחת הלב מתפשטת לידיים וכן נתגלה החשק בידיים. ועפ"ז נ"ל שהכי נמי היודע נגן מכח שבעצמו ברר רוח טובה מרעה עד שזכה לטוב עין ועי"ז לשמחת לב הפך מיתת הלב אזי השמחה הזו מתפשטת ליד וכשמנגן על הכלי מנגן ליבו ומברר בכלי את הרוח טובה מרעה ונשמע ניגון של שמחה. כזה שבכוחו

מנגן המוכשר ביותר דייקא כיוון שאמנות הניגון היא לנגן את הלב לכן אם הוא אלא כשר אדרבה אפילו בניגון של שמחה הוא מנגן את העוונותיו כמבואר בתורה ג/מ¹⁷¹. ונראה שאחרי כל הביאורים עדיין עניין היודע נגן יש בו סוד גדול/מ¹⁷²

וזה שמנגן ביד על הכלי, הוא מקבץ כפי הרגשת לבו ומלקט ביד את הרוח טובה, רוח נבואה, מתוך עצבות רוח. וצריך להיות יודע נגן דהיינו טוב עין המדבק מחשבתו בעלמא דאתי, שידע לקבץ וללקוט ולמצוא/מ¹⁷³ חלקי הרוח אחת לאחת, דהיינו קול הישר קול ה' ולהתעלם מקול החוזר קול הבלי עוה"ז/מ¹⁷⁴ כדי לבנות/מ¹⁷⁵ הניגון, היינו השמחה, היינו לבנות הרוח טובה, רוח נבואה, שהוא היפך עצבות רוח. כי צריך לעלות ולירד/מ¹⁷⁶ בידו על הכלי שמנגן, כדי לכוין לבנות השמחה בשלימות כי ניגון הוא בחי' נבואה אלא שגדול מנבואה בזה שנבואה פועלת רק על עצמו ואילו ניגון הוא ביטוי של בחי' נבואה שמתגלה בחוץ/מ¹⁷⁷ וגורם לזולתו להתנבאות/מ¹⁷⁸ דהיינו לשוב למידת השמחה שהיא דביקות בו ית'. וזהו וכשהנביא שומע זה הניגון מהיודע נגן [ג], אזי מקבל ממנו רוח נבואה, רוח שמחה שקיבץ זה בידו מתוך העצבות רוח. וזה וניגן בידו וטוב לך (שם בשמואל ג').

לעורר את השומע לשמחה לא במהלכי שכל אלא כמו מציאת חן שפועל וחוקק בלב מקום הכי נמי חוקק שמחה בלב השומע. ועיין עוד לקמן בסמוך לשון רבינו שהמנגן יודע לקבץ ללקט ולמצוא חלקי הרוח. לשון למצוא מבואר בחו"ל (סנהדרין צו). בהיסח דעת.

¹⁷¹ וכמבואר בבעש"ט עה"ת פ' ויקהל מקור חיים שם אות א'.

¹⁷² ועיין לק"ה פו"ר ואישות ר הלכה ג' אות יז שמוהרנ"ת אומר – כי חכמה זו של נגינה גדולה ויקרה מכל החכמות שבעולם כפי מה שכתבתי מפי רבינו זכרוננו לברכה

וני' לבאר זאת במשל תחילה בחוש הראות (עפ"י המחקרים שכל דבר שאנו רואים זה ע"י קרני השמש שפגעו בדבר וחזרו וציירו את הדבר בעין שלנו כדמצינו במצלמה) משל לאור השמש שהוא אור הישר ופוגע בגשמיים נעשה אור חוזר ולא ניכר כלל באור החוזר שהוא סך הכל חוזר ואינו עצמי רק נדמה שהוא ציור גשמי עצמאי ובאמת הוא רק חזרת קרני השמש כידוע, ורק טוב עין זוכה לראות את השכל דהיינו אור השמש (בחי' יעקב בחי' שמש בחי' החכמה כמבואר בתורה א) דהיינו אור הישר שנתערב לנו בגשמיים.

וכן בחוש השמע – הצועק במקום ששומע הד חוזר אזי ההד דהיינו הקול החוזר נדמה לקול עצמאי אלא שאינו מתעורר אלא מחמת הקול הישר. וכן ברוחניות יש קול ה' קול ישר ונכונות מתעוררים קולות דסט"א להחריש אותו ונדמים לקולות עצמאים ובאמת אינן כלום רק נדמין לקול הישר כאילו גם להם יש מציאות מחוייבת. וצריך כנ"ל עין טובה כדי להכיר בקול הזה את הפנמיית קול ה' שעורר אותו.

ובכל הדוגמאות הנ"ל יש בחי' יודע נגן כגון בחוש הראות כאשר מביט באותיות התורה אזי הוא אור חוזר שבכוחו למשוך אל האור הישר להזכיר אותו. וכן בחוש השמע ע"י קולות של קול חוזר שהן שירות ותשבחות אזי הקול חוזר בעצמו הוא מעורר לחפש את הקול הישר.

והכי נמי יש בסגולת הניגון בדרך נעלמת מאד במהלך של אור מקיף שהוא למעלה ממהלכי שכל, אלא אור גדול שרק מאיר שמחה בלב. דהיינו שידוע נגן מכח שליבו ישר עם הש"י (עיין תורה ה' אות ג' שעל זה נאמר עושי דברו לשמוע בקול דברו כי לב ישר שומע דבר ה' זכין למשמע קלין דלעילא וזהו לך לך צ). אזי נמשך הישרות לב דהיינו שמחת לב לידו ונעשית קולמוס הלב לנגן בכלי הניגון ניגון שהוא בחי' קול ישר קול הש"י.

דהיינו שכמו בלימוד תורה כיון שכבר נצטייר ע"י האותיות אזי נקל יותר על ידה לשמוע קול הישר וכן בשירות ותשבחות כיון שכבר נצטייר הקול לטובה נקל לשמוע בו קול הישר כן בניגון כיון שכבר נצטייר ע"י היודע נגן, כי כל מנגן מנגן את ליבו וכשליבו טוב אזי הניגון מצוייר לטוב ונקל על ידו לשמוע קול הישר. אלא שיש בזה עוד סודות כידוע שהלויים בבית המקדש היו לומדים את החכמה הזו ולא רק את האומנות הטכנית אלא כיצד להשפיע על בעל הקרבן לשוב.

¹⁷³ צ"ע אך אפשר ללקט קודם שמוצא ועוד מאי מוצא דמשמע בהיסח הדעת כמבואר בסנהדרין צו. שלשון מציאה בהיסח הדעת והרי מדובר ביודע נגן דייקא.

ואולי תתורץ חדא בחבירתא שרק ע"י שמלקט אזי מוצא כי באמת לא יודע היכן הרוח טובה רק ע"י שמלקט בידו בהרגשת הלב מוצא בהיסח הדעת את חלקי הרוח הטובה.

¹⁷⁴ כמבואר בלק"ה פו"ר אישות הלכה ג' אות יז – יט

¹⁷⁵ לשון בניין הוא צרוף פרטים לדבר אחד הכי נמי הניגון הוא צרוף צלילים ש לבנין של ניגון וכן בנין השמחה היא דווקא כשמצרף הרבה נקודות טבות שהן סיבה לשמחה אבל מנקודה אחת אין זו שמחה שלימה

¹⁷⁶ עניין העליה וירידה שבניגון כי בוודאי אין זה ניגון כשעושה תקיעה בעלמא קול פשוט וגם לא תרועה או שברים אלא כשעולה ויורד בקצב השמחה באופן שיתלקטו חלקי הרוח. ואין זה ההגדרה המדוייקת אלא משל למציאות של דבר גבוה מאד שאינו מובן.

¹⁷⁷ וכנראה שדייקא מסיבת היותו כל כך גבוה בא לביטוי בחוש המישוש בידו דייקא ויוצא אל חוש השמע באוזן השומע. וגם שם אינו נתפס במהלכי שכל אלא בהרגשת הלב.

¹⁷⁸ לעיל נסתפקנו בזה אם רק מוציא מעצבות או גם מביא לשמחה ע"י.

¹⁷⁹ שמואל א טז יח

¹⁸⁰ * שמואל א טז טז [בתשכ"ב כתב בשעות שמואל א יט]

ועיקר התקבצות ובנין הרוח נבואה הוא ע"י ה'יד, לכן צריך המנגן להיות בדביקות וביטול גמור אליו ית' עד שידו כיד ה' **כי שם פקדונות הרוחות/י**, **כמ"ש (תהלים לא) בידך אפקיד רוחי** דהיינו אצלך (כי יד היא כינוי לכלי קבלה רוחני) אפקיד רוחי בשעת הניגון בבחי' זכרון בחי' טוב עין שע"י יודע נגן כי שומע רק את קול ה'י, והניגון רק עוזר לשומע להגיע להתפשטות הגשמיות אבל את השמחה מקבל מהש"י/י **וכמ"ש (איוב יב) אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש** ומידו מקבלים כולם כל אחד כפי הכנתו והשומע נגן מיוודע נגן מקבל רוח שמחה. **וזוה (שם במלכים) והי' כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' /י** דהיינו רוח שמחה מידו ית'. מה שצריך לג' פסוקים אולי כי פסוק ראשון מדבר מהמנגן שצריך להפקיד רוחו אצל הש"י כמבואר לעיל שברור הטוב מרע שבניגון מתחיל בלב המנגן ורק ע"י ביטול גמור אליו ית' בבחי' פקדון שמפקיד רוחו אצלו ית' נשמר משמיעת הבלי עוה"ז. ופסוק שני מדבר בכלליות שאצלו ית' הנפשות וממילא יכול ליתן כח וחיודש בנפש ורוח לדביקים בו. ופסוק שלישי מדבר בשומע את הניגון ממנגן שיוודע נגן שזוכה ליד ה' דהיינו שמחה שהיא הרוח החדשה שמקבל מכח הניגון: נט

נמצא ע"י שמנגן ביד על הכלי זמר, ע"י מברר הרוח טובה מן הרוח רעה, שזהו בחי' רוח נבואה כנ"ל. וכל זה הוא בחי' הכנעת המדמה, שהוא בחי' הרוח רעה רוח שטות/י שרוצה לפגום ולבלבל את בחי' הרוח טובה רוח נבואה. **והוא נכנע ונתבטל ע"י השמחה הבאה ע"י המנגן ביד כנ"ל. כי עיקר התגברות המדמה הוא ע"י עצבות/י** כנ"ל שהכנעת המדמה ע"י שמחה, **כי המדמה הוא בחי' עצבות רוח, רוח נכאה, רוח רעה, שהוא מבלבל את הרוח טובה רוח נבואה שהוא בחי' זכרון הנ"ל בחי' לאדבקא מחשבתא בעלמא דאתי הנ"ל [סב].**

^{יד} **נראה לי** ממה שהניגון פועל על לב השומע בעצם סגולת ניגון להיות מושך כמבואר בתורה רלו ועוד במה שהוא אור גבוה של שמחה שתי סגולות אלו פועלות על הלב למעלה ממחלכי שכל והבנה מה שמלמד שהוא גבוה מאד לכן אין בכלי השכל לתפסו אלא נתפס רק בהרגשת הלב בבחי' מקיף וכדמצינו במציאת חן שחוקק מקום בלב ופועל עליו להיות כלפיו חונן ונותן יותר מהמגיע לו. אמנם ממה שיש ניגוני עצבות כמבואר בתורה רכו ויש ניגוני שמחה כמבואר כאן הרי שיש בכח המנגן לבחור כיצד לנגן אבל מסתבר שאינו יכול ללמד את חברו כיצד לנגן, כי ניגון הוא קולמוס הלב וכל אחד יכול לנגן כפי ליבו כפי העין טובה שלו ולכן לא מחלק רבינו בין שמיעת ניגון ליצירת ניגון כי זה דבר אחד שתלוי בלב. כי ניגון הוא בחי' שמיעה פנימית ודביקות בו ית' אמנם ממה שבבית המקדש היו לומדים הלויים לנגן נראה שיש בזה כללים ונ"ל שאינם אלא בדרך השלילה כמו בלימוד הנבואה שמלמד רק כיצד להגיע להתפשטות הגשמיות אבל הנבואה באה לכל אחד כפי הכנתו.

^{יה} **נ"ל כנ"ל בהקדמה** לקטע זה עפ"י תורה י' בסוד מחאת כפים ששמחת הלב מתפשטת לידיים ומתבטא שם במחאת כף. וכאן מתבאר עוד הרבה יותר מזה שהיד ממש נעשית קולמוס הלב לברר את הניגון כפי הברור שיש למנגן בליבו, ברור המדמה המתבטא בעין טובה ושמחת לב, ומתפשט אל יד המנגן לנגן ניגון של שמחה שכולו קול ה' המתברר מקול המעורב בקולות הבלי עוה"ז. אלא שצ"ע לפ"ז לזון פקדון וכן הפסוקים שמביא כאן רבינו מדברים על יד ה' ולא יד המנגן. ואולי כי עיקר הניגון התפשטות הגשמיות עד שנעשה ידו כיד הש"י כי רק בכוחו ית' לברר את קול הישר קול ה' מתוך קול החוזר של הבלי עוה"ז.

^{יז} כי א"א לזכות לזה בלא סיעתא דשמיא

^{יח} **כי אע"פ שהניגון הוא השמחה כנ"ל אין הכוונה** שהוא השמחה בעצמה אלא מסוגל להביא לשמחה אבל השמחה עצמה היא רוח מאת הש"י כנ"ל בשאול שסרה ממנו רוח ה'.

צ"ע נתבאר לעיל ובהמשך כאן בסמוך שהשמחה מכניע את המדמה כי הוא הפכו, ולפ"ז צ"ע סדר העניין מה קודם למה. דלפי מה שביארתי יוצא ששמיעת הניגון מביא להתפשטות הגשמיות וזה לשמחה וזה להכנעת המדמה. וקשה שהכנעת המדמה בסוף דהיינו שאת כל הנ"ל זוכים בלי הכנעת המדמה. אבל באמת כל הנ"ל תלוי בהכנעת המדמה ובוודאי שלא זוכים בבת אחת לכל המדריגות אלא מעט מעט כפי שמתגבר על המדמה בשמחה וכמבואר במקום אחר שתחילה צריך לשמח עצמו במילי דשטותא כדי לצאת מעצבות ואח"כ כפי הכנעת המדמה כן עולה במעלות השמחה וכן להפך כפי השמחה כן מכניע את המדמה ויוצא ממדמה לשכל כמבואר בתורה כה ושניהם השמחה והכנעת המדמה שהן דבר אחד הם הכנה לנבואה (דהיינו להשגות ואמונה בהש"י וכן לתפילה כמבואר בתורה א' תנינא אות ח' שהתפילה תלויה בהשפעת הנבואה). והנבואה הכנה לזכרון בעלמא דאתי כפי שיבאר לקמן בסמוך.

^{יט} **עיון ספר תורת המגיד** ח"ב על מלכים עה"פ ויהי כנגן המנגן בשם תפארת עוויאל לר"ה דף ח. שכתב בשם המגיד ממועריטש כנגן המנגן שדווקא כשמנגן בלי פניות כמו הכלי ניגון שאין לו בעצמו פניות אזי מועיל שתהי עליו יד ה'.

^כ מכאן ועד נתי עלה שמיים אינו בדפו"ר ראה צילום 102 א

^{כא} **רוח שטות** היא רוח עבירה כמבואר בגמ' סוטה ג. אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות שנאמר איש איש כי תשטה אשתו תשטה כתיב.

^{כב} **כי עצבות בחי' כיווץ** והיא אבק הכעס (חרדים פרק סו אות ח') מוחין דקטנות, הפך השמחה שהיא עולם החירות והתרחבות הדעת לכן על קרקע של עצבות אזי המדמה מחזק את בחי' השכחה ניתוק מהקב"ה ועין רעה.

^{כג} בתחילת התורה

וע"כ אין יכולין לקבל רוח נבואה רוח הקודש כ"א ע"י שמחה שהוא בחי' מנגן ביד, כ"ש
באלישע והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' בחי' הנאמר בשאול כשסרה ממנו רוח ה' ובעתנו רוח
רעה אמרו לו עבדיו יבקשו איש יודע מנגן בכינור ונגן בידו וטוב לך וכו' כנ"ל:

עתה יבאר עניין חדש בניגון הואו שצריך שהכלי שמנגן בו יהיה שלם וצ"ע כוונתו כי פשיטא ששום מנגן
לא יקח כינור שבור לנגן בו ואפילו אם יקח מאונס יודע שא"א לנגן בו כראוי. א"כ למה צריך להזהיר על
זה. אלא צ"ל שכוונת רבינו לא לכינור אלא לניגון ורוחני וקמ"ל שגם שם יש עניין של כלי שלם. ומסברא
נראה שהכוונה ללב ששם שתי הרוחות שני היצרים שם עיקר הניגון וצריך שיהיה שלם עם אלקיו דאי לאו
הכי אזי עוד קודם שמנגן כבר יצא הרוח מהכלי/ס"ו מעורב טוב ורע. ועיין בלק"ה שהמדבר לשון הרע מגלה
את הפגם שבו שהוא כלי פגום ולכן לא יכול לנגן דהיינו לראות טוב מרע מחבירו/ס"ז, משמע מזה שכל
מקום שלא מצליחים לברר רוח טובה מרעה הטעם הוא בגלל שהכלי לא שלם נמצא לפ"ז כוונת רבינו כאן
ללמד כלל יסודי בחיפוש הפגם של רע עין ומיתת הלב, שהטעם לזה הוא שיש נקבל בכלי הניגון שלו ורק
צריך לחפש מה נקרא כלי ניגון באותו עניין. ומסתבר שעיקר הכלי הוא הלב כנ"ל ולכן רע עין נקרא מיתת
הלב כי נקב בלב הוא טריפה בחי' כלי שאינו שלם ולא ראוי לניגון כי הרוח יוצא מעורב כנ"ל. ועיקר
שלימות הלב נראה שהוא להיות שלם עם אלקיו דהיינו בחי' זכרון הנ"ל, ואע"פ שזכרון הוא כבר תוצאה כי
הוא עיקר הניגון ושמחה אבל הכוונה שהניגון שייך רק כפי השתדלות לאדבקא מחשבתו בעלמא דאתי
בשמחה כפי יכולתו עכשיו אבל בלא השתדלות בזה אזי הכלי לא שלם/ס"ח, ויוצא הרוח מעורב קודם הניגון
ע"י מחשבתו ועיסוקו בהבלים.

**וזה המנגן צריך שיהי' יודע נגן כנ"ל. גם צריך שיהיה הכלי בשלימות/ס"ו, כדי שלא תצא
כל הרוח המעורב טו"ר בבת אחת. וע"כ צריך שיהיה יודע נגן וגם שיהיה הכלי שמנגנין
סיעלי' שלם/ס"ח** אם הנמשל הוא הלב שהוא כלי הנגינה אולי רוצה לומר שצריך להיות שלם בליבו עימו

^{ס"ו} **כמבואר בלק"ה** לענין בהמה שכשהיא טריפה או נבילה אזי קודם השחיטה שזה בחי' ניגון על כלי כבר יצא הרוח ממנה כי הכלי
לא שלם.

הדוגמא שמביא מוהר"ן בלק"ה טרפות הלכה ב' בביאור ולא רק ברמו היא בעניין שחיטת קרבנות הביאור בתוספת שלי הוא
שהבהמה היא הכלי ניגון ובפרט הריאה שבה שיש בה חמש אונות כנגד ה' נימין שבכינור של דוד וכן היא בחי' ניגון כיון שהקנה
שיוצא ממנה ממו יוצא קול ניגון ושם בצוואר נעשה ברור גם מצד ששם מברר ראש מגוף שזה בחי' רוח טובה מרעה (ע"ש אות ד').
וע"י הסבין שמוליך ומביא על הצוואר זה בחי' ניגון ע"י שעולה ויורד בקשת על הכינור ובוה מברר רוח האדם העולה מרוח הבהמה
היורדת (לשון הפסוק במשלי) וע"י נעשה הבשר אוכל מבורר שבאכילתו מתקיים אין שמחה אלא בבשר.

וני"ל שבעין זה מצינו בתורה סב שבאכילה דקדושה זוכים ליחוד קב"ה ושכינתיה פנים בפנים אבל דווקא ע"י שתחילה מברר את
המאכל ע"י אמונה כמבואר שם באריכות. מבואר שם שאע"פ שהאמונה היא בלב לכן מוכרח תחילה לקיים דע מה שתשיב
לאפיקורס שבלבך ע"י משמכניע את היצה"ר שממנו כל ההסתרות. אבל כל זה הוא תיקון המאכל ולא רק תיקון האדם האוכל
שיאכל באמונה אלא מבואר שם שהמאכל דייקא צריך להיות מבורר והכי נמי כאן הבשר נעשה מבורר ע"י השחיטה של יודע נגן
דהיינו שבעצמו הוא כבר בליבו בירר טוב מרע ע"י שיוודע נגן ורק ע"י מתפשט השמחה ליד שע"י יודע נגן בשחיטה בהמה. להכינה
לגרום שמחה לאוכל אותה.

^{ס"ז} **ליקוטי הלכות יו"ד** – הלכות בכור בהמה טהורה הלכה ב' אות ג' וזהו מה ש'מבאר רבנו זכרוננו לברכה שם שמוציא דב' הוא פסיל
ונופל מאהבת קדושת לאהבת הפהמיות, פי מוציא דב' הוא בעל מום, פי כל הפוסל במומו פוסל, ועל – פן מאחר שהוא בעל מום
אינו יכול לברר הרוח טובה וכו', בבחינת כל רוחו יוציא פסיל הנ"ל ועל – פן מוציא דב' שהוא בעל מום הוא פסיל פנ"ל והבן. גם זה
המקרא כל רוחו יוציא פסיל על – פי פשוטו נאמר על בעל לשון הרע ש'מדבר הרבה ומגלה מום חברו. ועל – ידי זה נתגלה מומו.
ועל – פן הוא פסיל, פי הוא בבחינת כלי שבור ופגום שאי אפשר לנגן עליו ואין יכולין לברר הטוב מן הרע על – ידי כלי כזו כמו
ש'מבאר שם, עין שם:

^{ס"ח} בבחי' יהיב חכמה לחכימין וכן כל דבר שתלוי בדבר הגורם לא ולא יודעים מהיכן להתחיל צריך להתחיל ממה שיש וע"י יזכה
ליותר. עיין תורה רעא

^{ס"ט} **צ"ע לכאורה יודע נגן** היינו בליבו ואילו כלי ניגון הוא בכדי להעביר לזולת את מה שבליבו דהיינו את השמחה המתפשטת ליד
ומנגנת בכלי באופן שיעורר את לב זולתו להתברר טוב מרע ולזכות לשמחה. ולפ"ז הכלי הוא לא ליבו כי לבו הוא השמחה של
עצמו אבל כדי להעביר את שמחתו לזולתו צריך עוד כלי אחר. וזה צריך עיין. ואולי באמת הלב הוא הכלי של עצמו והוא צריך
להיות שלם עם אלקיו ובידי היראה ואהבה מנגן על מיתרי ליבו ומברר את השמחה שהיא בחי' נבואה וכשזוכה לזה אזי השמחה
מאירה בפניו לזולתו. אלא שזו חידוש מורכב מדאי וצריך למצא לו רמו בדברי רבנו כאן.

^{ס"ו} בכל המהורות לא מנוקדות - עלי, ובכל המנוקדות - עליו, וצ"ע כי בדרך כלל מוהר"ן חסם לצרף י' עם ה' אבל לעולם לא חסם לצרף י' עם ו', וכן גבי כלי בכמה מקומות נקט לשון
נקבה, לכן נ"ל שצ"ל - עליה. ואין לומר שרצה לחסוך מקום כי בדפוס מוהר"ן שבו נדפס לדאשונה קטע זה יש מקום באותה שורה ליותר מאות אחת.

^{ס"ח} **צ"ע מה רוצה כאן** רבינו להוסיף ולחדש ואולי כיון שמדמה את הניגון הרוחני שבלב לניגון הגשמי, לכן מכנה בלשון כלי שלם
ואולי הכוונה לליבו שלם עם אלקיו בחי' טהרת הלב שצריך לבד מהכח לברר טוב מרע ולעלות ולרדת בניגון. דהיינו שגם בניגון
רוחני אע"פ שלכאורה הם נראים עניין אחד שמתוך הדביקות רואה רק טוב בכל מצב אבל באמת הם ג' כוחות להיות דבוק בו ית'
בלב שלם ועוד גם לדעת לברר טוב מרע ולראות רק טוב תמיד ולעלות ולרדת דהיינו בין בעליה ובין בירידה נשאר רואה רק טוב
ושלם עימו ית' בכל ליבו.

ית', כדי שיוכל לברר ולכוין הניגון בשלימות כראוי, שהוא בחי' מה שמברר הרוח טובה שהוא בחי' שמחה בחי' רוח נבואה. מן העצבות רוח שהוא רוח רעה כנ"ל. כי כשאין הכלי שלם שליבו אינו שלם לגמרי עם הנהגת הש"י אפילו באיזה דבר קטן או שאינו יודע נגן ואינו יודע לעלות ולירד בידו לברר הרוח טובה מן הרוח רעה דהיינו לראות ולהתפעל רק מטוב, עליו נאמר (משלי כט) כל רוחו יוציא כסיל, דהיינו שמוציא כל הרוח בבת אחת, ואזי בוודאי אין נבנה הניגון כי כשבאיזה פרט אין ליבו שלם אם הנהגת הקב"ה אזי אין בכוחו לברר רוח הטובה בכל דבר כי רואה גם חסרון ורע שזה בחי' עצבות ושכחה נמצא שמנגן ניגון מעורב טוב ורע.

כי עיקר נעימת הניגון דהיינו כוחו למשוך את לב השומע אליו ית' נעשה ע"י בירור הרוח סט(שהוא האויר שמשם הקול [ע] כידוע לחכמי הנגינה) בגשמיות תחילה דייקא ע"י שמתערבים קול הישר וקול החוזר, נעשים לקול שלישי הערב לשומע בגשמיות ומושך ליבו אחריו, וכן ברוחניות עיקר הניגון הוא שמתברר הרוח טובה קול ה' מקול הבא ורוח רעה ומניעות הקול הברא על שמיעת קול ה' נהפכות לנעימות הניגון. היינו שעיקר בחי' הניגון, הוא ע"י בירור הרוח טובה מן הרוח רעה, וכשיוצא כל הרוח בבת אחת יוצא כמו שהוא מעורב טוב ורע, ואזי אין נבנה הניגון והשמחה ואין נכנע המדמה.

וזה בחי' [עא] תצא רוחו ישוב לאדמתו. לאדמתו היינו בחי' המדמה, היינו כשיוצא כל הרוח אזי חוזר ושב אל המדמה, כי לא נכנע המדמה, מאחר שאינו יכול ללקט ולברר הרוח טובה ויוצא כל הרוח המעורב טוב ורע.

אבל כשיש לו בחי' יד הנ"ל/עב המלקט ומברר בחי' הרוח טובה מן הרוח רעה יד שהיא קולמוס הלב שמאיר בו השכל מכח המדמה המתוקן ומנגן בידו את שמחת ליבו, אזי מכניע המדמה, בבחי' וביד הנביאים אדמה כנ"ל. כי עיקר בחי' הנבואה הוא מבחי' היד הנ"ל שמברר הרוח טובה מן הרוח רעה, ועי"ז מכניע המדמה שהוא בחי' רוח רעה המעורב ברוח טובה כנ"ל:

עתה יבאר רבינו כיצד כל התורה הזו רמוזה בפסוק במשלי וכאן החידוש שחוזר לקשור גם את תחילת התורה בעניין הרמזין ברגלי הקדושה לעניין הכנעת המדמה ע"י שמחה וניגון

וזה שכתוב (משלי ל) מי עלה שמים וירד מי אסף רוח בחפניו מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ.

מי עלה שמים וירד, זה בחי' המנגן. כי זה המנגן, הוא עולה ויורד בנגינה. כי צריך לעלות ולירד במדת הנימין כפי משקל השיר, כדי לקבץ הרוח:

וזה מי אסף רוח בחפניו, בחפניו/עג ממש, שהם הידים דהיינו השמחה שהיא יד רוחנית לבל בה רוח נבואה, כי שם שורש הרוח כנ"ל. שעיקר בחי' הרוח הוא בידים ששם פקדונות הרוחות כמ"ש בידך אפקיד רוחי כנ"ל:

וזה מי צרר מים בשמלה. מים, בחי' לב, כמ"ש (איכה ב) שפכי כמים לבך כי הכנעת המדמה שמתבטא בשמחת הלב הוא הכנה לתפלה בשלימות בבחי' שפכי כמים לבך בחי' אמונה/עד/עה, היינו שע"ז שמלקט הרוח, הוא צרר מים בשמלה שמלה רומז ללב שהוא כלי

סס ביאור מוהר"ת בתקפא

ע עיין תורה יז אות ה' שהאירים מכים זה בזה עד שמגיע לאוון השומע

סא * תהלים קמו

עז צ"ע שעזב לגמרי את התנאי שהכלי יהיה שלם וחוזר לתלות כל הניגון ביד. משמע ששלימות הכלי והיד הם בחי' אחת וצ"ע.

עג עיין ביאור הליקוטים אות מג שרומז כאן לדלעיל בסוף אות ה' וקמץ הכהן. כי הכהן איש חסד בחי' אברהם אהבי בחי' זכרון וברור המדמה בחי' גדר אדם הפך המדמה שהוא הבהמיות. וזה בחי' מי אסף מים בחפניו דייקא. וצ"ע כוונתו. אולי כי ככהן כתיב בעבודת יום הכפורים ומלא חפניו קטרת סמים דקה וצ"ע.

עד וכמבואר בתורה ח' תנינא אות ו' שברור המדמה ע"ז תיקון האמונה והנבואה ותפלה היא בחי' נבואה כמבואר בתורה א' תנינא אות ח'. וכן מבואר אצלינו שהכנעת המדמה ע"ז הניגון שהוא בחי' נבואה

כמו השמלה שהיא כלי, **ששומר הלב שלא ישלוט עליו המדמה** דהיינו שהפסוק הוא כפל לשון שאסף רוח בחפניו היינו צרר מים בשמלה כי הניגון ביד שהוא בחי' אסף רוח בחפניו הוא מכח צרר מים בשמלה דהיינו תפלת הלב כי היד קולמוס הלב כנ"ל ושניהם הוא דבר תימה כי כמו שעפ"י הטבע א"א לאסוף רוח בחפנים ולצרור מים ביד השמלה כך עפ"י הטבע א"א לדעת סוד הניגון הקדוש שהוא בחי' נבואה התפשטות הגשמיות ויציאה מטבע:

וזה מי הקים כל אפסי ארץ, שעי"ז דהיינו ע"י כל הנ"ל דהיינו הכנעת המדמה שעי"ז זוכה לניגון ושמחה דהינו לברר טוב מרע דהיינו להיות טוב עין עי"ז **הוא מקים בחי' רגלין המלושב בזה העולם** כמבואר לעיל באות ב'. **אפסי בחי' רגלין, כמ"ש (יחזקאל מז') ויעבירני מי אפסים** דהיינו פיסת הרגל עד הקרסול, רמוז שרק קצה התחתון לגמרי של רגלי הקדושה הם בעוה"ז. ובזה יתבאר קשר כל התורה **כי ע"י ניגון ביד הנ"ל, עי"ז נכנע המדמה, ואזי זוכה לזכרון הנ"ל** בפרטיות, **שהוא בחי' מה שיודע להבין כל הרמזים שיש בכל דבר שבעולם, שהם בחי' חיות אלקות בחי' רגלי הקדושה, המלובשים בכל הדברים שבעולם כנ"ל. וזהו מי הקים כל אפסי ארץ שמעלה ומקים בחי' רגלי הקדושה המלובשין בזה העולם כנ"ל** כי ע"י זכרון עלמא דאתי בכלליות אזי ע"י שמחה מכני את המדמה ומבין הרמזים וקושר את רגלי הקדושה לעוה"ב ובזה מקים אותם מגלות וחשכת עוה"ז, וזוכה לזכרון בפרטיות שזו ההכנה להשפעת השגת עוה"ב מהצדיק:

כאן חוזר רבינו לבאר את הפסוק שבו פתח את התורה שבו רמוז כל השגתו בתורה זו

וזהו ויהי מקץ שנתיים ימים.

שנתיים ימים, הוא בחי' [ע"ח] מוציאי דבה, הנאמר בהם בפרשת מרגלים (במדבר יד) יום לשנה יום לשנה, שעל ידם נתקלקל ונפגם בחי' אהבה דקדושה, שהוא בחי' וקמץ הכהן כנ"ל [ע"ט]. וזה מקץ שהוא בחי' פגם הקמץ. ופרעה חולם, היינו הכח המדמה כנ"ל. והנה עומד על היאור. היאור, זה פישון, היינו בחי' פי שונה הלכות, שמתגבר עליהם הכח המדמה כנ"ל [פ"א].

והנה מן היאור וכו' דהיינו מן היאור הנקרא פישון שרומז לפי שונה הלכות ששם שורה המדמה הפגום, משם עולות שבע פרות הבריות והדקות שזה בחי' תערובת הטוב והרע שבחידושי תורתו של הת"ח הנ"ל, **היינו שעל ידם בא שבע שני שבע שני רעב, היינו טוב ורע כנ"ל. והרע**

^{ע"ה} עיין ביאור הליקוטים אות לד מבואר להפך שהשפכי כמים היא הכנה לשמחה שאינה מתבררת אלא טוב מרע לכן יוצאת דייקא מתוך לב נשבר ושפיכת הלב בתפילה. ע"ש.

^{ע"ו} הפרק הוא המשך הנבואה שהקב"ה מראה ליחזקאל הנביא את הבית המקדש שיהיה לעתיד לבא ובפסוק זה מדבר ממי המעין היוצא מבית קדש הקדשים אל מחוץ לבית שתחילתו כקרני חגבים והולך ומתרחב עד שנעשה כנחל שוטף שבו היו טובלין זבין וכו' כמבואר כל זה ביומא עז: ויחזקאל עבר בנחל הזה בתחילה (באלף אמה הראשונים שמחוץ לחומה) הגיעו המים לקרסוליו (ונקרא אפסיים לשון פס הרגל (מצודות שם)) ואח"כ לברכיו ואח"כ למתניו וכו'

יחזקאל פרק מז (ב) ויוציאני דרך שער צפונה ויסבני דרך חוץ אל שער החוץ דרך הפונה קדים והנה מים מפכים מן הכתף הימנית: (ג) בצאת האיש קדים וקו בידו וימד אלף באמה ויעברני במים מי אפסים: (ד) וימד אלף ויעברני במים מי פרכים וימד אלף ויעברני מי מתנים:

רש"י – (ג) וימד אלף באמה – חוץ לחומה וכל אותן אלף אמות לא גבר הנחל להיות עמוק אלא עד אפסים הם הקרסולים שקורין קבילי"ש בלע"ז:

^{ע"ז} בתקפא - שנתי ס (יוד מחוק)

^{ע"ח} במדבר יד לו

^{ע"ט} סוף אות ה'

^{פ'} עם דגש בתקפא

^{ס"ב} סוף דף סב.

מתרבה וגובר על הטוב/פב) בבחי' המשך הפסוק ותבלענה שבע הפרות הדקות את השבע הבריאות ולא נודע כי באו אל קרבנה [פג] ולכן ע"י חדושי תורתו נעשה רקיעין של שוא ובא רעב לעולם כנ"ל. ותקונו של הרעב שגורם השונה הלכות הוא יוסף/פד, בבחי' (בראשית ל) מה שאמרה לאה כשנולד יוסף אסף אלקים את חרפתי. שהוא ממתיק/פה) את הרע, שהוא בחי' חרפת הרעב, בבחי'

^{כב} עיין לעיל אות ו' עה"פ ולא נודע שם בארנו עניין הביטול ברוב

^{כג} בראשית נא כא

^{כד} יוסף עומד כנגד פרעה בכמה בחי' א- פרעה מדמה הכנעתו ע"י שמחה וביוסף איתא בב"ר פו ד' על ויהי איש מצליח גבר קפוז ופרש המתנות כהונה איש מקפיץ כלומר צהל ושמח לב טוב. מדלג על ההרים תרגום קפוז. ב- יוסף צדיק שומר הברית כתיב ביה וימאן בשלשלת, לעומתו פרעה יותר מכולו פגם הברית עיין מועד קטן יח. הוא אמה ופרמשתקו אמה וורת. ובסוטה יא: שתבע את המילדות לדבר עבירה. ג- בכל התורה רק ביוסף ופרעה נזכר חלום. בפרעה חולם לשון הווה כי מהותו חלום ומדמה ואילו יוסף לשון עבר אדרבא הוא פותר חלום כמבואר בתורה יט. וכתיב ביה שנתיים ימים כי אצלו שנתיים כמו יומים וכמבואר בתורה סא תנינא אצל בר דעת הזמן קצר ואילו בחלום רבע שעה כשבעים שנה. ד- ביוסף כתיב אשרי שלא הלך אחר רהבים דהיינו שהיה בעל בטחון ואילו פרעה אמגושי מכשף גדול. המכחיש פמליא של מעלה. ה- מצרים מכונה בירמיהו מו כ' עגלה יפיפיה לעומתו יוסף מולו שור. ו- עיין שפתי כהן כאן שמונה עשר מיני יסורין שעברו על יוסף והרי זה לעומת זה לפרעה עשר מכות.

^{כה} משמע לא מבטל אלא ממתיק וכן במצרים יוסף לא ביטל את הרעב אלא המתיק שהרעב לא יגרום מיתה ע"י שאסף לאוצרות בשנות השובע.

חרפת רעב שכתוב בנבואת (יחזקאל לו) ^א שלעתיד לבוא שיקבץ הגלויות לארץ יהיה שפע בארץ ויתקיים אשר לא תקחו עוד חרפת רעב בגוים ^ב. והוא בחי' אסף רוח וכו' ^ג כי יוסף שנקרא על שם אסף אלקים את חרפתו/כנ"ל הוא בחי' אסף רוח בחפניו דהיינו בחי' יודע נגן כנ"ל דהיינו שיש לו שמחה/י' שהיא ידים רוחניות לאסוף בהן רוח נבואה ולנגן אותה שע"י מכניע את פרעה המדמה ששורה על פישון כנ"ל, כי יוסף בחי' מה שאמר פרעה (המדמה) על יוסף כשהמליכו על מצרים (בראשית מא) איש אשר רוח אלקים בו וזכה לזה ע"י שזכה להכניע את המדמה ולברר רוח טובה מהרעה, ולעיל נאמר שפגם המדמה כששורה אצל שונה הלכות על ידו נעשה רעב ויוסף בכוחו להכניע את המדמה להמתיק את הרעב/ו' ולהביא שובע וכן מצינו במצרים שהמתיק את הרעב מכל העולם ע"י ששמר את שפע שנות השובע והתגבר על ידם על שנות הרעב ולכן יוסף נקרא המשביר ששובר את חרפת הרעב.

וזה שנאמר בו דהיינו שהקב"ה הבטיח ליעקב כשציווהו לרדת למצרים (שם מו) יוסף ישית ידו על עיניך, שע"י היד נשמר העין מכח המדמה כנ"ל שע"י היד של יוסף ששם פקדונות הרוחות הטובות הכניע יוסף את קליפת ערות מצרים והבטיח הקב"ה ליעקב שע"י יוסף ינצל יעקב/ו' אבינו מפרעה המדמה ויזכה להיות טוב עין אפילו במצרים הטמאה (ולא יפול ממדרגתו כמו אברהם אבינו ויצחק אבותיו שהוצרכו במצרים לאסור נשותיהם עליהם כאחות, כמבואר בתורה ס' אות ג'): וכשזוכים לעין טובה ע"י הכנעת המדמה כנ"ל אזי אפשר לדבק המחשבה בעלמא דאתי כנ"ל בתחילת התורה שע"י נעשה יחוד ה' אלקי **ע"יין בסבא (משפטים דף צח ע"א) מה שדרש על פסוק ה' אלקי גדלת מאד וכו'** שע"י שמדבק מחשבה לעלמא דאתי נעשה שם מלא דהיינו ה' אלקים דהיינו שמתגלה שאלקים דהיינו כל פעולותיו המשתנות של הקב"ה הכל הוא מכח שם הויה:

עתה יבאר כיצד כל הנ"ל רמוז בפסוק בתהלים וכאן מתחדש סוד ההתבודדות בחצות לילה וחיפוש נקודות טובות בעצמו בסוד הניגון דהיינו ברור טוב מרע

וזה בחי', (תהלים עז) אזכרה נגינתי בלילה עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי, בלילה שאז הוא פקדונות הרוחות בחי' בידך אפקיד רוחי הנ"ל ^ט שאומרים בק"ש שעל המטה וכשקם בחצות אזי חזרת רוחו אליו מחודשת ובלילה העולם נח מרדיפת הממון והבלי עוה"ז כמבואר בתורה נב לכן שוקט הקול הברא ובנקל יותר לשמוע את קול הישר של הקב"ה שהיא הרוח טובה, לכן אזי הזמן לקבץ הרוח טובה מתוך הרוח רעה, היינו שאז עיקר הזמן של ההתבודדות דהיינו ניגון, ולהתבודד בינו לבין קונו ולפרש שיחתו לפני 'הש"י, לשוח עם לבבו, ולחפש הרוח טובה ^{יא} דהיינו הנקודות טובות ^{יב} שיש בו עדיין כמבואר בתורה רפב, לבררם מתוך הרוח רעה, שזהו בחי' ניגון הנ"ל נמצא ממה שמדבר על ההתבודדות שהיא חיפוש נקודות טובות ולא על משפט משמע שעיקר ההתעסקות היא בטוב ולא ברע וכמבואר בתורה רפב שהדבור מהטוב ממילא מחזק את

^א יחזקאל לו (כט) והושעתי אתכם מכל טמאותיכם וקראתי אל הדין והרבייתי אתו ולא אתם עליכם רעב: (ל) והרבייתי את פרי העץ והתנובת השדה למען אשר לא תקחו עוד חרפת רעב בגוים:

^ב לעיל תורה לט

^ג כנ"ל עה"פ מי אסף רוח בחפניו

^ד ושם מורה על מהות הנשמה של האדם נמצא שמהותו של יוסף הוא לאסוף ולבטל מה שנקרא חרפה דהיינו חרפת רעב ועיין תורה לד חרפה היא תאוות ניאוף. (ועיין תורה מז לשובע זוכה ע"י הארת אמת והיא מדת יעקב ויודע שליעקב זוכים ע"י יוסף דייקא דיעקב ויוסף אזלינן כחדא)

^ה כדאיתא במדרש על הפסוק איש מצליח שיוסף נקרא גבר קפוז ופירשו שמקפץ ושמה

^ו כי יעקב ביטל את הרעב לגמרי אבל יוסף רק המתיק אותו שלא יגרום מיתה.

^ז צ"ע הרי יעקב היה בכוחו יותר מיוסף שהרי ביטל לגמרי את הרעב כשהגיע למצרים אבל מאידך את תיקון המדמה שעל ידו תיקון העין ע"י שמחה היה צריך לקבל מיוסף. וזה בחי' מה דאיתא בבראשית ל כה ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וכו' ופרש"י משנולד שטנו של עשו וכו' משמע שיעקב בלא יוסף לא יכול לעשו הכי נמי לערוות מצרים היה צריך את יוסף.

^ח בדפוד' תיבת נ"יין באות גדולה שנואה שכאן התחלת הדיבור של הקטע הבא ובתפארת השאיר אות גדולה אבל תיקן שהקטע הבא ח"ו בח"ו גם באות גדולה. ובתירוץ הדגיש זאת יותר שס"ים לפני כן את הקטע באמצע שורה. ונראה מה דהיית עיני צלות גדולה שאינו שיק ממש לענין ויוסף יסית ידו אלף טונת רכוש כאן לכאור מעגל להקטר סוף התורה לראשיה שע"י יד נשמר העין וזכה לזכרון שה"צ דהיינו יחוד ה' אלקי ה"ל ה"ל המנוח בסבא ה"ל ולעיל במקומו ל"ן מוה"ר"ת בסוגיית בסבא ה"ל וה"ל ל"ן זאת רכוש עמנו.

^ט תהלים לא ו' ועיין פרי ע"ח שער התפלה פ"ב ובשער ק"ש שעל המטה פ"ב ופי"א

^י מתרצו - השי"ת

^{יא} לשה"כ הנ"ל אשיחה ויחפש

^{יב} עיין תורה רפב

הנשמה להתגבר על הרע/י¹⁹ וזה הוא הניגון כמבואר גם שם בתורה רפב, **שעי"ז נשמר הזכרון** דעלמא דאתי כנ"ל. דהיינו **שעי"ז זוכה לזכור תכליתו האחרון לעולם הבא, ולחשוב תמיד על סופו ולאדבקה מחשבתיה בעלמא דאתי תמיד שכל זה הוא בחי' זכרון** עלמא דאתי בכלליות כנ"ל שבכל רגע בכל מחשבה דיבור ומעשה זוכר שהעולם הזה רק פרוזודור לעוה"ב כנ"ל.

וזהו אזכרה נגינתי בלילה, עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי. אם תדקדק במקרא הזה, תמצא שבכל המלות האלה בכולם מבואר כל ענין הנ"ל.

אזכרה זה בחי' הזכרון הנ"ל, שצריכין לזכור תמיד בעלמא דאתי.

וזה בחי' נגינתי דהיינו בחי' הניגון הנ"ל שהוא בחי' בירור הטוב מן הרע כנ"ל. כי ע"י בחי' ניגון ושמחה יכולין לזכור עצמו בעוה"ב. כי שמירת הזכרון הוא, י"ד ע"י ניגון ביד/טו שהוא בחי' שמחה כנ"ל כיון שהזכרון הוא מכחות המדמה לכן תלוי בהכנעת המדמה שזה ע"י שמחה וניגון.

וזהו בלילה, כי עיקר בירור הרוח טובה הוא בלילה, שאז הוא פקדונות הרוחות כנ"ל.

וזהו עם לבבי אשיחה, כי ע"י בחי' ניגון ושמחה הנ"ל עי"ז נשמר הלב מכח המדמה כנ"ל. ואז יכול לשפוך לבו כמים לפני ה' [טז] לפני ה' דייקא וכמבואר בתורה קיב שלדבר דבור שיהיה באמת לפני ה' צריך יגיעה גדולה ועבודה כל החיים והכא מבואר שהלילה מסוגל לזה ביותר **שזהו בחי' מי צרר מים בשמלה הנ"ל, בבחי' [יז] שפכי מים לבך נוכח פני ה'** כי תפלה בחי' נבואה בחי' ניגון הנ"ל ע"י ברור רוח הטובה מהרעה.

וזהו עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי, שע"ז נתעוררין לשוח עם לבבו מתכליתו הנצחי לעוה"ב ולחפש ולבקש למצוא הנקודות טובות כמבואר בתורה רפב בחי' הרוח טובה שבקרבו, כדי לשוב להש"י עי"ז. כי עיקר התשובה הוא להכניע הרוח רעה רוח שטות ולברר הרוח טובה כידוע כמבואר בסוטה ג. אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות :

וזה בחי' קימה בחצות לילה/י"ח. כי כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע

חצות לילה היה מנגן מאליו/י"ט, (כשארז"ל ברכות ג:) היינו שחז"ל לא רק ספרו מעשה שהיה אלא סוד נעלם שנעשה תמיד שבחצות לילה אז נתעורר בחינות הניגון דקדושה הנמשך מכנור של דוד, שהוא בחי' בירור הרוח טובה וכו' כנ"ל שעל ידו נעשית שעה זו שעת רצון וכמבואר ביבמות עב. שזמן חצות הוא עת רצון/כ"ו וכמים הפנים לפנים כמו שמתעורר רצונו ית' אל ישראל

¹⁹ ולא כתורה טו ששם הוא משפט דן את עצמו על מעשיו הרעים

¹⁷ בכל המהדורות יש כאן נקודה או פסיק וצ"ע מדוע.

¹⁸ עיין ביאור הלקוטים אות נו שזה רמוז בפסוק (שמות יג ט) לאות על ירך ולזכרון הין עיניך ועי"ש שפתי כהן – והיה לאות על ירך. יד שמאל ולא יד ימין שאתה עושה בה מלאכה ואתה להוט במלאכתך, אבל יד שמאל שהיא בטלה ומרגיש כל מה שתתן בה. ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך, בדיבור ובמחשבה ובמעשה, במעשה על ירך שהמעשה נעשה על ירך בידים, ובמחשבה שמשמים אותו כנגד הלב, כמו שאמרו ז"ל (ברכות י"ג ע"ב) ושמתם את דברי אלה על לבבכם, צריך שתהא שימה כנגד הלב, וגם של ראש כנגד המוח, הרי המחשבה, והדיבור למען תהיה תורת ה' בפיך שלא יסיח דעתו לדברים אחרים בטלים להבלי העולם, אלא המחשבה והדיבור והמעשה הכל יהיה לעבודתו.

והיינו כנ"ל בתחילת התורה אות ב' שהזכרון צריך להיות במחשבה דבור מעשה ע"י שמבין בהם את הרמזים ששולח לו הש"י ע"י שמצמצם אלוותו מא"ס עד א"ת וכו'.

¹⁹ לשה"כ דלקמן שפכי כמים

¹⁷ איכה ב' יט

¹⁸ עיין ביאור הלקוטים אות כג מבאר שקימת חצות היא בחי' ברור טוב מרע במה שחוצה ומחלק בבחי' היד הנ"ל שעל יד המבררים את המדמה כי היא ב"פ שבע וע"י קימת חצות מברר השבע של שבע משבע של רעב וזה בחי' הכינור של דוד המנגן מאליו בחצות בחי' ברור המדמה .

¹⁹ עיין ביאור הלקוטים אות יא מה שהכינור מנגן מאליו כי ניגון הוא מכח תיקון המדמה, בחי' גזרה שווה שהיא בכח המדמה המתוקן שעל כן אין אדם דן מעצמו כמבואר לקמן בסוף התורה וכן לעיל מצינו ביוסף שאמר האלקים יענה את שלום פרעה דהיינו לפתור חלום ולגלות בו דעת וזכרון רק הש"י יכול בבחי' אין אדם דן ג"ש מעצמו כנ"ל.

²⁰ רש"י יבמות דף עב. עת רצון מילתא היא – וכיון דחצות הלילה עת רצון הואי למכת בכורות הואי נמי עת רצון לרוח צפונית ואין לך יום שרוח צפונית אין מנשבת בו בחצי הלילה וזה היה סימן לדוד כנור תלוי לו למעלה ממטתו ונקבע כלפי צפון כיון שהגיע

המתעוררים בשעה זו כן מתעורר רצון אליו ית' בשעה זו. וע"כ אז הזמן להתגבר בעבודת ה', לקום אז לעסוק בעבודת ה' לפרש שיחתו לפניו ית', כי אז עיקר הבירור ע"י בחי' ניוגון בכלי הנ"ל שהוא בחי' כנור של דוד שמנגן אז כנ"ל : והבן היטב דברים אלו למעשה דהיינו על מנת לקיים :

זאת התורה נאמרה בשבת חנוכה. ואחר שאמר התורה הזאת אמר, אני אמרתי עתה, איך מדליקין נר חנוכה /כ"א, בחי' לאמשכא משח רבות קודשא ולאדלקא בוצינא (זהר בראשית לא ויקרא ז': שמיני לו. [כ"ב] אמור פח: [כ"ג] קד: [כ"ד] בהעלותך קנר [כ"ה]), שמן משחת קודש [כ"ו], שהוא הדעת כידוע [כ"ז], דהיינו שהדלקת נר חנוכה הוא הגדלת המשכת דעת גדול לתוך חשכת עוה"ז היינו בחי' הגדלת הדעת הנ"ל באות ב' שצריך להעמיק מחשבתו ולהגדיל בינתו להבין הרמיזות של הש"י שהם רגלי הקדושה המתלבשים בעוה"ז, שהוא בחי' זכרון הנ"ל לזכור בעלמא דאתי/כ"ח. ולכן זמן הדלקת נר חנוכה עד שתכלה רגל מן השוק כי על ידו מעלים את רגלי הקדושה המלבושים בשוק, ומקום ההדלקה דווקא תחת עשרה טפחים כי צריך להאיר למקומות הנמוכים דייקא

חצות לילה רוח צפונית מנשבת בו ומנגן מאליו והוא נעור והאי דנקט הכא ארבעים שנה לומר לך שאפילו אותן מ' שנה דנופים היו ולא נשבה להו בימים נשבה להו בחצות לילה משום דעת רצון הוא:

^{כא} פרי עץ חיים – שער ר"ח חנוכה ופורים – פרק ד – סוד שמונת ימי חנוכה, איהי מקבלת אור ההוד בעצמו, שלא ע"י ז"א, כי בחול יעקב בנצח ורחל בהוד, וביען אשר לא תיקן ההוד, בענין והודי נהפך עלי למשחית. והנצח נתקן, בענין וגם נצח ישראל לא ישקר, לכן מקבלת איהי אור מן ההוד על ידו דרך הנצח. אבל מתתיהו בן יוחנן כ"ג, תיקן ההוד, באלו הח' ימים לבד, לכן מקבלת איהי אור מן ההוד עצמו על ידה, ושלא על ידו, לכן אנו אומרים על הנסים בברכת מודים, שהוא כנגד ההוד:

מהחברים היא נצח, שהוא ענף החכמה, סוד שמן משחת קודש, ולכן היה הנס בשמן, וע"י כהן. ודע, כי יש בה ג' יחודים, א' נגד נה"י, כי עד שם מגיע קומתה לבד, ובוה היחוד הוא הוי"ה אדני. ולפעמים הוא נגד החוזה, ואז הוא הוי"ה אלהים. ולפעמים הוא שוה עד הכתר שלו, ואז הוא הוי"ה אהי"ה, וג' יחודים אלו, ג' נר. (עיקר כוונת נר חנוכה הוא, להוריד הארה למטה באלו הימים, כאלו היה הזווג עם בעלה פ"ב, שוה לו עד הכתר ברמ"ח אברים, הרי רמ"ח וב' דרועין, ג' נר. ושם הויה בזווג זה, הוא י"א ה"ה ו"י ה"ה). והנה בחנוכה היא נגד נה"י לבד, ואנו ממשיכין לה אור מג' יחודים אלו עליונים, לעשות אותה נר. והנה בחנוכה, זו היא כוונת ההדלקה, שיכוין האדם כשמוריד ידו להדליק, כי היא למעלה מג' טפחים, שהוא כנגד נה"י, שהם ג' טפחים, ולמטה מי' טפחים, שאינו עולה עד הראש, ואנו ממשיכין לה אור מן הראש. לכן אם הניח אותה בתוך י' יצא, כי כל זה נקרא מקומה, כיון שהיא נוטלת אור מן כל י'. וכו'....

עוד שם – ולפי שעיקר המשכה היא מאותו האור הנמשך אליה מן הראש, שהוא הוי"ה אהי"ה, כי כשהם מלאים ביו"דין הם ג' רגל, ואין האור הזה יכול להמשיך אליה, אלא זמן מועט, לכן גם מצות הדלקה אינה אלא זמן מועט, וזהו עד שתכלה רגל מן השוק, כי השוק הם העולמות התחתונים, עד שתכלה אותו רשימו מן האור שנמשך אחריה למטה עד מקומה. לכן הדלקה עושה מצוה, ולא ההנחה, כי אין אנו מעלין אותה ממקומה כלל, אלא שאנו ממשיכין לה אור מלמעלה אל מקומה לבד, היינו ההדלקה. ולכן אסור להשתמש לאורה, כי כדי להיות אור הקודש העליון יורד עד למטה, אשר שם מקומה במקום אשר מצוים שם החיצונים, ואנו חוששין שלא יתאחזו באור העליון, ולכן אין להנות מן האור.

^{כב} ודף לה:

^{כג} ודף פט.

^{כד} ודף קט:

^{כה} אולי הכוונה לדף קנ. או קנא:

^{כו} * שמות ל כה [ל לא. ויקרא י ז. כא יב]

^{כז} הוא בחי' חכמה מוחין דאבא עיין שער הפסוקים פרשת שמיני ד"ה והנה צוה משה. ופרי עץ חיים שער ר"ח חנוכה ופורים פ"ד. לקוטי תורה סוף ויקרא. ועיין זוהר ח"ג אמור דף פט. ועיין לעיל תורה ד' ושם נרשם עוד מ"ט

^{כח} **לק"ה ברכת המזון** ומים אחרונים הלכה ג אות י' – שזה עיקר הביטול של גלות יון מלכות הרשעה העומדת עלינו בכל דור ודור ובכל זמן וזמן לבטל אותנו מעבודתו ויתברך חס ושלום, להשפיק תורתו ולהעביר על חקי רצונו כו' שהיה או בימי מתתיהו וכו' בשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשפיקם תורתך וכו', ועל – כן, אמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. לכן הדלקת נר חנוכה בשמן דייקא בחינת שמן משחת קדש, בחינת המחין, דהיינו על – ידי שמירת הברית שהוא שמירת המחין לשמור המחין והדעת לקדש ולטהר הדעת מהרהורים שלא לפגם בטפי המחין חס ושלום, כמו יוסף הצדיק שעמד בנסיון ולא פגם בהמחין ועל – ידי זה זכה להקמה ובינה בחינת אין נבון וחקם וכו'. ועל – ידי זה זכה לבחינת יוסף הוא השליט שהוא בחינת צדיק מושל כנ"ל. ועל – כן היה הגס של חנכה על – ידי כהנים שהם בחינת אהבה דקדשה שהוא בחינת כהן.

אע"פ שהלכה זו היא עפ"י תורה לד היא בלשון השייך לתורה שלנו שכל הנוכח כאן נזכר בתורה שלנו שמן משחת קדש הוא הגדלת השכל להבין הרמזין ויוסף על ידו הכנעת המדמה לזכור עוה"ב הפך השכחה שרצתה מלכות הרשעה להביא עלינו. והזכרון הוא אהבה הקדושה. בחי' כהן.

לרגלי הקדושה: **ולא ביאר יותר** ועיין פרפראות לחכמה/כ"ט שביאר יותר עפ"י כוונות הארז"ל. ועיין מי הנחל שהאריך מאד לבאר כל עניין חנוכה עפ"י תורה זו:

עוד נ"ל לבאר כיצד להדליק נר חנוכה עפ"י סוד הניגון הנ"ל שהוא בחי' עין טובה סוד הזכרון הנ"ל שהוא לברר ולראות את הקב"ה בתוך חשכת והעלם עוה"ז בבחי' רוח הטובה מרוח הרעה, וקולו ית' הישר מקול החוזר קול הברא של הבלי עוה"ז.

כי הדלקת הנר היא ביד דייקא ומדליק להאיר אור הנר שהוא יחוד ה' אלקי דהיינו להאיר למקומות הנמוכים שבשוק ותחת עשרה טפחים עד שתכלה ותעלה רגל מן השוק שרגלי הקדושה יתעלו לבחי' מוחין וזכרון.

וכל זה נעשה ביד כי ההדלקה היא בחי' ניגון שמכח שבליבו מתמלא שמחה ומכניע את המדמה אזי היד בבחי' קולמוס הלב מנגן על הנר ואור הנר הוא בחי' קול הישר ובבחי' רואים את הקולות נשמע בשוק ומאיר ומעורר את הכל לשמחה בבחי' ויהי כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה' ונכנע המדמה וזוכים להתעוררות תשובה אפילו המרוחקים ביותר.

השמטה

(שייך לעיל) רוצה לומר שמה שרמו לעיל בפסוק **מי אסף רוח בחפניו, מי צרר מים בשמלה וכו' כנ"ל** רמוז גם בפסוק בתהלים. **וזהו (תהלים קמז) ו' ישב רוחו יזלו מים, ע"י ישב רוחו, דהיינו שמלקט ומאסף הרוח בידו** שזה בחי' ניגון הנ"ל, **ע"י יזלו מים, בחי' מי צרר מים, כנ"ל** שמים **שהוא בחי' ניגון הלב, בחי' שפכי כמים לבך**, שזה בחי' תפלה בחי' נבואה בחי' ניגון **כנ"ל** [לא] ע"ש:

כלל הענין, דהיינו הסכנה שבמדמה שאינו מבורר שרבינו מזהיר ממנו בעיקר את הת"ח שונה הלכות **הוא מה שארז"ל {פסחים סו. לב} נדה יט: לב} {לד' / לב} אין אדם דן גזרה שוה מעצמו. כי**

^ט **פרפראות לחכמה** אות א נאמר בשבת חנוכה שנת תקס"ג, ויש כמה וכמה סיפורים נפלאים מענין זה המאמר, אך איני בקי בהם כל כך. **ושמעתי מוהר"ר נתן ז"ל** שהוכיח אז רבינו ז"ל מענין מה שלפעמים לרפואות כאב הראש מקוין גידי הרגל (ואין בזכרוננו לענין מה סיפר זאת) ולעניות דעתי יש לסיפור זה שייכות לענין המבואר שם באות ב', שכל העולם הזה הוא התלבשות מדריגות התחתונות של הקדושה, היינו בחינת רגלין של הקדושה בחינת (ישעיה ס"ו) והארץ הדום רגלי, אף שגם מדריגות העליונות של הקדושה יש מהם גם כן התגלות בעולם הזה, אך שאין התגלות מתלבש בעצם בעולם הזה כי אם הארה שמאיר בבחינת רגלין, אבל בחינת רגלין מתגלין בעצם בזה העולם וכו' וגם אחר כך מבאר איך שצריכין להמשיך המוחין שבראש להעמיק מחשבתו ולהגדיל בינתו להבין הרמוזים וכו' שהם בחינת רגלי הקדושה המלוכשין בזה העולם, אך ההגדלת השכל צריך להיות במדה ובצימצום וכו' גם צריך שיהי' לו מדת ההסתפקות וכו' עיין פנים. **ועיין סוף** המאמר שאמר אז שזה בחינת הדלקת נר חנוכה בחינת לאמשכא משח רבות קודשא ולאדלקא בוצינא וכו'. **ועיין בכוונות** חנוכה מבואר, כי יש ג' יחודים א' נגד נה"י כי עד שם מגיע קומתה לבד ובוה היחוד הוא הוי"ה אד"ני, ולפעמים היא נגד החוה ואז הוא הוי"ה אלקים, ולפעמים היא שוה עד הכתר שלו ואז הוא הוי"ה אהי"ה, וג' יחודים אלו הם גימטריא נר וכו', ובחנוכה ממשכינן לה אור מג' יחודים אלו וכו'. **וזהו כוונת הדלקה** וכו' כי בחנוכה הוא כנגד נה"י וכו', ואז ממשכינן לה אור מן הראש וכו' ולפי שיעקר ההמשכה הוא מאותו האור שנמשך אליה מן הראש שהוא יחוד הוי"ה אהי"ה, כי כשהם מלאים ביודין הם בגימטריא רגל ואין האור הזה יכול להמשיך אליה אלא זמן מועט, לכן גם מצוות הדלקת נר חנוכה אינו אלא זמן מועט וזהו עד שתכלה רגל מן השוק וכו' ולכן אסור להשתמש לאורה וכו'. **ועיין שם בכוונות** ותמצא כי כל דברי רבינו ז"ל הנ"ל מבוארים שם:

שם אות ב על כל פנים מבואר להדיא שאור היחוד שבבחינת ראש הוא בגימטריא רגל וצריכין להמשיכו עד בחינת הרגלין כנ"ל, וזה מרומז גם כן בענין לאמשכא משח רבות קודשא, היינו בחינת המוחין שבראש של הזכרון הקדוש בעלמא דאתי שהוא גם כן בחינת שמן כידוע, ולאדלקא בוצינא היינו הג' יחודים הנ"ל שהם גימטריא נר וגם כי ידוע בכתבי הארז"ל כי כל הוא קצוות נקראים בוצינין וכו' היינו להמשיך אור המוחין של הזכרון לאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי, עד שיבין כל הרמוזים וכו', שהם בחינת רגלי הקדושה המלוכשין בזה העולם, שזה בחינת (משלי ל) מי הקים כל אפסי ארץ המובא בסוף המאמר:

ל **תהלים פרק קמז** (יח) ישלח דברו וימסם ישב רוחו יזלו מים:

מצודות דוד (יח) ישלח דברו – ר"ל ישלח המטר או חום השמש והם ממסים את השלג והכפור והקרח וכשהוא מנשב רוחו ימסו ויזלו מים:

^{א*} בדף סב:

^ב **פסחים דף סו**. בשלמא גזירה שוה לא גמריתו דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו. **רש"י** – וכו' מאחר דגמיר – מרבתי, שגזירה שוה זו לכך באה, דקיימא לן אין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן נתקבלה ובאה מסיני, דדילמא קרא למילתא אחריתי, אתא, וכיון דהוא כך קיבל הרי הוא כמו שנכתב בגופו בפירוש, ולמה ליה קל וחומר שהוא דבר סברא מדעתו ומלבו הכי קאמר נהי דגזירה שוה לא גמריתו מרבתיכם, גזירה שוה צריכא רב דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן למדה מרבו, אלא קל וחומר כו':

יכול להיות שהוא דן גזרה שוה מעצמו, והוא מכח המדמה, שמדמה מילתא למילתא כנ"ל ע"ש. ע"כ אסור לדון ג"ש, היינו לדמות מילתא למילתא מעצמו. אא"כ קיבלה מרבו, ורבו מרבו, עד משה רבינו ע"ה, מפי הגבורה /¹⁷ וכמבואר בפסחים סו. ופרש"י האחרון שם, ושטנשטין ביאר שם דבריו – שהרי זה מפני שמדה זו מיוסדת על דרישת מילים מיותרות שוות האמורות בשני ענינים ודנים לומר שנכתבו כדי ללמד שיש לדמות את שני הענינים זה לזה וליתן את ההלכות האמורות באחד מהם גם בחברו וכן להפך, אבל הלא יתכן שהמלה המיותרת נכתבה כדי לדרוש ממנה דבר אחר. ורק המסורת יכולה להכריע שהמלה הזו אכן נכתבה בתורה בשביל לדון ממנה גזרה שווה. עכ"ל. מבואר שלדעת רש"י רק המסורת יכולה להכריע ולא מי שיש לו מדמה מבורר, אבל רבנו מפרש הטעם שאין אדם דן מעצמו ג"ש כדי להינצל¹⁸ מכח המדמה כשאינו מבורר בשלימות והבן ובאמת צ"ע הרי י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן הן כלים שקבלו ישראל כדי להבין כוונת התורה, ואם ג"ש היא מדה שצריך לה קבלה אין זה כלי להבנת התורה אלא קבלה, ובאמת לכ"ע היא לא קבלה שלימה אלא חלקית ונחלקו בזה הראשונים כיצד היא הקבלה/¹⁹ עיין שטנשטין נדה יט: הערה 22 ועי"ש שיש שכתב בדעת הרמב"ם שהמסורת שצריך לג"ש היא מבית הגדול אבל הבית הגדול יכול לדון זרה שווה מעצמו. לפי אפשר לומר שזו דעת רבנו שרק בית הגדול יש בוודאי ברור המדמה שבוודאי אפשר לסמוך עליו. [לט] מ:

ואולי עפ"י הנ"ל אפשר לבאר מעשה בספורי מעשיות בבן מלך ובן שפחה שנתחלפו וכשהיו ביער שמעו ניגון נפלא ואח"כ קודם שהוליכם לישוב נתן אדם היער לבן מלך האמיתי כלי שקבל מאבותיו והם מאבותיהם שכשמניחים אותו על בהמה או עוף מתחיל לנגן וקודם שנכנסו בא לשם בעל סוס והניח הבן מלך הכלי על הסוס וניגן וביקש הבעל סוס שיתן לו שהרי מה יוכל לעשות בו קומדיא עבור דינר אבל אם ייתן לו, ישלם לו בדבר שקבל מאבות אבותיו שעל ידו יכול להיות מבין דבר מתוך דבר. ואולי אפשר לומר שהכלי הזה שעל ידו בהמה מנגנת זה תיקון המדמה (שקיבל מאיש היער דהיינו מהצדיק כמבואר בתורה ח' תנינא אות ח' שע"י הצדיק מתברר המדמה) סוד היד שהיא השמחה בחי' למצא נקודות טובות בעצמו ולשמוח ועי"ז המדמה שהוא כח הבהמי שבי נכנע ומתחיל לנגן כי ברור המדמה הוא נבואה בחי' ניגון קדוש. ובעל הסוס שהיה מבין דבר מתוך דבר הוא סוד הבינה, כי היה חכם יודע להעמיק מחשבתו ולהגדיל בינתו להבין רמזים, אבל כיון שהיה בלא שמחה היה בלא ברור המדמה, לכן לא ידע לנגן על מדמה בהמי. נמצא שבעל הסוס היה למדן בלא שמחה, והבן מלך בעל שמחה, אבל אינו למדן, וכדי לזכות להבין רמזים שזו הדרך להגיע לזכרון הנ"ל לאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי צריך דייקא את שניהם.

עד כאן ביאור חברותא על תורה נד

¹⁷ נדה דף יט: שפיר קאמרי ליה רבנן לר' מאיר אלא הכי קאמר להו אלפיה בג"ש כתיב הכא שלחך פרדס רמונים וכתוב התם ושולח מים על פני חוצות ורבנן אדם דן ק"ו מעצמו ואין אדם דן ג"ש מעצמו:

¹⁸ ירושלמי פסחים פ"ו ה"א

¹⁹ ירושלמי פסחים פרק ו הלכה א – ר' יוסה בי רבי בון בשם רבי בא בר ממל אדם דן גזירה שוה לקיים תלמודו ואין אדם דן גז"ש לבטל תלמודו. רבי יוסי בי רבי בון בשם ר' בא בר ממל אדם דן ק"ו לעצמו ואין אדם דן גזרה שוה לעצמו לפיכך משיבין מק"ו ואין מושיבין מגורה שוה.

²⁰ לעצם העניין ראה אריכות באנציקלופדיא תלמודית ערך גזרה שוה מדוע מצינו לפעמים שמקשים מדוע לא למדו ג"ש ממקום פלוני דמשמע שיכולים לדרוש כרצונם, ואינו כן אלא שהקבלה לא תמיד ברורה עי"ש. עוד מצינו שדנו ג"ש לחוק קבלתם בדין מסויים אע"פ שלא קבלו את הג"ש בעצמה, וכן איתא בירושלמי פ"ו הל"א שמותר לדון ג"ש מעצמו לקיים תלמודו.

²¹ חתרו - להנצל

²² עיין תוס' שבת צו. ד"ה גזרה שוה שהיה להם קבלה מניין הגזרות שוות שיש בש"ס, ונחלקו מה הן. אבל לא כמה הן. ²³ עיין ביאור הלקוטים תורה נד אות ד' שבתורה זו המשיך רבינו לאנשי ובעיקר למוהרנ"ת מדמה ברור וזך וכמבואר בחיי מוהר"ן תקבא עי"ש. ועיין תורה קה תנינא שזוכים לזה ע"י העיון בתורה (וכן משמע בסוף תורה פז תנינא) ועיין ככבי אור חכמה ובינה אות לו שדווקא בתורה של רבינו שרק היא התרופה למדמה שנתחדש כנגד תורת רבינו עי"ש ועיין תורה ח' תנינא אות ז' ואות ח' שבוה תלויה האמונה וע"כ צריך לחפש מאד צדיק כזה.

²⁴ בדפוס צילום 102 סור ג נוסף בסוף התורה - כי הזכרון בכח המדמה כי גם לבחמה יש לה הזכרון כמו שאנו רואים שגם לבחמה זוכרות שבמקום זה נשכה כלב והיא בורחת משם זה הוא החילוק בין לומד בספר לשומע מפי החכם כי ספר הוא רק לזכרון כמיש כתב זאת וזכרון בספר ועי"כ דברים שבעיני אי אתה רשאי לכותבם ויש דברים בגו כי באמת זה המקרא נאמר על תורה שבכתב אך לא טיים. ועיין לעיל תורה יט בהשמות שמוהר"ת העתיק כל זה שם. ועיין לעיל אות ה' שגם בתורה שלנו נזכר שלבמה יש כח המדמה

