

צ'בזטי מזהר"ן

קמא

דף עה:: עט:: פ.

עם

ביאור חברותא

ללימוד בעיון

תורה סד

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

(ה"מ שמו שמח)

לאחרים בהכמתם, הוא רק בכחי' הליכה, שאינו מעופף ונכנס בעומק לתוך המוח והלב, רק שנדבק קצת להמות, אבל אינו נכנס בעומק לתוך הלב והמות. אבל כשיש להם ח"ו כנפים מדיבורים רעים כנ"ל, אזי שכלם מעופף כנ"ל, וגם מזיק למרחוק, כמו המעופף שמעופף בשעה אחת למרחוק, וגם שמעופף חכמתם המשובשת ונכנס ונדבק בהמוח והלב בעומק גדול מאד: **והנמלה** המונה בתוך פי הנחש, הוא בחינות חכם הדור, שהוא חכם הישר והצדיק, ובעל מדות טובות. ומחמת שהוא חכם גדול דקדושה ונכנס באלו החכמות, אזי כשאלו החכמים נכנסים בחקירתם, לחקור באלו החכמות, אז יש לו צער גדול מאוד, ויש לו מלחמה גדולה עמהם, היינו עם בחי' הנחש הנ"ל. כי מתגברים עליו מאד בלבולים ואמונות כזביות^א, והוא בחי' **מבטח בוגר**, שמתגבר עליו במחון בוגר, שאינו במחון שלם ואמת כראוי, וזהו בחי' אמונות כזביות. וזהו בחינות (משלי כה) **שן רועה ורגל מועדת מבטח בוגר**^ב, היינו שזה **המבטח בוגר** היא בחינות **שן רועה** את החכם, שהוא הנמלה שבתוך פיה כנ"ל. כי מחמת שהוא חכם ונכנס בעבודת ה', מתגברים עליו אלו הבלבולים והאמונות כזביות^א ביותר, וצריך לו תמיד מלחמה גדולה עמהם: ובין כשהנחש הולך, ובין כשהוא מעופף, יש לו צער גדול ומלחמה גדולה. רק שבוודאי בעת העפיפה, צערו גדול יותר מאד. ואין לו שום נייחא בין כשהוא הולך, בין כשהוא מעופף. רק שיש ממוצע בין ההליכה ובין העפיפה, והוא בעת שפוסק העפיפה ומוריד עצמו מן העפיפה ממעלה למטה, כדרך המעופף בעת שרוצה לשלשל ולהוריד עצמו למטה, ואזי יש להנמלה הנ"ל נייחא, כי אזי אינו הולך ואינו מעופף. היינו, כי יש כמה עתים שהחכמים נייחים ואינם חוקרין, כגון בעת שינה ואכילה, ואזי יש נייחא להחכם שהוא בחי' הנמלה שבתוך פיה. כי החכם הוא בחי' נמלה, כמ"ש (משלי ו) **לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם**, כי זה החכם מלמד דעת ודרכי ה' אל העם: **וזה** סוד מה שאמר **הסבא** (זוהר משפטים דף צה) מאן הוא נחש דפרה באוירא ואזיל בפרודא, בין כך ובין כך אית נייחא להד נמלה דשכיב בין שינוי. היינו בחינות הנחש הנ"ל. דפרה באוירא, שפריחתו, על ידי האוירים. היינו, על ידי דיבורים רעים שנעשה לו מהם כנפים. ואזיל בפרודא, ואזיל שאין לו רק בחינות הליכה, כשכנפיים דקדושה הם כתקונם^ג, ואין להנחש כנפים מדיבורים רעים, אזי אין לו רק בחי' הליכה. וזה ואזיל בפרודא, בחינות (יחזקאל א) **וכנפיהם פרודות מלמעלה**, היינו בחינות כנפי הקדושה. אזי ואזיל, שאין לו רק בחינות הליכה. כי בחינות הליכה יש לו תמיד, כי הבחירה הפשית להמחקרים לחקור בכל עת שירצו, רק שאין יכולים לעופף בבחי' הנ"ל, כשאין להם כנפים מדיבורים רעים, ואין להם רק בחי' הליכה כנ"ל: בין כך ובין כך, היינו בחי' הממוצע בין ההליכה והעפיפה כנ"ל. וזה נקרא בין כך ובין כך, שהוא בין ההליכה

והעפיפה, ואזי יש לה נייחא להנמלה דשכיב בין שינה כנ"ל: שארי בחבורא וסיוס^א בפרודא, היינו שאלו המחקרים, שהם **חכמים להרע** ו'], שהם בחינות הנחש כנ"ל, חכמתם וחקירתם הוא, שארי בחבורא, שתחילת^ב חקירתם מתחלת מהמחוברים, מחיבור הומר וצורה. וסיוס בפרודא, שמסתיימת חכמתם בשכליים הנפרדים. כי כן דרך כל חקירתם, להתחיל מחיבור הומר והצורה, ועולים ממדריגה למדריגה, מתחילה מהומר וצורה של הגשמיים, ואח"כ מהומר וצורה של הדקים יותר, ואח"כ מהומר וצורה של עילה ועלול, עד שמגיעים ומסיימים בשכליים הנפרדים. ורוצים להשיג בחקירתם האנושיות, המומעת והמשובשת, כידוע להמחקרים בעצמן, הם רוצים להשיג ע"י חקירתם הללו, מחיבור הומר וצורה, את השכלים נפרדים, וזה שארי בחבורא וסיוס בפרודא:

סד ו'יאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב בני ישראל ואת לב פרעה כי לא יסמוע אלי. ואת לב בני ישראל ואת לב פרעה כי לא יסמוע אלי. ואת לב בני ישראל ואת לב פרעה כי לא יסמוע אלי. ואת לב בני ישראל ואת לב פרעה כי לא יסמוע אלי.

א כי השי"ת מחמת רחמנותו ברא את העולם, כי רצה לגלות רחמנותו^א, ואם לא היה בריאת העולם על מי היה מראה רחמנותו. וע"כ ברא את כל הבריאה מתחילת האצילות עד סוף נקודת ה' המרכז של עולם הגשמי, כדי להראות רחמנותו. וכאשר רצה השי"ת לברוא את העולם, לא היה מקום לברואו מחמת שהיה הכל א"ס. ע"כ צמצם את האור לצדדיו, ועל ידי הצמצום הזה נעשה הלל הפנוי. ובתוך החלל הפנוי הזה נתהוו כל הימים והמדות, שהם בריאת העולם (כמ"ש בע"ה בתחלתו^ב). וזה החלל הפנוי היה מוכרח לבריאת העולם. כי בלתי החלל הפנוי לא היה שום מקום לבריאת העולם כנ"ל. וזה הצמצום של החלל הפנוי א"א להבין ולהשיג כ"א לעתיד לבא^ג. כי צריך לומר בו שני הפכים, יש ואין. כי החלל הפנוי הוא ע"י הצמצום, שכביכול צמצם אלקותו משם, ואין שם אלקות כביכול, כי אם לא כן אינו פנוי והכל אין סוף, ואין מקום לבריאת העולם כלל. אבל באמת לאמיתו^ד, בוודאי אעפ"כ יש שם ג"כ אלקות, כי בוודאי^ה אין שום דבר בלעדי חיותו^ו. וע"כ א"א להשיג כלל בחי' חלל הפנוי עד לעתיד לבא:

ב ודע שיש שני מיני כ"אפיקורסות^א. יש אפיקורסות שבא מחכמות היצוניות, ועליו נאמר (אבות פ"ב) ודע מה שתשיב לאפיקורס. כי האפיקורסות הזאת יש עליה תשובה, כי זאת האפיקורסות בא מחכמות

תורה אור
משלי כה (יט) שן רועה ורגל מבטח בוגר כ"ה
פ"ה:
משלי ו (ו) לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם: יחזקאל א (יא) ופניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה לאיש שתיים הפרות איש ושתיים מכסות את גויותיהן: ירמיה ד (כב) פי אויל עמי אותי לא ידעו בגים סכלים הפרה ולא נבונים הפרה סכלים הפרה לקרע ולהיטיב לא ידעו:

תורה סד
שמות בא י (א) ויאמר יקוק אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אתני אלה בקרב: (ב) ולמען תספר באוני בנגד וכן בנגד את אשר התעללתי במצרים ואת אתני אשר שמתי בם וידעתם כי אני יקוק: (ד) כי אם מאן אקח לשלל את עמי הנגי מביא מקר ארבה בגבולך:

^א דפ"ר ותולד - כוביות, מתולד - כחביות
^ב בענין רגל מועדת עיין פל"ח אות ז' ובחי מוהר"ן כו
^ג בתולד - כוביות, מתולד - כחביות
^ד דפ"ר כתקונו מתרצו - כתיקונו
^ה ע"ש ר"ק פרודות - פרושות לעופף
^ו גם בדפ"ר ותולד - וסיוס, ומתולד - וסיוס (כשלוש הזרח הנ"ל)
^ז לשה"כ ירמיהו ד' כב הנ"ל
^ח דפ"ר - שתחילת, מתרצו - שתחלת
^ט גם בדפ"ר ותולד - שכלים, מתולד - שכליים, (וצ"ע כי אינו רק שינוי בכתיב מלא או חסר אלא שינוי בניקוד שכליים, שכלים)
^י לא ידוע מתי והיכן נאמרה תורה זו והיא אינה לשון רבינו, רק בשנת תקפ"ד קיבל מוהר"ג את הכתי"ל של תורה זו ו הוא נדפס בסוף הספר.
^{יא} מתרצו - לאמתו

^א תורה סד בדפ"ר נדפס בצילום 107 סוד ג עיין לעיל סוף תורה נה
^ב * שמות י' פסוקים א' ב' ד'
^ג עיין זוהר רע"ט פתח רגז: ד"ה אוף הכי. וספר מבוא שערים להאר"ל בתחלתו (מחמתו הוא הוא נעלמו כי שם הוי"ו הוא הנס של חכמים וזוה"ש ע"ס העלם)
^ד עיין לעיל תורה נד אות ב'. ועין לקמן אות ה' ראשית נקודת הבריאה ועיין מפתחי שערים נקודת ליקוץ
^ה דפ"ר - הש"י, מתרצו - השי"ת
^ו עיין עין חיים תחילת שער הכללים ובתחילת אוצרות חיים ותחילת מבוא שערים
^ז עיין לק"ה ברכת השחר ג' לו שהיא חכמתו העמוקה והשגתו העצומה של רבנו שגילה לנו שא"א ליישב סתירה זו. ואולי כוונתו גם למחלקת הידועים אם הנמלס כפשוטו או לא
^ח מתרצו - לאמתו

^א דפ"ר ותולד - כוביות, מתולד - כחביות
^ב בענין רגל מועדת עיין פל"ח אות ז' ובחי מוהר"ן כו
^ג בתולד - כוביות, מתולד - כחביות
^ד דפ"ר כתקונו מתרצו - כתיקונו
^ה ע"ש ר"ק פרודות - פרושות לעופף
^ו גם בדפ"ר ותולד - וסיוס, ומתולד - וסיוס (כשלוש הזרח הנ"ל)
^ז לשה"כ ירמיהו ד' כב הנ"ל
^ח דפ"ר - שתחילת, מתרצו - שתחלת
^ט גם בדפ"ר ותולד - שכלים, מתולד - שכליים, (וצ"ע כי אינו רק שינוי בכתיב מלא או חסר אלא שינוי בניקוד שכליים, שכלים)
^י לא ידוע מתי והיכן נאמרה תורה זו והיא אינה לשון רבינו, רק בשנת תקפ"ד קיבל מוהר"ג את הכתי"ל של תורה זו ו הוא נדפס בסוף הספר.
^{יא} מתרצו - לאמתו

תורה אור
משלי ב (יט) כל בְּאֵתָהּ לֹא יִשְׁבֹּחַן וְלֹא יִשְׁגֹּנוּ אֲרָחוֹת חַיִּים:
שמות ה (ג) וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עֲלֵינוּ גִלְגָּה זָא דָרָךְ שְׁלֶשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְגִזְבָּהָ לִימָקָה אֱלֹהֵינוּ פֶּן יִפְגְּעֵנוּ בְּדַבָּר אוֹ בְּחַיִּים: שְׁמוֹת ג (יח) וְשָׁמְעוּ לְקַלְקֶלְךָ וּבָאתָ אִתָּהּ וְקָנִי יִשְׂרָאֵל אֶל מִלְךְ מִצְרַיִם וְאֶמְרָתְךָ אֵלַי יִקְרָן אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עֲלֵינוּ וְעָמָה גִלְגָּה זָא דָרָךְ שְׁלֶשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְגִזְבָּהָ לִימָקָה אֱלֹהֵינוּ:
יהושע כד (ב) וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל הָעָם כֹּה אָמַר יְקֻנָּה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בַּעֲבַר הַנָּהָר יִשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם תִּרְחֹ אֲבִי אֲבִרָתָם וְאֲבִי גִחֹר וְיַעֲבֹדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים:
תהילים לג (ו) בְּדָבָר יְיָוָה שְׁמִים נִפְשׁוּ וַיִּבְרָה פִּיּוֹ כֵל צְבָאָם:
תהילים קד (כד) מִה רַבּוֹ מַעֲשֵׂי יְיָוָה כִּלְמֵי הַחֲבִיבָה עֲשֵׂתָ מִלְּאֵה הַאֲרֶץ קִנְיָוָה:

עח: ליקוטי

בא אל פרעה סד

מוהר"ן

היצוניות, שהם באים ממותרות מבחינות שבירת כלים. כי מחמת ריבוי האור נשתברו הכלים, ומשם נתהוו הקליפות כידוע [א]. והכמות היצוניות באים משם, היינו משבירת כלים, ממותרות פסולת הקדושה. כמו אצל האדם יש כמה מיני מותרות ופסולת, כגון צפרנים ושער וזיעה ושאר פסולת ומותרות, כן כל חכמה היצונה בא ממותרות ופסולת ידועה של הקדושה, וכן כישוף בא ממותרות ופסולת ידוע. וע"כ מי שנפול לאפיקורסית הזאת, אף שבוודאי צריך לברוח ולהמלט משם. אך אעפ"כ מי שנפול לשם, אפשר לו למצוא הצלה ליצאת משם. כי יוכל למצוא שם את השי"ת אם יבקשהו וידרשהו שם. כי מאחר שהם באים משבירת כלים, יש שם כמה ניצוצות הקדושה וכמה אותיות שנשברו ונפלו לשם כידוע [ב]. וע"כ יוכל למצוא שם אלקות ושכל, ליישב הקשיות של האפיקורסית הזאת הבא מחכמות היצוניות, שהם באים ממותרות משבירת כלים, כי יש שם היות אלקות, היינו שכל ואותיות שנשברו ונפלו לשם. ועל כן האפיקורסית הזאת יש עליה תשובה, ועליו נאמר ודע מה שתשיב לאפיקורס: **אבל** יש עוד מין אפיקורסית, והם החכמות שאינם חכמות, אלא מחמת שהם עמוקים ואינם משיגים אותם, ומחמת זה נראים כחכמות. כמו למשל כשאחד אומר סברא שקר בגמפ"ת [ג], ומחמת שאין למדן ליישב הקשיא שבא ע"י סברא זו, עיי"ו נדמה שאמר סברא וחכמה גדולה, אף שבאמת אינו סברא כלל. כן יש כמה מכוונות וקשיות אצל המחקרים, שבאמת אינם שום חכמה, והקשיות בטלים מעיקרא. אך מחמת שאין בהשכל אנושי לישבם, עיי"ו נדמים לחכמות וקשיות. ובאמת א"א לישב אלו הקשיות, כי אלו הקשיות של האפיקורסית הזאת, באים מחלל הפנוי, אשר שם בתוך החלל הפנוי אין שם אלקות כביכול [ד]. וע"כ אלו הקשיות הבאים משם, מבחי' חלל הפנוי, א"א בשום אופן למצוא להם תשובה, היינו למצוא שם את השי"ת. כי אלו היה מוצא שם ג"כ את השי"ת, א"כ לא הו' פנוי, והיה הכל אין סוף כנ"ל. וע"כ על האפיקורסית הזאת, נאמר (משלי ב) **כל באי לא ישובו**. כי אין שום תשובה על האפיקורסית הזאת, מאחר שבא מחלל הפנוי, שמשם צמצם אלקותו כביכול. רק ישראל ע"י אמונה עוברים על כל החכמות, ואפי' על האפיקורסית² הזאת הבא מחלל הפנוי. כי הם מאמינים בהשי"י בלי שום חקירה וחכמה, רק באמונה שלימה. כי השי"י ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין [ה], נמצא שהוא כביכול בתוך כל העולמות, וסביב³ כל העולמות. וצריך להיות הפרש כביכול בין המילוי והסביב [ו]. שאם לאו א"כ הכל אחד. אך ע"י בחי' החלל הפנוי, שמשם צמצם אלקותו כביכול, ובתוכו ברא את כל הבריאה [ז]. נמצא שהחלל הפנוי מקיף את כל העולם, והשי"י שהוא סובב כל עלמין, מסבב גם על החלל הפנוי. וע"כ

שייך לומר ממלא כל עלמין, היינו כל הבריאה, שנברא בתוך החלל הפנוי, וגם סובב כל עלמין, היינו שמסבב גם על החלל הפנוי. ובאמצע מפסיק החלל הפנוי, שכביכול צמצם משם אלקותו. והנה ע"י אמונה, שמאמינים שהשי"י ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין. ומאחר שהוא סובב כל עלמין, א"כ שגם החלל הפנוי בעצמו נתהווה מחכמתו ית'. ובוודאי באמת לאמיתו יש שם אלקותו ית', רק שא"א להשיג זאת, ולמצוא שם השי"ת כנ"ל. ע"כ הם עוברים על כל החכמות והקשיות והאפיקורסית¹ הבא משם מחלל הפנוי, כי יודעים שבוודאי א"א למצוא להם תשובה. כי אם היה מוצא עליהם תשובה, היינו שהיה מוצא בהם את השי"ת, א"כ לא היה חלל הפנוי, ולא היה אפשר להתהוות הבריאה. אבל באמת לאמיתו, בוודאי יש עליהם תשובה, ובוודאי יש שם אלקותו ית'. אבל ע"י חקירות נשקעים שם, כי א"א למצוא שם את השי"ת, מאחר שהוא בחי' חלל הפנוי. רק צריכין להאמין, שהשי"ת סובב גם עליו, ובוודאי באמת גם שם יש אלקותו ית'. וע"כ ישראל נקראים עבריים [א]. ע"כ שם עוברים באמונתם על כל החכמות. ואפילו על החכמות שאינם חכמות, היינו האפיקורסית² השנית הבא מחלל הפנוי כנ"ל. וע"כ השי"ת נקרא **אלקי העבריים** (שמות ה) [ב], מלשון [ב] **עבר הנהר** [ב], לשון צדדין [ב]. היינו שאלקותו מסבב גם על החלל הפנוי הבא ע"י הצמצום שצמצם האור לצדדין. וע"כ ישראל נקראים עבריים, שע"י אמונתם שמאמינים שהשי"י **אלקי העבריים** כנ"ל, הם עוברים על כל החכמות, ועל מה שאינם חכמות, היינו האפיקורסית² השנית כנ"ל. וע"כ בודאי מזה האפיקורסית² השנית, בוודאי צריך לזוהר יותר ויותר, לברוח ולהמלט משם, לבלי לעיין ולהביט בדבריהם כלל, כי ה"ו בוודאי ישקע שם, כי עליו נאמר **כל באיה לא ישובו וכו' כנ"ל** :

ג אד: דע, אם יש צדיק גדול שהוא בחי' משה, הוא צריך דווקא לעיין בדברי האפיקורסים² אלו [ב]. ואף שאי אפשר לישבם כנ"ל, על כל זה ע"י עיונו שמעיין שם, הוא מעלה משם כמה נשמות שנפלו ונשקעו בתוך האפיקורסית² הזאת [א]. כי אלו המכוונות והקשיות של האפיקורסית² הזאת הבא מחלל הפנוי, הם בבחי' שתיקה, מאחר שאין עליהם שכל ואותיות ליישבם כנ"ל. כי הבריאה היתה ע"י הדיבור, כמ"ש (תהלים לג) **בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם**. ובהדיבור יש חכמה, כי כלל הדיבור הוא רק ה' מוצאות הפה [א], ועל ידם נתהוו כל הדברים של כל הבריאה, וכמ"ש (שם קד) **כולם בחכמה עשית**. והדיבור הוא הגבול של כל הדברים, כי הגבול חכמתו בהאותיות, שאותיות אלו הם גבול לזה, ואותיות אלו הם גבול לזה. אבל בהחלל הפנוי שהוא מקיף כל העולמות כנ"ל, והוא פנוי מכל כביכול כנ"ל, אין

^א ספר הלקוטים להאר"ל ריש פרשת דברים. אגרות הרמ"ו אגרת כג.
^ב גם בדפ"ר - יבקשהו, ובתשכ"ט - יבקשהו
^ג עיין אצרות חיים שער רפח נצוצין פ"א
^ד גם בדפ"ר - שתשיב, בתרל"ד - שתשוב (וכן נכסת הסמך משה בלחם סע)
^ה בדפ"ר - כפירה באלקים חיים. בתרל"ד - אפיקורסות. (ענין במחדו' תרל"ד מכאן והלאה תיקן בכל מקום במקום אפיקורסית כתב אפיקורסות, ואילו לעיל לא תיקן ונראה שסבר לחלק בין האפיקורסית שיש עליה תשובה לאפיקורסית שאין עליה תשובה)
^ו בגמרא, פרי"ט, תוספות.
^ז גם בדפ"ר - ע"י, בספרים המנוקדים פתחו את הר"ת - על ידו, אבל עיין ביאור הלקוטים על תורה זו אות ב' שצ"ל על ידו. גם עיין שיחות הר"ן אות לב. ובמהדו' הקרן החדש תוקן.
^ח בדפ"ר - כופר באלקים חיים כזאת, בתרל"ד - אפיקורסות
^ט עיין הגיהה טו. טעם שאסור לחקור במה שהיה לפני משל למלך שבנה פלטין על אשפה. ע"כ בן יהודיע. ונראה שבעיקר לכווניהם שאלמנט כפשוטו הכי הוא מקום הטטפת. כיוע עשה מהמקת בין גזולי המוקנים ונראה שכוונה טעם לעה שלמים אלמנטי.
^י גם בתרל"ד - לא היו פנוי והיה, בדפ"ר - לא היו פנוי והי', בתרל"ד - לא היו פנוי והיה, ומתנדו לא היה פנוי והיה.
^{יא} בדפ"ר - הכפירה, בתרל"ד - האפיקורסות
^{יב} בדפ"ר - הכפיר, בתרל"ד - האפיקורסות
^{יג} בתרל"ד - האפיקורסות
^{יד} * עיין זוהר רע"מ פנחס דף רכה. [הקדמת התיקונים דף ה. ודף ו: וע"כ שער א ענף ב דרוש עגולים ויושר]
^{טו} בתרל"ד וטוב
^{טז} עיין פלי"ח אות ב'.

¹ צ"ע נראה שחסר כאן המשך העניין ועיין לעיל סוף תורה זו (ד"ה שייך לעיל) שיש כו"ב בכמה מקומות בתרל"ד - האפיקורסות
² בראשית ט טו, מג לב, שמות ב ו, ב יג, ה ג, ועוד הרבה
³ בתרל"ד - האפיקורסות השניה
⁴ ובתשכ"ט תיקן שמות ג (ששם כתוב העבריים, אבל באמת גם בשמות ה ג כתוב אלקי העבריים וכן בהמשך קט רב"ו אלקים העבריים כנ"ל משמע העבריים לאו זווקא)
⁵ * יהושע כד פסוקים ב' ג' ד' י' טו
⁶ * רש"י בראשית לט יד עה"פ איש עברי [עברי - מעבר הנהר מבני עבר]
⁷ כלשן הגמ' מועד קטן ו: ב"ק קיז. תרי עברי דנהרא
⁸ בתרל"ד - האפיקורסות
⁹ בתרל"ד - האפיקורסות
¹⁰ בתקפא ותרל"ד ותרו"ד ותרו"ד - ת מנוקד שוא
¹¹ בדפ"ר האפיקורסית, בתרל"ד - האפיקורסות, ומתור"ד - האפיקורסית (משמע שניהם תרל"ד ותרו"ד סברו שהכוונה לחכמה ולא לאדם אלא שתורל"ד לשיטתו שמתחלק בין אפיקורסות גדולה לאפיקורסית קטנה)
¹² עיין חיי מוהר"ן סימן תיב
¹³ בתרל"ד - האפיקורסות
¹⁴ כיצד מעלה אותן עיין בנוסח הכת"י של תורה זו בסוף הספר ובקיצור לק"מ השלם על תורה זו אות ב' שהעתיק משם
¹⁵ בתרל"ד - האפיקורסות
¹⁶ ה' מוצאות הפה גיכ"ק בחי' אח"כ ע' גרונ' דטלג"ת בלשון וסתר"ן בשינים בומ"ף בשפתים. עיין זוהר ח"ג רכה. רצה: וכה"ה דף פ. ותקונה זוהר מוהר' חרש קעא. (אוצה"ז). ועיין ע"כ שער כה דרוש ב מ"ק ועיין לקמן תורה כה' (דף קיד).

שם שום דיבור, ואפילו שכל בלא אותיות כנ"ל. וע"כ המבוכות הבאים משם, הם בבחי' שתיקה. וכמו שמצינו במושה (מנחות כט) כששאל על מיתת ר"ע זו תורה וזה שברה. השיבו לו שתוק כך עלה במחשבה. היינו שאתה צריך לשתוק ולבלי לשאול תשובה ותירוץ על קשיא זו. כי כך עלה במחשבה, שהוא למעלה מן הדיבור. ע"כ אתה צריך לשתוק על שאלה זו, כי הוא בכחינות עלה במחשבה, שאין שם דיבור ליישב אותה. וכמו כן אלו הקשיות^א והמבוכות שבאים מחלל הפנוי, שאין שם דיבור ולא שכל כנ"ל, ע"כ הם בבחי' שתיקה, וצריך רק להאמין ולשתוק שם. וע"כ אסור ליכנס ולעייין בדברי האפיקורסית והמבוכות אלו, כ"א צדיק שהוא בחי' משה. כי משה הוא בחי' שתיקה, בבחינות שנקרא **כבוד פה** (שמות ד), בחי' שתיקה שהוא למעלה מן הדיבור. וע"כ הצדיק שהוא בחינות משה בחינות שתיקה, יכול לעייין בדברי המבוכות אלו שהם בחינות שתיקה כנ"ל. וצריך דווקא לעייין, כדי להעלות הנשמות שנפלו לשם כנ"ל :

ד ודע כי מחלוקת היא בחינות בריאת העולם (י). כי עיקר בריאת העולם ע"י חלל הפנוי כנ"ל, כי בלא זה היה הכל אין סוף, ולא היה מקום לבריאת העולם כנ"ל. וע"כ צמצם האור לצדדין, ונעשה חלל הפנוי, ובתוכו ברא את כל הבריאה, היינו הימים והמדות, ע"י הדיבור, כנ"ל **דבר ה' שמים נעשו וכו'**. וכן הוא בחי' המחלוקת, כי אלו היו כל הת"ח אחד, לא היה מקום לבריאת העולם. רק על ידי המחלוקת שביניהם, והם נחלקים זה מזה, וכ"א מושך עצמו לצד אחר, על ידי זה נעשה ביניהם בחינות חלל הפנוי, שהוא בחינות צמצום האור לצדדין, שבו הוא בריאת העולם על ידי הדיבור כנ"ל. כי כל הדברים שכ"א מהם מדבר, הכל הם רק כשכיל בריאת העולם שנעשה על ידם בתוך החלל הפנוי שביניהם. כי הת"ח בוראים את הכל על ידי דבריהם, כמ"ש (ישעיה נא) **ולאמר לציון עמי אתה אל תקרי עמי אלא עמי מה אנא עבדי שמיא וארעא במילולי אף אתם כן** (כמ"ש בזהרה בהקדמה דף ה): אך צריך לזהר שלא לדבר יותר מדאי, רק כפי צורך בריאת העולם לא יותר. כי על ידי רבוי האור, שלא היו הכלים יכולים לסבול רבוי האור, נשתברו, ומשבירת הכלים היה התהוות הקליפות. כן אם אחד מרבה לדבר, מזה גורם התהוות הקליפות. כי הוא בחי' ריבוי האור, שע"יז היו שבירת הכלים, שע"יז התהוות הקליפות :

וזה פירושי המשנה (אבות פ"א) **כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה. ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חטא. כל ימי גדלתי בין החכמים**

תורה אור
שמות ד (י) **לאמר משה אל ידוד בי אדני לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשם גם מאז דברך אל עבדך כי קבד פה וקבד לשון אנכי:**
תהילים לג (ו) **בדבר ידוד שמים נעשו וברות פיו כל צבאם:**
ישעיה נא (טו) **ואשים דברי כפיך ובצל ידיו כסיתוך לנטע שמים וליסד ארץ ולומר לציון עמי אתה:**
תהילים מז (ח) **כי קלך כל הארץ אלהים זמרו משכיל:**

וכו'. בין החכמים, הוא בחי' חלל הפנוי, שנתהוה ונעשה בין החכמים, על ידי הפירוד והמחלוקת שיש ביניהם כנ"ל. וזה בין החכמים דייקא, היינו שיש פירוד ומחלוקת ביניהם. כי אם היו כולם אחד, אין שייך לומר בין החכמים. וע"י המחלוקת נעשה בחינות חלל הפנוי, ובתוך החלל הפנוי הוה נעשה בריאת העולם, היינו הימים והמדות. וזה **כל ימי גדלתי, שהייתי מוגדל ימי ומדותי, שהוא בחי' בריאת העולם. בין החכמים, בין החכמים דייקא, בתוך החלל הפנוי כנ"ל, כי שם נעשה כל הבריאה כנ"ל. וזה גדלתי, שהגדלתי ימי ומדותי, מקמנות לגדלות. וזה שקראם ימי, כי הם ימים שלו, כי הוא בורא את העולם וכו' כנ"ל. וזה **ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, כי שם בחלל הפנוי אין טוב משתיקה כנ"ל. כי אסור ליכנס לשם, כ"א מי שהוא בבחינות שתיקה, בחי' משה כנ"ל. וזה שאמר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי וכו', כי על ידי זה שאחז במדרגה זו, בבחי' שתיקה, כמו שאמר שאין טוב משתיקה, ע"כ היה מוגדל ימיו ומדותיו שם בחלל הפנוי. כי אסור ליכנס לשם כ"א מי שהוא בבחינות שתיקה כנ"ל. וזה **ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה וכל המרבה דברים מביא חטא. כי כל מדרשם ודבריהם שאלו החכמים מדברים, אין העיקר המדרש בלבד, אלא המעשה, שיעשו ויבראו על ידי דבריהם את העולם כנ"ל, אל תקרי עמי אלא עמי כנ"ל. אך כל המרבה דברים מביא חטא, כי מריבוי האור נתהוו הקליפות כנ"ל :******

ה ודע שעל ידי הניגון (י) של הצדיק שהוא בחי' משה, הוא מעלה את הנשמות מן האפיקורסית הזאת של החלל הפנוי שנפלו לשם. כי דע, שכל חכמה וחכמה שבעולם, יש לה זמר וניגון מיוחד. שזה הזמר מיוחד לחכמה זו, ומזה הזמר נמשכת החכמה הזאת. וזה בחינות (תהלים מז) **זמרו משכיל, שכל חכמה יש לו זמר וניגון ואפילו חכמת האפיקורסית, יש לה ניגון וזמר המיוחד לחכמה האפיקורסית. וזה שאמרו רז"ל (חגיגה טו ע"ב) אחר מזה הוי ביה, זמרא יווני לא פסק מפומיה, וכשהיה קם מבית המדרש כמה ספרי מינין נופלין ממנו. כי זה תלוי בזה, כי על ידי זמר הנ"ל שלא פסק מפיו, על ידי זה שהיו הספרי מינין נופלין ממנו (י), כי זה הזמר היה מיוחד לזה האפיקורסות^א והמינות שהיה לו. נמצא כל חכמה וחכמה לפי בחינתה ומדרגתה^ב, כן יש לה זמר וניגון השייך ומיוחד אליו. וכן ממדרגה^ג**

^א גם בדפוס ותולד - הקשיות, מתרלו - הקושיות

^ב עיין לק"ה מוזה ד' ד'

^ג מתרצו - ריבוי

^ד בתקפא ש עס שתי נקודות ימנית ושמאלית ופ' דגושה

^ה גם בדפוס על ידי זה שאחז ומתרצו - על ידי שאחז

^ו גם בדפוס במדרגה מתרלו - במדרגה

^ז בתרלו - היו

^ח עיין פל"ח אות ד' שהוא הניגון המבואר בתורה ח' תנינא

^ט בתרלו - תיבת היו נמתק

^י עיין לעיל תורה ג' ניגון של רשע מויק לעבוה"ש ועיין ספר חסידים את רלה שניגון גויי מויק אפילו לתינוק

^{יא} בתרלו - האפיקורסית

^{יב} דפוס - ומדרגתה, מתרלו - ומדרגתה

^{יג} מתרלו - ממדרגה

עמ': ליקוטי

בא אל פרעה מד

מוהר"ן

הכל, שעל ידי ניגון ואמונה זו נתבטלים כל האפיקורסית. ונכללים ונתבטלים כל הנגונים^א בתוך הניגון הזה, שהוא למעלה מן הכל, שממנו נמשכים כל הנגונים כנ"ל :

וי' וזה ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי וכו'. פרעה, הוא בחינות חלל הפנוי. כי פרעה לשון ביטול, מלשון (שמות ה) **תפריעו את העם**. וגם פרעה לשון התגלות [י], היינו בחי' חלל הפנוי, שהוא בטל ופנוי מכל, ובתוכו התגלות כל הבריאה כנ"ל. ושם בחלל הפנוי יש כבודות לב, כי א"א להשיג בחינות החלל הפנוי כנ"ל. וכל החכמות הבאים משם, יש בהם כבודות לב, שנשארים בקושיא על השי"י, וא"א למצוא שם השי"י, מחמת שפינה אלקותו משם כביכול, כדי שתוכל הבריאה להתהוות כנ"ל. וע"כ **ויאמר ה' אל משה בא וכו'.** **שמושה** דייקא, יבא אל פרעה, בחינות החלל הפנוי, כי אסור ליכנס^ב לשם כ"א בחינות **מושה** כנ"ל, כי אי אפשר למצוא שם את השם יתברך כנ"ל. וזה כי **אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו**. עבדים, הם בחינות ההקדמות של כל החכמות. כי כל חכמה יש לה הקדמות, והם נקראים עבדים ומשמשים להחכמה. היינו שכל החכמות וההקדמות הבאים משם מחלל הפנוי, יש בהם כבודות לב, שנשארים בקושיא כנ"ל. וזהו **למען שיתי אותותי אלה בקרבו**, היינו שמה **הכבדתי את לבו וכו'**, שאי אפשר למצוא שם את השם יתברך, זה היה **למען שיתי וכו'**, כדי שאשית בקרבנו האותיות של הבריאה, היינו כדי שתוכל הבריאה להתהוות שם בתוך החלל הפנוי, שצמצם ופינה אלקותו משם כביכול. כי אם לא היה צמצום אלקותו משם, לא היה מקום לבריאה כנ"ל. וזהו **ולמען תספר וכו'**, כי שם בתוך הבריאה שנתהוה בתוך חלל הפנוי, שם תוכל לספר ולדבר, כי יש שם אותיות ודיבור, שעל ידם נתהוה הבריאה כנ"ל. וזה **באזני בנך ובן בנך**, כי עיקר כלל הבריאה היתה בשביל רחמנותו כנ"ל, והבריאה היתה על ידי הדיבור כנ"ל. נמצא שכל דבר שנברא בתוך החלל הפנוי, יש שם צמצום רחמנותו. כי השם יתברך צמצם רחמנותו וברא את הדבר הזה בתבנית ודמות הזה, כפי הרחמנות שלו. שמדת רחמנותו ית' חייבה, שזה הדבר יהיה כך. כי הרחמנות שרש כל הבריאה, כי הכל נברא כדי לגלות רחמנותו כנ"ל. וזה **ולמען תספר באזני בנך ובן בנך**, עד כאן רחמי האב על הבן [י] ("כמו שפירש רש"י בראשית כא על פסוק **אם תשקור לי ולניני ולנכדי**) [י]. כי כמה שהוא אחר הבריאה, שם תוכל לספר ולדבר, ולהשיג צמצום רחמנותו שיש בכל דבר.

למדרגה^א, כי בחי' החכמה שבמדרגה^ב היותר עליונה, יש לה זמר וניגון יותר עליון לפי בחינתה. וכן למעלה מעלה עד ראשית נקודת [י] הבריאה שהיא תחילת האצילות, ושם אין למעלה ממנה. ואין מקוץ לאותה חכמה שיש שם, כ"א אור הא"ם המקוץ לחלל הפנוי, שבתוכו כל הבריאות והחכמות. ובוודאי גם שם יש בחי' חכמה, אך החכמה שיש שם באור א"ם, א"א לידע ולהשיג אותה. כי א"ם הוא השי"י בעצמו [י], וחכמתו א"א להשיג כלל. ואין שם רק בחי' אמונה, שמאמינים בו ית', שאורו הא"ם מסבב כל עלמין ומקוץ הכל. ואמונה יש לה גם כן זמר וניגון המיוחד לאמונה. וכמו שאנו רואים שאפילו אמונות עכו"ם בדברי מעותם^ב, יש לכל אמונה של עכו"ם ניגון מיוחד, שמזמרין בו ועורכין בו בבית תפלתם^ב, כן להיפך בקדושה, כל אמונה יש לה זמר וניגון. ואותו הזמר המיוחד לאמונה הנ"ל, שהוא אמונה העליונה מכל המיני חכמות ואמונות שבעולם, היינו אמונה בהאור א"ם עצמו הסובב כל עלמין כנ"ל, אותו הזמר הוא ג"כ למעלה מכל הנגינות וזמירות שבעולם השייכים לכל חכמה ואמונה. וכל הזמירות והנגונים של כל החכמות, נמשכין מזה הזמר והניגון שהוא למעלה מכל הזמירות והניגונים של כל החכמות. כי הוא הזמר השייך להאמונה בהאור א"ם עצמו, שהוא למעלה מן הכל. ולעיתים לבא **שיהפוך לכל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' [י]**, והכל יאמינו בו ית', אז יתקיים (שיר השירים ד) **תבואי תשורי מראש אמנה**. מראש אמנה דייקא, היינו בחי' אמונה עליונה זו הנ"ל, שהוא ראש לכל האמונות כנ"ל. וזה **תשורי** דייקא, היינו הניגון והזמר^ב השייך לראש אמונה זו כנ"ל. ולבחי' זמר של אמונה העליונה הזאת, אין מי שיוכה, כ"א צדיק הדור שהוא בחי' משה. שהוא במדרגת אמונה זו, שהוא בחי' שתיקה, בחי' שתוק כך עלה במחשבה הנ"ל, היינו שהיא עדיין למעלה מהדיבור כנ"ל, כי משה הוא בחינות שתיקה כנ"ל וזה [י] **אז ישיר משה**, ואמרו חז"ל (מנהדרין צא ע"ב) שר לא נאמר אלא **ישיר** מכאן לתחית המתים מן התורה, שעתיד משה לשיר לעתיד לבא גם כן. כי כל השירות בין של עולם הזה בין של לעתיד לבא, הוא רק אצל משה, שהוא בחינות שתיקה. שזכה לזמר ששייך לאמונה העליונה על הכל, ששם נכללין כל הזמירות, כי כולם נמשכים ממנה. וזה שפירש רש"י, ישיר, יוד על שם המחשבה נאמרה. היינו בחינות כך עלה במחשבה הנ"ל, בחינות משה, בחינות שתיקה כנ"ל. וע"כ על ידי ניגון של הצדיק שהוא בחינות משה כנ"ל, על ידי זה עולים ויוצאים כל הנשמות שנפלו בתוך האפיקורסית הזאת של חלל הפנוי. כי נגוני^א הוא בבחינות ראש אמונה, היינו אמונה העליונה על

תורה אור
שיר השירים ד (ח) אתי מלבנון פלה אתי מלבנון מבווא תשורי מראש אמנה מראש שני ותרמון ממענות אריות מהרי נמרים:
שמות בשלה טו (א) אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לידוך ויאמרו לאמר אשיר לידוך כי גאה גאה טו ורכבו רעה בים:
צפניה ג (ט) כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם יקוק לעבדו שם אה:
שמות בא י (א) ויאמר יקוק אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אתני אלה בקרבו: (ב) ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אתני אשר שפתי בם וידעתם כי אני יקוק:
שמות ה (ד) ויאמר אלהים מלך מצרים לפה משה ואהרן תפריעו את העם מפעשי לבו לסבילתיכם:
בראשית כא (כג) ועמה השבעה לי באלהים הנה אם תשקור לי ולניני ולנכדי פחד אשך עשיתי עפך תעשה עפדי ועם הרצון אשר גרתי בה:

^א גם דפודר למדרגה מתרלו - למדרגה

^ב גם דפודר שבמדרגה מתרלו - שבמדרגה

^ג נמצא מקומו של עולם נקודה בא"ם ועיין לעיל פתחי שערים לרבי יצחק חכר נחבי האמאס פתח ה'

^ד ז"ע לכאורה מקמי ליה לוח א"ם ולא מלוח משמע מונחו שהוא לוח התגלות עלמיתו ולא עלמיתו ממנו.

^ה בלוח השמטות לדפודר כתב כאן מוהרני"ת בדברי שטותם שיש להאומות כל אמונה של כל אומה ואומה יש לה ניגון מיוחד. וכשכא לתקן שינה הלשון.

^ו במונודים נוקד תפלתם ובקורן הורובי"ן החדש תוקן תפלתם

^ז * צפניה ג' ט'

^ח בתשכט - והזמן (שעות דפוס תוקן במשך הנחל ותשס, ובוישטוק במהדורות שאהרי תשנח ועדיין קיימת בתורת

(צח)

* שמות טו

^י בדפודר ותרלו - כולם ובתקפא לא ברור ונראה כולם

^{יא} מתרצו - ניגונו

^{יב} מתרצו - הניגונים

^{יג} אות ו' נוסף בתרלו

^{יד} עיין שמות לב כה ופרש"י שם

^{טו} בדפודר ליכנס ומתרצו - לכנס

^{טז} כמבואר בעל הטורים כאן

^{יז} ביאר מוהרני"ת בתקפא

^{יח} * עפ"י בראשית רבה פרשה נד ב' [וילקוט שמעוני בראשית כה רמז צה]

עד כאן רחמי האב וכו', היינו שבדבר הזה יש כל כך רחמנות ובדבר הזה יש כל כך רחמנות. וזה את אשר התעללתי במצרים וכו', זה בחי' הקליפות שבאים מריבוי האור משבירת כלים. כי התעללתי, פי' רש"י שחקתי. היינו שעשיתי שחוק ועוללת בעולם, היינו בחי' הקליפות, שהן כנגד הקדושה רק כמו מי שמדמה ומשחק ומעקם עצמו להכירו, כי הם רק כקוף המשחק ומדמה עצמו לאדם (כ'). וזהו ואת אותתי אשר שמתי בהם, כי יש שם אותיות, כי הם באים מריבוי אור משבירת כלים כנ"ל. על כן וידעתם כי אני ה'. כי שם תוכלו להכיר את ה', כי יש שם ניצוצי הקדושה ואותיות כנ"ל. היינו, שאפי' בתוך בחי' השחוק, בחי' הקליפות, היינו בחי' אפיקורסית הא' שבא מבחי' ריבוי אור כנ"ל, גם שם תוכל להכיר את ה'. כי עליו נאמר ודע מה שתשיב לאפיקורס' כנ"ל. כי אפשר למוצא שם אותיות וניצוצות לישבם, כי הם באים משבירת כלים כנ"ל:

וזה ויבא משה אל פרעה וכו', הנני מביא מחר ארבה בגבולך. מחר, הוא בחי' לעתיד לבא, כי מחר לקבל שכר (עירובין כב) בחי' (בראשית ל') וענתה בי צדקתי **ביום מחר,** היינו בחי' קיבול השכר לעתיד לבוא, ואז יבינו בחי' החלל הפנוי שהוא על ידי הצמצום, איך אפשר להיות, שבאמת יש שם אלקות, ואעפ"כ הוא חלל הפנוי כנ"ל. וזהו בעצמו הקיבול שכר, כי עיקר הקיבול שכר לעתיד הוא, שישגו השגות, ויבינו מה שהיה א"א להבין בעוה"ז. ואז ידעו שהחלל הפנוי הוא בבחי' ארבה, כהוא קמצא דלבושי מיניה וביה (ב"ר פ' כא [ג]) (כמוכ' בכל ספרי קבלה [ג] שזהו בחי' סוד חלל הפנוי). לבוש, הוא בחי' הצמצום של חלל הפנוי, שעל ידו בחי' הלבושין. יבינו שהוא מיניה וביה, שבאמת יש שם אלקות. ואף על פי כן הוא בחי' לבוש, בחי' צמצום, בחי' חלל הפנוי. וזה בחי' וענתה בי צדקתי ביום מחר. צדקתי, בחי' לבושין, בחי' (איוב כט) **צדק לבשתי.** שאז ביום מחר, שיהיה הקיבול שכר, יתגלה סוד בחינות הלבושין, בחי' הצמצום של החלל הפנוי כנ"ל. כי אז יתגלה ראש אמנה הנ"ל, בחי' תבואי תשורי מראש אמנה, בחי' הניגון העליון של ראש אמנה הנ"ל, שעל ידו נתבטל כל המכוכות של חלל הפנוי כנ"ל. וזה הנני מביא מחר ארבה, ר"ת **אכן רוח הוא באנוש** (איוב לב) בחי' נגינה, שהוא בחי' רוח [ג]. היינו שאז יתגלה הניגון והזמר של ראש אמנה כנ"ל, ועל ידו יתבטלו כל האפיקורסית אפילו של חלל הפנוי כנ"ל:

סה [ג] (רות ב') ויאמר בוועז אל רות הלא שמעת בתי אל תלכי ללקוט בשדה אחר וגם לא

תעבורי מזה וכו' : עיניך בשדה אשר יקצורו והלכת אחריהן הלא צייתי את הנערים לבלתי נגעך וצמית והלכת אל הכלים ושתית מאשר ישאבון הנערים :

א דע כי יש שדה, ושם גדילים אילנות ועשבים יפים ונאים מאוד. וגודל יקר יופי השדה וגידולו א"א לספר, אשרי עין ראתה זאת. ואילנות ועשבים הם בחי' נשמות קדושות הגדלים שם [ג]. ויש כמה וכמה נשמות ערומות [ד] שהם נעים ונדים מהוין לשדה, וממתנינים ומצפים על תיקון שיוכלו לשוב ולכנס אל מקומם. וגם אפי' נשמה גדולה שבה תלוים כמה נשמות, לפעמים כשהיא יוצאת להוין, קשה לה לחזור לשם. והם כולם מבקשים ומצפים על בעל השדה, שיוכל להתעסק בצורך תיקונם [ה]. ויש נשמה שתיוקנה ע"י מיתה של אחד, או ע"י מצוה ועבודה של אחד: **וכי שרוצה להגור מתניו,**

להכניס עצמו להיות הוא הבעל השדה, צריך להיות איש אמוד [ז] ותיקף וגבור חיל וחכם וצדיק גדול מאוד. כי צריך להיות אדם גדול ומופלג במעלה מאוד. ויש אחד שאינו יכול לגמור הענין כ"א עם מיתתו [ח]. ואפילו לזה צריך להיות גדול מאוד, כי יש כמה וכמה גדולים, שאפילו עם מיתתם לא יועילו. רק אם יש אדם גדול ומופלג במעלה מאוד מאוד, יכול לגמור מה שצריך בחיים חיותו [ט]. כי הרבה יסורין ודברים קשים עוברין עליו [י], אך על ידי גדלותו ומעלתו עובר על כולם, ועושה פעולות השדה כמו שצריך: וכשזוכה לתקן הנשמות ולהכניסם, אזי טוב ויפה מאוד להתפלל, כי אזי התפילה על תיקונה: וזה הבעל השדה הוא משגיח ומשתדל תמיד להשקות האילנות ולגדלם, ובשאר תיקוני השדה. ולהרחיק האילנות זה מזה הרחקה הראוי, שלא יכחיש אחד את חברו. כי לפעמים צריך להראות למקורב גדול הרחקה גדולה, כדי שלא יכחיש את חברו:

ב ודע שכשהנשמות עושין פירות שעושין רצונו של מקום. אזי מאירין עיני בעל השדה, ויכולין להיות צופין ורואין במקום שצריך. וזה בחי' (במדבר כג) **שדה צופים.** אבל כשאין עושין רצונו יתברך חם ושלום, אזי נתחשכין^ט עיניו חם ושלום. וזה בחי' שדה כוכים ואהלות פ' יה מ"ק ה: ע"ש, כי בכי הוא קילקול הראות, כמו שכתוב [י] **ושבו העינים אחר הגשם** ודרשו רז"ל (שבת קנא ע"ב) זה הראות שהולך אחר הבכי. וכשעיניו מאירות וצופות בבחינות שדה צופים הנ"ל, אזי יכול להסתכל בכל אחד ואחד להביאו אל התכלית. היינו שיוכל להסתכל בהדיבור של כל אחד אם אינו על תיקונו בשלימות,

תורה אור
שמות בא י (ב) וילמען מספר
באזני כנף וכן כנף את אשר
התעללתי במצרים ואת אותי
אשר שמתי בהם וידעתם כי
אני יקוק: (ג) ויבא משה
ואתרון אל פרעה ויאמרו אליו
כה אמר יקוק אלהי העברים
עד פתי מאנא? לענת מפני
שלח עמי ויעבדני: (ד) כי
אם מאן אתה לשלח את עמי
הנני מביא קהר ארבה
במצרים:
בראשית ויצא ל (ג) וענתה
בי צדקתי ביום קהר כי
מבוא על שקרי לפניך כל
אשר איננו נקד ושלוא
בעינינו וחסם בקשבים גנוב
הוא את:
איוב כט (יד) צדק לבשתי
וילבשני כמעיל וצניף
משפטי:
שיר השירים ד (ח) אתי
מלכנון פלה אתי מלכנון
מבואי תשורי מראש אקנה
מראש שניר ותרמון מפענות
אריות מהררי גמרים:
איוב לב (ח) אכן רוח היא
באנוש ונשמת שדי תבינס:

תורה סה
רות ב (ח) ויאמר בעז אל
רות הלוא שמעת בתי אל
תלכי ללקוט בשדה אחר וגם
לא תעבורי מזה וכו' תדקדקין
עם נצרותי: (ט) עיניך בשדה
אשר יקצורו והלכת אחריהן
הלא צייתי את הנערים
לבלתי נגעך ושתית מאשר
ישאבון הנערים:
במדבר בלק כג (יד) ויקחתי
שדה צפים אל ראש הפסגה
ויבין שבעה מזבחת ויעל פו
ויאל במזבח:
קהלת יב (ב) עד אשר לא
תחשו השמש והאור והקרח
המפוכים וישבו העינים אחר
הגשם:

^ט עיין חיי מוהר"ן כח שרמז לפטירת בנו גם ע"ש אות קסו וקסט וכשנה זו הסבו התנכרים מחלוקת הזון עליו מאל ובליוק שנה אח"כ בשבועות נפטרה אשתו ושנה אח"כ כמעט שנפטר בעלנו והאיל עצמו כשריפת הספר הגאון ע"ש
^ט גם דפ"ר - נתחשכין, בתשכס - נתחשכין
^י * קהלת יב

^א עיין זוהר תרומה דף קמח:
^ב גם בדפ"ר - לאפיקורס, מתרצו - לאפיקורוס
^ג בתשכס - ארצה (בתשל"ח כבר חוקו)
^ד פסקא ה'. ומהו קמצא עיין שבת עז: פרש"י שם
^ה ביאור מוהרנ"ת בתקפא
^ו עץ חיים שער הכללים תחילת פ"א. עמק המלך שער א' שעשועי המלך תחילת פ"א. הרמ"ע מפאנו זונת אלם מהדורא בתרא מכו" ח"א פ"ה. (ומגיד מישירים (להב"י) פרשת בראשית [שנת הרצו ד' ניסן] ועיין לק"ה תולעים ד' ח'
^ז עיין תורה נד [דף סב:] ברור רוח טובה מרוח הרעה
^ח תורה זו נאמרה בערב שבת קדש בחג שבועות שנת תקסו שהל ביום שישי שבת סמוך אחר פטירת בנו שלמה אפרים ז"ל (ח"מ נט) ועיין שיהות הר"ן קפט והערת הרב קפלן שם אות שעה
^ט עיין לעיל תורה ח' תחילת אות ד' ותיקון יד דף ל.
^י עיין שיהות הר"ן כב והיי מוהר"ן קב.
^{יא} עיין לק"ה תכירות וקבלנות א' א'.
^{יב} עיין שו"ת הרא"ש כלל ד' סוף סימן יג, הובא בש"ע או"ח קו ד'.
^{יג} עיין חיי מוהר"ן אות קץ ואות קצא, וימי מוהרנ"ת ח"א אות נח ואות נט.
^{יד} עיין ימי מוהרנ"ת ח"א ריש סימן נט, ועיין ביאור הליקוטים אות כז.

מאמר בא אל פרעה

מספה"ק לקוטי מוהר"ן

זמן ומקום אמירת התורה
לא ידוע

פתיחה

אחרי שביאר בתורה סב שני סוגי קושיות אחת שאפשר ליישב ואחת שא"א ליישב בשכל אנשי, וכדי לזכות לשלימות האמונה צריך להתגבר עליהן על אחת בחידוד השכל ועל השניה בסילוק השכל ותענית וכו'. וכן בתורה סג ביאר כח היוק המחקרים האפיקורסים שע"י חקירתם נופלים בלבולי אמונה גם לצדיקים. ועי"ש מה שמבאר בעניין בשתים יכסה רגליו שיש שני בחי' כיסוי שמתכסה כלפי תלמידיו כסוי עמ"נ ללמד וכיסוי גמור שגורם קושיות ותמיהות עליו. ושני העלמות אלה הן יסוד תורה סד כי ההעלמה הגמורה היא בחי' חלל הפנוי וההעלמה רק כדי שלא יהיה רבוי אור היא כל לבושי העולמות שברא בחלל. כאן מבאר מדיכין נמשכות החקירות והחכמות והקושיות האלה של האפיקורסים דהיינו מחלל הפנוי והעיצה כאן למי שנפל בהן להתקרב לצדיק האמת הגדול שהוא בחי' שתיקה ורק לו מותר לעיין בהן שע"ז מוציא את הנופלים לשם בכח ניגון הראש אמונה שלו וכפי שיתבאר עיקר המכוון בתורה זו היא להיות בר דעת שרואה בכח האמונה השלימה את רחמנותו ית' בכל פרט בבריאה כיצד נברא הכל הגשמי והרוחני וכל המאורעות הכל רק להטיב עמנו תכלית ההטבה שאפשר ואין כלל רע בעולם. אלא שלאמונה כזו זוכים ע"י ההתגברות על הקושיות משני הסוגים מה שאפשר ליישב בשכלו צריך ללמוד ולישב ומה שא"א צריך להתחזק באמונה ע"י התקרבות לצדיק הגדול בחי' משה שבניגונו מבטל זאת האפיקורסות מהלב.

מבואר כאן שמה רבנו ופרעה זה לעומת זה שניהם בחי' החלל הפנוי שמהותו קושיה. אלא שפרעה יונק מהחלל הפנוי (דהיינו מהאפשרות שנתן הקב"ה להעלים אותו) לעשות עיקר מהעולם ותירוצו לקושית החלל הפנוי היא לא ידעתי את השם אלא לי יאורי ואני עשיתיני. והצדיק לעומתו להפך חוזר ומדגיש שאין תירוצו כלל אפילו לא שהאלוקות אמת והעולם דמיון וכ"ש לא ח"ו להפך, אלא מדגיש שיש בחלל הפנוי שתי מציאויות סותרות ושתיהן מציאות גמורה ולא דמיון ולכן אין תירוצו. ושתיהן בחי' מים אחת מים שאין להם סוף ושניה מים שיש להן סוף, אבל שתיהן בחי' מים ממש וא"א להבדיל ביניהן כלל אלא רק באמונה. ופרעה ומשה רבנו נמצאים בכל דור ולכן מי שלא מתקרב למשה שבדורו אזי פרעה מחלחל בליבו ומחליש אותו מהאמונה השלימה. בלא שיכיר אותו.

ליקוטי הלכות

או"ח הלכות מנחה ד'
יו"ד הלכות חוקות עכו"ם ג'
יו"ד ב' הלכות נדה ב'
יו"ד מזוזה ד' מאות ד' –
יו"ד כלאי בגדים ג'
חו"מ פקדון ג'

שיחות השייך לתורה זו

...וכונתו היתה שהתרוצים על קשיות כאלו אין בהם ממש. לא מבעיא התרוצים שבספרי המחקרים שבודאי אין בהם כלום, וכמבאר בדברינו במקום אחר (לקמן תו, תיא) שבשביל זה אסר רבנו זכרוננו לברכה לעין אפלו בספרים של המחקרים הכשרים מחמת שמביאין קשיות חזקות גדולות על דרכי השם ומאריכין בקשיתם, ואחר כך רוצין לתרצה והתרוץ חלוש מאד ובנקל לסתרו. ועל כן מי שמעיין בהם ורוצה לתרץ הקשיות על ידי שכל יוכל לבוא לאפיקורסות גדול, כי מבין אחר כך שהתרוץ אינו כלום ונשאר בקשיא, על כן אסור לעיין בהם כלל רק לסמך על אמונה לבד. וכשבא חס ושלום בדעתו איזה קשיא בענינים אלו צריך לידע שאי אפשר לתרצה כי אי אפשר לנו לדעת ולהשיג בשכלנו האנושי דרכי ה' וכו', רק לסמך על אמונה לבד, להאמין שבודאי באמת הכל נכון וישר, רק שבשכלנו אי אפשר להבין דרכי השם, וכמבאר זה בדברי רבנו זכרוננו לברכה הרבה. אלא אפלו קצת התרוצים המובאים בספרי המקבלים אמתיים, שהיו צדיקים קדושים בעלי השגה ורוח הקדש, אף על פי כן אי אפשר לתרץ הקשיא על ידי תרוצים, כנראה בחוש שהתשובה נשאר מעל, וצריכין רק לסמך על אמונה. וכן על שאר קשיות כיוצא באלו כגון הידיעה והבחירה שמובא גם כן שרוצים לתרצה, ומי שיש לו עינים יראה שאין יכולין להבין התרוץ כלל בשכלנו. על כן אין לנו לכנס בזה כלל לתרץ קשיות כאלו. וכן הקשיא המובאה בעץ החיים בתחלתו שרוצה בעל ה"שערי גן עדן" לתרצה, ומי שיש לו שכל כל שהוא יראה שהתרוץ הוא ולא כלום, כי סוף כל

סוף מסים שם שלמעלה משם אסור להרהר. אם כן טוב אשר יפה לתרץ הקשיא בתחלה עם זה התרוץ, שאסור לנו להרהר כלל מה לפנינו ומה לאחור, ולמה לנו לכנס בחקירות של עולם התהו כאלו, ולבסוף לא יתרוץ כלום, ומי יודע אם ישוב בשלום.

טוב לשאר תכף באמונה לבד כי חקירות כאלו כמו הידיעה והבחירה וכיוצא בהן, ובפרט הקשיות שבתחלת עץ החיים אי אפשר לתרצם בשכל אנושי כלל ואסור לכנס בהם כלל, רק צריכין לידע שאי אפשר לתרצם בשכל אנושי בשום אופן, רק לסמך על אמונה לבד כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכיו מדרכינו ומחשבותינו ממחשבותינו.

ועין נפלאות בדברי רבנו זכרוננו לברכה בסימן כ"א על מאמר רבותינו זכרוננו לברכה (ברכות יז.) לעתיד לבוא צדיקים יושבים וכו' שבאר שם איך אלו המבוכות הנ"ל נמשכין משכל המקיף שאי אפשר להשיגו עכשו בשום אופן. וכן בהתורה "בא אל פרעה" בסימן ס"ד, שמבאר שם שיש קשיות שנמשכין מסוד חלל הפנוי שאי אפשר למצא בהם שכל לישבן בשום אופן. וכן בהתורה ויהי מקץ כי מרחמם ינהגם בלקוטי תנינא סימן ז' שמבאר שם שיש קשיות שהם למעלה מהזמן שאי אפשר לתרצם, כי אם ירצה לתרץ אותם יקשה אחר כך עוד קשיא שיהיה חזקה יותר מבתחלה עד שיכול לכנס בקשיות ותרוצים שלמעלה מהזמן שאין הזמן מספיק לבאר הקשיות והתרוצים שיש שם וכו' עין שם היטב. וכן בכמה מקומות בספרים שלו הקדושים.

וכן מה שכתוב שם בלקוטי תנינא סימן נ"ב דבר נאה ומתקבל שאמר רבנו זכרוננו לברכה שמה שקשה קשיא על השם יתברך זה מכרז להיות כך, כי על השם יתברך בהכרח שיהיה קשה קשיות שאי אפשר להבינם. כי אם לאו, רק יתנהג כפי חיוב דעתנו בלי קשיות עליו, אם כן יהיה דעתו כדעתנו חס ושלום. על כן בהכרח שיהיה עליו יתברך קשיות גדולות שאי אפשר לנו להבינם בשום אופן כי דעתו בהנהגותיו מרומם ונתעלה ונשגב מאד מדעתנו וכו' עין שם, וכן בכמה מקומות.

הכלל שבכל מקום שמדבר רבנו זכרוננו לברכה מחקירות וקשיות כאלו אינו רוצה לתרצם בשום מקום, רק כל דבריו הם שהוא שכלל לברכה בחכמתו הנפלאה מגלה תורה נפלאה בדרך נפלא ונורא מאד, ומראה לעינים ומבאר לדעת להראות מהיכן אלו הקשיות נמשכין, שמחמת זה אי אפשר לתרצם ולישבם בשום אופן. וכונתו להראות לדורות שאסור לכנס בחקירות אלו, כי אי אפשר לישבם בשום אופן ועל כן כל באיה לא ישכון ולא ישיגו ארחות חיים.

ראה דרכיו וחכם ותבין נפלאות ה', איך מי שרוצה להסתכל על האמת יבין מדעתו שאי אפשר לישב קשיות כאלו בשום שכל, ואפלו בדרכי המקבלים האמתיים, רק לסמך על האמונה, אשרי הזוכה לזה. ועין מה שכתבתי מזה, בהלכות ברכות השחר הלכה ג: - (חיי מוהר"ן, סעיף כ"ד).

...גם שמעתי מפיו הקדוש שכשעוסקים בספרים אלו הוא כמו מי שהולך במדבר שמים שאין לו עם מי לפגע, כך כשנכנסין בספרים אלו הנ"ל אין מוצאין בהם דבר קדשה, והוא כמו הולך במדבר שמים שאין מוצאין עם מי לפגע: (חיי"מ סוף סימן תיא)

וזה שהוא, זכרוננו לברכה, בעצמו היה מעין לפעמים באלו הספרים (ספרי חקירות), הוא פחינת סוד שהלכו ישאל במדבר, שהוא מקום הסטרא-אקרא, ואיתא בזהר הקדוש (עי' זוהר ח"ב קנו. וח"ג דף קפג:--קפד.), ששבשיל זה הלכו ישאל במדבר, כי הם ירכו על הסטרא-אקרא בהליכתם שם. ובכונה זו הוא מעין בהם בספרים אלו, שהם פחינת מדבר, והכן. אבל לנו הוא אסור גדול מאד להביט בספרים של חקירות הנזכר-לעיל. גם עין בהתורה "בא אל פרעה", בסימן סד בלקוטי א', שמבאר שם גדל האסור לכנס בחקירות, כי נמשכין מחלל הפנוי וכו'. ושם מבאר, שהצדיק הגדול מאד צריך דיקא לעין בהם כדי להעלות משם הנשמות שנפלו לשם, עין שם: - (חיי מוהר"ן, סעיף תי"ב).

עין תורה קסג וכן בתורה סב שמי שנפל לעיון בחקירות אלה כשיוצא משם הוא בחי' ד' צריכים להודות שאחד מהם הוא היוצא מהמדבר ועי"ש בתורה קסג כשאי שפוט מדבר על הצדיק רע הוא כמו במדבר וכו'

מה שדור המדבר הלך במדבר הזה של בחי' חלל הפנוי נ"ל כיון שהיו נשמות מבחי' לאה עלמא דאיתכסיא כמבואר בכהאריז"ל מושרשים בנשמת משה לכן כל הנהגתם היתה למעלה מהטבע (בחי' עולם הפוך המים מלמטה ולחם מלמעלה ואור הגנוז מאיר להם ואין חוצץ ולבושם גדל עמם כהדין קמצא דלבושיה מניה⁽²⁾) כי היו כמו בתיבת נח שהיא בינה עילאה עוה"ב וזכו לשכל של עוה"ב שבו אין הקושיות האלה קשות כלל וזוה שנכנסו לשם הכניעו את האפיקורסות הזו שלא תתגבר בהכנס דור שאח"כ לא"י שהיו כבר בחי' רחל עלמא דאיתגליא שלהם היה אסור להיכנס בקושיות אלה וזה ששאלו קודם מתן תורה (שמות יז ז') היש ה' בקרבנו אם אין היינו קושיית החלל הפנוי שא"א להשיג אם יש בו ה' אם אין, זה היה בתחילת הליכתם במדבר ברפידים ועל זה היתה מלחמת עמלק המחקר הגדול (כמבואר בתורה יט תנינא) כי אז היה כניסתם למדבר הזה של החלל הפנוי ועמלק הת גבר בליבם ועל זה ציוה הקב"ה להלחם בעמלק הגשמי והרוחני כמבואר בזהר בשלח יהושע למטה ומשה רבנו למעלה.

ובאמת כל אלו המכשלות הנמצאים להמעינים בכמה ספרים, הוא מחמת שנמצאים פניהם שרוצים לישב כמה קשיות עמקות בדרכי הנהגותיו יתברך, ובאמת התרוצים אינם פלום למבין מעט, על-כן יכולים להפישל על-ידי התרוצים יותר, אבל באמת על כל הקשיות כאלו שבדרכי הנהגותיו יתברך וכו' אין שום תרוץ בזה העולם, רק לעתיד יתגלה כל התרוצים, אבל בזה העולם אסור לחקר כלל, רק לסמך על אמונה לבד, וכמו שהאריך רבנו זכרוננו לברכה בזה הרבה בכמה מקומות. ועל-כן רבנו זכרוננו לברכה בגדל עמקות חכמתו העולה על הפל, אינו מישב שום קשיא, רק בגדל חכמתו גלה לנו תורות נפלאות עמקות ורחבות, וגלה לנו בהם, והסביר לנו על ידם - שקשיות כאלו אי אפשר לישב בשום אופן, רק לסמך על אמונה, והכניס בנו דעת להבין שאי אפשר לישב אלו הקשיות, כי הוא בגדל עצם השגתו, גלה לנו מאין ומאיכן נמשכין אלו הקשיות - שנמשכין ממקום גבה בזה, שאי אפשר לישבן בזה העולם, בזה הגוף, בשום אופן, כמו בהתורה על פרקא רביעאה דספרא דצניעותא (בסימן כ"א) על מאמר רבותינו-זכרוננו לברכה (ברכות י"ז.) "לעתיד לבא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם" - שגלה ובאר לנו שם דרך נפלא, והסביר לנו שם שקשיות כאלו שנבוכין בהם,

² עין בראשית רבה כא ה' עה"פ והיה כאחד ממנו רבנן אמרי כמלאך גבריאל דלבושיה מניה ופי' שם שבגדו גדל עימו

³ שמות פרק יז (ז) ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסתם את ידוד לאמר היש ידוד בקרבנו אם אין: (ח) ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים:

נמשכין משכליים המקיפים, שאי אפשר להשיגם בזה העולם בשום אופן. ואמר שם תורה נפלאה על זה בהתגלות נפלא. וכן בהתורה "בא אל פרעה" (סימן ס"ד) – שגלה שם שקשיות כאלו נמשכין מסוד הצמצום של החלל הפנוי וכו', שאי אפשר להשיג זאת כי אם לעתיד לבא. וכן בהתורה "כי מרחמם ינהגם" (בלקוטי תנינא סימן ז') – באר שם שיש קשיות שהם נמשכין ממקיפים שהם למעלה מהזמן, שאין הזמן מספיק לבאר הקשיות והתרוצים שיש שם וכו', עין שם בכל אלו המקומות, ובשאר מקומות כאלה בדברי רבנו זכרוננו-לברכה. ואם בעל שכל אמת אתה, תראה ותבין ותשפיל מן מוצא דבר, מה מאד עמקו מחשבותיו והשגותיו האמתיות, שהוא השיג האמת שאי אפשר לישוב אלו הקשיות כלל, רק בחכמתו העמקה והשגתו העצומה, גילה לנו בדרך שכל נפלא ונורא מאד, שאי אפשר לנו לישוב כלל, לבל נהרס לעלות אל ה', לרצות לחקר בזה חס-ושלום, כי אי אפשר לישובם כלל. רק לסמוך על אמונה לבד, שהוא יסוד הכל, אבל כל מי שרוצה לישוב איזה קשיא מאלו הקשיות של המקרים, אפלו בשרוץ לישובם על פי דרכי הקבלה, אינו עולה בידו שום תרוץ כלל. ואזי יכול לגרם מכשול יותר חס-ושלום להמעין שירצה שיתישב אצלו הדבר. ובאמת עדין אינו מישב כלל, ובקל יכולין לסתור התרוץ, והדרא קשיא לדוכתה ביתר עוז, על-כן אין צריכין להתחיל לישוב קשיות כאלו, כי גבהו מדעתנו כנזכר-לעיל. וכמו שכתוב (ישעיה נ"ה), "כי לא מחשבותי מחשבותיכם, ולא דרכיכם דרכי, כי גבהו שמים מארץ, כן גבהו דרכי מדרכיכם, ומחשבותי ממחשבותיכם". (ועיין עוד במקום אחר מזה): (- ליקו"ה או"ח ח"א, הל' ברכות השחר ג', לו; מובא בקצרה בשיש"ק ח"א, סעיף ה').

ממה ששמעתי בענין הזה מדבריו הקדושים בעל פה, נראה לעניות דעתי, על אודות שאלות החלל הפנוי הנזכר-לעיל והמוב"פ, במה שנראה השני הפכים בנושא אחד, שהוא היסוד העיקרי אשר יסודו גם חוקרי עמינו בדעתם האנושה – שגם דעת השם יתברך בעצמו, לא יחייב וימציא מה שנראה לדעתנו כשני הפכים בנושא אחד כנזכר-לעיל – ועל זה נבנה להם כל השאלות והקשיות הנזכר-לעיל שאין עליהם תשובה ומהם המובאים בספר המורה. וכשהוכרח אדונו מורנו ורבנו זכרוננו-לברכה לבוא בו בהשגתו הזאת, יצא מפיו הקדוש ואמר: "אני מאמין באמונה שלימה שהשם יתברך יכול לעשות גם מהמשולש ריבוע" (- חיי"מ בהשמטות לסי' ת"ז, עמ' שע"ו) – כי גם זה מהדברים הנראים לדעתנו כשני הפכים בנושא אחד, ולדעתו יתברך לא יהיו כלל בנושא אחד כנזכר-לעיל. גם עיין בספר כוכבי אור חלק ב' אמת ואמונה (אות י', עמ' קכ"ז) הנזכר-לעיל, מה שכתבתי מדבריו הקדושים, שכמו כן גם להיפך, נמצא הרבה דברים שלדעתנו אינם נראים ונדמים כשני הפכים, ודייקא לתעלומות דעתו לאין סוף, נחשבים ונמצאים כשני הפכים בנושא אחד: (- ביאור-הליקוטים סי' זה, סט"ו; מובא בשיש"ק ח"ה, סעיף ל"ה).

והנה במאמר זה מבואר להדיא (= במפורש) הענין הנפלא והנורא שנשמע מפי רבינו זכרוננו-לברכה (חיי"מ סעיף מג, וסעיף ש"מ בהשמטות (עמ' שע"ה)) מענין השיר והניגון שלעתיד, שזה יהיה העולם-הבא של כל הצדיקים והחסידים וכו', מבואר היטב על פי שכתב רבינו זכרוננו-לברכה לעיל שעיקר הקיבול שכר לעתיד הוא שישירו השגות ויבינו מה שהיה אי אפשר להבין בעולם-הזה, ואז ידעו שהחלל הפנוי הוא בחינת ארבה וכו', שזה בחינת (בראשית ל) 'וענתה בי צדקתי ביום מחר', בחינת מחר לקבל שכר וכו', כי אז יתגלה בחינת הניגון של ראש אמונה וכו', וזה (שמות ז) 'הנני מביא מחר (- בחינת מחר לקבל שכר) ארבה – בחינת הניגון הנזכר-לעיל, נמצא מבואר שהניגון הזה הוא בחינת הקיבול שכר שלעתיד, אך אף על פי כן שמעתי מהרב רבי נתן זכרוננו-לברכה, שעיקר סוד זה הניגון שיהיה הקיבול שכר של כל הצדיקים והחסידים כנזכר-לעיל מרומז בלקוטי תנינא במאמר "תקעו תוכחה" סימן ח' שנאמר בראש-השנה האחרון של ימי חיינו זכרוננו-לברכה, כי אז דיבר רבינו זכרוננו-לברכה מענין זה: (- פל"ח תו' זו, ס"ה).

עד כאן השיחות

הקדמה

עיקר תורה זו עוסקת בביאור הסכנה הגדולה להיכנס בחקירות וקושיות באמונה והנהגת הש"י הבאות מחלל הפנוי. שהן קושיות שנדמות לשני הפכים בדבר אחד הסותרים וא"א ליישבן בשכל אנושי בעוה"ז. (כי הם בחי' מקיפין שא"א להשיג בעוה"ז שהוא תחת הזמן כי הם למעלה מהזמן כמבואר בתורה כא ותורה ז' תנינא)

העבודה למעשה העיקרית בתורה זו היא להביא את הבריאה לתכליתה שהיא גילוי מדת רחמנותו ית' ומבואר שזה נמצא בכל פרט מפרטי הבריאה דהיינו כל דבר וכל מאורע, כל מה שנברא נברא כל פרט ממנו לתכלית זו, ובכל פרט אפשר לגלותה. (כמבואר בסוף התורה בביאור הפסוקים בא אל פרעה וכן מבואר שם עה"פ וידעתם כי אני ה' מבואר שכל העולמות נבראו כדי לזכות על ידם לדעת ודעת מבואר בתורה ד' שאין אצלו חילוק בין דין לחסד בבחי' בה' אהלל דבר באלקים אהלל דבר כי הכל אהבת הש"י) אלא שלכל אדם יש בחי' מצרים בחי' מיצר ומוחין דקטנות ויש בו בחי' פרעה שאומר בתוכו לא ידעתי את ה' דהיינו את מדת הרחמים שלו ית'. ועוד שחושיו הולכים אחר הגלוי וישותו כפרעה אומרת לי יאורי ואני עשיתיני. דהיינו שאני המציאות ואילו הש"י הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין צריך להכריח עצמי להזכר בו ולהתייחס אליו וכל שכן שכמעט נמנע לגמרי מלדעת שהכל לטובה וכל הסובב אותי רק גילוי רחמנותו ית' האין סופית.

וכמבואר בתורה ד' שזה עיקר הדעת כשיודע שכל מאורעותיו לטובה וגם בתורה יז ביאר כיצד כל פרט בבריאה על כל פרטי ופרטי נברא לצורך ישראל, כאן מבואר עוד שכל צמצומי וגבולי כל פרטי הבריאה הכל נברא באופן שיהיה אפשר לגלות בו ועל ידו את עוצם רחמנותו ית' כי הכל נברא מכח אהבת הש"י את ישראל וגם מה שנדמה לרע באמת היא אהבה נפלאה ורק מחוסר דעת נדמית לרע. ומבאר רבינו את הפסוק למען תספר באזני וכו' שהבריאה נבראה בדיבור כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וכו' כדי שהאדם יקשיב

לה באוזן בוחנת לגלות הרחמנות שבכל פרט שבה ועיין בכתב יד (שבסוף התורה) שם מבאר יותר שצריך לזה הבחנה רבה בבחי' הכתוב "אוזן מילין תבחן" לגלות את הרחמנות הזו כי צריך לזה כח הבחנה גדול לגלות את החכמה שצמצם הקב"ה בבריאת העולם ע"י הדיבור. ונראה מלשון הכתב יד, ממה שנקט אוזן מילין תבחן, וידוע שאוזן רומז לבינה, לבחי' שמיעה, שהיא מלשון "וישמע שאול את העם" דהיינו לשון קיבוץ דברים, כי זה ענין השמיעה, שמקבץ הברות ומחברן ומבין מהם כוונת המדבר, להבדיל מראיה בעין, שהיא ענין שרואה בבת אחת הכל, לכן עין על שם החכמה נאמר, דהיינו בחי' טיפה שבה כלול הכל, אבל שמיעה בחי' נוק' שמקבלת הטיפה ומקבצת ומבררת ובונה בניין וזה בחי' שמיעה, בחי' בינה. וכן מסתבר שההבחנה לגלות את רחמי הש"י בכל פרט בבריאה צריך לזה הקדמות שהן חכמה, אבל העיקר היא ההבחנה בכח הבינה, לבנות הבנה מההבחנה, עד שמגלה בברור את רחמנותו ית' שבפרטי הבריאה ובכל מאורעותיו. ועיין תורה א' מה שצויה רבינו שם שאיש ישראלי צריך להסתכל בשכל והחכמה שבכל דבר, נראה כוונתו למבואר כאן, כפי שיתבאר לקמן כי רחמנותו ית' היא הוא בעצמו, כידוע ששמו הויה הוא שם העצם שבו מרחם על בריותיו (שמות רבה ג' ו').

והרחמנות הזו היא הוא ית' בעצמו

כפי שביאר הריצ"ח (שיעור ב' דקה 30 בערך) כי שם העצם הנקרא הויה היא התגלותו ית' במידת הרחמים כידוע. נמצא מה שאמר האריז"ל שצמצם הקב"ה אלוקתו לצדדין, היינו שהעלים א"ס אלוקתו כדי לגלות מדת רחמנותו, הפי' שצמצם עצמו כדי לגלות את עצמו וכלשון הזוהר בגין דאישתמודעין ליה. וכדוגמת הרב שפונה מהשגותיו הנפלאות שהן רבי רבבות ואלפי אלפים מדרגות גבוהות (חי"מ/ו) מהתלמיד ויורד ומצמצם עצמו עד למדרגת התלמיד לגלות לו השגותיו (כמבואר במ"א שהשגות הצדיק הן בחי' הוא היה אומר דהיינו את עצמו).

ולפ"ז נמצא שדייקא בחלל הפנוי שם נמצא הרחמנות הגדולה ביותר (הריצ"ח שיעור ב) כי היא בחי' מסירות נפש, אלא שאין מי שישגלה אותה בעוה"ז אלא משה וישראל רק לעתיד לבוא. ומרחמנות עצומה זו שהיא רבוי אור נעשה פרעה וכל האפיקורסים. ואסור להיכנס אליה כי אין בה אותיות. אבל ברחמנות שבה ברא את העולם דקדושה ודקליפה שם ברא באותיות ואפשר לגלות שם את רחמנותו אלא שהיכן שהן אותיות שבורות ונעשו רע, שם רק בדיעבד מי שנפל לשם, צריך למצא רחמנותו ית', לצאת משם, אבל לכתחילה לא נכנסים למקום הרע.

ענין שם העצם שהוא שמו האמיתי של הש"י להבדיל משאר שמות שהן על פעולותיו. הביאור כי שם הויה מלמד על עצם הויתו ית' שמעל הזמן אבל כל שאר השמות הן תחת הזמן דלא נקרא בהם אלא אחר בריאת העולם כגון אלקים כשדן את העולם ושקי כשאמר לעולמו די וכיו"ב. וצבקות כשנלחם בכוחות הרע שנבראו עם העולם (עיין שמות רבה ג' ט). נמצא שם הויה שבו מרחם אע"פ שקודם הבריאה לא היה לו על מי לרחם, אבל ממה שבשמרם נקרא בשם הויה הקדום, מוכח שרחמנותו קדמה לעולם, והיא סיבתו. ולהבדיל מדעת הכופרים המחקרים שטוענים שהוא ית' שכל פשוט. ישראל קבלו בקבלה שהוא ית' הויה שנעלמת מהותה האמיתי, ואף שגם ההכופרים סוברים שהוא ית' מחוייב המציאות ושהוא מציאות ראשונה קדומה, אבל כופרים ברצון ובפעולת רצונו בבריאה (עיין תורה ד' תנינא), אלא סוברים שהבריאה היא כמציאות האור מהשמש דבר היוצא ממילא בלא רצון (עיין בכתב יד של תורה סב בסוף הספר). ממילא כופרים בכל תועלת המצוות ועבודת ה'. וסוברים שעיקר הוא השכל ועל ידו יזכו לתענוג עוה"ב. וזוה מתורץ/י¹ מדוע דווקא שם הויה הוא השם המבטל את כח פרעה ולא עצם הגילוי שהש"י מחוייב המציאות כי זה גם פרעה מודה והכי נמי מודה בשם אלקים שהוא דין ושאר שמות ורק בשם הויה שהוא רחמים כופר כי דייקא זה הדעת הסותרת את מציאותו וכוחו וחיותו.

שתי קליפות המסתירות את רחמנותו ית'

בתורה זו מתבאר שיש שתי קליפות על השגה ואמונה זו דהיינו קושיות באמונה הבאות משבירת הכלים כגון האבני נגף שיש בחכמות חיצוניות (כמבואר בתורה יט תנינא) ועליהן נאמר דע מה שתשיב לאפיקורס/ו. ועוד קליפה של קושיות מהחלל הפנוי שאסור להכניסם למח כלל, אלא להתחזק באמונה ע"י התקרבות לצדיק הגדול שע"י עיונו בהן מכניע אותן ומושך בניגונו את הנפלים לשם ע"י שנמשכים לשרשן שבו.

¹ עיין חיי מוהר"ן – אות שס (כא) אָמַר אֵינִי אֹמֵר לָכֵם מִתּוֹרַתִּי כִּי אִם הַפְּסֻלֹת וְהִיא נְמוּכָה אֶלְפֵי אֶלְפֵי וְרַבֵּי רַבּוֹת מְדַרְגּוֹת מִכְּפֵי מַה שְּׂאֵנִי מִשִּׁיגָה, וְאֵינִי יָכוֹל לֹאמַר נְמוּךְ יוֹתֵר וְכִבֵּר נִרְשָׁם מִזֶּה בְּמָקוֹם אַחֵר:

² ספר הברית – חלק א מאמר כ דרך אמונה – פרק טו

³ אין הכוונה לעשות סדר לימוד לתירוץ קושיות, אדרבה צריך גם מקושיות אלה להזהר מאד כמבואר בלק"ה תולעים ד' ח' כי גם הן סבוכות בקושיות הבאות מחלל הפנוי אבל הכוונה לעסוק בתורה (לישמה) וממילא יזכה לדעת ושכל לתרצן וכשבאות לפניו קושיות צריך עצה נכונה מתי להתעלם ומתי להתאמץ לתרצן כדי שלא יחלחלו בו בהעלם ויחלש מאמונה.

דהיינו שקליפת הקושיה מחלל הפנוי היא שרוצה להעלים לגמרי את האלוקות ממילא הנופל בה נעלם ממנו לגמרי הרחמים הטבועים בעצם בריאת העולם. וקליפת חוכמות חיצוניות היא קליפת השבירה שעל ידה נגרם שלומד כל חכמה בנייתוק מהקב"ה, אלא לשם חכמה בעצמה. ממילא לא מחפש את מדת רחמנותו ית' כי כל עסקו הוא בכח המדמה שעוסק בסדר וחק וכח הטבעי המעלים את הקב"ה בתוכו.

רבינו פותח את התורה בציטוט מתחילת עץ חיים בעניין בריאת העולם שתחילה היה הכל א"ס אלקותו וכיון שרצה לגלות מדת רחמנותו צמצם אלוקותו לצדדים ובחלל ברא עולמות שהן בחי' זולתו שייטיב עימו. וראשית צריך שיהיה ברור שבודאי לא מדובר בבחי' מקום כי מדובר קודם בריאת מקום כלל, ועוד גם לא מדובר בעיגול חלול בתוך א"ס אלוקות, אלא כל המושגים שאומר האריז"ל הן הקדמות כלליות, וכשם שהאלוקות א"ס כך גם החלל הפנוי, מדובר על האפשרות שנתן הקב"ה להעלים את כל הא"ס אלוקות ולא רק חלק ממנה באיזה עיגול קטן שבתוכה שזה בודאי לא שייך כלל שבודאי אין גבול בא"ס אלא הכוונה שנתן מקום לחשוב על כל אלוקותו ית' שהיא לא קיימת¹, והאפשרות הזו ממנה כל המושג ההעלמה של כל העולמות שמכח זה יש מקום לבחי' זולתו ית'.

אלא שבזה יש שני סוגי העלמה יש העלמה לגמרי ויש העלמה שהיא לצורך גילוי ושתי העלמות אלה האריז"ל המשיל לחלל שהוא מקומו של עולם ולעולם עצמו שבחלל. ובאמת הן עניין אחד שתחילה ברא את עצם האפשרות להעלים אותו ית' ומכח בריאה הזו ברא עולמות שלמים שהן העלמה לצורך גילוי. והם כל הלבושים שהלביש את קו האור שהאיר בתוך החלל.

נמצא כנ"ל שבעצם הוא כח העלמה אחד אלא שלפעמים הוא מעלים לגמרי ולפעמים הוא מעלים כדי לגלות ע"י שמכסה האור שלא יהיה ריבוי אור. וזה החילוק בין בחי' קושיות מחלל הפנוי לקושיות משבירת הכלים, כי כל הקושיות הן העלמה רק יש קושיות שהם העלמה גמורה לכם אין להן תירוץ בשכל עוה"ז ויש קושיות משבירת הכלים שהן מה שמהעלמה שלצורך גילוי נשברו הכלים אצל האדם ולא מצליח לגלות את השכל והאלוקות שהיא רחמנותו ית' הנעלמת, כי עדיין לגביו זה ריבוי אור, ולזה צריך לעסוק בתורה ולזכות לעשות כלים עד שיזכה לגלות את הרחמנות הנעלמת הזו.

ועניין הקושיות מחלל הפנוי רמוז במאמר בגמ' אין רואין את המלך כשהוא ערום² אלא רק ע"י עולם המלבוש.

חכמות חיצוניות

הן ז' חוכמות סדר הטבע ומצד עצמן הן בחי' ניתוק ממנו ית' לכן אע"פ שנקראות חכמה אבל נקרא חיצוני כי היא מחוץ לקדושה.

אמנם מצד היותה קליפת נגה יש אפשרות להעלותה לקדושה להיות רקחות וטבחות לתורה הקדושה ע"י שלומד אותן כדי להבין דברי תורה דהיינו רצונו ית' כבר הוזכר (בתורה יש תניינא) על אבן נגף שיש בכל אחת מהן להפיל ללימוד לשם חכמה ושכל ולא לשם התקרבות להש"י. ואפילו בלימוד התורה הקדושה שמצד מהותה היא קודש יש נסיון גדול שלא ללמוד לשם פלפול וחכמה דהיינו ניתוק ממנו ית' כל שכן בחכמת הטבע שמהותה הסתרה.

טעם שנקראת חכמה – הכלל שחכמה היא ידיעה הבאה מבחוץ לכן מכונה בחז"ל קנה לכן חכם נקרא זקן נוטריקון זה קנה חכמה. כי היא קנין להבדיל מבינה שהיא מה שהאדם בעצמו מברר ומבין דבר מתוך דבר מכח כל ההקדמות החכמה שקיבל. והכי נמי חכמה חיצונית היא הקדמות שקבלו חכמים על כוחות וסדר הטבע והן המתנות שנתן אברהם אבינו לבני קטורה כי לא בהם חלק יעקב.

טעם שנקראת חיצונית – כי הן עסק טבע העולם המעלים את הקב"ה הפך התורה לישמה שהיא עסק לימוד רצונו ית' והכרת פעולותיו בבריאה וגילוי מדת רחמנותו. נמצא שעסק התורה היא הקשר בעצמו עם הקב"ה נותן התורה ואם ח"ו לומד תורה ושוכח את נותן התורה זה נפילה לבחי' חיצונית שיש בתורה בעצמה.

טעם שנקראת שברי כלים – שבירת כלים היא מריבוי אור כגון תלמיד שרבו מלמד אותו דבר שלמעלה מהשגתו שלכל היותר יכול לחזור בע"פ על דברי הרב אבל בלא הבנה כלל דהיינו בלא האור שהלביש הרב בדבריו כי אצל התלמיד הוא ריבוי אור לכן הכלים נשברו והאור חזר למקומו. אע"כ בכח הזכרון נמצא אצל

¹ מה שיש אומרים עוב אלקים את הארץ הכוונה מצד השגחתו אבל עצם המושג חלל פנוי הוא האפשרות בכלליות להעלים את כל האלקות

² עבודת ישראל – פרשת בראשית – (ישעיה נח, ח) אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מחרה תצמח יבק"ע אותיות יעקב כמו שנאמר (שם מג, א) בוראך יעקב ויוצרך ישראל הם הצדיקים המכונים בשם יעקב כמ"ש (עמוס ז, ב) מי יקום יעקב כי קטן הוא שמקטינים עצמן, הם היו הכלים לבריאת עולם כמ"ש (ב"ר ח) נמלך הקב"ה בנשמתן של צדיקים הם היו הכלים לבקועת אלהותו כביכול שהוא אינו בשום אות ודיוקן לבחינת כלים ואותיות התורה, והנה המלך אין רואין אותו כשהוא ערום (סנהדרין כב.) כנ"ל, אי אפשר להשיגו כי אם על ידי עולם המלבוש נתגלה יתברך. וז"ש רז"ל נתעטף הקב"ה כשלמה היינו עולם המלבוש, והבהיק זיו הדרה, רצ"ל מה שמהדרין לפניו יתברך כל הכוחות ועושים לו שעשוע על ידי זה היה גילוי האור. ור' סימון פירשו יותר נגד חמשה חומשי תורה שעתידים בני ישראל לקבל, שהן הם הששים רבוא אותיות התורה, וזהו ויוצרך ישראל. (השמטות):

התלמיד בחי' שבירי כלים דהיינו אותיות בלא אור וכשתגדל השגתו אזי בקל יותר יוכל לקבל את האור כי כבר אינו חדש אצלו.

וכשברא הקב"ה את העולם בתוך החלל ברא טבע שיעלים את האלוקות דהיינו שברא כלים שאין בכוחם להכיל את אורו ולכן נשברו והם חוקי וחכמת הטבע דהיינו חוכמות חיצוניות שכל עסקם הוא בחיצוניות של העולם והעסק בזה הוא בכח המדמה של האדם להבדיל מחכמה פנימית שהיא השגת רחמנותו של הש"י בכל דבר בכלי השכל שהוא לעומת המדמה בבחי' זה קם זה נופל כמבואר בריש תורה כה שזוכים לשכל רק עד כמה שיוצאים ממדמה. עי"ש. וזה חלק הגויים שאור הש"י גדול עליהם ואין בכוחם לחיות עם זכרון דקדושה לכן עיסקם בחכמת הטבע והעולם המעלים אותו ית'.

טעם שנקרא פסולת ומותרות כמו צפרנים וזיעה – כי כל החכמות החיצוניות יצאו מהתורה כגון חכמת החשבון שהיא חלק מחכמת התורה כגון בגמ' ב"ב כו: שהגמ' עושה חשבון כמה יניקת כל אילן אם התירו רק עשר נטיעות לבית סאה ועי"ש רש"י שעושה החשבון ברצועות של אמה (וכן בערובין יד: ד"ה חמש גרמדי ושם דף כג: ד"ה אלא אמרה תורה.) נמצא שהחשבון הוא חלק מהתורה אבל מי שמנותק ממנו ית' תופס את חכמת החשבון לעצמה ולומד מתמתיקה וחשבונות מסובכים ועושה מזה חכמה לעצמה עד שנעשה דוקטור למתמתיקה וזוכה לכבוד גדול. הרי שתחילת החשבון היה חלק מהתורה חיים והחכם בעיניו לומד חכמת החשבון מהגויים כדי להקל עליו לימוד הגמ' וזה תחילת יציאת הצפורן מהגוף כשעדיין מחוברת ויש בה הרגשה אבל לאט לאט גדלה החכמה ויוצאת החוצה ונעשית חכמה לעצמה ואע"פ שהיא מחוברת כבר אין בה הרגשה וחיות כלל עד שנקצצת לגמרי מהגוף.

כיצד הנופל בה יכול מכח האותיות השבורות שבה למצא את הש"י – כיון שכנ"ל היא יצאה מהתורה אפשר לחזור ולקשור אותה לתורה דהיינו להשתמש בה לצורך לימוד התורה ולהשתדל לעזוב אותה ולהשאיר רק בתורה

איזה קושיות באות ממנה – נ"ל כיון שחכמה זו חיצונה הכוונה שהיא רק בכח המדמה שכל כוחו הוא במה בגלוי והחיצוני, ממילא נעשה כופר באלוקות שהיא מתעלמת בפנים דהיינו בתוך החיצוניות נמצא מי שמרגיל עצמו לעסוק בחכמה חיצונית נעשה מורגל להתפס בכל דבר רק לחיצוניות שלו ממילא רוב מאורעותיו נדמים לו לרע כי בחיצוני הוא לפי מעשיו וכיון שהוא מרוחק ממנויות' א"א להשפיע טובה אלא בדרך של דין. אבל דייקא הרוצה לצאת ממנה אזי משתדל להסתכל בשכל של כל דבר כמבואר בתורה א' ואזי מגלה שדייקא החיצוני באופן שמלביש את הפנימי יש גם בחי' שמגלה אותו למי שמחפש פנמיות. ועיין בזה משל יפה של הבעש"ט עה"ת משפטים כב ^{טו}

ולאיזה אפיקורסות נופל העוסק בה – עיקר הקליפה שבה, היא שלומד חכמה לשם חכמה, ועל זה הזהירו חז"ל לא המדרש עיקר אלא המעשה. ונעלם ממנו רחמנותו ית' שבבריאה. והקושיות שבאות ממנה

קושיות מהחלל הפנוי

הקושיות האלה מבוארות בכמה מקומות כגון הידיעה הבחירה שמבוארת בתורה כא ועוד וכאן הדוגמא העיקרית של קושיא מחלל הפנוי מבואר בנוסח הכת"י שבסוף הספר שהיא המחלוקת שבין הצדיקים. ועיין תורה ה' אות ד' שמי שנכנס במוחו קושיות מחמת המחלוקת שבין הצדיקים מוחו פגום. והביאור בזה כי צריך לדעת שאין לנו השגה בדברי ועשי הצדיק ולגבינו מה שלא מובן במעשיו זה קושיא מהחלל הפנוי שצריך לעבור עליה באמונה ולא לנסות לתרץ.

באות ג' מבאר רבינו שגם קושית משה ששאל על ר"ע זו תורה וזו שכרה היא קושיא מחלל הפנוי. ומשמע מזה שהתירוץ שטוב לסבול בעוה"ז כדי לזכות יותר בעוה"ב הנצחי דהיינו מאמר חז"ל (בערובין) מחר לקבל שכרם, הוא תירוץ במהלכי שכל של עוה"ב ולא של עוה"ז כי צריך לזה אמונה כמו לכל הקושיות מחלל הפנוי. ומסתמא זה הטעם שלא נזכר עוה"ב בתורה כי היא תורה של עוה"ז.

עוד בעניין קושיות הנ"ל עיין ליקוטי הלכות פיקדון ג' עי"ש בסוף ההלכה אות כא שמבאר הקדמה אחת הידועה למבנינים בכתבי האר"י ז"ל ובחודושי אדונונו מורנו ורבינו זכרוננו לברכה שכל עולם ובכל דרגא ובכל אדם יש כל בחינת השתלשלות כל העולמות ועל כן זאת הבחינה של הצמצום של חלל הפנוי הוא בכל עולם ובכל אדם ובכל דרגא. שקדם שיוֹרד אור הידעת שהוא החיות מעולם לעולם וכו' הוא בבחינת אין סוף וצריכין לזה בחינת צמצום של חלל הפנוי כמו שהיה בתחלת הבריאה ואחר כך נמשך האור בדרך קו וכו', בביבול וכו' וכו'. פי כל אדם בכל דרגא כלול מכל העולמות ומה שיש בכלל יש בפרט. ועל פי זה תוכל להבין מעט ענין התורה בא אל פרעה הנ"ל וכל מה שזכינו לבאר בה מתחלה ועד סוף. וכו'...

^ט בעל שם טוב על התורה – פרשת משפטים אות כב – שמעתי משל בשם טו) מוהר"ו, שרצה להוכיח לאחד איך כל חכמות שבעולם הן חכמת מדידה והן תשבורת ושבע חכמות, הכל נרמז בש"ס, ושאל השואל הא יש כמה עוסקים בלימוד הש"ס ואינם יודעים חכמות אלו, והשיבו על פי משל, שהיה מלך אחד, ולו כמה מיני אוצרות זה גדול מזה, וגם היו לו כמה מיני עבדים ובן אחד, ולעת זקנתו התחכם והטמין אוצרות החשובים בבנין, בכותלי אפריזן וחדרי המלך, ועשה רק שינוי אחד בכותל, שירגיש בו החכם ומבין, ומה שהיה האוצר יותר חשוב הטמינו יותר, ועשה שינוי יותר דק בתכלית, ואחר כל זה אמר לבנו ביחידות שתדע כל מה שעשיתי אינו דבר ריק, שים לבך להבין, והנה אחר מיתת המלך, האוצרות הגלויים חטפו העבדים, וזה הבן נתן לב להבין מה שאמר לו אביו, ואחר העיין הרגיש שיש שינוי בכותל במקום זה, וחפש על ידי סתירת הכותל ומצא אוצר, ואחר זה נתן לב יותר והרגיש המעט שינוי שיש שם אוצר יותר חשוב, כך הוא בנמשל, חכמות חיצונית חטפו העבדים, שהן האומות, ואוצרות החשובים הוא יראת ה' לבנו יחידו, ואוצר החשוב יותר מזה תוכו רצוף אהבה, ודפח"ח:

ועפ"ז מבאר עומק יותר בעניין שתי סוגי הקושיות הנ"ל. עיי"ש בכל ההלכה ג' שהן שתי עבודות עבודת התורה שהיא תיקון שבידי אדם ועבודת התפלה שהיא אמונה ומבאר שבחי" הקושיות שאפשר לישב הן בחי" ליקוט שבירי כלים ותיקונם וקושיות מחלל הפנוי שאסור לעיין בהן צריך להתחזק באמונה בחי" קוה אל ה' וכמו שבבריאת העולם החלל קדם כדי להיות מקום לעולמות שהן האותיות כן נשתלשל בעולם עניין הזה שכל אור קודם לו חושך וכל הבנה קודם לה חלל בבחי" והיתה המכשלה הזאת בידך ודרשו חז"ל אין אדם עומד על דברי תורה אלא א"כ נכשל בהן נמצא שרק בתוך חלל ההעלם מתגלה ההבנה.

ועל יסוד זה מבאר מוהרנ"ת קושיית הפרנסה שצריך לה אמונה והשתדלות ומבאר שאמונה לבד היא חלל פנוי כי הקב"ה רוצה שהאדם במעשיו ילקט נצוצי כלים שבורים כי עולם שלנו הוא עולם התיקון וצריך לזה מעשה אבל אמונה לבד לא מתקנת. אלא עניין האמונה בפרנסה היא לקוות לה' שיתן לי עצה נכונה באיזה אופן לעשות ההשתדלות כי עצה זו היא מחלל הפנוי שא"א לאדם בכוחות עצמו לדעת אלא לקוות לה' שיאיר לבו עצה נכונה שבזה תלוי הכל אבל כשיש לו העצה ולא עושה בה כלום לא תועיל כלום אלא צריך לעשות איזה מעשה שהוא ליקוטי נצוצות שיעלו מ"ן ויורידו השפע.

ועל משקל זה מבאר גם את סוד התשובה שכתוב השיבנו ה' אליך ונשובה. כי יש בזה קושיא חזקה שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וא"כ איך אפשר לבקש על תשובה אבל צריך להאמין לחז"ל/ שגילו לנו שצריך מאד והרבה לצעוק ולבקש השבנו ה' אליך ואעפ"כ לדעת שזה לבד לא יועיל רק צריך גם בחי' ונשובה בעצמינו. ואולי אפ"ל שזה המבואר בתורה קצח פְּשָׁאֲחָד צוּעַק לְהִשָּׁם יִתְפָּרַךְ אֲמָרִים לוֹ לְפַע, פְּמוֹ שְׁפָתוֹב (שְׁמוֹת י"ד): "מִה תִצְעַק אֵלַי דְּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסְעוּ": כי הצעקה היא בחי' אמונה כנ"ל אבל בהכרח שגם יעשה בעצמו מה שיכול, כי צריך עשייה דייקא ובטחון לבד לא מספיק.

ובאמת קושיות אלה גם כשהאדם לא יודע להגדיר אותן הן נמצאות בבחי' מקיף ומחלחל ומחליש גם באנשים שאין טינה בלבם ומבלבלם מהאמונה עיין תורה סג שלנמלה שבפה הנחש (אע"פ שהיא תלמיד גדול ומובהק של הצדיק) היו בלבולי אמונה אלא שהתגברה עליהם בכח הצדיק. והן מחלחלות בלב כל אחד שישותו ועזות גופו מקשה את ליבו להיות ישות הממלא את החלל ומעלים את האלוקות שבו והיא זהמת הנחש בחי' עמלק גמט' ספק שנמצא בלב כולנו עד שנוכה לבחי' פסקה זהמתם. ובוזה עיקר מדרגות עבודת ה' עד כמה אדם מצליח לזכך עצמו להעביר זוהמה זו ולזכות לשפלות ולהחזיר את החלל הפנוי להיות מלא אלוקות, כך עולה בידו לראות רחמנותו ית' בכל פרט ומאורע שעובר עליו.

ביאור עניין החלל שהוא כהוא קמצא דלבשיה מניה וביה

עיין לק"ה תולעים ד' – ח' ט' י' ביאור עניין החלל הפנוי שהוא כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה עפ"י ספורי מעשיות ז' בעטלעסר יום שיש דהיינו המבואר שם שהבת מלך ברחח למבצר של מים במים בחי' מים שיש להם סוף בתוך מים שאין להם סוף ולא ניכר הבדל ביניהם כלל רק בבחי' כמים לים מכסים. ועיין תורה קטו משה נגש אל הערפל ותורה מו תנינא המניעות בעבודת ה' והמשל שהביא שם בשם הבעש"ט למלך שהניח אוצר גדול והקיפו בחומות של אחיות עינים. ובספר כתר שם טוב מהבעש"ט כתב סוד העניין הוא כהדין קמצא דלבושיה מניה וביה דהיינו כי באמת לית אתר פנוי מניה וא"צ לחפש אותו כלל כי הוא כאן ממש ורק העלים עצמו כדי שבני אדם יחפשו אותו. עיי"ש שמקשה על דברי הזוהר שיש מלאכים מבלי תפילות וקשה למה צריך אותם הרי הקב"ה נמצא מאד בסמוך ממש ויקבלם בעצמו ותיריך שרצה שיחפשו אותו. וכתב שם ובידיעת האדם שהש"י מלא כל הארץ כבודו וכל תנועה ומחשבה הכל ממנו ית' אזי בידעה זו יתפרדו כל פועלי און וכו' וכל המלאכים וכל ההיכלות הכל נברא נעשה כביכול מעצמותו ית' כהדין קמצא וכו' ואין שום מחיצה מבדיל בין האדם ובין ית' וכו' עיי"ש/א. נמצא שדייקא בהעלם הגדול ביותר דהיינו בחלל הפנוי שם נמצא הקירוב הגדול ביותר למי שמאמין כי עיי"ש האמונה יודע שאין מקום פנוי ממנו כלל רק הוא נמצא מאד בסמוך ממש, נמצא שבתכלית הדין והצמצום שם נמצא תכלית הרחמים אבל זה רק למאמין.

תורה זו בנויה על פסוק המדבר ממכת ארבה

מכת הארבה היא המכה שמינית כנגד בינה בחי' עוה"ב שכלפי עוה"ז הוא בחי' חלל הפנוי בחי' שתיקה כי מהלכי שכל של עוה"ב נתפסים בעוה"ז כדבר והיפוכו לכן משה שהיה במדרגת עוה"ב נחשב כבד פה כלפי בני ישראל. וכן הארבה היא המכה היחידה שלא נאמר למשה רבינו איזה מכה תהיה רק א"ל בא אל פרעה וכו' ומשה מעצמו הבין שתייה ארבה כמ"ש ובא משה אל פרעה וכו' הנני מביא מחר ארבה בגבולך. והטעם כי

¹ ליקוטי הלכות חו"מ – הלכות פקדון וארבעה שומרים הלכה ג – וגם בעת שהודיע לי רבנו זכרוננו לברכה ענין ההתבודדות והשיחה בינו לבין קונו, דברתי עמו מעט מזה, הלא האדם הוא בעל בחירה ולא השיב לי בפרוש רק פלאחר יד, כאומר אף על פי כן פלומר אף על פי שקשה זאת ואי אפשר לברר לך הענין ולתרוץ לך אף על פי כן צריכין לנהג כן. ואנכי לא יכלתי לשאל יותר כי ידעתי כי קשיא זו יכולין להקשות על כל התפלות שסודו לנו חכמינו זכרונם לברכה מכפר על תשובה והתקרבות לה' יתברך כגון ברכת השיבנו וכו' פנ"ל. על כן צריכין לסמוך רק על אמונה להאמין בחכמינו זכרונם לברכה שפלאם הלכו בדרך זה והולכנו אותנו בדרך זה להרבות בתפלה ותחנונים לה' יתברך, לזכות לעבודת ה' יתברך, כי זה העקר והיסוד שהכל תלוי בו:

² (הוא גם בספר לשון חסידים לטשערינער רב אות רג בשם פורת יוסף לבעל התולדות פרשת מקץ)

במכת ארבה התחיל גילוי הנברא את רחמנותו ית' המסתתרת ברוב הלבושים והתחיל ממה שמשה רבינו הבין מעצמו איזה מכה תהיה. כי הבין ממה שא"ל הקב"ה בא אל פרעה שהוא החלל הפנוי שקושיות משם הם כבודות לב שא"א לתרץ, מזה הבין שרק הוא יכול לבא לשם, וצריך לבא על מנת לשבר את הקליפה הזו. ומזה הבין שהמכה שתבוא עכשיו היא מכה שסותרת את מהות פרעה, ומזה הבין שמדובר בארבה, כי מבואר בכהאריז"ל שהחלל הפנוי או כהדין קמצא דלבושיה מניה וביה. נמצא שארבה רומז לזה שהחלל אינו חלל כלל, אלא שכיון שלבושיה מניה, א"א בשכל אנוש להבדיל שם, בין האלוקות, ללבוש שמעלים אותה. לכן ג' מכות אחרונות הראשונה בהם היא הארבה שהיא בחי' עצם ביטול מהותו של פרעה היונק מההסתרה, כי ארבה סותר זאת.

וזהו שאמר משה לפרעה בשם ה' "מחר הנני מביא ארבה בגבולך", "מחר" היינו לעתיד לבוא, תדע לך שהארבה יכנס בגבולך דהיינו יבטל את החלל שאתה יונק ממנו, כי הוא רומז לזה שבאמת אין חלל, ורק בעוה"ז ישנו, אבל לעתיד יתברר שאין חלל כלל. נמצא שארבה רומז לפרעה שאין לו עתיד כלל וכל כוחו לשעור קלה של עוה"ז (כונב הלטאה שמנותק ממקור החיים).

וזהו "בא אל פרעה" שהוא בחי' חלל הפנוי, כי פרעה לשון גילוי ולשון ביטול דהיינו גילוי והסתרה כאחד, דהיינו החלל הפנוי שהוא בחי' יש ואין כאחד, ופרעה מכח האין טוען שהכל יש, דהיינו ממה שניתן שם מקום לומר שאין כביכול אלוקות הוא לקח עצמו לטעון שיש רק עולם ורק הגלוי נמצא שם. ונ"ל שזהו שהקב"ה לא א"ל למשה רבנו "לך" אלא "בא" דייקא לרמוז למשה רבנו שכשנמצא שם לא יטעה לרגע לחשוב שהוא ית' לא נמצא שם. דהיינו בא לחלל שאני כבר שם, דהיינו דע ששם נראה פנוי מאלוקות ובאמת הוא בחי' אני ואתה דהיינו הכל אני והכל אתה, דהיינו שכולו זה אני וזולתי כאחד.

וזהו "בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו". דהיינו משה דייקא שיבוא אל החלל הפנוי, כי שם יש קושיות שהן כבודות לב, כי אין להן תירוץ, דהיינו שהן באות מבחי' חלל הפנוי שהוא המקום לבריאת העולם דהיינו "למען שיתי אותותי אלה בקרבך", דהיינו לברא עולמות ע"י אותיות בתוכו. והעיקר הן העולמות שבתוך החלל שבהן מתגלה רחמנותו ית' וזהו "למען שיתי אותותי אלה בקרבך ולמען תספר" דהיינו שבראתי חלל שיהיה מקום לעולמות ואותיות ששם תוכל לגלות ולספר מדת רחמנותי שהיא אני בעצמי בחי' שם הויה. ובוזה משבר את קליפת פרעה שאמר לא ידעתי את הויה. דהיינו את מדת הרחמים.

וזהו "למען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ה'" (אני הויה שם של רחמים) וזהו למען תספר את רחמנותי שתתגלה בעולמות שנבראו מאותיות וע"י שתגלה את רחמנותי הנעלמת בעולמות ע"י תלקט את הנצוצי אותיות שמהן הקליפות שהן בחי' שחוק ודמיון פגום שמדמות עצמן בחיצוניות לקדושה ובאמת הן טומאה ושקר

וזהו היתה עיקר יציאת מצרים כי לבד שהמכות היו לשבר את קליפת פרעה עד שיודה בשם הויה דהיינו במדת רחמנותו דייקא כמבאר בשער הפסוקים אבל גם ישראל שהיו עבדים אצלו היו בגלות הזו של האפיקורסות מהחלל הפנוי ולזה אמרו אלה ואלה עובדי ע"ז ולכן היה הדעת והדיבור בגלות כי עיקר הדעת הוא לגלות רחמיו ית' בבחי' בה' אהלל דבר באלקים אהלל דבר (תורה ד') ועי"ש שיציאת מצרים היא עדיין חובתינו תמיד ולא רק מעשה שהיה. כי פרעה שהוא קליפה שכל מהותה העלמת האמת של החלל הפנוי המלחמה עימו היא כל ימי עוה"ז¹⁷

עיי' ח"מ שצד בשם הזהר שמות יז וכי תעלה על דעתך שפרעה הלך לכל אחד וא"ל הבה נתחכמה לו אלא הכניס בתוך לבבם. ולפי הנ"ל הביאור שיש בכוחו להכניס בלב כל אחד וגם הרחוקים ממנו¹⁸ וזהמת הספק ע"י קושיות מהחלל הפנוי וזהו שמדבר בפה רך כמבואר בפרש"י כי פה רך היינו שאין פיו ולבו שוין דהיינו שהוא בחי' גלוי ונעלם בחי' יש ואין בחי' חלל הפנוי. ועי"ז מפיל לכפור בנעלם וללכת אחר הגלוי.

החידוש של רבינו

עיי' לק"ה ברכת השחר (ג' לו) שמוהר"ן מתאר גודל חכמת רבינו במה שגילה שקושיות מחלל הפנוי שהעולם מנסה לתרץ הם קושיות שבעוה"ז א"א לישבן וזה יהיה שכר ותענוג עוה"ב כשנזכה להבין אותן, דהיינו שאם לכאורה נראה לנו כדבר פשוט אבל מוהר"ן הבין שיש בזה חכמה נפלאה וגילוי עצום במה שגילה לנו רבינו שאסור לנסות לישבן כי א"א, ורבים טעו בזה כשניסו לישבן.

וצ"ע אם כל כוונתו על הכופרים לכאורה פשיטא שאסור לנסות לישב לכן נראה שכוונתו למחלוקת הידועה שהיתה אש מחלוקת גם בין החסידים למתנגדים¹⁹ אם הצמצום כפשוטו או לא.

¹⁷ ספר מעשי השם (לא לעזר אשכנזי) - חלק מעשה מצרים - פרק כד - ועל זה אמר עבדים היינו לפרעה במצרים, שהזכיר פרעה לומר שאפילו שאותו פרעה ואותם המצריים ששחררום כבר ימותו ספו תמו, היה נשאר היותם משועבדים לשם של פרעה ולשם המקום של מצרים, כי ידוע שפרעה אינו שם העצם, אבל כל מי שהיה מלך במצרים נקרא פרעה. וזה כאילו אמר שאם לא הוציאנו ביד חזקה, לעולם היינו משועבדים לתת תשואות חן למצריים על ששחרונו:

¹⁸ עיי' תורה סג שכשיש כנפים לנחש ע"י הדבורים הרעים שבעולם אזי חכמת הכופרים הולכת למרחוק ונדבקת שם חזק

¹⁹ אע"פ שבעצם קדמה לחסידות אלא שבתוקף המחלוקת על החסידות נתערבה גם מחלוקת זו. יסוד העניין מתחיל מהאריז"ל שחידש את ענין הצמצום בלשון המוכר לנו ואילו קודם לכן הוא רק רמז בלשונות נסתרים. בעצם המחלוקת העומדים בצד צמצום כפשוטו היו

ונראה פשוט שרבינו מודה שאין הצמצום כפשוטו, שזה יסוד חשוב בחסידות, אבל במה שניסו לבאר כיצד אינו כפשוטו, נראה שבוה חולק, ומייסד יסוד שכל תירוץ בזה בשכל אנושי סותר את האנושי, כי שכל אנושי הוא בחי' זולתו ית', שמציאותו היא רק בחלל, וא"א להשיג בו בשכל אנושי כיצד נצטמצם בו האלוקות לצדדים להיות מקום לעולם ואע"פ כן לא נעשה שום שינוי בא"ס אלוקותו ית' שנשאר בבחי' לית אתר פנוי מניה כמקודם.

צ"ע לכאורה אפשר לתרץ פשוט שכל העוה"ז דמיון ובדמיון הכל מציאותי. וכמו שמפרשים את הפסוק בשוב ה' את ציון היינו כחולמים שלעתיד יתברר שהכל היה חלום/טו.

ונראה מה שלעתיד נראה שהכל היה חלום לא סותר לזה שעכשיו זו מציאות גמורה/טו כי אמנם בשכל של עוה"ב אזי כאן הכל דמיון אבל במהלכי שכל של עוה"ז מחוייב לומר שזו מציאות גמורה. כי אם נאמר שהוא דמיון אזי מתחזק טענת הכופרים שאין תועלת במצוות ואע"פ שאפשר להוכיח טעותם וכמו שנוהגים בחב"ד לתרץ כל קושיא עד הסוף אבל בזה חלק עליהם רבינו כי מחר יבוא חריף יותר ויקשה קושיא שלא יהיה באותו מקום מי שיפריך אותה ועי"ז יפלו כמה לכפירות לכן בעומק חכמתו שהעמיק בזה עד הסוף ראה שבאמת אין לזה תירוץ וכל התירוצים אפשר להפריך לכן גילה לנו שאסור להתחיל בזה כלל.

ועיין מאמרי הרב נחום גרינוולד בהיכל הבעש"ט א' ב' ג' סוד הצמצום עפ"י חב"ד ביאור עומק שתי הסברות אם הצמצום כפשוטו או לא והמחלוקת הגדולה שהיתה בזה בין החסידים והמתנגדים. במאמר השני מבאר סוד הצמצום עפ"י מעשה מאינדיק שסיפר רבינו ומבאר שכיון שמדובר בשוטה גמור א"א שהרב ימעט שכלו עד למדרגתו כי אין שום יחס ושפה בניהם לכן צריך לסלק שכלו לגמרי וללמוד את השפה של השוטה ואחרי שירד למדרגתו אזי לאט לאט יכול גם להאיר לו בבחי' מיעוט שזה בחי' הקו הנמשך לחלל. ו'ו. ובמאמר השלישי מבאר החילוק בין מקיף ופנימי ששניהם נמצאים בפנים אלא שפנימי באופן של התלבשות לכן צריך הכנת המקבל ומאיר בו לפי הכלים שלו אבל מקיף לא מתייחס למקבל אלא מאיר בשווה לכל.

לכאורה כל זה לנו בבחי' דרוש וקבל שכר שהרי לכאורה לא נוגע לעצם האמונה כי אפילו נשמע קושיא לא נתייחס אליה כלל ורק מי שטינה בלבו ומחפש להפטר מעול מוצא תירוץ בקושיות אלה אבל רוב העולם מאמין לא מצד חקירות אלא מצד הרגשה שיש בורא לעולם ורוצה לרצותו. ורואים בחוש היום, שמי שרוצה לפרוק עול לא מתרץ עצמו כלל אלא הולך בשרירות לבו בלא תירוצים (ולכל היותר מאשים את הוריו או מחנכיו שלא נהגו בו כהוגן וכיו"ב) ורק בזמנים שעברו נשמע שהיו מתרצים עצמם.

וגם מי שעוסק בקרוב רחוקים תינוקות שנשבו שבאים בקושיות שבאמת מפריעות להם אבל רובא דרובא באים בגלל שיש להם הרגשת הלב ורוצים שתפריך להם את הקושיא ומי שאין לו הרגשת הלב לא יועיל לו כלום. וידוע שלמקורב א"א לומר את כל האמת אלא העיקר להביאו לעשיה ואזי ממילא יפלו כל הקושיות ולכן צריך לרמות אותו בתירוצים העיקר שיתקבל על דעתו לאותה שעה.

מחלוקת בין הצדיקים היא בחי' חלל הפנוי וחרושיהם הן העולמות שבוראים בחלל

בפשטות לשון מחלוקת הכוונה שחולקים זה על זה אבל לא כן משמע בלשון התורה ועיין בהקדמה לאות ד' הארכתני בביאור העניין.

וצ"ע בזה כי יותר מסתבר שרבינו כדרכו בכמה מקומות הרבה לדבר בשבח מעלת הצדיקים שאין לנו השגה בהן

כי החיוב על כל אדם לדעת מדרגתו ביחס למדרגת הצדיקים הגדולים דהיינו לדעת שאין לו השגה בהם, (עיין תורה ה' אות ד' שהמקשה קושיות על המחלוקת שבים הצדיקים זה מעיד על מוח פגום) ובזה שוים קטנים וגדולים כדמצינו בחמיו של מוהרנ"ת שהיה צדיק עצום שרבינו אמר לעיו שאליהו הנביא מרקד לפניו ואע"פ שחלק על החסידים כיון ששמע צדיקים שחוקלים זה על זה, כי תלוי רק בשפלות.

המשנת חסידים (רבי עמנואל ריקי) רבי יעקב עמדין רבי יהונתן איבשיץ והגר"א. ובצד צמצום אינו כפשוטו היו בעל שער השמים והשפע טל (שעפטיל הורוביץ) עמק המלך שומר אמונים הקדמון לרבי יסף אירגס והרמח"ל ועוד. זו החלוקה בכלליות אמנם בביאור הדברים יש חילוקים ביניהם. (כפי שהובא במאמר א' הרב נחום גרינוולד בהיכל הבעש"ט)

¹⁰ עיין ר' צדוק הכהן בספרו מחשבות חרוץ - אות ג - בשוב ה' שיבת ציון היינו כחולמים שכפי האמת שיתגלה אז יהיה גם כל ענינים הנחשבים בעולם הזה לאמת גם כן רק דמיון, כי כלל העולם הזה נקרא עלמא דשיקרא שאף האמת שבו אינו לאמיתו ואי אפשר להשיג בו האמת לאמיתו אלא מי שיגיע למדריגה שיטעימו לו מפרי מעשיו שבעולם הבא בעולם הזה, והיינו שיראה עולמו בחייו רצה לומר עולם האמת ישיג בחי' העולם הזה הגופנים, והוא כשיזכה לכפיית היצר לגמרי עד שלבו חלל כמו שאמרו ז"ל בדוד המלך ע"ה (ירושלמי ברכות פרק ט' הלכה א') שהרגו בתענית שהוא כמו לעתיד שיבוטל היצר, וכמו שזכו לזה אבות העולם כמו שכתב בתנא דבי אליהו רבא (פרק ה') חיים שלא בצער ושלא ביצר הרע כמו וכו'.

¹¹ עיין שיעור ג' של הריצ"ח דקה 16 שכוונת רבינו לומר שהיש ואין בחלל הפנוי הן שתי מציאויות גמורות עוד עי"ש שביאר שיש קליפת עשו שטוענת שאין אלוקות אלא רק עולם וקליפת ישמעאל להפך שטוען שיש רק אלוקות ורחמנות והעולם ממילא קיים ולא תלוי במעשינו.

¹² עוד מבאר שם ענין סילוק אור א"ס לצדדים בלי שישתנה בו ית' כלום ומבאר שרק אור המאיר ממנו ית' הוא הסותר מציאות אחרת אבל עצמותו כיון שאין לה שום הגדרה אינה סותרת וכשרצה לברא עולם גברה עצמותו על אורו וחזר האור למקורו ונעלם נמצא שהכל נשאר כמקדם אלא שרק נתעלמה הארתו ית' בעצמותו ונתנה מקום לבריאת זולתו. עי"ש

ולכן מסתבר מאד שכאן בא לבאר שלהבין מעשיהם הנראים בעינינו הפך היושר ואפילו הפך הלכה זו קושיא מחלל הפנוי שצריך לזה שתיקה. לכן תמוה מאד שלא משמע כך בלשון התורה וגם לא בלשון הל"ק"ה מזוהה אמנם בכתב יד שבסוף הספר כן נראה לדייקא שכוונתו למחלוקת ממש שבין הצדיקים.

ביאור שיחה מחיי מוהר"ן תיח דע מה שתשיב לאפיקורס זה אני

עיי' ח"מ שצה כיצד אברהם אבינו היה מתווכח עם בני דורו לסתור כל סברותיהם ולהכניס בהם אמונה ואולי קודם מתן תורה אזי צריך היה להתווכח אבל אחר מתן תורה הצדיק בשתיקתו מתרץ כל הקושיות ואולי כמו שפרעה הוא בחי' החלל הפנוי דהיינו שכל יניקתו מהקושיה שבחלל הפנוי לעומתו הצדיק הוא בעצמו התירוץ.

ביאור השיחה בחי"מ תטו שכבר היה לו תירוץ בכתב אך נאבד על קושית הידיעה והבחירה

עיי' בכת"י של תורה זו שבסוף הספר וזה לשונו – ולא תחשוב שע"י עיון של הצדיק בחכמות הללו יוכל להבין בהם היפך הדבר היינו שיוכל אפשר להביא מופת חותך על חידוש העולם והוא הדין על חכמות כמו זה ויוכל למצוא שם אלקותו ולהראות טעותם דע כי זה לא אפשר אלא עד לעתיד לבא. ונ"ל ברור שמה שכתב תירוץ כתב לעצמו ואם היינו רואים הכתב לא היינו מבינים כלום כי הוא תירוץ רק למי שהמהלכי שכל שלו הן בבחי' עוה"ב.

סוד ניגון של הצדיק שהוא העיון בקושיות החלל הפנוי

מבאר שלכל חכמה יש ניגון אבל לחכמה של חלל הפנוי שם הוא ניגון של אמונה בחי' תבואי תשורי מראש אמונה דהיינו שהוא ניגון של ראש אמונה שהיא האמונה הגבוהה ביותר שעל ידה צריך לעבור על כל הקושיות מהחלל הפנוי וניגון זה על ידו מוציא הצדיק הגדול שהוא בחי' שתיקה את הנופלים לקושיות מחלל הפנוי. עין בפנים בהקדמה לאות ה'. וניגון זה אותו יגן משיח לעתיד לבוא ועל ידו יוציא את ישראל מהבלי וחושך קושיות החלל שבעוה"ז לשכל של עוה"ב.

כמבואר בתורה ח' תנינא שהוא הניגון שיתנגן על עב נימין היוצאים מהארת שם הויה באחור גמט' עב. גמט' חסד שעל ידו יתמתקו כל הדינים והחושך וכל ההסתרות ולילה כיום יאיר. עי"ש שניגון זה הוא קול המוכיח של הצדיק מכניס יראה וכח תשובה והתחזקות בנשמות שמוכיח.

ואולי אפ"ל שניגון הזה הוא גם בחי' איה מקום כבודו המבואר בתורה יב תנינא. שהיא העצה שמלמד רבינו את הנופלים למקומות היותר מטונפים באפיקורסות עד שלא מוצאים בעצמם שום נקודת טוב ומקום זה הוא בחי' חלל הפנוי מקומו של עולם מקומו של כל העלם וההסתרה שבעולם וחיותו ממאמר הסתום בראשית כמבואר שם. ולכן הצעקה והחיפוש ממקומות אלה קושרת לכתר ועולם הניגון והטעמים שבראשית נקודת הבריאה. שהוא דילוג על כל החלל הפנוי. וזה מה שלימד הקב"ה את אדה"ר מיד אחרי החטא ששאל אותו איכה, דהיינו אע"פ שנפלת נפילה נוראה ופגמת פגם לדורות בכל הבריאה כולה אעפ"כ אין ייאוש כלל כי יש לך תקנה בצעקת איכה דהיינו שתחפש אותי גם בחושך הגדול ביותר.

עד כאן ההקדמה



תורה סד [יח"ט]

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו: ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ה' וכו' . הנני מביא מחר ארבה בגבולך [כ] / כא:

בפסוקים אלה מצא רבינו רמז לכל השגתו בתורה זו, וזה ביאורם כפי שיתבאר בסוף התורה – "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה" דהיינו שרק אתה יכול לבא לפרעה שהוא בחי' החלל הפנוי כי החכמות שבאות משם יש בהן כבדות לב כי הן קושיות בלא תירוץ, והנכנס לבארם נופל לאפיקורסות שא"א לצאת ממנה בבחי' כל באיה לא ישובון. וטעם שעשיתי חלל פנוי כזה, זה כדי לברא בו עולמות שיש בהם אותיות ותירוצים שבהם אפשר להבחין ברחמנותי ולספר ולדבר ממנה וגם באותיות השבורות שבהם אפשר לגלות רחמנותי כדי שתדעו ממני. ובהמשך הפסוקים מסופר שמשה בא אל פרעה ואומר לו בשם ה' "אם ממען אתה לשלח את עמי הנני מביא מחר ארבה בגבולך". דהיינו שמשה רבינו הבין מעצמו שהמכה הבאה תהיה מכה שהיא סתירה לכל כוחו של פרעה וזה שאמר לו "מחר" דהיינו לעתיד לבוא יתגלה שהחלל הפנוי הוא בחי' ארבה שלבושו מניה וביה דהיינו שא"א להבדיל בו בין עצמו ללבושו. ואז יתגלה שגבולך שבו אתה מתגאה בו, באמת הוא כארבה, נמצא שכל כחך הוא רק כזנב הלטאה שכוחה גדול לשעה קלה, אבל באמת כבר מנותקת לגמרי ממקור החיים.

אות א

רבנו פותח את התורה בכי דהיינו בתירוץ בלא שיקשה קושיא וכן דרכו בהרבה תורות ונראה הכלל בזה כי בפסוקים שבהם פתח את רמזו השגה שלימה והתורה היא ביאור עליהם וכאן במה שכתוב למען תספר באזני בנך ובן בנך וכו' רמזו שצריך לחפש ולספר בעולמות שנבראו בתוך החלל הפנוי את רחמנותו ית' ובוזה מתחיל רבינו את התורה

כי השי"ת מחמת רחמנותו ברא את העולם, כי רצה לגלות רחמנותו [כב] / כג) את מדת רחמנותו/כד) שבה הוא נקרא ה' שהוא עיקר שמו הנקרא שם העצם/כה), ואם לא היה בריאת העולם על

^א לא ידוע מתי והיכן נאמרה תורה זו והיא אינה לשון רבינו, רק בשנת תקפד קיבל מוהר"ת את הכת"י של תורה זו ^ והוא נדפס בסוף הספר.

^ב תורה סד בדפ"ד נדפס בצילום 107 טור ג עיין לעיל סוף תורה נה

^ג * שמות י' פסוקים א' ב' ד'

^{כא} **שמות פרק י (א) ויאמר ידוד אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו: (ב) ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ידוד: (ג) ויבא משה ויאהרן אל פרעה ויאמרו אליו בזה אמר ידוד אלהי העברים עד מתי מאנת לענת מפני שלח עמי ויעבדני: (ד) כי אם מאן אתה לשלח את עמי הנני מביא מחר ארבה בגבולך:**

^{כב} עיין זוהר רע"מ פנחס הנו: ד"ה אוף הכי. וספר מבוא שערים להאר"ל בתחלתו

^{כג} **מבוא שערים (האר"י) –** שער ראשון חלק א פרק א - כיון שהכל אור א' בהשוואה לא היה בו שום שם או כינוי כי השם מורה על דבר קצוב ומיוחד להכיר הפרש שבין ספירה זו לחברתה אמנם כיון שהכל אור אחד לא היה שייך בו שם או כינוי או אות או נקודה ולא שום דמיון ותמונה כלל. וגם לא נוכל לכנותו בכינוי רחום או חנון כו' כי מכיון שלא היו נבראים על מי ניכר רחמנותו וכן בשאר (השינויים) [הכינויים] (נ"ל צמח) וזה נזכר בפרשת פנחס דף רנ"ז ע"ב וז"ל אוף הכי מרי עלמא קודם דברא עלמא ובריאן דיליה למאן אתקרי רחום וחנון או דיין כו' ע"ש. אמנם כאשר עלה ברצונו הפשוט להאציל העולמות להוציא כחותיו מן הכח אל הפועל כי איננו יכול להקרא מלך או רחום או חנון או דיין וכיוצא אלא לאחר בריאת העולם כמ"ש במבוא שערים או הוצרך תחלת הכל לברוא המקום והחלל הפנוי לשיאצל אח"כ העולמות תוך החלל ההוא באדם הבונה בית חתנות לבנו ואח"כ מכניסו לתוכו ועושה לו חופה ובתחילה ברא ועשה המקום של כל העולמות כלם מראשית א"ק ע"ס עולם העשיה ואח"כ ברא עולמות עצמם. והנה אחר שהא"ס היה בתחילה ממלא מקום כל העולמות שברא אח"כ ולא היה או מקום פנוי הוצרך שא"ס בעצמו יצמצם מציאותו ואורו ויניח מקום פנוי להאציל בתוכו העולמות.

וזוהר פנחס רע"מ דף רנו: פקודת תליסר, קריאת שמע, ואית למנדע, דאיהו אתקרי חכם בכל מיני חכמות, ומבין בכל מיני תבונות, וחסיד בכל מיני חסדים, וגבור בכל מיני גבורות, ויועץ בכל מיני עצות, וצדיק בכל מיני צדקות, ומלך בכל מיני מלכות, עד אין סוף עד (ס"א כתר) אין חקר: ובכל אליון דרגין, בחד אקרי רחמן, ובחד אקרי דיין, והכי בכמה דרגין עד אין סוף: (ושואל) אי הכי אם כן שאנו מייחסים דין ורחמים באין סוף, שגוי אית בין רחמן לדיין, ולפי זה נמצא שהא"ס ב"ה משתנה ממדה אל מדה, ואין זה אחדות פשוטה, ומשיב אלא קודם דברא עלמא אלא קודם שברא האין סוף ב"ה את העולם, אתקרי הוא בכל אליון דרגין היה הוא נקרא בכל אלו המדרגות, כי כיון שהיה רוצה לברוא את העולם, בהכרח שהיה צריך להמשיך אל הנבראים הרחמים והדין, כדי שלא ימצאו בלי סדר ובלי הנהגה, אבל בו בעצמו אין בו שום שינוי, והכל הוא על שם בריין דהו עתידין להבראות על שם הבריות שהיו עתידות להבראות, ר"ל מצד הנבראים שיבראו על ידו יש מאין, מתייחסים אלו השמות והכנויים אליו, דאי לאו בריין דעלמא שאם לא היה ברצונו הפשוט לברוא ברואים בעולם, אמאי אתקרי רחום דיין למה הוא נקרא רחום ודיין, אם אין על מי לרחם ואת מי לדון, אלא מוכרח לומר שנקרא כן על שם בריין דעתידין על שם הברואים העתידים להבראות, אבל בו בעצמו אין שום שינוי ח"ו, כי הפעולות אינם נמצאים בעצמותו, אלא ממה שנמצא ממנו אל זולתו. ובגין דא ובשביל זה

מי היה מראה רחמנותו. וע"כ ברא את כל הבריאה מתחילת האצילות עד סוף נקודתו/כ"ו המרכז של עולם הגשמי/כ"ו, כדי להראות רחמנותו וכמבואר בסוף התורה שעל כן כל פרט בבריאה הוא גילוי רחמנותו. נמצא שכביכול מדת הרחמנות בראה את העולם ובוזה יתבאר מדרש תמוה שהקב"ה אומר שיעקב אבינו ברא את העולם/כ"ו/כ"ט כי כידוע מדתו של יעקב מדת הרחמים

לפי שאין לו שם עצם, לכן כל שִׁמְחָה כל השמות אפילו השמות שאינם נמחקים, אינן כְּנִיּוֹן דִּילִיָּה הם רק הכנויים שלו, לפי שבשם א"ל יקרא רחמן, ובשם אלהים יקרא דיין, על שם עֹבְדֵי דִּילִיָּה כְּגֹוֹנָא דַּא בְּרַא נְשִׁמְתָא בְּדִיּוּקְנָא דִּילִיָּה, דַּאֲתִקְרִיָּאָה עַל שֵׁם פְּעוּלוֹת דִּילִיָּה בְּכַל אַבְרָ וְאַבְרָ דְּגוּפָא, דַּאֲתִקְרִי עֲלֵמָא זְעִירָא, כְּגֹוֹנָא דְּמֵאֲרִי עֲלֵמָא אֲתַנְהִיג בְּכַל בְּרִיּוֹן וּבְכַל דְּרַא כְּפֹם עוּבְדוּי, כִּךְ נְשִׁמְתָא כְּפֹם עוּבְדוּי דְּכַל אַבְרָ וְאַבְרָ, הוּוּא אַבְרָ דְּעִבִיד בִּיָּה פְּקוּדָא, אֲתִקְרִי נְשִׁמְתָא לְגַבִּי חֲמֵלָה וְחֲסָדָא חֲנָא וְרַחֲמֵי, וְבַהּוּוּא אַבְרָ דְּעִבִיד בִּיָּה עִבְדִּיהָ, אֲתִקְרִי נְשִׁמְתָא לְגַבִּי דִּינָא וְחִימָה וְכַעַס, אַבְל לְבַר מִן גּוּפָא לְמֵאֵן תַּהָא חֲמֵלָה אוּ אַכּוּדִיּוֹת: אוּף חֵכִי מֵאֲרִי עֲלֵמָא, קִדְּם דְּבֵרָא עֲלֵמָא וְבֵרָא בְּרִיּוֹן דִּילִיָּה, לְמֵאֵן אֲתִקְרִי רַחוּם וְחַנוּן אוּ דִּינָא, אַלָּא כַּל שְׁמַחֵן דִּילִיָּה אִינוּן כְּנִיּוּן, וְלֹא אֲתִקְרִי בַּהוּן אַלָּא עַל שֵׁם בְּרִיּוֹן דְּעֲלֵמָא, וּבְגִין דַּא כַּד מֵאֲרִי דְּרַא אִינוּן טְבִין, אִיְהוּ אֲתִקְרִי לְגַבִּיְהוּ יְהוּ"ה בְּמֵדַת רַחֲמִים, וְכַד מֵאֲרִי דְּרַא אִינוּן חִיבִין, אֲתִקְרִי אֲדִנָּי בְּמֵדַת הַדִּין, לְכַל דְּרַא וְלְכַל בַּר נֶשׁ כְּפֹם מֵדַה דִּילִיָּה, אַבְל לֹא דַאֲתִי לִיָּה מֵדַה וְלֹא שֵׁם יִדְעֵ:

י"ז צ"ע דבריש תורה מט כתב שהטעם כי רצה לגלות מלכותו כמבואר בריש העץ חיים. וכן מסתבר יותר דאם רק לגלות מלכותו מדוע צריך בעל בחירה דייקא הרי לכאורה גם על בלב אפשר לרחם אבל מלכות לא שייך לגלות אלא מבעל בחירה דאל"ה היא ממשלה ולא מלכות (כידוע החילוק בשם הגר"א). ואולי לכן נקט דווקא מדת רחמנותו ולא מדת חסדו כי חסד המדה עצמה פועלת כדמצינו באברהם שאפילו כשהוא חולה לא יכול לסבול שאין לו עם מי לעשות חסד ויצא לחפשו בחום היום. אבל רחמים תלוי בהתקשרות למקבל כי הרחמנות היא רק כפי צורך המקבל ועל כן הרחמנות מתגלה יותר כשהיא כלפי בר דעת ועוד שמי שאין בו דעת אסור לרחם עליו ולא כתיב אסור להתחסד עימו וצ"ע.

י"ח מדרש רבה שמות פרשה ג פסקה ו' ויאמר אלהים אל משה אמר רבי אבא בר ממל אמר ליה הקב"ה למשה שמי אתה מבקש לידע לפי מעשי אני נקרא פעמים שאני נקרא באל שדי בצבאות באלהים בה' כשאני דן את הבריות אני נקרא אלהים וכשאני עושה מלחמה ברשעים אני נקרא צבאות וכשאני תולה על חטאיו של אדם אני נקרא אל שדי וכשאני מרחם על עולמי אני נקרא ה' שאין ה' אלא מדת רחמים שנאמר (שמות לד) ה' ה' אל רחום וחנון הוי אהיה אשר אהיה אני נקרא לפי מעשי.

י"ט נקט לשון נקודה כי כלפי ראשית האצילות היא נקודה בלבד בבחי' נקודה למחשבה. ועיין פתחי שערים לרבי יצחק חבר נתיב הצמצום אות ה'.

ספר פתחי שערים נתיב הצמצום – פתח ה – למה היה צמצום: כל ענין הצמצום הוא דבר משל ומליצה, לשבר את האוון כי לא שייך צמצום בבורא ית"ש. תכלית הצמצום היא, ליצור אפשרות שיהיה האדם למטה בעל בחירה ורצון. על ידי שסילק והעלים הבורא ית' את כח שלמותו הבע"ת (בלתי בעל תכלית), בזה נעשה מקום וסיבה לנבראים שיהיו בגדר מציאות. כל המציאות היא בגדר נקודה ומרכז לגבי אור הא"ס בעצמו הסובב אותו; עד כאן קיצור הפתח.

כבר כתבנו שענין הצמצום שגילה הארז"ל הוא דבר משל ומליצה (ר"ל שאנו משתמשים במושג הזה כדי לסבר את האוון בלבד, כי לא שייך צמצום בו יתברך. וכמו שראינו לעיל כל ענין הצמצום בא כדי לתת מציאות לנבראים נחותים להתקיים. וז"ש). והיינו, שהוא ית' ברצונו לברא נבראים בעלי גבול ותכלית בכדי שיהיה נמצא האדם למטה בעל בחירה ורצון. ויהיה בו (היינו בכל נברא בעל בחירה) ג"כ כח לנטות אחר הרע המתנגד לקדושה ורצונו ית', הוצרך לסלק כח שלימותו הבלתי בע"ת (כי בעל השלימות מוציא רק דבר שלם, וכדי להוציא דבר מקולקל היה צריך כביכול לסלק את שלימותו לענין זה) ולהתגלות לנבראיו בערכם, בבחינת גבול ושיעור: והוא מ"ש (היינו מה שכתב הארז"ל) שסילק א"ס ית' באמצע אורו הגדול ונעשה מקום ריק ופנוי, שיבראו בו הנבראים. ורצה בזה שעל ידי שסילק והעלים כח שלמותו הבלתי בע"ת, בזה נעשה מקום וסיבה לנבראים, שיהיו יכולים להמצא בבחינה ואופן מה שהם עתה, שהם בעלי גבול ושיעור. ונמצא, שכח הצמצום והסילוק הזה, עשה מקום והכנה אל כל הנבראים שיהיו בגדר יש ומציאות, כפי מה שהם עתה. ונמצא שכל המציאות הוא בגדר נקודה ומרכז לגבי אור א"ס בעצמו, הסובב אותו מכל צד: והכוונה בזה (ר"ל יובן הדבר מתוך משל) כמו שאנו רואים בעיגול, שנקודת אמצעיתו הוא המרכז, הוא בתכלית הקטנות שאפשר להיות, ואינו אלא מחשביית לבד (ר"ל שמרכזו העיגול הוא נקודה דמיונית), ואינו מושג לחוש הראות, שאם היה נראה ומוגבל, לא היה נקרא נקודה, שהרי אפשר לה להתחלק לחלקים: וכל מרכז הוא רק התחלת הקווים הנמשכים ממנו מכל צד, ואינו מושג רק במחשבה, כמ"ש בזה חכמי המדות. וכמו כן, אנו מכנים כל המציאות הנברא בשיעור וגבול נקודה אמצעית מרכזית לבד, שהרי בו ית' אין שייך גבול ושיעור ומדה ח"ו. ונמצא שהנבראים הם רחוקים מא"ס המציאות תכלית ההרחק שאפשר להיות, שהרי זה הוא ההפרש ביניהם, שא"ס הוא בלי גבול ושיעור, והם בגבול ושיעור: ואין ערך להם כלל לנגד א"ס, שאם הייתי נתון ערך וכמות לנגד א"ס עליהם, א"כ אתה נתון גבול ושיעור לא"ס, וזה דבר שא"א להיות. ונמצא שבאמת אין המשל דומה לנמשל לגמרי. שהרי בנקודת המרכז לנגד העיגול הסובבו, אף שאינה אלא נקודה מחשביית לבד, הרי בהכרח יש כמות ושיעור בעיגול כמה הוא עולה יותר מן הנקודה המרכזית שבאמצעו, מאחר שגם בעיגול יש שיעור וכמות וגבול: מה שא"כ בנמצאים לגבי א"ס המקיפם. ואין אנו מדברים בזה רק דרך דמיון לשבר האוון מה שהיא יכולה לשמוע. וע"י הצמצום הזה נקרא הוא ית' מקום בדברי חז"ל כמ"ש שאין העולם מקומו אלא הוא מקומו של עולם. ר"ל שהוא הסיבה להם ונתן להם מקום וענין שיהיו נמצאים, על ידי שסילק והעלים מהם אור שלמותו הבלתי בע"ת (בעל תכלית):

י"ז **הלשון** לכאורה תמוה דה"ל לומר הפוך כי דייקא בתחילת האצילות שם הוא נקודה דמיונית בלבד כלפי הא"ס וכדלקמן בריש אות ה' וכנ"ל בפתחי שערים, ואח"כ הולך הדמיון וגדל מרוב לבושים עד שנדמה לעולם שלם.

י"ח **ויקרא רבה** פרשה לו פסקה ד ד"א זכרתי את בריתי יעקב הה"ד (שם מג) ועתה כה אמר ה' בוראך יעקב ויוצרך ישראל ר' פנחס בשם ר' ראובן אמר הקדוש ברוך הוא לעולמו עולמי עולמי אומר לך מי בראך מי יצרך יעקב בראך יעקב יצרך בכתוב בוראך יעקב ויוצרך ישראל רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אמר בהמות לא נבראו אלא בזכותו של יעקב הה"ד (איוב מ) הנה נא בהמות אשר עשיתי עמך רבי יהושע בר' נחמיה בשם רבי חנינא ברבי יצחק אמר שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות יעקב דכתיב (תהלים עח) ויקם עדות ביעקב ואין עדות האמור כאן אלא שמים וארץ כד"א (דברים ל) העדותי בכס היום את השמים ואת הארץ א"ר ברכיה שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות ישראל דכתיב בראשית ברא אלהים ואין ראשית אלא ישראל שנאמר (ירמיה ב) קדש ישראל לה' ראשית תבואתה אמר ר' אחא שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות משה שנאמר (דברים לג) וירא ראשית לו א"ר אבהו הכל לא נוצר אלא בזכות יעקב הה"ד (ירמיה י) לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא בשביל יעקב יצר הכל ר' ברכיה ורבי לוי בשם ר' שמואל בר נחמן אמר אברהם לא

וכאשר רצה הש"י לברוא את העולם, לא היה מקום לבוראו מחמת שהיה הכל א"ס. ע"כ צמצם את האור לצדדין, ועל ידי הצמצום הזה נעשה נקודת חלל הפנוי. ובתוך החלל הפנוי הזה נתהוו כל הימים והמדות דהיינו מדת הזמן ושאר גבולי מדות כי ראשית הבריאה היא בריאת הזמן וכל שאר מדות הן תחת הזמן כמ"ש בראשית ברא, ראשית היא בריאת הזמן ואז ברא את הכל הנכלל בשמים וארץ, שהם בריאת העולם (כמ"ש בע"ה בתחלתו [לא]) שהוא ית' נתן מקום לחשוב שיש גבולים לא"ס אע"פ שאינו כן. וזה החלל הפנוי היה מוכרח לבריאת העולם. כי בלתי החלל הפנוי לא היה שום מקום לבריאת העולם כנ"ל. וזה הצמצום של החלל הפנוי א"א להבין ולהשיג כ"א לעתיד לבא. כי צריך לומר בו שני הפכים, כי בוודאי גם אחר הצמצום נשאר הוא ית' א"ס ואם תאמר שיש חלל הרי יש לו ית' סוף עד החלל נמצא שבהכרח לומר שהאלקות בחלל הוא יש ואין. כי החלל הפנוי הוא ע"י הצמצום, שכביכול צמצם אלקותו משם, ואין שם אלקות כביכול, כי אם לא כן אינו פנוי והכל אין סוף, ואין מקום לבריאת העולם כלל. אבל באמת לאמיתו^ל, בוודאי אעפ"כ יש שם ג"כ אלקות, כי בודאי^ל אין שום דבר בלעדי חיותו [יד]/[לה] שהרי החלל אינו ריק אלא מקום למציאות העולם ואם אין חיותו בחלל הפנוי אזי גם בעולם שבתוכו אין חיותו וזה אי אפשר. וע"כ א"א להשיג כלל בחי' חלל הפנוי עד לעתיד לבא :

אות ב

עתה יבאר שיש שני מיני אפיקורסות דהיינו קושיות המכניסות זהמת הספק בלב שעי"ז נחלשת האמונה ומי שטינה בלבו יכול לבוא עי"ז עד לכפירות ממש.
ואפיקורסות זו היא שמעלימה מהאדם מלגלות את רחמנותו ית' הטבעה בבריאה/ל^ו ושתי מיני קושיות אלה משתלשלות מראשית הבריאה שנבראה כנ"ל ע"י חלל פנוי ועולמות שבתוכו. והעולמות עצמן גם נבראו בבחי' כפולה כי תחילה נברא בחי' הרע וקליפות ע"י שבירת כלים ואח"כ ברא עולם מתוקן שמעורב בו הקלקול של העולם שקדם לו וזה הוא כח הטוב וכל הרע שבעולם שמהם נשתלשל יצ"ט ויצה"ר. ועיין בכתב יד שבסוף הספר שם רמוז עוד שהעולם נברא בעשר ספירות בחי' צלם אדם ומלביש אלוקות שהיא קומה בצלם אדם וכנגדו יש בחי' צלם אדם בליעל זה לעומת זה. והם בחי' התורה ולעומתה החוכמות חיצוניות.
דהיינו כי בבריאת העולם האיר תחילה אור גדול שלא היה כח בכלים לסבול ונשברו והאור למקורו ונשארו כלים שבורים שהם אותיות ואח"כ האיר שוב אור בכלים מתוקנים ואור זה הוא אור התורה שבלימודה ובקיום

ניצול מכבשן האש אלא בזכות יעקב משל לאחד שהיה עומד ונידון לפני שלטון ויצא דינו לפני שלטון לישרף צפה אותה השלטון באצטרולגים שלו וראה שעתידי להוליד בת שהיא נשאת למלך אמר כדי הוא להנצל בזכות בתו שהוא עתיד להוליד כך אברהם יצא דינו מלפני נמרוד לישרף וצפה הקדוש ברוך הוא שיעקב עתיד לצאת ממנו אמר כדאי הוא לינצל בזכות יעקב הה"ד (ישעיה בט) כה אמר ה' אל בית [ועקב] (ישראל) אשר פדה את אברהם ורבנן אמרין אברהם עצמו לא נברא אלא בזכותו של יעקב הה"ד (בראשית יח) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט ואין צדקה ומשפט אלא ביעקב שנאמר (תהלים צט) משפט וצדקה ביעקב אתה עשית:

^ט **זהר הקדוש ויצא דף קנד:** - ומציא עוד רמזי ע"י יעקב מתקיים העולם, כי ומקדמת דנא עוד קודם כתיבת ותיקון עולם הזה, הוה קדשא פריה הוא פני עלמין היה הקב"ה בונה עולמות פי' שהוליד את עולם הנקודים בסוד סם ב"ן ש"א מעינים דא"ק, וקריב לון והחריב אותם פי' שגזרו הכלים ונפלו לעולמות זי"ע, פיון דאתא יעקב כיון שבא יעקב לעולם, פי' ש"א סם מ"ה החדש ממלך דא"ק הנקרא יעקב, וממנו נתקן כל עולם האצילות שמקומו מטבולא דא"ק ולמטה, כדוגמת פלגף יעקב שעומד מטבולו של ז"א ולמטה, מנייה אשתכללו עלמין ולא אתחרבו פקדמיתא ממנו נתקנו העולמות ולא נחרבו עוד כמקודם, הרי שבצביל יעקב שהוא סוד סם מ"ה נתקיים עולם התיקון, הדיא הוא דכתיב פה אמר ה' בראף יעקב ויצרף ישראל וגו' כמחז"ל (ויקרא רבה פ"ז ד') על פסוק זה, אמר הקב"ה לעולמו, עולמי עולמי, אומר לך מי בראך מי יברך, יעקב בראך, יעקב יברך, ככתוב בוראך יעקב ויוצרך ישראל. (עט"ז וכ"פ ומפרשים)

^ל דפ"ר - השי"ת, מתרצו - השי"ת

^ה עיין עץ חיים תחילת שער הכללים ובתחילת אוצרות חיים ותחילת מבוא שערים

^ב מתרצו - לאמתו

^ג דפ"ר - בודאי. מתרצו - בוודאי

^ד עין תיקון נו דף צא: לית אתר פנוי מניה וכו' ועיין שומר אמונים הקדמון לרבי יוסף אירגס ויכות שני אות מג גם עי"ש מאות לד. לימודי האצילות לרבי ישראל סרוג סוד הצמצום תחילת ח"א.

^ה לכאורה צ"ע מדוע לא ביאר בפשוטו שאם יש חלל נמצא שיש לו ית' סוף עד החלל. אלא מבאר טעם הקושיה כי א"א שהחלל הוא מציאות שאין בה חיותו ית'

^ו לקמן באות ד' בביאור מאמר חז"ל כל ימי גדלתי בין החכמים על דברי חז"ל שם לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה משמע שעיקר הנגף של חוכמות חיצוניות זה הנפילה ללימוד חכמה לשם חכמה ולכפור במעשה שהוא העיקר וכמבואר כל זה היטב בתורה יט תנינא. וצ"ע אולי אפ"ל שמעשה מצוות הן עיקר רחמנותו ית' ועל ידן עיקר תיקון הכלים השבורים שמהן נמשך החכמה החיצונה, ולכן דייקא בזה כופר עמלק שהוא הפלוסוף החכם בחוכמות חיצוניות. עי"ש.

מצוותיה אנו מתקנים את שברי הכלים שקדמו לו. ומשברי הכלים האלו נעשה כל הרע בעולם, דהיינו שכנגד כל דבר טוב, יש לעומתו רע, ולעומת התורה שהיא בחי' כלים שלימים יש חוכמות חיצוניות, שהיא בחי' שברי כלי התורה, ואסור לעסוק בהן כי יש בהן אבן נגף בכל אחת מהן שאפשר על ידה ליפול מהאמונה, אבל אעפ"כ בדיעבד מי שנפל לשם, אם אין טינה בליבו ורוצה לצאת אזי אפשר לו לצאת משם כי יש שם אותיות אלא שהן שבורות.

אבל יש עוד סוג אפיקורסות שהן קושיות שבשכל אנושי א"א לתרצן ומי שנכנסות קושיות אלו בליבו וגם יש טינה בליבו יכול לבוא לכפירה גמורה, כי קושיות אלו נמשכות מהחלל הפנוי הנ"ל דהיינו מעצם המקום ואפשרות שנתן הקב"ה להעלים ולהסתיר אלוקותו בעולם.

ודע שיש שני מיני ל'אפיקורסית [לח]. יש אפיקורסית שבא מחכמות חיצוניות שהן שבע חכמות הטבע שיש בכל אחת מהן אבן נגף ליפול בה לכפירות כמבואר בתורה יט תנינא, ועליו נאמר (אבות פ"ב) ודע מה שתשיב לאפיקורס. כי האפיקורסית הזאת יש עליה תשובה, כי זאת האפיקורסית בא מחכמות

¹⁷ בדפוס הגרסא - שני מיני כפירות באלקים היים יש כופר בא"ח שבא מחכמות

¹⁸ עין לעיל תורה סב אות ב'.

חיצוניות, שהם באים ממותרות מבחינות שבירת כלים. כי מחמת ריבוי האור נשתברו הכלים, ומשם נתהוו הקליפות כידוע [א]. וחכמות חיצוניות באים משם, היינו משבירת כלים, ממותרות פסולת הקדושה נראה כי יש ג' חכמות. א- חכמה עילאה שהיא אור גדול, שכלפיו אין עולם כלל כי היא בחי' עוה"ב ובחי' מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים ועצם הדביקות בו ית'. ב- נובלות חכמה זו היא חכמה תתאה דהיינו חכמת התורה שהיא לימוד כיצד להשתמש בעוה"ז לעשית רצונו ית', ושלימות מדרגה זו היא בחי' שויתי ה' לנגדי תמיד, ומיעוטה היא שעכ"פ עוסק בתורה שעכ"פ מצד החיצוניות שלה היא ברור רצונותיו ית'/. ג- מי שאין לו כלים גם לאור המועט הזה דהיינו שאין לו שום קשר עימו ית' אלא עוסק בחכמה לשם חכמה לבד או לשם פרנסה או כבוד וכיו"ב, נמצא אצלו אור התורה חיצוניות, שהן עסק הבנת סדר עולם הגשמי, בלא יחס אליו ית', ועליהן אמר בתורה יט תנינא שהם שבע חכמות ויש אבן נגף בכל אחת מהן, והכוונה שם שכיון שאין בהן יחס אליו ית' לכן בקל נופל בהן ללמוד עמ"נ להיות חכם ולהפקיע עצמו מעשיה וקיום מצוות וכמבואר שם בעניין עמלק. **כמו אצל האדם יש כמה מיני מותרות ופסולת, כגון צפרנים ושער וזיעה ושאר פסולת ומותרות, כן כל חכמה חיצונה בא ממותרות ופסולת ידועה של הקדושה שעל כן הן שבע חכמות כנגד ז' מדות, וכן כישוף/י. בא ממותרות ופסולת ידוע** שהוא גרוע מחכמות חיצוניות כי כל תכליתו להכחיש פמליא של מעלה ולהשיג טובת הנאה בכח, ונראה לומר שזה כבר מדרגה רביעית שהיא בחי' נובלות החכמות חיצוניות, כי החכמות חיצוניות עכ"פ מנסות להבין כיצד יזכה לטובת הנאה בדרך הטבע, אבל יש רשעים שגם זה ריבוי אור אצלם כי רוצים שמיד יקבלו רצונם ובוחרים בדרך הכשוף והשבעת שדים בדרך הטומאה. **וע"כ מי שנופל לאפיקורסית הזאת, אף שבוודאי צריך לברוח ולהמלט משם. אך אעפ"כ מי שנופל לשם, אפשר לו למצוא הצלה לצאת משם אליו ית'. כי יוכל למצוא שם את השי"ת אם יבקשהו וידרשהו שם. כי מאחר שהם באים משבירת כלים, יש שם כמה ניצוצות הקדושה וכמה אותיות שנשברו ונפלו לשם כידוע [ה] כי אע"פ שהוא כלי שבור אבל היה לו איזה בחי' רגע שהיה בו האור עד שנשבר שבו היה בחי' לבוש לאור הזה ונשאר בו הרושם מהאור. וע"כ יוכל למצוא שם אלקות ושכל, ליישב הקושיות של האפיקורסית הזאת הבא מחכמות חיצוניות, שהם באים ממותרות משבירת כלים, כי יש שם חיות אלקות, היינו שכל ואותיות שנשברו ונפלו לשם** כגון שבעסקו בסדר הטבעי שואל עצמו כיצד נעשה סדר וחכמה כל כך יפה לטבע בלא מנהיג שיסדר אותו, שהרי מטבע העולם שלבד לא נעשה שום דבר בסדר וחכמה. **ועל כן האפיקורסית הזאת יש עליה תשובה, ועליו נאמר ודע מה שתשיב לאפיקורס :** וזה החילוק בין חלל הפנוי ללבוש/ו (דהיינו חכמת הטבע שהיא עסק בלבושי עוה"ז) כי עוה"ז הוא לבוש לאלוקות וכל לבוש יש בו מצורת השכל המתלבש בו וזה שציווה רבינו בתורה א' להסתכל בשכל של כל דבר בבריאה, אבל החלל הוא עצם ההסתרה ומשם הן רק קושיות של סתירה בין שתי ידיעות סותרות, אלא שרק במהלכי שכל של עוה"ז הן סותרות כפי שיתבאר.

אבל יש עוד מין אפיקורסית^ה, והם החכמות שאינם חכמות^ט, אלא מחמת שהם עמוקים ואינם משיגים אותם, ומחמת זה נראים כחכמות. כמו למשל כשאחד אומר סברא שקר בגמפ"ת [ו], ומחמת שאין נמצא באותו מקום למדן ליישב הקשיא שבא ע"י^ה סברא זו,

^א ספר הלקוטים להאריז"ל ריש פרשת דברים. אגרות הרמ"ז אגרת כג.

^ב כגון שור שנגח את הפרה שהגמ' מברר מה הדין תורה דהיינו מי לדעתו ית' חייב וכמה צריך לשלם

^ג צ"ע מדוע נקט כשוף דייקא. ואולי כיון שמדבר מפרעה שכל גדולתו היתה בכישוף. גם עיין זוהר חדש בלק דף סו. שמכת ארבה הכניעה את כח הכשוף במצרים כי ידוע שבכשוף אפשר לעשות רק דרגא חד ומין אחד ובמכת ארבה היו כמה מיני ארבה ובוה הבינו שאין זה כישוף אלא כח העולה על הכשוף.

^ד גם בדפדפי- יבקשהו, ובחשכט - יבקשהו

^ה עיין אוצרות חיים שער רפח נצוצין פ"א

^ו גם בדפדפי- שחשיב, בתולד- שתשוב וכן גכסה הישמח משה נלטה סס

^ז עיין לעיל תורה סג בשתים יכסה רגליו שלפעמים מכסה עצמו עמ"נ לגלות ולפעמים מכסה עצמו לגמרי ואזי יש עליו קושיות ותמיהות מאד

^ח בדפדפי- כפירה באלקים חיים. בתולד- אפיקורסות. (עיין במהדו' תולד מכאן והלאה תיקן בכל מקום במקום אפיקורסית כתב אפיקורסות, ואילו לעיל לא תיקן ונראה שסבר לחלק בין האפיקורסית שיש עליה תשובה לאפיקורסות שאין עליה תשובה)

^ט משמע שחוכמות חיצוניות דלעיל הן כן חכמות ועיין תורה לה שחוכמות חיצוניות אינן חוכמות

^י בגמרא, פרש"י, תוספות.

ע"ז נדמה אצלו שאמר סברא וחכמה גדולה, אף שבאמת אינו סברא כלל. כן יש כמה מבוכות וקשיות אצל המחקרים, שבאמת אינם שום חכמה, והקשיות בטלים מעיקרא. אך מחמת שאין בהשכל אנושי לישבם כי התירוץ עליהן הוא רק במהלכי שכל של עוה"ב, ע"ז נדמים לחכמות וקשיות. ובאמת א"א לישב אלו הקשיות בשכל אנושי, כי אלו הקשיות של ב"אפיקורסית הזאת, באים מחלל הפנוי, אשר שם בתוך החלל הפנוי אין שם אלקות כביכול. וע"כ אלו הקשיות הבאים משם, מבחי' חלל הפנוי, א"א בשום אופן למצוא להם תשובה, היינו למצוא שם את השי"ת כי כל הקשיות הבאות משם הן שמציאות עוה"ז סותרת את מציאותו ית' ונדמה בשכל אנוש שממה נפשך אחד מהם מציאות והשני הוא דמיון. כי אלו היה מוצא שם ג"כ את השי"ת, א"כ לא היו"י פנוי, והיה הכל אין סוף כנ"ל. וע"כ על י"האפיקורסית הזאת, נאמר (משלי ב) כל באי' לא ישובון דהיינו שהאדם הנכנס לשם אזי בכח עצמו לא יכול לצאת משם בשום אופן כי היא כמו מערבולת של קשיות הסוחפות לכפירה. כי אין שום תשובה על י"האפיקורסית הזאת, מאחר שבא מחלל הפנוי, שמשם צמצם אלקותו כביכול. ונראה שהכניסה לקשיות אלו אינו ברגע ששומע את הקושיא שהרי כולנו יודעים קושיית הידיעה והבחירה והיא מפורסמת בפרקי אבות (פ"ג) שהכל צפוי והרשות נתונה, אלא הכוונה שמי שיש בליבו טינה ומחפש בסתר לבו טוענה להפטר מעבודתו ית', מוצא פתח ליפול בו, כמ"ש הבא ליטמא פותחין לו. רק ישראל מי שישר-אל ואין טינה בלבו אזי ע"י אמונה עוברים על כל החכמות, ואפי' על האפיקורסית הזאת הבא מחלל הפנוי. כי הם מאמינים בהש"י בלי שום חקירה וחכמה, רק באמונה שלימה.

הקטע הבא כתוב בלשון סתומה ומבואר בו כיצד מכח החלל הפנוי הקב"ה טובב כל עלמין וממלא כל עלמין. ועיין בפל"ח שכוונת רבינו לבאר שני סוגי הארה שהקב"ה מאיר בעולמו דהיינו בחי' מקיף ובחי' פנימי/י, ומקושי הלשון נראה שמובלע בדבריו שהמקיף מאיר גם בחלל הפנוי וע"ז הוא טובב כל עלמין וממלא כל עלמין, אלא שזה קשה דלעיל כבר אמר שבחלל הפנוי אין אפילו שכל בלא אותיות ולכאורה היינו מקיף, ועוד שאור המקיף לכאורה הוא אור הא"ס בעצמו ואם הוא מאיר בחלל הפנוי א"כ ממה החלל פנוי. ואמנם היה אפשר לתרץ שכאן רמז לביאור העמוק המבואר במשנת חב"ד הנ"ל בהקדמה שאור א"ס מאיר הארת מקיף בעולם ובחלל אלא שבחלל הפנוי אור זה נעלם בעצמותו ית' שהעלים אותו בתוכו לצורך הכנת מקום לבריאת העולם. אלא שקשה לומר כן שהרי זה עיקר חידושו של רבינו בכל סוגיא זו שאין לתרץ כיצד החלל הפנוי יש בו ואין בו כי א"א להבין זאת בשכל אנושי לכן לא מסתבר שכאן חזר בו ורמז את התירוץ וצ"ע. ועיין בפנים נראה שבס"ד נתבארו הדברים יותר.

כי מבואר בזהר שהש"י ממלא כל עלמין וטובב כל עלמין [י"ח], נמצא שהוא כביכול בתוך כל העולמות, וסביב"ט כל העולמות הכוונה לעולמות שברא בתוך החלל פנוי. וצריך להיות הפרש כביכול בין המילוי והסיבוב [כ]. שאם לאו א"כ הכל אחד נראה כוונתו לומר שאם אותו האור דהיינו אור א"ס טובב וממלא א"כ מה החילוק בין ממלא לסובב ומה נוסף ע"י שממלא יותר ממה שכבר נעשה ע"י הסובב. אך הביאור הוא כי ע"י בחי' החלל הפנוי, שמשם צמצם אלקותו כביכול, ובתוכו ברא את כל הבריאה [כ"א]. נמצא שהחלל הפנוי הוא כמו מקיף את כל העולם שהרי בתוכו נברא העולם, והש"י שהוא טובב כל עלמין, מסבב גם על החלל הפנוי דהיינו שהחלל הפנוי מבדיל בין הארת הא"ס ב"ה בעולמות ובין העולמות עצמם. ובוודאי שמדובר במושגים שמעל המקום

^א גם בדפ"ר - ע"י, בספרים המנוקדים פתחו את הר"ת - על ידו, אבל עיין ביאור הלקוטים על תורה זו אות ב' שצ"ל על ידי. גם עיין שיחות הר"ן אות לב. ובמהדו' הקרן החדש תוקן.

^ב בדפ"ר - כופר באלקים חיים כזאת, בתרלד - אפיקורסות

^ג גם בתרלד - לא היו פנוי והיה, בדפ"ר - לא היו פנוי והי', בתרלד - לא היו פנוי והיה, ומתוצו לא היה פנוי והיה,

^ד בדפ"ר - הכפירה, בתרלד - האפיקורסות

^ה בדפ"ר - הכפיר', בתרלד - האפיקורסות

^ו בתרלד - האפיקורסות

^ז להבין עומק החילוק ביניהם עיין תניא פרק מח שציין הפל"ח ולהבין יותר עיין מאמרו של הרב נחום גרינוולד קובץ היכל הבעש"ט ג'.

^ח * עיין זוהר רע"ט פנחס דף רכה. [הקדמת התיקונים דף ה. ודף ו: וע"ח שער א ענף ב דרוש עגולים ויושר]

^ט בתרלד - וטובב

^י עיין פל"ח אות ב'.

^{יא} צ"ע נראה שחסר כאן המשך העניין ועיין לעיל סוף תורה נו (ד"ה שייך לעיל) שיש כיו"ב בכמה מקומות

והזמן, שנמצא לפ"ז שהחלל שבין הא"ס לעולמות, אין הכוונה בבחי' מקום, אלא שמכח החלל הפנוי דהיינו שניתן אפשרות להעלים את אורו ית' מכח זה אפשר שאור א"ס יאיר בבריאה, בשני אופני הארה, אור מקיף הנקרא טובב כל עלמין ואור פנימי הנקרא ממלא כל עלמין, כי אור א"ס אם יאיר בעולמות יתבטלו מיד ויחזור הכל לא"ס שהיה קודם הבריאה, לכן עשה בחי' חלל פנוי כנ"ל שמכוחו אפשר שיאור אורו ית' בעולמות באור חלש. וגם אור זה מתחלק לשתי סוגים, הגדול נקרא מקיף, כי הוא רק מקיף ומאיר מבחוץ, ולכן הארתו מועטת ושווה לכל (הכוונה שמאיר גם היכן שאין כלים לקבלו, כאור השמש שמאיר בשווה בלא יחס למקבלים) ואור הממועט יותר נכנס בעולמות ומאיר בתוכן כפי כח הכלים לקבל באופן שהם מתלבשים בו, ומאיר בדרך של מדרגות בבחי' קומה של עשר ספירות. וכל זה נתאפשר מכח בריאת החלל הפנוי כנ"ל שעל ידו נתמעט האור וע"כ שייך לומר ממלא כל עלמין, היינו כל הבריאה, שנברא בתוך החלל הפנוי כי מכח החלל הפנוי נתאפשר שיאיר אורו ית' באופן של התמעטות האור הנקרא אור פנימי שמאיר לפי כח הכלים לקבל ומתלבש בהם, וגם שייך לומר שאורו ית' טובב כל עלמין בבחי' מקיף כנ"ל, היינו שמסבב האור הא"ס גם על החלל הפנוי. ובאמצע מפסיק החלל הפנוי שמכח זה נתאפשר שיתמעט אורו ית', ע"י שכביכול צמצם משם אלקותו כנ"ל שבריאת החלל הפנוי דהיינו שניתן אפשרות להעלים את אורו ית' על ידה נתאפשר להאיר את אורו ית' בבחי' מקיף ובבחי' פנימי שהתמעטות האור שיתלבש בכלים וייבראו העולמות, ואור המקיף יאיר בהן אור האמונה למי שרוצה להמשך אחריו ית' (כמבואר בלק"ה ערובי תחומין ה'). נמצא מה שאמר שהקב"ה מסבב גם על החלל הכוונה לומר שמכח המושג חלל שהוא כביכול סילוק אור הא"ס ב"ה בזה נברא האפשרות בעולם להעלים את אורו ועי"ז לברא עולם מלשון העלמת האור ואעפ"כ הצמצום הוא רק כביכול ועדיין אור א"ס נמצא שם בהעלם שמכח זה אפשר לחזור ולהתקשר לבחי' קודם הבריאה ע"י זיכוך ועצימת העינים מחיזו דעלמא וביטול החושים הגשמיים שהם כלי ההתקשרות לגשמיות עוה"ז ואזי אפשר להתקשר לאור הא"ס וזה בחי' השגת מעין עוה"ב. אבל עיקר המבואר כאן בתורה זו היא להתקשר אליו ית' לאור הפנימי שהיא חכמתו המתלבשת בצרופי אותיות שהוא בחי' השכל שבכל דבר שניתן להתקשר אליו ע"י העולם עצמו המלביש אותו כי מהלבוש אפשר להכיר את המתלבש דהיינו את מדת רחמנותו ית' שהיא ביותר מגלה את עצמו, כנ"ל ששם העצם הויה ית' היא מדת רחמנותו.

והנה ע"י אמונה דהיינו כח נפלא שהמציא הקב"ה ברוב רחמיו²² והוא מכח הרשימו מאור א"ס שנשאר בחלל²³, שמאמינים שהש"י ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין. ומאחר שהוא טובב כל עלמין, א"כ שגם החלל הפנוי בעצמו נתהווה מחכמתו ית' כנ"ל שסובב היינו הארת מקיף.

²² עיין לק"ה גילוח הלכה ד אות ב - השי"ת ברחמיו שחפץ בקיום העולם, צמצם והסתיר אור האמת שהוא אור הפנים בבחי' אכן אתה אל מסתתר. ודייקא ע"י ריבוי הצמצומים יכולין לידע מאמתתו. **כי צמצם את האמת בחכמה נפלאה** בצמצומים רבים ושונים בדרכים נפלאים ונוראים **עד שנתהווה מדת האמונה**, שבחכמתו הנפלאה האיר בהאדם מדת האמונה הקדושה. **שיש בנשמת האדם רשימה מאמתת אלקותו ית' שע"ז יש לו כח להאמין בהאמת** אע"פ שאינו רואה האמת עדיין בדעתו. והאמונה היא עיקר הידיעה בבחינת וארשתין לי באמונה וידעת את ה'. שהאמונה היא עיקר הידיעה. כמו שאנו רואין אפי' בגשמיות שעיקר הידיעה הברורה הוא ע"י אמונה דייקא מה שא' מאמין לחבירו. ואין קיום להעולם בלי אמונה מה שא' מוכרח להאמין לחבירו כי בלא אמונה לא יתקיים שום עסק ומו"מ.

²³ עין לק"ה נדה ב' ב' - הפלל שתחלת הצמצום הוא בחינת מלכות (בחי' מלכות נעלם נא"ס כפי שזכר ס' לעיל) ומלכות היא בחינת אמונה פידוע, הינו כי ב'שה' יתברך רצה לברא את העולם הסתכל בחכמתו הקדומה שאי אפשר להשיגו יתברך בשום חכמה ובשום שכל ובשום תבונה בעולם, ועל כן אי אפשר להיות קיום להעולמות על ידי שום מדה, כי עקר קיומם הוא על ידי שיודעין ממנו יתברך שהוא רב ושלטי עקרא ושרשא דכל עלמין, שוהו עקר התכלית של כל העולמות, כמו שנאמר בזהר הקדוש בגין דישתמודעין ליה, ובאמת אי אפשר להכירו ולידע ממנו יתברך על ידי שום מדה ושום ספירה, כי אם על ידי האמונה שהיא בחינת מלכות, שהיא תחלת הצמצום, שעל ידה עקר התגלות כל המדות וכל העולמות, כי ה' יתברך ראה שאי אפשר להשיגו בשום אופן על ידי שום שכל שבעולם, כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל, על כן לא היה אפשר לברא את העולם עד אשר צמצם ופנה אלקותו יתברך, כביכול, הינו שבחכמתו הנפלאה צמצם חכמתו כל כך עד אשר סלק החכמה והשכל לגמרי, עד שנשארו המקום, כביכול, פנוי מכל השכליות והחכמות שהם עצמות אלקותו יתברך, ולא נשארו מן השכל כי אם כח האמונה, שברא כח בעולמות והנבחרים שיהיה להם שכל וידעת להאמין בו יתברך בלי שום שכל, ובאמת זה הצמצום הוא פלא גדול, כמוכח במקום אחר, כי אמונה הוא פלא גדול, כמו שכתוב (ישעיה כה), "אודה שמך כי עשית פלא עשות מרחק אמונה אמין". כי אמונה היא נפלאות תמים דעים, כי בדרך שמבינים בהשכל אין צריכין להאמין ואינו נקרא אמונה, ועקר האמונה הוא במה שאין מבינים בהשכל. ואם כן מהיכן יבוא לדעת שיאמין בזה, אך באמת היא נפלאות תמים דעים שברא בחכמתו הגדולה כח בשכל האדם שיהיה לו כח לצמצם ולסלק דעתו ולהאמין באמונה לבר על ידי כח הרשימו שנשארו בהדעת, אפלו לאחר הסתלקות הדעת, כי אף על פי דאיהו לא חזי מזליה חזי, כי אף על פי שאינו מבין הדבר בשכלו, אף על פי כן מבין מרחוק, שראוי לו להאמין. כי בשרוצה להסתכל על האמת הוא מבין בברור שצריכין להאמין כי הוא מבין זה בעצמו שאי אפשר להבין הדבר בשום שכל, רק צריכין להאמין באמונה לבר. וזהו בחינת צדק כד אתחברת בה אמת אתעבידת אמונה, הינו שעקר האמונה תלוי באמת, הינו אף על פי שאינו מבין הדבר בשכלו כלל, אף על פי כן בשרוצה להסתכל על האמת יבין מרחוק שראוי לו להאמין בה' ובצדיקים וכו'.

ובוודאי באמת לאמיתו יש שם אלקותו ית', רק שא"א להשיג זאת, ולמצוא שם השי"ת כנ"ל. ע"כ הם עוברים על כל החכמות והקשיות והאפיקורסיות^{כ"ב} הבא משם מחלל הפנוי, כי יודעים שבוודאי א"א למצוא להם תשובה. כי אם היה מוצא עליהם תשובה, היינו שהיה מוצא בהם את השי"ת, א"כ לא היה חלל הפנוי, ולא היה אפשר להתהוות הבריאה כנ"ל שהבריאה היא בריאת בחי' שהיא זולתו ית' שיוכל להתגלות במדת רחמנותו על ידה. אבל באמת לאמיתו, בוודאי יש עליהם תשובה, ובוודאי יש שם אלקותו ית' כי הבחינה הנ"ל היא רק בחינת זולתו ולא זולתו ממש, אלא שיישות עוה"ז סותרת זאת. אבל ע"י חקירות להבין בשכל אנושי איך אפשר לקיים שניהם דהיינו ישות עוה"ז בלא שתסתור א"ס אלוקותו, נשקעים שם, כי א"א למצוא שם את השי"ת, מאחר שהוא בחי' חלל הפנוי. רק צריכין להאמין, שהשי"ת סובב גם עליו/כ"ה דהיינו שבהעלם גם שם נמצא בבחי' אור המקיף, ובוודאי באמת גם שם יש אלקותו ית'.

וע"כ ישראל נקראים עבריים [כ"ו], ע"ש שהם עוברים באמונתם על כל החכמות. ואפילו על החכמות שאינם חכמות, היינו האפיקורסית^{כ"ז} השנית הבא מחלל הפנוי כנ"ל. וע"כ השי"ת נקרא אלקי העבריים (שמות ה) [כ"ח], מלשון [כ"ט] עבר הנהר [ל], לשון צדדין כלשון הגמ' תרי עברי דנהרא. היינו שאלקותו מסבב גם על החלל הפנוי הבא ע"י הצמצום שצמצם האור לצדדין כי אע"פ שהחלל הפנוי מהותו הוא חלל משכל אבל האמונה היא דייקא שם היכן שאין שכל. וע"כ ישראל נקראים עבריים, שע"י אמונתם שמאמינים שהש"י אלקי העברים כנ"ל, הם עוברים על כל החכמות, ועל מה שאינם חכמות, היינו האפיקורסית^{כ"א} השנית כנ"ל. וע"כ בוודאי מזה האפיקורסית^{כ"ב} השנית, בוודאי צריך ליזהר יותר ויותר, לברוח ולהמלט משם, לבלי לעיין ולהביט בדבריהם כלל דהיינו לא להכניס שכלו שם, כי ח"ו בוודאי ישקע שם, כי עליו נאמר כל באיה לא ישובון וכו' כי אחר שנכנס א"א לצאת בכח עצמו לכן צריך מעיקרא לדלג ולעבור את החלל בכח האמונה כנ"ל:

אות ג

אך ל"ג דע, אם יש צדיק גדול שהוא בחי' משה שכפי שיתבאר לקמן הוא בחי' שתיקה בחי' החלל הפנוי כלפי עולם הזה וזהו שהיה כבוד פה שמבואר בזהר וארא כה: הכוונה שלא הבינו אותו, והסיבה כיון שמהלכי השכל שלו היו בבחי' מהלכי שכל של עולם הבא, עולם האמת, ששם הוא בחי' עולם הפוך ראיתי (פסחים נ). וכלפי עוה"ז נחשב א"ס וחלל/ל"ד ושתיקה, הוא צריך דווקא לעיין בדברי האפיקורסים^{ל"ה} אלו [ל"ו/ל"ז]. ואף שאי אפשר לישבם בשכל אנושי של עוה"ז/ל"ח כנ"ל, על כל זה ע"י עיונו

^{כ"ב} בתולד - והאפיקורסות

^{כ"ג} ע"ש הלשון סובב גם עליו לכאורה אינו מחייב שמציאותו גם בתוכו וא"כ מה ביאר בזה. אלא מוכרח שהכוונה כנ"ל שסובב היא הארה בבחי' מקיף. אלא שא"כ קשה דלעיל אמר שבחלל אין אפילו שכל בלא אותיות ולכאורה הכוונה לשלול אפילו הארת מקיף. וצ"ע. ואולי רומז לתירוץ שמבארים בחב"ד (נתבאר בהקדמה עפ"י מאמר בהיכל הבעש"ט) שהוא מאיר גם בחלל בבחי' אור מקיף אלא שבחלל האור הזה נמצא נעלם בעצמותו, שהעלים בתוכו את התגלות אורו כדי לתת מקום לבריאת עולם.

^{כ"ד} בראשית מ טו, מג לב, שמות ב ו, ב יג, ה ג, ועוד הרבה

^{כ"ה} בתולד - האפיקורסות השניה

^{כ"ז} ובתשכ"ט תיקן שמות ג (ששם כתוב העבריים, אבל באמת גם בשמות ה ג כתוב אלקי העבריים וכן בהמשך נקט רבינו אלקים העבריים כ"ל משמע העבריים לאו דווקא)

^{כ"ח} * יהושע כד פסוקים ב' ג' יד טו

^{כ"ט} * רש"י בראשית לט יד עה"פ איש עברי [עברי - מעבר הנהר מבני עבר]

^{ל"א} בתולד - האפיקורסות

^{ל"ב} בתולד - האפיקורסות

^{ל"ג} בתקפא ותולד ותולד ותולד - ותרצו - ו מנוקד שוא

^{ל"ד} אע"פ שא"ס הוא הפך החלל אבל כלפי השכל הנמוך הם בחי' אחת. וכן גם ראיתי בביאור הלוקוטים

^{ל"ה} בדפוס האפיקורסי, בתולד - האפיקורסות, ומתולד - האפיקורסית (משמע שניהם תולד ותולדו סברו שהכוונה לחכמה ולא לאדם אלא שתולד לשיטתו שמחלק בין אפיקורסות גדולה לאפיקורסית קטנה)

^{ל"ז} עיין חיי מוהר"ן סימן תיב

שמעיין שם במהלכי השכל שלו שהם אצלינו מכונים שתיקה (וניגון/ל"ט), אזי מכח רוב קדושתו **הוא** מכניע את החכמות האלה ועי"ז **מעלה משם כמה נשמות שנפלו ונשקעו בתוך האפיקורסית^מ הזאת/מ"א** כי כשמעיין בהם מחלישן ונחלשת אחיותן בנשמות ואזי הן נמשכות לשרשן בצדיק/מ"ב כי הצדיק הוא שרש נשמות ישראל ועולות להתדבק בו ועי"ז הוא מוציאן (כמבואר בכת"י) ועיין לקמן אות ה' שהצדיק מעלה אותן משם ע"י ניגון ולפ"ז נראה שהן עולות להתדבק בו רק מכח הניגון. ועיין תורה רכו ותורה ג' גודל כח הניגון למשוך אליו את הנפש (וזהו שבתורה ג' מזהיר רבינו כל כך מלשמוע מנגן רשע ומשבח שמיעת ניגון מנגן כשר) עוד אולי אפ"ל עפ"י תורה נד ורפב שהוא בחי' מה שמוצא בהן נקודה טובה ועי"ז מעלה אותן מרע לטוב.

עכ"פ קשה קצת ששם נקרא ניגון וכאן נקרא עיון ועוד צ"ע מה יש לעיין בהן הרי אין שם אפילו שכל בלא אותיות. ואולי אפ"ל שמשך רבנו הצדיק הגדול המהלכי שכל שלו הן בבחי' שתיקה ביחס למהלכי שכל של עוה"ז, כי בעוה"ב השתיקה היא הדבור, ובעוה"ז השתיקה אינה דיבור, ולכן בעוה"ז העיון של הצדיק נקרא בחי' ניגון דהיינו בחי' טעמים שהם עניין גבוה מאד, אבל במהלכי שכל של עוה"ב לפי בחינת עצמו שהוא בחי' שתיקה וכבד פה בודאי יכול הצדיק לעיין שם וגם לתרץ כדמצינו בחי"מ תטו שלרבינו היה תירוץ על הידיעה והבחירה.

כי אלו המבוכות והקשיות של האפיקורסית^מ הזאת הבא מחלל הפנוי, התירוצים עליהם הם בבחי' שתיקה, מאחר שאין עליהם שכל ואותיות ליישבם כנ"ל. כי להבדיל מהחלל הפנוי אזי הבריאה שהיא בריאת העולמות שבתוכו היתה ע"י הדיבור, כמ"ש (תהלים לג) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. ובהדיבור יש חכמה, כי כלל הדיבור הוא רק ה' מוצאות הפה [מ"ד] שעל ידם מחרת לאותיות את הקול שהוא פנימיות הדיבור ובו מלובשת החכמה, ועל ידם נתהוו כל הדברים של כל הבריאה, וכמ"ש (שם קד) כולם בחכמה עשית. והדיבור הוא הגבול של כל הדברים, כי הגביל חכמתו בהאותיות, וכל הבריאה היא ע"י צרופי אותיות/מ"ה שאותיות אלו כשמצטרפים לתיבה הם גבול לזה, ואותיות אלו הם גבול לזה. אבל בהחלל הפנוי שהוא מקיף כל העולמות כנ"ל, והוא פנוי מכל כביכול כנ"ל, אין

^ל חיי מוהר"ן אות תיב (ו) וזה שהוא זכרונו לברכה בעצמו היה מעין לפעמים באלו הספרים, הוא פחינת סוד שהלכו ישראל במדבר שהיא מקום הסטרא אחרא. ואיתא בזהר הקדוש שבשביל זה הלכו ישראל במדבר, כי הם דרכו על הסטרא אחרא בהליכתם שם. ובכונה זו הוא מעין בהם בספרים אלו שהם פחינת מדבר, והבן. אבל לנו הוא אסור גדול מאד להביט בספרים של חקירות הנ"ל. גם עין בהתורה בא אל פרעה בסימן ס"ד בליק"א שמבאר שם גדל האסור לכנס בחקירות, כי נמשכין מחלל הפנוי וכו', ושם מבאר שהצדיק הגדול מאד צריך דיקא לעין בהם כדי להעלות משם הנשמות שנפלו לשם עין שם:

^{לח} דהיינו שגם הצדיק הגדול לא יוכל לבאר לנו במהלכי שכל תירוץ על קושיות החלל הפנוי אבל אצלו העניין מתורץ היטב כי ראשו ומהלכי השכל שלו הם בבחי' עוה"ב וכן מבואר בחיי מוהר"ן סימן תטו שרבינו כתב תירוץ על על קושיית הידיעה והבחירה

^{לט} עיין לקמן אות ה' ונ"ל מה שנקט כאן שע"י עיונו מוציא נשמות היינו הך דכתב שם שע"י ניגון, אלא שכאן נקט בלשון עוה"ב ושם בלשון עוה"ז, כי בשפת עוה"ז כבר כתב לעיל שא"א לעיין בחכמות אלו כי אין שם שכל אפילו בלי אותיות אבל ניגון יש לכן נ"ל שהעיון של הצדיק הוא במהלכי שכל של עוה"ב שנקראים שתיקה וניגון בלשון עוה"ז.

^מ בתרלז - האפיקורסות

^{מא} עיין נוסח הכתב יד של רבינו שנדפס בסוף הספר שם מבואר כיצד מעלה אותן וז"ל - אבל עכשיו העיון של הצדיק שהוא בחי' משה בחכמות הללו הוא תועלת להכניע כח של החכמות הללו מחמת רוב קדושתו של הצדיק ולהוציא את בני ישראל משם כי כל דבר חושק לשרשו וכשהצדיק עוסק באלו החכמות אזי כל הנשמות שנפלו באלו המבוכות חושקים ונתלהבים לדבק בנשמת הצדיק והוא מוציא אותם משם

^{מב} מהריצ"ח שמעתי בשיעור ג' שזה דווקא מי שעדיין יש לו איזה התקשרות לצדיק ולא כל אחד מישראל זוכה לזה וצ"ע.

^{מג} בתרלז - האפיקורסות

^{מד} ה' מוצאות הפה גיכ"ק בחיך אה"ע בגרון דסלג"ת בלשון זסטר"ן בשינים בומ"ף בשפתים. עיין זוהר ח"ג רכח. רצה: וחי"א דף פ. ותקוני זוהר מוהר חדש קעא. (אוצה"ז). ועיין ע"ה שער כה דרוש ב מ"ק ועיין לקמן תורה רכה [דף קיד].

^{מה} מבואר בתורה יש ובספר כח ה' המצורף לליקוטי הש"ס להאריז"ל

שם שום דיבור, ואפילו שכל בלא אותיות כנ"ל דהיינו אפילו כגון השכל של גדולת הש"י שא"א לבאר אלא כל חד לפום מה דשער בליביה, גם זה אין שם. **וע"כ המבוכות הבאים משם, הם בבחי' שתיקה. וכמו שמצינו במשה (מנחות כט) א"ל כששאל על מיתת ר"ע זו תורה וזה שכרה. השיבו לו שתוק כך עלה במחשבה העליונה^א. היינו שאתה צריך לשתוק ולבלי לשאול תשובה ותירוץ על קשיא זו. כי כך עלה במחשבה^ב, שהוא למעלה מן הדיבור דהיינו שהיא קושיא מהחלל הפנוי. ע"כ אתה צריך לשתוק על שאלה זו, כי הוא בבחינות עלה במחשבה, שאין שם דיבור ליישב אותה.** צ"ע הרי משה לעצמו כיון שהוא במדרגת עוה"ב והכא היה מדבר עם הקב"ה וא"כ מדוע לא יכול היה הקב"ה לתרץ לו במהלכי שכל של עוה"ב, ונ"ל שבאמת כן תירץ לו אלא שנכתב בגמרא בלשון זה כי בכתב ואותיות התירוץ הוא שתוק כך עלה במחשבה אבל בשפת עוה"ב זה בעצמו תירוץ^א.

^א **מנחות דף כט:** אמר רב יהודה אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות אמר לפניו רבש"ע מי מעכב על ידך (שאלה ליי לטוסף נמיס) אמר לו אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות אמר לפניו רבש"ע הראהו לי אמר לו חזור לאחורך הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא היה יודע מה הן אומרים תשש כחו כיון שהגיע לדבר אחד אמרו לו תלמידיו רבי מנין לך אמר להן הלכה למשה מסיני נתיישבה דעתו חזר ובא לפני הקב"ה אמר לפניו רבוננו של עולם יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי אמר לו שתוק כך עלה במחשבה לפני אמר לפניו רבוננו של עולם הראיתני תורתו הראני שכרו אמר לו חזור [לאחורך] חזר לאחוריו ראה ששוקלין בשרו במקולין אמר לפניו רבש"ע זו תורה וזו שכרה א"ל שתוק כך עלה במחשבה לפני.

מהרש"א על מנחות דף כט: – גמ' מצאו להקדוש ב"ה שיושב וקושר כתרים כו'. ענין קשר נאמר שעושה אותו להזכיר בו דבר מה כדי שלא תשתכח כמ"ש לענין ציצית למען תזכרו וגו' ולזה אלו קשרי אותיות המה הרמוזים לדברים פנימיים העליונים בכתרו יתברך ב"ה לזכרם ע"ז כדלקמן בחטריה לגגיה דחיי' וכרעא דה' ומשה חשב דאין דעת האנושי מגיע להבין כוונתה וע"כ אמר מי מעכב כו' כיון דאין אלו קשרי אותיות צורך לדעת אנושי שאין עומד עליהן מקוצר שכלו מי מעכב כו' דלעצמך ודאי אין צורך בהן כי מי מעכב על ידך מלזכרן בלא עשיית קשר וא"ל דודאי לצורך דעת אנושי אני קושרן אדם א' כו' ועקיבא כו' שעתידי לדרוש כו' תילין תילין של הלכות דלא די שיש בקשרן של אותיות דברים פנימיים אלא דגם תילי תילין של הלכות תלויים בהן שרע"ק דורשן א"ל רבש"ע הראהו לי שבקש שיגלה לו אותן סודות של הקשרים שיהיו נגלו לעתיד לרע"ק א"ל חזור לאחוריק הלך כו' ע"פ מ"ש בפרק הבונה שדרשו שם סדרן של אותיות מאל"ף ועד ת"ו ושוב דרשו אותן לאחור מת"ו ועד אל"ף כדאמרין שם ויש לו טרם שילמוד רמו קשר האותיות ילמוד רמו סדר האותיות גם לאחור ויש שישב משה לסוף ח' שורות דהיינו שיש ח' שורות א"ב משונות לפי הנקודות שמונה שיש בהן ויש בהן ודאי רמיות שונות לפי הנקודות שמונה ואמר שלא ידע מה היו אומרים בכונת האותיות של ח' שורות למפרע והיה תש כחו שהיה מצטער על שלא ידע כוונתו כיון שהגיעו לדבר אחד דהיינו מסופן לראשן עד האחד שהוא מורה על אחד וא"ל תלמידיו רבי מנין זה לך שתהיה האחד בראש האותיות להורות על האחדות ולא את אחרת וא"ל שלא ידע כוונה בזה בצורת האות של האחד שתהיה היא הראשונה לאותיות להורות על האחדות אבל דבר זה הלי"מ נתיישבה דעתו שראה שדבר זה תולה ודאי בדעת אנושי לפי שכלו וא"א להשיג כל סודות התורה בזה אמר לפניו כו' א"ל כך עלה במחשבה כו' דודאי כך עלה במחשבה כמו שאתה חושב אבל כי לא מחשבותיכם מחשבותי כי גם בזה דעת אנושי קצר מהשיג אמר לפניו כו' א"ל חזור לאחוריק כו' דהיינו כמו שדורשין האותיות לאחור מת' ועד א' כמפורש פרק הבונה א"ת ב"ש כו' ע"כ מדת רשעים אבל מדת צדיקים א"ת ב"ש כו' ע"ש שבו מפורש שהצדיקים מקבלין עונשן בעה"ז כדי לרבות שכרן בעה"ב אמר לפניו כו' זו תורה שתרמוו על שכן עונשן ואמר כי כך עלה במחשבה כמו שאתה חושב כו' וכמפורש לעיל ודר"ק:

בניהו בן יהויעז שם – ודע כי מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים דרבי עקיבה השיג הטנת"א (טעמים נקודות תגים אותיות) כולה ועוד יותר, אבל משה רבנו ע"ה השיג עד התגין ולא יותר, אמנם גם משה רבנו ע"ה השיג אח"כ הכל ע"י מעשיו הטובים ע"ש. ובאמת הדבר יפלא לומר דרבי עקיבה גדול מן משה רבנו ע"ה אשר מתחילתו השיג השגה גדולה וזכה לנבואה שלא השיגה שום נביא בעולם. גם עוד יפלא כזאת בדבר אחר שכתב רבינו ז"ל בשער הכוונות כי משה רבנו ע"ה היה דעת בסוד תפארת, ורבי עקיבה היה בסוד בינה הנקראת יש, וגם דבר זה יפלא איך יהיה מקומו למעלה ממנו. אמנם יובן בס"ד הענין אם יוכשר בעיני השי"ת על פי מ"ש בשער הגלגולים בשמואל א' וז"ל וזכה יתורץ כי דינאל ראה עתיק יומין מה שלא ראה משה רבנו ע"ה ואין יהיה זה, אלא מה שהשיג דינאל הוא עתיק יומין דעשיה, לפי שבכל העולמות דאצילות בריאה יצירה ועשיה יש בהם עשר ספירות ויש בכל עולם כל הפרצופים, וכן עולה דינאל א"ל אדנ"י כי האל"ף עומדת באמצע משמש לכאן ולכאן, ושם זה הוא בעשיה וכו', ואליהו זכור לטוב השיג בבריאה כי אליהו למטה מן הבאר שהוא המלכות דאצילות וכו' עכ"ד ע"ש. ולכן גם כאן נאמר דמקום שהשיג רבי עקיבה הוא תחתון מן המקום שהשיג משה רבנו ע"ה, וידוע שבכל עולם יש טנת"א ובכל עולם יש בינה ויש דעת בסוד התפארת. ובהו יובן בס"ד מה שאמר לו חזור לאחוריק ששם תמצא את עקיבה בן יוסף כי הוא אינו עומד במקום שאתה עומד בו וצריך שתחזור לאחוריק ותראה אותו ודוק היטב:

^ב **צ"ע** כי מחשבה אע"פ שהיא למעלה מהרהור אבל היא באותיות אלא שהן באות בהבזק כאחת בבחי' טיפת המח שהחכמה יורה כחץ לבינה. וצ"ל שעלה במחשבה כאן הכוונה שהיא למעלה מהשכל וכ"ש מדיבור דהינו מחשבה בלא אותיות כך צריך לומר לפי מה שביאר קודם שהחלל הפנוי גם שכל בלא אותיות אין שם. ונראה הכוונה שאותיות של עולם אחד הן א"ס וחלל כלפי אותיות של עולם שתחתיו.

^ג **בפשוט** הכוונה לתרץ שכך עלה במחשבה מעיקרא וזה תימה כי אם כן אדרבה יותר קשה שכבר כשעלה במחשבה לברא את העולם כך חשב שאין יחס בין התורה לשכרה. ועיין תורת חיים על ב"ק נ. שמבאר עפ"י מדרש הובא ברש"י בתחילת בראשית עה"פ ברא אלקים שתחילה עלה במחשבה לברא את העולם במדת הדין וכו' ואיתא בגמ' ע"ז שבכל יום הקב"ה יושב על כסא דין ואח"כ על כסא רחמים וביאר התורת חיים שעלה המחשבה אין הכוונה שהתחרט אלא שהיא מדת הצדיקים שיכולים לעמוד בדין אלא שרובא דרובא דעלמא לא עומדין בזה לכן שיתף מדת הרחמים ור"ע שהיה צדיק ואין צדיק בארץ שלא יחטא באיזה חטא קל לפי מדרגתו לכן למרקו בתכלית נידון במדת הדין כפי שעלה במחשבה תחילה ע"ש.

וצ"ע לכאורה זה תירוץ נפלא ועוד גם בלא זה ידוע שכל היסורים בעוה"ז הם זכות בעוה"ב וא"כ מדוע קושיא זו תורה וזו שכרה היא קושיא מהחלל הפנוי. הרי יש תירוץ. ונ"ל שכיון שהתירוץ הוא שהיא תועלת לעוה"ב לא נחשב תירוץ במהלכי שכל של עוה"ז אלא נחשב תירוץ של אמונה וכל קושיא שהתירוץ שלה היא אמונה זה קושיא מחלל הפנוי.

^ד **עיין** הלכות פקדון ג' כששאל מוהרנ"ת את רבינו כיצד מתפללים על תשובה הרי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ולא השיב אלא כלאחר יד שכך צריך לעשות בלי להבין דהיינו שזה התירוץ אלא שבדיבור א"א לבאר אלא בשתיקה. וז"ל – וגם ג'עַת שְהוּדִיעַ

וכמו כן אלו הקשיות^ה והמבוכות שבאים מחלל הפנוי, שאין שם דיבור ולא שכל כנ"ל, ע"כ הם בבחי' שתיקה, וצריך רק להאמין ולשתוק שם. וע"כ אסור ליכנוס ולעיין בדברי האפיקורסית והמבוכות אלו, כ"א צדיק שהוא בחי' משה שהוא קדוש כל כך שלא נוגע בו כלל הכפירות ששם והוא כלליות נשמות ישראל שע"ז הנופלים שם ע"י שכל דבר שואף להכלל בשרשו, נדבקת נשמתם בו ועולה משם (כמבואר בכת"י).

כי משה בשפת עולם הזה הוא בחי' שתיקה, בבחינות שנקרא כבוד פה (שמות ד), בחי' שתיקה שהוא למעלה מן הדיבור^ו / בזהר ו ארא כה:ו / מבואר שכיון שלא ירדו לסוף דעתו נחשב כבוד פה וכמבואר בתורה כט שכל דבר שלא מתקבל אינו דיבור נמצא שמה רבנו כלפי ישראל נחשב שתיקה כי גם כשמדבר נחשב אצלם כשותק כי לא מבינים אותו. וע"כ הצדיק שהוא בחינות משה בבחינות שתיקה בחי' חלל הפנוי, יכול לעיין בדברי המבוכות אלו הבאות מחלל הפנוי שהם בבחינות שתיקה כנ"ל. וצריך דווקא לעיין, כדי להעלות הנשמות שנפלו לשם כנ"ל :

אות ד

דברי רבינו באות זו סתומים מאד. כמה דברים שחסר כאן מתבארים בכתב יד שבסוף הספר ובהמשך נעתיק מה שמבואר שם יותר מכאן. ועדיין הדברים קשים להבנה. ומה שעלה בידי כתבתי, בתקווה שכיוונתי לאיזה פן בדברי רבנו, שדברי תורה כפטיש יפוצץ סלע, עד שבעים פנים, דהיינו כל קושיא אמיתית ובהגדרה נכונה עד שהיא חצי תירוץ ושהתירוץ באמת משלים ליישב אותה.

רבנו מבאר כאן שהמחלוקת שבין החכמים היא בחי' חלל פנוי שבו ניתן מקום לבריאת עולם בדיבור החידושי תורה שלהם. פשט הלשון מורה שמחלוקת בין החכמים הכוונה לעצם העובדה שכל אחד מהם לומד את הסוגיא באופן שונה. (ולקמן נבאר את הסוגיא גם על צד שהמחלוקת היא זה על זה)

וא"כ צ"ע כיון שחלל הפנוי הוא קושיא, שאין לה תירוץ במהלכי שכל של עוה"ז. א"כ איזה קושיא עולה מעובדה זו שכל חכם פונה מחבירו ללמוד בפן שונה.

ואולי הקושיא היא שכיון שהאמת אחת כיצד זה שכל אחד מפרש שונה ולפעמים אפילו הפך חבירו ואעפ"כ שניהם אמת. (עיין תורה נו שחכמים אמיתיים שניהם מקבלים מהשמים אע"פ שהלכה רק כאחד מהם)

ועוד א"כ מדוע המקום לחידושי התורה להיות בבחי' בריאת עולם הוא דווקא בחלל הנ"ל. דלכאורה דברי כל אחד מהם הוא חידוש נפלא גם בלא שחבירו ילמד שונה ממנו.

ואולי כי אם כל החכמים היו מתנבאים בסגנון אחד, בוודאי שאין טעם שכל אחד יחזור על דברי חבירו, אלא שכל אחד היה מוסיף על דברי חבירו באותו סגנון, נמצא שהיו דורשים דרשות גבוהות עד שהיו בבחי' חכמתו מרובה ממעשיו. נמצא שדייקא ע"י שכל אחד לומד שונה מחבירו יש מקום יותר לבאר למעשה כל אחד שפי דעתו. ועוסקים בעיקר.

גם מצינו בגמ' ששני חכמים מבארים סוגיא, וכל ראייה מפסוק, שמביא אחד, מיד מקשה הגמ' כיצד חבירו ילמד אותו,

לי רבנו וזכרוננו לברכה ענין ההתבוננות והשיחה בינו לבין קונו, דברתי עמו מעט מזה, הלא האדם הוא בעל בחירה ולא השיב לי בפרוש רק בלאחר יד, כאומר אף על פי כן בלומר אף על פי שקשה זאת ואי אפשר לברר לה הענין ולתרוץ לה אף על פי כן צריכין לנהוג פה. ואנכי לא יכלתי לשאל יותר כי ידעתי כי קשיא זו יכולין להקשות על כל התפלות שסדרו לנו חכמינו וזכרונם לברכה מפני על תשובה והתקבולות לה' יתברך כגון ברפת השיבנו וכו' כנ"ל. על פן צריכין לסמוך רק על אמונה להאמין בחכמינו וזכרונם לברכה שכלם הלכו בדרך זה והולכו איתנו בדרך זה להרבות בתפלה ותחנונים לה' יתברך, לזכות לעבודת ה' יתברך, כי זה העקר והיסוד שהכל תלוי בו:

^ה גם בדפוס ותולד - הקשיות, מתולד - הקושיות

^י לכאורה צ"ע מדוע שתיקה היא למעלה מהדבור אדרבה שתיקה אין בה תועלת, ודיבור בו נברא כל העולם, ואם היה שותק לא נברא. אלא הכוונה שאמנם יש שתיקה שהיא למטה מדיבור והיא שתיקת הכסיל אבל שתיקת חכם היא בבחי' מחשבה שלמעלה מהדיבור כי משם יוצא הדיבור.

^י זוהר ו ארא דף כה: - תא חזי, כל זמנא דדבור הוה בגלותא קלא אסתלק מניה ממש, ומלה הוה אטים בלא קול, כד אתא משה אתא קול כי הוא היה מרכבה לת"ת, ולעצמו היה מתנבא מלמעלה והיה הקול בא אליו בסוד אספקלריא המאירה שבאותה בחי' אין גלות כלל והיתה נבואת משה פועלת אבל לגלות נבואתו שזה דרך המלכות לא היה יכול כי המלכות היתה בגלות, ומשה הוה קול בלא מלה בגין דהוה המלכות בגלותא, וכל זמנא דדבור הוה בגלותא משה אזיל בשליחות המקום בבחי' קלא בלא דבור שלא היה לו חיתוך המילות בשפתו אלא היה אומר לאהרון והוא היה גומר הדיבור לישראל או לפרעה. והכי אזיל גם אחר יציאת מצרים עד דקריבו לטורא דסיני ואתיהיבת אורייתא, ובהווא זמנא אתחבר קלא בדבור כשנתחברו תורה שבע"פ ותורה שבכתב, וכדין מלה מליל, הדא הוא דכתיב (שמות כ א) וידבר אלהים את כל הדברים האלה, וכדין משה אשתבח שלים במלה כדקא יאות, קול ודבור כחדא בשלימו, ועל דא משה אתרעים דמלה גרע מניה, בר הווא זמנא דמלילת לאתערעמא עלוי, בזמנא דכתיב ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, מיד וידבר אלהים אל משה. שאז להיפך המלכות התרעמה עליו

וכן שהמפרשים כל אחד למד את הסוגיא בעצמו ולא רק חזר על דברי רבו וזה בעצמו שסבר שיש לו מקום לבאר כפי הבנתו זה חלל שבין החכמים שבו כל חכם ברא עולם שלם מעצמו. עוד ביאור אולי אפשר לומר, מדוע החדושים השונים זה מזה הם בחלל דייקא, עפ"י תורה קמב/ו דאיתא שם שהקב"ה כותב ספר מחידושי הצדיקים, כי לפעמים קושיא של אחד היא תירוץ לקושיא חבירו, עי"ש דלכאורה קשה מדוע דווקא קושיות ותירוצים נכתבים שם ולא כל חידוש, ומוה משמע שדווקא בחלל הקושיות שבין החכמים נכתב הספר הזה/ט.

עוד צ"ע שבדרך כלל בדברי רבנו מחלוקת בין חכמים הכוונה שחולקים זה על זה ולא רק זה מזה, וכן משמע מלשון הכת"י שבסוף הספר אילו היו כל החכמים באחדות ולא כלשון הנדפס אילו היו כולם אחד וכן משמע שם קצת בלשון הכת"י דאיתא שם בסופו שהצדיק מעלה את "אותם שנזרקה בהם אפיקורסות מחמת שרואים מחלוקת בין החכמים וזה הפירוד שביניהם זה בחי' חלל הפנוי". וכן לקמן בביאור המשנה באבות כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה קצת משמע שהיה לו ניסיון ששמע שחולקים זה על זה ועמד בנסיון ששתק ולא הרגה אחרים ועי"ז זכה לגדל ימיו ומידותיו.

אלא שגם לפ"ז יקשה א"כ איזה עולם ברא דייקא בתוך החלל הזה, דלכאורה רק עמד בנסיון ועי"ז לא הפסיד לקבל מהם דברי חכמה ושימוש חכמים, אבל זה לא דווקא בתוך החלל. כי לא החלל גרם. ואולי אפ"ל שכיון שהיו לו מניעות כאלו חזקות מכח זה זכה יותר מאלו שקבלו מהחכם בלא מניעות. כדאיתא ברמב"ם הלכות תלמוד תורה ג' יב... אדם כי ימות באהל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמים וכו'... ועוד אמר/ו "אף חכמתי עמדה לי" חכמה שלמדתי באף היא עמדה לי...

ועדיין צ"ע לפי שרבנו מדגיש שבריאת העולם בדיבור דייקא א"כ באיזה דיבור ברא עולם דלכאורה רק זכה לשימוש חכמים. ואולי מכח השימוש זכה לחדש לאמיתתה של תורה יותר ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא יותר שזה עיקר הבריאה כמבואר בפנים דלא המדרש עיקר וכו'.

עוד צ"ע כוונת רבנו במה שמוזהיר מריבוי דברים האם הכוונה לריבוי בדברי החידוש או בדברי מחלוקת של חכם אחד על חבירו.

ונראה מדבריו שאומר שהפגם שנעשה עי"ז הוא שבירת כלים א"כ מדובר בבריאת העולם שהרי בחלל אין שבירת כלים כי אין אותיות כלל. וא"כ צ"ע איזה שבירת כלים נעשה ע"י שמרבה לדבר בביאור חידושו בתורה. אדרבה אמרו חז"ל באבות (א יא) חכמים היוזרו בדבריכם וכו' ופרשו שם שצריך להיזהר שלא ישתמע לשתי פנים ויבואו תלמידים לפרשו לא נכון עד שאפשר שיפלו מזה לאפיקורסות כדמצינו באנטיוגנוס עם צדוק ובייטוס עי"ש.

ונראה לומר שכיון שחידושי תורה נעשה מהם בריאת עולם צריך לשקול בפלט דבריו שלא לברא יותר מדאי. וכדמצינו שאע"פ שכנ"ל אמרו חכמים היוזרו בדבריכם גם אמרו בגמ' (פסחים ג:) אמר ר"מ לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך הקצרה/י. ועיין לעיל סוף תורה נו בהשמטה ראשונה שם דברי מוהרנ"ת שם עד כמה נזהר רבינו בכל תיבה ותיבה ושקל אותן בפלט לכתוב או למנוע, וכ"פ מחק תיבות אפילו באמצע עניין ואע"פ שהן נחוצות להבנת העניין/י עי"ש. ועיין תורה קלד סכנה לומר תורה כי צריך שכ"א ישמע רק את הראוי לו ולא יותר.

עוד צ"ע לפ"ז כיון שרבנו מבאר שריבוי הדבור הנ"ל גורם לשבירת כלים וביאר באות ב' שהכוונה לחכמות חיצוניות. א"כ כיצד ריבוי דבור בחידושי תורה גורם לחכמות חיצוניות.

^ח **תורה קמב** - כי נמצאו בעולם שני צדיקים שמדברים זה לזה, והם ברחוק מקום זה מזה כמה מאות פרסאות. הינו שזה הצדיק מקשה קשיא בתורה, והצדיק השני שם במקומו, ואומר דבר שהוא תרוץ על הקשיא של הצדיק הראשון. וכן לפעמים זה מקשה וזה מקשה, והקשיא של האחד הוא תרוץ על קשיא של חברו, ועל ידי זה הם נדברים זה לזה, וזה אין שום אדם שומע כי אם הקדוש ברוך הוא בעצמו: וזהו (מלאכי ג): אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו, הינו שהם אינם מדברים זה לזה, רק הם נדברים ממילא, על ידי שזה מקשה וזה מתרץ. וזה אין שום בריה שומע כי אם השם יתברך, וזהו ויקשב ה' וישמע, כי רק הוא יתברך שומע, ומחבר הדברים זה לזה, וכותבם בספר לזכרון, וזהו ויכתב בספר זכרון. וזה הספר שנכתבין עליו דבריהם, הוא פחינת לב שיש למעלה, שם נכתבין דבריהם.

^ט **כי דייקא** קושיא ותירוץ (דהיינו חלל ועולם) הם בחי' יחוד וז"ן שעל ידו נבראים עולמות.

^י **מקורו** בילקוט שמעוני (קהלת פ"ב רמז תתקסח)

^{יא} **רש"י** פרש שם שמתקיימת גרסתה יותר מהארוכה נראה כוונתו שיותר קל לזכור לשון קצרה. אבל עפ"י דברי רבנו שכל המרבה דברין מביא חטא קאי אחדושי תורה משמע שגם זה סיבת הקיצור.

^{יב} **וגם בתורה** שלנו נמצא שחסר כמה תיבות עיין באות ב' דף עח: סוף טור א' ד"ה אך ע"י בחי'

ועיין בפנים שהיזק הריבוי דברים הוא כיון שלא המדרש עיקר אלא המעשה. נמצא לפ"ז שכל דיבור מיותר הכוונה שמיותר לביאור ההלכה למעשה ונמצא שהוא בבחי' דרש מיותר, ועיין תורה כח שדברי ת"ח ש"י הם דברי מליצה יפים אבל לב השומע לואה שלא מוצא בהם עצות להתקרב אליו ית'. וכן נראה שהוא ניסיון לכל רב (ובעיקר לדרשנים) לערב בדבריו גם דברים שהם פלפול לשם חכמה ומליצה שלא נוגע לעצם ביאור הלמעשה של דבריו. נמצא הריבוי דברים הוא בחי' לימוד לשם חכמה ולא למעשה שמביא לנפילה שכל לימוד יהיה לשם חכמה ולא לשם שמים שזה בחי' ניתוק ממנו ית' כי הלימוד למעשה פירושו לדעת את רצונו ולגלות מדת רחמנותו ית' וכל עירוב של לימוד לשם חכמה הוא ניתוק ממנו ית'. ומוזה לחוכמות חיצוניות קצרה כי זה בעצמו החוכמות חיצוניות שלכד ממה שהן חוכמת הטבע דייקא אבל עיקר הפסול שבהן הוא שנלמד שלא לשם חיבור אליו ית' אלא בבחי' ניתוק דהיינו חכמה לשם חכמה.

ודע כי מחלוקת היא בחינות בריאת העולם¹¹. כי עיקר בריאת העולם נתאפשר ע"י חלל הפנוי כנ"ל, כי בלא זה היה הכל אין סוף אלוקותו ית', ולא היה מקום לבריאת העולם כנ"ל. וע"כ צמצם האור אלוקותו לצדדין, ונעשה חלל הפנוי, ובתוכו ברא את כל הבריאה, היינו הימים והמדות¹², ע"י הדיבור, כנ"ל בדבר ה' שמים נעשו וכו'.¹³

וכן הוא בחי' המחלוקת שבין החכמים והצדיקים, כי אלו היו כל הת"ח אחד בלי שיחלקו זה מזה¹⁴. וזה על זה (עיין בגרסת הכת"י שבסוף הספר אילו כל החכמים היו באחדות ולפ"ז משמע שהמחלוקת היא זה על זה ולא רק זה מזה), לא היה מקום לבריאת העולם כי נשאר בבחי' א"ס כפי שיתבאר לקמן. רק על ידי המחלוקת שביניהם, והם נחלקים זה מזה, וכ"א ע"י שמחדש לפי שרש נשמתו מושך עצמו לצד אחר, על ידי זה נעשה ביניהם בחינות חלל הפנוי, שהוא בחינות צמצום האור לצדדין, שבו הוא בריאת העולם על ידי הדיבור כנ"ל, כי כל הדברים שכ"א מהם מדבר, הכל הם רק בשביל בריאת העולם שנעשה על ידם בתוך החלל הפנוי שביניהם נמצא שעצם החילוק שביניהם בלימוד הסוגיא זה החלל, ואילו חידושים עצמם שמחדשים להלכה¹⁵ זה העולמות הנבראים בחלל. כי הת"ח בוראים את הכל על ידי דבריהם, כמ"ש (ישעיה נא) ולאמר לציון עמי אתה ודרשו חז"ל אל תקרי עמי אתה אלא עמי אתה דהיינו מה אנא עבדי שמיא וארעא במילולי אף אתם כן פי' כמו שאני עושה שמים וארץ בדיבורי כך גם אתם בוראים שמים וארץ חדשים בחדושי התורה שלכם ונעשים שותפים עימי בבריאת העולם (כמ"ש בזוהר בהקדמה דף ה'): אך צריך לזוהר שלא לדבר יותר מדאי, רק כפי צורך בריאת העולם לא יותר הכוונה לחדושי תורה שצריך לשקול דבריו בהם במשקל בדיוק כדי שיבראו מזה שמים וארץ כראוי ועיין סוף תורה נו כמה דקדק רבינו בכל אות בספרו אם לכתוב או להשמיט וכמה פעמים מחק עניין שלם אע"פ שנראה שנצרך מאד להבנת העניין¹⁶, וכן מצינו בחז"ל אע"פ

¹¹ בעין זה בתורה סא שמחלוקת בחי' קושיות והתירוץ הוא בחי' ספר חדש שכתב איש ריבי

¹² ימים ומדות – דהיינו מדת הזמן ושאר גבולי מדות כי ראשית הבריאה היא בריאת הזמן וכל שאר מדות הן תחת הזמן כמ"ש בראשית ברא, ראשית היא בריאת הזמן ותחתיו ברא את הכל הנכלל בשמים וארץ

¹³ אולי אפ"ל שזה בחי' שני כתובים הבאים כאחת יבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם דהיינו שכשיש שני כתובים סותרים אזי יש מקום לכתוב השלישי להכריע כיצד לנהוג למעשה בעולם העשיה הנבנה בחלל. וכן כמצינו שכל מהות הדיבור הוא בבחי' שיוצא מבין דייקא כגון מבין השפתיים ומבין הכרובים.

¹⁴ כלשון רבינו לקמן "והם נחלקים זה מזה" וכן מבואר בליקוטי הלכות יו"ד – הלכות מוזה הלכה ד אות ד' – שהמחלוקת שבין הצדיקים הוא בחינת חלל הפנוי, כי אור נשמתם הקדושה של הצדיקים הוא בחינת אור האין סוף ברוך הוא. וכל מה שהצדיקים מדברים הם בוראים עולמות, כי הם שותפים להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, כמו שכתוב, מה אנא עבדי שמיא וארעא וכו'. ואם היו כל הצדיקים אחד היה האור אין סוף ולא היה מקום לבריאת העולם, על פן בהכרח שימשך כל אחד ואחד לצדו, שזהו בחינת מחלוקת שיש ביניהם חלוקי דעות וכל אחד נמשך לצדו, שזהו בחינת המשכת האור אין סוף לצדדין ועל ידי זה נעשה בחינת חלל הפנוי ואז יש מקום להבריאה, דהיינו בריאת העולמות שבויראין הצדיקים בכל דור כנ"ל.

¹⁵ להלכה דייקא כך משמע לקמן שהמדרש הוא בחי' א"ס והמעשה הוא בחי' עולם וא"א לפרש שהכוונה למעשה עצמו כי מדובר בחדושי החכמים בתורה אלא הכוונה עד כמה שמבררים את הסוגיא אליבא דהלכתא. הנוגע למעשה דייקא דהיינו בחי' עולם העשיה.

¹⁶ עיין השמטה בסוף תורה נו – (שיף לעיל) אחר תבת על ידי בחינות שהבאתי: – בכאן דלג רבנו, וזכרנו לברכה, כמה תבות שהיו כתובים בלשוננו שם, בכתיבתו הקדושה. וכשנתן לי להעתיק תורה זאת, מחק בכונה כמה וכמה תבות מכתובות ידו הקדוש, כדי שלא אעתיקם. וראיתי שהיה לו בזה כונה שלמה. וכן היה דרכו כמה פעמים, בכמה תורות, שהיה מדקדק מאד בשנתן תורתו להעתיקה, למחוק שם כמה וכמה תבות שהיו מברחים להענין מאד, ודלג באמצע, כי לא רצה שיתגלו אלו הדבורים. והמענין היטב באלו המקומות, ויכל להבין שחקר שם באמצע הענין. וגם בתורה האת יכולין לראות קצת, כי כתב וכשיפול וכו' על ידי בחינות שהבאתי. ואין זה דרך לשונו. אף כל זה היה אצלו כתוב הדור מבאר היטב. אף בכונה מדקדק דלג באמצע פי כל דבריו הקדושים היו בפלס

שאמרו חכמים הזהירו בדבריכם דהיינו שצריך לבאר לתלמיד באופן שיבין היטב אעפ"כ אמרו לעולם ישנה לתלמידו בדרך קצרה. **כי על ידי רבוי האור, שלא היו הכלים יכולים לסבול רבוי האור, נשתברו, ומשבירת הכלים היה התהוות הקליפות** קליפת שבירת הכלים הכוונה לחכמות חיצוניות כנ"ל באות ב'. **כן אם אחד מרבה לדבר שמרבה לדרוש ועי"ז מניח את המעשה, מזה גורם התהוות הקליפות** קליפת חכמות חיצוניות נעשה מרוב הדרש וקליפת אפיקורסות מרוב מחלוקת. **כי הוא בחי' ריבוי האור, שע"ז היו שבירת הכלים, שע"ז התהוות הקליפות** וכפי שיבאר לקמן כי לא המדרש עיקר אלא המעשה לכן הצדיקים בדבורם שבוראים עולמות טוב שאינם אחד כמבואר בכת"י שאע"פ שבלא מחלוקת היו מחדשים חידושים נפלאים וגבוהים אבל לא המדרש עיקר אלא המעשה ולכן האומר שהעיקר לחדש חידושים ולא עמ"נ לקיים נקרא כופר בעיקר וזה בחי' עמלק (כמבואר בתורה יט תנינא), כי העיקר היא העשיה. ומה שמצאנו בחז"ל דרוש ותקבל שכר ומצינו שהאריך התנא בדברים יתירים כדי להגדיל תורה להאדיר (חולין סו: ונדה נא:): צריך לומר שהוא על דרך זה שסוף כונתו לא למדרש בלבד אלא לדעת רצונו ית' להכיר מדת רחמנותו באיזה אופן ולפעמים רמוז בדברים יתירים סודות שרק עפ"י חכמת הסוד מתבאר הרצון שמים שבהם/ו :

כך נראה לי שפשטות הלשון משמע שהכוונה לסגנון שונה שיש בין חכם לחברו, אבל הלשון מחלוקת וכן בכת"י ממה שכתב **שאם היו החכמים באחדות** ולא כלשונו בנדפס אילו החכמים היו אחד וכן ממה שכתב שיש שמחמת המחלוקת נפלו לאפיקורסות משמע גם שמדובר במחלוקת ממש שמבזים ומדברים ולזול זה על זה.

וזה לשונו שם – **משה שהוא כבר פה כנ"ל שעל ידו נכנעים אפיקורסית שנזרקה על בני אדם מחמת שרואים מחלוקת בין החכמים וזה הפירוד שביניהם זה בחי' חלל הפנוי הנ"ל** וצ"ע אולי אפ"ל שזה חילוק בין הכתב יד להנדפס בספר ולפירוש שהמחלוקת היא זה על זה, נראה לומר טעם שהיא בחי' קושיא מחלל הפנוי, כי כשרואה צדיקים גדולים מדברים טרה על חבריהם, צריך לדעת שאין לו השגה בהם, ורק להאמין שהם אמת שמעל השגתו, והיינו הזהרת רבינו בתורה ה' אות ד' שמי שנכנס במוחו המחלוקת הווי סימן שמוחו פגום. עי"ש. ועיין באבניה ברזל ובככבי אור שרבי דוד צבי הגדול חמיו של מוהרנ"ת התרחק מהחסידים מחמת שהיה שומע שהצדיקים מדברים זה על זה/כא דמשמע שהנסיון בזה הוא לגדולים וקטנים בשווה.

ומשקל גדול, מה לגלות ומה שלא לגלות. ואפלו תבה אחת יתרה, הנה מדקדק עליה שלא לדבר או שלא להעתיק. כפי מה שהיה יודע על פי השגתו העצומה, שאין צריך לגלות זאת. ועין בסמוך בסימן נ"ח אות ט, מה שכתוב שם כי הגדלה של הכשרי הדור היא בחינת כלי אל התחדשות התורה בבחינת ואלו וכו'. ושם נכר החסרון לעינים. ועתה על פי הנ"ל תבין הדבר, כי שם מחק כמה תבות באמצע התורה. וכן באותה התורה שבסימן נ"ח הנ"ל מחק מקדם גם כן כמה וכמה תבות ועינים, בשאר מקומות שאין נכר כל כך. וכן אחר כך בסימן נ"ט שם גם כן מחק באות ו' אחר זה פרוש:

^ט מתוצו - ריבוי

^כ **אע"פ** שמצנו בחז"ל שאמרו דרוש וקבל שכר עיין סנהדרין נא שחיתת קדשים הלכתא למשיחא אלא דרוש וקבל שכר שם בוודאי אע"פ שא"א לקיים אבל צריך לדעת כיצד רצון הש"י שנקיים מצוות הקרבת קרבנו וכ"ש שבכל יום עתיד להבנות הבית. ובסנהדרין עא בן סורר ומרה ועיר הנדחת ובית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות אלא דרוש וקבל שכר צ"ל שגם בהם אפשר לגלות רצונו ומדת רחמנותו אע"פ שא"א לקיים למעשה.

^{כא} **שיש"ק** ח"א אות תכה- ספר מוהרנ"ת זכרוננו-לברכה ששמע מחותנו רבי דוד צבי זכרוננו-לברכה שכל התרחקותו מהחבראי הקדושה של תלמידי הבעל-שם-טוב והמגיד וצ"ל, הוא מחמת שנסע פעם אחת לשני גדולים מהם, וראה והביט על גודל פרוד הלבבות שהיה ביניהם, שזה היה מופרך בעיני זה עם כל הנלוים אליו, וזה היה מופרך בעיני זה עם כל הנלוים אליו, "אז דער איז בא דעם גיווען אפ גיפסקעט מיט אלע זיינע מענטשן און איז בא דעם גיווען אפ גיפסקעט מיט אלע זיינע מענטשן", ועל ידי זה נתרקק מהם לגמרי. (ששון ושמחה ב, יא).

שיש"ק סימן תרו - חותנו של מוהרנ"ת היה מתנגד גדול, כי בתחלה רצה להתקרב לכת החסידים ונסע אל הרב הצדיק רבי פנחס מקאריץ וצ"ל, וראה ישר בעיניו, אף שמע שם איך שמדברים שם מאד על הרב הצדיק רבי מיכלי מזלאטשוב וצ"ל, אחר כך נסע אל הרב הצדיק רבי מיכלי מזלאטשוב וגם הוא ישר בעיניו, אף נפל גם מזה, מחמת ששמע שגם שם מדברים על רבי פנחס מקאריץ וצ"ל ואנשיו, "דער איז ביאי דעם אפ געפאסקעט ער מיט זיינע מענטשן און דער ביי דעם", ואמר: "אני מאמין, ששניהם אמת, מה שזה מדבר על זה וזה מדבר על זה פלו אמת". ומחמת זה נתרקק מכלם, והיה רגיל לקבע לו שעור בכל יום במכון לדבר על החסידים בכדי להתרחק מהם, אף-על-פי שהיה צדיק גדול. (שון ושמחה שם).

שיש"ק ח"א סעיף תרכ"ג, כשבא מוהרנ"ת זכרוננו-לברכה לרבינו על ראש-השנה, ראה שיש אנשים שמתפללים כראוי, והתקנא בהם מאוד, כי הוא לא היה יכול אז להתפלל בכונה כראוי, ואחר-כך שמע מרבינו זכרוננו-לברכה את התורה "בחוצרות" שבסימן ה', ואמר שלא היה לו שום השגה בהתורה הנזכר-לעיל, אלא זאת מצא חן בעיניו - פירוש הפסוק: "און שומעת תוכחת חיים" וכו' - כי זאת היה נצרך לו מאוד, כדי שיתורץ לו עיקר קושייתו של חותנו - הרב רבי דוד צבי זכרוננו-לברכה, שחלק מאוד על כלליות החסידים (ראה ליקו"ה יור"ד ח"א הל' ריבית ה, כ, דף ר"א; ו"ע בשיש"ק ח"ב, סעיף רנ"ו), מחמת שראה, שהחסידים חולקים אחד על השני (עיין בכוכ"א, ששון ושמחה, ס"י, עמ' רט"ו-רט"ז; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף תכ"ה; ו"ע בשיש"ק שם, סעיף תר"ו:)- (אבני"ה ברזל).

כמה טעמים נאמרו על מחלוקת אלה/כ²⁰, וכאן מבאר טעם נוסף שדייקא בחלל הנוצר על ידי המחלוקת נבנה בחי' שמים וארץ חדשה.
 וביאור העניין כיצד המחלוקת דייקא היא המקום לבריאת עולם נראה לבאר עפ"י בב"מ פד. שריש לקיש היה מקשה לרבי יוחנן כד קושיות/כ²¹ על כל חידוש שאמר ועי"ז רווחא שמעתתיה, דהיינו נתבאר דברי רבי יוחנן יותר למעשה.
 מצינו בראב"ד שמקשה על הרמב"ם שלמדו בדרך שונה ועי"ז נתחברו עשרות ספרים לתרץ את הרמב"ם נמצא שהם נתחברו דייקא בחלל שנוצר בין החכמים.
 וכעין זה מצינו בתורה סב עה"פ ספר כתב איש ריבי שע"י המחלוקת על האדם הוא מתרץ עצמו ונעשה ספר שו"ת חדש.
 וטעם שאמר שבלא מחלוקת אזי הוא בחי' א"ס נראה כוונתו כי בלא מחלוקת אזי הצדיקים מחדשים חידושים גבוהים ונפלאים אבל הם בחי' חכמתו מרובה ממעשיו/כ²², שמבואר במעשה מחכם ותם שמזיקה לתמימות/כ²³ דהיינו למצוות "תמים תהיה עם ה' אלקיך". ונ"ל הביאור בזה כי מרוב חכמה מתקשה לקיים ומתרחק מאד מכוונת הקיום עד שלומד לשם חכמה לבד.
 ועיין בלשון הכתב יד שבסוף הספר – **ולא המדרש עיקר אלא המעשה היינו אעפ"י שאם היו החכמים באחדות היו מחדשים חידושי דרשות גבוהים ומפולפלים אבל דע שאז היו בבחי' התפשטות אור אין (סוף) ובהתפשטות אור אין סוף אי אפשר להתהוות שום התהוות.**

עתה יבאר כיצד רמוז במאמר חז"ל באבות כל עניין הנ"ל תועלת וסכנת המחלוקת שבין החכמים ונבארו עפ"י הצד הראשון שמחלוקת בין החכמים היא שנחלקים זה מזה ולא שחולקים זה על זה. וכיון שגרסת הכתב יד רבינו שבסוף הספר יש בה הרבה לבאר בהנ"ל ובהמשך לכן נעתיקם תחילה.
וזהו דאיתא באבות (פ"א מ"ז) שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה פירוש בין החכמים דייקא דהיינו ע"י שאינם באחדות וכל אחד נמשך לצד אחר עי"ז נעשה בחי' בין דהיינו חלל פנוי וטוב לזה שתיקה כנ"ל דהיינו אם מתקשה כיצד שניהם אמת אע"פ שדעותיהם שונות, (או כשחולקים זה על זה בדברי זלזול מתקשה כיצד צדיק מדבר סרה על חבירו) ורק מי שהוא בבחי' שתיקה יכול לעיין בדברים אלו היינו בחי' משה שהוא כבוד פה בחי' שתיקה משפת העולם הזה כנ"ל שעל ידו ע"י שהוא מעיין בזה נכנעים אפיקורסית שנזרקה על בני אדם מחמת שרואים מחלוקת בין החכמים וזה הפירוד והמחלוקת שביניהם זה בחי' חלל הפנוי הנ"ל למי שנכנס במוחו ומעיין בזה. ולא המדרש עיקר אלא המעשה היינו אעפ"י שאם היו החכמים באחדות היו מחדשים חידושי דרשות גבוהים ומפולפלים אבל דע שאז היו בבחי' התפשטות אור אין (סוף) ובהתפשטות אור אין סוף אי אפשר להתהוות שום התהוות כי חכמה גבוהה מאד קשה לקיים/כ²⁴ וזה לא המדרש עיקר אלא המעשה היינו שיעשה איזהו התהוות בתוך הצמצום דהיינו שלא תהיה חכמתו מרובה ממעשיו אלא כל חכמה שלומד יעשה בה איזה מעשה ולכל הפחות יעשה מתורה תפלה/כ²⁵

וכל המרבה דברים דהיינו בדברי המחלוקת מביא חטא כי אחר הצמצום נעשה ע"י דיבוריהם איזהו התהוות ואפילו ע"י דברי מחלוקת זה על זה שהן שיחת חולין שלהם בונים עולמות ואפילו מאלו שכל (אחד) דיבר על חבירו החכם נעשה איזהו התהוות כי גם כל דברי המחלוקת שבין הצדיקים מהם נבראים עולמות בחלל שנעשה ביניהם אבל ריבוי דברי מחלוקת מגביר את החלל על בנין העולמות ומרובי דיבורם זה על זה מזה בא התהוות הקליפות כי רבוי דיבורים מפיל לחכמות חיצוניות כמו שנתהווה הקליפות

²² עיין תורה ה' אות ד' הטעם כדי לרחק את שמוחם פגום. ובמ"א אמרו הטעם כדי להסיר הקטרוג מהצדיק עיין תורה קיד ותורה רח. וכן ידוע שיחות של רבי ברוך ממעובו שחלק על רבינו ואעפ"כ אמר פעם על רבינו מה שיש לו ברגל אין לחולקים במח. עיין שיש"ק ח"ב סימן קסג ועיין שיש"ק ח"א אות תרל ותרלא.

²³ דהיינו מכל צד וצדידי צדדים (סה"כ כד) טען שאפשר ללמוד אחרת ודייקא מתוך זה רווחא שמעתתא שנתבררה ההלכה ביותר. שמעתי מהריצ"ח שכד קושיות הן בחי' ו' צדדים ושני אלכסונים בכל צד וכל אלכסון יש לו שני צדדים סה"כ כד צדדים

²⁴ כעין שמצינו בעניין פגם הברית שהוא ז"ל וכיון שהוא בלא נוק' אזי הן טיפות גבוהות מאד דייקא אלא שנעשה מהן סט"א. וכן רואים בחוש כשהרב עוסק לבדו בתורה מפלפל בעמקות אבל כשצריך לבאר לתלמיד אזי יורד ומתאים עצמו להבנת התלמיד.

²⁵ עיין ביאור המעשיות לרבי אברהם בן נחמן בספר חכמה ותבונה ריש מעשה חכם ותם שמתפלא מדוע החכמה הזיקה לחכם הרי אור החכמה היה צריך להעלותו למדרגה גבוהה מהתם שחסר אותה ומבאר שם וזה חלק מלשונו שם – יש להתפלא במאמר המשנה (באבות פ"ג) כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין והרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו וכו', ומהחלטת לשון המשנה בסתם, נראה שהיא סובבת גם על חכמת התורה, ואשר לפי"ז מוכרח לפרש שגם כל שבח החכם הנזכר בס' משלי, לא תסובב רק על החכם האמיתי המקדים יראת חטא, ומרבה במעשים טובים וכלשון הכתוב (בס' איוב) יראת ה' היא חכמה וכו' וגם היו כשרים והחזיקו בדרך התורה ככל המון הבלתי חכמים כ"כ, ואמר עליהם רבינו ז"ל שבכל זאת אם לא ירבו ויגדילו את מעשיהם על זולתם כפי המוכרח למדריגת חכמתם תזיק להם חכמתם כפי המבואר מלשון המשנה הנ"ל.

²⁶ ויש גם סכנה שיתרגל ללמוד שלא על מנת לקיים

²⁷ כמ"ש מוהר"ן במקום אחר

מריבוי אור שלא יכלו הכלים לסבול ונפלו ונשברו כן מריבוי דבורם של החכמים מביא חטא היינו בחי' חכמות חיצוניות שיש בהם מעט קדושה כנ"ל.

יש כאן קושי בלשון הכת"י מה שנקט שיחות חולין וכן נקט שכל אחד דיבר על חבירו משמע שהיא מחלוקת ממש זה על זה דהיינו החלל ולפ"ז ריבוי הדיבור מגביר את החלל יותר מדאי. אבל במה שמסיים שהקליפות הנבראות מריבוי הדיבור הן שבירת כלים וחכמות מפורש שמדובר בעולם הנברא בחלל ולא בחלל עצמו, ולפ"ז מדובר בריבוי דרשות ולא בריבוי מחלוקת וצ"ע. לכן ביארנו כוונת רבינו לומר שלא רק הדברי תורה שמדברים בחלל אלא גם דברי המחלוקת בעצמם שחולקים זה על זה ואפילו בדברי חול שמדברים סרה זה על זה גם מהם מלבד שנעשה חלל כנ"ל גם נבראים מהם עולמות בחלל הזה. וגם מצד זה צריך זהירות שלא להרבות דברים שלא לברוא עולמות יותר מדאי כנ"ל.

וצ"ע כיצד מפיל רבוי דברי מחלוקת לחכמות חיצוניות ונ"ל שהכת"י עוסק בצדיקים גדולים דלא כהנדפס שמדבר בכל החכמים והיא עבודת צדיקים גדולים מאד שיוודעים לשקול בפלס דברי המחלוקת שחולקים ולכוין בהם לבנין עולמות בחלל שעושים הם בעצמם ע"י המחלוקת, ולכן קשה להבין כיצד מפיל ריבוי מחלוקת לחכמה חיצונית דייקא. אלא בכלליות שכל דיבור מיותר הוא בחי' לא המדרש עיקר.

עתה יבאר כיצד רמוז במשנה באבות עניין הנ"ל שהמחלוקת שבין החכמים היא בחי' חלל פנוי שדייקא הוא המקום שמאפשר חידושי תורה שהן בחי' בריאת עולם.

אלא דלעיל דיבר מהבריאה שבוראים החכמים עצמם בחלל הנעשה ע"י שנחלקים זה מזה ואילו כאן מדבר מהתלמיד שמשתבח שעל ידי שעמד בניסיון ושתק על קושיות מחלל הפנוי שנעשה ביניהם אזי דייקא בו זכה לצאת מקטנות לגדלות ולברא בו עולם בעצמו.

צ"ע כיצד מתגלה רחמנותו ית' בעולם הנברא בחלל וכדלעיל שזו היתה עיקר סיבת הבריאה לגלות רחמנותו ית' בעולם.

גם כאן נפרש את דברי רבינו שמחלוקת הכוונה שנחלקים זה מזה ולא זה על זה וכן"ל.

וזוה פירוש"י המשנה (אבות פ"א) כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה. ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, וכל המרבה דברים מביא חטא.

כל ימי גדלתי בין החכמים וכו'. בין החכמים דהיינו מה שכל חכם לומד בסגנון שונה מחברו, ההבדל והמרחק הזה הוא בחי' חלל הפנוי, שנתהווה ונעשה בין החכמים, על ידי הפירוד והמחלוקת שיש ביניהם כנ"ל. וזה בין החכמים דייקא, היינו שיש פירוד ומחלוקת ביניהם (לשון פירוד ומחלוקת קצת משמע שחולקים זה על זה ולא רק זה מזה).

כי אם היו כולם אחד בדעה אחת ומחדשים בתורה כולם בסגנון אחד, אין שייך לומר בין החכמים. וע"י המחלוקת נעשה בחינות חלל הפנוי, ובתוך החלל הפנוי הזה נעשה בריאת העולם, היינו הימים והמדות דהיינו שדייקא ע"י שכל אחד לומד בדרכו שלו יש מקום ללמוד מהם ולפרש גם הוא בדרך נוספת משלו.

וזוה שאמר שמעון בן רבן גמליאל כל ימי גדלתי, פירוש שהייתי מגדל ימי ומדותי, שהוא בחי' בריאת העולם. בין החכמים, בין החכמים דייקא כי דייקא ע"י ששמעתי שנחלקים זה מזה דרך לימודם, דייקא בתוך החלל הפנוי שנעשה ע"י שם נתגדלו ימי כנ"ל, כי שם נעשה כל הבריאה כנ"ל. וזה גדלתי, שהגדלתי ימי ומדותי, מקטנות לגדלות דהיינו שזכיתי ליותר מוחין דגדלות דהיינו יותר שלימות דעת דייקא ע"י ששמעתי כמה דעות בסוגיא ומתוך זה למדתי לחדש בעצמי דרך השייך לי. וזה שקראם ימי, כי הם ימים שלו, כי הוא בורא את העולם וכו' כנ"ל.

וזוה שאמר ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, כי שם בחלל הפנוי שהוא בחי' גוף והסתרה אין טוב משתיקה כנ"ל. כי אסור ליכנס לשם, כ"א מי שהוא בבחינות שתיקה, בחי' משה כנ"ל כי אע"פ שקשה להבין כיצד דברי כולם אמת אע"פ שחולקים זה מזה והרי האמת אחת (כמבואר בתורה נו"כ^ט) שזה נפלאות תמים דעים כיצד שניהם מקבלים מהשמים ואעפ"כ זה אוסר וזה מתיר ובהכרח

^ט בתקפא ש עס שתי נקודות ימנית ושמאלית ופי' דגושה

^ט עיין תורה נו אות ט – נמצא שמקבלין הדבורים מהיודים. וזה בחינת: "כפאשר דבר ה' ביד", הנאמר במשה ובשאר נביאים. פי' שם כל הדבורים, ומשם מקבלין אותם כנ"ל: וכל הדבורים שמקבלין משם, היינו מבחינת יודים, בחינת שמים, בחינת רעמים. אין לגנות את המקבל, אף אם אין הלקה כמותו, מאחר שקבלם מן השמים. ועל פן באמת אלו ואלו דברי אלקים חיים (ערויבין י"ג). ומזה שאין

שהלכה רק כאחד מהם), אעפ"כ שותק ומאמין שדברי חכמים אמת. וזה שאמר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי וכו', כי על ידי זה שאחז במדרגה לא זו, בבחי' שתיקה ולא הקשה שום קושיה על הצדיקים, כמו שאמר שאין טוב משתיקה, ע"כ היה לב מגדל ימיו ומדותיו שם בחלל הפנוי כי ע"ז שלא נתרחק מהם זכה לשימוש חכמים לשמוע מה שכן ראוי לו לשמוע ודייקא הדעות השונות ששמע מהם נתבארה לו הסוגיא יותר להלכה ברורה. כי אסור ליכנוס לשם כ"א מי שהוא בבחינות שתיקה כנ"ל.

וזה ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה וכל המרבה דברים מביא חטא. כי כל מדרשם ודבריהם שאלו החכמים מדברים, אין העיקר המדרש בלבד, אלא המעשה, שיעשו ויבראו על ידי דבריהם את העולם כנ"ל, אל תקרי עמי אלא עמי כנ"ל. אך כל המרבה דברים שמרבה בדרשות ולא שוקל בפלס דבריו רק הנצרך ללימוד המביא למעשה מביא חטא, כי מריבוי האור נתהוו הקליפות כנ"ל עיין לעיל בביאור הכת"י שביארתי כל המרבה בדברי דרש מביא חטא כי זה בחי' חכמתו מרובה ממעשיו שע"ז מתרחק מכוונת העשיה שבלימוד עד שנופל ללמוד לשם חכמה ומזה ללימוד חכמות חיצוניות שבהן יש רק חכמה בלא עשית מצוות כלל :

אות ה

עתה יבאר כיצד הצדיק מעלה נשמות שנפלו מחמת הקושיות של חלל הפנוי. ומבאר שלכל חכמה יש ניגון ונראה כוונתו כי סוד הניגון הוא לברר נקודת טוב בהרבה רע וכן להפך, כמבואר בתורה נד ותורה רפב, ויש לו לניגון כח משיכה כמבואר בתורה רכו. נמצא שניגון של אפיקורסות מושך את הלב לאפיקורסות ועיין תורה ג' שמזה הטעם מזיק לעבודת ה' שמיעת ניגון ממנגן רשע כי גורם לנפילת המלכות דקדושה. לעומת זה ניגון של צדיק הוא כולו דביקות ואמונה ואליה הוא מושך את הלב ועל ידו נעשה תיקון המלכות.

וצ"ע דלעיל אמר שמעלה אותן משם ע"י שמעיין וכאן מבאר שזה ע"י הניגון של אמונה. ועי"ש מה שתירצנו בזה. שהניגון הוא בלשון עוה"ז, נקרא עיין בלשון עוה"ב, דהיינו שכלפי מדרגת משה נקרא עיין וכלפינו נקרא ניגון.

עוד עיין לעיל באות ג' עפ"י הכתב יד שהצדיק ע"י שמעיין בחכמות מהחלל הפנוי מעלה משם נשמות שנפלו לשם כי עצם כניסתו לעיין בהן אזי רוב קדושתו מחליש כוחו ועוד ע"י שהוא שרש נשמת ישראל אזי הנופלים שם נשאבים אליו ככל דבר השואף לשרשו. עוד מבואר בכת"י הטעם שנפלו שם מחמת שנכנס באזניהם ובלבם המחלוקת שבין הצדיקים שלא הבינו שהוא לצורך בריאת העולם כי היה אצלם בבחי' ריבוי אור/ג.

עוד יש להעיר מה שנקט רבינו בדרך כלל לשון "זמר וניגון" ויש מעט מקומות שהחליף דלכאורה כיון שהחליף אולי כוונתו שאין לזה חשיבות, מאידך אפשר שהיכן שהחליף טעם היה לו בדבר, ובאמת כן צריך בדווקא להקדים זמר לניגון. וא"כ נ"ל הטעם כי בוודאי יש חילוק משמעות בין זמר לניגון כי זמר לשון מלאכת זומר שהיא לשון חיתוך/ל"ו ואילו ניגון הוא סוד הטעמים שהם בכתר/ל"ה דהיינו בבחי' החכמה

הלכה כמותו, זה אי אפשר לנו להבין ולהשיג. פי זה בחינת רעמים, שמשם קבל הדבורים, שעליהם נאמר: "יָרַעַם (ה') אֶל בְּקוֹלוֹ נִפְלְאוֹת". דהיינו שהם נאמרו נפלאות תמים דעים (ו). ואי אפשר לנו להשיג זאת. כי זה בחינת דרכי ה' שאי אפשר להשיג, היינו בחינת: "צדיק וטוב לו רשע וטוב לו רשע וטוב לו רשע וטוב לו", שאפלו משה רבנו, עליו השלום, לא השיג זאת, ועל זה בקש (שמות ל"ג): "הוֹדִיעֵנִי נָא אֶת דְּרָכֶיךָ" (ח). פי "צדיק וטוב לו", זה בחינת הצדיק שהלכה כמותו. "צדיק ורע לו", זה בחינת הצדיק שאין הלכה כמותו.

⁷ גם בדפוס על ידי זה שאחז ומתרוצו - על ידי שאחז

⁸ גם בדפוס במדרגה מתולד - במדרגה

⁹ בתולד - היו

¹⁰ עיין לעיל בהקדמה לאות ד' בהערה השיחה בשיש"ק שרבי דוד צבי הגדול והצדיק הנורא חותנו של מוהרנ"ת היה חולק על הצדיקים כיון שנכנס בליבו המחלוקת שבין הצדיקים וצ"ע מדוע לא הצליח רבינו ע"י שעיין בקושיות מהחלל הפנוי להוציאו משם.

¹¹ כך מובא בווהר וילך רפד. על לשון זמירות שבתפילת הבקר קודם ברכות ק"ש שעל ידן זומר וחותר הקליפות וז"ל שם - וזמירות ועוד פירוש אחר על זמירות, כמה דאת אמר כמו שנאמר לא תזמור פי' לשון כריתה, וכן כאן השכינה על ידי התשבחות היא מכרתת את הקליפות, וכתוב זמיר עריצים יענה פי' על ידי הכרתת הרשעים, יכניעו עצמם שאר בני אדם, והיינו אעקרוותא מאתריהו פל אינון תקיפין עקירת כל אלו העריצים שהם הקליפות ממקומם.

אמנם צ"ע כי מלאכת זומר הוא דייקא חותר על מנת שיגדל יותר וחיוב משום זורע בשבת ולא משום קוצר וגם לא נחשב מקלקל וצ"ע.

עילאה המאיר בחכמה תתאה. ועוד סוד הניגון מבואר בתורה נד ורפב ותורה ג' שהוא עניין של ברור רוח טובה מרעה או להפך וסגולת הניגון (שהוא מסטרא דגבורה¹⁶) כידוע וגבורה היא סוד החזרת הדברים (לשרשם) להיות מושך אליו את הלב כמבואר בתורה רכו. וממה שפועל דייקא על הלב משמע שהוא אור גבוה מאד שלא נקלט בשכל אלא בלב דייקא בבחי' מקיף שגבוה ממהלכי שכל.

ולכן נראה להקדים "זמר" שהוא חיתוך מהרע ואח"כ "ניגון" שמושך אל הטוב כדמצינו לשון זה בכריתת ברית שהוא כריתה וחיתוך מכל ברית וקשר אחר, על מנת לחבר בברית וקשר אל הקב"ה.

וכן שירת הלויים בבית המקדש מבואר בספר ברית מנוחה¹⁷ שעל ידה היה החוטה שב בתשובה שלימה. רבינו מדבר כאן משני סוגי ניגון אחד ניגון שיש לכל חכמה ועוד ניגון של אמונה, ונ"ל שהם שני סוגי ניגון כחילוק החכמה מהאמונה שכידוע הן שני הפכים כי האמונה היא היכן שאין חכמה. ואולי אפ"ל שהן בחי' שתי התורות שרבינו ציווה ללכת עמהן תמיד תורה רפב (אזמרה) ותורה יב תנינא (איה) וידוע החילוק ביניהם שאזמרא היא בחי' מציאת נקודת טוב בתוך עולם חשוך וזה בחי' ניגון שמברר רוח טובה מרעה ועי"ז מעלה את האדם למדרגה גבוהה יותר. וזה בחי' ניגון של חכמה שמעלה מי שנפל לחכמות חיצוניות שכיון שעכ"פ נקודה טובה כן יש שם הרי זה לא חלל פנוי. אבל איה היא עיצה למי שנפל לגמרי ולא מוצא אפילו נקודת אור זה בחי' שנפל לחלל הפנוי ועי"ז צעקת איה שהיא צעקת חיפוש בכח אמונה לבד בלא שמבין כלום רק צעקת הלב לחזור למעבר החלל אל הבראשית מאמר סתום שמחיייה את החושך כמבואר שם בתורה יב.

וזה בחי' ניגון של הצדיק שמכניס בלב הנופלים לאפיקורסות מהחלל הפנוי התעוררות לחפש מוצא מהחושך ולחזור אליו ית' וכמבואר בכת"י שהצדיק שיורד לעיין שם מחליש הקליפה ואזי הנשמות שנפלו שם נמשכות לשרשן שבצדיק וצ"ל שהמשיכה היא מכח הניגון שבכוחו למשוך אליו.

ונראה כי כמבואר בתורה ג' שלשמוע מנגן כשר טוב לעבודת ה' ולתיקון המלכות כי הניגון מושך את השומע לאותו מקום שאוחז המנגן. ולפ"ז הניגון של הצדיק שהוא בחי' שתיקה בחי' עוה"ב בחי' אוצר של יראת שמים בוודאי מושך בכח גדול מכל חושך שבעולם להכליל בצדיק וביראת שמים שלו. ועיין תורה ח' תנינא שהצדיק הגדול יש לו קול המוכיח שנותן ריח טוב בנשמות ומעורר בהן יראה כי קולו משקה את הגן ששם גדלים ריחות ויראות עי"ש.

והוא השיר חדש דיתער לעתיד לבוא שיתנגן על עב נימין היוצאים משם הויה באחור שחשבונו ע"ב. שכידוע שבחי' הארת שם באחור הכוונה שמאיר מקום דין ומחשש יניקת הקליפות חוזר לאחור בכל פעם. ובזה השיר יעלה משיח את כל ישראל מחשכת עוה"ז למדרגת עוה"ב (חי"מ מג ופל"ח תורה ח' תנינא אות כו/כ"ח).

עוד נ"ל לבאר בסוד הניגון שעל ידו נמשכות נשמות ישראל מכפירות החלל הפנוי אל הצדיק שעיונו בחכמות אלה נשמע להם ניגון נפלא המושך אותן אליו, למקומו שהוא בחי' עוה"ב ששם אין קושיא כלל אדרבה עוה"ב הוא התירוץ לקושיות החלל הפנוי והניגון הזה הבא מבחי' עוה"ב מאיר בחי' תירוץ ואע"פ

¹⁶ **קהלת יעקב** - ערך טע - טעמים סוד הטעמים בתורה הן מסוד הכתר, בתיקונים דא כתר דתמן טעמא, והן בחינת נשמה והן מבחינת אור כן הוא בהקדמת תיקונים (ז ע"ב), ובתיקון ס"ט ובעץ חיים היכל נקודים פרק א' דטעמים הן בכתר, ובתיקון ה' דף ט"ז ע"ב אמר דטעמים בכתר והן יורדים ונחים ברישא דאמצעותא, והן בחינת נשמה דזעיר שבא לו מאריך אנפין ששם בחינת טעמים:

¹⁷ **קהלת יעקב** - ערך נג - נגון מסטרא דשמאלא רוח נחתא בכינור דודו, תיקונים תיקון י"ג (כ"ח ע"ב), וברעיא מהימנא פנחס (רכ"ז ע"ב). והרמ"ק בערך מנגן כתב דניגון סודו בבינה, ועל כן כנגן המנגן ותהי עליו יד הוי"ה, שרתה עליו רוח הקודש הנבואה שהיא מבינה, ועיקר הניגון להמתיק הגבורות בחסדים, והיינו בהיותם יד עם החסדים בדעת ועיר ששם יסוד אמא, אהיה במילוי אלפין גימטריא מנגן, רמ"ז ריש פרשת ויחי:

¹⁸ **עיין מאור ושמש** פרשת שמיני ד"ה ונראה ופרשת קרח ד"ה ועבד

¹⁹ **ועיין ליקוטי הלכות** חשן משפט הלכות שלוחין ה טז - וע"כ או צריכין לחפש ביותר אחרי הצדיק האמת בבחי' אזכרה נגינתי בלילה עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי, נגינתי זה בחי' הניגון הקדוש והנורא והנעים וכו' שמתעורר ע"י הצדיק האמת שמברר המדמה וכו' עד שזוכין לקול הניגון והשיר שיתער לעתיד וכו' כ"ש שם בהתו' הנ"ל ובוה הניגון יש לכל אחד מישראל איזה חלק בו כי כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שעיקר שעשוע עוה"ב יהי ע"י קול הניגון והשיר הזה שיתער לעתיד שוד המלך שהוא בחי' משיח מוכיר מזה הרבה כ"ש שירו לה' שיר חדש וכו' אלקים שיר חדש אשירה לך וכו' וכן הרבה. כי כל ספר תהלים שהוא בחי' עשרה מיני נגינה נמשך מבחי' קול הנגון השיר הזה שהוא שיר פשוט כפול וכו'. וע"כ הטוב הנעלם בכל אחד מישראל הוא בחי' איזה נקודה מהניגון הזה. וזהו אזכרה נגינתי בלילה היינו בלילה בעת התגברות המדמה הרוצה לבלבל אותו כמו שהוא מבלבל את כ"א וא' כפי דרכו, ואז האדם צריך לומר לנפשו אזכרה נגינתי היינו הטוב הנ"ל, בלילה בעת התגברות המדמה, עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי, שצריך לשוח עם לבבו לחפש רוחו הטוב בחי' החלק הטוב שיש לו ברוח הקודש של הצדיק האמת שכלול מכל נפשות ורוחות ונשמות של כל ישראל. וכ"א מישראל צריך לחפש מאד אחרי הצדיק הזה כדי למצוא רוחו הטוב רוחו הקודש כדי שיתברר בחי' לילה בחי' מדמה שלו כדי שיוכה לחלקו הטוב לעוה"ב שהוא בחי' קול הניגון הנ"ל. וזהו על משכבי בלילות שהוא בחי' התגברות המדמה, בקשתי את שאהבה נפשי, זה הצדיק האמת שהוא בחי' משה וכ"ש במדרש על פסוק זה, את שאהבה נפשי זה משה. בקשתי ולא מצאתיו כי לא במהרה זוכין למצוא אותו. כי צריכין יגיעות הרבה וזמן ומנים הרבה עד שמוצאין אותו ואת הרוח"ק שלו וכנ"ל.

שמאיר להן רק בבחי' הארת מקיף, מחליש את הקליפה ואזי נמשכים הנופלים שם לשרשן בנשמת צדיק המנגן.

ודע שעל ידי הניגון [לט] של הצדיק שהוא בחי' משה דהינו זמר האמונה העליונה שיבאר לקמן, הוא מעלה את הנשמות מן האפיקורסית הזאת של החלל הפנוי שנפלו לשם ולעיל באות ג' אמר שע"י שמעיין בקושיות ששם, ונ"ל כי העיון של הצדיק הוא בחי' ניגון לגבי אותם שנפלו וכנ"ל.

כי דע, שכל חכמה וחכמה שבעולם, יש לה זמר וניגון מיוחד. שזה הזמר מיוחד לחכמה זו, ומזה הזמר נמשכת החכמה הזאת כידוע שטעמים שבתורה הם בחי' הסוד שבה ושרשה. וזה בחינות (תהלים מז) זמרו משכיל, שפּל שפּל וחכמה יש לו זמר וניגון ואפילו חכמת האפיקורסית, יש לה ניגון וזמר/מ^ל המיוחד לחכמה האפיקורסית. וזה שאמרו רז"ל (חגיגה טו ע"ב) אחר מה הוי ביה, זמרא יונוני לא פסק מפומיה, וכשהיה קם מבית המדרש כמה ספרי מינין נופלין ממנו. כי זה תלוי בזה, כי על ידי זמר הנ"ל שלא פסק מפיו וכנ"ל שהניגון מושך לאותו מקום שממנו נמשך, לטוב או לרע, כמבואר בתורה רכו, וזמר יונוני מושך לאפיקורסות של יון, על ידי זה מ^אהיו הספרי מינין נופלין ממנו [מ^ב], כי זה הזמר היה מיוחד לזה האפיקורסות^{מג} והמינות שהיה לו.

נמצא כל חכמה וחכמה לפי בחינתה ומדרגתה^{מד}, כן יש לה זמר וניגון השייך ומיוחד אליו. וכך ממדרגה^{מה}

^ט עיין פל"ח אות ד' שהוא הניגון המבואר בתורה ח' תנינא

^מ כאן החליף והקדים ניגון לזמר ואולי כיון שמדובר באפקורסות שצריך תחילה למשוך ועי"ז לחתוך הפך מניגון דקדושה שתחילה חותך ואח"כ מושך בבחי' כריתת ברית. וצ"ע.

^{מא} בתולד - חיבת היו נחלק

^{מב} עיין לעיל תורה ג' ניגון של רשע מוזק לעבוה"ש ועיין ספר חסידים אות רלה שניגון גויי מוזק אפילו לתינוק

^{מג} בתולד - האפיקורסית

^{מד} דפ"ד - ומדרגתה, מתולד - ומדרגתה

^{מה} מתולד - ממדרגה

למדרגה^א, כי בחי' החכמה שבמדרגה^ב היותר עליונה, יש לה זמר וניגון יותר עליון לפי בחינתה. וכן למעלה מעלה עד ראשית נקודת הבריאה שהיא תחילת האצילות, ושם אין למעלה ממונה כי היא מלכות דא"ס הנעלמת בו כשלהבת בגפרור ולכן נקראת נקודה בלבד^א. ואין מקיף לאותה חכמה שיש שם, כ"א אור הא"ס המקיף לחלל הפנוי, שבתוכו כל הבריאות והחכמות^א. ובוודאי גם שם יש בחי' חכמה, אך החכמה שיש שם באור א"ס, א"א לידע ולהשיג אותה. כי א"ס הוא הש"י בעצמו^א, וחכמתו א"א להשיג כלל. ואין שם רק בחי' אמונה, שמאמינים בו ית', שאורו הא"ס מסבב כל עלמין ומקיף הכל.

ואמונה יש לה גם כן זמר וניגון המיוחד לאמונה. וכמו שאנו רואים שאפילו אמונות עכו"ם בדברי טעות^א, יש לכל אמונה של עכו"ם ניגון מיוחד, שמזמרין בו ועורכיין בו בבית תפלתם^א, כן להיפך בקדושה, כל אמונה יש לה זמר וניגון. ואותו הזמר המיוחד לאמונה הנ"ל, שהוא אמונה העליונה מכל המיני חכמות ואמונות שבעולם, היינו אמונה בהאור א"ס עצמו הסובב כל עלמין כנ"ל, אותו הזמר הוא ג"כ למעלה מכל הנגינות וזמירות^א שבעולם השייכים לכל חכמה ואמונה כי הוא בחי' מקיף המאיר מבחי' עוה"ב שהוא בחי' החלל הפנוי כלפי עוה"ז, והוא ניגון של השתיקה שהיא התירוץ על קושיות אלה. וכל הזמירות והנגונים של כל החכמות, נמשכין מזה הזמר והניגון שהוא למעלה מכל הזמירות והנגונים של כל החכמות נראה כי הוא בחי' מאמר סתום שרש לכל המאמרות. כי הוא הזמר השייך להאמונה בהאור א"ס עצמו, שהוא למעלה מן הכל דהיינו ניגון שמעורר את צעקת הלב איה מקום כבודו שמחזיר וקושר משאול תחתיות החלל הפנוי שהוא עצם החושך עצם בריאת ההסתרה בעצמה, אל קודם הבריאה שגם הוא בחי' חושך מצד עומק המושג. ולעתיד לבא שיהפוך לכל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ^א, והכל יאמינו בו ית', אז יתקיים (שיר השירים ד) תבואי תשורי מראש אמנה. מראש אמנה דייקא, היינו בחי' אמונה עליונה זו הנ"ל, שהוא ראש לכל האמונות כנ"ל. וזה תשורי דייקא בחי' שיר חדש, היינו הניגון והזמר^א השייך לראש אמונה זו כנ"ל.

ולבחי' זמר של אמונה העליונה הזאת, אין מי שיזכה, כ"א צדיק הדור שהוא בחי' משה עיין ח"מ רסו בהשמטה שם שרבינו אמר אני אשיר שיר לעתיד שהוא יהיה העוה"ב של כל הצדיקים. שהוא במדרגת אמונה זו, שהוא בחי' שתיקה, בחי' שתוק כך עלה במחשבה הנ"ל, היינו שהיא עדיין למעלה מהדיבור כנ"ל, כי משה הוא בחינת שתיקה כנ"ל וזה ^א אז ישיר משה, ואמרו חז"ל (סנהדרין צא ע"ב) שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לתחית המתים מן התורה, שעתיד משה לשיר לעתיד לבא גם כן. כי כל השירות בין של עולם הזה בין של לעתיד לבא, הוא רק אצל משה, שהוא בחינת שתיקה שהוא בחי' חלל הפנוי שהוא מקומו של

^א גם דפ"ר למדרגה מתרלו - למדריגה

^ב גם דפ"ר שבמדרגה מתרלו - שבמדרגה

^ג מהמשך הדברים משמע שמדובר ראשית נקודת הקו אחר שנעשה חלל. וכיון שחלל וקו הן הקדמות בלבד ולא כפשוטו הרי שגם בבחי' מלכות דא"ס ואפילו כשעדין כלולה בו בכח בלבד עצם העלאת המושג הזה על הדעת חייב שיקדם לו המושג של חלל כי אפילו זולתו ית' בכח א"א שיהיה אלא על קרקע שיש מקום לומר שיש בחי' זולתו שאינו הוא.

^ד בריאות וחכמות - פי' כי בריאה לשון חיתוך כמו לברא את היער עיין פרש"י יהושע יז טו ותחילת כל חיתוך ממנוית לברא בחי' זולתו היא בחכמה כי כולם בחכמה עשיתה דהיינו שכל בחי' יש מאין מתחיל מבחי' ראשית חכמה

^ה כ"ע לכאורה מקרי ליה אור א"ס ולא מאור משמע כוונתו שהוא אור התגלות עצמותו ולא עצמותו ממש.

^ו בלוח השמטות לדפ"ר כתב כאן מוהר"ת בדברי טעותם שיש להאמות כל אמונה של כל אומה ואומה יש לה ניגון מיוחד. וכשאל לתקן שינה הלשון.

^ז במנוקדים נוקד תפלתם ובקרבן הורוביץ החדש תוקן תפלתם

^ח כאן החליף והקדים ניגונים לזמירות אולי כי כלפי זמר וניגון של ראש אמונה כולם בבחי' אפיקורסות ששם הניגון קודם לזמר רצ"ע.

^ט * צפניה ג' ט'

^י בתשכט - והזמן (סעות דפוס תוקן במשך הנחל תשס, וביינשוך במהדורות שאחרי תשנח ועדיין קיימת בתורת נצח)

^{יא} בדרך כלל נקט זמר וניגון וכאן פעם שניה החליף והקדים ניגון לזמר. אלא דלעיל החליף ניגון וזמר בשל אפיקורסות ואילו כאן בזמר וניגון של ראש אמונה

^{יב} * שמות טו

עולם שרש לכל העולם. שזכה לזמר ששייך לאמונה העליונה על הכל, ששם נכללין כל הזמירות, כי כולם¹ נמשכים ממנה. וזה שפירש רש"י, ישיר, יוד על שם המחשבה נאמרה. היינו בחינות כך עלה במחשבה הנ"ל, בחינות משה, בחינות שתיקה כנ"ל. וע"כ על ידי ניגון של הצדיק שהוא בחינות משה כנ"ל, על ידי זה עולים ויוצאים כל הנשמות שנפלו בתוך האפיקורסית הזאת של חלל הפנוי. כי נגונו² הוא בבחינות ראש אמונה, היינו אמונה העליונה על הכל, שעל ידי ניגון ואמונה זו נתבטלים כל האפיקורסית. ונכללים ונתבטלים כל הנגונים³ בתוך הניגון הזה, שהוא למעלה מן הכל, שממנו נמשכים כל הנגונים כנ"ל :

אות י"ז

עתה יבאר רבנו כיצד רמוז כל התורה הנ"ל בפסוקים שבהם פתח את התורה המדברים ממכת ארבה מבואר בכהאריז"ל שעשר המכות היו כדי שפרעה יכיר ויודה במציאות שם הויה שהיא מדת רחמנותו ית' /¹.

ועשר המכות היו כנגד עשר ספירות ומכת ברד שהיתה מכה השביעית כנגד מדת החסד (בה נשלמו ז' מדות /¹) וכבר הודה בה' כמ"ש (שמות פרק ט כז) וַיִּשְׁלַח פְּרַעֲהוֹ וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם הֲטֹאתִי הַפַּעַם יָדוֹד הַצַּדִּיק וְאַנִּי וְעַמִּי הַרְשָׁעִים: /² אבל היה בצירוף של דין, כי "הפעם ה' הצדיק ואני" ר"ת היהו דהיינו שהנוק' שהן בחי' גבורה קודמות לדבר דהיינו התגברות הדינים /³.

¹ בדפוס ותורלד - כולם ובתקפא לא ברור ונראה כולם

² מתוצו - ניגון

³ מתוצו - הניגונים

⁴ אות ו' נוסף בתורלד

¹ **שער הפסוקים** – פרשת בא סימן י"ד: ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה וגו': (מזולתו) הנה פרעה לא היה מכיר בשם ההוי"ה, והיה ח"ו כופר בשם זה, וכמשה"ה (שמות ה' ב') לא ידעתי את ה'. האמנם היה מכיר בשם אלהים, וכמשה"ה (שם ה' ט"ו) אצבע אלהים היא. וכמו שנתבאר אצלנו טעם זה, כי פרעה היה יונק מבחי' העורף של זעיר, אשר שם בחי' ג' מוחין דקטנות, הנקרא, שר הטבחים, ושר המשקים, ושר האופים. ושלשתם הם שמות של אלהים. ולסבה שלא היה יונק מן המוחין גדלות שהם הוי"ה, כי בבואם מתבטלים הקליפות, לכן לא היה מכירם: ולפי ציורו נצונו לקמן הטעם שלא הכיר כי הוא היה שואב חיותו מהחלל הפנוי שאם עלם האפסות להסתיי אט האמת

² **מאור ושמש** – פרשת בא – או יאמר בא אל פרעה וגו' למען שתי אותותי אלה בקרבו וגו' וידעתם כי אני ה'. על דרך רמז דהנה ידוע שעשר מכות היו על ידי עשר ספירות דמלכות. והנה מכה ראשונה דם היה מן מלכות שבמלכות כנוכר לעיל, עד ברד שהיה על ידי חסד שבמלכות. והנה ידוע גם כן לידועים שהה' תתאה רומז למלכות, והוא"ו שבשם רומז לששה קצוות מחסד עד יסוד, וי"ה שבשם מרמז לשלשה ראשונות כידוע. והנה עד מכת ארבה נתגלה אותיות ו"ה שבשם הוי"ה ב"ה, כי היו שבעה מכות משבעה ספירות התחתונות עד חסד כנוכר לעיל, והם מרמזים לאותיות ו"ה שבשם. וממכת הארבה ואילך רצה הקב"ה שיתגלה אותיות ו"ה שבשם, כמובן מסדר המכות שמכת הארבה היתה מבינה שזה רומז לה' ראשונה שבשם, וחושך היה מספירת חכמה שרומז ליו"ד שבשם. והוא למען שתי אותותי, רצה לומר שתי אותיות ראשונות של שם הוי"ה ב"ה דהיינו ו"ה. ותיבת אל"ה בגימטריא י"ד ה"י עם הכולל. והוא וידעתם כי אני ה', רצה לומר שיתגלה כל השם הוי"ה ב"ה:

³ **ספר קהלת יעקב** – ערך בא – אות ב' ובשם עשרה מאמרות הביא בליקוט ראובני פרשת וארא (אות נ"ה) דאלו המכות הן מבחינת י' ספירות למעלה דם מלכות וכו', ולפי זה ברד חסד ועל כן במכות ברד הוכנע פרעה ואמר ה' הצדיק כי אין כוח בשום ספירה לבדה להכניע הקליפות כי אם בסעד ג' ראשונים, אבל חסד יכולה לבדה להכניע הקליפה, ולפי זה ברד חסד ארבה בינה חשך חכמה בכורות כתר, יש לומר הטעם כי בכור היא הכתר ראש לספירות, וכן בכור וארבע אותיות גימטריא אריך עם הכולל שהוא בחינת כתר, חשך בחכמה בסוד (תהלים י"ח י"ב) ישת חשך סתרו שאין בה השגה והוא נעלם מעין כל חי, וכן חשך עם הכולל גימטריא נצח הוד ויסוד דחכמה, וגם כן ארבה בבינה ארבה גימטריא ס"ג קמ"ג וב' כוללים והוא בבינה. וכן ארבה גימטריא זהו המוחין דבינה, גם נודע דבחינת אהבה בא מבינה שכן דחילו ורחימו הן י"ה שבשם י' יראה ה' אהבה (תיקוני זוהר תיקון י' כ"ה ע"ב), ארבה ראשי תיבות למפרע ה' בתוכה רצוף אהבה, ברד בחסד כי נודע כי הדין כלול בחסד, וכן ברד ראשי תיבות בו רצוף דין, גם רחמים כלול בחסד שהוא יומא דאזיל עם כולו יומין, וכן בר"ד ראשי תיבות בחסד רחמים דין רצה לומר שבחסד כליל רחמים דין, ועל כן ברד גימטריא דין גנוו בחסד וב' כוללים, וכן גימטריא יד הגדולה יד החזקה שהוא בחינת חסד וגבורה: כן היה הנצל קלח ונמוט אש.

⁴ **והנה כאשר** ע"י המכות הבאות עליו הודה, לא רצה להודות אלא בבחינת ההוי"ה של דין, וכמשה"ה (שם ט' כ"ז) חטאתי הפעם ידוד הצדיק ואני, ר"ת היהו"ו, ה' על י, ה' על ו, שהוי"ה זו היא נוקבא דין כנודע, דין גובר על רחמים. גם רמז, שע"י מדת הדין, הכה אותם: והש"י"ת רצה להכניע לבו, ולבטל מציאותו, כדי שלא יתאחו שם, ויצאו ישראל מתחת ידו, ולכן לא הספיקה הודאה זו שהודה בשם הוי"ה בבחי' הדינים, ולזה אמר הכתוב, למען שתי אותותי אלה, פי' אותות י' אלה בקרבו, והיא הוי"ה במילואה, שיש בה עשר אותיות, כי רצה הקב"ה למלאת זאת ההוי"ה, אשר בה הודה פרעה, ולשים בקרב אותה ההוי"ה, בחי' המלוי, ותושלם בעשר אותיות, והוא אותותי, אותות י'. וכבר ידעת כי אחיות פרעה, היא מן האלהים דמוחין דקטנות, וכשנכנסו ההוי"ות בתוך האלהים, או מתבטלים, והוא בקרבו של פרעה ממש:

וג' מכות אחרונות וקריעת ים סוף היו כדי שיוודה בשלימות בשם הויה והן היו כנגד מילוי ד' שמות הויה/כ"א במילוי, דהיינו ארבה מילוי דשם בן (ע"ש חשבון יז וויין שיש בשם בן/כ"ב) וחושך מילוי דשם מה ומכת בכורות מילוי דשם סג וק"ס מילוי שם עב/כ"ג.

ונראה שמכת ארבה מגלה שאין מציאות כלל לפרעה כפי שיתבאר שכל כוחו וחיותו מחלל הפנוי וארבה מגלה שאין חלל כלל כי הוא הרומז לבחי' לבושיה מיניה/כ"ד.

וארבה כנגד ספירת הבינה שהיא בחי' עוה"ב עולם השכר שיתגלה בו שאין חלל כלל. /כ"ה נמצא שמכת ארבה היתה תחילת שלב שני (בבחי' ג' ראשונות שהן מוחין כלפי הו' מדות) של הכנעת פרעה. והכלל שבראשון נמצא בחי' כל הבא אחריו שכולן היו להראות לפרעה שתפיסתו בהחלל הוא שקר ולא מציאות, והאמת היא שמידת רחמנותו ית' היא בכל הבריאה כולה ובכל פרט שבה וגם בחלל. והיא נעלמת רק בגלל שלבושיה מינה.

ונמצא שהחלל מהותו היא קושיא וממנה יונק פרעה ועושה ממנה תירוץ באמירתו לי יאורי ואני עשיתיני דהינו שאין חלל ואין אלוקות אלא רק עוה"ו.

והצדיק לעומתו להפך חוזר ומדגיש שאין תירוץ כלל לא שהאלוקות אמת והעולם דמיון וכ"ש לא ח"ו להפך אלא מדגיש שיש בחלל הפנוי שתי מציאויות סותרות ושתייהן מציאות גמורה ולא דמיון ולכן אין תירוץ. ושתייהן בחי' מים אחת מים שאין להם סוף ושניה מים שיש להן סוף אבל שתייהן מים ממש וא"א להבדיל ביניהן כלל אלא רק באמונה.

וז' ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי וכו'. פרעה, הוא

בחינות חלל הפנוי שכל מהותו כוחו וחיותו מעצם האפשרות ששם הקב"ה בחלל הפנוי להעלים ולהסתיר אלוקותו (כידוע שהשם הוא מהות וחיות האדם). **כי פרעה לשון ביטול** דהיינו ביטול והעלמת האלוקות בעולם, **מלשון (שמות ה')/כ"ו תפריעו את העם** שפרעה אמר למשה ואהרן למה תבטלו את העם מעבודתו. **וגם פרעה לשון התגלות/כ"ז** כמ"ש ופרע את ראש האשה (במדבר ה'), **היינו בחי' חלל הפנוי, שהוא בטל ופנוי מכל אלוקות, ובתוכו של החלל הפנוי היא התגלות כל הבריאה כנ"ל** דהיינו שפרעה הוא לשון ביטול וגילוי, דהיינו אין ויש, וכל חיותו היא שמכח האין שבחלל הוא

^{כ"א} **כידוע** שיש ד' מילויים לשם הויה וענין המילוי הוא התפשטות השם להאיר למקומות הנמוכים יותר

^{כ"ב} **ובשער המצוות** פרשת שמיני ביאר שארבה יצא מד' פעמים שם ב"ן.

^{כ"ג} **שער המצוות** – ונחזור אל הענין, כי היה רוצה השי"ת להכותם, בכח מלוי ההויות מכאן ואילך. והנה המכות העתידות לבא עדיין, היו, ארבה, חשך, מכת בכורות, וקריעת ים סוף, אשר אז נטבעו בו המצריים. וכנגד ד' בחי' מלוי ההויות, ממטה למעלה. כי הנה הארבה נמשך, ע"י מלוי הויה דהיינו, העולה ב"ן. והחשך, מהויה דמ"ה דאלפי"ן. ומכת בכורות, מהויה דס"ג. וקריעת ים סוף, ממלוי הויה דע"ב דיודי"ן. **וזה** ביאורם, הנה אם תצייר כל אות ה' בג' ווי"ן כוה, ה יהיה שם ב"ן הנוכר, בגי' ק"ד. והנה ב"פ ק"ד, בגימטריא יצחק, והוא בגימטריא ארבה. וז"ס וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק. והוא בגימטריא קדק"ד, שהם ב' הויות של ב"ן דהיינו, בהיות כל ציוריו בווי"ן כנוכר:

הגהה א"ש, נלע"ד, שנפל טעות בלשון בודאי, שאינו ק"ד אלא ק"ב, ודרוש זה נכתב בש"ב שער מאמרי רש"י במאמר קו המדה, דאינון י"ז ווי"ן, כמנין ק"ב, וד' אותיות ההויה הרי קו, וזה ציורה יוד הו הו הו. ואולי הלשון כך הוא, יהיה שם ב"ן הנוכר בגימטריא ק"ב, וב"פ ב"ן הרי ק"ד, ושני השמות עצמם הרי ק"ו (א"א ובמ"ש בשער הכונות בדרוש ט"ו ווי"ן של אמת ויציב אתי שפיר, דב"ש ד' י"ד ע"א שאלה מ"ב) (א"ה ועיין עוד בשער רוה"ק יחוד ו' דף נ"א סע"א, ודף ע"ה ע"א יחוד ב').

^{כ"ד} **צ"ע מדוע** תפסו חז"ל דווקא את הקמצא כדוגמא ללבושיה מינה ולא כל השרצים שעורן כבשרן עוד בלשון הגמ' קמצא הוא גם נמלה ולא דווקא ארבה. אמנם גם נמלה לכאורה היא בחי' לבושיה מינה. ונראה כדברי מוהרנ"ת בהכלות תולעים שמביא דוגמא לחלל הפנוי את המבצר של מים במים הנוכר בספורי מעשיות ז' בעטלרס יום שישי וכמבואר באריכות בלק"ה תולעים ד' ח' וגם שם צריך של אלטעות כאילו המבצר הו אמקרח או נד נוזלים אלא הכוונה כפשוטו ממש שהמבצר הוא בדיוק אותן מים כמו המים שסובב את המבצר וזה בעצמו הדמיון לחלל הפנוי שא"א להבדיל ולהכיר כלל ביניהם ולכן מציאות כל אחד מהם נראה כסותר את מציאות השני כסתירה שבין החלל הפנוי לבין האלוקות שנמצא בו.

^{כ"ה} **(ומכת** חושך היתה הארת החכמה אור הגנוז שלישראל הוא אור שאין שום חוצץ לפניו ועל ידו מתגלה להדיא האלוקות שבכל דבר אבל לרשעים נעשה ווימש חושך ובוה מתגלה לפרעה שמה שכל כוחו מהחלל באמת כל ישראל רואים להדיא שאין חלל.

ומכת בכורות היתה התגלות הכתר (אריך שבכתר הוא חלק המתייחס לתחתונים להבדיל מעתיק שנעתק לגמרי) בחי' התגלותו ית' בבחי' אני ולא מלאך (ומתו מיתת נשיקה) ונתגלה לפרעה שהש"י נמצא מאד רוק הם מחמת רשעותם נהפך אצלם למיתה.

ובקריעת ים סוף היה גילוי של עתיק שבכתר כמ"ש בוהר מה תצעק אלי בעתיקא תליא מלתא ונתגלה אור עצום כל כך שביטל את המצרים לגמרי כמ"ש (תהלים קו יא) ויכסו מים צריהם אחד מהם לא נותר, ולעומתם מאותו האור ממש, ישראל נעשו כולם נביאים אפילו שפחה. וכאן כבר פרעה חזר בתשובה כפי שמבואר במעשה דינווה. צ"ע אפשר שקריעת ים סוף בחי' ניצבו כמו נד נוזלים היה רמו לפרעה למבצר של מים במים הנוכר בספורי מעשיות ז' בעטלרס יום שישי ובלק"ה (תולעים ד' ח') ביאר שרומו לחלל הפנוי דלבושיה מינה.

^{כ"ז} **שמות פרק ה** (ד) ויאמר אלהים מלך מצרים למך משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו לכו לסבלתיכם:

^{כ"ח} **בלק"ה גובה** סוף הלכה ה' ציין לשמות לב (כה) וי"א משה את העם כי פרע הוא כי פרעה אהרן לְשִׁמְצָה בְּקִמְיָהֶם: **פרש"י** – פרוע – מגולה נתגלה שמצו וקלוננו כמו (במדבר ה) ופרע את ראש האשה:

עושה עיקר מהיש והגלוי. **ושם בחלל הפנוי יש כבודות לב**, וזהו אני הכבדתי **כי א"א להשיג בחינות החלל הפנוי** כי מהותו היא מה שניתן אפשרות להעלים את אלוקותו ית', לכן אין שם אפילו הרגשת הלב/כ"י דהיינו שכל בלא אותיות **כנ"ל**. וכל החכמות הבאים משם, **יש בהם כבודות לב/כ"י**, שנשארים בקושיא על הש"י, וא"א למצוא שם הש"י, מחמת שפינה אלקותו משם כביכול, כדי שתוכל הבריאה להתהוות **כנ"ל**. כאן ביאר רבנו תיבת "הכבדתי" לשון כבוד שרומז לחלל הפנוי מצד הכבודות לב שגורמות הקושיות הבאות מחלל הפנוי אבל בכתב יד בסוף התורה ביאר תיבת "הכבדתי" מלשון כבוד שהוא לבוש/לו והסתרה, כדאיתא בגמ' שבת קיג שרבי יוחנן קרא לבגדיו מכבדי.

וע"כ ויאמר ה' אל משה בא וכו'. **שמושה דייקא, יבא אל פרעה, בחינות החלל הפנוי, כי אסור ליכנס ל"א לשם כ"א בחינות משה כנ"ל, כי אי אפשר למצוא שם את השם יתברך כנ"ל** וזהו שאמר לו בא דייקא ולא לך לרמוז לו הטעם שדווקא הוא יכול לבא לשם כי רק הוא יודע שהקב"ה כבר נמצא שם.

וזה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו. לבו היינו את הקושיות הבאות מעצם החלל (כת"י/כ"י) ועבדיו הם הקושיות הבאות מהפילוסופיא וחקירות הבאות משם, כי עבדים, הם בחינות ההקדמות של כל החכמות. כי כל חכמה יש לה הקדמות, והם נקראים עבדים ומשמשים להחכמה. היינו שכל החכמות וההקדמות הבאים משם מחלל הפנוי, יש בהם כבודות לב, שנשארים בקושיא כנ"ל.

וזהו הטעם שעשיתי את החלל הפנוי ששם הכבודות לב **למען שיתי אותותי אלה בקרבן, היינו שמה שהכבדתי את לבו וכו', שאי אפשר למצוא שם בחלל הפנוי את השם יתברך, זה היה למען שיתי וכו', כדי שאשית בקרבן של החלל את האותיות של הבריאה, היינו כדי שתוכל הבריאה להתהוות שם בתוך החלל הפנוי, שצמצם ופינה אלקותו משם כביכול. כי אם לא היה מצמצם אלקותו משם, לא היה מקום לבריאה כנ"ל.**

וזה הטעם שבראתי עולמות בחלל הפנוי **ולמען תספר באזני וכו', כי שם בתוך הבריאה שנתהוה בתוך חלל הפנוי, שם תוכל לספר ולדבר, כי יש שם אותיות ודיבור, שעל ידם נתהוה הבריאה כנ"ל.**

וזה באזני בנך ובן בנך, בנן ובן בנך רומז לרחמנות כפי שיבאר לקמן **כי עיקר כלל הבריאה היתה בשביל שתגלה מדת רחמנותו כנ"ל, והבריאה היתה על ידי הדיבור כנ"ל** ולזה רומז תיבת באזני שכיון שנבראה בדיבור צריך להקשיב לה ולגלות בה את הרחמנות. אבל בכתב יד ביאר תיבת באזני שרומז להבחנת השכל כמ"ש אוזן מילין תבחן דהיינו שצריך להסתכל לבחון בשכל את הבריאה שנבראת באותיות כדי לגלות בה את מדת רחמנותו ית' ל"ג.

^{כ"י} **צ"ע בזה** האם לזה התכוין רבינו במה שאמר שאין שם אפילו שכל בלא אותיות ועיין לעיל אות ב' (דף עח: סוף טור א') ביאור הפל"ח שם שסובב על החלל הכוונה להארה בבחי' מקיף ולפ"ז צ"ע דמשמע שיש בחלל הארת מקיף ולכאורה היינו שכל בלא אותיות.

^{כ"י} **כבודות** – שהוא בחי' כיווץ ועצבות שגורמת קושיא שאין לה תירוץ, הפך השמחה שהיא רוחב לב שהיא בחי' רחובות הנהר בחי' בינה שהיא בחי' עוה"ב שהיא גם בחי' החלל הפנוי אבל למי שמאמין באמונה שלימה שאין עוד מלבדו ואדרבה הוא ית' נמצא בחלל כמו קודם החלל.

^ל **עיינן שבת קיג** סע"א וכבדתו היינו בלבוש כרבי יוחנן דקרי למאניה מכבדותי. צ"ע בביאור תיבת אני הכבדתי בנדפס ביאר רק מעניין כבודות לב שיש למי שנכנס בחכמות החלל הפנוי ובכתב יד ביאר רק מלשון לבוש והסתרה שיש בחלל הפנוי.

^{כ"י} בדפ"ר ליכנס ומתרוצו - לכנס

^{כ"י} **זה לשון הכתב יד – וזה כי אני הכבדתי היינו הלבשתי והסתרתני את לב ותוכו של החלל הפנוי של החכמות הנ"ל והלבשתי את תוך ולבן של הקדמותיהם שלא יוכל שום אדם להבין זאת וזה שאין אדם יכול להבין זאת החלל הפנוי כל זה כדי שבתוכו אשים בתוכו כל העולמות וזה למען שיתי אותותי וכו'**

^{כ"י} **ואולי בזה** יתבאר הקושיא מדוע לא ביאר הקב"ה למשה איזה מכה הולך להביא רק משה מעצמו היה צריך להבין ונאמרו בזה הרבה פירושים (מלשון תספר ומבא על פרעה חילוף בא בפע, ועוד) והאמרי אמת ביאר כי ארבה מספירת הבינה עלמא דאיתכסיא והקב"ה רצה שבמכה זו הנברא יבחין בעצמו מה שנעלם בדברי הש"י בסוד התורה שבע"פ, ולפי רבינו נפלא שדייקא במכת ארבה רצה הקב"ה שהנברא בבחי' אוזן מילין תבחן יבחי ויגלה את המכה הזו שהיא סוד הרחמנות שנמצא אפילו בחלל הפנוי כי הוא בחי' לבושיה מיניה וביה.

וזה לשון הכתב יד – תוכל לספר בהרחמנות שתבחון בהבחנת שכלך באזני זה בחי' הבחנה כמו [ל] און מלין תבחן כי הסיפור בא מכח אותיות הדיבור שנברא בהן העולמות והבחנה באה מחכמתו ית"ש שברא בה העולמות. וצ"ע מה כוונת רבינו שהבחנה באה מחכמתו י"ת. ואולי רומז לתורה א' שצריך להסתכל בשכל והחכמה שבכל דבר והיינו כנ"ל כדי לגלות מדת רחמנותו ית' שהיא הוא בעצמו (כנ"ל ששם העצם הוא הויה דהיינו מדת רחמנותו) בכל פרט בבריאה.

נמצא שבכל דבר שנברא בתוך החלל הפנוי, יש שם צמצום רחמנותו דהיינו שלא רק כל הבריאה היא לתכלית התגלות הכבוד/ל"ה אלא כל פרט שבה מגלה את כבודו ויש בפרט מה שבכלל. **כי השם יתברך צמצם רחמנותו וברא את הדבר הזה בתבנית ודמות הזה, כפי הרחמנות שלו. שמדת רחמנותו ית' חייבה, שזה הדבר יהיה כך. כי הרחמנות שרש כל הבריאה, כי הכל נברא כדי לגלות רחמנותו כנ"ל. וזה ולמען תספר באזני בנך ובן בנך, עד כאן רחמי האב על הבן [ל] [ל] (כמו שפירש רש"י בראשית כא על פסוק אם תשקור לי ולניני ולנכדי) [ל] [ל]. כי במה שהוא אחר הבריאה, שם תוכל לספר ולדבר, ולהשיג צמצום רחמנותו שיש בכל דבר.**

אמרי אמת – פרשת בא תרפט – איתא בקול שמחה שבמכת ארבה לא ציוה השי"ת למשה באיזה מכה יתרה את פרעה והיה צריך משה לחדש זאת בעצמו, משה רבינו כיון לרצון הקב"ה וזו היא תורה שבעל פה כשמכוונים רצון עליון, באזני בנך היינו שיש אונים לתורה שיוכלו לאחוז בהן, איתא בשפת אמת שהארבה שהוא המכה השמינית הוא מעלמא דאתכסיא למעלה מו' ימי הבנין, ג' מכות האחרונות היו כנגד חכמה בינה ודעת, במצרים היו הדעת והדיבור בגלות והיו צריכים להוציא את ישראל מהפסולת כדי שיוכלו להגיע לדעת האמיתית וזהו וידעתם כי אני ה'.

עוד עי"ש משנת תרץ – בא אל פרעה – איתא בקול שמחה שבמכת ארבה לא פירש הקב"ה למשה איזה מכה יביא וכיון זאת משה מדעתו, ג' מכות האחרונות היו מול חכמה בינה ודעת והיה צריך משה רבינו להתבונן בעצמו והרי זה הוא פירושה של תורה שבעל פה כדאיתא בוה"ק ואנן נטלין תורה שבעל פה מתורה שבכתב, איתא בוה"ק בא אל פרעה וכו' דעיל ליה קב"ה ארין בתר ארין, משה רבינו נכנס לחדרי תורה חדר לפנים מחדר והוציא ניצוצות הקדושה והפנימיות שבתוכי מצרים, אז היתה הכנה על לעתיד דכתיב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות,

לד איוב יב יא

ל"ה כי בגשמיית אדם בונה בית אזי לא בכל אבן נמצא התכלית של בית שהוא מקום מנוחה והגנה אבל ברוחניות הכלל שבכל פרט יש מה שבכלל והכא בענין העולמות ופרטיהן נמצא ברוחניות בכל פרט מדת רחמנותו ית' שלתכליתה ברא את העולם כנ"ל.

לו כמבואר בבעל הטורים כאן

ל"ו בעל הטורים – באזני בנך ובן בנך – שעד כאן רחמי האב על הבן. א"נ כנגד ג' דורות שהיו במצרים:

הטור הארוך – ובמדרש ואלה שמות רבה (יג, ד) דורש שהודיעו ברמו, מדכתיב למען תספר באזני בנך ובן בנך, זאת מכת הארבה, כמה דתימא (יואל א, ג) עליה לבניכם ספרו ובניכם לבניהם (רמב"ן):

מ" ביאור מוהר"ת בתקפא

מ" * עפ"י בראשית רבה פרשה נד ב [ילקוט שמעוני בראשית כה רמז צה]

מ הדמיון לשם צ"ע, כי שם באמת מובן שהיה אבימלך מלך פלישתים, גוי וזכרת ברית עם אברהם רק לשלשה דורות שלא יכבשו זה את זה, ושם ביארנו בתורה ח' תנינא שרחמנות האב על עצמו היא טבעית פנימית ומתפשטת עד בן בנו, שמרחם עליהם כמו על עצמו מצד טבעו הפנימי כיון שהבן נמשך ממח האב ובן בנו כבנו, ואח"כ היא רחמנות שתלויה בדעת כמבואר במקום אחר. אבל כאן מדבר על רחמנותו של הקב"ה שאין לה גבול. אמנם צ"ע באמת מדוע אמר למשה רבונו למען תספר לבן ובן בנך ותו לא? ולפי דברי רבנו שמדמה זאת לרחמנות שבבריאה נראה שלמד שזה לאו דווקא אלא הכוונה לכל הדורות הבאים. וצ"ע.

ועיין לק"ה פריה ורביה ואישות הלכה א אות ג) וזהו פחינת שפ"הן אסור בגיורת ומשחררת, פי פ"הן, לוי וישראל עד כאן גבול הקדושה, עד כאן רחמי האב על הבן, כמבואר בברייתא רבנו גר"ו יאיר (סימן סד) על פסוק "ולמען תספר באזני בנך ובן בנך" עד כאן רחמי האב על הבן, היינו שבפחינת הרחמנות, שהוא פחינת השכל, נמשך עד בן הבן, שהוא פחינת ישראל שהם גבול הקדושה, פי פ"הן, לוי וישראל הם פחינת אברהם יצחק ויעקב, פי פ"הן פחינת אברהם איש החסד, כמו שכתוב, "אתה פ"הן לעולם". ולוי הוא פחינת יצחק שמשם דינין מתעריין, כמבואר, וישראל הוא פחינת יעקב וישראל, שהוא בן הבן של תחלת הקדושה, שהוא אברהם, ועד שם נמשך הרחמנות, שהוא גבול הקדושה, פי הרחמנות הוא פחינת שכל, פחינת קדש, כמו שכתוב שם. וכל אחר מישראל יש לו שרש וחלק ממש בקדושה, ועל פן כלם נכללים זה בזה וכלא חד,

עד כאן רחמי האב וכו', היינו שבדבר הזה יש כל כך רחמנות ובדבר הזה יש כל כך רחמנות. וצ"ע שכביכול עשה גבול לרחמנות שתתגלה בבריאה רק עד בן בנו, ומסתמא אין זו כוונת רבנו כאן^א, אלא כאן אמר "עד כאן רחמי האב וכו'" הכוונה שכל כך טרח בבריאה, מרוב רחמנותו הפנימית על כל הדורות הבאים שרצה שיגלו רחמנותו בבריאה.

עתה יבאר כיצד רמוז בדברי הקב"ה למשה עניין המבואר לעיל באות ב' שיש קושיות שעליהן נאמר דע מה שתשיב לאפיקורס דהיינו קושיות הבאות מחוכמות חיצוניות שהן משבירת הכלים ע"ש.

וזה את אשר התעללתי במצרים וכו', כי מצרים לעומת ישראל, היא כפירות לעומת אמונה. זה בחי' מה שבראתי לעומת הבריאה שבצלם אדם וקדושה, בראתי צלם אדם בליעל אדם דקליפה^ב ומצרים זה בחי' הקליפות שבאים מריבוי האור משבירת כלים ונרמזו במצרים דייקא כי מצרים אז היתה מרכז עולמי לחכמות חיצוניות וכישוף. **כי התעללתי, פי' רש"י שחקתי. היינו שעשיתי שחוק ועוללת בעולם** דהיינו שהקדמתי ובראתי בו קליפות ע"י שבירת כלים, **היינו בחי' הקליפות, שהן כנגד הקדושה רק כמו מי שמדמה ומשחק ומעקם עצמו לחבירו, כי הם רק כקוף המשחק ומדמה עצמו לאדם (א')/ג'.** וזהו ואת אותותי אשר שמתי בהם, כי יש שם אותיות, כי הם באים מריבוי אור משבירת כלים כנ"ל.

על כן וידעתם כי אני ה'. כי שם תוכלו להכיר את ה' מדת רחמים דייקא כי יש שם ניצוצי הקדושה ואותיות כנ"ל. היינו, שאפי' בתוך בחי' השחוק, בחי' הקליפות, היינו בחי' אפיקורסית הא' שבא מבחי' ריבוי אור בחי' חכמות חיצוניות כנ"ל, גם שם תוכל להכיר את ה'. כי עליו נאמר ודע מה שתשיב לאפיקורס^ה כנ"ל. כי אפשר למצוא שם אותיות וניצוצות לישבם, כי הם באים משבירת כלים כנ"ל :

עד כאן דרש את הפסוקים שבהם הקב"ה ציווה אותו לבא לפרעה ומכאן דורש את הפסוקים שבהם משה ואהרן באים אל פרעה ומזהירים אותו על מכת הארבה (שמות י' ג) וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל פְּרֹעֹה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּה אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי הָעִבְרִים עַד מָתַי מֵאֲנֶה לְעַגְתּוֹ מִפְּנֵי שְׁלַח עַמִּי וַיַּעֲבֹדְנִי: (ד) כִּי אִם מָאֵן אֶתָּה לְשַׁלַּח אֶת עַמִּי הַנִּנְי מִבְּיַד מְחֹר אֶרְבֶּה בְּגִבְלֶךָ: וצ"ע מבואר לעיל שהקב"ה ציווה בא אל פרעה שכיון שהוא חלל פנוי יש שם כבידות לב לכן רק אתה יכול לבוא לשם ובאר לו א"כ מה טעם עשיתי חלל כזה שזה כדי שתתגלה מדת רחמנותי בעולם ובשברי הכלים שבו כדי שיזכו בני העולם לדעת את ה'.

^א כי שם לכאורה מדובר ברחמים טבעיים עצמיים כמו שמרחם על עצמו כך מצד טבעו אפילו של גוי מרחם גם על בנו ובן בנו כמו על עצמו מצד טבעו הפנימי. אבל כאן הקב"ה אומר זאת מסתמא כוונתו עד סוף כל הדורות. וכמו שפרשו מפרשים אחרים עיין ספורנו – למען ידעו דורות ישראל את כל אלה: וידעתם. אתה ודורותיך והמצרים: ועיין ביאור אברהם בן הרמב"ם שהכוונה שינחיל אב לבנו, נראה כוונתו שבכל דור יספר אב לבנו ובן בנו כמו שמספר לעצמו דהיינו מרחמנות טבעית פנימית. והכי נמי הקב"ה רחמנותו על עם ישראל היא פנימית כמו אב על בנו מצד שנמשך ממח האב.

^ב מבואר בכתבי האריז"ל שבחלל הפנוי המשיך קו אלוקותו בצמצום לכן מכונה קו דהיינו המשכה בלבד בלא שטח ולא עומק ועליו נברא אדם הקדמון בצלם אדם והיא ראשית בריאת העולמות ומאורות שיצאו מאוזן חטם פה שלו נברא עולם עקודים (והוא יהיה לעתיד עולם השכר כמבואר בפת"ש) ואח"כ מאורות שיצאו מהעיניו נברא עולם נקודים של שבירה ותווה ואח"כ מאור המצח יצא אור מה החדש ונברא עולם התיקון ונבראו עולמות אצילות בריאה יצירה ועשיה נמצא שאדם בליעל קדם לאדם וקדושה בבחי' הקליפה קדמה לפרי.

^ג עיין זוהר תרומה דף קמח:

^ד זוהר תרומה דף קמח: – והנה לפעמים מכנים את הנוקבא דקליפה הנקראת אשת זנונים בשם נחש, ועל זה אמר וְהָאֵתְּרִינָן בְּכָל אֶתְרֵי הָאֵי גִּנְחָשׁ אֲזֵלָא בְּתַר רְזָא דְאֵשֶׁת חַיִּל וְהָיָה לְמַדְנָה שְׂכַל מְקוּם גִּנְחָשׁ שְׂהָא הַנוֹקְבָא דְקַלִּיפָה הוֹלְכַת אַחַר סוּד הַשְׂכִּינָה שְׂהָיָא אֶשֶׁת חוּיַל כְּדִי לִינֵק מִמְנָה, וּבְעֵינָא אֵשֶׁת זְנוּנִים לְאֶתְתְּקֵנָא גְרָמָה כְּגוֹנָא דִּילָהּ וְלָא יְכִילַת וְהַאֲשַׁת הַזְנוּנִים רוּחָה לְתַקּוּן עֲלֵמָה לְהַדְמוּת לְאֶשֶׁת חוּיַל אֲבָל אֵינָה יוֹסֵלָה, וּמִפְּשֵׁט כִּי אֵשֶׁת חַיִּל הֵיאָה רְשִׁימוּ וְאֵת דִּילָהּ אֵינָה אֵת ה' אֶשֶׁת חוּיַל הַשְׂכִּינָה וְהַאֲשַׁת שְׂלָה הִיא אוֹת ה' שְׂהָיָא סוּד ה' הַלַּחְמוֹנָה לְשֵׁם הוּיָהּ, וְהָכִי אֶתְתְּוִי לָהּ וְכֵן רָאוּי לָהּ לְהוֹיֵת ה' אַחְרוֹנָה שְׂהָיָא טַפְלָה לִּיהוּ דוּרָא, אֵשֶׁת זְנוּנִים הֵיאָה רְשִׁימָא וְאֵת דִּילָהּ אֵינָה פְּהֵיא גְוֹנָא דְאֶצְטְרִיף. וְאֶשֶׁת הַזְנוּנִים הַשְׂכִּינָה וְהַאֲשַׁת שְׂלָה הִיא כְּמוֹ שְׂכִרִיךְ לְהוֹיֵת, וְהֵינָה וְלָא אֶתְתְּקֵן לְמַהְוִי הָכִי שְׂלָא נִתְקַנָּה לְהוֹיֵת כְּאוֹת ה', אֲלָ אֵת דִּילָהּ ק' הַאֲשַׁת שְׂלָה שֵׁט לָהּ זֶה אַחִימָה הִיא אוֹת ק', וְהֵנָּה אֵת דִּילָהּ אֶתְתְּקֵנָא בְּתַקְוָנָא דְאֵת ה' הַאֲשַׁת ק' שְׂלָה נִתְקַנָּה בְּתַקּוּן אוֹת ה', כִּי הִיא כְּעֵין אוֹת ה' אֲלָ שְׂנַתְרַכָּה רַגְלָהּ הַשְׂמַחֲלִית כְּעֵין זַב לְמַטָּה, וְהִיא כְּגוֹנָא דְקוֹפָא אֲצֵל בְּנֵי נְשָׂא כְּעֵין הַקּוֹף אֲלָל בְּנֵי אֲדָם, דְאֵזְלָא בְּתַר בְּנֵי נְשָׂא שְׂהוּלַךְ לְהַדְמוּת אַחֵרֵי בְּנֵי אֲדָם, וְלָא אֶתְתְּקֵן לְמַעַבְדֵי הָכִי אֲבָל אֵינָה מְתוּקָה לְעֵשׂוֹת כְּמוֹתָם, כִּד הַנוֹקְבָא דְקַלִּיפָה רוּחָה לְלַכַּת אַחַר הַנוֹקְבָא דְקוֹדֵשׁ כְּקוֹף הַהוּלַךְ אַחֵרֵי בְּנֵי אֲדָם.

ומשה רבנו בא לפרעה ובשם ה' מזהיר אותו שאם לא יכנע אזי יביא ארבה בגבולו. וצ"ע כיצד הבין משה רבינו מדברי הש"י הנ"ל שזה מה שצריך להזהיר את פרעה/ו'.
 ונ"ל שזה התירוץ של רבינו על הקושיא המפורסמת מנין ידע משה להתרות בו על ארבה ולפי רבינו הבין זאת מממה שאמר לו הקב"ה בא אל פרעה דווקא אתה והבין הטעם, כי רק הוא יכול להכניעו, ומזה הבין משה שהמכה הבאה היא מכה שסותרת את כל מהותו ואחיותו ויניקתו של פרעה מקושיות החלל הפנוי, ומכה זו היא ארבה וכפי שגילה האריז"ל שהארבה הוא המשל למהות החלל הפנוי שהוא כדהדין קמצא דלבושיה מנייה וביה.

וזה ויבא משה אל פרעה וכו', הנני מביא מחר ארבה בגבולך. מחר, הוא בחי' לעתיד לבא, כי מחר לקבל שכר (עירובין כב) בחי' (בראשית ל') וענתה בי צדקתי ביום מחר, היינו בחי' קיבול השכר לעתיד לבוא, ואז יבינו בחי' החלל הפנוי שהוא על ידי הצמצום, איך אפשר להיות, שבאמת יש שם אלקות, ואעפ"כ הוא חלל הפנוי כנ"ל דהיינו שמשה אמר לפרעה כיון שכל כחך וחיותך אתה שואב מחלל הפנוי דהיינו מכח האפשרות שנתן הש"י להעלים אותו לכן אין לך עתיד כי במחר יתגלה שגם בחלל הפנוי נמצא א"ס אלוקותו ית'. וזהו בעצמו יהיה הקיבול שכר, כי עיקר הקיבול שכר לעתיד הוא, שישיוגו השגות, ויבינו מה שהיה א"א להבין בעוה"ז. ואז ידעו שהחלל הפנוי הוא בבחי' ארבה, כהוא קמצא דלבושי' מיניה וביה {ב"ר פ' כ"א} (כמוב' בכל ספרי קבלה [א*] שזהו בחי' סוד חלל הפנוי). לבוש, הוא בחי' הצמצום של חלל הפנוי, שעל ידו בחי' הלבושין. יבינו שהוא מיניה וביה, שבאמת יש שם אלקות. ואף על פי כן הוא בחי' לבוש, בחי' צמצום, בחי' חלל הפנוי. דהיינו שמשה רבנו אמר למשה שאין לו אלא רק הוה אבל מחר בחי' הארבה שהוא השגת לבושיה מנייה וביה יכה בו ויבטל את כל כוחו וחיותו שהוא מההסתרה של החלל הפנוי.

וזה בחי' וענתה בי צדקתי ביום מחר. צדקתי, בחי' לבושין, בחי' (איוב כט) צדק לבשתי. שאז ביום מחר, שיהיה הקיבול שכר, יתגלה סוד בחינות הלבושין, בחי' הצמצום של החלל הפנוי כנ"ל. כי אז יתגלה ראש אמנה הנ"ל שהיא האמונה השלימה שבכוחה להתמודד עם כל הקשויות מחלל הפנוי ולדלג עליהם בלא שיעשו שום רושם כלל, בחי' תבואי תשורי מראש אמנה, תשורי דייקא בחי' שיר בחי' הניגון העליון של ראש אמנה הנ"ל, שעל ידו נתבטל כל המבוכות של חלל הפנוי כנ"ל.

וזה הנני מביא מחר ארבה, ר"ת אכן רוח הוא באנוש (איוב לב) בחי' נגינה, שהוא בחי' רוח כמבואר בסוף תורה נד שניגון הוא ברור רוח טובה מרוח הרעה. היינו שאז יתגלה הניגון

¹ ואין להקשות אולי אמר לו עוד דברים שלא נתפרשו בתורה כי מובא בהרבה ספרים שמקשים מהיכן ידע משה שהמכה הבאה תיחיה ארבה ותירצו כמה תירוצים בזה

¹ בתשכס- ארצה (בתשל"ח כבר תוקן)

² פסקא ה'. ומהו קמצא עיין שבת עז: פרש"י שם

³ בראשית רבה כא ה' - דר"ש רבי פפוס הן האדם הנה פאחד ממנו, פאחד ממלאכי השרת, אמר ליה רבי עקיבא דין פפוס, אמר לו מה אתה מקים הן האדם הנה פאחד ממנו, אמר לו שנתן לו המקום לפניו שני דרכים, דרך החיים ודרך המות, וברר לו דרך אחרת. רבי יהודה בר סימון אמר פיהידו של עולם, שנאמר (דברים ו, ד): שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. רבנן אמרי בגבריאל, שנאמר (דניאל י, ה): והנה איש אחד לבוש בדים, בהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה. ריש לקיש אמר פיונה, מה זה בורח משליחותו של מקום, שנאמר (יונה א, ג): ויקם יונה לברח תרשישה מלפני ה', אף זה בורח מלקיים צווי המקום. מה זה לא לן בכבודו, אף זה לא לן בכבודו עמו. רבי ברכיה בשם רבי חנינא אמר פאלהו, מה זה לא טעם טעם מות, אף זה לא היה ראוי לטעם טעם מות, היא דעתיה דרבי ברכיה בשם רבי חנין, דאמר כל זמן שהיה אדם הנה פאחד, וכיון שנטלה ממנו צלעתו, לדעת טוב ורע.

עיי"ש פי' ידי משה שגבריאל מלאך לא שייך אצלו בגדים אלא כהוא קמצא דלבושיה מנייה. ולפי' הכי נמי האדם בבחי' רוח הוא כמלאך גבריאל בלא לבוש אלא לבושיה מנייה. אלא שלפי' קשה למה נקט דווקא גבריאל ולא כל מלאך אחר. ואולי בגבריאל שהוא מלאך של גבורה ודין רמו לחלל הפנוי שהוא שרש הדין.

⁴ ביאור מוהר"ת בתקפא

⁵ עץ חיים שער הכללים תחילת פ"א. עמק המלך שער א' שעשועי המלך תחילת פ"א. הרמ"ע מפאנו יונת אלם מהדורא בתרא מכ"י - חלק א פרק ה. ומוגיד מישרים (להב"י) פרשת בראשית [שנת הרצו ד' ניסן]

והזמר של ראש אמונה כנ"ל/יב, ועל ידו יתבטלו כל האפיקורסית אפילו של חלל הפנוי כנ"ל :

עד כאן ביאור חברותא לתורה סד

בכתב יד שבסוף הספר הנוסח מבוואר יותר וזהו:

וזה פי' בא אל פרעה שצוה הקב"ה להצדיק שהוא בחי' משה שיבוא לבחי' פרעה בחי' החלל הפנוי הנ"ל: כי אני הכבדתי לשון לבוש נ"י והסתרה דהיינו חלל הפנוי: את לבו ולב עבדיו למען שתי אותותי בקרבו היינו שהסתיר וצמצם הקב"ה את אלקותו את האור אין סוף לצדדין כדי לברוא אח"כ הבריאה כולה וזה למען שיתי אותותי היינו בריאת העולמות שהיה ע"י אותיות ולמען תספר באזני בנך ובן בנך פי' רש"י [במקום אחר נ"י] עד כאן רחמי האב היינו כי ע"י הבריאה תוכל לגלות את מלת רחמנותו ככל פרטי הכניאה ותוכל לספר בהרחמות שתבחון בהבחנת שכלך באזני זה בחי' הבחנה כמו [ט"ו] אוזן מלין תבחן. כי הסיפור בא מכח אותיות הדיבור שנברא בהן העולמות והבחנה באה מחכמתו ית"ש שברא בה העולמות ועבדי פרעה הן ההקדמות של אלו החכמות שהן עוזרין להחכמות האלו כמו שאין מלך בלא עבדים כן אין חכמה בלתי הקדמות ופרעה הוא בחי' הצמצום והחלל הפנוי ולב זה בחי' תוכו של החכמה: והצמצום היה גם כן בחכמה אבל אי אפשר להבין כי איך סילק משם אור חכמתו שלא יהי' בבחי' אין סוף הלא גם הצמצום גם כן ע"י חכמתו נמצא שאין כאן חלל פנוי מחכמתו וזה כי אני הכבדתי היינו הלבשתי והסתרתני את לב ותוכו של החלל הפנוי של החכמות הנ"ל והלבשתי את תוך ולבן של הקדמותיהם שלא יוכל שום אדם להבין זאת וזה שאין אדם יכול להבין זאת החלל הפנוי כל זה כדי שבתוכו אשים בתוכו כל העולמות וזה למען שיתי אותותי וכו' אבל אלו החכמות שיש בהם מעט קדושה מאותיות השבורים והם בחי' אדם דקליפה שהוא כקוף בפני אדם כשאדם נופל לשם יוכל לידע משם את השי"ת ע"י האותיות הקדושה שנפלו לשם וזהו: את אשר התעללתי במצרים פי' שחקתי ואת אותותי אשר במ ([היינו] אדם הבליעל שהוא כקוף בפני אדם [ט"ו]) כמו שחוק שמשחקין שקורין נאך גשפעט) הבליעל הוא כמו קוף שעושה מה שאדם) עושה ואת אותותי אשר שמתים במ ([וידעתם] כי אני ה' היינו שם מי שנופל לשם) [ויכול] לידע כי אני ה' כנ"ל וכשבא משה לפרעה) (בה אמר ד' אלקי העברים שלח עמי ויעבדוני אלקי העברים היינו אלקותו ואורו שצמצם לצדדין וזה לשון עברים לשון עבר הנהר ועל שם זה אנו נקראים עברים שאנו משליכים כל החכמות ודבקים בהש"י לבד באמונה לבד ומשה בא לפרעה כדי להכניע אותו כנ"ל וזהו עד מתי מאנת לענות מפני ועיקר הדבר שלח עמי כנ"ל כי אם מאן אתה לשלח וכו' מביא מחר ארבה בגבולך ארבה זה בחי' הצמצום כמו ארבה דלבושי' מיני' וביה כן הצמצום והסתרת והלבשת אורו הוא מיניה וביה היינו כי אפילו ה) (והלבשה) הי' בחכמה נמצא כי הכל אחד הוא) (ודגם הצמצום של החלל הפנוי הכל אלקותו אבל עכשיו אין) (ויכולת] בדינו להבינו כי תיכף כשאנו אומ) (ואומרים) שסילק אורו זה מורה כי אינו הוא שם ותיכף כשאנו אומרים שיש שם חכמתו קשה להבין הצמצום והחלל כי אין כאן חלל אבל לעתיד יתקיים ולא יכנף עוד מוריך שיתגלה שכל של חידוש העולם שכל ההסתרה והצמצום וזה מחר היינו לעתיד כמו [נ"י] ולמחר לקבל שכרם וזה מביא מחר היינו לעתיד ארבה בגבולך היינו גבולך שהוא בחי' חלל הפנוי יתגלה שם לעתיד הארבה היינו ה) (דם דלבושי' מיני' וביה וזה וענתה בי צדקתי ביום מחר כי תבוא"י על שכרי היינו לעתיד יענה) (ר [ויסביר] לי תירוצים על כל הספיקות וזה צדקתי היינו לבושי' והסתרה וצמצום כמו [ט"ו] צדק לבשתי וזה וענתה לא כפייוסן סס מלשון עדות אללא כמו ענה כסיל [נ"י]

^ב צ"ע מה רומז תיבת באנוש ואולי כידוע שהיא מדרגה נמוכה ביותר של אדם ורומז לבחי' אמונה דהיינו אנוש שהוא מדרגה נמוכה ביותר של שכל לכן רומז לאמונה. וזהו אכן רוח דהיינו ניגון הוא באמונה דהיינו ניגון של אמונה. לזה רומז הארבה דלבושיה מיניה ביה שהוא סוד היש ואין שבחלל הפנוי.

^י שבת קיג סע"א

^י בראשית כא כג

^י איוב יב יא

^י שער הפסוקים פרשת וישב (ד"ה ונתחיל בענין ירדית יוסף] של"ה הק' שער האותיות קדושה (ז)

^י ערובין כב.

^י בתשכט- תבא

^י איוב כט יד

^י משלי כו

שתען ותשיב לי תירוץ על כל הספיקות צדקתי שהן לבושין שלי הן ישיבו לי על לבושין
והצמצום של השי"ת.