

מבואותי מזהרין

קמא

דף א:

עם

ביאור חברותא

ללימוד בעיון

תורה א

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

(ה"מ שמו שמוח)



תורה אור  
 בראשית מקץ מג (כט) וישא  
 עיניו וירא את בנימין אחיו  
 בן אמו ויאמר הנה אחיכם  
 הקטן אשר אפרתם אלי  
 ויאמר אליהם ומה עשיתם  
 בראשית וישב לו (ב) אלה  
 תלדות יעקב יוסף בן שבע  
 עשרה שנה היה רעה את  
 אחיו בצאן והוא נער את בני  
 בלקה ואת בני זלפה נשי  
 אביו ויבא יוסף את דבנתם  
 רעה אל אביהם:  
 דברים וזאת הברכה לג (יז)  
 בכור שורו הדר לו וקרניו  
 ראם קרניו דבנת עמים יגזא  
 יתרו אפסי ארץ ונס רבבות  
 אפרים ונס אלפי מנשה: ס  
 פרשת תולדות כה (כו) ויגדלו  
 וצאצאים ויהי עשו איש ידע  
 ציד איש שדה ויעקב איש  
 קם ישב אהלים:  
 תורה ב

וכו'. ובנימין לא היה אז. וע"כ ברכו יוסף בחן כ"ש (שם מג.)<sup>[1]</sup>  
**אלהים יחנך בני** (ז). ודוקא יוסף היה יכול לברכו בחן (ז). כי  
 יוסף היה כלול ביותר מבחי יעקב כ"ש (שם ל"ז) **אלה תולדות**  
**יעקב יוסף**. כי הוא חי עיקר תולדותיו. כי יעקב ויוסף כחידא  
 השיבו (ז). וע"כ נאמר ביוסף (דברים ל"ג) **בכור שורו הדר**  
**לו**. בכור הוא בחי השכל כנ"ל. וזהו שורו לשון הסתכלות [1].  
 כי צריכין להסתכל בהשכל שיש בכל דבר כנ"ל. וזהו הדר לו  
 ת"א [1] זוי ליה לשון אור. כי השכל מאיר לו בכל דבר. אפי'  
 במקום שהיה אפל והשך. מאיר לו השכל. כשזוכה להסתכל על  
 השכל שיש שם בכל דבר ומקרב אותו להשי':  
**וז"פ** מה שאמר רבב"ח. (ב"ב עג) **האי גלא דמטבע**  
**לספינתא מתחזי כי צוציתא דנורא הוורתא**  
**ברישיט** :

פרשב"ם אש לבנה ומלאך מוזיק הוא. ומחנין לי'  
 באלוותא דחקיקי' עלי' אקיי' אשר אקיי' : [1]

**גלא** הוא היצה"ר. **דמטבע** לספינתא. הוא החן  
 והחשיבות. לשון ספון והשוב (ז). כי היצה"ר רוצה להטביע  
 ולהשפיל ח"ו בחי החן והחשיבות של ישראל, בחי מלכות  
 דקדושה [1]. ומתחזי כי **צוציתא דנורא הוורתא**  
**ברישיט**. כי מתחילה היצה"ר מתלבש עצמו במצות,  
 ומטעה את האדם כאלו מסיתו לעשות מצוה [2]. וזהו בחי  
**צוציתא דנורא הוורתא**, אש לבנה. אעפ"כ מלאך מוזיק הוא:  
**ומחנין לי' באלוותא דחקיק עלי' אקיי' וכו'.**  
 היינו שעיקר הכנעתו של היצה"ר הוא ע"י התורה [3] שהוא  
 כולה שמותיו של הקב"ה [2]. והתורה הוא"כ בחי ואז"ח [2]. כי  
 (ב"ב י"ד.) [1] הלוות ארכן וי"ו ורחבן וי"ו. וזהו בחי אלוותא,  
 דהיינו מקלות. החקיק עליה אקיי' וכו', היינו שמות, בחי  
 התורה. שהיא בחי וי"ו, והוי"ו היא צורת מקל [2]. והיא כולה  
 שמותיו של הש"י. היינו שהתורה הקדושה היא מכניע את  
 היצה"ר [2], שרוצה לעשות את האדם משוגע ממש ח"ו. כי

בעל עבירה"ה הוא משוגע, כמו שאר"ל<sup>17</sup> (סוטה ג.) אין אדם  
 עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שמות. וכמו שהמשוגעים  
 צריכים להכותם ולשום עליהם שמות, כמו כן ממש, התורה  
 שעוסקין, הוא בחי מקלות ושמות, שבה מכין ומכניעין את  
 היצה"ר<sup>18</sup>, ומגרשין מן האדם את השגעון והרוח שמות שנכנס  
 בו. בחי ומחנין ליה באלוותא דחקיק עליה שמות וכו' כנ"ל [17]:  
**וזזהו** [18] **אשרי תמימי דרך. אשרי לשון הסתכלות** [1].  
**תמימי דרך** בחי (בראשית כ"ה) **יעקב איש תם** [18]. שהוא  
 בחי השכל כנ"ל. היינו לזכות להסתכל על השכל שיש בכל  
 דבר. שהוא בחי **יעקב איש תם**. זה זוכין ע"י התורה. וזהו  
**ההולכים בתורת ה'.** כי ע"י שלומד תורה בכח עי"ז נתן  
 כח למלכות דקדושה בחי נ"וין לקבל מן השכל שהוא בחי הי"ת  
 ואזי נעשה חן ונתקבלים דבריו כנ"ל. ואזי נתעלה החן  
 והחשיבות של ישראל. וכל התפלות והבקשות נתקבלים :

ישעיהו יא (ג) ויריחו ב'ר'תא  
 לקון ולא למראה עיניו  
 ישפוט ולא למשפט אגזיו  
 יוכיח:  
 בראשית ויהי מה (כב) ויגני  
 נגתי לך שכס אתה על ארץ  
 אשר לקחתי מיד האמורי  
 במרבי ובקשתי: פ  
 תהלים מד (ו) כי לא בקשתי  
 אכסח ויתרבי לא תושעני:  
 תהלים מד (ט) באלהים  
 הללנו כל היום ושמך לעולם  
 גודל סלה:  
 ישעיהו מת (ט) למען שמי  
 אארץ אשר ויתחתי אקסם לך  
 לבלתי מריתך:  
 תהלים מה (ד) הגור הרבך  
 על ירך בגור הדרך ותרך:  
 תהלים קלב (יא) נשבע יקון  
 לךוד אמת לא ישוב מפנה  
 מפרי בטנך אשית לכסא לך:  
 תהלים קלב (יב) אם ימטרו  
 בגיך בריתי יעדתי וז אלקים  
 גם בניהם יעדי עז ישוב  
 לכסא לך:  
 תהלים קמט (ו) ורומטו אל  
 בגרונם ותרב פיפות בידם:  
 שופטים כ (טז) מפל העם  
 הנה שבע מאות איש בחור  
 אשר יד ימינו כל זה קלע  
 באבן אל השערה ולא יחטא:  
 תהלים קיב (ה) טוב איש  
 חונן ומלך יקבל דבריו  
 במשפט:  
 תהלים פא (ה) פי חק  
 לישאל הוא משפט לאלהי  
 יעקב:  
 תהלים עב (א) לשלמה  
 אלהים משפטך לקלך מן  
 וצדקתך לבן קלך

לשון רבינו ז"ל [2]  
**ב ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים**  
**בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא**  
**בעמיו** [2]:

**איתא** בספרא דצניעותא (זוהר תרומה פרק ב') [2] [18]  
 מנוקבא דפרדשקא [2] משך רוחא דחיי למשיחא.

**א כי עיקר** כלי זיינו של משיחא [2] הוא התפילה.  
 שהוא בחי חוטם, כמו שכתוב (ישעיה מ"ח) **ותחילתי אהטום**  
 לך. ומשם עיקר חיותו. וכל מלחמתו שיעשה וכל הכבישות  
 שיכבוש הכל משם, כמו שכתוב (שם י"א) **והריחו בירת ה'**  
**וכו',** זה בחי חוטם. וזה עיקר כלי זיינו, כמ"ש (בראשית  
 מ"ח) **בחרבי ובקשתי,** ופי' רש"י תפלה ובקשה [2]. וכמ"ש  
 (תהלים מ"ד) **כי לא בקשתי אבטח וכו' [2] באלהים הללנו**  
**[2],** בחי תחילתי<sup>19</sup> **אהטום לך [2]:**

**ב וזה** הכלי זיין צריך לקבל על ידי בחי יוסף, היינו שמירת  
 הברית, כמ"ש (שם מ"ח) **הגור הרבך על ירך [2],** וכמ"ש (שם  
 ק"לב) **מפרי בטנך אשית לכסא לך,** זה בחי משיח, בחי תפלה:  
**אם ישמרנו בנך בריתי [2],** היינו ע"י בחי יוסף : ויוסף  
 ששמר את הברית, נמל את הבכורה, שהוא בחי עבודת

התפילה, בחינות פי שנים. כי  
 התפילה הוא פי שנים, שנים: שיש  
 בהם שבחו של מקום, ושאלת צרכיו  
 [20]. והוא בחינות (שם קמ"ט)  
**חרב<sup>21</sup> פיפות בידם,** בחינות ב'  
 פיפות, בחינות פי שנים. ונימל  
 מראובן, על ידי שחילל יצועי אביו  
 [21] כי היא תלוי בשמירות<sup>22</sup>  
 הברית :

**ג וכי** שזכה לחרב הזה, צריך  
 לידע איך ללחום עם  
 החרב, שלא יטה אותה לימין או לשמאל, ושיהא קולע אל  
**השערה ולא יחטא** [18]:

**וזה אי אפשר,** אלא ע"י בחינות משפט. כי משפט הוא  
 עמודא דאמציעותא<sup>23</sup> [18]. היינו שקולע עם כלי זיינו

אל המקום הצריך ואינו מטה לימין ולא לשמאל אלא לאמצע.  
 וזה בחי (תהלים ק"ב) **יכלכל דבריו במשפט** : ובשביל זה  
 קיבל יוסף את הבכורה דוקא מיעקב, כמ"ש (בראשית מ"ח)  
**ואני נתתי לך וכו',** אני דייקא, שהוא [2] בחי משפט [20]. וזה  
 (תהלים פ"א) **כי חק לישראל הוא.** בחי ברית, כמו שכתוב [2]  
 חק בשאר שם. **משפט לאלהי יעקב** [21]. היינו שצריך יוסף  
 לקבל זאת החרב מבחי משפט, כדי שיכלכל דבריו במשפט.  
 וזה (שם ע"ב) **משפטיך למלך תן,** שמושיה יקבל מבחי משפט :  
**ד וע"י** מה זוכה לבחי משפט, על ידי צדקה שעל

<sup>17</sup> תהלים קלב יב  
 הנהה שייך להנה א' בתרלו ותצו-  
 שועלי' בתשכט-שועולין  
<sup>18</sup> **יעין ברומת לא. לב וע"ז**  
 מתצו-חוב  
<sup>19</sup> **בפרשת וחי** (בראשית מט ד)  
 מתשכט-בשמירת  
<sup>20</sup> לש"כ שופטים כ טו  
 מתצו-אדאמציעותא  
<sup>21</sup> **הקדמה שניה לתקונים** (דף יג.)  
 מתצו-ישחא  
<sup>22</sup> יעקב בחי משפט עיין שעי' אורה  
 שעה ה' דף טא: מהוד' תרגם  
<sup>23</sup> בברכת ברית מילה עיין שבת קלז:  
 הוא סוף הפסוק ד"ב ל' חק לישראל

<sup>10</sup> **עיין אידרא רבה פרשת נשא דף**  
**קל: ובאידרא וזאת פרשת האזינו**  
**דף רפט.**  
 עיין ו"ק בספר אליהו מעין ב' תטר  
<sup>11</sup> פרק כא  
<sup>12</sup> בתשכט-משיח  
<sup>13</sup> עיין לקוטי עצות תפלה ב'  
<sup>14</sup> בתרלו ותצו-תפלה  
<sup>15</sup> מתצו-ותחילת  
<sup>16</sup> וזר חרש שיר שיריים דף ה' ד"ה  
 לר"ח שבנדך  
<sup>17</sup> אולי המונה לאונקלוס שתרגם צלותי  
 ובעותי אבל רס"י פירש חכמתי ותפילתי.  
<sup>18</sup> שם פסוק ט'  
<sup>19</sup> **יעין בנא בתרא דף קנב.**  
 בתרלו-ותחילת, בתרלו ותצו-ותחילת  
<sup>20</sup> ישעיהו מט ט'  
<sup>21</sup> **יעין זהו וחי דף רמ:**

בתרלו ותצו-ותחילת  
<sup>10</sup> **יעין ויקרא רבה קדושים כה א'**  
 תהלים קיט א' ת"ל תחילת התורה  
 לשון אשורנו בכבוד כג ט' וכד יז  
 ועיין תורה קה  
<sup>11</sup> השמטות הוור ח"א דף רנה.  
<sup>12</sup> עיין פ"ח תורה יב אות ב'. ועיין חיי  
 מוה"ר סימן שכב שהתורות שהן לשון  
 רבינו ידו אפשר לדקוק בהן כבבקרא,  
 והלשון בעצמו בסוגל ע"ש.  
<sup>13</sup> נאמרה בחורף תקסא (וא תקסב)  
 בולאיטפאליע בתחילת התקרות רבי  
 שצולא אייזק.  
<sup>14</sup> ויקרא כא א'  
<sup>15</sup> דבונה לפ"ב דספרא דצניעותא שבוהר  
 תרומה דף קעו.

בתרלו ותצו-ותחילת  
 בתרלו ותצו-אחי'  
<sup>10</sup> בנוסח התקון שמוסרי ספורי מעשיות-  
 תרומה: וזה הגל שטטביע את הספיה  
 תקון י' דף ט', וזר יתרו צ', רמ"ן  
 בראשית א' א', ולק"י תורה נו אות ג'  
 מתצו-היא  
<sup>11</sup> בתרלו ותצו-ואי'  
<sup>12</sup> **יעין זהו פקודי דף רכו:**  
 גודים לת.  
<sup>13</sup> בתרלו ותצו-אחי'  
 וזר חרש ויצא דף ל וע"ה שער לב  
<sup>14</sup> גודים לת.  
<sup>15</sup> מתרלו ותצו-היצה"ר  
 עיין וזר ח"א טח: תהימיק יראים  
 בשמות הקודש  
<sup>16</sup> בתרלו-עבודה  
 בתרלו-שאד"ל

בתרלו עליה  
 בתרלו ותצו-אחי'  
 בתרלו ותצו-אחי'  
<sup>10</sup> גרמה כמו ציץ של אש לבנה בראש.  
 ומכים אותו במקל שחקוק עליו אקיה  
 אשר אקיה.  
<sup>11</sup> **מועד קטן כה. מאן חשיב מאן**  
**ספון**  
 עיין בהערות ערך ספון ועיין מלכים-א  
 ו ט' ושם י' ו' תני א' ד' וירביתו כב די  
 שכל מקום לספון לשון כסוי  
<sup>12</sup> ספר הלכות להארי"ל בהר דף נא.  
<sup>13</sup> בתשכט-ברישא  
<sup>14</sup> בתרלו ותצו-היצה"ר  
<sup>15</sup> עיין עש"ט ע"ה' בראשית אות קכו  
 קכו ומקור מים חיים שם אות קכה קכט  
 בתשכט-חוררת

ע"פ רש"י ור"ם שם  
 מתצו-אלקים  
<sup>10</sup> **יעין בראשית רבה ושלח עה י'**  
**ומקץ ח' [1]**  
 קטר יוסף לחן ולענים עיין ספר  
 הלכותם להארי"ל בראשית פ"ו ע"ה"פ  
 וכן מצא חן בעיני ה'.  
<sup>11</sup> **יעין זהו ושלח עה: וישב קנב:**  
 שם דף קפ. ותרומה קנב.  
<sup>12</sup> וכו' יד אשורנו ועיין  
 תורה נה אות ט'  
<sup>13</sup> תרגם אונקלוס  
<sup>14</sup> בתרלו-ברישא, בתשכט-ברישא  
 בדפודי כתוב ופירוש רש"י ובנוסח התקון  
 המנאצא בלוח השמטות ספורי שהפוס'  
 והתרגום בסוף ספורי מעשיות כתוב  
 פ"שכ"ט  
<sup>15</sup> בתרלו ותצו-דחקיק

# מאמר אשרי תמימי דרך

## מספה"ק ליקוטי מוהר"ן

### זמן ומקום אמירת התורה

תורה זו נאמרה כשרבינו היה גר במעדות ועדיין לא ידוע, ומסתבר ש נאמרה בשנת תק"ס, דהיינו אחרי חזרתו מא"י קצת, ולפני שעבר לזלאטיפאליע דהיינו שנתים לפני התקרבות מוהרנ"ת.

וכשהתקרב מוהרנ"ת ובני ביתו חלקו עליו, ביקש לזה עצה, ורבינו הראה לו תורה זו, כיצד תקבל תפלתו למצא חן בעיניהם. (שיש"ק א תקה)

### פתיחה

נ"ל אחרי שביאר במאמר לכו חזו מה שקדם לעולם והוא הצדיק הערב שלא תשתכח התורה ויהיה קיום לעולם כמ"ש אם לא בריתי וכו' חוקות שמים וארץ לא שמת. מדבר רבנו בתורה א' על בחי' ראשית הבריאה, שהוא הכח שהניח הקב"ה בבריאה שתמיד יהיה אפשר למצא אותו בחלל העולם המעלים אותו, דהיינו הרשימו מאור א"ס אלוקותו שנשאר בחלל הפנוי אחרי שצמצם אור אלוקותו ממנו. דהיינו שבשרש ההסתרה כבר נמצא הכח למצא אותו ית' ולהחזיר את החשיבות למלכות דקדושה שנפלה ונמסרה לסט"א ע"י ההעלמה והסתרת האלוקות הנ"ל.

וזו כוונת רבינו שאיש ישראל שהוא האיש העוסק להחזיר את המלוכה להקב"ה צריך תמיד להסתכל בשכל של כל דבר כי כל דבר חיצוניותו רומז להשכל הנ"ל הנעלם בפנימיותו, שהיא סיבת בריאתו שעל ידו תחזור המלוכה להקב"ה.

ואזי זוכה לחן ובקשותיו ותפלותיו נחקקים בלב שומעם ומתקבלים, גם לפני משורת הדין.

אבל כדי להמשך אחרי השכל הזה ולהתקשר אליו, צריך לבטל זהמת הנחש, הנמשך משרש ההסתרה הנ"ל, וזה נעשה ע"י לימוד תורה בכח, כי זהמת הנחש עושה את האדם משוגה ושוטה, והתורה היא מכות ושמות, ומסירה ממנו את שגגון היצה"ר, המדמה הפגום, זהמת הנחש, ואזי ממילא נמשך ליבו להיות מסתכל תמיד אל השכל והחכמה של ראשית הבריאה, דהיינו התורה הקדומה שבה הסתכל הקב"ה וברא את העולם.

בתורה זו מדבר מבחי' יעקב אבינו, שלישי לאבות האמונה, ועדיין מלבר בחי' טובב. וכן בתורה ב' מבאר כיצד לכוון בתפלה בחי' משפט, נ"ל שעדיין הכוונה ליעקב בחיר האמת, ורק בתורה ד' מגיע למדרגת משה רבנו בחי' מלאו בחי' פנימיות בחי' אתה הראת לדעת, כי הויה הוא האלקים.

### לקוטי הלכות על תורה זו

חו"מ הלכות פקדון הלכה ד'

### שיחות השייך לתורה זו

שמעתי מאדוני אבי זקני (הוא הרב מטשערין זכרוננו לברכה), שתורה א' שבלקוטי מוהר"ן נאמרה קודם התקרבותו של מוהרנ"ת זכרוננו לברכה, אף כשבא אל רבנו זכרוננו לברכה, וספר לפניו בקובלנא רבא איה שיש לו יסורים מבני ביתו, ומאביו ומאנשי עירו, שאבד חזן שלו אצלם שהיה לו מקודם התקרבותו, ומתגרין בו על תפלתו, וחושש פן לא נתקבלה תפלתו, ואז הרגה לו אדונינו מורנו ורבנו זכרוננו לברכה זה המאמר, ואמר לו אז: תלמד תורה בכת, ויתתקן הכל, וכן הנה בעצרתו יתברך: (טובות זכרונות; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף תק"ה).

תורה א' מצא מוהרנ"ת אחר הדפסה הראשונה בסגנון אחר, לא כמו שנדפס בהדפסה הראשונה (בשנת תקסח), ונראה לו מה שמצא אחר-כך. ועל כן כשהדפיס הסיפורי מעשיות, ואחר-כך הדפיס את התורה א' אצל הסיפורי מעשיות, ואחר כך הדפיס אותה בלעמברג (הכוונה לביתו בברסלב בשנת תקפא) כמו שנדפס עכשיו: (- אבני"ה ברזל עמ' ע"ד, סעיף ס"ב).

ליקוטי הלכות נטילת ידים ו' לז – כי זה רואין בחוש, שיש בני-אדם שרואין מהם כמה מיני שגֵעוֹן ממש, שהוא רוח שטות ממש, ואף-על-פי-כן אינם משגעים לגמרי, וכל זה נמשך מניצוץי הדעת שיש בהם, שמבינים שלא לצאת מהדעת לגמרי. אבל כשאחד פוגם בדעתו הרבה, ונמשך אחר השגֵעוֹן והרוח שטות שלו. אזי נעשה משגֵע ממש. וזה ידוע שכל אחד כפי עוֹנוֹתיו הוא משגֵע, כי בעל עברה הוא משגֵע, כמו שמבאר בתחלת הספר לקוטי מוהר"ן, עין שם. כי אין אדם עובר עברה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות. וכפי רבוי העוֹנוֹת שנמצאין בהרבה בני-אדם כידוע, היה ראוי שיהיו נעשים כלם משגעים ממש. אף ה' יתברך מרחם על הבריות, ומקים דעתם שלא יצאו מדעתם לגמרי, על-ידי בחינת הנזכר-לעיל, דהיינו על-ידי שגֵעוֹן נשאר רשימה בדעתם, שנמשך מהרמזים הנזכר-לעיל, מניצוץוֹת הנזכר-לעיל, שעל-ידי-זה מבינים שלא לצאת מדעתם לגמרי. כי מי שנכשל ונפל להרוח שטות יש לו עדין בחירה, כמו שאמר אדוננו מורנו ורבונו זכרונו-לברכה לאחד, שהוא זכרונו-לברכה בעצמו אמר לו שיש לו שגֵעוֹן וכו', ואחר-כך אמר לו: "אם אתה רוצה אין אתה משגֵע". והבן זה מאד! כי גם המשגֵע ממש כשמפין אותו היטב, מכרח להשליך השגֵעוֹן מחמת יראתו, ומכל זה יכול האדם הרוצה לרחם על עצמו באמת, להתגבר במעט מעט דעתו שנשאר לו עדין, על הרוח שטות ושגֵעוֹן המתגבר עליו בכל פעם. והכל בכח הצדיק האמת, המרמז לו רמזים, ומאיר בו הדעת פרוש וברקזו, בדרך יעצות טובות ועמקות ותמימות וכו', אשרי שיאחו בו: (מובא שיש"ק ח"א סעיף י"ז).

... ולולי דמסתפינא מלהרכיב ולהביא לכל-זה גם ביאור הדרש, הייתי מבאר, שבזה המאמר הראשון שבספרו הקדוש – ינון שמו, ושם תלמידו העיקרי מורנ"ת זכרונו-לברכה, אשר עליו לבד על מוהר"ן ת' לבד סמך רבנו את ידיו, ועל ידו לבד זכינו להשארת ספרו הקדוש, באשר העיד עליו בזה (– חיי"מ סעיף שס"ט): "יש לו חלק גדול בספרי באמת פלו" – "ער האט א גרויסן חלק אין מיין ספר, טאקע גאר" ! וכו', עיי"ש בפנים: (ביאור-הליקוטים תו' זו, ס"י, עם הערה ב'; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף תע"ה).

**בענין לימוד תורה בכוח המבואר בתורה (בסוף התורה), שמעתי מאבי זכרונו-לברכה (הרב ר' צבי אריה מטשערין) שהוא על דרך שפירש רש"י על הפסוק (ויקרא כו, ג) "אם בחקותי תלכו" – "שתהיו עמלים בתורה", ומבואר יותר בט"ז (או"ח סימן מ"י, סק"א) על פסוק "ולא הלכו בה" (ירמיה ט, יב) עיי"ש, שהוא ההילוך והטורח בהתורה: (– פרפראות לחכמה תו' זו, ס"א).**

וזה בחינת תי"ו, שע"י הח"ן נעשה בחינת תיו, וכו'.

ולעיל מבואר ענין יעקב ועשו, שיעקב הוא בחינת חזן דקדושה, וזה לעומת זה עשו הוא ההיפך מזה, עיי"ש. ואמר רבי אברהם ברבי נחמן זכרונו-לברכה: דזהו ענין הארבע מאות איש כמספר תי"ו שבאו עם עשו נגד יעקב (בראשית לב, ו; לג, א), יען רצו להתגבר נגד בחינת התיו של יעקב: (– הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרונו-לברכה – מעדני מלך).

**מענין מלכות, ומענין אותיות נחת וכו', עין שם, רמזו בזה אנשי-שלומו, שזה בחינת מה שאמרו רבותינו זכרונו-לברכה (פדר"א פט"ז): "חתן דומה למלך" כי חתן אותיות נחת – והוא דומה למלך, היינו בחינת מלכות המבאר בפנים: (שיש"ק ח"ד, סעיף ל"א).**

## סיכום התורה בקיצור

- א. ע"י לימוד תורה חוזר ועולה החן וחשיבות דקדושה של ישראל
- ב. התורה מעלה חן על לומדיה
- ג. כשיש חן מתקבלים התפלות ובקשות
- ד. ומבאר כיצד התורה מעלה חן על לומדיה
- ה. כי איש ישראלי צריך תמיד להסתכל בהשכל של כל דבר
- ו. לקשר עצמו אל החכמה והשכל הזה
- ז. כדי שיאיר לו השכל הזה להתקרב להשם ית' ע"י אותו הדבר
- ח. כי השכל אור גדול מאיר בכל דרכיו
- ט. חכמת אדם תאיר פניותיו
- י. זה בחי' יעקב
- יא. כי יעקב זכה לבכורה שהיא ראשית בחי' חכמה
- יב. בחי' שמש (שמאיר בשווה לכל בחי' מקיף)
- יג. "אור-ח" מאיר ל"צדיקים" כאור נגה" חלש בתחילה "הולך ואור" כפי הכנת הכלי
- יד. השכל הזה הוא חית לשון חיות
- יז. מחמת שאור השכל גדול מאד א"א לזכות אליו כי אם ע"י נ' שהיא המלכות (דהיינו להמליך את הקב"ה בשלימות)
- יח. בחי' לבנה שאין לה אור מעצמה כי אם מה שמקבלת מהחמה כך המלכות אין לה מעצמה אלא מה שמקבלת מהח' דהיינו מהחכמה והשכל הנ"ל, בבחי' לפני שמש ינון שמו.
- יט. בחי' יצ"ט שנקרא מסכן וחכם
- כ. מי שאינו מקשר עצמו אל השכל והחכמה והחיות שבכל דבר זה בחי' עשו שביזה את הבכורה
- כא. בחי' לא יחפון כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו
- כב. בחי' מלכות הרשעה שהיא לבנה דסט"א בחי' חפרה הלבנה
- כג. בחי' יצה"ר שנקרא מלך זקן וכסיל, מלכות הרשעה שהיא בחי' כסיל הנ"ל דלא חפץ בתבונה
- כד. וצריך ליתן כח למלכות דקדושה להתגבר על מלכות דסט"א
- כה. וזה נעשה ע"י לימוד תורה בכח
- כז. וכשמכין ע"י התורה דהיינו שממליך על עצמו רק את הקב"ה ומרגיש שאין לו מעצמו כלום אלא מה שמקבל מחכמת הקב"ה אזי נעשה אור הלבנה כאור החמה

- כד. כי התורה מחזקת את הקדושה ומפילה את הסט"א בבחי' ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם. והולך ומבאר כיצד פועל החן בלב זה שמבקשים ממנו
- כה. ע"י לימוד תורה בכח נתקשר הח' והנ' ואזי מתקבלין כל התפלות והבקשות
- כו. כי עיקר מה שאין נתקבלין הבקשות הוא כי אין לדברים חן ולדברים אין חן כיון שלמבקש אין חן וכשין חן אזי אין מקום בלב זה שמבקשים ממנו שתתקבל בו הבקשה
- כז. כי אין מקום בלב לתת לוולתו יותר מהמגיע לו מצד הדין אבל חן המבקש חוקק מקום בלב ליתן לו גם מה שלא מגיע מצד הדין
- כט. והחזיקה היא ת'
- ל. וזהו דברי חכמים בנח"ת נשמעים, שדבור עם חן חוקק ת' בלב מי שמבקשים ממנו.
- לא. כיון יעקב הוא השכל בהכרח שהיה לו גם נ' ועי"ז היה לו חן
- לב. וע"כ היה לו כח לברך את בניו בחן
- לג. ואת בנימין ברך יוסף בחן כיון שהיה כלול ביותר מיעקב,
- לד. משמע שמי שזוכה לחן רק ע"י ברכה, ולא ע"י התכללות ביעקב, ולא ע"י תורה בכח, אין בו כח לברך אחר.
- לה. ובזה מתבאר מאמר רבב"ח האי גלא הוא היצה"ר דמטבע לספינתא דהיינו את החן וחשיבות של מלכות דקדושה, מתחזי כצוציתא דנורא חוורתא, דהיינו שהיצה"ר הזה בתחילה נדמה ליצ"ט, כי מתלבש במצוות, ומחזין ליה באלוותא דחקיק עלי אקי' וכו' דהיינו שהכנעת היצה"ר של המדמה, הוא ע"י התורה כי היא מקלות ושמות
- לו. רבב"ח לא מזכיר את השכל שבכל דבר, נ"ל כיון שכשמכניע את המדמה ע"י התורה, ונותן כח למלכות דקדושה, אזי ממילא נמשך ורואה את השכל שבכל דבר.
- ובזה מתבאר הפסוק שפתח בו את התורה אשרי תמימי דרך
- לו. אשרי רומז להסתכלות כמ"ש אשורנו ולא קרוב.
- לח. "תמימי דרך" בחי' יעקב איש תם שהוא השכל.
- לט. וזה זוכים ע"י "ההולכים בתורה ה'" דהיינו לימוד תורה בכח.
- מ. בפסוק אשרי וכו' לא רמז היצה"ר. ולא נתבאר תיבת "דרך".

### הקדמה כללית

בתורה<sup>1</sup> א' מתבאר כיצד יתקבלו הבקשות והתפילות ולא מדברת כיצד להתפלל, שזה יבואר בתורה ב. ומגודל מעלת העצה, והקושי להשיגה, נקרא שהכוונה כאן למה שאדם מבקש ומתפלל לקבל יותר מהמגיע לו מצד הדין. לכן אין לזה עצה אלא לזכות לחן (לשון מתנת חנינם) כי כח החן גדול לפעול בלב המתבקש לחקוק מקום לקבל הבקשה התפילה ע"י שמעורר בו רצון גדול לתת יותר ממה שמגיע למבקש.

אחר שביאר בפתחה במאמר "לכו חזו" גודל מעלת הצדיק שעל ידו לעולם לא תשכח התורה מישראל, כי בכח הצדיק תמיד לחזור ולאחות את הקרע ולחבר את ישראל לאביהם שבשמים, פותח רבינו את ספרו בתורה א', דהיינו הוראה ראשונה להסתכל בשכל של כל דבר.

בכלליות הכוונה שעבודת ה' צריכה להיות בשכל, כל אחד לפי מדריגתו להיות מתבונן בכל דבר בכוונה הפנימית והשכל והכמה שיש בו, דהיינו כיצד אתקרב על ידו יותר אל הש"י. להיות קשור לאור הבינה שהיא עולם התשובה כי רק ע"י התבוננות אפשר לבוא לתשובה דהיינו להתחדש בכל יום להיות יותר קרוב אליו ית' ויותר עושה רצונו ית' וביתר כוונה ושלמות.

רבינו מכנה את האדם שאינו מתבונן בכל רגע כיצד יגרום ליותר כבוד שמים וכיצד יעשה יותר נחת רוח להש"י בכל רגע, אדם הישן את ימיו.

וזה לשונו בתורה ס' – יש בני אדם שישנים את ימיהם, ואף שנדמה להעולם שהם עובדים את השם, ועוסקים בתורה ובתפלה, אף על פי כן כל עבודתם אין להשם יתברך נחת מהם. כי נשאר כל עבודתם למטה, ואין יכול להתרומם ולהתעלות למעלה. כי עיקר החיות הוא השכל, כמו שכתוב (קהלת ז): "החכמה תחיה את בעליה". וכשהעבודה היא עם שכל, משימין בה חיות שתוכל להתעלות. אבל כשנופל לבחינת מוחין דקטנות, בחינת שינה, אין יכול להתעלות למעלה; ויש שנפלו לבחינת שינה, על ידי תאוות ומעשים רעים. ויש שהם אנשים כשרים ויפים, רק שנפילתם הוא על ידי אכילה. עכ"ל שם.

וכן מבואר בתורה זו שביזוי הבכורה והשכל הוא ע"י תאוות אכילה. כי יצה"ר הוא עשו שמכר את בכורה עבור נזיר עדשים.

ולזה רמז רבינו במה שפתח את התורה בפסוק "אשרי" תמימי דרך" אשרי לשון הסתכלות, דהיינו שתמיד צריך להסתכל בשכל של כל דבר להיות קשור לשכל, וחכמה ולעבוד את הקב"ה בשכל, שהכוונה בזה תמיד בכל

<sup>1</sup> המאמרים של רבינו בלקוטי מורה"ן הם תורות והוראות לכן נהגו בברסלב לכנותם תורה ולא סימן. והספר מחולק לשני חלקים והיכן שלא מצויין איזה חלק הכוונה לראשון וכשהכוונה לשני מציינים תנינא.

<sup>2</sup> אלף – לשון ראשית והתחלת הספר, והוא גם לשון לימוד כמ"ש באיוב ואלפך חכמה כפי שיבואר בה שצריך להסתכל בשכל דהיינו החכמה (הנקראת ראשית) שבכל דבר.

עוד נ"ל עפ"י תורה נד אות ב' מנהג יראי ה' תיכף בבקר בהקיצו קודם שיתחיל שום דבר יזכור בעלמא דאתי, דהיינו שראשית כל דבר דהיינו שפתיחת העינים להביט בעוה"ז יהיה עם הזכרון הוה שעוה"ז רק פרוודור לטרקלין שחש ושלוש לא יעשה ממנו תכלית וזהו שפתח תורה א' בפסוק אשרי תמימי דרך, דרך דייקא דהיינו הוראה לתפוס את כל ימי חיינו בעוה"ז כדרך אל עוה"ב ולא כתכלית.

דבר שעושה להסתכל ולחשוב איך אני יכול לעשות נחת רוח להקב"ה ויותר להתקרב אליו ויותר לגרום שיתעלה כבוד שמים שרק זה השכל האמיתי להתקשר לנעלם הפנימי ולא לחיצוניות הנגלית. וזה רמז ב"אשרי" (לשון הסתכלות) תמימי (זה יעקב בחי' השכל) דרך" (זה תיקון הברית)

מה שנקט תמימי "דרך" דווקא לא נתבאר בתורה ונ"ל שרמז בזה, כי דרך אינה תכלית אלא מעבר ממקום למקום דהיינו בחי' פרזודור אל הטרקלין ודייקא שם עיקר הניסיון שהיצר מפתה לתפוס את הפרזודור בעיקר ולא כטפל לטרקלין (אבות ד טז).

והם ג' מיני פרזודור כנגד ג' התאוות העיקריות ניאוף אכילה וממון, שכל אחת מהן הוא כח היצר שיש בפרזודור לתפוס שם את האדם ולפתות אותו שכאן העיקר, וכאן למצות ולהוציא עוד איזה תענוג. כי ניאוף חו"ל במשנה כינוהו פרזודור וכן פשוט שהטרקלין שלו היא הכבוד שמים שיגלה הוולד, וכן אכילה היא הנאת הגרון שהוא פרזודור לחיזוק הגוף לעבודת ה'. והממון א"צ אלא כדי לתת צדקה כמבואר בתורה כג"ל ולבד מזה א"צ אלא את הדבר שרוצה לקנות בממון, אבל האוסף ממון ובוטח בו היא תאוה הקשה מכולם שהיא תופסת את כל העוה"ז כטרקלין ולא כפרזודור לעוה"ב, כי תאות ממון אינה הנאת הרגע אלא תופסת את כל שכלו וכל זמנו וכל הסובב אותו למלא תאוותיו זו.

והתמימות היא ההיפך בדיוק, דהיינו להיות דייקא בדרך והפרזודור, קשור תמיד לטרקלין, בכל מאודו ונפשו, וכפי ששמעתי (מהרי"ח) שנקרא "תם" (כידוע אותיות ת' וש' מתחלפות<sup>1</sup>) רמז שתמיד שכלו "שם" בתכלית וכן בהגדה של פסח "תם מה הוא אומר, אמרו אנ"ש שהתם מה שמענין אותו זה רק שם מה אומרים דהיינו

<sup>1</sup> רבינו ביאר אשרי לשון הסתכלות אבל אפשר שרמזו בזה עוד כמה עניינים הקשורים לתורה עיין ברכות דף י. כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח בה באשרי וכו' ועי"ש בן יהוידע שכתב שהם אותיות ראשי, ורמזו בזה חכמה וחיות. וזה לשונו שם – נראה לי בס"ד טעם לזה ידידע שהחיים נמשכים מן החכמה בסוד והחכמה תחיה בעליה, ולכן כל חולי יבא ע"י סילוק אור החכמה מן האדם וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל בסוד ערש דוי, ולכן הצרעת תהיה על ידי סילוק אור החכמה בסוד ימותו ולא בחכמה וידוע כי ראש הוא כינוי לחכמה, ובוה יובן בס"ד ומלכים ב' ד' י"ט ויאמר ראשי ראשי ויאמר אל הנער שאהו אל אמו, שהארם צריך שימשך לו חיים מן החכמה בחיצוניותו ובפנימיותו בסוד הצלמים שיש לאדם, ולכן בקש ראשי ראשי בכפל, ויאמר שאהו אל אמו כי הוא בא מסטרא דנוקבא ועל ידה ימשך לו, ועל כן דוד המלך ע"ה שהיה מבקש חיים לעצמו תמיד, כי הוא לית ליה מגרמיה כלום אלא לקח חיים מאחרים, לכך פתח באשרי וסיים באשרי, שהיה קורא תמיד ראשי ראשי לרמזו לאור החכמה, כי אשרי אותיות ראשי ועשה כן באותם מזמורים שהם חביבין עליו שבהם מזמר עריצים, כדי להמשיך על ידי כך אור החכמה שבו החיים, ולכן אמירת התהילים מסוגל להמשכת החיים לחולה כנודע ולכן מזמורי תהלים הם ק"ן מזמורים גמט' מזל החיים. עכ"ל:

<sup>1</sup> נקטתי כאן רק דוגמא של מדרגה נמוכה בענין הזה של להסתכל בשכל ולקמן יבארו המדרגות בזה

<sup>1</sup> בענין השכל יש לבאר שלא מדובר בכישרון ולא ברוב ידיעות ולא בתבונה לפלפל ולחדש דבר מתוך דבר שכל אלה דברים נפלאים אבל ישנם גם בצד האחר, אבל חכמת התם שהיא השכל שמדובר כאן, היא בחי' יעקב שקישר כל חכמתו לליבו, נמצא שהשכל הוא חכמת לב ואע"פ שחכמה שהיא ראשית, הכוונה לחכמה אלוקית, שהיא מחוץ לאדם זה מצד השרש, אבל יעקב לאפוקי מעשו התייחד בזה שקישר את השכל לעצמו ולא נשאר כחכמה לבד.

וזה כל סוד התמימות שכל עבודתו היא בשכל ודעת שתחזור לכבוד שמים ועל השכל הזה אמרו חו"ל דדא ביה כולה ביה (נדרים ב) דהיינו דעת קנית מה חסרת דעת חסרת מה קנית ואע"פ שלא עם הארץ חסיד א"כ פשוט שחייב לעסוק בתורה וכן מבואר כאן שאת עצם הכח להתגבר על היצחק"ר שלא נותן לקשר את החכמה לעשייה זה ע"י התורה, אבל עיקר הדגש הוא שגם את העשייה יכוין להחזרת כבוד שמים מכל דבר, דהיינו כל כח וכל ידיעה וכל דבר הכל להחזיר, כי הכל אנו מקבלים בהלוואה ואנו תמיד בעלי חוב, וצריך להשתדל מאד תמיד להחזיר הכל להקב"ה (לק"ה העושה שליח לגבות חובו ג' ב') להחזיר את כל הבריאה לראשית מחשבה שהיא לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו.

ולכן צריך זהירות גם בלימוד, כי כשלומד הרבה ידיעות בבחי' חכמתו מרובה ממעשיו, זה מוזק כמבואר בדברי רב"ן שכך הבין מרבינו, ונ"ל עיקר הנזק הוא שמתרגל ללמוד שלא עמ"נ לקיים, כי מרוב חכמה לא סיפק בידו לקיים עד שמתרגל ללמוד שלא עמ"נ לקיים.

וכידוע שדואג היה ראש הסנהדרין בזמן שאול המלך ואע"פ"כ הגמרא מאד מגנה אותו, שכל תורתו בלא יראת שמים ושלא עמ"נ לקיים, אלא לשם פלפול. (עיין מזה בתורה לא שאפשר להיות למדן עצום ואע"פ"כ רשע גדול) וזה תימה א"כ למה נבחר להיות ראש סנהדרין, שהם מובחרי חכמי ישראל חכמים דקדושה.

(ואולי בבחי' חלבנה שבקטורת דהיינו לתת לסט"א חלקו ועכ"פ גם היה תועלת גדול בנגלה כי היו כולם חכמים גדולים דקדושה בחי' התם ומסתמא לא עסקו בפלפול כל כך לכן צרפו עימהם אחד שיפלפל ויחדש דינים דבר מתוך דבר והם יבררו מדבריו הטוב מהרע) (הגה – סברא נאה אבל מסתבר יותר הטעם שעולם הזה הוא עולם השקר, ואולי טעם הנ"ל יתרחץ מדוע משמים הסכימו לזה)

ואמנם במעשה עם דוד (יבמות עו) שנסתפקו אם ראוי לבוא בקהל, כיון שבא מרות המואביה, וכתוב לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' (דברים כג ד) ומבואר שם שדואג עורר שוב את הספק אם גם עמונית ומואבית, נמצא שדייקא מחמתו נתבררה הלכה ונפשט הספק, כי הקשה, ותיצרו, ונעשה שו"ת, ואע"פ שמסקנתו היתה טעות וכמעט ביקש לעקור את הכל, את כל שלשלת משיח בית דוד, אבל העיון בדבר לחקור בזה ולהקשות ולתרוץ היה מחמתו, ורק לבסוף אחרי שדנו בסוגיא על בוריה, בא חכם והכריע קבלה שהיתה בידו מבית דינו של שמואל הנביא להתר. אבל אם מלכתחילה היו דנים רק קבלה בלא הפלפול אזי תמיד היתה חוזרת שוב השאלה למה וכמו שחזרה ע"ז דואג אע"פ שכבר נפסקה בבית דינו של שמואל. וגם איתא במדרש שישי אבי דוד גם אחר שנשא אשה ישראלית כמה שנים חזר אצלו הספק ורצה לגרשה ולקחת שפחתו מחמת הספק הזה שכל פעם נתערר מחדש ורק בזכות דואג שרצה לעקור את הכל נתבררה ונתחזקה לעד שמותו.

<sup>1</sup> בהוספת מורה"ק שם בדף לו טור ב' ד"ה זאת התורה

<sup>2</sup> במקומות רבים נדרש קטורת לשון קשירה כי ט' וש' מתחלפות אע"פ שאינן מאותו מוצא פה, עיין משכיל לדוד בראשית כה א' ובוהר ובקהלת יעקב ערך קט ועוד הרבה.

בעוה"ב (עיין שיש"ק ח"ו רנ). וכן מבואר בתורה יב שנקרא יעקב על שם ששכרו בעקב והסוף. וזה עיקר השכל להיות תמיד בכל "דרכיו" עושה מעשיו בשביל התכלית דהיינו קרבת אלוקים בזה ובבא.  
**ועיקר הסכנה** שבדרך הזו, היא כנ"ל, הג' תאוות, ניאוף אכילה וממון (ותאוות הכבוד כלולה בניאוף, כי ניאוף גורם לגאוה כמבואר בתורה קל ותורה יא אות ג) שכל אחת מהן יש בה סכנה מיוחדת שאין בחבירתה, וכולן מפקיעות מהחן המבואר כאן בתורה זו. כי תאוות ממון מפקיע מתיקון המלכות שרק על ידו זוכים לחכמה ועי"ז לחן, כמבואר בתורה ל' אות ד' שזוכה בה רק מי ששונא ממון בתכלית. ותאוות ניאוף<sup>א</sup> היא הפגם בעצם ההתחברות להקב"ה לחכמתו ולעבודתו. ותאוות אכילה<sup>ב</sup> היא המפילה את האדם משכל ממילא מופקע מהחן הזה. נמצא ש"תמימי דרך" היינו להסתכל בשכל של כל דבר, רק ע"י עצה זו יכול להשמר מסכנת הדרכים, דהיינו כל סכנות עוה"ז שהוא הדרך לעוה"ב.

והמידה שעל ידה אדם תמיד קשור בברית עם הקב"ה אפילו בדרך, היא שמירת הברית, כמבואר בפנים שיעקב שהוא השכל מחובר תמיד ליוסף הצדיק שומר הברית. וכמבואר תורה לא אות ו' שכל הכסופים דקדושה ואהבת ה' הוא רק כפי תיקון הברית שזוכה, וגם שם אות ד' כל הדרכים בחזקת סכנה וע"י שמירת הברית ניצול מהן עי"ש. ושמירת הברית בה תלוי כל ההתקשרות שלנו לשכל וחכמתו ית' שע"י זוכים לחן.

### ביאור ענין "אשרי תמימי" דהיינו ההסתכלות בכל דבר המציל מסכנת הדרכים

עיין בעש"ט עה"ת בראשית אות יא<sup>ב</sup>. שכתב שבכל עניני החומר הגשמי שבעולם יש כב אותיות שבהם נברא העולם וכל אשר בו, ואותיות התורה הן הלבוש הזך המלביש את רוחניות אלקותו ית' ועליהן רבו הלבושים

<sup>א</sup> **תאוות ממון** מבואר בסיפורי מעשיות במעשה מבעל תפילה ובתורה כג שהיא השקר הגדול ביותר שיש, והיא גרועה מכולם מצד שממנה הכי קשה לצאת, כי תופס את כל שכלו כל הזמן ברדיפה אין סופית אחר הממון וא"א לדבר איתו כלל על תפילה ועבודת ה', וכל אחד כפי נפילתו בזה, וכן הוא מופקע מעבודת ה' והמלכת השם ית' על עצמו.

<sup>א</sup> **ותאוות ניאוף** פחות גרועה מהממון בזה שמדי פעם יש לו נייחא ממנה ואז אפשר שיתעורר בתשובה, אבל היא גרועה מכולן מצד שהיא הסטייה בעצמה שע"כ נקראת סוטה זו שהפרה את הברית עם בעלה דהיינו לשון סטייה עיין פרש"י עה"פ איש איש כי תשטה וכו' שהסטייה מבעלה היא סטייה מהקב"ה. לכן הקב"ה שונא זימה (סנהדרין קו) כי אפילו ריח ניאוף הפירוש ריח של סטייה מהקב"ה ולכן נקרא ניאוף על שם החרון אף שגורם

<sup>ב</sup> **תאוות אכילה** היא המפילה לכל זה כי הקודמות הן אלה שכבר נפלו משכל אבל הנפילה עצמה היא ע"י אכילה וכנ"ל מתורה ס שאפילו אנשים כשרים ויפים נקראים כפי רבינו ישנים את ימיהם ואין להקב"ה נחת מעבודתם ואין היא עולה למעלה. וכן בתורה זו מבואר שהקב"ה נושא פנים למי שמשבר תאוות אכילה משמע שמי שבתאוה הזו לא נושא לו פנים ונשיאות פנים היא בחי' מציאת החן וכן עשו ביזה את הבכורה מתוך תאוות אכילה כמ"ש הלעיטני נא ופרש"י כמו שאובסים את הגמלים שדוחפים להם לגרון. והבכורה היא השכל כמבואר בתורה זו. (מה שנקט רש"י דוגמא לגבי עשו מהגמל אולי אפ"ל כיון שמבואר בפרקי דר"א פרק יג שהוא מרכבה ליצה"ר, וכן הוא עשו)

<sup>ב</sup> **בעל שם טוב על התורה** – פרשת בראשית אות יא. – כמו שיש כ"ב אותיות בדיבורי תורה ותפלה, כך יש בכל עניני החומר והגשמי שבעולם (י) גם כן כ"ב אותיות, שבהם נברא העולם וכל אשר בו, וכמו שאמרו בש"ס דברכות (דנ"ה ע"א) יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ וכו' רק שהאותיות מלוּבש בחומר ענייני העולם, בכמה כיוונים ולבושין וקליפות, ובתוך האותיות שורה רוחניות הקב"ה, הרי שכבודו יתברך מלא כל הארץ וכל אשר בה, לית אתר פנוי מיניה, כמבואר בתיקונים (תיקון כ"ו) רק שהוא בהסתרה, וכאשר אנשי הדעת יודעים מזה ההסתרה אינו אצלם ההסתרה ושינוי (יא) וזהו שאמר בתיקונים הנ"ל אבל אינון דתליין מהקב"ה לא אישתיני מהם וכו'; (תולדות יעקב יוסף ר"פ בראשית ד"ח ע"ג):

**ועי"ש הוספת המקור מים חיים** אות י' – הנה דיבור זה הוא מס' תולדות יעקב יוסף כמו שצינתי מקומו בפנים, אבל שם במקומו לא נזכר מפורש ששמע זה ממורו הבעש"ט, אבל בלקט אמרי פנינים שבס"ס אוצר החיים והיכל הברכה העתיק גם דיבור זה בשם הבעש"ט והאריך בו כדרכו בקודש, וז"ל שם דר"ד ע"ב, שמעתי ממורי כמו שיש כ"ב אותיות בדיבורי תורה ותפילה, כך יש כ"ב אותיות בכל הנבראים שבעולם הגשמיים, שבהם נברא העולם וכל אשר בו, רק שהאותיות מלוּבשין בחומריות בכמה כיוונים ובכמה לבושים, ובתוך האותיות שורה רוחניות אלהותו ית"ש ומהווה את הכל, ומלא כל הארץ כבודו, ולית אתר פנוי מיניה ממש, כהדין קומצא דלבושיה מניה וביה (לשון בראשית רבה פ"א ס"ה ה'), אלא שהוא בהסתרה וכאשר אנשי הדעת יודעין מזה ההסתרה, אין אצלם שום הסתרה ושינוי כמבואר בתיקונים (עי"ש בתיקון כ"ו) אינון דתליין מקוב"ה ושכינתיה לא אישתיני ולא אסתתר לגביהו, כי זכו להשתוות בלי שום שינוי. וכמו שיש באדם חומר וצורה כך יש באותיות, כי גוף האותיות אבנים, ורוחניות הספירות ואור אין סוף השוכן בתוכם הם חיות אלהות שבתוך האותיות, והוא הצורה והנשמה אל האותיות, ואל זה יכוון בתורה ותפלה כמבואר בחסד לאברהם וובס' בן פורת יוסף דכ"א ריש ע"ב איתא בזה"ל וכאשר קבלתי ממורי וכן מצאתי בחסד לאברהם נהר י"ד, עכ"ל, וע' לקמן פ' נח בהגה ט"ו, ובפ' ואתחנן אות ל"ח ע"ש עיקר הכוונה להמשיך הרוחניות ואור מדרגות עליונות אל האותיות שהוא מוכיח, כדי שיוכלו האותיות לעלות למדרגה עליונה לעשות שאלתו, וכל זה בתורה ובתפלה, ויש מחשבות קדושות שעל ידם מעלה האותיות שישנם בחומריות עולם הזה, והוא ששמעתי ממורי (ובס' צפנת פנחה ד"ב ע"ד) יחבק לה בעלה ביסודא דילה, כשמעלין אותיות וניצוצין ממדרגות התחתונות, ועושה מהם קישוטי השכינה ושכינה אתקשטת בקישוטי דלא הוי ועיין לקמן בפרשתנו בהגה קפ"ד יותר יש נחת רוח לפנינו ית"ש, והוא דעביד נייחא לה ית' ויהא כתיש כתישין, מייטס ומכתת הצדיקים להסיר מהם כל רע, שלא ימשכו חלילה אחר התאוה הרעה, אלא יהיה לבם מלא אהבת קונם, ויעלו החיות שבכל הדברים ביחודים קדושים ועיין לקמן פ' לך בהגה ב', ובפ' יתרו אות ל"ט ושם בהגה. והוא בראשית מלא א' ומלא י' שהוא חכמה המחיה באור אין סוף, סוד אות אלף אלוף של עולם מתלבש ביוצר של חכמה ובה של חו"ב, ומאיר עד סופא דדרגין רשת, להעלות הנשמות ממדרגות התחתונות על ידי ישראל עם קדושו, כי נתפשטו האותיות ממעלה למטה, וברא כל הנבראים על ידי כ"ב אתון, וכל אות כלול מהכ"ב ועיין לקמן בפ' נח בהגה פ"ב, וכל הנברא על ידי אות שהוא קרוב להמאציל, הוא יותר עליון ורך, עד כי הנברא מן אות ת' שהוא אות אחרון בריה שפלה ואפלה מכל הנבראים, ובשמקרב עצמו להשי"ת יוכלל, ונתעלה מן אות ת' עד אות א', ת"ו רשים רשימו לעתיק יומא (וזהו נשא דקב"ח ע"ב) בסוד בראשית ישראל (בגמטריא) אלף חותם דחתימין בעוקא דכ"א, ובאות ת' נבראו עולמות מלכות שבמלכות, עד שבסופו הוא מעורב בקליפה, אף על פי כן אם ישאל לך אדם איה אלהיך תאמר לו בכרך גדול של רומי (ולשון ירושלמי תענית פרק א' והוא בעין יעקב ס"ב ב') שאין שום מציאות בלתי השי"ת, לכן בצדיקייא אע"פ שהם בהסתרה וביסורים ובדחוק ועוני, ועל כולם נידושין בעפר על ידי ערב רב המחולשים דעתן, ועל ידי לומדי תורה בסם המות, אבל אין הקב"ה מסתתר מהם כלל, ובכל הירידות יש להם עליה על ידי אמונה גדולה, עכ"ל:



באופן שע"י הלבוש מצטייר הארת השכל בגבול ומידה עד שמתעבה ומתגשם לגשמיות חיצונית עוה"ז. נמצא שכבודו יתברך מלא כל הארץ וכל אשר בה, לית אתר פנוי מיניה"י: (הגה) – יש לדייק עפ"י המבואר לקמן שהרמז והשכל שבכל דבר כאן הוא אותיות שממנו נברא הדבר ולהבדיל מהרמז המבואר בתורה נד שהיא אלוקותו ית' שמצמצם מא"ס עד אין תכלית עד מרכז עולם הגשמי לרמז לאדם במחשבה דבור ומעשה להתקרב אליו, דהיינו רמז מחדש בכל רגע בכל מקום ובכל זמן בכל מחדומו"ע. ומסתמא גם רמזים אלה הם אותיות אבל יש להבדיל ביניהן, שעל כן שם בתורה נד מאד מזהיר מעסק הבנת הרמזים למי שלא במדרגה זו, ואילו כאן הוא חיוב על כל איש ישראלי, כי כאן הדגש יותר להיות תמיד מחפש פנמיות, הפך עשו הכסיל ההולך אחר הגלוי. ועיין בזה לקמן באריכות יותר.)

דהיינו צדיקים בעלי רוח"ק וזכים להשגת אלוקות כפי הלבוש הו"ט, אבל הקטנים מהם משיגים כפי הלבוש העב יותר, וכן כפי מדרגת האדם כן משיג לבוש חיצון יותר, עד המגושם משיג רק הלבוש החיצוני, ואעפ"כ אם הוא מאמין אפשר לו להתקשר לאלוקות המלובשת שם, עכ"פ בדרך אמונה, ואם הוא חכם דקדושה יותר יכול גם להבין רמזים מהלבוש עצמו.

ועיין תורה לט תנינא – ...ועל פן יש בודאי בכל דבר ודבר, שנברא בעולם בחינת התכלית, פי בכל דבר ודבר יש בו התחלה וסוף, דהיינו ההתחלה ממקום שנשתלשל בהשתלשלות, עד שנתגשם ונתהיה בזה התמונה והדמות. וגם יש בו בחינת התכלית והסוף, שבשביל זה נברא, דהיינו שיכולין ישראל להעמיק עינים ולדעת ולהתבונן בפ"ט הפריאה: בתבנית האיקרים ובנין וקומה ודמות וכו', של כל דבר ודבר, להתבונן בהם גדלות הבורא יתברך, ולעבדו יתברך על ידי זה. וכן למעלה מעלה עד התכלית, ששם נסמך אותו הדבר אל התכלית. פי כל דבר ודבר יש לו אחיזה בהתכלית, שבשבילו נברא, שעל ידי דבר זה יכולין להשיגו יתברך ולעבדו עד אותו התכלית, ששם נסמכים אותו הדבר ונסמך אל התכלית. וצריך כל אחד להעמיק עינו בזה, לדעת ולהפיר גדלת הבורא בכל דבר ודבר, בתבניתו ודמותו, בפ"טיות איבריו ובנינו וכיוצא בזה, ולעבדו יתברך בזה, עד אשר יבוא לבחינת התכלית של אותו הדבר, שהוא בחינת שפת, עולם הנשמות וכו':

גם עיין תורה לג שכפי מה שכופה את יצרו כן נופלים לפניו הלבושים ורואה פנמיות בכל דבר, עד שיכול להשיג את אותיות התורה הלבוש הו"ט שעל רוחניות אלוקות ית' שהיא התורה הקדומה תורה דעתיקא. כי עיקר ההסתרה היא היצה"ר.

ואולי אפ"ל במליצה ציורית שזה שאחז"ל פתחו לי כחודה של מחט ואפתח לכן כקרונות. פירוש כי השכל שבכל דבר הוא ניצוץ קדוש המלובש בהמוני לבושים לכן מצד הלבוש אזי הניצוץ הוא נקודה זעירא (וכן נקראת החכמה נקודה כמבואר בתורה לד סוף אות ה') כמו מחט בערמת שחת, אבל כשמצליחים להתקשר לניצוץ הקטן הזה, אזי מתגלה מצד מהותו שהוא א"ס אלוקות, כי באלוקות אין גבול. נמצא שכל ניצוץ קדוש באמת הוא חריר דקיק ונעלם להציץ ממנו אל הא"ס"י (הגה) – יש לעיין בזה לפי מה שיתבאר לקמן ההבדל בין רמזים שכאן לתורה נד אולי צ"ל שמליצה זו יותר שייכת לתורה נד)

אבל יש דבר המזיק מאד כמבואר בתורה מח תנינא "גודל החיוב להיות בשמחה תמיד כי עצבות מזיק מאד מאד: ודע, שתכף כשאדם רוצה לכנס בעבודתו יתברך, אזי תכף היא עברה גדולה כשיש לו עצבות, חס ושלום,

ועיין מזה בספר מעינים בנחלים ב' ב'. והכוונה לספר מעינים בנחל של הרב משה קרמר שליט"א על תורה א' (ב' ב' – הכוונה חלק ב' אות ב')

<sup>7</sup> ועיין שם לתיקוני הזהר תיקון כו בריש דף עב. שמבאר שם כיצד הקב"ה מתגלה לבני אדם כל אחד לפי מדרגתו, בדמות ארי-ה או נשר או סבא או בחור וכל אלה הם דמות ולבוש בחי' חילופים ותמורות אבל מי שזכה במעשיו (לשון הבעש"ט – להיות אנשי דעת היודעים מוזו ההסתרה אצלם אינה הסתרה ושינוי) זוכים להתגלות שם הויה בלי שינוי ותמורה – כלשון ביאורו של המתוק מדבש שם.

ועיין ההסתרה הזו מבואר יותר בבעש"ט עה"ת פרשת וילך אות ה' ע"ש שמקשה איך אפשר שיסתתר הקב"ה מישראל הרי הוא חיותם אלא שכל ההסתרה רק באחיזה עינים ועיין תורה מו תנינא רבינו מביא ענין זה בשם הבעש"ט ועיין תורה קטו עה"פ ומשה ניגש אל הערפל.

<sup>10</sup> עיין במעשה א' מבת מלך מבואר שם שפגשה את השני למלך בבית הלא טוב ואח"כ אחרי שישן מאכילת הפירות שוב מצאה שם ואח"כ היא מצאה אותו בדרך כשישן מחמת שתית היין ושוב לא נפגשו יותר וכשמצאה אותו באחרונה בכתה וכתבה בדמעותיה על המטפחת בכתב שאינו נראה אלא כנגד השמש וכשנתעורר וקרא כנגד השמש הבין להשאיר את המשרת ולחפש לבדו ולא ליתן לייאש עצמו בשום אופן. ואולי אפ"ל שהדמעות הן לשון דימוע דהיינו ערוב רומז לתורה הקדומה שהיא צרופי אותיות בראל שערים (המבואר בתורה לא) דהיינו בחי' ערוב והמטפחת היא בחי' "כל דבר" וכנגד השמש היינו שצריך להסתכל בשכל של "כל דבר" והשני למלך היה מאנשי הדעת הנ"ל שרואים בכל דבר נגד השמש אותיות חכמתו ית' שבהן נברא הדבר דהיינו התורה הקדומה שבה הסתכל הקב"ה וברא את העולם, דהיינו את העולם וההסתרה לכן היא בכתה כל כך כי ידעה שעכשיו ימשך הרבה זמן עד שימצאה וכל ימות עולם יעברו עליו עד שימצאה. וזה שאמרה לו שיחפש אותה בהר של זהב ומבצר של מרגליות, דהיינו מי שיעשה לו מבצר בכל המרירות והגלויות האלו לסגור ולקשור עצמו אליו ית' בלא להסתכל כלל בחיזו דהאי עלמא אלא רק בכל דבר כנגד השמש הנ"ל ימצאנה לבסוף. והר של זהב אולי רמזה לו שא"א לזכות בה רק מי ששייבר תאות ממון דהיינו מי שאפילו בהר של זהב לא מתבלבל ומחפש רק אותה בלבד. וכמבואר בתורה ל' שרק ע"י שונא בצע זוכים לתיקון המלכות.

<sup>11</sup> וראה מצאתי דבר יפה בפתחי שערים (לרבי יצחק חבר) נתיב אורות אח"פ דא"ק – פתח יב שכותב – וכן בהארת עינים דא"ק ששם מאיר בחינת חכמה שלו, כמו שיתבאר בס"ד לקמן, שם נדרשה בחינת המלכות שבפה, והיא בת עין, שמשם יוצא עיקר הארת העין. ובחכמה בפנים, הוא ביותר העלם במחשבה, ובעין יוצא קצת אל הגלוי. ולכן, המחשבה והחקירה בשכל נקרא עין, וכמ"ש ולבי ראה הרבה חכמה וגו'. וכן מצינו בכ"מ שעין המחשבה נקרא ראייה, כי שם בעין נרשם מה שנכלל בחכמה בהעלם.

כי 'עצבות היא סט"א (זהר נח עא), והשם יתברך שונא אותה". ועיקר השמחה היא רק ע"י התמימות וכדמצינו אצל התם בספורי מעשיות שהיה תמיד שמח בחלקו, דהיינו בכל "דבר". והיא תימה איך אפשר לשמוח בחלק, הרי שמחה היא רק ב"דבר" שלם, שמרגיש בלא חסרון, שעל כן תרגום שמחה הוא חדי בחי' אחד שלם, ואילו כל "דבר" בעוה"ז הוא גשם חשוך וחסר. אבל ע"י העצה של רבינו כאן שאיש ישראלי צריך תמיד להסתכל בשכל של כל דבר ולהתקשר אליו יכול למצוא בכל דבר כמו אשנב להציץ ולהתקשר אליו ית' בכל ליבו ועי"ז נשלם החלק" ונעשה חדי ושמת.

### עוד ביאור בענין החיוב להסתכל בחכמה והשכל של כל דבר

לנסות להבין מה הוא השכל ומה היא החכמה נ"ל אע"פ שחכמה מבואר בתורה מ' תנינא ופ"ג תנינא שנקרא רחוק וביאר רבינו הטעם דכתיב אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, דאין הכוונה שלא עלה בידו להחכים כפשט הפסוק, אלא להפך, שזו עצם החכמה מה שאני מבין שהיא רחוקה ממני להשיג הדבר על בוריו. אעפ"כ לשון רבנו שהשכל גדול מאד ומשמע שהוא גם נשאר גדול כמו השמש אבל החכמה תאיר פניו משמע אע"פ ששניהם שכל גדול מקיף ולא פנימי אבל "חכמת אדם" משמע מתייחס אליו וגם "תאיר פניו" כבר מתייחס אליו יותר מהשכל, לכן נראה שע"י שמסתכל בשכל זוכה להשיג בחכמתו אור וחיות שמחיייה את הפנימי ומעורר את לבו לכסוף ולהתקרב אליו ית'. והוא אור נגה דהיינו אור חכמה החוזר מכל דבר, בגוון והענין שלו, אם מסתכל בו בכוונה זו, של כסופים להמליך את הקב"ה ולדבוק בו. ובאמת גם בלק"ה יש בזה לשונות שלכאורה קצת סותרים, כי פירש הענין שצריך להאמין שיש בדבר חכמה ושכל, ומאידך מבואר שצריך להבין איך להתקרב להש"י ע"י אותו דבר. למעשה העצה הזו צריכה להיות מעשית בכל רגע בחיים. אבל כמעט תמיד יש חשש גדול שהשכל שנדמה לי שיש בדבר הוא דמיון ושקר, כל אחד כפי ברור או פגם המדמה שלו וגודל יצרו. לכן מבואר כאן שההכנה לזה היא לימוד תורה בכח שע"י משבר יצרו הגשמי והרוחני, דהיינו מה שמתגבר בכל יום בעזות הגוף, ומה שמתחדש בכל יום בדמיונות שקר. וזהו שהכלי לחכמה הוא הנ', דהיינו הביטול, ונמצא לפי הנ"ל שחן דהיינו חכמה המאירה בכלי הביטול, הם כמעט דבר אחד, כי חכמה היא כח מה, דהיינו מה כוחי, דהיינו שאני משיג שאין בכוחי להשיג, והכלי לזה הוא הביטול, שמבטל מהשכל כל החכמות שלו, דהיינו את כל מה שעזות והישות מצד הגוף מסית לומר שכן יודע ומבין. חכמות חיצוניות ודמיונות שקר.

ורק מתוך הכנת הח"ן הזה שהוא חכמת הביטול בתוך כלי הביטול, ניתן להבין שכל אמת שיאיר לו בכל דרכיו. וזה סוד התם, בחי' יעקב איש תם. דהיינו חכמת התמימות שכלפי חוץ נראה טפש כמבואר במעשה מחכם ותם, שאצל העולם היה התם ללעג והיה נדמה למושג וטפש" אבל סופו הוכיח אל תחילתו שבאמת התם הוא החכם האמיתי. וכנ"ל כי עיקר החכמה היא מה שעושה עצמו אינו יודע וכמבואר בתורה קב"ט סוד התמימות עפ"י הפסוק "עם נבל ולא חכם" שבנ"י קבלו את התורה בהר סיני בזכות שביטלו מעצמן כל חכמה עצמית, כמבואר בתרגום יונתן על פסוק זה "דקבילו אורייתא ולא חכימו". כי תורה נגלית שקבלנו בהר סיני היא לבוש לחכמה עילאה ופנימית שהיא החכמה והשכל שבכל דבר ורק ע"י ולא חכימו נעשה להם כלי להשיג אותה ומתגלית לו.

וכך הצליח יעקב אבינו אצל לבן לעמוד עשרים שנה בנסינות אין ספור, אצל קליפת הערמוניות בעצמה, ורק ע"י סוד הח"ן, שהוא התמימות, עמד בכולן, ע"י שלמד תורה בכח [כמעט] ללא שינה יד שנה (כמבואר בפרש"י

<sup>17</sup> וזה תלוי בשמירת הברית כמבואר באוהב ישראל שברית היא שנעשים שני חצאים של דבר אחד.

<sup>18</sup> וכן מבואר בספר המדות (אמת אות ל') שסר מרע נדמה לטפש אצל הרחוקים מאמת כמ"ש וסר מרע מסתולל. וזה לשונו שם אות ל. לפי הרחוק מאמת כן מחזיק את הסור מרע לשוטה: אות לא. מי שרוצה לסור מרע, ורואה שאין אמת בעולם, עושה עצמו כשוטה:

<sup>19</sup> עיין תורה קכג - העקר והיסוד שהכל תלוי בו, לקשר עצמו להצדיק שבדור, ולקבל דבריו על כל אשר יאמר פי הוא זה, דבר קטן ודבר גדול. ולכלי לנטות, חס ושלום, מדרךיו ימין ושמאל, כמו שאמר רבותינו, זכרונם לברכה (ספרי פ'שת שופטים): 'אפלו אומר לך על ימין שמאל' וכו'. ולהשליך מאתו כל החכמות, ולסלק דעתו כאלו אין לו שום שכל, בלעדי אשר יקבל מהצדיק והרב שבדור. וכל זמן שנשאף אצלו שום שכל עצמו, אינו בשלמות, ואינו מקשר להצדיק; וישראל בעת קבלת התורה היו להם חכמות גדולות פי אז היו עובדי עבודה זרה שבימייהם, שהיה טענתם על פי חכמות וחקירות גדולות פידיע. ולולי שהיו ישראל משליכין מעצמן החכמות, לא היו מקבלים התורה. פי היו יכולים לכפר בכל, חס ושלום, ולא היה מועיל להם כל מה שעשה משה רבנו עמהם. ואפלו כל האותות והמופתים הנוראים שעשה לעיניהם, לא היה מועיל להם, פי גם עתה נמצאים אפיקורסים הכופרים על ידי שטות וטעות חכמתם. אך ישראל עם קדוש ראוי האמת, והשליכו החכמות, והאמינו בה' ובמשה עבדו, ועי"ז קבלו התורה. והינו שתרגם אונקלוס (דברים ל"ב): "עם נבל ולא חכם", 'עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו'. פי עקר קבלת התורה היה על ידי ולא חכימו, היינו על ידי שהשליכו מאתם כל החכמות פנ"ל: וזה נבל ראשי תבות לב נתיבות, שהוא פלליות התורה והיא החכמה האמתית, אשר אצלה כל החכמות בטלים. והינו נבל, שהיא בחינת התורה, הנקראת נובלות החכמה העליונה (בראשית רבה פרשה יז). (ובוא וראה שעשה מבאר ומישב התרגום הזה, שהוא פליאה גדולה, וכל העולם תמהים עליו, מה ענין תבת נבל, לתרגמו על קבלת התורה. אך עתה מה נמלצו לחך דברי התרגום האלו) (וכן איתא במדרש שוחר טוב תהלים קיט בתמימות קבלו ישראל את התורה):

והעקר העבודה, להיות תם וישר ירא אלקים וסר מרע, בלי שום חכמות. ושלמה המלך, עליו השלום, אחר שכתוב בו (מלכים א-ה): 'ויחכם מפל האדם', אמר (משלי ל): "פי בער אנכי ממיש ולא בית אדם לי". וכן אמר אסף (תהלים ע"ג): "ואני בער לא אדע בהמות הייתי עמו". וכן פתיב (משלי כ"א): 'אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'':

ויצא) לפני שיצא לחרון, למקום החרון והדינים, להוציא משם את שרש נשמות ישראל, להוציאם מקליפת החכמות והערמומיות דייקא, של לבן שהיה כולו יצה"ר וחכמות נוראות.

ולמעשה אולי אפשר ללמוד מהנסיון של יוסף הצדיק שחז"ל אמרו דמות דיוקן של אביו נראית לו (עיין תורה קנ) ופרשו אנ"ש עפ"י המבואר כאן שיעקב הוא החכמה ושכל, שהכוונה שהסתכל בשכל של הדבר וזה הצילו. דומה לזה מובא בספר דגל מחנה אפרים בראשית (ד"ה ויאמר אלקים תדשא) וביאר עפ"י הבעש"ט בשם ברית מנוחה (סוף דרך ראשונה) שהחכמה נקראת קברות התאוה שהסתכל בחכמה מתבטל ממנו התאוות. הנסיון עם אשת פוטיפר היה יצה"ר של מתלבש במצוות, ויוסף ניצל ממנה ע"י שהסתכל בשכל של הדבר כנ"ל כי מבואר בספרים דילפינן מסמיכות פרשיה זו לפרשת יהודה ותמר, שאשת פוטיפר התלבשה במצוות של עבירה לישמה כלשון חז"ל שלשם שמים התכוונה, להוליד את נשמת משיח, שכידוע שבכל הדורות היתה השתלשלותה בדרך נסתרת ולפעמים נדמית לעבירה, וכדמצינו במעשה יהודה ותמר. ולפי פשוט זה למ"ד שבא לעשות צרכיו היינו עבירה, הרי שכבר היה כאן שכל גדול שהיא באמת עבירה לישמה ומצוה לעשותה. ואיך ע"י שמסתכלים בחכמה והשכל זוכים לתפוס את האמת, ועוד דייקא בשעת הנסיון שלוקחים מהאדם את השכל כמבואר בתורה סה.

ולפי הפי' הנ"ל שלהסתכל בחכמה והשכל הכוונה לתפוס עד כמה רחוק ממני להבין את כל האמת וחשבונות שמים ואעפ"כ לאחוז בשכל השייך לדבר הזה כגון כאן שאחרי הכל זה דין חמור של בועל ארמית. נמצא אוחז בשני הקצוות מחד לדעת היטב שאיני יודע ומאידך לדעת היטב שאני כן יודע, ולא לתת ליצר להפוך, להכניס ספק בהלכה ודמיון בהשגתה.<sup>כא</sup>

ובכלליות העיצה שהחכמה בכל דבר הוא שאיני יודע עומק השכל ששם הקב"ה בכל דבר, אבל בכללות אני יודע שהקב"ה רוצה שזה הדבר יקרב אותי אליו ולא ירחק. וזה השכל בכל דבר וכשזוכים ליותר מזה בודאי זה נפלא מאד. אבל העיקר שלא תהפך העיצה הזו להיות עזר ליצר להתלבש במצוות.

עוד נ"ל עפ"י מה שבארנו בפנים החילוק בין הבנת הרמזים בתורה נד להסתכלות בשכל של כל דבר שגם זה מכנה מוהרנ"ת רמז בלק"ע ת"ת ג'. שבתורה נד רמז הוא אלקותו ית' שמצמצם בכל רגע מא"ס עד אין תכלית ומתלבש במחשבה דבור ומעשה. ומדובר בחכמה ובינה של צדיקים בעלי מדרגה המעמיקים שכלם ומגדילים בינתם להבין את הרמז למעשה עד להשגת עיצה מעשית ממש. ואילו כאן עיקר המכוון היא דרך התמימות של כל אחד מישראל שהיא בעיקר עבודת הלב, כי הוא שכל גדול שעל פי רוב א"א לבאר אותו במהלכי שכל ולהביאו לעיצה מעשית.

וכמוכן שעיקר העבודה הזו היא אחרי עמל בהתורה בכח ממילא כל עוד היצר הוא הבוהר בכח, צריך יתר זהירות מהמתלבש במצוות, ועיקר העבודה היא לדעת מה אני לא יודע, ולא לחפש איזה שכל אני כן יודע.

ועיקר יסוד העניין הוא שעיקר החכמה היא שאני יודע מה שקבלתי מצדיקים אמיתיים ואני לא יודע היכן שלא קבלתי מהם. ולזה צריך עבודה גדולה של ביטול והכנת נ'. ועיין היטב תורה קכג הנ"ל.<sup>כב</sup>

#### בעניין ההשוואה לתורה נד

מבואר כאן שלזכות לח"ן זה ע"י שמסתכל בשכל של כל דבר ובלק"ע תלמוד תורה אות ג' (הובא בקיצור לק"מ השלם תורה א אות ג'). כותב מוהרנ"ת ע"י עסק התורה יכול לזכות להבין את הרמזים מכל הדברים שבעולם להתקרב על ידם לשם יתברך וכו'. נמצא שהשכל שבכל דבר מכונה רמזים, ועיין תורה נד אות ב' מבואר כיצד הקב"ה מצמצם אלקותו מא"ס עד אין תכלית לרמוז לו לאדם בכל מחשבה דבור ומעשה להתקרב אליו. וצ"ע האם באמת הכוונה לאותו דבר ואם לא הרי א"א להבין היטב הכוונה כאן, עד שנברר את החילוק ביניהם, כי בפשטות כשלומדים תורה א' נדמה שהשכל שבכל דבר כולל גם כל מיני רמזים שניתן ללמוד בהסתכלות פנימית בכל דבר, ואם יש חילוק בין שני סוגי הרמז הרי שיש רמזים שאינם שייכים לתורה א' אלא לתורה נד.

ואולי אפ"ל שעיקר החילוק בין שני סוגי הרמז הוא שבתורה א' השכל הוא אותיות שבהן נברא הדבר וכמבואר בלק"ה כלאי בהמה הלכה ג' אות א', ולכן נראה שאפילו מי שלא זוכה לראות אותיות אבל הרמז שבשכל הוא דבר הקבוע בדבר עצמו מבריאתו, ואילו בתורה נד מדובר באלקות שהקב"ה מצמצם בכל רגע באופן אחר השייך לאותו אדם באותו זמן ומקום במחשבה דבור ומעשה, כאילו כל עסקו הוא רק לקרב אותי ובשבילי

<sup>כא</sup> וכן מצינו ברות ובעז שהלכה דעמוני ולא עמונית עדיין לא נתבררה לגמרי ובפרט שבאותו יום נפטר שהיה מקום לומר שזו הסיבה, לכן גם לידת דוד המלך נשמת משיח בעצמו נעשית בדרך משונה שכיון שישו אבי דוד הסתפק אם בעצמו ראוי לבא בקהל סבר לקחת את שפחתו ונתחלפה אשתו בשפחה לכן חשבו כולם שדוד ממזר וכו'.

<sup>כב</sup> אלא שלפ"ז צ"ע מתי א"כ אדם מבורר לו שמצוה לעשות עבירה לישמה. ונ"ל שבאמת רק צדיק גדול יכול להורות על דבר כזה כגון יעל עם סיסרא. וכגון מרדכי שצויה לאסתר. וצ"ע מה שהתירו חז"ל לשנות מפני השלום, וכתב הנעם אלימלך ריש תולדות שעל זה נאמר גדולה עבירה לישמה. ואולי אפ"ל ששם הביאור כיון שגדול השלום שמחבר הפכים, לכן מתקן הפגם של פירוד שגורם השקר כמבואר בתורה נא. אבל אדם לעצמו מצינו אפילו בצדיקים עמודי עולם שטעו בזה כגון שמשון ודלילה ושלמה המלך ובת פרעה ודוד המלך ובת שבע.

<sup>כג</sup> ראה לעיל "עם נבל ולא חכם" נב"ל ר"ת לב נתיבות חכמה ולפי המבואר כאן נמצא נפלא שרומז לסוד הח"ן נ-בל היא החכמה בכלי של נ' ונעשה ח"ן.

נברא העולם, מה שאין כן בתורה א' שמדובר באופן שברא את פרטי הבריאה באופן שבכל פרט בבריאה שם שָׁכַל, שְׁכַל המסתכל ומקשר עצמו אליו, יבין כיצד להתקרב להש"י על ידו.<sup>10</sup> ואולי על כן הדרך להבנת הרמזים אע"פ שבשניהם היא תיקון המדמה, אבל כאן נעשה ע"י תורה בכח ואילו שם ע"י שמחה וניגון. כי כאן צריך הרגל לעיין בפנמיות של כל דבר, אבל שם הדגש יותר על שמחה שהיא התרחבות הלב להבין דברים עמוקים ונוגדים את היצר.

## עוד הקדמה חדשה

### להסתכל בשכל של כל דבר

עניין שצריך להסתכל בשכל של כל דבר מבואר נפלא בלק"ה פקדון ד' אות כא/כ"ו<sup>11</sup> ואם תדייק בדבריו שעומק העניין הוא כח האמונה. ומה שכתב צדיקים משיגים בזה השגות, מסתמא כוונתו למבואר בלק"ה כלאי הכרם שהוא עניין האותיות שמהם נברא הדבר.

ומה שכתב שהשכל הוא עניין האמונה, נ"ל שכוונתו למה שביאר בלק"ה נדה ב' ב'כ"ו<sup>12</sup> (עפ"י תורה טז) סוד האמונה שהוא הרשימו מאור א"ס שסילק מהחלל פניו, והוא הכח הנפלא שברא להאמין באמת, אע"פ שלא

<sup>10</sup> עוד חילוק בין שני סוגי הרמזים הנ"ל נראה בחוש, שעניין החיפוש רמזים שבכל רגע, מצוי מאד אצל הגויים, והן כל דרכי האמורי שהזכירו חז"ל מהם בתוספתא פ"ח דשבת, אבל להסתכל בשכל של כל דבר דהיינו לחפש פנמיות זה אדרבא נגד כל מהותם, שהם בחי' כסיל החפץ בהתגלות ליבו דייקא כמבואר בפנים.

<sup>11</sup> הקדמה חדשה ה' טבת תשעו לנדון כח סיון תשעו מלון מרקור יוהנסבורג כד אלול תשעו ער ד' תשרי תשעט אומן הקדמה

<sup>12</sup> לק"ה פקדון הלכה ד אות כא – פי באמת ענין זה לקשר החיצוניות אל הפנימיות, דהיינו להסתכל בכל דבר על השכל האמת שיש בו ולהתקרב על ידי כל הדברים לה' יתברך, זה הענין הוא גבה ונעלם מאד מבני אדם ואי אפשר לזכות לזה פי אם על ידי התורה הקדושה אשר על ידה מכניעין היצר הרע ומגבירין היצר הטוב על היצר הרע שעל ידי זה מתגבר בחינת מלכות קדושה שהיא בחינת הצמצום שעל ידי זה דייקא יכולין להשיג השכל הנ"ל. וכל אחד בפני מה שמשבר תאות לבו כמו כן זוכה לזה השכל, ואפלו מי שמשבר התאות צריך לזהר שיהיה לו צמצום בשכלו שלא יהיה הגבול להסתכל במה שאין לו רשות, מפל שכן מי שמשקע עדין בתאות שצריך בודאי לצמצם שכלו שלא יהיה לידע יותר מהראוי לו לפי מדרגתו. על פן עקר החכמה והשכל האמת הוא האמונה שהיא כלל התורה כמו שכתוב, כל מצותיה אמונה, הינו שצריכים להתנהג בכל דבר על פי התורה הקדושה וכשמשסתכל באיזה דבר ידע ויאמין באמונה שלמה שבודאי יש בזה הדבר שכל גדול ויכולין להפיר בזה הדבר גדלת הבורא יתברך ולהתקרב על ידי זה לה' יתברך. ואם יזכה לידע ולהבין בזה איזה שכל הנוגע לעבודת ה' יתברך מה טוב, ואם לאו יצמצם שכלו ויסמך על אמונה עד שיזכה שיזכר גופו פראוי או יזכה להבין פראוי לו. אבל על כל פנים אפלו כל זמן שאינו מבין היטב השכל שיש בכל דבר, הוא מאמין באמונה שבאמת יש בו חכמה ושכל גדול כי כלם בחכמה עשית והכל בשביל להתקרב על ידי זה לה' יתברך ולהכיר אותו יתברך על ידי זה כמו שכתוב, כל פעל ה' למענהו וכו'.

פי זה עקר הבחירה מה שאין מבינים ורואים החכמה והשכל שהוא החיות אלקות שיש בכל דבר. פי אם היו הפל רואין זאת עין בעין בודאי לא היה שום בחירה, כי בודאי היו הכל בוחרין בחכמה ושכל שהוא עקר עצם הטוב והנעימות של כל דבר אשר אין למעלה ממנו, ומי פתי יסור להשליף נעימות מתוך פיה ולהמשיך אחר עבירת וגשמיות עב. אף מחמת שה' יתברך בחכמתו העלים מהעולם החכמה שיש בכל דבר ואי אפשר להשיגו פי אם על ידי עבודה ויגיעה רבה בתורה ומצות, וגם אחר כך אי אפשר להשיג בזה העולם עד התכלית האחרון פי אם לעתיד לבוא שתמלא הארץ דעה וכו'. וכמו שכתוב (קהלת), גם את העלם נתן בלבם מבלי אשר ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלקים מראש ועד סוף, ופרש רש"י, העלם חסר. כתיב לשון העלם שהעלים מהבריות וכו'. וזהו: מבלי אשר ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלקים מראש ועד סוף, הינו שנשיב כל דבר מראשו ועד סופו שהוא פנימיותו שהוא השכל שיש בו שהוא בחינת ראש בחינת ראש מגיע השמיעה, שנשיב אותו עד סופו שהוא חיצוניותו וגשמיותו, להשיג הכל איך מקשרים ומיחדים יחד. פי זה אי אפשר להשיג בזה העולם פי אם על ידי יגיעה גדולה בתורה ומצות וגם אחר כך אי אפשר להשיג בשלמות עד לעתיד אחר התחיה בעת הקבול שכר שאז נשיג ונדע כל מה שנעשה בזה העולם וכל מה שפנו ה' יתברך בבריאת העולם וכל אשר בו ובהנהגתו כל ימי עולם מראש ועד סוף. ועל פן מחמת שעתה אי אפשר להשיג ולהבין השכל שיש בכל דבר, על פן יש פח הבחירה. וישאל קרובים מאמינים במשה רבנו ובתורתו ובכל הצדיקים שאחריו והולכים בדרךיהם ומאמינים שבכל דבר יש בו פנימיות חיות אלקות שהוא השכל שיש בכל דבר שהוא תכליתו, ומתנהגים בכל דבר על פי התורה ועל ידי זה מקשרים החיצוניות אל הפנימיות על ידי האמונה שהיא עקר השכל, עד שנמצאים צדיקים שמישיגין בזה השגות גדולות, וגם הם מצמצמין שכלם שלא להרס הגבול יותר מדאי כנ"ל, כי עקר התקון על ידי הצמצום, כי גם הרשעים והמחוקרים רוצים להתבונן ולהסתכל על השכל שיש בכל דבר אבל אין להם צמצום בשכלם ועושים מעשה ומרי ומבקשים חכמה ושכל בפניחם, שעושים מעשה בהמה ממש ומשקעים בכל התאות מאד ורוצים לחקר חקירות בכל דבר ולהבין כל דבר לעמקו ומחמת זה נבוכי מאד בכמה דעות ורות ואפקורסות גדול.

<sup>13</sup> לק"ה נדה הלכה ב אות ב' – וזה ידוע שתחלת הצמצום הוא בחינת מלכות, כי אף על פי שמלכות היא מדה האחרונה, אף על פי כן למעלה בתכלית המעלה עקר ההתחלה היא מבחינת מלכות הנעלם באין סוף כידוע למבינים, שממש התחלת הצמצום בשביל בריאת העולם, כי סוף מעשה במחשבה תחלה, בבחינת אני ראשון ואני אחרון וכו' 'אני' הוא בחינת מלכות כידוע וכמו שכתוב שם במקרא הנ"ל, 'כזה אמר ה' מלך ישראל וגאלו אני ראשון ואני אחרון'. הינו בחינת מלכות, בחינת מלך ישראל שנקרא אני הוא בראש ובסוף וכו'.

והכלל שתחלת הצמצום הוא בחינת מלכות ומלכות היא בחינת אמונה כידוע, הינו כי פשה' יתברך רצה לברא את העולם הסתכל בחכמתו הקדומה שאי אפשר להשיגו יתברך בשום חכמה ובשום שכל ובשום תבונה בעולם, ועל פן אי אפשר להיות קיום להעולמות על ידי שום מדה, כי עקר קיומם הוא על ידי שיודעין ממנו יתברך שהוא רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין, שזהו עקר התכלית של כל העולמות, כמו שנאמר בזה הקדוש (בא דף מב) 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,

משיג אותה, וכעין זה ביאר בלק"ה ברכת הריח ד' יז/כ"ו (עפ"י תורה ח תנינא) ענין המדמה דקדושה/כ"ו שהוא סוד האמונה הקדושה כנ"ל רשימו מאור א"ס שנשאר בחלל הפנוי, שהוא הכח לדעת להאמין באמת אחר שנעלם ונסתלק.

וצ"ע כי בלק"ה ערובי תחומין ה' ד'כ"ט מבואר שכח האמונה הוא מיחוד התדיר של חכמה ובינה, המבואר בכוונות ק"ש של האריז"ל, שממנו נמשך הארת אמת ההכרחית לקיום העולם, וכל מעשהו אמונה, ע"כ משם

פי 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 שנשאר המקום, כביכול, פנוי מכל השכליות והחכמות שהם עצמות אלקותו יתברך, ולא נשאר מן השכל פי אם פח האמונה, שברא פח העולמות והנבראים שיהיה להם שכל ודעת להאמין בו יתברך בלי שום שכל, ובאמת זה הצמצום הוא פלא גדול, כמובא במקום אחר, פי אמונה הוא פלא גדול, כמו שכתוב (ישעיה כה), "אודה שמך פי עשית פלא עצות מרחק אמונה אמין". כי אמונה היא נפלאות תמים דעים, כי בדבר שמבינים בהשכל אין צריכין להאמין ואינו נקרא אמונה, ועקר האמונה הוא במה שאין מבינים בהשכל (תורה ח תנינא). ואם פן מתיבן יבוא לדעת שיאמין בזה, אף באמת היא נפלאות תמים דעים שברא בחכמתו הגדולה פח בשכל האדם שיהיה לו פח לצמצם ולסלק דעתו ולהאמין באמונה לבד על ידי פח הרשימו שנשאר בהדעת, אפלו לאחר הסתלקות הדעת, פי אף על פי דאיהו לא חזי מזליה חזי, פי אף על פי שאינו מבין הדבר בשכלו, אף על פי כן מבין מרחוק, שראוי לו להאמין. פי כשרוצה להסתכל על האמת הוא מבין בברור שצריכין להאמין פי הוא מבין זה בעצמו שאי אפשר להבין הדבר בשום שכל, רק צריכין להאמין באמונה לבד. וזהו בחינת צדק פד אתחברת בה אמת אתעבדת אמונה, הינו שערך האמונה תלוי באמת, הינו אף על פי שאינו מבין הדבר בשכלו כלל, אף על פי כן פשריצה להסתכל על האמת יבין מרחוק שראוי לו להאמין בה ובהצדיקים וכיוצא:

<sup>כ</sup> ל"ק"ה ברכת הריח הלכה ד אות יז – וכל השנויים והדמיונות והתמונות כלם הם בבחינת כח המדמה. ועל שם זה נקרא מדמה לשון דמיון ותמונה, פי המדמה בשרשו גבה מאד. פי נמשך משרש התחלת נקדת הבריאה שהיא תחלת הצמצום, פי תכף כשנתנה הצמצום של התחלת הבריאה פידוע, תכף התחיל שרש המדמה, כי המדמה הוא בחינת צמצום השכל. כמו האדם כשנסתלק שכלו כגון בשנה וכיוצא אין נשאר אצלו רק המדמה שהוא רק הרשימו של השכל. וכמו כן למעלה בשרשו תחלת הצמצום שהוא בחינת הסתלקות אור השכל העליון שהוא שרש כל הבריאה בלתי פידוע, פי בלא זה לא היה מקום לבריאה. ולא היה אפשר להתהוות שום נברא וכו'. זאת הבחינה של תחלת הצמצום זהו בחינת שרש המדמה. שמשם שרש הבחירה כנ"ל, כמובן בספרים ובפרט בדברי רבנו זכרוננו לברכה ששרש הבחירה נמשך מתחלת הצמצום שזהו בחינת שרש המדמה כנ"ל. וזאת הבחירה היא בחינת כח ההיילוי הנזכר בספרי המקרים ששם כלם נבוכים בדעות זרות ונבוכות אשר על ידי חקירות אלו הנמשכין משם רבים נתפקרו, פי באמת אי אפשר להבין ולהשיג ענין זה בדעת אנושי כלל. ועל זה נאמר במפלא ממך אל תדרש. פי הוא סוד סתרי מעשה בראשית. וצריכין לסמוך רק על אמונה שהיא בחינת ברור המדמה. שהוא שרש הבריאה באמת, כמו שכתוב, וכל מעשהו באמונה. (ועין מזה בדברינו בכמה מקומות).

<sup>כ</sup> הביאור שם עפ"י תורה ח' תנינא שבה מבאר שע"י ברור המדמה זוכים לשלימות האמונה כי בדרך כלל מדמה הוא שם של היצה"ר וצד הבהמיות עיין תורה כה ותורה נד ובלק"ה הוה מבאר שהוא הכלי לאמונה השלימה כשהוא מכורר דהיינו ע"י מבטלין את והמת הנחש שהוא כל כח הסטיות והריחוק מהקב"ה ע"י תאוות ומדות רעות.

<sup>כ</sup> ל"ק"ה ערובי תחומין הלכה ד' ד' ועתה נבוא לבאר בחסדו הגדול ובישועתו הנוראה והנפלאה. והכלל פי עקר הוא האמונה כנ"ל, וכל התורה תלויה באמונה כנ"ל, ומאחר שכל התורה והמצוות תלויה באמונה בודאי בהכרח שיהיה לאדם בחירה על זה, פי זה ידוע שעקר התורה נתנה בזה העולם דוקא לבני אדם מחמת שהם בעלי בחירה, ומחמת שעקר התורה הוא האמונה, אם פן בודאי ההכרח שיש לאדם בחירה על אמונה ועקר הבחירה על אמונה נמשך מבחינת פגנות האר"י הנ"ל פי מבחינת יחוד העליון שאינו נפסק לעולם, נמשך חיות תדיר לכל העולמות בשביל קיום העולמות, ועקר החיות וקיום העולמות הוא האמונה, כמו שכתוב, וכל מעשהו באמונה, ועל פן החיות הנמשך תמיד מלמעלה בלי הפסק בשביל קיום העולמות, זה בחינת הארת האמונה שנמשך הארה משכליים עליונים מחכמה ובינה עליון, שעל ידי הארה הזאת נמשך פח בלב האדם להאמין בה' יתברך פי אמונה הוא בחינת מלכות פידוע, ובחינת מלכות אמונה שרשה בשכל העליון בחכמה עלאה, כמו שכתוב, ה' בחכמה יסד ארץ, וארץ היא בחינת אמונה, כמו שכתוב, שכן ארץ ורעה אמונה וכמובא. וזה בחינת לך אמר לבי בקשו פני וכו' שהלב של האדם אומר לו לבקש פניו יתברך, וזה בחינת התעוררות העליון שנמשך מבחינה הנ"ל מבחינת חיות הנמשך לקיום העולמות שמשם נמשך הארה והתעוררות בלב האדם שמודיע ומאיר בלבו התנוצצות אלקותו יתברך שבא על לב האדם הבנה והפירה להבין האמת שיש יחיד קדמון נמצא המחזיק שהוא הבורא יתברך שהוא שליט ומושל שעקר התכלית להאמין בו יתברך ולבקש פניו תמיד ובזה תלוי עקר הבחירה של האדם, פי זאת ההארה הנ"ל נמשכת תמיד בלי הפסק לכלל העולמות בשביל קיום העולמות שעקר חיותם וקיומם הוא האמונה כנ"ל, וכמו שכתב רבנו ז"ל במקום אחר, שעקר החיות היא אמונה שהיא בחינת אור הפנים בחינת באור פני מלך חיים וכו', ואיתא בכתבי האר"י במקום אחר שמונה החיות הנמשך לקיום העולמות שנמשך מזיווג החיצון כנ"ל. משם הוא נשמות המלאכים.

אבל נשמות ישראל הם גבוהים הרבה יותר, פי הם נמשכים מזיווג הפנימי שהוא זיווג שאינו תדיר, פי אי אפשר ליחד הזיווג הפנימי הזה פי אם על ידי מעשיו הטובים, ועל כן אינו תדיר, ועל כן צריכין לקבל תחלה הארה אל המחזין מזיווג החיצון שאינו נפסק שמשם חיות המלאכים וכל העולמות כדי שיהיה להם כח לעלות בסוד מין נוקבין על ידי מעשים טובים ומסירת נפש על קדוש השם ועל ידי עליות מין נוקבין הזה גורמים יחוד זיווג הפנימי שמשם נמשכין מחזין גמורים להוליד נשמות צדיקים שנמשכין מזיווג הפנימי שאינו תדיר רק כפי מעשה התחלונים שזהו עקר סוד כונות קריאת שמע וכנ"ל. הינו פי כל החיות וקיום העולמות וכל המלאכים והשרפים וכו' הוא האמונה בבחינת וכל מעשהו באמונה כנ"ל, וזה ידוע שהחלוק שבין הצדיק ויבין המלאכים היא הבחירה שעל ידי זה נתעלה אור נשמת הצדיק והשגתו מאור נשמתם והשגתם של המלאכים והשרפים וכו' מחמת שנקראים עומדיו ואין להם בחירה, הינו פי זאת ההארה הנ"ל הנמשכת מיחוד העליון החיצוני שאינו נפסק, ואף על פי שנקרא חיצוני בערך הפנימי הגבוה ממנו יותר אף על פי כן הוא יחוד עליון וגבוה ונורא ונשגב מאד, פי הוא נעשה במדות העליונות של מעלה מהבנין שהם חכמה ובינה, פידוע, ועל פן הארה הנמשכת משם שהוא הארת האמונה, כשהיא נמשכת בעולמות העליונות שהם המלאכים והשרפים וכו' שהם רוחניים וקדושים וטהורים אזי יש להם כח לקבל זאת ההארה בשלמות גדול, ותיכף מתעוררים ברעש גדול להקדיש שמו יתברך באימה ובריאה גדולה מאד, ועל כן נקראים שרפים שגורפים ונתלהבים מגדל אור אלקותו שמאיר עליהם תמיד פי הם קדושים וטהורים ואין להם גשמיות ובהירה ועל

נמשך הארת אמונה שממנה יש בחירה לכל אדם בעולם להמשך אחר האמת, אם רק יסכים לוותר על הבלי עוה"ז. נמצא לכאורה שזה ממש עניין המבואר לעיל מרושם אור הא"ס שנשאר בחלל הפנוי וצ"ע האם אפשר לומר דהיינו דך.

השכל של סוד האמונה הוא השכל לדעת במה להאמין, ואינו במהלכי שכל אלא בהרגשת הלב, וכן השכל שמדבר עליו כאן בתורה א' שהוא השכל שמאיר הפנימיות מתוך החיצוניות, אינו במהלכי שכל, אלא לתפוס בכל דבר שהוא היכי תמצוי להתקרב אליו ית'.

לכאורה לפ"ז מה שמבאר בלק"ה כלאי בהמה ג' א' ו' שהן האותיות שבהם נברא כל דבר, צ"ע כי קצת משמע שם שהכוונה לאותיות שנברא בפועל כל דבר שזה לכאורה מאור הקו ולא מאור הרשימו המקיף. אבל כיון שנקט שם לשון שנקט כאן דהיינו השכל שבכל דבר, אולי כוונתו למבואר כאן, מאידך לשון אותיות לכאורה הוא מהלכי שכל. אבל באמת אינו כן, כי גם ברשימו יש אותיות שהן השכל של כל דבר/א, כמבואר בעמק המלך שער א' פ"ד/ב<sup>2</sup> שהרשימו שבחלל הפנוי שהוא הצירופי אותיות ברל"א שערים פנים ואחור, והוא עולם המלבוש, והיא תורה הקדומה שבה הסתכל וברא את העולם. אבל צ"ע כי יש חילוק גדול מאד בין אותיות

פן זאת ההארה מספקת להם ועל ידי זה יודעין מאלקותו באמונה שלמה ונתלהבים בהתלהבות גדול לעשות באימה וביראה רצון קונם, אבל בשואת ההארה מגיע לזה העולם העכור הגשמי שהוא עולם העשייה שהוא מגשם בתכלית הגשמיים אזי אי אפשר לקבל הארה הזאת הגדולה פי אם התנוצצות מעט מה שנמשך מהארה הזאת התנוצצות בלב האדם שמועורר את האדם לבקש פניו יתברך. להשתוקק לאמונתו יתברך בחינת לך אמר לבי בקשו פני וכו' פנ"ל ואזי יש לאדם בחירה גדולה:

פי מחמת שואת ההארה אינה יכולה להתלבש בזה העולם כי אם על ידי צמצומים רבים, על פן בתחלה אינו נמשך ממנו בלב האדם פי אם התנוצצות בעלמא לרמוז לאדם שימשך אחריו יתברך, כמו שמרמזין לאדם בדין מרחוק ואזי יש לאדם בחירה, פי המשכיל הפמין החפץ באמת לאמתו הוא מתעורר תיכף על ידי התנוצצות הזאת ומתחיל לרדה להשיג בשלמות האמונה הזאת, ומשתדל לצמצם בלבו הארה הזאת בכמה צמצומים, וזהו בחינת המשכת רוחניות אלקות לתוך צמצומים, ואזי ממשך על עצמו הארה גדולה מההארה הזאת ועל ידי הארה הזאת שנתוסף בהמחין שלו הוא נתעורר בשלהובין דריומיותא למסר נפשו בכל לב על קדוש השם, ואזי עולה בסוד מין נוקבין וגורם יחוד עליון הפנימי ואז נמשך משם חיות יותר עליון שהוא בחינת חיות הנשמות ישראל שעל ידי זה נתגלה האמונה בשלמות בהתגלות גדול לכל באי עולם

פי בזה העולם שהוא תחתון ונשמי מאד אי אפשר לגלות האמונה בשלמות פי אם על ידי שממשיכין חיות מיוחדת יותר עליון ונבזה פי כל מה שהעולם והדרגא נמוך ומגשם יותר וצריכים להלביש לו אור אלקותו בלבושים וצמצומים יתירים, צריכים להמשיך לו אור הנבזה יותר ויותר פי צריכים אליו שכל עליון ונבזה יותר ויותר שייכל להלביש אור אלקותו לעולם ומדרגה מגשם כזה, וכמוכן כל זה בהתורה מיישרא דספינא (בסימן למד) ובכתבי האר"י ז"ל שהכלים נעשין מאור גבוה יותר וכו' עין שם והבן.

ל' לק"ה כלאי בהמה ג' א' – פי האותיות שבהם נברא כל דבר ודבר הם בחינת השכל השיך לכל דבר ודבר, פי בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם (תהלים לג) ובכל דבור ודבור יש בו חכמה ושכל, פי הדבור הוא התגלות הדעת, כמו שכתוב, מפיו דעת ותבונה, דהיינו החכמה והשכל שעל ידו נתהוה הדבר, כמו שכתוב (תהלים קד), כלם בחכמה עשית. ובצאל היה יודע האותיות שבהם נבראו שמים וארץ, דהיינו האותיות והשכל השיך לכל דבר ודבר מבריאת שמים וארץ שכלם הם בחינת צמצומים שצמצם ה' יתברך כל דבר ודבר עד שנתהוה בדימות הזה ובתמונה הזאת ועל פן היה עוסק במלאכת המשכן פי שם היה כל הלט מלאכות, פי כל לט מלאכות ממשכן גמרינן (שבת מט) פי המשכן היא בחינת הבית המקדש שהוא בחינת דעת, בחינת קדש, פי השכל נקרא קדש פנ"ל, הינו ששם כלולים כל החכמות וכל השכליות שכלם מקבלים מהשכל הכולל שהוא קדשי קדשים בחינת אבן שתיה פנ"ל.

לא ואולי יש לחלק בין השכל שבו הסתכל כדי לברא את הדבר לבין השכל שבו ברא את הדבר בפועל. וצ"ע.

ב<sup>2</sup> עמק המלך שער א פרק ד – הנה מן מאה נקודות נברא אות אחת, ומתחלה ברא האלפא ביתא כסדרה, ואחר כך צירף כל אות של האלפא ביתא עם כל האותיות, כדי שיפגוש למטה אבר באבר, חוטם בעין, ועין באוזן, ויד ברגל וכדומה לזה. כאשר אמור בספר יצירה, שקלן צרפן המירן אלף עם כולם, וכולם עם אלף, ובית עם כולם וכולם עם בית, כאשר נבאר בשער הזה בסייעתא דקב"ה ושכינתיה, וכן צירף כל האותיות עד תי"ו. נמצא כל אות יש לו כף אלפא ביתות, חוץ מא"ל ב"ם שהוא המרכז והחיות בכל פרצוף של כל אות ואות, והוא האור פנימי שלו, ועליהם נאמר, זיוצרו, האתיות' וישעיהו מ"ה י"א, ונאמר, ויתיצבו כמו לבוש' ואיוב ל"ב י"ד והוא אור לבוש של הקב"ה, שנאמר עליו עוטה אור כשלמה. הצד השוה שבהן, תמיד עשר אלפא ביתות למעלה מן המרכז, ועשר אלפא ביתות למטה מן המרכז, ויש בהם רוח חיים, הוא המרכז הנותן חיות לכל הפרצוף שלו, ונותן כח השרטוט לכל האלפא ביתות שלו. נמצא שהם ב' פעמים רל"א אותיות בכל פרצוף, אות ואות לבדו, העולה בחשבוננו נתי"ב, שהוא ב' פעמים רל"א. וכן עולה החשבון עד למ"ד הם רל"א אלפא ביתות פנים, שהאלפא ביתא של האל"ב"ם בא עד שם ביושר, והיא הנשמה של המלבוש. ויש גם כן רל"א אלפא ביתות אחור, מן אות הלמ"ד עד תי"ו, שהאל"ב"ם עם י"א זוגות שלו בא באחור כזה, ל"א מ"ב נ"ג ס"ד וכן הלאה.....

ונחזור לעניינינו, הנה ב' פעמים רל"א עולים נתי"ב והוא שער החמישים שבבינה, שלא השיגו משה רבנו ע"ה, שנאמר, נתיב לא ידעו עיט' ואיוב כ"ח ז', וחכמינו קראו עולם המלבוש הזה, תורה קדמה לעולם אלפים שנה ועיין רבה בראשית ח' ב'. מלשון ואלפך חכמה ואיוב ל"ג ל"ג. רצה לומר שני לימודים, שהם שני רל"א הנזכרים, ונבנית גם כן משני רל"א הנזכרים שהם משונים זו מזו, כנזכר בזוהר בראשית, שאומר רב המנונא טבא ע"ה, 'תרי אלפי שני' נרמזים בפסוק, בראשית ברא אלהים ברא אלהים א'ת דהיינו שני ביתין ושני אלפין, לרמוז אל ה' רל"א הנזכרים, ונקרא תורה קדומה ועיין הקדמת ספר הזוהר ב' ב'. כי התורה המתפשטת למטה בכל העולמות, בסוד לשון הקודש ובצירופיה שלא כסדר האלפא ביתא, לא היתה יכולה להבראות, אם לא על ידי צירוף האותיות של האלפא ביתות בעולם המלבוש. כי מהיכן יהיה שייכות וחיבור אל 'אלף' של מלת את של לשון הקודש, עם 'התי' של מלת את, וכדומה לה שהוא שלא כסדר האלפא ביתא והכוונה שהאלף אינה יכולה להפגש ולהתכלל עם התי' אלא עם התי' הנכללת בתוכה. וכן כל השמות והתיבות הם שלא כסדר האלפא ביתות, ולכן נקראת תורה קדומה.

עולם המלבוש שהוא רק ראשית הכח לצירוף האותיות, לבין האותיות שבהם נברא כל דבר, שהוא כבר אחרי הבריאה.

ואולי אפ"ל שלפ"ז נמצא נפלא שעל כן צריך לחזור ולהסתכל בכל דבר, כי עי"ז חוזר ומשיג אותה בפנימיות כל דבר המאיר בחיצוניות. דהיינו שעל כן צריך לחזור ולהסתכל דייקא בכל דבר, כי הוא נברא ע"י הסתכלות בתורה הקדומה.

והחלל הפנוי שבו נשאר הרשימו של א"ס אלוקותו ית' הוא כל העולם שלנו שמעלים את האלוקות וכביכול מסלק אותה מהעולם ועושה בו חלל ממנה. וזה עיקר היהדות לחזור ולמצא את האלוקות הזו ועיין תורה סד שבאמת א"ס אלוקותו ממלא וסובב. נמצא שרק מצד המדמה יש חלל, וממילא כשמבררים את המדמה אזי אין חלל אלא מלאה כל הארץ דעה ואלוקות. וכך יהיה לעתיד לבא.

בביאור הרבב"ח לא נזכר השכל שבכל דבר אלא רק התורה שמוציאה את האדם מהשגעון של המתלבש במצוות, וצ"ע כי לכאורה נראה שענין השכל שבכל דבר הוא ענין מרכזי בתורה זו. אבל פי הביאור הנ"ל שהשכל הוא הרשימו בחי' מדמה מתוקן והתורה מבררת את המדמה הזה, אבל קודם שמתברר המדמה ע"י התורה אזי הוא היצ"ר הנורא שהוא המדמה שקר לאמת ועבירה מצווה המבואר שם, וזהו השיגעון שהתורה מרפאה במקלות ושמות.

### יעקב הוא השכל

וזהו שיעקב ועשו עומדים כאן זה לעומת זה, כי עשו מרוב זהמת הנחש שבו הוא הכסיל החפץ רק בהתגלות לבו ולא באלוקות, לעומתו יעקב שלישי לאבות וכבר פסקה בו הזוהמה במדה מסויימת כמבואר בגמ' שבת קמו, ונקרא על שם היוד חכמה הנעלם בעקב דייקא, שהוא רגלי הקדושה הנעלמים בעולם הזה, עד שבעצמו נקרא שמש, כי מרוב התקשרותו ל"י חכמה הזוה (רשימו הנ"ל סוד התורה הקדומה) נעשה בעצמו מאיר כמו השמש, דהיינו בבחי' מקיפין שמאיר בשווה לכל, את אור האמונה הנ"ל, אור הרשימו (ועל כן מבואר בתורה כא שיעקב בחי' עיבור דחכמת ישראל שהיא מדרגת משה רבנו)

לכאורה צ"ע כי יעקב אבינו שלישי לאבות מדתו תפארת רחמים שזה בחי' התקשרות למקבל ממנו, וא"כ הוא בחי' הארה בחי' קו בחי' אור פנימי שגדרו שמתקבל לפי כלי המקבל, ומדוע כאן מבואר שהוא שמש בחי' מקיף בלבד המאיר שווה לכל. ונראה כיון שהאבות הן בחי' (שמות ו ג) <sup>ל"ז</sup> "שמי הויה לא נודעתי להם". דהיינו ביחס למשה רבנו שהוא במדרגת דעת וקיבל את התורה, הם בחי' אמונה ומקיף, וגם יעקב אבינו בחיר האבות, הוא בחי' אמונה, ובחי' עיבור, ובחי' מלבר (כמבואר בזוהר), ביחס למשה רבינו, שהוא הדעת. ומלבר היינו בחי' מקיף, בחי' עיבור כלפי המלגאו שהוא פנימי בחי' דעת דמשה רבנו. וכן מבואר במדרש <sup>ל"ח</sup> שהמצוות שקימו האבות הן בחי' ריחות. וראיתי מבארים שעל כן לא היה במצוות שלהם קידוש חומר, כגון התפילין של יעקב אבינו שלא נעשו חפצא של קדושה כמו התפילין של משה רבנו וכל ישראל מכוחו, אלא מצווה בלבד.

### מציאת חן

מציאת חן הפירוש שגורם לרואהו לרצות לתת לו חנינם דהיינו יותר מהמגיע לו וצ"ע מדוע החן לא מרצה גם את הדין. ועוד צ"ע מה שייך מציאת חן אצל הקב"ה שמדתו מדה כנגד מדה דלא שייך שוחד אצלו ית'. ואי אינו שוחד מדוע זה נקרא חנינם. ועיין בגמ' <sup>ל"ט</sup> שיש בחי' שוחד אצל הקב"ה במי שמדקדק במצוות יותר מהחירוב.

ולכאורה לפ"ז צריך לומר שעסק התורה בכח עד שמכניע היצ"ר ולא בו את הכורה אלא נכסף לשכל הראשית והבכורה עד שזוכה להסתכל בשכל של כל דבר שהוא רשימו מאור הא"ס שנשאר בחלל העולם הזה הפנוי, זה ענין של לפני משורת הדין שזוכים על ידו ליותר מהמגיע. אבל מדוע זה נחשב חנינם. לכאורה זה כולל כל התורה כולה.

<sup>ל"ז</sup> שמות ו' ג' וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדֵי וְשָׁמִי ה' לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם:

רש"י – וּאָרָא אֶל אַבְרָהָם: בֵּאל שְׁדֵי. הַבְּטָחִים הַבְּטָחוֹת, וּבְכוּלָן אִמְרַתִּי לָהֶם אֲנִי אֵל שְׁדֵי: וְשָׁמִי ה' לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם. לֹא הִוָּדַעְתִּי אֵין כְּתִיב כֵּן, אֲלָא לֹא נִודַעְתִּי, לֹא נִבְרַתִּי לָהֶם בְּמִדַּת אֱמִיתִית שְׁלִי (ד) שְׁעֲלִיה נִקְרָא שְׁמִי ה', נִאֲמָן לֵאמֹת דְּבַרִּי, שְׁהִי הַבְּטָחִים (ה) וְלֹא קִיַּמְתִּי:

<sup>ל"ח</sup> במדרש (שיר השירים רבה א' ב') שכל המצוות שעשו האבות ריחות היו. כיון שהיה בבחי' שאינו מצווה ועושה. ומבואר בליקוטי שיחות (חב"ד) (לך לך: ע' 757) שהכוונה שקודם מתן תורה לא היה בכח המצוות לקדש חומר, ועל כן לא מצא אברהם חפץ להשביע בו את אליעזר אלא המילה.

וּנְרָאָה (שְׁמַעְתִּי מִהַרְצִי"ח) שֶׁאֵעִ"פ שְׁקוּדִים מִ"ת הַמְצוּוֹת רִיחוֹת הָיוּ כִּנְ"ל, אֵין הַכוּוּנָה שֶׁלָּא פִּעְלוּ כֻלָּל, אֲלָא פִּעְלוּ בְּבַחִי' מְקִיף, וְרַק לֹא נִעֲשׂוּ פְּנִימִי, בְּתוֹךְ הַחֹמֶר.

<sup>ל"ח</sup> בְּרִכּוֹת דף כ: – דַּרְשׁ רַב עוֹרֵא זִמְנִין אִמְרַתִּי לָהֶם מִשְׁמִי דְרַבִּי אֲמִי וְזִמְנִין אִמְרַתִּי לָהֶם מִשְׁמִי דְרַבִּי אֲסִי אִמְרוּ מִלֵּאבֵי הַשְּׂרֵת לִפְנֵי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם כְּתוּב בְּתוֹרַתְךָ אֲשֶׁר לֹא יֵשׂא פָּנִים וְלֹא יִקַּח שָׂחַד וְהֵלֵא אֶתְּהָ נֹשֵׂא פָּנִים לְיִשְׂרָאֵל דְּכִתְיִב יֵשׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ אִמְרַתִּי לָהֶם וְכִי לֹא אֲשֵׁא פָּנִים לְיִשְׂרָאֵל שְׁכַתְּבִתִּי לָהֶם בְּתוֹרָה וְאִכְלַת וְשִׁבַּעַת וּבְרַכַּת אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ וְהֵם מְדַקְדְּקִים (על) עֲצָמָם עַד כּוֹיֵת וְעַד כְּבִיצָה:

ומה ההגדרה של מגיע ולא מגיע.

אמנם מצאנו מציאת חן בנח ולפי דברי רבנו בודאי היה ע"י בחי' הנ"ל של ח' ונ' המבואר כאן, ואמנם נהג לפנים משורת הדין, כי נח בשיא ההסתרה בדור של רשע ותכלית הניתוק מהקב"ה נשאר מחובר/ל<sup>17</sup> אע"פ שלא זכה לחיבור אלא בבחי' קטני אמנה/ל<sup>18</sup> בחי' קודם לאברהם שהיה ראשון למציאת מנהיג הבירה, אצל נח היה עדיין באלפים של תוהו שהאנושות הלך ונתרחק מהקב"ה, עיין ספורנו בראשית ו' ח' שלא היה בו דעת ללמדם אלא רק להזהירם מפני העונש, לכן לא הועיל להצילם אלא רק את עצמו (והיה בעצמו בחי' תיבת נח בים גועש של הסתרה), וזה מציאת חן למצא את רושם האלוקות בתכלית ההסתרה של החלל הפנוי.

וכן באסתר המלכה כתיב ותהי אסתר נושאת חן. ומסרה את הנפש לפנים משורת הדין, שנכנסה אשה בבית אחשוורש שחיבת בביטול למלך ההסתרה, דהיינו שנכנסה לחלל הפנוי ושם מצאה את הרשימו של האלוקות שנסתלק ועי"ז נשארה מחוברת למרדכי הצדיק ולהקב"ה.

והחיד"א חומת אנך כתב שם שבזכות ענוה נמחלין כל העוונות ומציל את בניו. דהיינו שמבאר שנח זכה לחן ע"י מדת הענוה שבו, נמצא שהיה לו הכנת הנ"ל שעל ידו זכה לח' שהוא חכמת הראשית ולפי המבואר בתורה ח' זה בעצמו הנבואה שזכה לה ע"י ברור המדמה. וכן אצל משה רבנו הענו מכל אדם מצאנו מציאת חן, כמ"ש/ל<sup>19</sup> וגם מצאת חן בעיני.

אמנם מצינו בחז"ל עוד מדות טובות שגורמים כביכול למתנת חנים, כגון מעביר על מדותיו וכמאחז/ל<sup>20</sup> המעביר על מדותיו מעבירין על פשעיו, ועי"ש אליה וקוץ בה דווקא למי שעושה זאת מתוך שעושה עצמו שיריים, דהיינו ענוה כנ"ל.

וכן מסירות נפש/ל<sup>21</sup> על דבר שבקדושה, שלכאורה הוא ק"ו ממעביר על מדותיו שהרי זה מעביר כל עצמו ולא רק מדותיו. אבל צ"ע כי המבואר הוא שמועיל להעביר עוש פשעיו אבל לא מבואר שנוגע לקבלת תפלה ובקשה.

אבל רבנו כותב כאן שמציאת חן היא חיבור של נ' השפלות וביטול מדות ותאוות רעות, שע"ז מאיר בו השכל שבכל דבר ולפי דרכנו כאן שמאיר בו רשימו א"ס אלוקות ית' ואולי זה שרש להנ"ל

#### קבלת התפילות

<sup>17</sup> רבנו בחיי (בראשית ו' ח') – ונח מצא חן בעיני ה'. כלומר אלו רשעים ראויים להמחות וזה הצדיק ראוי להנצל כי מצא חן בעיני ה'. ונתבאר בכאן העונש והשכר מפורש, עונש לרשעים במי המבול ושכר לנח הצדיק בהצלה ובמציאות החן, וזהו שאמר שלמה ע"ה (משלי כב, א) נבחר שם מעושר רב, מכסף ומוזהב חן טוב:

**תולדות יצחק** (לרבי יצחק קארו) מדייק סתירת הפסוקים שנח ראוי ולא ראוי להנצל ומתריך שמצד עצמו ראוי אבל העולם נידון אחר רובו לכן לא היה ראוי להנצל ורק מצד מציאת חן ניצל וגם זה עשה הקב"ה כדי שלא לברוא עולם חדש אלא עשה מנח אדם ראשון עי"ש.

<sup>18</sup> רש"י (בראשית ז' ז') – מפני מי המבול – אף נח מקטני אמנה היה מאמין ואינו מאמין שיבא המבול ולא נכנס לתיבה עד שדחקוה המים:

**רש"י** (בראשית ו' ח') ונח מצא חן בעיני ה' – ובב"ר (כח, ט) אמר ר' אבא בר כהנא כי נחמתי כי עשיתים, ונח אתמהא, אלא אפילו נח שנשתייר מהם לא היה כדי אלא שמצא חן בעיני ה':

<sup>19</sup> **שמות פרק לג** (יב) ויאמר משה אל ידוד ראה אתה אמר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי ואתה אומר? וידעתיה בשם וגם מצאת חן בעיני:

<sup>20</sup> **ראש השנה דף יז**. [ואמר רבא] כל המעביר על מדותיו (שאינו מדקדק למדוד מדה למעשים אחרים, ומניח מזותיו והולך לו) מעבירין לו על כל פשעיו (אין מלת הדין מדקדקת אחריה, אלא מנתן והולכת) שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע רב הונא בריה דרב יהושע חלש על רב פפא לשיולי ביה חזייה דחליש ליה עלמא אמר להו צביתו ליה זודתא (הכינו לו ליה לנדך דהיינו תכניס) לסוף איתפח (תקפח) הוה מיכסיף רב פפא למיחזייה אמרו ליה מאי חזית אמר (ליה) ולהו אין הכי (נתמייבתי מיה) הוה ואמר להו הקדוש ברוך הוא הואיל ולא מוקים במיליה כיון שהו לא מעמיד על מזותיו) לא תקומו בהדיה (לא תקדקו אחיו) שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון לעובר פשע לשארית נחלתו אמר רבי אחא בר חנינא אליה וקוץ בה לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמישים עצמו כשירים.

**פרש"י** – המעביר על מדותיו – שאינו מדקדק למדוד מדה למצעים אחרים, ומניח מדותיו והולך לו, כמו אין מעבירין על המצות (יומא לג, א) אין מעבירין על האוכלין (עירובין סד, ב) מניחן והולך לו: אליה – שמינה יש כאן, וקוץ בה, כלומר דבר נתחומין יש כאן, אבל יש בתוכה דבר קשה שאינו שוה לכל:

<sup>21</sup> **ברכות דף כ**. אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא ומאי שנא אנן דלא מתרחיש לן ניסא אי משום תנויי בשני דרב יהודה כולי תנויי בניוקין הוה ואנן קא מתנינן שיתא סדרי וכי הוה מטי רב יהודה בעוקצין האשה שכובשת ירק בקדרה ואמרי לה זיתים שכבשן בטרפיהן טהורים אמר הויות דרב ושמזאל קא חזינא הכא ואנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא ואילו רב יהודה כי הוה שליף חד מסאניה אתי מטרא ואנן קא מצערין נפשין ומצוח קא צוחין ולית דמשגח בן אמר ליה קמאי הוה קא מסרי נפשיהו אקדושת השם אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם כי הא דרב אדא בר אבהו חזייה לההיא כותית דהוה לבישא כרבלתא בשוקא סבר דבת ישראל היא קם קרעיה מינה אגלאי מילתא דכותית היא שיימוה בארבע מאה זוזי אמר לה מדה שמך אמרה ליה מתון אמר לה מתון מתון ארבע מאה זוזי שויא:



עניין קבלת התפלות ובקשות על פני השטח נראה שזה עיקר הנושא כאן וצריך לזה מציאת חן כדי שתחזק הבקשה מקום בלב העליון להתקבל. ואפשר שזה בחי' הנגלה שבתורה דהיינו שנשתלשל אמירתה בתשובה כיצד שיתקבלו דברי ובקשותי למעלה ולמטה. אבל נ"ל שאצל רבנו גם הנגלה יש לו פנימיות, ומוכרח שיש עניין חשוב בקבלת התפלה וצ"ע.

ואולי מגודל מניעת קבלתן על כן קבלתן מלמד על תיקון כל המבואר בתורה זו. כמבואר בפנים שלקבלת תפלות ובקשות צריך לזה תו שחוקק מקום בלב המבקש, ולתו צריך חן, והנ' הוא בחי' ברור המדמה בחי' פסיקת זהמת הנחש של עשו, והתקשרות לבחי' אמת ליעקב. עיין לק"ה נדה הנ"ל, שצדק כד אתחבר בה אמת המבואר בווהר, הכוונה לאמת המאיר לאדם המבקש את האמת ועדיין לא מצא אלא שהיא רק סיעתא מקדושת הדבר שנכסף אליו, וזו האמת שמכווין את האמונה ולא האמת בעצמה. ונראה שכוונתו לבחי' אמת ליעקב, אמת מלבר, אמת בעיבור.

עניין קבלת התפלות ובקשות שצריך בחי' חקיקה של תו בלב המתבקש, ע"י מציאת חן, שהוא לשון מתנת חיים, נמצא שרבנו מדבר כאן על קבלת תפילות ובקשות שמגיע למי שלא מגיע דהיינו מצד החן מגיע, ומצד הדין לא מגיע.

וזה צריך ברור. מהכתוב קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת. האם הכוונה שבתורה זו מדבר למי שלא זוכה לקרא לו ית' באמת, ועל כן זוכה ע"י חן, והאם הכוונה שע"י חן זוכים גם בלי אמת, והרי ההכנה לחן היא אמת נפלאה. ועוד הא כתיב (דברים ד' ז') כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אליו בידוד אלהינו בכל קראנו אליו:

ועיין תורה צט שתפילה שאינה בדביקות עד שנעשית שגורה בפיו אינה מתקבלת, אבל מבואר שם שכשזוכה לתפילה בדביקות מעלה את התפילות שלא היו בדביקות כראוי.

ובתורה קיב/מא אומר רבנו שתפלה שאינה בדחילו ורחימו אין בה כח לבקוע את המחיצות כדי לעלות למעלה ועצה שם היא דבור אמת לפני ה'

עכ"פ נמצא שבאמת סתם תפלה קשה מאד שתתקבל, לכן צריך חן כדי שתתקבל לפנים משורת הדין. רק צ"ע דלא ברור שהשגת החן יותר קל מהשגת הדבקות או דיבור אמת.

עוד צ"ע מה שרבנו מערב תפלות ובקשות, דמשמע גם בקשות מבני אדם מתקבלות רק ע"י חן, והרי להם מועיל גם חן של שקר, דהא רובא דעלמא אווזים בשקר כמבואר בתחילת התורה. ואולי כיוון שגם כדי שיתקבל אצל בני אדם צריך שהקב"ה יסכים על זה, והעצה שהקב"ה יסכים היא ע"י חן. ועדיין צ"ע.

עוד צ"ע משמע שסתם לב בין של בני אדם ובין לב של מעלה, אין בהם מקום לקבלת תפלות ובקשות, לכן צריך חן ויחזיק תו ואזי תתקבל הבקשה לפנים משורת הדין, ומדוע האם אין בני אדם ששמחים לעשות כל טובה ליהודי, והאם הקב"ה אינו טוב ומטיב שרוצה רק לתת כמ"ש אלקים קרובים בכל קוראינו אליו.

וצ"ע ממה שרבנו מבאר כאן עיצה לכל אדם, האם באמת כל אחד יכול בבחי' מסויימת וזוהו כבר יש לו קצת חן שתתקבל תפילתו, דהיינו האם שייך לומר שקצת חן חוקק קצת תו ומועיל לקצת קבלת תפלה. או שבאמת אע"פ שלא נזכר כאן הצדיק אבל באמת רק ע"י תפלה בהתקשרות לצדיק אמת זוכה לחן, אבל קשה לומר זאת כאן, כיון שלא נזכר ועוד שעם צדיק אמיתי לכאורה כבר לא צריך חן, כי כח הצדיק להעלות תפילות גם של מי שאין לו חן.

עד כאן ההקדמה החדשה

## הקדמה וקשר פרטי התורה מה"ק

<sup>מא</sup> תורה קיב - הנה ידוע כי "סביב רשעים יתהלכו" (תהלים י"ב). כי הסטרא אחרא מסבבת הקדושה, כי את זה לעמת זה עשה. ובפרט מי שפבר נמשך אחר עברות, חס ושלום, ונמשך אחר הסטרא אחרא, ושם מקומו, חס ושלום, והם מסבבין אותו מכל צד. וכאשר יעורר רוחו לשוב אל ה', קשה לו מאד להתפלל ולדבר דבורים לפני ה', כי הן מסבבין אותו מכל צד, לכל אחד לפי ענינו כנ"ל. ומחמת שאי אפשר לו להוציא דבור לפני אלקים בדחילו ורחימו וחיית כראוי, לכן כל הדבורים והתפלות שהוא מדבר לא יוכלו לבקע המחיצות והמסכים המבדילים לעלות למעלה, ונשארים למטה תחת המסכים. עד אשר יזכה וישוב באמת, וידבר דבורים הראויין להתקבל בדחילו ורחימו מעמקא דלבא בהתעוררות גדול, אזי מבקע הדבור המאיר את כל המחיצות והמסכים המבדילים, ויעלו עמו כל הדבורים שהיו מנחים למטה עד הנה: אף אף יזכה לזה, העקר שהכל תלוי בו הוא אמת, לילך בדרך אמת לפי מדרגתו, כי חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת (שבת נה יומא טט). והוא יסוד הכל, כי אמת הוא ראש תוף סוף. וכיון שהוא במדרגת אמת, אזי כפיכחל נתלבש בו אור השם יתברך בעצמו, אשר חותמו אמת, ואז נאמר עליו: "ה' אורי וישעי" (ב). וכיון שה' אור לו, יוכל למצא פתחים הרבה לצאת מהחשך והגלות שהוא סגור שם:

בתורה זו מתבאר סוד החן וזה לעומת זה, יש חן של אמת לעומת חן של שקר, ששניהם יש להם התכונה שחוקקים מקום בלב הרואה או שומע אותם לתת להם מתנת חנם דהיינו יותר מהראוי להם מצד השכל. והחילוק ביניהם ברור מאד שחן של שקר הוא יופי חיצוני וחן של אמת הוא יופי פנימי, והמבחן הוא כגון אדם יפה שליבו רחוק מהש"י, לעומת אדם מכוער אבל ליבו בוער אל הש"י, הרי שהאדם המכוער שבחיצוניות אין לו חן כלל אבל באמת בפנמיות יש לו חן נפלא חן של אמת. וכלפי הקב"ה שאינו רואה אלא פנמיות ורק ממנה מתפעל בוודאי שרק החן של אמת הוא החן שעל ידו יתקבלו התפילות ויחוקק מקום בליבו ית' כביכול. ממילא גם איש ישראלי שצריך להסתכל בשכל של כל דבר הרי בוודאי יבחר את היופי הפנימי אע"פ שמכוער בחיצוניותו להתחבר עימו, ולא את המכוער בפנמיותו אע"פ שהוא יפה בחיצוניותו שהרי כל כוונתו היא להתקרב להש"י.

לבוא לזה שתמיד נזכה להבחין בשכל המקרב אל הש"י בכל דבר מבאר רבינו שתחילה צריך להיות מכניע את היצה"ר ותאוות התגלות ליבו, המכונה "האי גלא" (לשון גלוי) דמטבע לספינתא". שהם כל הבלי עוה"ז המושכים בחיצוניותם כל היפה בחוץ והערים והנערים בגשמיות שמעלים על היופי הפנימי שהוא החשוב באמת. וזו מלחמה תמידית ביצה"ר הגשמי המתגבר בכל יום ועוד יש יצה"ר המתחדש בכל יום בסברות חדשות ומתחזה כמבקש מצוות כגון מצוה לבזות את פלוני ומצוה להכניע את וכיו"ב במקום להלחם ביצה"ר שבליבי. וכנגדם צריך למלא ראשו ומחשבת ליבו בדברי תורה, להתגבר בגרסא רבה כנגד היצה"ר המתגבר, ולחדש ולעיין<sup>מב</sup> בכל דבר לחפש עמקות יותר כנגד יצה"ר המתחדש בכל יום. ובכח הכנעת היצה"ר ועוד ההרגל לחפש עמקות ופנמיות בכל דבר. שהם בחי' סור מרע ועשה טוב. יזכה ברבות הימים להבחין ולהרגיש בכל דבר אם הוא מקרב להש"י או ח"ו מרחק. כי באמת דברים פנמיים קשה להבחין בעין ואפילו בעין השכל קשה מאד לדעת ובפרט שרוב הדברים יש בהם זה לעומת זה אפשרות לקרב ולרחק ולכן העיקר זה להכניע היצה"ר ולחפש תמיד קרבת ה' וכבוד שמים ואזי ממילא בכל דבר שפוגש בו מתחבר אל השייך אליו אל צד הקרבת ה' שבו בבחי' מצא מין את מינו וניעור. עוד עיין תורה ל"ג מי שכופה את יצרו מתגלה לו אור הגנוז והוא אור שאין לפניו חוצץ ממילא בכל מקום מגלה להדיא את השכל והפנמיות שבו, כי כל הקליפות אין כלפיו. ואזי מתגלה לו אורייתא דעתיקא שהיא פנמיות התורה דהיינו עצם החיבור אליו ית' כפי שהוא בבחי' עולם השכר היכן שעדין הכל מעל הזמן עקוד וקשור בו ית'<sup>מג</sup>.

(ועיין תורה מט אות ה' שהיא תורה שמתגלית למי שזוכה לתיקון המלכות בשלימות עד להבאתה ליחוד דהיינו לתשובה שלימה. שמחזיר אותה לבחי' שני המאורות הגדולים עי"ש)

### פתיחה מה"ק

תורה א' מבואר בה כיצד זוכה אדם שתתקבל תפילתו ויתקבלו בקשותיו. ומבואר שזוכים לזה ע"י חן.

ומתבאר בה סוד החן שהוא ע"י שתמיד מסתכל בשכל והחכמה והפנמיות של כל דבר כדי להתקרב על ידי כל דבר להשם ית' להמליך את השם ית' על עצמו ועל כל העולם ועי"ז זוכה לקיים תמים תהיה עם ה' אלוקיך וכשמאירה בו חכמתו ית' בבחי' חכמת אדם תאיר פניו עי"ז יש לו חן ולכל זה זוכים ע"י לימוד תורה בכח, שעל ידה נבנית וקמה מלכות הקדושה וממילא נופלת מלכות דסט"א דהיינו היצה"ר. נמצא שהכל עומד על לימוד התורה, ולימוד התורה עמ"נ שיתקבלו תפלותיו שעיקרן היא לזכות לדביקות וחיבור<sup>מז</sup> להשם ית'.

### מהלך התורה בארבע מעלות עקריות

א. תורה בכח עי"ז נבנית מלכות דקדושה ועי"ז נופלת המלכות דסט"א ויכול להמליך על עצמו את הקב"ה בשלימות  
ב. עי"ז יכול להיות תמיד מסתכל ומקשר עצמו לשכל והחכמה שבכל דבר  
ג. עי"ז חיבור חכמה הנרמז בח' לכלי המלכות הנרמזו בנ' נעשה לו חן ועולה ומתגלה חשיבותו בפרט וחשיבות ישראל בכלל בעיני כל  
ד. החן חוקק מקום דהיינו ת' בלב כל רואיו ושומעיו להענות לתפילותיו ובקשותיו

<sup>מב</sup> נ"ל שה"גרסא" היא כנגד חכמה שכידוע היא הקדמות הבאות מחוץ לאדם ואילו "עיון" הוא בינה להבין דבר מתוך דבר ולחדש דברים ולהרחיבם יותר ממה שקיבל (בבחי' נוקבא הבונה קומת אדם מטיפת מוחין) וידוע שהבינה ממנה מהמקיפין שלה נעשה שמירה וכן רואים בחוש כשמעייין אזי נמשך אחר הדברים ובקל יוצא מהבלי עוה"ז ואפילו העייפות לא ושלטת כל כך מה שאין כן בגרסא, לבד לכן נראה שתועלת הגרסא לשמירה מהמתגבר היא בעצם העסק שעוסק בזה ולא בדבר אחר, אבל העיון הוא בעצמו שומר מהמתחדש. נוסף לעצם הדעת אמת וברור המרמה שזוכה על ידה לינצל מדמיונות ושקרים של היצה"ר.

<sup>מג</sup> עיין פתחי שערים אורות העקודים פתח טו.

<sup>מד</sup> עיין תורה פד תנינא - דע, שעקר התחברות ודבקות להשם יתברך הוא על - ידי התפלה. פי התפלה הוא שער, שדורך שם נכנסין להשם יתברך, ומשם אשתמוך עין לה. פי תפלה היא מלכות, כמו שכתוב (תהלים ק"ט) "ואני תפלה"; ותפלה לשון התחברות, כמו שכתוב (בראשית ל'): "נפתולי אלקים נפתלתי", תרגומו: 'לשון התחברות'.

נ"ל שהתורה הזו בנויה על ד' יסודות והם

- סוד החן שהוא התגלות הארת חכמתו ית' בגשמיות שגורמת שהדבר ימצא חן בעיני זולתו.
- היסוד שמלכות דקדושה ודסט"א שכשזה קם זה נופל<sup>מ</sup> כלול בזה כח לימוד התורה להמליך על עצמי את הקב"ה
- ששרש כל דבר שהוא חכמתו ית' שנתלבשה באותיות התורה נמצא בפנימיות כל דבר כאן בעוה"ז כמו בשרש ורק בבחי' החיצונית נתעבה ונתגשם הדבר.<sup>מ</sup>
- שהיצה"ר הוא זה שמסתיר ממני את הפנמיות שבל דבר

נ"ל הלמעשה שצריך לעשות, שעי"ז נזכה לכל המעלות הנזכרות בתורה זו הוא:

לימוד תורה בכח עמ"נ להתקרב להשם ית' ולהמליך אותו תמיד בכל מעשה. וכלול בזה ענין הלהסתכל בשכל והפנמיות של כל דבר בכונה זו. ממילא כלול בזה כל עבודת ה' להתקדש במותר וכיו"ב. וכל השאר נעשה ממילא. כמובן הכלל שכשגם יודע ומתכוין ומבקש ממנו ית' שיצליח לפעול במעשיו את הסגולות המבוארות כאן בודאי שיצליח יותר.

\*

## תורה א

רבינו פותח בפסוק (תהילים קיט א') שבו רמוז בשש תיבות כל השגתו הנפלאה שהשיג היכן שהשיג

### אֲשֵׁרֵי תְּמִימֵי דָרְךְ הַהוֹלְכִים בְּתוֹרַת ה'.

בסוף התורה יתבאר כיצד כל תורה א' רמוזה בפסוק הזה. ובקיצור-

**אשרי** לשון הסתכלות (כמו אשורנו ולא קרוב) דהיינו שלהסתכל בשכל של כל דבר היא דרכם של **תמימי**

דרך וזוכים לזה ע"י **ההולכים בתורת ה'** דהיינו לימוד תורה בכח.

**תמימי** – רומז לבחי' יעקב איש תם שמהותו היה להסתכל תמיד בתמימות בשכל וחכמת הראשית בחי' רושם הא"ס אלוקות שבראשית חכמה,

**דרך** – (רומז לתפיסה שכל העולם הזה הוא רק דרך לעולם הבא ולא תכלית ובכל דבר לחפש דרך תשובה) **ההולכים** – (רומז שכיון שעוה"ז הוא רק דרך מעבר ע"כ צריך רק ללכת בו אל התכלית ולא לשבת או לעמוד בו)

**בתורת ה'** – רומז ללימוד תורה בכח שעי"ז מכין עצמו לטרקלין כל זמן היותו בדרך, ועל ידה מכניע את שגעון היצה"ר והמת המדמה ואזי ממילא נמשך אל השכל הנ"ל ומעלה את החן וחשיבות מלכות דקדושה.

<sup>מ</sup> זה קם זה נופל זה יסוד שהסט"א נופלת ממילא בהגברת כח הקדושה כי כשממליך את הקב"ה ממילא בטלה המלכת הסט"א. וזה רמוז בתורה ביעקב ועשו שהם בחי' יצה"ט ויצה"ר בפרשת תולדות שבגלל ויתרוצצו הלכה רבקה לשאול את שם למה זה אנכי ונשלח שליח מיוחד מן השמים לומר לשם להגיד לה את הסוד הזה שני גויים וכו' ולאום מלאום יאמץ פרש"י כשזה קם זה נופל ונזכר שוב בברכת יצחק לעשו והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעליך (עיין במפרשים שכולם נתקשו מאד בלשון כי תריד משמע שאתה תריד א"כ איך יתפרש שעי"ז ופרקת עולו ונ"ל לפרש עפ"י רבינו תריד לשון תוריד שכאשר תצליח להוריד את יעקב ממדרגתו ע"י המתלבש במצוות אזי ופרקת עולו כשזה נופל זה קם) גם נזכר זה ביחזקאל כו בפסוק אמלאה החרבה ודרשו חז"ל מגילה ו לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים. יסוד זה נזכר גם בגמ' מגילה ו שאין להאמין על ירושלים וקיסרי (היא אדום). לא ששתיהן בנויות ולא ששתיהן חרות, אלא רק שאחת מהם בנויה ואחת חרבה, או זו או זו.

**עוד בשרש** הדברים שמעתי מהרצ"ח שהיסוד זה קם זה נופל שייך דייקא ביעקב ועשו ולא כגון באברהם או יצחק כי כל המידות וכגון חסד וגבורה יש מצב שהמידה פועלת ויש מצב שהיא נפולה ופועלת הפוך, אבל יש גם מצב שאינה פועלת כלל, כגון חסד דאברהם להטיב אפשר להשפיע רע אבל אפשר גם שלא להשפיע כלל, אבל תתן אמת ליעקב, מידה זו, אם היא אינה פועלת, זה בעצמו שקר, ואין מצב ביניים, ועשו הוא מידת השקר כמובא ב"ר סג ח' – ויקראו שמו עשו הא שוא שבראתי בעולמי, לכן דייקא בהם שייך היסוד הזה שבנין של האחד הוא מחורבנו של השני. (וכמליצת החרושי הרים כששאלו אותו כתוב אמת מארץ תצמח א"כ מה צריך לזרוע כדי שתצמח ואמר שצריך לקבור את השקר וממילא יצמח אמת. הגה- צ"ע איך אפ"ל שהשקר אב לאמת, ונראה כי האמת לאמינה נדמית לשקר כאן בעוה"ז, ויש לפלפל ואכ"מ)

**וכן מצאנו** שאברהם נצטרף באור כשדים ויצחק בעקידה אבל יעקב נתברר אצל לבן בחי' תיקון קליפת נגה והוא תיקון ערבית היינו את הערוב והוא קרא למקום התפילה בית, היינו גם מה שבבית במעשה יום יום שיהיה לש"ש, ולכן הוא נקרא "קדוש יעקב" לפי הרמב"ן שקדושים תיהיו היינו התקדש במותר לך. כי בקליפות הטמאות יש בחי' מצווה ועבירה ורשות שהיא בחי' אמצע אבל בנוגה דהיינו בבחי' כל מעשיך יהיו לשם שמים בזה לא שייך רשות להיפך זה מה שמברר את הרשות לכאן או לכאן לכן דייקא בזה שייך זה קם זה נופל כי או שמכווין לש"ש ומעלה מלכות הקדושה או לא ומפילה לכן דייקא בבחי' עבודתו של יעקב מדוייק הלשון כשזה נופל

<sup>מ</sup> זה **כונת** רבינו במה שציוה להסתכל בשכל של כל דבר שזה יסוד שכל דבר נברא עמ"נ לקרב אותי להש"י ויסוד זה מורכב משני יסודות אחד שהעולם כולו נברא בשביל ישראל כל פרט שבו ופרטי פרטיו מכוונים כנגד כל פרט מישראל עמ"נ שישראל יחזרו והתדבקו אליו ית' על ידו (יסוד זה מבואר בביאור יותר בתורה יז) ויסוד שני שבראשון ענין החכמה האלוקית שבה נברא הכל שנמצאת בפנמיות כל דבר ממש כמו שהיא בשרשה ורק החיצונית נתעבתה ונתגשמה, שעי"ז ניתן הבחירה להתאמץ בהמלכת הקב"ה תמיד שעי"ז משבר היצה"ר עד שע"י כל דבר נעשה קשור בו ית' ובחכמתו שהיא הוא בעצמו או ח"ו שנגרר אחר יצרו ובוחר בגלוי והחיצונית והנאת הרגע. (יסוד זה נמצא גם בתורה לג שע"י כפית היצר נופל כל הלושים ומתגלה לו תורה קדומה דעתיקא אור הגנוז שבכל דבר. ותורה קדומה היא בעצמה האותיות שבהן נברא העולם. מבואר בעמק המלך בסוד צירוף האותיות ברלא שערים)

**דַעַמּוּ, כִּי עַל יְדֵי לִימוּד הַתּוֹרָה** שלומד בכל כוחו וממית עצמו עליה ומעמיק מחשבתו להבינה<sup>מ"ח</sup> כמבואר בהמשך (אמנם מתוך שכאן סתם רבינו ולא פרט תורה בכח דווקא נראה שהתכוין שבאמת צריך להתחיל בכל אופן וע"י ההתמדה יבוא ללימוד בכח וכמבואר בשיחות שמאד רצה שנקבע הרבה שעורים קבועים בכל יום) כי רק ע"י **נְתִקְבְּלִים**<sup>מ"ט</sup> **כָּל הַתְּפִלוֹת** דהיינו דבורים להקב"ה כדי להתחבר אליו **וְכָל הַבְּקָשׁוֹת** מהקב"ה ומבני אדם<sup>נ"א</sup>, **שְׁאֵנוּ מִבְּקָשִׁים וּמִתְפִלָּים**<sup>נ"ב</sup>. **וְהַחֵן** דהיינו סגולה של מציאת חן שכל הרואהו נמשך ליבו לתת לו מתנת חיים<sup>נ"ג</sup> **וְהַחֲשִׁיבוֹת** דהיינו שמבינים בשכל המעלה והחשיבות<sup>נ"ד</sup> **שֶׁל יִשְׂרָאֵל נְתַעְלָה**

<sup>מ"ח</sup> **מקובל שכשנוקט רבינו לשון "דע"** הכוונה להשגה מאצילות וצ"ע מה הרבותא בזה הרי כל השגותיו ותורתיו חן מגבוה מעל גבוה, עיין חיי מוהר"ן אות רפט שהם דברים שכסה עתיק יומין וכו' ועיין עוד באות שמ עד שצא, ובשיחות הר"ן קצט עד ריא. ואולי קמ"ל בין שאצילות פירושו אצלו ית' ממש לכן אע"פ שכל דבריו הם תורה מגבוה מעל גבוה אבל יש בכח דבורים אלה שפתח בהם ב"דע" יותר לקשור את הקולט אותם להיות בבחי' אצלו ית'.

<sup>מ"ט</sup> **דהיינו שע"י** שממית עצמו עליה זוכה להבין, כי "ממית עצמו" היינו החלשת כח הגוף וכמבואר בגמ' (ברכות סג: שבת פג: גיטין נז:ז) מאמרו של ריש לקיש אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליהם שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל. ועיין במשנה אבות כיצד ימית עצמו במ"ח דברים שהתורה נקנית בהם כגון מים במסורה תשתה ועל הארץ תישן וכיו"ב כי מזון הגוף הוא הפך ממזון הנשמה כמבואר בתורה ח' תנינא וע"י שנכנע הגוף נכנע היצה"ר המתגבר בכל יום ע"י דמים העכורים, ועוד גם צריך להכניע את היצה"ר המתחדש בכל יום שהוא מלאך וזה ע"י כח העיין להבין בתורה כח המחשבה בכל דבר לעיין בפנמיות והשכל ושרש הדברים להבינם.

**מדברי רבינו** בהמשך התורה עולה שעיקר הכנעת היצה"ר שהוא מלכות דסט"א הוא במה שמחוק את מלכות הקדושה ולפ"ז האמנם שצריך להמית עצמו כנ"ל אבל עיקר הכוונה בכל זה היא להמליך על עצמו את השם ית' ובכל לימוד להבין עומק רצון הקב"ה ממני למעשה בכל הלכה וכל ביטול העצמיות שלי היא כדי להיות כלי להבנת רצון הש"י ממני וכפי שיבואר עוד בהמשך. גם עיין תורה לא רבינו חזון ומדגיש שם כ"פ שלמדן לבד אינו כלום כי אפשר להיות תלמיד חכם עצום ולהיות רשע, אם אינו לשם שמים ע"י שמירת הברית והקשר עם השם ית' וכנ"ל.

<sup>נ"ט</sup> **עיין זהר מקץ רב:** גודל הקטרוג על כל תפילה שלא תעלה ותתקבל ולפ"ז מובן מדוע צריך כל כך מציאת חן שע"י תתקבל לפני משורת הדין וע"י ששבאר רבי חייא שע"כ הוזהרנו בש"ע א"ח (סימן צח ה) אל יחשוב: ראוי הוא שיעשה הקב"ה בקשתי בין שכוונתי בתפילתי, כי אדרבה זה מזכיר עונותיו של אדם (שע"י) כך מפשפשין במעשיו לומר בטוח הוא בזכותו, אלא יחשוב שיעשה הקב"ה בחסדו, וע"י **בוזר** שמיד בסמוך אומר הרוצה שתתקבל תפלתו ישתדל בתורה, ומבאר שם כי ע"י יש למלכות במה להתקטט לפני המלך ולעורר רצונו לקבל התפילה.

**ונראה** שהטעם שמבאר הוזהר אינו הטעם המבואר כאן שע"י תורה זוכה המתפלל לחן, אלא כוונתו למבואר בתורה ב' שע"י לימוד התורה מקושטת התפילה ומוצאת חן.

**עוד עיין מהר"ל** נתיב התורה פ"ד בביאור הגמ' בסוטה מט. העוסק בתורה מתוך הדחק תפילתו נשמעת, שע"י תורה מתוך הדחק נעשה קרוב להקב"ה ומתקבלת תפילתו (ומסתמא תורה מתוך הדחק היא אחד הביאורים לתורה בכח הנזכר אצלנו בהמשך)

<sup>י</sup> **משמע** שלימוד התורה הוא כדי שתתקבל תפילתו ועיין טובות זכרונות עמ' קג שסמוך לאמירת תורה זו אמר מה יש לאדם לעשות בעוה"ז להתפלל וללמוד ולהתפלל (עיין שיחות הר"ן רפז) ועיין באבניה ברזל שמוהרנ"ת אמר שרבינו חיבר הטוב מהמתנגדים דהיינו ללמוד והטוב מהחסידים דהיינו להתפלל (שיש"ק ח"ב פז) שכידוע הוא ויכוח ישן ורבינו דרש מאיתנו לקיים שניהם. כידוע בשיחות שדרש מחסידיו להספיק הרבה לימוד כל יום עיין בשיחות הר"ן עו ואעפ"כ להאריך ולהרבות מאד בתפילה עד שאמר שהיה רוצה שכל היום יהיה לנו התבודדות, רק לאו כל אדם יכול לקיים זאת לכן החיוב שעה, כמבואר בתורה צו תנינא.

<sup>כ"א</sup> **אע"פ** שעל פני השטח נראה שתורה זו מדברת כיצד למצא חן בעיניו ית' שיקבל תפילותיו, אבל מכמה שיחות מוכח שהעיצה כאן היא גם למצא חן בעיני בני אדם. (וצ"ע לכאורה מדובר רק בעיני בני אדם כשרים כי איך יועיל החן של איש ישראלי לחקוק מקום אצל מי שבעצמו רחוק מהאמת הרי מבואר בספר המדות (אמת אות ל) שמי שרחוק מאמת מחזיק את הסר מרע לשוטה.)

**וראינו** מקשים (הר"מ קרמר במקור חכמה יד ע"ש לחלק בין בקשה לתפילה) שהרי תפילה כוללת גם בקשה וא"כ למה נקט תפלה ובקשה. ואפשר שכאן הבקשה היא מה שמבקש מבני אדם ואילו בקשות מהקב"ה כלולות בתפילות. וראיה לזה נ"ל כי במכתבי רבי אברהם שטערנהרץ רינת ציון א' (הובא בשיש"ק ח"א תקה) מסופר שמוהרנ"ת ביקש מרבינו עצה למצא חן בעיני בני משפחתו ושתתקבל תפילתו ורבינו הראה לו תורה א'. וכן בטובות זכרונות א' עמ' קג מסופר שנתגלגלה אמירת תורה א' ע"י שאחד ביקש מרבינו עצה שתתקבל תפילתו שימצא חן בעיני בני עירו וא"ל רבינו שילמד משניות או גמרא בכח וחיות ובנחת אחרי התפילה ויהיה מובטח שימצא חן בעיני אלקים ואדם.

**אבל מאידך** אפשר גם לומר שבקשה אינה תפילה ואפילו מה שמבקש בתפילה נקרא בקשה, ולא תפלה, כי תפילה היא בגדר עבודה והחילוק שבתפילה אנו מבקשים שתעלה לרצון ואינה לתכלית קבלת דבר מסויים, ואילו בקשה היא לתכלית קבלת הבקשה. ומאמר ארוך של הרב מרדכי קרליבך בנושא החילוק בין תפילה לבקשה עיין גליין אליבא דהלכתא 11 שיוצא ע"י אהבת שלום.

<sup>כ"ב</sup> **צ"ע** שכאן הפך הסדר והקדים בקשה לתפילה ואילו לעיל ולקמן הקדים תפלה לבקשה. ואולי רמז כאן לחז"ל שאמרו שצריך להקדים שבת לבקשה וכן לסיים בשבת וכדמצינו בתפלת עמידה שיש בה ג' ראשונות שבת וג' אחרונות שבת ובקשות באמצע. וזה שאמר כאן כל התפלות והבקשות שמבקשים ומתפללים, דהיינו בקשות באמצע בין תפילות ומתפללים שחן שבחים.

**צ"ע** מאי קבלת תפלות הרי בקשות כבר נאמר, משמע שתפלות אינן בקשות. ואולי הכוונה לזמירות ושבחים שמכרית את הקליפות ועולה בבחי' מיין נוקבין לעורר שפע של מוחין. ומבואר בזהר כמה מחבלים יש בדרך התפילה להתקבל למעלה. ויש תפלות ששנים רבות מחכות לעליה, אבל ע"י חן עולות.

<sup>כ"ג</sup> **יבואר** יותר בהמשך התורה

**וְנִתְרוֹמְמָהּ בְּפָנַי כָּל מִי שְׁצָרִיכִין, הֵן בְּרוּחָנִינֵי שְׂמוּצָא חֵן לְמַעְלָה בְּעֵינֵי הַקַּב"ה הֵן בְּגִשְׁמֵי שְׂמוּצָא חֵן בְּעֵינֵי כָּל אָדָם. כִּי עֲכָשׁוּ בְּעִזּוֹנוֹתֵינוּ הָרַבִּים חֵן וְחֻשְׁבּוֹת הָאֲמִיתִינִי שֶׁל יִשְׂרָאֵל דִּהְיִינוּ שְׁבֻשְׁבִילִם נִבְרָא הָעוֹלָם וְעָלוּ בְּמַחֲשָׁבָה תְּחִילָה וְהֵם הָעֵם הַנִּבְחָר וְכוּ' נִפְּלָ שְׁבִמְקוֹם לְהַחֲשִׁיב אֶת הַקַּב"ה וְכַבּוּד שְׁמֵי מַחֲשִׁיבִים חֵן שֶׁל שְׁקָר וְיוֹפֵי חִיצוֹנֵי וְכוּחֵי וְעוֹצֵם יָדֵי וְחֻכְמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת וְעִשְׂרֵי שְׁמִית, כִּי עֲכָשׁוּ עֲקָר הַחֻשְׁבּוֹת וְהַחֵן הֵוא אֲצֵלָם דִּהְיִינוּ שְׁגָם אֲנוּ נִפְּלָנוּ לְהַחֲשִׁיב אֶת מָה שְׁחָשׁוּב אֲצֵלָם, חִיצוֹנִיּוֹת וּמִמּוֹן וְכוּ וְשְׁקָר הַיּוֹפֵי. אָבֵל עַל-יְדֵי הַתּוֹרָה כְּשִׁישְׂרָאֵל לְוֹמְדִים בְּכַח כְּפִי שִׁיתְבָּאָר נִתְעַלָּה הַחֵן וְהַחֻשְׁבּוֹת שֶׁל יִשְׂרָאֵל הַמְּגַלִּים וּמְמַלִּיכִים אֶת הַקַּב"ה בְּעוֹדוֹ, וּמִתְגַּלָּה אֶת הַקֶּשֶׁר וְהַחִיבּוּר שֶׁבֵין יִשְׂרָאֵל לְהַקַּב"ה שׁוֹה בְּעֵצְמוֹ הַחֵן כְּפִי שִׁיתְבָּאָר (מְעִיבֵנ"ח), כִּי הַתּוֹרָה נִקְרָאת (מְשָׁלִי ה') אֵילַת אֲהָבִים וְיַעֲלֵת חֵן הַפְּסוּק הֵוא כְּפֵל לְשׁוֹן. שְׁלֵמָה הַמֶּלֶךְ מִמְשִׁיל אֶת הַתּוֹרָה לְאֵילָה שֶׁהִיא מִשְׁל לְאֵשָׁה הָאֲהוּבָה עַל בְּעָלָה וְלִיעֵל שֶׁהִיא מִשְׁל לְאֵשָׁה הַמּוּצָאֵת חֵן בְּעֵינֵינוּ, רֹמֵז לְאֲהָבָה שֶׁבֵין הַקַּב"ה לְלוֹמְדֵי הַתּוֹרָה בְּכַח (לְמוֹד מִתּוֹךְ הַדְּחָק, בַּח"י רַחֲמָה צַר כַּמְּבֹאָר בְּגַמ' הַטַּעַם שֶׁאֲהוּבָה<sup>א</sup>). וְיַעֲלֵת חֵן רֹמֵז לְמִצִּיאַת הַחֵן שֶׁלָּהֶם בְּעֵינֵינוּ שְׁמַעֲלָה חֵן עַל לְוֹמְדֵיהָ (עַרְבִין נ"ד: 20) הַחֵן הֵוא שְׁכַל רֹאֵהוּ מִתְּאוּוָה לְתַת לוֹ מִתְּנַת חֵינִים יוֹתֵר מִהַמְּגִיעַ לוֹ מִצַּד הַדִּין, וְבַהֲמִשְׁךְ יִתְבָּאָר**

<sup>ה</sup> כִּי נ"ל לְחַלֵּק בֵּין חֵן לְחֻשְׁבּוֹת שֶׁהָחֵן נִקְלָט בְּלִבְּוֹ הַחֻשְׁבּוֹת בְּשִׁכְל. אֲמַנֵם בְּשֵׁם הַר"מ קָרַמֵר רֵאִיתִי שְׁבִיאָר שְׁחֵן וְחֻשְׁבּוֹת הֵם לֹא שְׁנֵי דְבָרִים אֲלָא שֶׁהַחֻשְׁבּוֹת הִיא בִיאוֹר לְחֵן דִּהְיִינוּ שְׁע"י הַחֵן מִקְבַּל חֻשְׁבּוֹת בְּעֵינֵי זוֹלָתוֹ. (הַגָּה - י"ש - וְאוֹלֵי אִפ"ל שְׁע"י הַחֵן שְׁמַרְגִישׁ בְּלִבּוֹ מִתְעוֹרֵר לְהַבִּין גַּם בְּשִׁכְלוֹ חֻשְׁבּוֹתוֹ)

<sup>ה</sup> הַלְשׁוֹן מִשְׁמַע שֶׁהָחֵן אֵינוֹ דָּבָר מַחֲדוּשׁ אֲלָא רַק שְׁנִפְל וְצָרִיךְ לְהַקִּימוֹ וְהַבִּיאוֹר כִּיּוֹן שִׁישְׂרָאֵל מִעֵצֵם שְׂרָשֵׁם יֵשׁ לָהֶם חֵן וְחֻשְׁבּוֹת מִצַּד שְׁעָלוּ בְּמַחֲשָׁבָה תְּחִילָה וְהֵם הָעֵם סְגוּלָה שְׁבַחָר בּוֹ הַשֵּׁם ית' וְנִקְרָאִים בְּנִים לְמִקּוֹם וְגַם בְּפִרְטוּיּוֹת מָה שְׁמְבֹאָר לְקַמֵן שְׁכַל אֶחָד בְּפִרְטוּיּוֹת ע"י תִּיקוֹן הַמְּלָכוֹת וְהַבִּיטוֹל וְהַסְתַּכְלוֹת בְּשִׁכְל שֶׁל כָּל דָּבָר זוֹכֵה לְחֵן אֵין הַכוּוּנָה לְחִידוּשׁ הַחֵן אֲלָא לְהַעֲלָאוֹ מִנְפִּילָתוֹ. וְהַבִּיאוֹר כִּיּוֹן שֶׁהַחֻכְמָה הִיא חֻכְמַתוֹ ית' שֶׁהִיא בַּח"י הֵוא ית"ש בְּעֵצְמוֹ (בִּיה"ל) וְהֵוא וְחֻכְמַתוֹ אֶחָד כִּידוּעַ וְהִיא עֵצֵם חֵיט הַבְּרִיאָה. וְכֵן יִשְׂרָאֵל בְּכָלֵל וּבְפִרְטָה הֵם חֻלְקֵי מְלָכוֹתוֹ ית' כְּמ"ש וְאַתֶּם תִּיהִיוּ לִי מִמְּלַכַת כְּהַנִּים נִמְצָא שֶׁהַתְּקִשְׁרוֹת יִשְׂרָאֵל עִם הַשֵּׁ"י זֶה בְּעֵצְמוֹ עֵנִין הַתְּקִשְׁרוֹת הַח' וְהַנ' שׁוֹה סוּד הַחֵן, וְנִמְצָא שֶׁהָחֵן הֵוא מִעֵצֵם מֵהוֹת יִשְׂרָאֵל בְּשִׂרָשֵׁם גַּם בְּפִרְטוּיּוֹת אֲלָא שֶׁהַתְּגַלּוֹת עֵנִין זֶה לְמִטָּה וּבְפּוֹעֵל הֵוא ע"י עֶסֶק הַתּוֹרָה. (מְעִיבֵנ"ח).

<sup>ו</sup> פִּירִשְׁתִּי בְּאוֹפֵן שְׁבִרוּחָנִי מְדוּבָר עַל מִי שְׁצָרִיכִין לוֹ אֲבֵל יֵשׁ מִפְּרָשִׁים שְׁבִרוּחָנִי הַכוּוּנָה לְמָה שְׁצָרִיכִין דִּהְיִינוּ צָרִיכִים רֹחֲנִיִּים וְצָרִיכִים גְּשְׁמִיִּים.

<sup>ז</sup> נִקְטָ הָאֲמִיתִי לְהַבְדִּיל מִחֵן שֶׁל שְׁקָר

<sup>ח</sup> כֵּן הַפֶּךְ הַסֵּדֵר וְהַקְּדִים חֻשְׁבּוֹת לְחֵן וְנִרְאָה שֶׁלְּגַבִּי יִשְׂרָאֵל הַקְּדִים הַחֵן כִּי הֵוא הַחֵן הָאֲמִיתִי כֵּן לְכַשְׁמִדְבָר מִהַגְּוִיִּים מִקְדִּים הַחֻשְׁבּוֹת כִּי אֲצֵלָם הַחֵן הֵוא שֶׁל שְׁקָר.

<sup>ט</sup> לְפִי הַמְּבֹאָר לְקַמֵן כִּיֻּצַד זוֹכִים לְחֵן, צ"ע כְּשֶׁהֵוא אֲצֵלָם אֵין שִׁיךְ לְקָרָאוֹ חֵן. וְצ"ל שׁוֹה לְעוֹמֵת זֶה יֵשׁ "שְׁקָר הַחֵן" בַּח"י יוֹפֵי חֻצוֹנֵי וְחֻכְמוֹת חֻצוֹנִיּוֹת. מִשְׁתַּמָּא גַּם הֵוא בְּשִׂרָשׁוֹ עֵנִין שֶׁל קְדוּשָׁה הַמְּאִירָה בְּגִשְׁמִיּוֹת, אֲלָא שֶׁהִיא חֻצוֹנִיּוֹת, וְאֵינָה הַשְׁכַּל הַפְּנִימִי שֶׁאֲפָשֶׁר עַל יָדוֹ לְהַתְּקַרֵב לְהַשֵּׁ"י. כִּי כָּל חֻצוֹנִיּוֹת מְבִיאָה לְקַלְקוֹל הַמְּדוּמָה הַמְּפִיל לְמִדּוֹת רַעוֹת כַּמְּבֹאָר בְּתוֹרָה כֹּה. דִּהְיִינוּ לְמִשְׁל כְּשֶׁאֲדָם רֹאֵה אֵיזָה נוֹף יָפֵה אִו שׁוֹמַע נִיגוֹן יָפֵה אִם מִתְּפַעֵל מַחֻצוֹנִיּוֹת הַדָּבָר זֶה בְּעֵצְמוֹ כְּבַר הַפֶּךְ הַחִיפּוּשׁ אַחַר הַשְׁכַּל וְהַפְּנִימִיּוֹת. לְעוֹמֵת זֶה אֲפָשֶׁר לְרֹאוֹת דָּבָר שְׁבַחֻצוֹנִיּוֹתוֹ הֵוא מְכוּעֵר מְאֹד וְאֵעִ"כּ לְהַעֲמִיק בְּשִׁכְל שְׁבוּ וְלְהַתְּקַרֵב עַל יָדוֹ לְהַשֵּׁ"י, נִמְצָא שְׁבִאֲמַת הַחֻצוֹנִיּוֹת מְעִלִּימָה עַל חֵן נִפְּלָא שִׁישׁ בּוֹ.

<sup>י</sup> מְשָׁלִי פֶרֶק ה' (יט) אֵילַת אֲהָבִים וְיַעֲלֵת חֵן דְּדִיָּה יְרוּךְ בְּכָל עַת בְּאֲהָבָתָה תִּשְׁגָּה תְּמִיד: עֵינִין מְלִבִּיִּים - הָאֵילָה וְהִיעֲלָה שְׁתִּיהֵן מְגוֹרְתָן עַל הַרְרֵי בְּתֵר וְעַל הַסְּלַעִים, וְרַחֲמָם צַר, כְּמ"ש הִידְעַת עַת לְדַת יַעֲלֵי סְלַע חוֹלָל אֵילוֹת תְּשַׁמּוּר, הָאֵילָה תְּעוֹרֵר אֲהַבָה וְהִיעֲלָה תְּעוֹרֵר חֵן, וּמִדְּמָה הַחֻכְמָה הַעֲלִיוֹנָה לְאֵילָה וְיַעֲלָה בְּמִרוּצָתָן קָלָה עַל הַרְרֵי בְּתֵר, וְכֵן הַחֻכְמָה בָּאָה מִלְּמַעְלָה מִמְּקוֹם גְּבוּהָ, וְהִיא מְהִירָה בְּמִרוּצָתָה הַשְׁכְּלוֹתֶיהָ וְהִיא מְעָלָה אֲהַבָה וְחֵן.

<sup>יא</sup> צ"ע כִּיּוֹן שְׂדֵרֵשׁ מִהַפְּסוּק רַק שְׁמַעֲלָה חֵן עַל לְוֹמְדֵיהָ מְדוּעַ צִיטָט גַּם אֶת הַרִישָׁא אֵיילַת אֲהָבִים וְעֵינִין בְּסוֹף הַתּוֹרָה שׁוֹב מְבִיא פְּסוּק זֶה עִם דְּרִשָּׁה זוֹ וְלֹא צִיטָט אֶת הַרִישָׁא כְּמוֹ כֵּן וְצ"ע

<sup>יב</sup> רַבְּנוּ דוֹרֵשׁ רַק אֶת הַמִּשְׁךְ הַפְּסוּק יַעֲלֵת חֵן וְלֹא מִתִּיחַס לְאֵיילַת אֲהָבִים - וְעֵינִין עַרְבּוּבִין נָד שְׁצִינִין מוֹהֲרַנ"ת שֶׁם הַגַּמ' דוֹרֵשֶׁת גַּם אֶת אֵיילַת אֲהָבִים שֶׁהִיא אֲהוּבָה בְּגַלֵל רַחֲמָה הַצַּר, וְשֶׁם נִדְרֵשׁ לְעֵנִינֵין שְׁחֻבִיבָה בְּכָל שְׁעָה כְּשֶׁעָה רֵאשׁוֹנָה, אֲבֵל עֵנִינֵין שְׁלָנוּ שְׁמִדוּבָר בְּתוֹרָה בְּכַח נִרְאָה יוֹתֵר שְׂרַמּוּז בְּמָה שְׂרַחֲמָה צַר שֶׁהֵוא מִשְׁל עַל הַלִּימוּד בְּכַח וּבִקְוָשִׁי דִּיקָא בְּחִינַת (קְהָלָת ב'): "אֵף חֻכְמַתִּי עֲמָדָה לִי" חֻכְמַתִּי שְׁבָאָף עֲמָדָה לִי (מְדָרְשׁ רַבָּה קְהָלָת סְדֵר ב, עֵינִין שֶׁם בְּמִתְּנֹת בְּהוֹגָה). דִּהְיִינוּ עַל יְדֵי טְרָחוֹת וְיַגִּיעוֹת, כִּי אֵי אֲפָשֶׁר לְקַבֵּל מִהָרֵב כִּי אִם עַל יְדֵי טְרָחוֹת וְיַגִּיעוֹת, (תּוֹרָה הַתְּנִינָא אוֹת טו)

<sup>יג</sup> עַרְבּוּבִין נָד: אֲמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחֲמָנִי מֵאֵי דְכָתִיב אֵילַת אֲהָבִים וְיַעֲלֵת חֵן וְגו' לְמָה נִמְשְׁלוּ דְבָרֵי תּוֹרָה לְאֵילַת לּוֹמֵר לָךְ מָה אֵילָה רַחֲמָה צַר וְחֻבִיבָה עַל בּוֹעֲלָה כָּל שְׁעָה וְשְׁעָה כְּשֶׁעָה רֵאשׁוֹנָה אֵף דְבָרֵי תּוֹרָה חֻבִיבִין עַל לְוֹמְדֵיהֶן כָּל שְׁעָה וְשְׁעָה כְּשֶׁעָה רֵאשׁוֹנָה וְיַעֲלֵת חֵן שְׁמַעֲלָת חֵן עַל לְוֹמְדֵיהָ

סוד הח"ן שהוא חיבור חכמה ושפלות שהתורה מאירה בלומדיה. **ועל ידי זה** על ידי החן **נתקבלין פל התפלות והפקשות** כל דייקא כי ע"י החן מתקבל תפלותי ובקשתו גם מה שלא מגיע לו :

עתה יבאר כיצד זוכה בחן שעל ידו מתקבלות התפלות. ומבאר שצריך להסתכל בכל דבר בראשית חכמה והשכל שבו, ולקמן יבאר שזה אפשרי רק ע"י שמפנה לבו מזהמת הישות והתאוות ומדות רעות המסיטה אותו מהשכל הזה.

יש בזה המוני מדרגות כפי שיתבאר בהמשך אבל העיקר למדרגתנו לא להיות נגרר אחר החיצוניות ואחר ההמון ודעת הרבים אלא כל דבר להביט היטב בשכל של הדבר ולהחכים מה יולד ממנו האם כבוד שמים באמת או שרק נדמה לכשר ומתלבש במצוות וכדמצינו ביוסף שאשת פוטיפר ניסתה לפתותו ובכל יום התלבשה בפתויים חדשים וראיות גדולות כגון שמהם יצא משיח<sup>טו</sup> וכיו"ב כבוד שמים, ואעפ"כ וימאן (בשלשלת)<sup>טו</sup> יוסף ע"י שדמות אביו נראתה לו בחלון (סוטה לו): עיין פפראות לחכמה אות ז' שהכוונה שהסתכל בשכל<sup>טו</sup> של הדבר, שע"י הביין שאין זו תמימות אלא התחכמות.

**פיסח איש** הישראלי **צריך** תמיד להסתכל **בשכל**, של פל דבר<sup>טז</sup> לנסות להעמיק ולהתבונן בהפנמיות<sup>טז</sup> שבכל דבר, דהיינו בתכלית שלשמה הוא נברא בצמצומים המיוחדים לו, כי תכלית

<sup>טז</sup> צ"ע דלעיל משמע שע"י התורה מתקבלות התפלות וגם החן וחשיבות דקדושה עולה. משמע שהתורה פועלת שני דברים כל אחד חשוב לעצמו. וכאן מבואר שעלית החן והחשיבות הוא רק היכי תמצוי לקבלת התפלות. ונראה כוונת רבנו לומר שבאמת שניהם אמת שניהם חשובים לעצמם אמנם גם החן גורם לקבלת התפלות.

<sup>טז</sup> עיין תורה עג שהקב"ה מתאוה לתפילת צדיק כי הוא חפץ חסד ורוצה להשפיע, א"כ מדוע כאן כדי שתתקבל תפילתנו אנו צריכים חן, שהוא לא בלי לשפע אלא רק היכי תמצוי שהקב"ה ירצה להשפיע. הרי תמיד רוצה להשפיע. ואם תאמר כיון שמדת הדין מונעת עדיין קשה שהרי גם החן הוא לפני משורת הדין. וצ"ע האם הכוונה שע"י חן ממת הדין מסכימה ליתן יותר ממה שמגיע מצד הדין.

<sup>טז</sup> כמובא (עיין ב"ר פה ב' ובצדקת הצדיק אות מח) שלומדים מסמיכות הפרשיה הזו לפרשית הולדת זרע משיח מתמר ויהודה. ועוד גם שראתה בכבדים ומזלות שיהיה לה צאצאים מיוסף אלא שטעתה דלא התקיים אלא באסנת שגדלה אצלה כבת.

<sup>טז</sup> שהנסיון נמשך זמן ארוך ואעפ"כ מיאן לה כמ"ש מהריצ"ח. וכידוע שהיה בביתה במשך שנה וכל הזמן ניסתה לפתותו לעבירה בכל יום בפתוי אחר. (כדאיתא בספר מכתב מאלהו עה"פ והיה כדברה אליו יום יום)

<sup>טז</sup> עיין קצור לק"מ השלם סוף אות ז' שיוסף עמד בנסיון ע"י שהסתכל בשכל שבדבר ועיין תורה קנ שעמד בנסיון ע"י שדמות דיוקנו של אביו נראה לו בחלון ומקשה שם א"כ איך אביו לא ידע מזה ולא תירץ אבל אנ"ש תירצו כנ"ל שדמות אביו יעקב הוא השכל הנ"ל וכפי שיתבאר לקמן שיעקב הוא החכמה ושכל. (ועיין מעיבנ"ח-א קטו קטו קיז)

<sup>טז</sup> דהיינו שלזכות לחן הנ"ל הוא ע"י שמשסתכל בשכל שבכל דבר כפי שהולך ומבאר דהיינו לחפש בכל דבר את הפנמיות שבו שעל ידה אתקרב אליו ית' יותר. ועי"ז זוכה לחכמת אדם תאיר פניו ומוצא חן בעיני כל רואיו. כי ניכר בפניו שכל פניותיו חן אליו ית' וזה עיקר החן. וצ"ע דלכאורה משמע שע"י ימצא חן בעיני אלקים וכל אדם, ועיין ספר המדות (אמת אות ל') סטר מרע נדמה בעיני מי שרחוק מאמת לשוטה. הרי שרק בעיני אנשי אמת ימצא חן. וצ"ע. ועוד צ"ע לעיל שאמר שהחן היום נפל והוא אצלם, וא"כ מה יועיל להסתכל בשכל של כל דבר אם מה שמוצא חן היום זה הבלי עוה"ז ולא קדושה. (ונראה שהקושיא היא התירוץ)

<sup>טז</sup> בזהר ד' לשונות - אנוש, גבר, איש, אדם, ואיש רומז למתגבר על יצרו.

<sup>ע</sup> איש ישראלי - ישראל נוטריקון ישר - אל לפ"ז כוונת רבינו איש ישראלי הוא הרוצה להתגבר ולישר עצמו להיות עם הש"י תמיד, ואע"פ שמדבר כאן ממדרגת יעקב ולא מדרגת ישראל כמבואר בהמשך אעפ"כ המקיים זאת להיות איש תמים המתגבר להסתכל בשכל של כל דבר נקרא איש ישראלי

בהמשך מבואר שזוכה לזה ע"י שזוכה לשכל שנקרא דייקא יעקב וא"כ צ"ע למה כאן מכנה אותו איש ישראלי, שהרי ידוע ששם יעקב הוא נמוך מהשם ישראל גם עיין תורה כא אות ח' שיעקב בחי' שכל בעיבור בחי' מקיפין בחי' קטנות מוחין ודעת קלה ואילו ישראל אותיות לי ראש היינו התגלות המוחין שנעשים המקיפין לפנימי וא"כ קשה. ואולי כיון שהשכל כאן הוא גדול מאד א"א לעולם שיהיה פנימי לכן השכל בעצמו נקרא יעקב ואעפ"כ האיש התמים נקרא איש ישראלי מצד שהשכל לחפש תמיד את השכל הגבוה הזה זה אצלו נעשה כבר פנימי

עיין מעיבנ"ח א) שביאר שנקט כאן איש ישראלי לרמוז שמצד שהוא זרע ישראל שבשרשם יש להם חן כי ישראל עם קדוש וגם ישראל אותיות לי ראש דהינו ששם ישראל בעצמו מורה על החכמה, לכן ראוי לו להסתכל בשכל של כל דבר שיתגלה עי"ז החן שלו ויעלה מנפילתו

<sup>עא</sup> רבינו מדבר כאן על הצורך בהסתכלות בשכל של כל דבר כהיכי תמצוי להתקרב אליו ית', אבל באמת צריך לדעת שמי שלא מקיים זאת לא רק שלא מתקרב אלא מתרחק, כי חז"ל אמרו עינים רואות ולב חומד וכו' וכן ידוע שרוב העבירות מתחילות מהסתכלות שאינה נכונה וכדמצינו בחטא אדה"ר דכתיב ביה תאוה הוא לעינים וחטא המרגלים שהלכו לתור דהיינו בעינים דייקא וחטא העגל שכל כח הערב רב היה בגלל שישאל תפסו את הצדיק בחצוניות ולא חפשו את הרוח הקדש שלו שזה נשאר עמהם גם כשעלה להר וכדברי מוהר"ת בלק"ה שלוחין ה'.

וסוד הענין מבואר בכתבי הארז"ל שער שבירת הכלים שבבריאת העולם בשביל הבחירה נברא מערכת שלימה של קלקולים שממנה כל התגברות היצה"ר ושבירת הכלים, שכל עבודתנו היא לתקנם. ומבואר שם שאותם אורות וכלים שנשברו וגרמו לכל מציאות הרע בעולם, היה כיון שיצאו מהעינים דייקא, וזו הסיבה שכך נברא העולם, בטבע כזה שכל הסתכלות בחיזו דעלמא דהיינו בחצוניות העולם, היא סכנה גדולה של גרימת קלקולים נוראים,

וזו כוונת רבינו כאן שצריך תמיד להסתכל בשכל דייקא ולא בחצוניות ועיקר הכוונה לעצום את העינים מחיזו דהאי עלמא, כי בשכל מסתכלים עם עינים עצמות דייקא.

הדבר הוא במחשבה תחילה דהיינו השכל שעל פיו נברא, וחכם בחכמת האותיות וצרוף יכול לדעת זאת עפ"י שמו של הדבר כי העולם נברא בלשה"ק, אבל כל אדם מחוייב להשתדל בזה לבחון כל דבר באיזה שכל וכוונה נברא באופן שאני/ע"י אוכל על ידו להרבות כבוד שמים ולהתקרב אליו ית', ולקשר<sup>ע</sup> עצמו היינו את ליבו<sup>י</sup> ומדותיו בהתבוננות על מנת להפנים למעשה אל החכמה והשכל<sup>י</sup> שיש בכל דבר חכמה דייקא ולא

ועוד מנזכר שם דע"ח שהקולקול נעם כיון שחסר אור האוהן. כמו למסתכל בלא קבלת מרות האוהן, אבל כשמקבל מרותו ית', אזי ההסתכלות היא בשכל ולא בחכמות וזה המיון ועיין בזהר ח"ג דף קנב. שרשב"י מנגה מאד מי שלא מסתכל בפנמיות התורה אלא בחכמות שלה עד שאמר עליו תיפח רוחיה ע"ש.

<sup>עב</sup> עיין תרגום יונתן על אשורנו ולא קרוב (בלק כד יז) שתרגם מסתכל אנא וא"כ להסתכל היא מילה בארמית ולא כפי שנדמה שהיא הטיה של המילה שכל וצ"ע למה נקט רבינו לשון ארמית דייקא ואולי כי ארמית לשון תרגום וההסתכלות כאן היא בחי' תרגום של הדבר שאני רואה, כי אני רואה איזה דבר ומתרגם זאת לאיזה רמז.

<sup>עג</sup> נקרא "דבר" כי נברא דיבור של הקב"ה כמ"ש הוא אמר ויהי. וכתוב לעולם ה' דברך נצב בשמים. וכתוב בדבר ה' שמים נעשו ברוח פיו כל צבאם. גם התורה נקראת דבר כמ"ש דבר ציוה לאלף דור, עיין תורה ל"ג אות ג'.

<sup>עד</sup> אולי אפ"ל הדוגמא היא כגון ספר קודש שיש המתייחסים לפיו הכריכה ויש לעריכה שבפנים ויש לסגנון כתיבה ויש המתפעלים מיופי המליצה ויש מהחכמה שבו ויש שמבינים איזה עיצה ויש שממלא אותם יראה ויש שזוכין להשגות ויש שנגלה להם בו אור הגנוז. ורבינו אומר שאיש ישראלי צריך להסתכל בשכל של דבר היינו לבחון עצמי למה בדבר אני מתייחס יותר ואזי להשתדל להסתכל בבחי' אחת פנימית יותר וכן מדרגא לדרגא עד שיזכה בכל דבר להתייחס רק ללפני ולפנים שבו. שנברא לתכלית כבוד שמים וקרבת אלקים. וכנ"ל מהזהר ח"ג דף קנב.

<sup>עה</sup> בתחילת תורה יז מבואר באריכות שכל פרט בבריאה נברא כנגד כל אחד מישראל אפילו הפחות שבהם באופן שיהיה כלי לעבוד ע"י את הש"י שיהיה אותו אחד מישראל התפארותו של הקב"ה. ע"ש. ומשמע שזה השכל של כל דבר דהיינו הסיבה שנברא דווקא כך ושם גילה לנו שנברא דווקא כך כפי שיוכל איזה ישראל לעבוד בו את הש"י לגלות על ידו כבוד שמים ולהביא להתפארות של הקב"ה בו. ואע"פ שמבואר בבניא שהבריאה נברא לגלות כבודו ית' כמ"ש לכבודי בראתיו, הכוונה דייקא באופן הזה שיתגלה ע"י כל אחד מישראל דייקא ולא ידח ממנו נידח שלא יתרבה כבוד שמים על ידו, ותיהיה קומת ישראל שלימה בגילוי כבודו ית'.

<sup>עו</sup> החילוק בין להסתכל ובין לקשר – נ"ל – שהסתכלות היא בעיני השכל והתקשרות היא בלב. כי יש ראייה בלא התבוננות, ויש הסתכלות בהתבוננות ושכל, ועדין זה לא מחייב אותי, אבל לקשר, דהיינו להיות קשור ומחובר לשכל שבדבר, זה בחי' דעת לשון חיבור.

כי הסתכלות אפשר שרק יתנוצץ בליבו אבל לא יפעל עליו למעשה אבל לקשר היינו שהאור הזה יתחבר בקשר ממש ויפנים אותו לעורר כל ליבו ומדותיו להשתוקקת להתקרב אל השם ית' ופעולותיו להיות לכבוד השם ית'.

<sup>עז</sup> כי אע"פ שבאמת עצם האדם הוא הנשמה והיא בחי' השכל כמבואר בתורה לה וכן מבואר בתורה כב אות ו דבקה עצמי לבשרי. אבל כאן עצמו הכוונה לבחי' הנפש שהיא בחי' המלכות שבאדם שהן מדותיו שבלבו שאותם הוא בא לתקן

<sup>עח</sup> נראה שחכמה היא עמוקה מהשכל. כי חכמה היא דבר שאין בו תפיסה אלא בדרך השלילה כמבואר בתורה פג תנינא ובתורה מ' תנינא שנקרא רחוק כמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה דהיינו שזו החכמה לתפוס עד כמה רחוק ממני התפיסה השלימה בה. אבל השכל היא לבוש החכמה בבחי' הנתפסת לנו. דהיינו מה שמתגלה ומצטייר בבינה.

השכל הוא בחי' שבין החכמה לבינה עיין משלי (כא טז) אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח – ועי"ש מלבי"ם זה לשונו – יש הבדל בין השכל ובין חכמה ובינה ויתר כחות הנפש, שהשכל הוא כח החד שימצא לאדם להשיג באלהות וברוחניות ובנפלאות, שדברים שאין מבואר להבינה להשיג ע"י היקשים ומופתים ולא להדעת לדעת ע"י הכרת החושים ובכח זה ישיג את ההשגחה וכל האמונות התלוים באלהות, וע"פ הרוב נלוה אל זה רוח הקדש ואז נקרא שכל טוב, וכמ"ש ורוחך הטובה נחת להשכילם, ואדם התועה מדרך השכל – תועה באמונות האלהיות, כמו הכופר בהשגחה ובידיעת ה' ובהנהגתו ובנפלאותיו, והם המינים שאין להם חלק לעוה"ב ואין להם תקנה, ובקהל רפאים ינוח – כי ירד לגיהנם:

עיין בתורה כה שצריך להוציא את עצמו מהמדמה ולעלות אל השכל. כי המדמה הוא כח הציור והדמיון שבבינה. ושם המקום לכל הטעויות שמדמה ומחליף אמת בשקר. כי כח המדמה מצד אחד הוא המתרגם לשכל שיהיה לו השגה בגשמיות ומאידך הוא מציייר השגות אלקות שיתפסו בכח הדמיון כדי שיהיה אפשר להתפעל מהם בבחי' ביד הנביאים אדמה.

החילוק בין חכמה לבינה נ"ל כי חכמה הכלל ידוע שהיא תמיד דבר הבא מבחוץ (כגון ידיעה שקולט מבחוץ) להבדיל מהבינה שהיא להפך היא רק מבררת מה שכבר יש בה בבחי' להבין דבר מתוך דבר (וכידוע שהם בחי' זכר ונקבה שהזכר עיקר כוחו רק לחדש, וכן בבית זה בחי' מה שהוא מביא חטה והיא עושה להם אבל אין בו כח השמירה והריבוי, כידוע שאדם הראשון כשפרש מאשתו הביא ש-דין לעולם כמבואר בשער הפסוקים ריש פירשת שמות, שזהו פגם הנורא של ד"ל. בבחי' מאמחול' השרוי בלא אשה שרוי בלא חומה. והנוקבא להפך אין לה כח החידוש רק שמירה והרחבה ורבו ונבין במה שכבר קבלה)

ולפ"ז החכמה היא החכמה האלוקית בעצמה לכן נקראת ראשית. והכלי הן שלי להשיג בה הוא השכל וזה עד כמה שאני מברר את כח הדמיון והציור שבבינה.

דכתיב ביד נביאים אדמה, כי הנביא משיג בשכלו השגות אלוקות וכדי לנבא אותם לנו, דהיינו לצמצם השגותיו לבחי' ניב שפתים, הוא משתמש בכח הציור שבבינתו ומדמה צורה ליוצרה. אבל אצלנו זה הפוך כי אנחנו צריכים להסתכל בצורה ולדמותה ליוצרה כי כל העולם הזה הוא משל לדברים עליונים ששרשם בחכמה האלוקית ויורדים ומתלבשים ומתחלקים לפרטים רבים והכל רק בבחי' הלבוש והחכמות אבל בפנמיות יש בהם חיות אלוקות שהיא החכמה אלוקית ממש כמו בשרש וכל אחד כפי תיקון המלכות וזיכרון המידות וזכה להבין בשכלו מהדבר את החכמה המחיה אותו

כי האלוקות אין לה שום ציור כלל, והתפיסה שלנו בכל דבר הוא בבינה, ששם הציור, לכן הציור הוא ע"י הדמיון שמציייר דמיונו ציור היותר קרוב אל האלוקות שמשיג, וכמה שיותר מברר את המדמה כן יכול לצייר בשכלו ציור יותר רוחני ויותר קרוב לבחי' האלוקות.

כי בכח הדמיון הנפול אפשר שדבר אחד יראה לי כמו שנים ועמוד חשמל כמו אשה. ולהפך בדמיון המבורר גם בדבר אחד רואה את פנמיות והחכמה שרומז הדבר וכן אפילו באשה את החכמה והמהות הפנימית שבה וממילא מובן שכל היציאה מתאוה תלוי בברור המדמה וכ"ש כל השגת אלוקות והחכמה שמדובר כאן.

תבונה כי אין הכוונה להבין דבר מתוך דבר אלא לקבל הארת השכל מלמעלה, בחכמה אלוקית גבוהה<sup>ט</sup> והיא מתלבשת בבחינת האותיות שבהן נברא הדבר (לק"ה כלאי בהמה ג' א'<sup>ט</sup>) וצדיקים גדולים זוכים להשיג עצם החכמה/ה<sup>ט</sup> העליונה כפי התלבשותה באותיות שבכל דבר (מעיינ"ח), אבל אנחנו עיקר ההתקשרות שלנו בה היא באמונה עד שזוכים שיתנוצץ בליבנו ממנה (לק"ה<sup>ט</sup>) ואעפ"כ בבחי' רמוז<sup>ט</sup> שייך לכל מדרגה להבין כפי מדרגתו רמזו איך להתקרב להשם ית' ע"י כל דבר, רק צריך לדעת לצמצם עצמו שלא להרוס בזה למעלה ממדרגתו ויש מדרגה עוד יותר נמוכה שהיא חיוב על כל אחד, והיא שלפני כל דבר שעושה לחשוב על השכל

וזו מלחמת היצה"ר על היצה"ט, כי יצה"ר מסית אל החצונות ששם הדמיון וכמה שיותר יוצא אל בחי' החצונות כן מתגשם הדמיון ומתרחק משכל, כי ככל שרבו הלבושים כן מתרחק דמיון ה"דבר" שהוא המשל מהחכמה שהיא הנמשל.

<sup>ט</sup> לענין להסתכל בשכל של כל דבר והביאור כי באמת כל הדברים בשרשם הם חכמה ושכל חכמתו ית' ממש שהיא עצמותו כמבואר בביאה"ל ורק בהשתלשלותם למטה מתעבים ומתלבשים בדברים גשמיים אבל בפנמיותם נשארים באותה בחינה ממש כמו שהם למעלה דהיינו חכמה ושכל שהוא החיות של הדבר. (מעב"א נ' כט)

<sup>ט</sup> לק"ה כלאי בהמה ג' א' וזה לשונו – כי האותיות שבהם נברא כל דבר ודבר הם בחי' השכל שייך לכל דבר ודבר, כי דבר ה' נעשו וברוח פיו כל צבאם (תהלים ל"ג) ובכל דיבור ודיבור יש בו חכמה ושכל, כי הדיבור הוא התגלות הדעת, כמ"ש מפיו דעת ותבונה, דהיינו החכמה והשכל שעל ידו נתהווה הדבר כמ"ש (תהלים ק"ד) כולם בחכמה עשית.

ועיין מזה באריכות בתניא שער היחוד והאמונה

<sup>ט</sup> כי כח הפועל בנפעל אפילו כלי הנעשה בידי אדם וכ"ש כל הדברים שבעולם הנעשים בידי שמים כמבואר בבעש"ט עה"ת פרשת ויקהל אות ב' – ויעש בצלאל את הארון וגו', ובמדרש (תנחומא סי' זי"ן) בשביל ששם צילו של הקדוש ברוך הוא בין שני הכרובים וכו', מעשה מבעל שם עליו השלום, שהיה אומר שיעור כדרכו, והיה אומר בזה הלשון, כי זה הכלי הוא מעפר ויש לו התחברות על ידי אדם, ואמר, שהחומר הוא חומר פשוט, אך העיקר הוא הצורה, על דרך סוף מעשה במחשבה תחלה, לכן הכלי תקבל מחכמתו, דהיינו חיותו של האדם תקבל בחיות הכלי (ע"ש הערת המקור חיים אות א' כי כח הפועל בנפעל וכו' ע"ש), ויש בהכלי שכל נאצל מהאומן, לכן יכולין להכיר בהעובדא דהכלי כל ההנהגה וטובו של האומן, כי ידוע שבהענף יש כח מהשורש וד"ל, והיה עומד לפניו כד נאה של שבר, והיה אומר, נמצא בכלי זה אני רואה, שהאומן שלה הוא איש בלא רגלים, ונמצא התחברות כלי זה מכח אצילות ושכל, לאפוקי אם מוציאיין השכל שלו מהכלי זה, אזי הכלי הזה אין לו שום התחברות, ואחר השיעור לקח תלמיד אחד הכד בידו לעמוד אותו על ספסל ותיקף בעמידת הכלי נתפרד לפירורים כבראשונה: (כתבי קודש דכ"ו ע"א). סליק פרשת ויקהל בס"ד.

<sup>ט</sup> עיין לק"ה פקדון הל' ד אות כא ועי"ש שבאמת כל כח הבחירה הוא דייקא מזה שהשכל הזה נעלם מאיתנו ואעפ"כ צריך להתאמן לחפש אחריו כפי כוחו וכפי מדרגתו ולהזהר שלא להרוס ע"י שמנסה להשיג למעלה ממדרגתו. דוגמא פשוטה להסתכל בשכל של הדבר וללמוד ממנו לעבודת ה' עיין לק"ה יו"ט ה א איך שמוהר"ת ע"פ חוכמת השעון של פעם שהיה בו קפיץ שמותחים אותו ומערכת מעכבת שלא ישתחרר בבת אלא לאט לאט מכאן את סוד הכח המכריח וכח המעכב המבואר בתורה ע. ומדבריו אתה מבין שכשהביט על השעון אזי לבד מרמז שמירת הזמן שהבין בו גם חקר כיצד הוא פועל ונודע לו שעי" קפיץ וקשה א"כ למה לא רץ ומשתחרר מיד ונודע לו שיש מערכת מורכבת שמעכבת את הקפיץ למידה המיוחדת הנצרכת לו ללכת כפי הזמן דהיינו שני סבובים בדיוק מחצות עד חצות. והסתכל בשכל של הדבר והבין שסוד הדבר ברוחניות הוא הסוד שלמד מרבינו משני כוחות אלו שנמצאים אצל הצדיק ומנהיגו אתה למד שסכנת הריצה לבד שווה לסכנת העיכוב לבדו ורק המידה הנכונה משניהם היא הדרך הנכונה להתקרב לצדיק שילמד אותי שמירת הזמן כראוי בשני חצאי היום.

<sup>ט</sup> ועיין קיצור ליקוטי מוהר"ן אות ג – על-ידי עסק התורה יכול לזכות להבין הרמזים מכל הדברים שבעולם להתקשר (לשון הלק"ע להתקרב) על ידם להשם יתברך. וכו' (וכן כתב בלק"ע ת"ת ג') מבואר שלמד שהשכל שבכל דבר הוא רמז שרומז לנו הקב"ה להתקרב אליו ועיין מזה בתורה נד אות ב – וכל יום יש בו מחשבה דבור ומעשה, והקב"ה מצמצם אלקותו מאין סוף עד אין תכלית. עד נקודת המרכז של עולם הגשמי שעומד עליו, ומזמין לו לכל אדם מחשבה דבור ומעשה, לפי היום ולפי האדם ולפי המקום. ומלביש לו זואת המחשבה דבור ומעשה שמזמין לו רמזים כדי לקרבו לעבודתו. בכך צריך להעמיק מחשבתו בזה, ולהגדיל בינתו, ולהבין מהו הרמזיות בפרטיות, שמלביש זואת המחשבה דבור ומעשה של זה היום, שהזמין לו השם יתברך. הן מלאכה או משא ומתן, וכל מה שמזמין לו השם יתברך בכל יום, צריך להעמיק ולהגדיל מחשבתו בזה, כדי להבין רמזותיו של השם יתברך: אך ההגדלות השכל בזה, צריך להיות במדה, שלא יצא מגבול הקדשה. שלא יסתכל בזה למעלה ממדרגתו,

רבינו נקט שמונה שמות לשכל הזה: שכל, חכמה, אור גדול, שמש, חיות, יעקב, ראשית, בכורה, ומוהר"ן מוסיף כאן כנוי תשיעי רמז, אבל באמת נראה שאין זה כנוי לשכל עצמו אלא הכוונה שבכל דבר יש איזה רמז שרומז שיש כאן חכמה גבוהה מאד שהיא סוד כי הרמז הוא כמו תג המצביע על איזה סוד שיש כאן. וכמבואר בהגר"א משלי א' כ' שהרמז הוא שער לסוד, כי הדרש קשור לפשט אבל הרמז הוא שער לסוד, והוא כנגד התגים שבטנת"א שהם כמצביעים כלפי מעלה לרמז שלא סוף דבר הן האותיות וניקודן אלא יש טעם וסוד למעלה מכל דבר והן כנגד הרוח שבנר"ן בחי' המאיר את הסוד של הגבוה אל הנמוך, לרמזו באותיות לסודן של דברים. והכי נמי כאן הכוונה שבכל דבר הקב"ה שולח לאדם איזה רמז על הסוד שבדבר.

וצ"ע אם השכל שבכל דבר הוא בחי' רמז מאי שנא מהרמז הנזכר בתורה נד מדוע שם מזהיר מאד מעסק הבנת הרמזים וכאן אדרבה זו חיוב על כל איש ישראל, ולא מזהיר כלל מסכנה בדבר. ואולי אפ"ל ממה שכאן נקרא חכמה ושכל גדול ואילו שם להפך שצמצם אלקותו מא"ס עד אין תכלית משמע צמצום אחר צמצום עד שנעשו רגלי הקדושה מתלבשים בעסקי חול דייקא ורק חכם וצדיק גדול בכוחו להבין את הרמזים לכן נ"ל שבתורה נד המכוון הוא להבין ממש רמז שיהיה עצה מעשית ואילו בתורה א' העיקר היא הרגשת הלב בבחי' שמישיג רוממות הש"י בבחי' חכמה הנקראת רחוקה היא ממני שמישיג עד כמה אינו משיג. ומזה נמשך ליבו לרדוף אחריו ית' ולא דווקא בעצה מעשית. עוד נ"ל שבאמת גם כאן יש הזהרה והיא עניין המבואר כאן שא"א להשיג השכל הזה בלא כלי השפלות וזה ע"י עסק התורה בכח ממילא כבר מבין שיעקר ההשגה היא בבחי' ההשגה שאינו משיג. עוד עיקר החילוק הוא במה שבתורה נד מבואר שמדובר בעסקי חול ואילו כאן להפך מבאר שיעקר העסק הוא בתורה בכח ותפלה כי בתורה נד הבנת הרמזים היא התכלית דהיינו לאדבקא מחשבתיה בעלמא דאתי ואילו בתורה א' להסתכל בשכל זה לא תכלית אלא היכי תמצי לזכות לחן שעל ידו יתקבלו התפלות.



שבדבר, דהיינו כיצד יעשה אותו באופן הטוב ביותר להתגלות כבוד שמים<sup>טז</sup>, **פְּדֵי שְׂוֵאֵירָפָה לוֹ הַשְּׁכָל־פּוֹ**, **שֵׁישׁ בְּכָל דְּבַר**, עד שימשוך את לבי אליו ית' ומתוך זה אזכה שיאיר לי בעצה נכונה כיצד להתנהג עם הדבר הזה **לְהִתְקַרְבֵּי לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ־עַל יְדֵי אוֹתוֹ הַדְּבַר. פִּי הַשְּׁכָל** דהיינו החכמה שבו הוא **אוֹר גְּדוֹל־פֶּט** דהיינו שכל מקיף ולא פנימי ו**מֵאִיר־ לוֹ בְּכָל הַרְכִּיזֵי** דרכי התשובה, כי כל הדרכים צריכות להיות דרכי תשובה. והשכל שבדבר מאיר אותן לקיים "בכל דרכך דעהו" דעת היינו חיבור, להיות מחובר תמיד בהקב"ה ממילא כל דרכיו ומעשיו מאירים לו התקרבות להשם ית', **כִּמּוֹ שְׁפָתוֹב (קְהֵלֶת חֵיב)** **חֻכְמַת אֲדָם תְּאִיר פְּנָיו** בפשט הכוונה לפנים הגשמיות שהחכם בחכמה אלוקית פניו מאירות ורבינו דורש שהחכמה תאיר לו את מגמת פניו שתמיד יהיה פונה אל השם ית' וזה ע"י שיסתכל בשכל של כל דבר<sup>טז</sup>.

עתה יבאר עוד כמה בחינות בחכמה והשכל הזה

**וְזֶה בְּחִינַת צַדִּיק יַעֲקֹב** הפירוש שיעקב זכה לחכמה הזו<sup>טז</sup> שתאיר לו ממש כמו שהיא בשרשה בלא שום חשכות עד שנקראת על שמו<sup>טז</sup>. והראיה לזה היא **פִּי יַעֲקֹב זָכָה** בכח עבודתו **לְבַבְוֹרָה** שהוא

<sup>טז</sup> **עוד לדוגמא עיין תורה ז' תנינא** ועוד תורות שמבואר בהם איזה יחוד וקרבת אלקים אפשר לזכות ע"י כל חתיכת אוכל עיין מזה בשיש"ק על רבי אברהם ברניו שהיה מיוחד בזה וזה בודאי רק ע"י שמסתכל בשכל של מעשה האכילה שהוא חיבור אור נשמה לגוף גשמי ואע"פ שרוב העולם האכילה מגשמת אותם כמ"ש וישמן ישורון ויבעט אבל מי שמסתכל וגם מקשר עצמו לשכל של כל דבר צריך לזכות דייקא על ידה לקרבת אלקים נפלאה.

<sup>טז</sup> **משמע שרק ע"י התקשרות לשכל הוא מאיר אבל ע"י הסתכלות לבד לא.** ועיין בסוף התורה עה"פ בכור שורו הדר לו

<sup>טז</sup> **מדרגת רבינו הנפלאה** בדבר הזה עיין חיי מוהר"ן קסד רמ רמג רעג. ועיין שיש"ק ח"א תקבו בעת שאמר רבינו ז"ל תורה יז הלך עם מוהרנ"ת לטייל אמר לו וזאת אין לך עסק מפני מה עשב זה יש לה תמונה כזו עשב זה יש לה תמונה אחרת זהו כבר תענוג גדול מהתאוה הידועה. גם עיין תורה לט תנינא מבואר גם שם העבודה של להסתכל בכל דבר בבריאה ולהתקרב עי"ז להשם ית' וכתב שם אבל אנשים נמוכים כמונו היום צריכים לזה מנהיג גדול לזכות לזה.

<sup>טז</sup> **מרכיב להתקרב** ולא כתיב כיצד להתקרב משמע שלא מאיר עד כדי עיצה מעשית, כי הוא אור גדול מדאי מכדי שיקלט במח אלא מאיר בלב משיכה אל השם ית' ע"י אותו הדבר אבל מאידך מהלשון שיאיר לו השכל וכו' משמע שמאיר לו עיצה מעשית דאל"ה עדין למעשה חשוך לו וצ"ע. ואולי יש לחלק בין מדרגת האמונה שעליה דיבר בלק"ה פקדון ד' לבין מדרגת הרמוז שעליה דיבר בלק"ע כי רמז הוא נמוך יותר ומתייחס לחיצוניות של הדבר וממנו אפשר להבין גם עיצה וכגון יתוש טרדן יכול לעצבן מאד עד כדי רדיפה אחריו בכל הבית אבל המסתכל בשכל של הדבר להבין רמז מבין שנשלח ע"י הקב"ה לעורר אותי לאיזה דבר שאני צריך לעשות בעת הזו דייקא.

<sup>טז</sup> **כי כל דבר בבריאה נברא לכבודו ית' כמ"ש לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו.** לכן צריך בכל דבר למצא איך להחזיר כבוד להש"י ע"י אותו דבר, ועיקר כבודו ע"י קרוב רחוקים וכשאני מתקרב כנ"ל זה קרוב רחוקים. ואמנם יש דברים שרואים להדיא כגון ספר גמרא מסתמא צריך ללמוד בו אבל יש המוני דברים שנעלם ממני איך להחזיר על ידם כבוד להש"י ובפרט כל מיני צרופי דברים וצרופי מצבים וזוכים לזה כפי הכנעת היצירה כי ההעלמה היא מהיצירה שמחשיך את עיני השכל.

**עוד בזה עיין נחת השלחן יו"ד סימן רמב ד"ה וע"כ אסור.** ובסימן שכב ובאו"ח סימן ו ד"ה וזה אתה בראת

<sup>טז</sup> **נקט לשון הפלגה כדי לומר שהוא חכמת הש"י בעצמו.** (ביאה"ל)

<sup>טז</sup> **משמע דייקא מחמת שהוא אור גדול** לכן הוא מאיר וצ"ע כי מאיר בפשטות הכוונה שמאיר עיצה לדעת למעשה מה עליו לעשות בכל מקום ועת ואילו זה שהוא אור גדול זו דווקא סיבה שא"א לצמצמו עד כדי עיצה ממש, וכן מהפסוק שמביא לראיה חכמת אדם תאיר פניו משמע הארת פנים ולא עיצה, לכן נ"ל שכאן מדבר בהארת הלב דהיינו הרגשת הלב שגם זה בחי' אור. והכוונה כי אור גדול מאד א"א לקלוט במח אבל בהרגשת הלב אפשר בבחי' מקיף שתייזה הרגשה בו וזה בחי' אור כלפי מי שגם הרגשה אין לו שאז ממש חשוך לו כי בהרגשה עב"פ מרגיש קרבת אלקים אע"פ שעדין לו יודע בדיוק מה לעשות אבל יש לו התעוררות לבקש ולחפש. עיין ספר יעלת חן (בפתיחה לשון הר"ש הורוויץ) וכאשר ראינו בעינינו גדולת תורות רבינו ז"ל בזמן שהיינו בחושך ואפילה בלי ספרים ללמוד ובגודל צער ויסורים וסכנות וכאשר הזכרנו את עצמינו רק בראשי פרקים מהתורות שבלקוטי מוהר"ן נעשה אור גדול בהמוח שאי אפשר לשער וכו' עי"ש ואין לך שכל גדול יותר מתורת רבינו ז"ל שהוא הצדיק האמת השמש המאיר בצהרים וכו' עי"ש.

<sup>טז</sup> **דרכיו היינו כנ"ל בהקדמה שעוה"ז הוא דרך לעוה"ב והשכחה היא חושך וע"י השכל מאיר לו לזכור בכל רגע שהתכלית הוא הטקלין ולא הדרך ולהיות קשור לקב"ה שהוא האור כמבואר בתורה ט.**

<sup>טז</sup> **קהלת פרק ח (א) מי פִּהֶקֶם וּמִי יוֹדֵעַ פֶּשֶׁר דְּבַר חֻכְמַת אֲדָם תְּאִיר פְּנָיו וְעַד פְּנָיו יִשְׁנָא:**

<sup>טז</sup> **עיין מעינים בנחלים עפ"י הכלל של ראב"ן** שהשגת רבינו שבשבילה הובא הפסוק גם מפרשת את הפשט בפסוק עצמו לפ"ז מתבאר שע"י שמסתכל בחכמה שבכל דבר זה מאיר את פניו ביתר שאת ויתבאר יותר עפ"י ביה"ל אות יח שהמסתכל בשכל של כל דבר בבריאה מתבררים חלקי הדעת שנפלו בבריאה ומשלימים חכמתו ודעתו של המסתכל.

<sup>טז</sup> **זהו בחינת** – המושג בחינה נזכר בהרבה ספרי קבלה והפירוש שמעתי כגון צבע האפור שהוא בחי' שחור מצד השחרות שבו והוא בחי' לכן מצד הלבנונית שבו דהיינו שדבר שהדומה לדבר אחר אבל לא בכל התכונות המאפיינות אותו אלא רק בחלק מהן אנו אומרים שזה בחינת זה והכוונה כנ"ל מצד אותן תכונות שבהן הם דומים. ועיין תורה פא תנינא שגם יש קשר בין כל אותן דברים שהם אותה בחי' וכשמתקן באחד מהן בדרך כלל ניתקן גם כל אותם הדברים שהם מאותה בחי' עי"ש.

**ראשית** צט כמ"ש (דברים כא) כי הוא ראשית אנו לו משפט הבכורה לכן כך היה טבעו תמיד לחפש את תכלית סוף המעשה במחשבה תחילה, בראשית בריאת אותו הדבר לאיזה כוונה נברא, **שהוא** הראשית **בחינת חכמה** ו**תקון יד** זה **משפטים קכא**!:: **פמו שפתוב (תהלים קיא)** **ראשית חכמה** הפסוק הוא ראשית חכמה יראת ה' ובפשט הכוונה ראשית לשון התחלה שקודם לחכמה צריך יראה, ורבינו מביא פסוק זה לרמוז שהחכמה נקראת ראשית. כי ראשית כל הויה הוא בחכמה היוצאת מהכתר בבחי' יש מאין כמ"ש חכמה מאין תמצא, ונראה שכאן מתכווין אפילו קודם לזה לחכמה שבאין.

צד נ"ל שגם בשם יעקב רמזו הענין כי יוד רמזו לחכמה כידוע ועקב היינו סוף רמזו לגשמיות עוה"ז כמבואר בתורה נד שגשמיות עוה"ז הוא בחי' רגלי הקדושה וכן בגוף הוא החלק הגס והחומרי באדם וכן חז"ל כינו את העקב יצה"ר שבאדם, נמצא שיעקב רמזו ליד חכמה שהיה תמיד מוצא בעקב דהיינו בכל דבר.

ואפשר גם שרמזו כאן שמי שהצדיק חשוק אצלו גם האור הזה חשוק אצלו כי מי שלא זכה לזה בעצמו כמו יעקב לא זוכה אלא דרך בחי' יעקב דהיינו צדיק הדור. עיין תורה לט תנינא שם גם מבואר ענין ההסתכלות בכל דבר ללמוד ממנו להתקרב להשם ית' ועי"ש שכתב שצריך לזה מנהיג גדול.

צו עיין מעינים בנחלים כב האבות הם המרכבה למידות עליונות ויעקב מרכבה למדת האמת ע"י שהסתכל בשכל של כל דבר בשלימות עד שהשכל הזה נקרא על שמו יעקב והיא חכמתו ית' בעצמו שחוטמו אמת ועיין תורה ט אות ג עיקר האור הוא הקב"ה והקב"ה הוא עצם האמת. עוד ביאר עפ"י הבעש"ט המבואר בתולדות יעקב ויפא יצא יא ד"ה ושמעתי ממורי איך באותיות אמת רמזו השתלשלות החכמה מא"ס עד אין גשמיות עוה"ז וגם בתוך הסט"א. כי הא' הוא אלופו של עולם והב' מתרחק כבר בבחי' רבוי של ב' אלפים וכן יורד ומתרחק מאחורו ית' עד הת' שירוד עד מלכות שבמלכות ששם מתלבש בתוך מחשבות רעות וזרות. ולזה מרמז אמת ראש תוך סוף.

צז דהיינו שהחכמה נקראת על שם העקב והסוף בבחי' סוף מעשה במחשבה תחילה ע"י שיעקב האיר בסוף המעשה את המחשבה תחילה בדיוק כמו שהיא בשרשה ולזה נוסף לו יוד לרמזו שהסתכל ביד חכמה שבעקב דהיינו בשכל שבכל דבר.

צח הבכור הוא פטר רחם דהיינו הנולד הראשון לכן רמזו לחכמה גבוהה מאד שנקראת ראשית כי שרשה בבחי' שרש הבריאה היכן שיוצאת החכמה מהכתר אל העולם בבחי' פטר רחם.

מדנקרא השכל בכורה משמע שבכור מסוגל יותר לתפוס את השכל והחכמה הזו כיון ששרשו בבחי' הראשית, אבל צריך שלא יבזה אותה כי גם עשו היה בכור פטר רחם אבל כיון שהיה בכור דסט"א ביזה אותה, כי זה לעומת זה יש ראשית גויים שטוען שהוא הבכור, כי נגלה באמת הוא הבכור, כי קדמה הקליפה שהיא בחי' נחש כמובא בשם הרמ"ע מפאנו עה"פ דרך נחש עלי צור שהנחש טוען שהוא הצור וההתחלה בחי' ראשית גויים עמלק והביאור נ"ל כי נחש לא שייך ביושר ולכן כל הליכתו בעקמומיות, ובקו עקום כל תחילת עיקום היא בחי' שטוענת שמכאן מתחיל היושר, וזה בחי' הבכור דסט"א שהוא כסיל החפץ בהתגלות ליבו והיכן שחפץ ליבו לשם מתעקם וטוען שזהו המחשבה תחילה והראשית.

ולכן תחילה הבכורות היו כהני ה' עד שבעגל נתברר שמצד מעשיהם היו בחי' בכור דסט"א והבכור האמיתי הוא התמים שקשור ונלווה להש"י תמיד שבת לוי.

לבכורה שהוא ראשית שהוא בחי' חכמה – בחי' אור כנ"ל ועיין גמרא מועד קטן דף ו שבכור הפכו נקרא אפל לשון אפלה וחושך.

צט דהיינו שיעקב בחי' ראשית צ"ע כי ראשית היא ההפך הגמור מהעקב דהיינו סוף א"כ מה הכוונה ששניהם בחי' החכמה הנ"ל אבל הביאור כי סוף מעשה במחשבה תחילה. ועוד שנקרא יעקב לשון עקב וסוף ע"ש הכלי שרק על ידו אפשר להשיג את החכמה דהיינו שפלות והחיסרון וכן מצינו בנביא שיעקב נקרא הקטן כמ"ש (עמוס ז ה) מי יקום יעקב כי קטן הוא בסוד הלבנה מאור הקטן כי רק עי"ז האיר בו החכמה כנ"ל. (מעב"נ א ל לא)

ק עיין תחילת תיקון יד דף ל. – בראשית אמר רבי שמעון ע"ה א"תמר עליה נאמר ראשית בכורי אדמתך תביא בית יהו"ה אלהיך, לא תבשל גדי בחלב אמו ור"ל שנמלת בראשית נרמזת מצד צדדים הנקראת ראשית, (ובהמשך המאמר מנבא את כל הפסוק), ואמר תא חזי צא וראה כי חכמה עלאה עלאה א"תמר על חכמה העליונה שהיא אצד לכללות האצילות נאמר קדש לי כל בכור לפי שאצד הוא צדור לא"ה, והוא נקרא קדש, דכל בכורים על שמה אתקריאו שכל הבכורים על שם אצד נקראים צדורים, כשם שהוא צדור וקדש, כן לזה הקב"ה שיהיו כל הבכורים קדושים, ושכינתא מתמן אתקריאת בכורה וגם השכינה מצד אצד נקראת צדורה, כי היא צדורה לאצד, כבוד מה שאמרו חז"ל (במס' ברכות דף ט ע"א) איש מזריע תחלה יולדת נקבה, לכן נקראת המלכות לאצילות חכמה תחלה וראשית לכל הנבצלים דצ"ע, ומוסיף ואמר חכמה ודאי עלאה א"תמר על אצד לאצילות נאמר ולאי ראשית כל בכורים כל כי הוא ראשית האצילות, והוא הצדור הראשון לכל הבכורים שישנם בכל העולמות. וב"ר בוכרא דילה אצל בן הצדור של אימא, קדמא דכלא שהוא הראשון מצד אימא, כבוד מה שאמרו חז"ל (סס) אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, דא ו' עמודא דאמצעייתא ז אות ו' דשם הו"ה שהוא עמוד האמצעי, דהיינו ז"ל לאצילות. (קע"ר)

קא תהלים פרק קיא ראשית חכמה יראת ידוד שכל טוב לכל עשיהם תהלתו עמדת לעד:

קב צ"ע שלכאורה רבינו מוציא את הכתוב ממשושו כי הפשט שהראשית קאי על היראה ולא על החכמה והכוונה שתחילת הדרך להגיע לחכמה ממשושה למעלה היא להקדים את היראה כי כדי שהחכמה תהיה דקדושה צריך להקדים לה כלי של יראת שמים אבל רבינו תפס רק תחילת הפסוק והתעלם מהמשך ועי"ז הראשית קאי על החכמה ולא על היראה. לכן לכאורה נראה יותר להביא ראיה מהפסוק במשלי ד ראשית חכמה קנה חכמה ששם גם בפשט הכוונה כדברי רבינו וכפי שביאר שם המלבי"ם ולפ"ז אולי לפסוק זה דווקא כיון רבינו. אבל את מוהר"נ שציין דווקא לתהילים קיא צריך עיון לבאר

קג עיין משלי ד' ו' ראשית חכמה קנה חכמה ובכל קנינה קנה בינה: ועי"ש מלבי"ם – ראשית חכמה קנה חכמה – כבר התבאר כי החכמה אין לה התחלות ויסודות שעליהם נוסדה, ואינה דומה כמו הבינה שיש לה ראשית והתחלה, שעל דברי חכמה או מידע שכבר קנה יתבונן ויוציא דבר מדבר ויקיש דבר אל דבר, וא"כ הראשית וההתחלה של הבינה הוא חוץ מן הבינה, אבל החכמה אין לה ראשית בפ"ע, כי ראשית של החכמה והתחלותיה היא החכמה בעצמה, ר"ל חקי החכמה שקבל מאלהים היה יסוד החכמה לא דבר זולתה, וז"ש ראשית חכמה היא קנה חכמה, אבל ראשית של הבינה אינו הבינה בעצמה רק קנינים אחרים שקנה בנפשו מידיעות של חכמה או של כל

**וְזֶה** דהיינו מה שביאר למעלה שיעקב והחכמה והבכורה הם דבר אחד, זה **בְּחִינַת** מה שאמר עשו ליצחק על יעקב אחרי שלקח ממנו את הברכות (**בְּרֵאשִׁית כו**) **וַיַּעֲקֹבְנִי** **זֶה פְּעָמַיִם**. כמ"ש וַיֹּאמֶר הֲכִי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹבְנִי זֶה פְּעָמַיִם אֶת בְּכֹרְתִי לָקַח וְהִנֵּה עִתָּה לָקַח בְּרַכְתִּי. **וְתַרְגּוּם אוֹנְקֵלוֹס** על "וַיַּעֲקֹבְנִי" הוא **וְחֻכְמָנִי** דהיינו שהתרגום ביאר, שעשו אמר, שתי פעמים יעקב התחכם עלי, רוצה לומר, שגם לקיחת הבכורה היה בחכמה, וגם לקיחת הברכה היה בחכמה כי הכל בחי' אחת<sup>ק"י</sup>. וכוונת רבנו שלא היה רק בחכמה של עוה"ז אלא בכוונה של חכמה הקדושה, הסתכלות בשכל של כל דבר, כי יעקב בחי' חכמה<sup>ק"י</sup>, ונקרא על שם

מיני מדע, שבקנינים האלה הנמצאות בנפשו הוא מבין גם ומוציא דבר מדבר ובהם קונה בינה, וז"ש ובכל קניניך קנה בינה – למשל מי ש"ל התחלת יסודות ההנדסה או חכמת הטבע הוא מבין גם ומוציא דבר בינה, וכן עם כל קנין מאיזה מדע שאסף בנפשו יבין ויקנה בינה: **וכן ידוע** בספירות שהחכמה היא הספירה הראשונה ועליונה מכולן כי הכתר שמעליה כבר נחשב מעל הקומה והוא כבר שייך יותר לעולם עליון יותר. לכן הניקוד של חכמה הוא פתח דהיינו ראשית פתיחת והתגלות הפלא דהיינו הכתר

<sup>ק"י</sup> **בראשית פרק כו** (לו) וַיֹּאמֶר הֲכִי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹבְנִי זֶה פְּעָמַיִם אֶת בְּכֹרְתִי לָקַח וְהִנֵּה עִתָּה לָקַח בְּרַכְתִּי וַיֹּאמֶר הֲלֹא אֶצְלָתְ לִי בְרַכָּה:

**תַּרְגּוּם אוֹנְקֵלוֹס** (לו) ואמר יאות קרא שמיא יעקב וחכמני דנן תרתין זמנין ית בכירותי נסיב והא כען קביל ברכתי ואמר הלא שבקת לי ברכתא:

<sup>ק"י</sup> **ויעקבני** – פשט המילה הזו הוא לשון עיקום וסיבוב כמבואר במלבי"ם ירמיה ט' ג' עקוב יעקב – מענין מרמה, וענינו שמסבב אותו במעגלים סבוכים לרמאות (ולקח מליצתו מן האח שאמר עליו הכי קרא שמו יעקב ויעקבני): וכן שם יז ט' – לב עקוב – (עקוב הוא שם) נרדף עם מארב, וגדרו שמסבב את הנארב בתחבולותיו (ישעיה מ' ד'). ור"ל הלב מסובב מכל רע.

**נ"ל גם** לפי רבינו יעקבני רומז לעיקום כי הוא יוד ועקב דהיינו להסתכל בעקב ולראות יוד שזה כמו מעקם עצמו מהעקב לראות את היוד חכמה.

ולפי התרגום יתפרש על הערמומיות שהיא החכמה לרמות.

**ולפי רבינו** כי הרמאות של יעקב היא ע"י שהסתכל בשכל של הדבר והבין שהבכורה והברכה שייכת לו כי שייכת למי שאוחז בבחי' הראשית זה שעלה במחשבה תחילה, (כי במחשבה תחילה נברא העולם בשביל ישראל ורק בשביל הבחירה ברא גם את ההסתרה והיצה"ר) והטעם שעבשיו זה אצל עשו כי הקליפה קדמה ובאמת אצלה הבכורה בגניבה ולכן כאן צריך ללוש בגדי עשו דהיינו בגדי שקר כמבואר בספר המידות – ערך אמת ד. שרי להו לצדיקיא לסוגאי ברמאותא עם רמאי, ועי"ז להוציא ממנו הגניבה.

<sup>ק"י</sup> **עין מעיבנ"ח** (א חכ) שמקשה כפי שרבינו לומד עפ"י התרגום שיעקבני הפי' בחכמה משמע שמלידתו כבר נקרא יעקב על שם החכמה, וצ"ע דלעיל וזה בחי' יעקב וכו' כי יעקב זכה לבכורה משמע שרק משזכה בבכורה ראוי לו השם יעקב. ותירץ שמלידתו נקרא כן על שם העתיד שיוזכה להוציא הבכורה וזהו הכי קרא שמו יעקב ויעקבני שכבר מתחילה היה הבכורה ראוייה ליעקב אלא שהיה בהעלמה ונפילה בגלות עשו עד שיעקב החזירה לו והורישו לבניו להיות בני בכורי ישראל ונמצא ששם יעקב מורה על היות הבכורה אצלו בהעלם ושם ישראל על היותה בגלוי

<sup>ק"י</sup> **נשאלתי** (שמעון) אם ויעקבני זה חכמני דהיינו הבכורה והחכמה הנ"ל ולדברי עשו על ידה התחכם יעקב לקחת ממנו את הבכורה והברכה א"כ קודם שיעקב קנה אותה איך היה לו החכמה לקנות אותה. ונ"ל כי באמת יעקב היה הבכור האמיתי כבר מתחילה ורק החיצוניות הייתה אצל עשו דהיינו הבכור בנגלה ויעקב רצה שגם בנגלה יתגלה שהוא הבכור דהיינו כנ"ל שיעלה החשיבות של ישראל לכן קנה את הבכורה כדי שגם בנגלה ובדין תהיה החשיבות אצלו דהיינו לחכמה דקדושה וזהו וחכמני.

<sup>ק"י</sup> **עין מעיב"נ** (א כט) משמע בפסוק "ויעקבני" קאי גם על הברכה ועל שניהם נאמר חכמני לפי התרגום, ומשמע לפ"ז שהבכורה והברכה ענין אחד (ובאמת גם כך מבואר בזהר) וכן רמז באותיותיהן שהם שוות ב'ר'כ'ה' ב'כ'ר'ה' כמובא. והביאור כי באמת כל הדברים בשרשם הם חכמה ושכל ורק בהשתלשלותם למטה מתעבים ומתלבשים בדברים גשמיים אבל בפנימיותם נשארים באותה בחינה ממש כמו שהם למעלה דהיינו חכמה ושכל שהוא החיות של הדבר. נמצא שכל ברכה שפירושה המשכת הדבר מהשרש דהיינו לעורר את החכמה השייכת לאותו דבר לרדת ולהתעבות ולהתגשם. שזה לשון ברכה מלשון להבריק את הגפן שלוקחים ענף (ומכופפים אותו מלשון ברך) ומשקעים אותו למטה באדמה שיחזור ויגדל, ומזה הלשון שכל המשכה מלמעלה מהחכמה למטה נקרא ברכה. והחילוק בין ברכה לתפילה היא שהתפילה היא המשכה מאין, דהיינו יש מאין והברכה היא יש מיש דהיינו מהחכמה כנ"ל וזהו לשון ברכה גם מלשון בריכה. (לק"ת (הב"ד) פרשת ראה יט).

**גם עיין תורה מא** שבכורה וברכה דבר אחד ועי"ש שורש הבכורות בחי' יין המשמח שבבינה ועי"ש שע"י ששותה יין ומרקד עי"ז מגרש הדינים ששם ולקח הברכה והבכורה וכך עשה יעקב שנתן לאביו יין ועי"ז גרש את עשו שהוא הדינים ולקח וקלח הברכה ובכורה.

<sup>ק"י</sup> **צ"ע עיין תורה כא** אות ח' יעקב בחי' עיבור. (וכנ"ל ד"ה איש הישראלי, וגם בסוף התורה דברנו מזה) ונ"ל שבתורה כא מדבר מדעת של משה רבנו שהיא שלימות הדעת וכלפי הדעת הזו אזי יעקב אבינו היה בחי' עיבור כמבואר שם באות ח', וכן מה שמבואר שם שעיבור הוא בחי' דילוג ולגלוג דהיינו שיבוש האמת ובחי' חוסר הבנת חידוש כמו מי שלומד ולא מבין אפילו להקשות מה לא מבין, ועל כן גם אסור לדרוש ברבים (וצ"ע א"כ כיצד יעקב גייר גרים, ונ"ל שרק היה מדבר מאמונה ובבחי' דעת קלה של נשים כלפי הדעת של משה רבנו). כל זה רק ביחס לדעת של משה רבינו, שהיתה עניין מחודש בעולם. כמו כל יחידי הדורות שהיו חידוש לצורך דורם. ומשה צריך היה להוציא עם של עבדים להעלותם לדעת עצום עד שיקבלו את התורה מהקב"ה בעצמו.

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

החכמה, כי החכמה היא מהותו, דהיינו קודם הבינה, כשהשכל בעיבור<sup>ק</sup> בבחי' חכמה הבא מלמעלה לבד. ונקט זה פעמים כי היה חכם כפול דהיינו מתוך שאחו בשרש החכמה שע"ז לקח את הבכורה, גם היה חכם בענייני עוה"ז לקחת את הברכה. בבחי' שמרוב אחיזתו בפנימיות רואה גם בחיצוניות את פנימיות כוונת בריאתה.

**וזה החכמה הנ"ל ובחי' יעקב היא ק"א בחינת שמש<sup>ק</sup>. פי השכל הוא מאיר לו בכל דרכיו פמו השמש** שהיא מרחוק ואין לנו תפיסה בה ומאירה את כל הדברים<sup>ק</sup> ומאירה בשווה בהכל בלא איתערותא דלתתא<sup>ק</sup> ואעפ"כ כל דבר נראה בצורה המיוחדת לו כך גם השכל הזה שהוא החכמה האלוקית שממנו נברא הדבר הוא השכל האחד הנ"ל ואעפ"כ בכל חפץ ודבר מאיר כפי האותיות שנברא מהם דרך התקרבות מיוחדת לו.

**וזה החכמה א"א להשיג בבת אחת אלא בחינת (משלי דקטו) וארח צדיקים פאור נגה הולף ואור עד נכון היום** כמו שהשמש דהיינו השכל מאיר לו בכל דרכיו ע"י שמסתכל בשכל של כל דבר, כן אורח הצדיקים מואר להם כאור נגה דהיינו שדרכם מוארת מאור החזק<sup>ק</sup> להם מכל דבר. גם רמוז כאן שתחילה

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

**עוד נ"ל להעיר** חילוק כי כאן ע"י השכל שבכל דבר דהיינו החכמה כשהיא מאירה בכלי הנ' זוכה לחן דהיינו שנחקק מקום בלב זולתו הרואה אותו לתת לו מתנת חיים, אבל לא נחקק ולא מתלהב הלב של עצמו כלל ע"י השכל הזה. וזה בחי' עיבור המבואר בתורה כא שהמוחין לא נכנס כלל לפניו, ורק כשעולה ממדרגת עיבור ללידה ונכנס המקיף לפניו אזי עיקר העניין הוא מה שזוכה ע"י להתלהבות הלב עצומה בדחילו ורחימו.

<sup>ק</sup> **עיין תורה כא** שיעקב בחי' שכל בעיבור וישראל בחי' שכל שכבר נולד. ונראה שעל כן יעקב בחי' חכמה להבדיל מבינה כי נכון גדול מחכם כמבואר בפרש"י בפרשת דברים שמה רבנו חפיש חכמים ונבונים ולא מצא אלא חכמים. כי חכם הוא המקבל חכמת אלקים אבל נכון יודע להבין דבר מתוך דבר ולהוליד הבנות חדשות מתוך החכמה שקיבל.

<sup>קא</sup> **יעקב בחי' שמש** – צ"ע דמשמע שיעקב היה מקור האור וכן משמע ממה שכתב לעיל שהוא ראשית וחכמה וכו', אבל לפי המבואר לקמן שזוכים לשכל ע"י נון דהיינו שפלות וביטול היצה"ר הרי שע"י שיעקב הכין נון זה לאור הח' שיאיר בו, ומדוע נקרא שמש ולא לבנה בשלימותה. ונראה שכיון שכל כך היה שלם בהכנת הנון זכה לקנין באור השמש, שאז נקרא הכלי על שם האור שבו.

<sup>קי</sup> **מדרש רבה בראשית פרשה פד פסקה יא** בשעה שאמור יוסף והנה השמש והירח אמר יעקב מי גילה לו ששמי שמש. עיין תורה מט אות ז' וזה פרוש: לשמש שם אהל בהם, כי הצדיק נקרא שמש, כמאמר חכמינו, זכרונם לברכה (קדושין ע"ב): 'עד שלא שקעה שמשו של עלי' וכו', 'זורח השמש ובא השמש'. **עיין ספר מורה הפרישות ומדריך הפשיטות לרבי דוד בו יהושע הנגיד** – כי הנשמה באדם ניתנה בבחי' נר ה' נשמת אדם אבל הרשע מחשיך אצלו הארתה בבחי' נר רשעים ידעך ואילו הצדיק להפך מחזק הארתה בו לאור צדיקים ישמח ועוד לנשקפה כמו שחר יפה כלבנה ברה כחמה איימה כנגדלות דהיינו שהולכת וגדלה מנר לשחר ללבנה ולחמה עד הנגדלות שזה בחי' שכלים הנפרדים ע"ש באריכות.

**עיין אוצרות חיים** שער רפ"ח נצוצין וכבר ידעת כי גם נוק' דו"א שהיא השביעית שבמלכים יש בה כללות כל הז' מלכים כנודע דלית ספירא דלא אתכלילת בה בחי' המלכות, ונמצא כי הם ש"ך ניצוצין אחרים בנוק' דו"א. ונודע כי כל הגבורות והדינים הם כפולים, ונמצא **כי יש ב' פעמים ש"ך בו"א אשר לסיבתם נקרא הזעיר שמש** שהם (נ"א שהוא) בחינת הניצוצות האלו, וב' פעמים ש"ך בנוק' אשר לסיבתם נקראת היא תמר שהיא (נ"א שהם) בחינת הניצוצות האלו שבה.

<sup>קי</sup> **דהיינו** שדווקא כשיש איזה דבר, אזי ניכר בו האור, כי קרני השמש פוגעות בו וחוזרות לעין ונצטייר שם, וזה משל להשכל הנ"ל, שדייקא בכל דבר אפשר לתפוס בו משהו, אבל אותו בעצמו שלא בתוך איזה דבר אי אפשר לתפוס כלל. עוד עיין תורה רנא מבאר שה' אמת כי אין בו שנוי וכמו השמש שהיא אור פשוט ופועלת פעולות הפכיות רק לפי המקבלים ולא מחמת שנוי בה בעצמה אלא אותו האור ואותו חום פועל במקבלים פעולות משונות זו מזו כל מקבל לפי הכלים שלו וכמבואר בתורה סג א'.

<sup>קיד</sup> **כמבואר בהמשך** שא"צ להעלות איזה עבודה בבחי' מיין נוקבין אלא רק הכנת כלי של שפלות ורצון לקבלת החכמה. וכמו השמש שמאיר בכל דבר מגושם כי כל גשם הוא כלי לקליטת האור. להבדיל ממקור אור אחר שלא מאיר בו השמש אלא מבטלו. בבחי' שרגא בטיהרה. הכי נמי מי שיש לו שכל של עצמו לא מאיר בו השכל.

<sup>קטו</sup> **משלי פרק ד (יח) וארח צדיקים פאור נגה הולף ואור עד נכון היום.**

<sup>קטו</sup> **ועיין מלבי"ם** שפירש – אור נגה – בא על אור המתפלש מגשם מאיר, כמו על אור הירח, וכן בא על אור השחר, כמ"ש אור נגה עליהם (ישעי' ט'). ועיין ביאורו שם בישעיה (ט' א') פעל נגה הונח על האור החוזר מגשם מלוטש שאין לו אור מעצמו רק מקבל אור מדבר אחר, כמו כדור הירח, כמו שיבואר לקמן (י"ג י'), ולכן בא פעל זה על צאת אור היום מן האופק המזרחי קודם הנץ החמה, וארח צדיקים כאור נוגה (משלי ד' י"ח), יען כי האור הנראה אז אינו מגוף השמש רק מפגישת אור השמש בקטורים העבים העולים מן הארץ, כמ"ש הרמב"ם בפ' המשניות (ריש ברכות):

**ועיין (מעב"נ א לז)** איך מתבאר לפ"ז קשר הפסוק לדברי רבינו בקשר נפלא עפ"י ביאה"ל שהלבושים שעל האור החכמה דהיינו כל "דבר" הם בחי' המלכות בחי' הלבנה שבאים לצמצם את האור שיהיה ביכולת לקבלו ועל זה הביא רבינו את הפסוק כאור נגה שעפ"י

היא רק אורח צדק<sup>ק</sup> עד שזוכים שנעשה דרך כבושה. דהיינו שדרכי התשובה של צדיקים מאיר בהם אור השכל הולך ואור דהיינו יותר ויותר עד שמאיר באור נכון כאור היום, כי לזכות להסתכל בשכל צריך הכנה של ענוה ושפלות כפי שיתבאר לקמן, וכפי ההכנה כן מאיר לו בבחי' נוגה בחי' מרחוק ה' נראה לי יותר ויותר, עד שזוכה גם להבין.

גם רמוז כאן הפסוק "אשרי תמימי דרך", כי "אשרי" היינו הסתכלות בשכל היינו "כאור נגה" כנ"ל ו"תמימי דרך" היינו "אורח צדיקים"<sup>ק</sup>.

**וזה** החכמה הזו היא **בחינת חיות לשון חיות**<sup>ק</sup> (קב) כי האות ח' רומזת לחכמה, והחכמה מתגלית בבחינה, שממנה החיות<sup>קבא</sup> מכח החכמה שבה, וגם בינה היא ספירה שמינית<sup>קבב</sup> מלמטה לכן נרמז באות ח', ורוצה לומר שמי [קבג] שזוכה לחכמה הזו בליבו זוכה לחיות גדולה בעבודת ה'<sup>קבד</sup>. **פי החכמה והשכל הוא**

המלבי"ם הכוונה לאור החוזר מלבושי המלכות האלה ולפ"ז נמצא מבואר גם שאור הנגה הוא החן, וראה שגם נגה עולה גמט' חן. עוד (שם לח) גם רמוז שאורח היינו אור-ח צדיקים כאור נגה ויתפרש הפסוק שאור-ח (חכמה הנ"ל) מתגלה לצדיקים כאור נגה דהיינו בבחי' אור החוזר מכל "דבר" כפי תיקון כלי "המלכות" והשפלות שלהם, כי גם הדבר הוא בחי' מלכות, לכן כפי תיקון המלכות הפרטית וזיכוכה כן מתלטש כל לבושי מלכותו ית' שבבחי' "דבר" וחוזר ממנו האור ביתר שאת.

**במדרש** מבואר שאור נגה רמוז לאור הגנוז (שפת הנחל ע"ש)

**עוד עיין תורה קלג** איך רבינו מפרש פסוק זה שם שאור נגה היינו אור השמש מאיר בחוזק ובשוה ורק מחמת שהארץ מפסיק הוא מתגלה רק כאורח וכו' וכן יתפרש גם כאן שרק מחמת הארציות מתגלה לאט לאט גם בכל מדרגה בעצמה וגם בכלל המדרגות שלא זוכים לגבוהה מיד אלא מדרגה לדרגה עד מדרגת הצדיקים הגדולים שזוכים ממש לחכמת השם ית' בעצמה (מעב"נ א לד לה)

**אולי אפשר** לפרש ואורח צדיקים כאור נגה שדרך הצדיקים לברר קליפת נגה כמ"ש התקדש במותר לך וכידוע שהם כל דברי הרשות שעל ידם פורש היצה"ר רשת לאדם ללכוד אותו, והרשות היינו כל "דבר" המותר אבל הצדיק שמסתכל בשכל מכניס יוד חכמה במותר ומבין שהוא מיותר, וזה הכוונה כאור נגה דהיינו שהצדיק מכניס אור בנגה ועי"ז או שמעלה לקדושה או שמבין שהוא מיותר ונמנע ממנו.

<sup>ק</sup> **חילוק בין אורח לדרך** עיין זוהר ח"ג פח. דרך דשאר קרסולי בני נשא אולו בה ארח דאיהו אתפתח מן זמנא זעירא. וח"ב רטו. ארח דהשתא אתפתח דרך כד"א כדורך בגת דכתשין ביה רגלין כל מאן דבעי.

<sup>ק</sup> **עיין לק"ה** (ברהמ"ז א') שרמוז כאן גם הכנסת אורח ת"ח דהיינו צדיק שע"ב סתם אורח הוא צדיק ואפשר שגם רמוז לענייניו שצדיק תמיד מרגיש אורח בעוה"ז ממילא בכל דבר מחפש רמוז ודרך כיצד להגיע לביתו בעוה"ב.

<sup>ק</sup> **להעיר שכאן** הח' רמוז לחיות ולקמן בביאור ענין החן הח' רמוז לחכמה ואור. והביאור נ"ל כיון שכאן מדבר על החכמה כיצד באה לבטוי בלב הזוכה לה לצורך עצמו ואילו שם בביאור סוד הח"ן הח' רמוז לחכמה המאירה ממנו ולחוץ למשוק לב כל רואהו. ושתי התכונות האלו נמצאות בחכמה הזו.

<sup>קב</sup> **בזהר רע"מ פנחס** רמה: מבואר שהחית רומז לשכינה העליונה דהיינו ספירת הבינה שהיא שמינית מלמטה למעלה וזה רמוז במה שלכוס ברכה צריך יין חי מהחבית כי חבית היא ח-בית דהיינו חכמה המאירה בבינה שמשם החיות. (ידוע שיין המשמש דהיינו יין דקדושה קשור לבינה עיין תורה מא לכן יין של קידוש צריך מן החבית דייקא שזה סגולה שיהיה בבחי' יין המשמש ולא יין המשכר)

**ובתיקון סה דף צו.** מבואר שהח' שבשם חוה רמוז ח-וה דהיינו הבינה שהיא שמינית מלמטה וממנה החיות וממנה נעשה ויפח באפיו רוח חיים.

<sup>קבא</sup> **עיין רמ"ק אור יקר** על פנחס דף רמה שכתב כי לא יתייחס חיות בשום ספירה אלא מבינה. ונ"ל שכאן מדובר בכתר דו"א שהיא הבינה ונקרא חכמה כי רק בבינה מתגלית החכמה.

**עוד ראיתי** רומזים שהח' הוא בינה במה שהניקוד שלו כשנעשה חן, הוא בצירה הרמוז לבינה, כמבואר בתורה מת.

**הכלל** שכל חיות בהכרח שנמשך מבחי' מעל השמש כי אין חדש תחת השמש ומה שלא חדש אינו חיות אלא הולך לכליון לכן מוכרח שזה אור הכתר שמתגלה כאן והיא חכמת הש"י דהיינו שכל המחיה את הזוכה בו ומלהיבו לכסוף להש"י בחיות והתחדשות.

**בענין החיות** צ"ע כי המקור בחכמה כמ"ש החכמה תחיה אבל הבטוי נראה דווקא בבינה המאירה בלב כי חיות קשור לרגש והתפעלות שבלב ולא לבחי' המח הקר ויבש אבל מאידך אם הכוונה לחיות הדבר שהכוונה לכח הקיום שלו זה אפשר לפרש גם על החכמה בעצמה.

<sup>קבב</sup> **דהיינו ששבע מידות** תחתונות הן בחי' מידות שבלב והבינה כבר שייכת לחב"ד שמעליהן דהיינו למח. נמצא שבינה היא שמינית מעל המידות, וטעם שרבינו נוקט חכמה ולא בינה כי הכוונה לחכמה שמאירה בבינה. ומה שנמצא הדעת תחתיה זה כי הדעת הוא בחי' חיצונית הכתר (בחי' הרצון המגושם) שנעשה בחי' ממוצע בין המח למידות כדי להאיר במידות את השכל שבמח בקו של ממעלה למטה עמ"נ לקיים בפועל מה שידוע בשכל וגם בקו של מטה למעלה הדעת שואב רצון מהכתר שעל ידו מחבר בין חכמה ובינה יותר מהחיבור התמידי כדי לזכות שיאיר לו השכל ביתר שאת.

<sup>קב</sup> עיין תורה לא [דף מה]. בלשון מוהר"ת ד"ה ו"ש רז"ל - כי אותיות התורה הם פועלים כי הם החיות של כל דבר, ותורה לג אות ג. ועיין תורה יח סוף אות ו'

<sup>קבד</sup> **עיין מעב"נ א** (מ) שמוכיח שכפי עבודתינו להתקרב להשם ית' ע"י אותו האור כן נמשך חיות יתירה לאותו דבר שבו אנו מגלים את האור כי מגיע לתכליתו ע"י ש וכדברי הב"ר סו ב' שהיה העולם מתמוטט עד שקבלו ישראל את התורה ובה מבאר (שם באות מא) למה רבו האבנים להיות תחת ראשו של יעקב כי עי"ז היו מקבלות חיות מלמעלה.

**הענין הזה שהסתכלות בשכל** כראוי נותן חיות גם לדבר עצמו, ביאר גם הריצ"ח (צו תשנו) בביאור ענין עין טובה ועין רעה שהביא רמב"ן עה"פ וירא כי טוב, וביאר שבהסתכלות נתן הש"י קיימות לבריאה וכך בכל עין טובה שכמו שיש כח בעין רעה להזיק כן יש כח בעין טובה לתת קיום לדבר וזה בחי' עין יעקב. עוד עיין דברים פרק לג- (כח) וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב אל ארץ דגן ותירוש אף שמי יערפו טל: וע"ש בפרש"י שעין יעקב בא לבאר באיזה אופן אומר שישכון ישראל בטח בדד, דהיינו לפי העין הטובה של יעקב ולא

**החיות של כל הברקה**, נראה שרומז לחיות התמידית ההכרחית לקיום העולם, שהיא מצטיירת בכל פרט בבריאה בציר שונה, אבל בכונה אחת להחזיר כבוד שמים. **כמו שפתוב (קהלת זכ"ב) החכמה תחיה וכו'.** כל דבר אפילו דומם הקיום שלו תלוי באיזה חיות רוחנית שיש בו וכל שכן צמיחה וחיים שהיא מהחכמה האלוקית שבו דהיינו שהשכל הנמצא בכל דבר הוא החיות שבו.

עתה יבאר איזה כלי צריך להכין כדי שעל ידו יאיר לו השכל הזה שהוא אור גדול שא"א שיכנס למח אלא מאיר כשמש ומבאר שצריך לזה ביטול כל הפניות וכל השכלים האחרים עד שירצה רק את השכל הזה ולא שום דבר אחר. וצ"ע כיון שהוא שמש המאיר לכל בשווה מדוע צריך הכנת כלי, וצ"ל שאדרבה כיון שמאיר בשווה לכולם אין מי שמתייחס אל האור כאל חיותו אלא עולם כמנהגו נוהג, בלא להמשך אחר האור. וכדמצינו פרחים שתמיד פניהם לכיוון החמה והם בעצמם נדמים לחמה (כגון החמניות וחרציות) אבל רוב הצמחים לא פונים לחמה כלל אע"פ שחיותם ממנה.

**אך מחמת שאור השכל גדול מאד קבו** הוא חכמת השם ית' בעצמו, **אי אפשר לזכות אליו פי אם על ידי בחינת נון קב** שהוא **בחינת מלכות קב** דהיינו שאני מולך ברוחי להיות ממליך על עצמי את

בחי' בדר לרעה שאמר ירמיהו איכה ישבה בדר. דהיינו שיש בחי' בהסתכלות שאפשר על ידה לתקן את העולם וזה נקרא עין יעקב דהיינו עין השכל.

קב"ה ל"ה יו"ט ה' ח' – אכילת האדם שהוא חיות האדם, שהוא באמת נפלאות הבורא יתברך שחיות האדם שנמשך ממקום גבה כזה, כי החיות הוא השכל שעל – ידי זה משיג ויודע ממנו יתברך, כמו שפתוב, החכמה תחיה. וכ"ז החיות אין נמשך ומתקיים באדם כי אם על – ידי האכילה דיקא. ועל – פן רב הברורים הם באכילה, כי עקר עלית הדברים לשרשם הוא על – ידי אכילת ישראל בפרט הצדיקים, כי על – ידי האכילה מקבלים חיות ועובדים השם יתברך וממשיכים עצמן אליו יתברך שעל – ידי זה מגביהין הכל וממשיכין להשם יתברך, אבל האכילה צריך ברורים גדולים גם בגשמיות כנראה בחוש מכל שכן ברוחניות. ובפשטות ברור האכילה הוא לדעת לברר לעצמו כמה ומה ומתי לאכול (עד כמה הברור קשה עיין שיש"ק ב תרמח שמוהר"ת אמר על עצמו שיש לו חלוקת העיצה על אכילת כף סלק) ועיין תורה ס' כשאוכל אוכל לא מבורר נופל לשינה כי לא מקבל חיות מהחכמה העליונה ונופל למוחין דקטנות.

קבו קהלת פרק ז' (יא) טובה חכמה עם נחלה ויתר לראי השמש: (יב) כי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה: פרש"י – כי בצל החכמה בצל הכסף – כל מי שישנו בצל החכמה ישנו בצל הכסף שהחכמה גורמת לעושר שיבא. ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה – ועוד החכמה יתירה על הכסף שהחכמה תחיה בעליה:

קבו עיין תורה ל' אות א' שא"א להשיג שכל גדול דהיינו השגות אלוקות כ"א ע"י התלבשות בשכל תחתון אחרי הרבה הקדמות. עוד שם באות ד ששכל תחתון בחי' מלכות וזוכה בו רק מי שהוא שונא ממון בתכלית. עוד שם באות ג' שהיופי נאווה הוא מהשכל העליון שבשכל העליון והשכל התחתון מצמצם בו את היופי הזה. ואפשר דהיינו הח"ן המבואר כאן. עוד עיין שיחות וספורים א' א' שהחכמה והמח הוא מזריחת הבורא בא"ס בעצמו ית' לכן אין יכולת לבוא בה אלא בצמצום האמונה ויראה.

קכ"ה עיין לק"ה פקדון ד' ב' שעל כן ניתנה התורה לישראל אחרי נ' יום. (ביאה"ל ח)

ועיין תורה קכג וישראל בעת קבלת התורה היו להם חכמות גדולות פי אז היו עובדי עבודה זרה שבימיהם, שהיה טעותם על – פי חכמות וחקירות גדולות כידוע. ולולי שהיו ישראל משליכין מעצמן החכמות, לא היו מקבלים התורה. והיינו שתרגם אנקלוס (דברים ל"ב): "עם נבל ולא חכם", עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו. פי עקר קבלת התורה היה על – ידי ולא חכימו, היינו על – ידי שהשליכו מאתם כל החכמות כנ"ל: וי"ל רמו בפסוק לפ"ז שנב"ל בחי' נ- לב (מעייבנ"ח א טג)

קכ"ט מלכות יש לה הרבה פירושים ושרשה בספירות הקדושות שהיא האחרונה שבהם שכולן מאירות בה כי אין לה אור אלא היא כלי לקבל מהן הארת האלוקות לכן השכינה נקראת מלכות מצד שהיא בחי' האלוקות השוכנת עמנו היכן ישראל מכינים לה כלי וממליכים את הקב"ה. ומצד זה גם הדיבור נקרא מלכות פה כיון שהוא סוף והתגלות המחשבה וההרהור. ומצד זה גם הרגלים הם בחי' מלכות (כמבואר בתורה פא תנינא) כי הן סוף הקומה. וכן גם האמונה נקראת מלכות כי אמונה שייך רק היכן שלא מבין בשכל ומצד שאין לה כלום אלא מה שמקבלת מזה שמאמינה בו לכן נקראת מלכות וע"י האמונה במשפיע לה היא ממליכה אותו עליה. עוד מלכות זה גם בחי' מלך שמוך על העם וכן כל אדם צריך למלוך על רוחו על כח הבחירה שלו ולהיות בוחר רק בטוב להיות תמיד ממליך על עצמו רק את היצה"ט.

מלכות למעשה השייך לכאן עיין קיצור ליקוטי מוהר"ן אות ח – דהיינו שיקבל עליו מלכות שמים באמת ובאמונה שלמה ויצמצם דעתו ויסלק כל חכמתו לגמרי פאלו אין לו שום שכל עצמו בלל וימאס בכל החכמות והשכליות חיצוניות, ויצפה ויכסף וישתוקק רק לקבל אור וחיות מהשכל והחכמה אמתיות שהוא בחינת השכל העליון דקדשה שהוא עקר החיות דקדשה שיש בכל דבר כנ"ל:

עוד למעשה מצד שהמלכות בחי' דיבור ובעיקר דבורי התפלה שבוה גם מתגלה האמונה שגם היא בחי' מלכות לכן גם תפילה היא המלכות צריך להכין ו"א לזכות לאור השכל הנ"ל עד שיכניס אותו בדבורי התפילה ואור הזה הוא גם אור התורה נמצא שסגולת הח"ן היא בעיקר ע"י שעושה מתורה תפלה דהיינו שלאחר הלימוד משבח את הקב"ה עפ"י הדברים שנתחדשו לו ומתחנן ומבקש מתי יזכה לבוא לכל זה וכמה הוא רחוק מזה ומבקש להבינם על בורים ולקיים בשלימות ועיין תורה כה תנינא גודל מעלה שבוה וגודל השעושים שנעשים מזה למעלה (ועיין באיבי הנחל ובשפת הנחל)

עיין ביה"ל אות יז שכל הבריאה מצד שהיא סוף המדרגות והיא התגלות והתגשמות של כל העולמות הרוחניים שלמעלה מעולם העשיה שלנו מצד זה כל העולם שלנו הוא בחי' מלכות והחיצוניות של כל דבר. ואור חכמתו ושכלו ית' המתלבש בכל חלקי הבריאה הוא הפנמיות שבכל דבר, והם כעין חיבור הח' והג' הנ"ל, אשר מחמת זה מסוגל המלכות דקדושה לקדש את החיצוניות שבכל דבר, באופן שימצא האדם את הפנימיות והחכמה שבה:

הקב"ה קל בביטול גמורקלא. והאות נ' רומזת לזהקלב, פמו שפתוב (תהלים ע"ב) קלג לפני שמש ינון שמו פשט הפסוק, "לפני שמש" דהיינו כקיום השמש, כן יעמוד לפני ה' וימלוך שמו של שלמה. ורבינו הביא פסוק זה ללמוד ממנו שלפני שזוכים לשמש דהיינו לחכמה צריך להכין נוקלד. ופרש רש"י: ינון הוא 'לשון מלכות' קלד. ולפי רבינו נקט הכתוב "ינון" קלי, היינו י-נוןקלי לומר שצריך להכין תיקון מלכות כזה שיאיר בו היוד

קל שרש כל המלכה כלפי הקב"ה היא באמונה ובוה יש מדרגות ועיין תורה א' תניא אות יא שכל פגם אמונה זה בחי' עבודה זרה כי הוא קצת לא מאמין בכוחו של הקב"ה לכן לתיקון המלכות צריך להתחזק מאד באמונה אבל מאידך כל כח וחיוזוק האמונה הוא רק עד כמה שמאיר בה האמת דהיינו החכמה האלוקית ממילא שלימות האמונה היא בעצמה החן אבל עכ"פ כפי האמת שכבר יש לו זה הכלי של המלכות שצריך להכין כדי שיאיר בה החכמה הנ"ל.

ובענין האמונה אף שכולנו מאמינים בני מאמינים אבל חולאת רעה יש כמעט ברוב הבתים והיא שעל כל מיחוש ואיזה כאב נעשים מפוחדים (זה בעצמו זוהמת הרופאים שמפרסמים דעותיהם כגון שמכל קוץ אפשר למות מזיהום הטטנוס כאילו אין הקב"ה ויש יטורים בלא עוון) ומחפשים בעל כח לסמוך עליו ורצים לרופא (ובפרט רופא המשפחה שהוא קנה הרצון משען לנשים רבות שמטיל בהן זהמתו בעצות של כוחי ועוצם ידי בבחי' הנחש השיאני לשון נישואין כידוע. לבד מתרופות שמוזיקות לבריאות וכמו ששמענו מרופא אחד שהעיד שאחד בחודש מכל אלה שבאים אליו באמת צריכים אותו וכל השאר מקבלים אנטיביוטיקה כדי שלא יאמרו שאינו רופא טוב) ובאמת הם אפקורסים ולא לחינם אמרו חז"ל הטוב שברופאים לגהנם. כל רופא הוא משוגע ממראה עיניו שבכל יום באים לפניו מקרים מוזעזעים וכל מקרה שבא לפניו מיד עובר לפני עיניו כל המקרים שראה בחייו ומנסה לשייך מקרה זה לאחד מהם ורואים בחוש שליבם גס ובלא חשש מנסים תרופות על החולים (ועיין שיחות הר"ן אות נא שרבינו אמר שהם העוזרים של הסי"מ להרוג בני אדם. וכאמור מי שחושב שרק לשמוע חוות דעת זה לא מוזיק ידע שזה פוגם באמונה מאד וזה ע"ז ממש. מאידך כמובן גם מזה בעצמו שלא ללכת לרופא לא צריך לעשות עבודה זרה אבל צריך לדעת שאתה נכנס לסכנה גדולה ולעשות פדיון לפני כן כמבואר בתורה ג' תניא וללכת אליהם רק במצב חירום בהתייעצות עם רב מאלה שבאמת מכירים אותם ולא מאלה שמפחדים לקחת על עצמם סיכון ושולחים מיד אל הרופא רק שלא יאשימו אותו. והעיקר לעשות הרבה התבודדות להוציא מהלב את כל הדמיונות שמכניסים ולסמוך רק על הש"י ולבקש הרבה ממנו ית' שלא יזיקו לו. סיבום מי שרוצה לזכות לשכל שבכל דבר תחילה יסיר ממנו הע"ז של הרופאים, שממלא את כלי המלכות שלו ומונע מהשכל והכמת האמת להאיר שם.

קלא מלכות היא תכונה בנפש האדם שיכול לבטל עצמו לגמרי לזולתו עמ"נ לקבל ממנו שכל והבחירה היא לכווין כח זה אל האמת ולא אלא השקר וכח הבחירה הוא גם בחי' מלכות וממשלה שיש לי על רוחי לבחור בטוב או ח"ו ליפול מהמלוכה ולהיות נגרר אחר התגלות הלב דהיינו חיזונית ותאוות רעות והנאות גשמיות. וכח הזה שבאדם נמשך ממה שנמצא כח כזה אצל הקב"ה לצמצם אלוקותו מא"ס עד תכלית הגשמיות של הבריאה.

ידוע בשם הגר"א לחלק בין מלכות וממשלה כי מלך הוא זה שהעם ממליכים אותו אבל מושל הוא זה שמושל ומשתלט בכח לכן עיקר לשון מלכות נופל על להמליך את השם ית' דהיינו מרצון ואילו המלכות על הבחירה היא ממשלה כי צריך להכריח ליבו ומדותיו להתבטל לרצון הקב"ה דהיינו הארת הנשמה

קלב אות נ' רומזת לנפילה כמבואר בגמ' שע"כ לא נזכרת באשרי (תהילים קמה) ועיין המהר"ל מבאר שאות נון טיבעה שצריכה סמיכה כי טבעה ליפול כידוע שבכל פועל שבשורש שלו יש נון בתחילתו הוא נופל בהטיה כגון יפול ולא ינפול וכן להזהר ולא להזהר וכן יקום ויטור ולא ינקום וינטור.

צ"ע למה נבחרה הנ' ולא כמבואר בכמה מקומות שהד' רומזת למלכות. ואפשר לתרץ עפ"י הביאה"ל אות יד' שמקשה הרי נ' רומז לנ' שערי בינה ולמה באן נהפך להיות הכלי שהיא מידה אחרונה ותירץ שהכלי נקרא על שם האור השופע בו והכי נמי י"ל כאן.

עוד שמעתי מהריצ"ח שהנ' בחי' נפילה רומז לנוקבא שהיא בחי' תרדמה דהיינו חסרון עמידה וראיה בחי' עולימתא שפירתא דלית לה עינין שהכוונה למלכות שהיא בחי' אמונה היכן שלא משיג בשכל ומאידך דייקא האשה היא מאירה את עיניו ומעמידתו על רגליו (לשון מדרש) רמו שרק ע"י הנ' זוכה לשכל. וכן מצינו ברוד שהיא מצד אחד בחי' סוכת דוד הנופלת ומאידך ע"י התהילים שלו עולה לבחי' העוסק בנגעים ואהלות. והכי נמי כאן ע"י הנון דייקא יכול לזכות לשכל ובלעדיו לא. וכן בוהר עה"פ גם כי נפילתי קמתי שדייקא ע"י שנפילתי זכיתי לקום עוד יותר, בחי' ירידה צורך עליה, וכנ"ל בחי' ביטול כל שכל עצמי עמ"נ לזכות לשכל אלקי.

עוד שמעתי שחן דייקא בנן פשוטה, כי רומזת למלכות דאצילות שיורדת ומשפיעה לעולמות ב"ע, כמ"ש תתן טרף לביתה וחק לנערותיה.

קלג הפסוק הוא "יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו" והפירוש ששמו של שלמה המלך נזכר לשבח לעולם וכל עוד השמש קיימת כן תתקיים מלכותו.

קלד בפסחים נד. פירשו פסוק זה על המשיח והפירוש ששמו (היינו נשמתו) קדם לבריאת העולם ולפי רבינו רומז שע"י משיח יזכו לתיקון המלכות בשלימות שע"י יזכו ל"ומלאה כל הארץ דעה", היינו החכמה אלוקית כנ"ל.

קלה עיין משלי פרק כט בא) מפנק מענר עבדו וְאַחֲרָיו יִדְּהָ מְנוּן פְּרָשִׁי - מְנוּן - שליט וכן לפני שמש ינון שמו (תהלים עב) וכן כל נין שבמקרא שהנן קם תחת אביו לשלוט בנכסיו.

קלי עיין ביאה"ל אות ג' ד' ה' שעמד על כפל הנ' שבשם ינון וביאר שכפילת הנון רומז לשני צמצומים הנצרכים בוה כמבואר לק"ה פקדון ד אות ט' אחד שלא יסור לרוח שטות לעבירה ממש ואחד שלא יהרוס להסתכל למעלה ממדרגתו. והן שתי ההזהרות המבוארות כאן בתורה אחת מתאות רעות ואחת מהמתלבש במצוות כי ההתלהבות יתר על המידה שגורמת להריסה היא המצווה העיקרית שבה מתלבש היצה"ר. ועיין אולפן חד"ת ב ר"מ קרמר שכתב ששני צמצומים אלו הם ע"י המקלות והשמות (כביאור הפרפראות לחכמה כפי שיתבאר על מאמר רבב"ח) ולכן נון יש בה כפופה ופשוטה כי הכפופה רומזת לכפיפת ראש שהוא צמצום שעל ידו ניצל מרוח שטות לעבירה והפשוטה רומזת לפשיטות ותמימות שע"י ניצל מהיצה"ר המתלבש במצוות. ועפ"ז מבאר שם מחלוקת לגבי שופר ר"ה ויוב"פ איזה בכפוף ואיזה בפשוט והעיר שח"ן נכתב בפשוטה רומז לשופר פשוט וזהו שבמשנה איתה ששופר פשוט הוא של יעל רומז ליעלת חן ע"י שניצל מהמתלבש.

חכמה, וכזה"ג נקרא יעקב י-עקב. ונקט "שמו" כי שם מורה על מהות הדבר, ורוצה לומר שצריך להכין נון בכל לבבו עד שנעשה הנון שמו ומהותו,

**וזה דהיינו המלכות בתכונת החסרון, והביטול שלה לחכמה היא פְּחִינַת לְבָנָה, פִּי הַלְבָּנָה אֵין לָהּ אֹר מְעַצְמָה פִּי אִם מַה שְּׁמֻקְפֶּלֶת מְהַשְׁמֵשׁ** רוצה לומר גם אין לה מעצמה וגם מקבלת רק מהשמש ולא ממקום אחר (זהר ויחי רל"ח. קל"ח ורמ"ט:קל"ט). וזהו קמ"ב פְּחִינַת מַלְכוּת קמ"א, שמהותה דלית לה מְגַרְמָה פְּלוּם [קמ"ב] פִּי שֵׁאֵין לָהּ מְעַצְמָה כְּלוּם, אֶלֶּא מַה שְּׁמֻקְפֶּלֶת מִן הַחַיִּת קמ"ג, שְׁהִיא פְּחִינַת חֻכְמָה, פְּחִינַת שְׁמֵשׁ פְּנ"ל, וְנַעֲשֶׂה (יִשְׁעִיהוּ לַקַּמֵּד) אֹר הַלְבָּנָה פְּאֹר הַחֻמָּה קמ"ד. הלבנה כשהיא כמו אספקלריא מאירה דהיינו כמו מראה נקיה ומחזירה את כל אור החמה, היא משל למי שתכונת ההמלכה והביטול שלו בשלימות, שעל ידי זה זוכה לחכמה והשכל בשלימות קמ"ו. פשט הפסוק מדבר על לעתיד לבוא

עוד בכפילת הנון גם עיין ביאור האורח מישור שיאר שראשונה היא סילוק שכל עצמי ושניה שמבין שאין לשום דבר ישות עצמית מלבדו ית'. ועיין בסוף התורה בתוספות לעיון נסיתי לבאר טעם הכפל דומה לזה אלא שהג' השניה היא שאני מבטל מעצמי כל התקשרות לדבר אחר ממנו ית'. וביארתי שהן המלכות ויסוד דמלכות, ועפ"י החילוק בין שפלות לענוה ובחי' דוד המלך ומשה רבנו ע"ש.

קל"ז עיין גם מגילה י: נין רומז למלכות - והכרתי לבלל שם ושאר ונין ונכד נאם ה'. שם - זה הכתב, שאר - זה לשון, נין - זה מלכות, ונכד - זו ושתי. רש"י - נין - לשון ממשלה, וכן נון שמו (תהלים עב) - ימשול ויגדל. ועי"ש שפת אמת ביאור בזה - ונין זה מלכות היינו התפשטות והתרחבות הדבר למטה שידוע שכל למעלה יותר, יותר מתאחדת, ולמטה מתרחבת ומתפרדת היינו הפירסום כנ"ל וכפ"י רש"י (בתהלים ע"ב) בלשון הפסוק נון שמו שיגדל שמו ע"ש

קל"ח זוהר ויחי דף רל"ח - דכתיב (זכריה ט ט) עני ורוכב על חמור ועל עיר, עיר וחמור, תרין כתרין אינון דשלטי בהו עממיא עעכו"ם, ואינון מסטר שמאלא סטרא דמטאבא. ומה דאמר עני, וכי מלכא משיחא עני אקרי, אלא הכי אמר רבי שמעון, בגין דלית ליה מדיליה, וקרינן ליה מלך המשיח, דא הוא סיהרא קדישא לעילא, דלית לה נהורא אלא משמשא.

קל"ט זוהר ויחי דף רמ"ט - עניה ענתות, בגין דאיהי אספקלריא דלא נהרא, (עלה) עניה ודאי, לית לה נהורא לסיהרא מגרמה, אלא מה דיהיב לה שמשא.

קמ"ו זוהו - צ"ע הכלל בזה מתי אומר וזה ומתי זוהו

קמ"א בדרך כלל מלכות מתפרש בעניין ממשלה וכח של מלך שהוא ממש הפך המלכות שכאן דלית לה מגרמא כלום, כי מלך הוא מי שרק נותן ולא מקבל שפע (כמבואר בנדריים כד. לאו מלכא אנא שרק אהנה אותך ולא אהנה ממך כלל) אלא רק חשיבות וביטול והמלכה דהיינו את כתר המלוכה שלו. אבל באמת המלך נקרא על שם שתפקידו להיות מבוטל להש"י וכלפי מעלה להיות בבחי' לית ליה מגרמא כלום אלא רק מקבל הארת אמת על מנת להאיר לעם שמוֹלֵךְ עליו כי "עם, לשון גחלים עוממות והמלך איש אשר רוח בו להבעיר את העם אליו ית'. וכן מדת המלכות שבאדם היא הביטול אליו ית' ומכח זה למלוך בתקיפות על הגוף העז ולהביאו לקיום רצון הש"י. ומדת הביטול של האדם מכונה מדת המלכות שבו וכפי שמוכך אותה מפניות ועכירות התאוות כך יש בכוחו להשיג את השכל שבכל דבר ולהבין רצון הש"י בכל דבר.

קמ"ב עץ חיים שער ו' פ"ו (שליש ראשון של הפרק). ועיין קהלת יעקב ערך דל וערך סי. ובוהר ח"א קעט: וזוהר ויחי רל"ג : וע"ה שער כט סוף פ"א. ועיין פר"ח סימן תכו. [גם עיין לקמן תורה ל' אות ו' דף מב. ותו' מט אות ג' דף נו. ותו' דף צו. ותו' קלה דף קג. אמצע טור א', ותו' קפה דף קט: ריש טור ב', ותו' ריש דף קיג: אמצע טור ב', ותו' פב תנינא דף לח. סוף טור ב']

קמ"ג חיות דהיינו החכמה שממנה החיות בינה שהם החיים האמיתיים לעולם הבא וממנה חיות נפלא בעבודת ה'. אבל לעומת זה יש חיות שהיא בחי' עשו שנקרא "גער חית קנה" ודרשו חז"ל חיה הדרה בין הקנים שהיא חויר היער, כי גם לסט"א יש חיות ולשעתו הוא תקיף וחזק, אבל באמת אינו אלא כמפרכסת, דהיינו חיות הבא מפרפורי מיתה, כמו זנב הלטאה הקצוץ שמאד בפעילות אבל לזמן קצר כי אין מקור לחיות הזו, אלא רק סערה רגעית, שזה בחי' עשו איש שעיר דהיינו רבוי שערות רמו להרבה סערות ואעפ"כ הכל הולך לכליון. וגם הוא מתרץ מקור לתאוותיו בחכמה, אבל מלבד שזה רק תירוץ כי באמת התאוה גורמת, גם היא רק חכמה חיצונית שאין בה להחיות באמת אלא לשעתו כנ"ל.

קמ"ד ישעיה ל כו - וְהָיָה אֹר הַלְבָּנָה פְּאֹר הַחֻמָּה וְאֹר הַחֻמָּה יִהְיֶה שְׁבַעַתִּים פְּאֹר שְׁבַעַת הַיָּמִים יָיִם חָבֵשׁ יְדוּד אֶת שְׁבָר עֲמוּ וּמְחִץ מִקְתוֹ יִרְפָּא: פּרש"י - שבעתים כאור שבעת הימים - שבעתים שבע שבעיות כאור של שבעת הימים הרי ארבעים ותשע שבעיות העולים לשלש מאות וארבעים ושלשה:

קמ"ה אור הלבנה כאור החמה משמע שגם לעתיד היא תקרא לבנה אע"פ שיאיר בה אור החמה במלואו וצ"ע עפ"י מה שכתב הבה"ל אות יד שבדרך כלל הכלי נקרא על שם האור השופע בו ובוהר תירץ מדוע המלכות נקרא נ' אע"פ שהג' תמיד רומז לנ' שערי בינה (עיין מזה גם לעיל לגבי יעקב שהוא החכמה וקשה למה לא נקרא על שם שלימות כלי הנ' שהכין בשביל זה ע"ש) ובאמת ראיתי יש מפרשים שע"כ לבנה במילואה נקרא לבנה ע"ש לובן האור המאיר בה אבל בחסרונה נקראת ירח רומז לחסרון בחי' הזמן כמ"ש "ירח ימים" שהוא חלק משנה שלימה. עוד אולי אפ"ל עפ"י הידוע (עיין חולין ס:) שנבראו שוות כמ"ש ויברא את שני המאורות ורק אח"כ כתיב את המאור הגדול ואת המאור הקטן כי דייקא מחמת שהיו שוות נעשה קטרוג ע"י שהלבנה לא הבינה את החילוק בינה לחמה ומוזה נגזר מיעוט הירח וכל סוד ההסתרה שמכוחו גבר היצה"ר ואולי ע"כ לא חזר לקרא אותה ע"ש החמה מאור כבתחילה אע"פ שחזרה להיות גדולה.

קמ"ו "הנשמה אורה כאור החמה" והנפש היא הנופש בדם היא הנפש הבהמית והבחירה היא בבחי' הרוח כי הרוח ממוצעת בין נשמה לנפש ותפקידה להאיר אור הנשמה בנפש להעלותה מנפש בהמית לנפש שכלית שתייהיה בטלה לנשמה דהיינו לחלק אלוק' ממעל שלנו. וזה בחי' רוח דלעילא ורוח דלתתא המבואר בתורה סו בחי' משה משה, משה למטה כמו משה למעלה דהיינו שהוציא לפועל בנפש את כל הבכח שהיה לו בנשמה עד שזכה שגם הנפש תאיר כמו הנשמה שזה ע"י זיכוך הנפש דהיינו ביטול והכנת כלי הנ' המבואר לקמן שע"י נעשה אור החמה כאור הלבנה כי הלבנה בחי' נפש כלפי החמה שהיא בחי' נשמה כנ"ל



שמכח תיקון המלכות שיהיה לעתיד לבוא כשיתבטל היצה"ר אזי גם הלבנה תאיר כמו השמש<sup>קמ"ז</sup> אמנם מכח השמש, וכפי שנבראו בתחילת הבריאה וכידוע טוד מיעוט הירח שהוא גם יסוד החטאים כולם (שע"כ אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה וכו' בחולין ט: ) וגם בחי' חטא האדם הראשון שנברא חכם וראה להדיא בברור בכל פרט בבריאה את האלוקות המאירה בה, ומחמת החטא נתמעטה חכמתו באופן שרק ביגיעה רבה ומאמץ גדול אפשר לזכות שיתנוצץ קצת מחכמה זו כפי מה שזוכה להכניע זהמת הנחש שהן התאוות ומידות רעות המסיתות אל החיצוניות והדמיון של שקר.

עיינן מי הנחל שביאר שגם רמזו כאן שלעתיד לבוא גם כל ישראל יהיו מסתכלים בשכל של כל דבר ויזכו להתקשר לחכמתו ית' ע"י כל דבר, כי כשיהיה היצה"ר שמונע מאיתנו היום להכין כלי הנ' והביטול כראוי, זה ממש אותה בחי' שמונע מהלבנה היום להאיר כאור החמה, וכשם שתבטל העכירות אצלנו כן יתבטל גם בלבנה.

עתה יבאר שזה לעומת זה, לעומת יעקב שהוא השכל הנ"ל, יש בחי' עשו, המבזה את השכל. לעומת כלי השפלות שהוא ברור המדמה ע"י הסרת זהמת הנחש, עומד עשו הוא שוא וזהמת הנחש שיצא בכור דסט"א לפני שנוולד יעקב הבכור נקי ממנה.

**אָבֶל מִי שְׂאִינוּ מְקַשֵּׁר עֲצָמוֹ** היינו ליבו כנ"ל **אֶל הַשֶּׁכֶל וְהַחֲכָמָה**<sup>קמ"ח</sup> **וְהַחַיִּית הַאֱלוֹקִי הַנִּלְ, שְׂיֵשׁ בְּכָל דְּבָר אֲעִי"פ שִׁמְסִתְכֵל בְּשֶׁכֶל אֲבֵל כִּיּוֹן שְׁלֵא מְקַשֵּׁר עֲצָמוֹ אֵלָיו, זֶה בְּחַיִּית עֲשׂוֹ שְׂבֻזָּה אֶת הַבְּכוֹרָה**<sup>קמ"ט</sup> **כִּי עֲשׂוֹ יֵדַע מֵהַשֶּׁכֶל אֲבֵל לֹא חָפֵץ בְּתַבּוּנָה דְהֵינּוּ שִׂיאִיר לֹו הַשֶּׁכֶל הַזֶּה בְּלֵב וְהַמִּידוֹת לַחַיִּית מִתְנַהֵג עַל פִּיּוֹ. רַבִּינוּ נִקֵּט לְדוּגְמָא אֶת עֲשׂוֹ דִּיִּיקָא שְׁוֵא אַח לִיעֵקֵב וְהִיָּה מִמֶּשׁ הַהֲפֵךְ מִמֶּנּוּ וְגַדְלוּ יַחֲדָיו בְּבֵית אַחֲרָדִי** **דוּגְמַת שְׁנֵי הַיִּצְרִים שְׁנִמְצָאִים בְּלֵב אַחַד, זֶה מוֹשֵׁךְ לְטוֹב וְזֶה לְרַעֲכָא, כְּמֹו שְׂפָתוֹב (בְּרֵאשִׁית כ"ה קנ"ב) וַיִּבֹז עֲשׂוֹ אֶת הַבְּכוֹרָה כִּי זֶה־מֵת הַנְּחֹשׁ שָׁבוּ מִשְׁגַּעַת־קַיִג אֹתוֹ; קַיִג דְּהֵינּוּ הַשֶּׁכֶל כְּנִל שֶׁהַבְּכוֹרָה**

<sup>קמ"י</sup> **כך הפירוש** לעניינינו אבל באמת המשך הפסוק שם הוא ואור החמה שבעתים וכו' נמצא ששוב לא יהיו באותו גודל אמנם אפשר לפרש לפי רבינו שבין שהחמה תהיה אספקלריא מאירה הרי מיד שוב תאיר שבעתים ממש כמו החמה. וכן מצאתי מבואר ברמב"ן בראשית א יד עה"פ יהי מאורות ורבינו בחיי במדבר כ טו עי"ש בסוף דבריו.

**שמעתי מהריצ"ח** מפרשים שזה בחי' ילכו מחיל אל חיל דהיינו שגם בעוה"ב יהיה בחי' של יותר ויותר זיכוך הכלים שע"ז יזכו ליותר אור אמנם זה גם יהיה רק מכח מה זכו לעשות בעוה"ז.

<sup>קמ"ב</sup> **לעיל כשביאר** שצריך לקשר עצמו נקט לחכמה והשכל, דהיינו הקדים חכמה, וכאן שמדבר ממי שלא מקשר נקט להחכמה, הקדים השכל.

<sup>קמ"ג</sup> **לכאורה אפשר** להקשות עשו היה בכור היה לו מה לבנות וכן יעקב היה בכור היה לו במה לזכות אבל מי שאינו בכור כלל איך יזכה לבכורה אבל באמת כל יהודי מכונה בני בכורי ישראל שעלה במחשבה תחילה ויכול לקנות את הבכורה מעשו שאצלו בלב ובעיקר באכילה בקדושה לשם שמים ועיין בספורי מעשיות מבן מלך ובן שפחה שנתחלפו ורמזי המעשיות שם מבואר שבזה מדובר שם דהיינו במה שאדם הוא בכור ובן מלך ויצה"ר מחליף לו ומפילו לחשוב שהוא בן שפחה וכאילו אין לו שייכות לבכורה עי"ש.

<sup>קמ"ד</sup> **עיינן ספורי מעשיות** מעשה מחכם ותם שגדלו יחדו ולמדו יחד בת"ת וגדלו ונעשו ממש שני הפכים כי התם בתמימות שלו זכה לכל המדרגות הקדושות והחכם ע"י חכמתו נעשה רשע וביזה את התם עי"ש וזה המעשה הוא ממש כדמיון יעקב איש תם ועשו שכידוע היה חכם כידוע (עיינן חיד"א) שלכן זכה שראשו נקבר עם האבות ואעפ"כ ביזה את הבכורה והשכל האלקי ואת יעקב התם עד שרצה להרגו

<sup>קמ"ה</sup> **עשו הוא יצה"ר** מבואר בספר הלכות להאריז"ל פ' שמות עה"פ ויצא הראשון אדמוני הוא היצה"ר. עוד שם שעשו יצה"ר ויעקב יצה"ט. וכן בזהר בא דף מא: עשו הוא בחי' יצה"ר וכן בתקוני זהר ג'. וכן במדרש שהקב"ה אמר על עשו הוא שוא שבראתי בעולמי. עוד במדרש שבטן אמו רצה לצאת כמובא בפרש"י עה"פ א"כ למה זה אנכי פ' תולדות וכה כב) והקשו המפרשים הרי הודה רבי לאנטונינוס בסנהדרין צא: שרק לפתח חטאת רובץ. ותיצרו שאני עשו שהוא בעצמו היצה"ר.

**והביאור בזה** כדמצינו בקדושה שהאבות הן הן המרכבה דהינו שאברהם הנדיג עצמו במידת החסד בשלימות כל כך עד שנעשה כאן למטה בארץ התנהג ממש בדיוק כמו מידת היסוד בשרשה למעלה **כדאיתא בספר הבהיר** – המיוחס לרבי נחוניא בן הקנה ז"ל אות קצא – כך אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בעולם לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עמד שם במקומי וישמור משמרת, כי אני זאת מלאכתי שאני מזכה את העולם ואפי' נתחייבו אני מזכה אותם, ועוד משיבם ומביא בלבם לעשות רצון אביהם שבשמים, כך גם יצחק במדת הגבורה החזיר הכל לשרשו ויעקב במדת האמת ומשפט ורחמים ודוד במדת המלכות וזה לעומת זה יש מרכבה דסט"א דהיינו מי שנוהג כאן בעולם כמנהג הרע בשלימות אזי נעשה מרכבה וכסא למידה הזו כאן בארץ וכן היה עשו שהיה שלם במידת היצר הרע ובפרט באותו יום שביזה את הבכורה מבואר בפרש"י שם שעבר חמש עבירות שהן כלל כל שפיכות דמים ג"ע וע"ז עד שכפר בעיקר. ואע"פ שידע מהשכל והחכמה עיין תורה יט **תנינא** שזו מדת עמלק להעלות הכל לשכל ולנתק מעשיה ולזה קראו חז"ל כופר בעיקר כי לא המדרש עיקר אלא המעשה ובוה דייקא הוא כופר וזה שמדוייק דברי רבינו שלא אומר שלא מסתכל בשכל רק שלא מקשר עצמו אליו והינו כנ"ל שמשתכל ויודע מהשכל והחכמה אבל לא מפנים אותו כי לא חפץ בתבונה אלא בהתגלות ליבו.

**ולפ"ז מובן** שהמחלוקת בין החרדים לחופשיים העושים להכעיס, המלחמה שלנו אינה עמהם אלא עם היצה"ר שרובב עליהם לכן אין לשנוא את האדם שסה"כ אחינו הוא שנפל לקליפות אבל נגד מעשיו צריך ללחום ממש כמו שנלחמים ביצה"ר בעצמו, כי הוא גרם לעצמו לנדב את גופו להיות בו היצה"ר כנשמה בגוף

<sup>קמ"ו</sup> **בראשית פרק כה** (כט) וַיִּזְדַּק יַעֲקֹב נָזִיד וַיִּבְאָ עֲשׂוֹ מִן הַשְּׂדֵה וְהוּא עֵיף: (ל) וַיֹּאמֶר עֲשׂוֹ אֶל יַעֲקֹב הֲלֵעִיטִי נָא מִן הָאָדָם הָאָדָם כִּי עֵיף אֲנִי עַל כֵּן קָרָא שְׁמוֹ אָדוֹם: (לא) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב מִכְּרָה כִּיּוֹם אֶת בְּכֹרְתְךָ לִי: (לב) וַיֹּאמֶר עֲשׂוֹ הֲנִה אֲנִי הוֹלֵךְ לְמוֹת וְלָמָּה זֶה לִּי בְּכֹרְתִי: (לג)

היא החכמה, נמצא שאין זה כפשוטו שוויתר רק על ירושת בכור ועל העבודה בבית המקדש, אלא בעיקר על ההסתכלות והקשר לשכל אלוקי בכל דבר, כי לא רצה להתקרב על ידו להשם ית' ק"ה, **בְּחֵינָת (מְשָׁלֵי י"ח) לֹא יִחְפֹּץ כְּסִיל בְּתַבּוּנָה פִּי אִם בְּהַתְגַּלּוֹת לְבָבוֹ**. כי כסיל הוא שיודע מחכמה אבל בוחר ללכת אחר עצת היצר ולא אחר השכל והחכמה דהיינו רצון הש"י (מלבי"ם ק"י)

ובאמת יש לעיין היטב בזה ולהסתכל בשכל של מעשה זה שאנו קוראים כל שנה בפרשת תולדות כיצד ביזה עשו את הבכורה ואנו מאד מבזים אותו בליבנו, אבל באמת האם אנחנו לא דומים לו, האם אנו לא מבזים את הבכורה כשאנו נגשים לאכול בלי להסתכל בשכל של מעשה האכילה שנועד רק כדי לחזק הגוף לעבודה ה', ועוד שלמדנו בתורה רנו שכשאוכל יותר מכדי צרכו זה המאכל מזיק לו, ובתורה ס' למדנו שמפיל משכל ובתורה טא המח לפי המזון ובתורה יז (ע"ש פל"ח אות ח) עכירות המעשים בתאות אכילה מפיל לכסילות ק"י ובתורה סז ומוז שיעקר ההסתרת פנים ע"י תאות אכילה, וכשאוכלים בלא שכל לתת מידה וגבול נכון הרי בידיים מפסידים את השכל ומבזים אותו, ועיין לק"ה (פקדון ד' יט) שעשו מכר את הבכורה מתוך אכילה אינה צירוף מקרים לבד אלא שזה הגורם.

וכן הוא בענין הזמן שקבלנו שצריך להסתכל בשכל שבו איך אפשר לנצל אותו לקרבת אלקים יותר ויותר ומי שלא מנצל כל רגע לעשות בו את הדבר שבעת הזאת ביותר יקרב אותו להשם ית' וכ"ש מי שלא שומר כלל את הזמן, יש לשאול עליו כנ"ל.

עתה יבאר שיעקב ועשו הם בחינת מלכות דקדושה ומלכות דסט"א יצה"ט ויצה"ר

**וְזֶה בַּחֲוֵי עֲשׂו הַנִּלְמָד הַמְּבֹרָךְ אֶת הַבְּכוֹרָה הוּא בְּחֵינָת מְלָכוּת הַרְשָׁעָה** שלא ממליכה על עצמה את הקב"ה אלא מיישאה אחר שמדמים אותו לבעל כח, **בְּחֵינָת לְבָנָה דְּסִטְרָא אַחְרָא** פ"י לבנה של צד הטומאה שלא בטלה אל אור החמה והשכל שיאיר בה ק"ה. עיין פרפראות לחכמה אות ד' מבאר כמו שיש חמה ולבנה בקדושה, כן יש בצד הטומאה, ושם החמה היא החכמות חצוניות, והלבנה היא מה שמסלק שכלו הקדוש והולך אחר תאוות ליבו, וכמו שבקדושה החמה מחזקת את הלבנה, כן אצלם הכפירות והחכמות חצוניות מחזקות ליבם עוד יותר ללכת אחר תאוותם ק"ט, **שְׁעָלֵיהֶּם נֶאֱמַר** לעתיד לבוא **(וְשַׁעֲיָהוּ כ"ד קס"א) וְחִפְרָה הַלְּבָנָה וְכוּ'**. חפרה לשון בושה ק"ט דהיינו לעתיד לבוא כשתמלא הארץ דעה ויתגלה האמת (קס"ב)

ויאמר יעקב השבעה לי כיום וישבע לו וימכר את בכרתו ליעקב: (לד) ויעקב נתן לעשו לחם ונזיד עדשים ויאכל וישת ויקם וילך ויבן עשו את הבכרה:

ק"ג **כפי שיתבאר** לקמן שההולך אחר יצרו נקרא משוגע

ק"ד **עיין מעיב"ח** (א נד) מבאר שנתגלגלה מכירת הבכורה ביום פטירת אברהם אבינו ויעקב הסתכל בשכל של הדבר שאדם הולך לעולמו וביטא זאת בסעודת הבראה שעשה בעדשים דייקא לרמוז שגלגל הוא שחוזר בעולם (כמבואר בפרש"י שם פסוק ל), ודייקא כאן נתעורר העומת זה של עשו לבזות הבכורה והשכל, שאצלו שהסתכל רק על החיצוניות כמ"ש האדום האדום הזה נתהפך לכסילות ומכרה בטענה שהגני הולך למות דהיינו שגם נזכר בסוף כל האדם אבל נהפך אצלו לאדרבה א"כ נזיל ונתהני בהאי עלמא כדברי אחר בחגיגה טו. וכישעיהו כב אכול ושתו כי מחר נמות.

ק"ה **עיין לק"ה** (פקדון ד' יט) כי עשו בזה את הבכורה שהיא השכל ומכרה בשביל תאוות אכילה כי לא יחפוץ כסיל בתבונה, כי לא האמין שיש בכל דבר פנימיות שהיא עיקר חיותו וצריכין לקשר כל דבר לשרשו... ע"ש שלא האמין בחיים נצחיים שאפשר לזכות ע"י שמקשר כל דבר בעוה"ז לשרשו וע"ש שזה בעצמו עבודת הקרבנות לשון קירוב העולמות ובוזי הבכורה היא בזוי העבודה הזו שתחילה היתה ע"י הבכורות. גם עיין באיבי הנחל איך שמבאר שאכילה שלא בקדושה של עשו זה בעצמו בזוי הבכורה כי אכילה בקדושה מחבר נשמה וגוף בחי' חיבור הח' דהיינו השכל והבכורה לנ'

ק"ו **עיין מלבי"ם משלי א' ב'** – הכסיל אינו פתי והוא לפעמים חכם גדול, רק מואס בחכמה מפני תאות לבו, כמ"ש תאוה נהיה תערב לנפש ותועבת כסילים סר מרע, עוד שם יט א שהכסיל יש בו דעת רק שהתאוה מושלת בו עוד שם יח ו הכסיל יודע ומתכוין למרוד,

ק"ז **מדנקט לשון כסילות** וכן מבואר כאן שבזוי הבכורה שע"י אכילה נעשה עשו בחי' לא יחפוץ כסיל בתבונה לפ"ז אולי אפ"ל שהאכילה גורמת שמאבד את הרצון לקשר ליבו לשכלו וכן משמע גם בתורה סב שיניקת תאות האכילה בקנה מקום החיבור בין מח ללב וכן אפשר לבאר בתורה ס שע"י אכילה ישנים את ימיהם לא בגלל שאין להם שכל אלא בגלל שלא מקשרים עצמם אליו.

ק"ח **עיין אור החיים** בראשית מט יא, ויקרא יא ו', שבסט"א הנוקבא חזקה מהזכר והיא העיקר ולא הדכר והיינו כנ"ל כיון שמבזה את השכל הבא מהזכר ומתגברת עליו בחציפות ועזות

ק"ט **עיין ביה"ל ד"ה היצה"ר רוצה** – ששואל מדוע בפסוק שבסמוך וחפרה הלבנה לא נקט רבינו את המשך הפסוק ובושה החמה אלא כתב וכו'. ומבאר הטעם כי מצד החמה אין חסרון לכן לא רצה לקרא בשם לצד הרע כי כל החיסרון הוא מצד המלכות ואחרי שפגמו בה, גם נפלו לחכמות חיצוניות לחזק אותה בנפילתה, וכנ"ל בפרפראות לחכמה.

ק"ס **(מעיב"ח א נח)** מבאר שרבינו כאן מתרץ קושיית הגמ' בפסחים סח: שמקשה כתוב אחד אומר והיה אור הלבנה כאור החמה משמע שיאירו בחזק גדול וכתוב אחד אומר וחפרה הלבנה ובושה החמה שהפירוש שלא יאירו כל כך ויהיו כשרגא בטיהרא לעומת אור וזו השכינה ותירצו לחלק בין עוה"ז לימות המשיח או ששניהם בעוה"ב והחילוק בין מחנה שכינה למחנה צדיקים. אבל לפי רבינו לא מדובר במציאות הגשמית אלא שני הפסוקים הם משל למה שיהיה לעתיד לבוא שמלכות הקדושה תאיר בכל אור החכמה ומלכות דסט"א תתייש בחשכותה מחסרון החכמה האמיתית.

וְזֶה הֵינּוּ מַלְכוּת הַקְּדוּשָׁה וּמַלְכוּת הַרְשָׁעָה הַנִּלְדָּה לַהֲיִיּוֹת מוֹשֵׁל טוֹב אוֹ מוֹשֵׁל רַע בְּרוּחוֹ (ביה"ל) הֵן בְּחִינַת יִצְרָקְסֵט טוֹב וְיִצְרָר הָרַע. פִּי הַיִּצְרָר טוֹב נִקְרָא מִסְכָּן וְחֶכֶם וְקִהְלָת דְּקִסְטָה {קִסְט} כִּי מִסְכָּן רוֹמֵז לַבְּחִינַת מַלְכוּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת עֲנִיָּה וְדִלָּה דְלִית לָהּ מִגְרָמָה פְּלוּם שֶׁאֵין לָהּ מַעֲצָמָה כְּלוּם פִּי אִם מֵה שְׁמִקְפֵּלַת מַחְכְּמָה לְכֵן ע"י שֶׁהוּא בַח"י מִסְכָּן דִּהֵינּוּ שְׁמַרְגִּישׁ חֶסֶר קִרְבַּת הַשֵּׁם ית' ע"ז הוּא מִקְבֵּל חֲכָמָה. וְיִצְרָר הָרַע נִקְרָא מֶלֶךְ זָקֵן וְכִסִּיל (שָׁם), זָקֵן רוֹמֵז לְזֶה שֶׁקֵּנָה חֲכָמָה קִסְט וְזָקֵן דִּסְט"א קִסְט קֵנָה חֲכָמָה חִיצוֹנִית שֶׁאֵין בָּהּ לִמְנוּעַ אוֹתוֹ מִתְאוֹוֹתָיו בְּחִינַת מַלְכוּת דִּסְטָרָא אַחְרָא הַצַּד הַאֲחֵר דִּהֵינּוּ צַד הַטּוֹמָאָה, שְׁאֵינָה חֲפִצָּה בְּחֲכָמָה וְשֹׁכֵל כִּי אוֹמֶרֶת שֶׁכֶּבֶר קִנְתָּה חֲכָמָה, בְּחִינַת לֹא יַחְפֹּץ פְּסִיל בְּתַבּוּנָה וְכוּ' אֲלֵא בַּהֲתַגְלוֹת חֲפִץ תְּאוֹוֹת לְבוֹ הַנִּמְשָׁךְ אַחֵר חֲכָמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת שֶׁהֵן שֶׁרֵשׁ הַמְדוּת הַרְעוּת, כְּפִנ"ל.

עֵתָה יִבְאֵר שֶׁע"י לִימוּד הַתּוֹרָה מִפִּילִים אֵת הַמַּלְכוּת שֶׁל צַד הַטּוֹמָאָה וּמַגְבִּירִים אֵת כַּח מַלְכוּת הַקְּדוּשָׁה וְצִרְיָה פֶּלֶא אֶחָד לִתֵּן פֶּחַ לְבְּחִינַת מַלְכוּת דְּקִדְשָׁה לְהַתְגַּבֵּר עַל מַלְכוּת דִּסְטָרָא אַחְרָא. וְכִמּוֹ שְׁאֵמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זְכוּרֵנוֹם לְבִרְכָה (בְּרִכּוֹת ה. קִסְט) לְעוֹלָם יִרְגִּיז אָדָם יִצְרָר טוֹב עַל יִצְרָר הָרַע

קִסְט יִשְׁעִיהַ כַּד (כַּג) וְחֲפָרָה הֶלְבְּנָה וּבוֹשָׁה הַחֲמָה פִּי מֶלֶךְ יְדוּד צְבָאוֹת בְּהַר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַם וְגִיד וְקִנְיֵוֹ כְּבוֹד: וְעִי"ש תְּרֻגוֹם יוֹנָתָן וַיְבַחְלוּ הַעוֹבְדִים לְלַבְנָה וַיִּכְנְעוּ הַמִּשְׁתַּחֲוִים לַחֲמָה כְּשֶׁתְּתַגַּלְהַ גְּבוּרַת ה' צְבָקוֹת בְּהַר צִיּוֹן בִּירוּשָׁלַם וְכַבּוּדוֹ כַּנְּגַד וְקִנְיֵוֹ הַעַם.

קִסְט חֲפָרָה לְשׁוֹן בּוֹשָׁה וְהֵן אוֹתִיוֹת מִתְחַלְפוֹת שֶׁל חֲרָפָה וְעִי"ן מַלְכִי"ם תְּהִילִים מִ טו עה"פ יְבוּשׁוֹ וַיְחַפְּרוּ יַחַד וְכוּ' שְׁבוּשָׁה הִיא מַעֲצָמוֹ וְחֲרָפָה וְהַחֲפָרָה הוּא מֵאֲחֵרִים וְהַחֲפִיר הוּא חֲפִיר גְּדוֹל מִהַכְּלִימָה עִי"ש. וְאוּלַי אֲפִשֵׁר גַּם לֹמַר כִּי הַמִּתְבַּיֵּשׁ דּוֹמֵה לְמִי שֶׁרוּצָה לְחַפּוֹר בּוֹר וְלִהְסִתִּיר עֲצָמוֹ בְּתוֹכּוֹ. עִי"ן בּוֹה בְּסִפּוּרֵי מַעֲשִׂוֹת סוֹף הַמַּעֲשָׂה מִבְּעַל תְּפִילָה שֶׁמִּתְאַר שֶׁם כִּיִּצַד לְעֵתִיד לְבוֹא יִתְבַּיֵּשׁ בְּעַלֵּי הַעֲבִירָה כֹּל כֵּךְ שֶׁיְחַפְּרוּ בּוֹרוֹת לְטֻמּוֹן עֲצָמָם בְּהֵם מְרֻב בּוֹשָׁה וְע"י בְּעִיקָר הַבוֹשָׁה בְּתַאוֹוֹת מִמּוֹן כִּי כֹל מִי שֶׁלֹּא הִסְתַּכֵּל בְּשֶׁכַל שֶׁל הַמִּמּוֹן שֶׁאֵינּוּ אֲלֵא לְעַשׂוֹת בּוֹ צְדָקָה כְּמִבּוֹאֵר בְּתוֹרָה כֵּךְ יִתְבַּיֵּשׁ מֵאֵד כֹּכֵל מִטְבַּע שִׁימְצָא אֲצֵלוֹ.

קִסְט תִּיקוּן ח' דף כד וחפרה הלבנה ובושה החמה דאינון נוקבין דס"מ (שהן נשותיו של השטן)

קִסְט יִצְרָר טוֹב וְיִצְרָר הָרַע הֵן מַחֲשָׁבוֹת הַלֵּב הַטּוֹבוֹת וְהַרְעוּת (תּוֹרָה מַט) וְהַבְּחִירָה ע"י הַדַּעַת בְּבַח"י רוּחוֹ הָאֵם לְהִיּוֹת מוֹשֵׁל בְּרוּחוֹ שֶׁתֵּאִיר לְמִידוּת וְהַגּוֹף רַק הָאֵרֶת הַנִּשְׁמָה הַנִּכְסַפֶּת לְעַשׂוֹת רִצּוֹן הַשֵּׁם ית' אוֹ ח"ו לְהַגְרֵר בְּרוּחוֹ לְרוּחַ שְׁטוֹת אַחֵר חִיצוֹנִיּוֹת וְהַנְּאוּת גְּשְׁמִיּוֹת חֲפִץ לִיבּוֹ לְתַאוֹוֹת וּמִידוּת רַעוּת

קִסְט קִהְלַת ד' יג טוב ילד מסכן וְחֶכֶם מִמֶּלֶךְ זָקֵן וְכִסִּיל אֲשֶׁר לֹא יָדַע לְהִזְהַר עוֹד: פִּרְשִׁי – טוֹב יֵלֵד מִסְכָּן וְחֶכֶם – זֶה יִצְרָר טוֹב וְלִמָּה נִקְרָא יֵלֵד שֶׁאֵינּוּ בֹא בְּאֵדָם עַד י"ג שָׁנָה. מִסְכָּן – שֶׁאֵין הַאיִבְרִים שׁוֹמְעִים לוֹ כְּמוֹ לִיִּצְהַר. חֶכֶם – שֶׁמִּשְׁכִּיל אֵת הָאֵדָם לְדַרְךְ טוֹבָה. מִמֶּלֶךְ זָקֵן וְכִסִּיל – יִצְהַר שֶׁהוּא שְׁלִיט עַל כָּל הַאיִבְרִים זָקֵן שֶׁמִּשְׁעָה שְׁנוּלֵד הוֹוֹלֵד הוּא נִתָּן בּוֹ שְׁנֵאִמֵר (בְּרַאשִׁית ד) לְפַתַח חֲטָאת רֹבֵץ. וְכִסִּיל – שֶׁמִּתְעַהוֹ בְּדַרְךְ רַעָה כֵּךְ נִדְרַשׁ בְּמִדְרַשׁ. אֲשֶׁר לֹא יָדַע לְהִזְהַר עוֹד – שֶׁהִיא הַזְּקִינָה וְאֵינּוּ מִקְבֵּל תּוֹכַחָה:

קִסְט פִּרְשִׁי שֶׁם – (יג) טוב ילד מסכן וְחֶכֶם – זֶה יִצְרָר טוֹב וְלִמָּה נִקְרָא יֵלֵד שֶׁאֵינּוּ בֹא בְּאֵדָם עַד י"ג שָׁנָה: מִסְכָּן – שֶׁאֵין הַאיִבְרִים שׁוֹמְעִים לוֹ כְּמוֹ לִיִּצְהַר: חֶכֶם – שֶׁמִּשְׁכִּיל אֵת הָאֵדָם לְדַרְךְ טוֹבָה: מִמֶּלֶךְ זָקֵן וְכִסִּיל – יִצְהַר שֶׁהוּא שְׁלִיט עַל כָּל הַאיִבְרִים זָקֵן שֶׁמִּשְׁעָה שְׁנוּלֵד הוֹוֹלֵד הוּא נִתָּן בּוֹ שְׁנֵאִמֵר (בְּרַאשִׁית ד) לְפַתַח חֲטָאת רֹבֵץ: אֲשֶׁר לֹא יָדַע לְהִזְהַר עוֹד – שֶׁהִיא הַזְּקִינָה וְאֵינּוּ מִקְבֵּל תּוֹכַחָה:

זוהר ריש פרשת וישב דף קעט. והוא דרוש ארוך לבאר מה ששלמה קרא ליציה"ר זקן וכסיל וליצ"ט ילד מסכן וְחֶכֶם – וְרַבִּינוּ נִקְט פִּירוּשׁ רִשְׁב"י שֶׁם בְּעִמּוּד ב' – רַבִּי שִׁמְעוֹן אִמֵר, תֵּא חוּי, כְּתִיב טוֹב יֵלֵד מִסְכָּן וְחֶכֶם, מֵאֵן יֵלֵד מִסְכָּן, הֵא אֹקְמוּהָ וְאִתְמַר דֵּאִיהוּ יִצְרָר טוֹב, אֲבַל טוֹב יֵלֵד, הֵדֵא הוּא דְכְּתִיב (תְּהִלִּים לז כה) נַעַר הֵייתִי גַם זְקֵנִי, וְדֵא הוּא נַעַר דֵּאִיהוּ יֵלֵד, מִסְכָּן דְּלִית לֵיהּ מִגְרָמָה כְּלוּם, וְאִמְאֵי אִקְרִי נַעַר, בְּגִין דֵּאִית לֵיהּ חֲדָתוֹ דְּסִיְהָרָא דְּמִתְחַדְשָׁא תְּדִיר, וְתְּדִיר אִיהוּ יֵלֵד מִסְכָּן כְּמָה דֵּאִמְרוּן, וְחֶכֶם בְּגִין דְּחֲכָמָה שְׁרִיא בִּיהַ. מִמֶּלֶךְ זָקֵן, דֵּא הוּא יִצְרָר הָרַע כְּמָה דֵּאִתְמַר, דֵּהֵא מִן יוֹמָא דֵּהוּהוּ לֹא נִפְק מִמַּסְאֲבוּתֵיהָ לְעַלְמִין, וְאִיהוּ כִסִּיל, דְּכַל אַרְחוּי אֵינּוּן לֵאֲרַח בִּישָׂא, וְאוּזִיל וְסִטִּי לְבַנֵּי נִשָּׂא, וְלֹא יָדַע לְאִזְדוּרָהָ, וְאִיהוּ אִתִּי עִם בַּר נִשׁ בְּתַסְקוּפִין, בְּגִין לְאַסְטָאָה לוֹן מֵאַרְחַ טְבָא לֵאֲרַח בִּישָׂא.

מדרש רבה קהלת פרשה ד פסקה ט (א) יג טוב ילד מסכן וְחֶכֶם מִמֶּלֶךְ זָקֵן וְכִסִּיל טוֹב יֵלֵד מִסְכָּן וְחֶכֶם זֶה יִצְרָר טוֹב וְלִמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ יֵלֵד כִּי אֵין מְזוּדוּג לְאֵדָם אֲלֵא מִבֵּן י"ג שָׁנָה וְלִמְעַלָּה וְלִמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ מִסְכָּן שֶׁאֵין הַכֹּל שׁוֹמְעִין לוֹ וְלִמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ חֶכֶם שֶׁהוּא מִלְּמַד אֵת הַבְּרִיּוֹת לְדַרְךְ יִשְׂרָאֵל מִמֶּלֶךְ זָקֵן וְכִסִּיל זֶה יִצְרָר הָרַע וְלִמָּה נִקְרָא אוֹתוֹ מֶלֶךְ שֶׁהֵכֵל שׁוֹמְעִין לוֹ וְלִמָּה נִקְרָא אוֹתוֹ זָקֵן שֶׁהוּא מְזוּדוּג לוֹ מִלִּדּוּתוֹ וְעַד זְקֵנָתוֹ וְלִמָּה נִקְרָא אוֹתוֹ כִסִּיל שֶׁהוּא מִלְּמַד לְאֵדָם לְדַרְךְ רַעָה אֲשֶׁר לֹא יָדַע לְהִזְהַר עוֹד שֶׁאֵינּוּ יוֹדַע כְּמָה צַעַר וְכְמָה יִסּוּרִין בְּאֵין עֲלֵיו הוּא אֵינּוּ נוֹהֵר מֵהֶם

נדרים לב: ואמר רמי בר אבא, מאי דכתיב: +קהלת ט+ עיר קטנה ואנשים וגו' עיר קטנה – זֶה הַגּוֹף, וְאִנְשִׁים בָּהּ מַעַט – אֵלוֹ אֲבָרִים, וְבֵא אֵלֵיהּ מֶלֶךְ גְּדוֹל וְסַבַּב אוֹתָהּ – זֶה יִצְרָר הָרַע, וּבְנָה עֲלֶיהָ מִצּוּדִים וְחֲרָמִים – אֵלוֹ עוֹנוֹת, וּמִצָּא בָּהּ אִישׁ מִסְכָּן וְחֶכֶם – זֶה יִצְרָר טוֹב, וּמִלֵּט הוּא אֵת הַעִיר בְּחֲכָמָתָהּ – זוֹ תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, וְאֵדָם לֹא זָכַר אֵת הָאִישׁ הַמִּסְכָּן הַהוּא – דְּבִשְׁעַת יִצְרָר הָרַע לִית דְּמוֹכַר לֵיהּ לִיִּצְהַר.

קִסְט עִיּוֹן קְדוּשִׁין לַב: עה"פ וְהַדְרַת פְּנֵי זָקֵן שֶׁלְּמַדוֹ שֶׁהַכוּוֹנָה לְחֶכֶם וְאִפִּילוֹ יִנִּיק חַד הֵבִיא רֵאזֵי מַע' זְקִנִים וְחַד לְמַד נוֹטְרִיקוֹן זֶה קֵנָה חֲכָמָה, וְלִפְזָ זָקֵן דִּסְט"א לֹא שִׁיָּךְ לְלַמּוּד מַע' זְקִנִים אֲלֵא נוֹטְרִיקוֹן וְהַכוּוֹנָה לְחֲכָמָה חִיצוֹנִית.

קִסְט זָקֵן דִּסְט"א וְלַעֲוֹמָתוֹ זָקֵן קְדוּשָׁה יִתְבַּאֵר בְּאִרְכּוּת בְּתוֹרָה ט' בְּהַקְדָּמָה לְאוֹת ב'. עִפ"י שִׁיחוֹת הַר"ן נֵא וְלִק"ה תְּפִלִּין ה' בְּבִיאוֹר מַעֲלָתוֹ שֶׁל עִיּוֹר בְּמַעֲשָׂה מַז' בְּעַטְלַרְס יוֹם א'.

קִסְט בְּרִכּוֹת ה. – אִמֵר רַבִּי לׁוי בַּר חֲמַא אִמֵר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֵּן לְקִישׁ לְעוֹלָם יִרְגִּיז אָדָם יִצְרָר טוֹב עַל יִצְרָר הָרַע שְׁנֵאִמֵר רַגּוּז וְאֵל תְּחַטָּאוּ אִם נִצְחוּ מוֹטָב וְאִם לֹא יַעֲסוֹק בְּתוֹרָה שְׁנֵאִמֵר אִמֵר בְּלִבְבְּכֶם אִם נִצְחוּ מוֹטָב וְאִם לֹא יִקְרָא קְרִיאַת שְׁמַע שְׁנֵאִמֵר עַל מִשְׁכַּבְּכֶם אִם נִצְחוּ מוֹטָב וְאִם לֹא יִזְכּוֹר לוֹ יוֹם הַמִּיתָה שְׁנֵאִמֵר וְדוּמוֹ סֵלָה

ירגיו הפירוש שלא יתן לו מנוחה דהיינו שתמיד יכוין מעשיו להמליך את הקב"ה במעשיו ויקיים מאמר חז"ל "התקדש במותרך" לך דייקא שזה ביותר מרגיו את היצה"ר, ועיין נחת השלחן יו"ד סט שלא ימתין עד שיתגבר עליו אלא יתגרה בו מלחמה עוד כשיצרו בכח ולא בפועל.

עתה יבאר איך מכינים את הכלי הנ"ל ע"י לימוד התורה שהיא עצותיו ית' שעל ידיהן ממליך אותו ית' וממילא כשזה קם זה נופל

**ועל-ידי מה נותן פח למלכות דקדושה? על-ידי התורה** קעא מבואר כאן שהתורה לא מכניעה את היצה"ר ממילא בעצם העסק בה וגם לא באופן ישיר אלא שע"י שנותנת כח למלכות דקדושה כשזה קם זה נופל, כמבואר בהמשך שתקומת מלכות הקדושה היא נפילת מלכות הרשעה. נמצא לפ"ז שרק לימוד תורה בכח באופן שמתכווין להמליך את השם ית' על עצמו ומתכווין ללימוד רצונותיו קעב וכיצד להמליך אותו ית' רק לימוד כזה מכניע את היצה"ר קעג, **שהוא עוסק בכח קעד** כח העיון וכח ההתמדה קעה **(פמו ש'אמרו רבותינו, זכרונם לברכה, שם: 'לעולם ירגיו וכו' אי אזיל-מוטב, ואם לאו יעסק בתורה)** דהיינו שהן שתי עצות חז"ל אחת להרגיו את היצה"ר בכל אופן דהיינו להמליך את השם ית' בכל מעשה, ואחת לעסוק בתורה כי בתורה מלבד שממליך אותו ית' עוד לומד כיצד להמליכו ושתייהן לתת כח למלכות דקדושה. **וכמו ש'אמרו רבותינו, זכרונם לברכה (קדושין ל:)** עוד עיצה נגד היצה"ר **אם פגע בך מנוול זה קעו** היינו היצר הרע, **משכהו** את אותה חמימות והתלהבות של היצה"ר תמשוך **לבית-**

ועיין לק"ה **בציעת הפת ה' כב** שמוהר"ן שואל אם זכרון יום המיתה מועיל יותר מהעיצות הקודמות מדוע שלא יעשה עיצה זאת מיד בהתחלה. ומתוך שבאמת העיצה העיקרית היא עסק התורה בכח אלא שאעפ"כ בא היצה"ר להפילו כגון שאומר לו הרי אתה לומד ואעפ"כ אתה שקוע בתאוה, עד שרוצה להפילו אפילו מק"ש לכן צריך לקרא ק"ש ולהזכיר לו יום המיתה. דהיינו לומר לו אחרי הכל מה ישאר ממני זה רק התורה שלמדתי בין הרבה בין מעט.

ועיין זהר ח"א דף רב ששואל מה מועיל להזכיר ליצה"ר יום המיתה הרי הוא הממית וזו שמחתו אלא הכוונה להזכיר לעצמו שע"י שיהיה לו לב נשבר יסתלק היצה"ר לא שורה אלא במקום הגסות רוח

קע ידוע בספרים כל מה שמותר היא קליפת נגה שדייקא בה צריך להסתכל בשכל של הדבר ולהכניס יוד חכמה ואזי מבין שהמותר הוא מיותר

קעא **דפוס ראשון** שהודפס הלקוטי מוהר"ן (שהיא גרסת החברים כמבואר בנוסח המתוקן שנמצא בסוף ספורי מעשיות דפוס ראשון) נדפס גרסא ישנה של תורה זו ובכמה לשונות שונה מגרסתנו (היא נמצאת בספר יעלת חן הישן על תורה א וכן נמצא עמנו בצילום לק"מ הראשון) ובנוסחא הישנה היה כתוב כאן "ע"י תורה ומעשים טובים שעושה בכח", וצ"ע הטעם שלא נקט כן בנוסחה שלנו האם בגלל שבכלליות לא מדבר אלא מתורה או בגלל שבאמת רק תורה מועילה בזה ולא מעשים טובים, כידוע החילוק בין נר מצוה ואור תורה בגמ' סוטה כא. עבירה מכבה מצוה, ואין עבירה מכבה תורה, שנאמר: +שיר השירים ח+ מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה! א"ר יוסף: מצוה, בעידנא דעסיק בה - מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה - אגוני מגנא, אצולי לא מצלא; תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה - מגנא ומצלא. מתקיף לה רבה: אלא מעתה, דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה? אמאי לא הגינה עליהו? אלא אמר רבא: תורה, בעידנא דעסיק בה - מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה - אגוני מגנא, אצולי לא מצלא; מצוה, בין בעידנא דעסיק בה, בין בעידנא דלא עסיק בה - אגוני מגנא, אצולי לא מצלא.

קעב **ולפ"ז הראשית** היא לימוד ש"ע ואח"כ גמרא כדי להבין את הש"ע בדקדוק יותר ואח"כ ספרי חסידות כדי לדעת גם רצונותיו ית' שלפנים משורת הדין, ואחרי כל זה צריך גם להוסיף ולהסתכל בשכל של כל דבר ללימוד רצונותיו ית' שרומז בכל דבר בבריאה איך להתקרב אליו ולהמליכו ולצרף כל דבר לכבוד שמים.

קעג **עיון גם בתורה ל"א** שאפשר להיות למדן גדול ואעפ"כ רשע הרי שהתורה שלא עמ"נ להמליך את הקב"ה אינה מכניעה את היצה"ר. וכן יש לפרש גם בסוף התורה במה שאמר שם שהתורה היא בחי' מקלות ושמות שעל ידם מכניעים את השגוען שגורם היצה"ר גם שם הכוונה שמועיל רק ע"י שכוונתו להמליך עליו את השם ית' כי אע"פ שרבינו מכנה אותו משוגע וא"כ עד שלא יהיה נורמלי ופקח איך יכול להמליך את הקב"ה אבל באמת רבינו לא מתכוין למשוגע שא"ל לדבר איתו אלא מלמד אותו שאני שנדמה לי שאני בר דעת האמת שאם אני לא מסתכל בכל דבר בשכל שלו לפני שאני עושה משוה זה נקרא שגוען. הגה - אינו מדוייק כי עיין לק"ה נטילת ידים ו לו (נמצא בשיש"ק ח"א יז) שרבינו אמר שמוזה שע"י מכות יוצא ממנו השגוען משמע שגם למשוגע יש בחירה ואמר למשוגע אחד "אם אתה רוצה אין אתה משוגע"

קעד **כפי שנתבאר** בתחילת התורה ויתבאר עוד בסוף התורה. ועיין חיבורו הנפלא של ימ"ג על תורה א (שסידר בעיצוב של גמרא) בהוספות ועיונים שם שהאריך בזה בביאור נפלא כל שאפשר שעומד תחת ההגדרה הזו של תורה בכה, י"א ביגיעה וכן לשון האקדמות שע"י מתקבלות התפילות צבי וחמיד ורגיג דילאון בעלותא, צלותהון בכך מקבל והניא בעותא. וי"א מיעוט התענוגים וי"א לימוד העיון וכמבואר בתורה קא וי"א הלימוד שלומד בעל כרחו כמאחז"ל משכהו לביהמ"ד וי"א הלימוד בהתלהבות הלב ועיין תורה קנו וי"א תורה לשמה עיין ביה"ל ועיין לק"ה ת"ת ג ב וי"א שהכוונה להתמדת הלימוד וכן מורה הלשון בלק"ה חז"ל ללימוד וללמד ולעסוק בתורתך הקדושה לשמה תמיד ולהגות בה יומם ולילה. וכן בלק"ה בציעת הפת ה' כב.

ועיין **אור החיים** בחקתי כג ג' שתורה שלא לשמה אין בה הכח להציל מיצה"ר. ועיין נעם אלימלך משפטים שהלומד עמ"נ להנצל ממצוה נקרא שלא לשמה כי צריך ללימוד לשם ה'.

קעו תוספת זו של מוהר"ן נמצאת כבר בנוסח תורה זו שבילוח השמסות לדפ"ר שהדפיס מוהר"ן בסוף ספורי מעשיות

קעו **בפנים ביארתי** בהדגש על משכהו, ועוד יש לשאול מאי אם פגע בך מנוול זה? הרי תמיד פוגע מסית ומדיח וכ"ש שמדובר כאן חוץ לביהמ"ד ועוד מאי משכהו לביהמ"ד? משמע שאני לא שם וא"כ פשיטא שיפגע בי ואולי רומז למי שמנסה להסתכל בשכל של כל דבר

**הַמְדַרְשָׁקָעוּ** שאת כח חמימות והתלהבות היצר, יהפוך להתלהבות בתורה בכח<sup>קט</sup>. ורוצה לומר אפילו כשאתה בבית המדרש אם הוא פגע בך כנראה התורה שלך לא בכח מספיק **פּי עַל-יְדֵי הַתּוֹרָה נוֹתֵן פֶּחַ לַמַּלְכוּת דִּקְדוּשָׁה** וזו הכנעתו של היצה"ר עוד יותר דהיינו כשאדם בהתלהבות היצר בעצמו<sup>קט</sup> משתמש להמליך על עצמו את הקב"ה בדרך התורה.

עתה ממשיך לבאר כיצד ע"י התורה זוכים לח' ונ' שעל ידם יזכה לח"ן הנ"ל

**וְאֵזִי ע"י לימוד התורה כנ"ל מְקַבֵּל הַמַּלְכוּת, שְׁהִיא בְּחִינַת נ, חֵיוֹת מִן הַחֲכָמָה<sup>קפ</sup>, שְׁהִיא בְּחִינַת ח<sup>קפא</sup>, וְנִתְחַבֵּר וְנִתְקַשֵּׁר הַח וְהַנּ שְׁחָח' מאירה בנ', וְנַעֲשֶׂה אֹרֶךְ הַלְבָּנָה פְּאֹרֶךְ הַחֲמָה** נתבאר כבר כשביאר לראשונה ענין הכנת הנ' ע"ש. שמרוב ביטול והכנת הלב לקבל החכמה הזו זוכה שמאיר בליבו החכמה כמו הלבנה במילואה שע"י שהיא כמו מראה נקיה ומכוונת אל החמה כל אור החמה מאיר בה והיא מאירה כחמה ו**כְּשֹׁזָה קָם, זֶה נוֹפֵל קָם<sup>קפב</sup>** פירוש כשמלכות הקדושה קם ומתחזק ע"י נופל מלכות דסט"א כמו שאור החמה המאיר בלבנה מסיר את כל החשכות שבה כך כשכל ליבו מלא מחכמה זו אזי נכנע ביצה"ר שבלבו. **וְאֵזִי נוֹפֵל וְנִתְבַטֵּל מַלְכוּת הַרְשָׁעָה הַלְשׁוֹן כְּשׁוּזָה קָם** משמע קצת שעד שלא קם לגמרי צד אחד לא נופל הצד השני אבל באמת אינו כן אלא כל כמה שקם צד אחד כך נכנע הצד השני<sup>קפג</sup>, **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (הוֹשֵׁעַ י"ד<sup>קפד</sup>) פִּי יִשְׂרָאֵל דְרָךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי אֵל ה' ית', והדרך הזו היא להסתכל בשכל של כל דבר, וזה שכתוב בקהלת (ז כט) כי האלהים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים, וכל יושר הכוונה לקו האחד הישר בין האדם להקב"ה<sup>קפה</sup>. ולכן הנכשל במ נקרא פושע, כי יש לפניו דרך ישרה אל הקב"ה, והוא לא מביט אל סופה, אלא רוצה מיד הנאת עצמו. פשט הפסוק "צדיקים יכלו במ ופושעים יכשלו במ" הוא שבתורה אין רע, והצדיק בבחירתו לא לשמוע ליצר הרע, שואב ממנה כח לטוב והרשע בבחירתו לשמוע ליצר הרע שואב ממנה כח ליפול. אבל רבינו דורש את הפסוק לענין הנ"ל כשזוה קם זה נופל, שע"י שהצדיקים הולכים בה, זה מפיל את הפושעים בה, והכוונה למלכות דסט"א שנופלת מכח התורה של הצדיקים **הִינּוּ עַל יְדֵי הַרְכֵי ה',****

בעניני עוה"ז חוץ לביהמ"ד ועדין לא זכה למדרגה זו וכמבואר בתורה נד שצריך בזה הסתפקות שלא לנסות להשיג למעלה ממדרגתו כי החוץ ועניני עוה"ז הגשמיים הוא מקום מסוכן על זה אמרו לו חז"ל חזור לביהמ"ד ועשה זאת לכתחילה בתוך התורה ורק בהכרח ובדיעבד גם בעניני עוה"ז עד שתהא ראוי לכך

<sup>קעו</sup> עיין ספר המדות תשובה פא שאם גם ביהמ"ד לא עוזר סימן שהוא ברשעתו קיים. ועיין שיחות הר"ן אות יט שאפילו מי שרחוק מהקדושה עד שרגיל בעבירה ר"ל אם יעשה לו חק קבוע וחיוב חזק ללמד בכל יום יום כף וקרף יהיה איך שיהיה בנדיאי יזכה לצאת ממצודתו הרעה על ידי התורה כי פח התורה גדול מאד

<sup>קעז</sup> כמבואר בזהר תולדות קלח שבלי יצה"ר אין חדותא דשמעתתא דהיינו שמחה והתלהבות מהלימוד וחיודשי תורה לכן גם לעתיד לבוא יתבטל היצה"ר לא יתבטל לגמרי כדי שלא יתבטל החרוא דשמעתתא אלא שלא יכול להחטיא

<sup>קעט</sup> לבאורה קשה איך היצר הרע נעשה טוב הרי מבישא לא הוי טבא כמבואר בחז"ל אבל הכוונה כי יצה"ר הוא בלב במחשבת הלב היכן ששיך התפעלות ורגש ודמיון ולעומתו טבע השכל שהוא קר ויבש לכן כלפי השכל אנו מכנים את החמימות והתלהבות שבאה מהלב גם את החמימות הקדושה בשם יצה"ר מצד הדמיון שלהם בזה שניהם באים מהתלהבות וחמימות הלב

<sup>קפ</sup> כי התורה היא נובלות חכמה של מעלה (ב"ר יז ז) שבשרשו העליון הוא טוד חכמתו ואלקותו ית' בעצמו כמ"ש הרש"ש בהקד' לרחה"נ שהתורה היא עצמות אור הא"ס ב"ה. נמצא שהתורה בעצמה היא שרש הקשר שבין ישראל עם הקב"ה. לכן ע"י לימוד התורה והתקשרותו בה מעלה עליו חן (מעיינ"ח א)

<sup>קפא</sup> הח' רומז לחכמה אבל בנ' זה מתבטא בחיות הטעם כי החכמה אין לה גילוי אלא בבניה והחיות היא מהבינה.

<sup>קפב</sup> פרשת תולדות בראשית פרק כה (כב) וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּה וַתֹּאמֶר אִם בֵּן לְמָה זֶה אֲנֹכִי וַתִּלְחַף לְדָרְשׁ אֶת יְדוּד: (כג) וַיֹּאמֶר יְדוּד לָהּ שְׁנֵי גִימִי (ג'ג'ג'ג') בְּבִטְנָה וְשְׁנֵי לְאֵמִים מִמֶּנִּי: וַיִּפְרְדוּ וְלֹאִם מִלְאִם יֵאָמֵן וְרַב יַעֲבֹד צִעִיר: וּפְרָשִׁי לֹאִם מִלְאִם יֵאָמֵן - לא ישוו בגדולה כשזוה קם זה נופל וכה"א אמלאה החרבה (יחזקאל כו) לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים. והמקור הוא בגמ' מגילה ו. קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמין חרבה קסרי וישבה ירושלים וכו' תאמין שנאמר אמלאה החרבה וכו' רנב"י אמר מהכא ולאם מלאם יאמין וע"ש בסמוך אר"י עקרון תעקרו זו קסרי בת אדום וכו' מבואר שקסרי שייכת לעשו ולעומתה ירושלים שהיא צד הקדושה ששייכת ליעקב ועל שתיהן אמר שם זה קם זה נופל נמצא להדיא שרומז ליעקב ועשו שעליהם נאמר כשזוה קם זה נופל (עמק הנחל ר"מ קרמר)

<sup>קפי</sup> זה כלל בכל הלקוטי מוהר"ן שבדרך כלל אע"פ שמבאר שלמדרגה מסויימת זוכים ע"י איזה הקדמה אין הכוונה שרק כשמשלים את ההקדמה זוכה, אלא מעט מעט כפי מה שמכין את ההקדמה כן זוכה בדבר שהיא מביאה

<sup>קפד</sup> הושע פרק יד (ז) מִי חָכֵם וַיְבֹן אֵלָה נְבוֹן וַיִּדְעֵם כִּי יִשְׂרָאֵל דְרָכֵי יַקֵּן וְצַדִּיקִים יִלְכוּ בָם וּפְשָׁעִים יִכְשְׁלוּ בָם:

<sup>קפה</sup> כל יושר הוא קו שבין שתי נקודות לכן רומז בחז"ל למי שמכוין עצמו היטב אל השם ית' דהיינו שיש לו תמיד רק מקור חכמת אמת אחד ועתיק, הפך הנחש שאין אצלו יושר, כי כל פעם ממציא לו מקור ושרש חדש, כי בקו עקום כל תחילת עיקום היא בחי' שטוען שמכאן מתחיל היושר, וכן טוען שהוא הראשית בחי' דרך נחש עלי צור שטוען שהוא הצור וזה בחי' לבן שיעקב טען עליו ותחלף משכרתי עשרת מנים כי כל פעם האמת שלו השתנתה.

**הִינּוּ הַתּוֹרָה, עַל יְדֵי זֶה הַצְדִּיקִים, שְׂדֵבְקִים בְּמַלְכוּת דְּקִדְשָׁה** שְׂרוּצִים לְהַמְלִיךְ אֶת הַשֵּׁם יְיָ, הֵם נִתְחַזְקִים וּמְקַבְּלִים כַּח עַל-יְדֵי-זֶה עַל יְדֵי הַיּוֹשֵׁר שְׂבִדְרָכֵי הַתּוֹרָה הַנִּלְ. וּפְשָׁעִים יִפְשְׁלוּ בָּם בְּחִינַת מַלְכוּת הַרְשָׁעָה, בְּחִינַת הַיֹּצֵר הָרָע, שְׂנוֹפֵל וְנִכְנָע עַל יְדֵי הַיּוֹשֵׁר שְׂבִדְרָכֵי הַתּוֹרָה, כַּנִּלְ. אַע"פ שֶׁהַפְּסוּק מְדַבֵּר מִצְדִּיקִים וּפּוֹשְׁעִים, אֲבָל עֵיקַר הַכוּוּנָה הִיא לִיצִה"ט וְהִיצִה"ר שְׂאֲצִלִי בִלְבָב, שֶׁכַּח לִימוּד תּוֹרָה בִּכְחַל לְהַכְשִׁיל אֶת הַפּוֹשֵׁעַ שְׂבִי וְלַתַּת מֵהַלֵךְ וְדַרְךְ לִצְדִיק שְׂבִי לְהַמְלִיךְ כְּרֵאוּי אֶת הַקְּב"ה עַל עַצְמִי.

עַתָּה חוֹזֵר לְסַכֵּם וּלְבַאֵר אֶת הָעֲנִיין שֶׁהַתְּחִיל בּוֹ כִּי־צַד מֵתְקַבְּלוֹת הַתְּפִלוֹת וְהַבְּקָשׁוֹת ע"י לְמוֹד תּוֹרָה. וְצ"ע כּוּוּנַת רַבִּינוּ בְּזֶה הָאֵם אֲמַנָּם זֶה הַתְּכַלִּית בְּתוֹרָה זֶה לְזִכּוֹת לְקַבֵּל תְּפִלוֹת אוֹ שֶׁגַם זֶה הֵיכִי תִמְצִי לְעֲנִיין חָשׁוֹב יוֹתֵר? וְאוּלַי מְדַבֵּר בְּשְׁנֵי מִשּׁוּרִים דִּהְיִינוּ גַם עַל קִיבּוֹל בְּקָשׁוֹת אֲצֵל בְּנֵי אָדָם אֲלֵא שׁוּזָה נּוֹבַע מֵעֲנִיין גְּדוֹל שֶׁהוּא הָאוֹפֵן שְׂזוֹכִים בּוֹ לְקַבֵּל תְּפִלוֹת, שְׂבַעֲצָם כּוֹלָל יִסּוּד כָּל הַתּוֹרָה כּוֹלָה, שֶׁהוּא הַהִמְשָׁכוֹת אַחַר הַקְּב"ה בְּתַכְלִית הַחוּשֵׁךְ דִּהְיִינוּ לְמִצָּא אֲלוֹקוֹת בְּחַלֵּל הַפְּנוּי.

**וְעַל יְדֵי זֶה** ע"י לִימוּד הַתּוֹרָה בִּכְחַל שְׂמַעְלָה חֵן עַל לּוֹמְדֵיהָ נִתְקַבְּלִים כָּל הַתְּפִלוֹת<sup>קפ"ו</sup> וְהַבְּקָשׁוֹת, דִּהְיִינוּ ע"י הַתּוֹרָה שֶׁעַל יְדֵהָ קָמָה מַלְכוּת הַקְּדוּשָׁה וְנוֹפֵלַת מַלְכוּת הַרְשָׁעָה וְנַעֲשֶׂה הַנִּלְ לְקַבֵּל בּוֹ אֶת הַחֲכָמָה הַנִּלְ שְׂעִי"ז נַעֲשֶׂה לְמַתְפַּלֵּל חֵן. **כִּי עֵקֶר מַה שְּׂאִין נִתְקַבְּלִין הַבְּקָשׁוֹת<sup>קפ"ו</sup> הוּא מִחֲמַת שְּׂאִין לְהַדְּבָרִים חֵן<sup>קפ"ח</sup>, וְאִין נִכְנָסִין בְּלִב שֶׁל זֶה שְׂמִבְּקָשִׁין מִמֶּנּוּ, פְּאֵלוֹ אִין בְּלָבוּ מְקוֹם<sup>קפ"ט</sup> שְׂיִכְנָסוּ הַדְּבָרִים בְּלָבוּ, מִחֲמַת שְּׂאִין לְהַמְבַקֵּשׁ חֵן, שְׂיִכְנָסוּ הַדְּבָרִים בְּלָבוּ שֶׁל זֶה, שְׂמִבְּקָשִׁין מִמֶּנּוּ נִרְאֶה הַכוּוּנָה שֶׁהַחֵן שֶׁל הַדְּבוּר תְּלוּי בְּחֵן שֶׁל הַמְבַקֵּשׁ וְלֹא שִׁישׁ לְדְבוּר חֵן בְּפָנֵי עַצְמוֹ, כִּי אַע"פ שֶׁמִּצִּינוּ שִׁישׁ דְּבָרִי מְלִיצָה שֶׁהֵם נִאֲמָרִים בְּאוֹפֵן הַמְּתַקְבֵּל, אֲבָל מִהַמְּבוֹאֵר לְעֵיל כִּי־צַד זּוֹכִים לְחֵן, פְּשוּט שְּׂאִין הַכוּוּנָה לְדְבוּר הַחִיצוֹנִי אֲלֵא לְפָנִימִיּוֹת הַדְּבוּר שְׂמַצֵּד הַמְּבַקֵּשׁ<sup>קצ"א</sup>. אֲבָל עַל יְדֵי הַתּוֹרָה שְׂמַכְנִיעָה אֶת הַיִּצְה"ר וְנַעֲשׂוּ לוֹ כְּלִי שֶׁל נ' הַנִּלְ, שְׂעַל יְדֵי זֶה נִתְחַפְּרִין וְנִתְקַשְּׂרִין הַנִּלְ וְהַחֵן פִּנְ"ל<sup>קצ"ב</sup> כִּי כְּשִׁישׁ נ' אֲזִי הַח' חֲכָמָה מֵאִירָה בּוֹ, וְנַעֲשֶׂה חֵן וְנַעֲשֶׂה חֵן הוּא שְׂבַח' אֹר אֲלֵקִי הִינּוּ הַח' הַנִּלְ שְׂמֵאִיר בְּדְבַר גְּשָׁמִי הִינּוּ הַנִּלְ הַנִּלְ, קצ"ב כִּי גְשָׁמִיּוֹת לְבַדָּה בּוֹדֵאִי אִין לֵה חֵן וְכֵן הַרוּחָנִי לְבַד לֹא שִׁיךְ חֵן שֶׁהֵרִי אִין לְנוֹ תְּפִיסָה בּוֹ וְרַק כְּשֵׁמֵאִיר הַרוּחָנִי בְּגְשָׁמִי יֵשׁ לְדְבוּר חֵן (בְּאִיבֵי הַנַּחֵל), וְעַל פֶּן נִקְרָאת הַתּוֹרָה (מְשָׁלִי הַ) קצ"ג יַעֲלֵת חֵן כַּנִּלְ שְׂמַעְלָה חֵן עַל לּוֹמְדֵיהָ ע"י שְׂמַכְנִיעָה אֶת הַיִּצְה"ר הִינּוּ הַכְּנַת הַנִּלְ וְהִיא גַם הַחֲכָמָה אֲלֵקִית הִינּוּ הַח' הַנִּלְ, וְאֲזִי זּוֹכָה שְׂדְּבָרֵיו הֵם**

<sup>קפ"ו</sup> אַע"פ שֶׁפֶתַח רַבְּנוּ אֶת הַתּוֹרָה בְּעֲנִיין הַחֵן שֶׁעַל יְדֵי מֵתְקַבְּלוֹת הַתְּפִלוֹת וּבְקָשׁוֹת אֲבָל כַּמַּעַט בְּכָל הַתּוֹרָה מְדַבֵּר מִבְּקָשׁוֹת וְלֹא מְזַכֵּר בְּקָשׁוֹת אֲלֵא ג"פ שֶׁם וְכַאֲן וְסוֹף הַתּוֹרָה

<sup>קפ"ז</sup> צ"ע לְמַה הַשְּׂמִיט כַּאֲן תְּפִלוֹת וְנִקְטַר רַק בְּקָשׁוֹת. וְרֵאִיתִי לְר"כ שְׂתִירֵךְ כִּי בְּתְפִלוֹת יֵשׁ שְׂבַחִים שְׂעִי"ז יֵשׁ לְהֵן חֵן מִצַּד עַצְמָן וְצ"ע הֵרִי בְּרִישָׁא כְּבַר בִּיאַר שֶׁגַם בְּשִׁבִיל שֶׁתְּתַקַּבֵּל הַתְּפִלָּה צְרִיךְ חֵן. וְעוֹד שְׂבַח אִינוּ חֵן כִּי אֵף שְׂדוּמָה מִצַּד שְׂנַמְשֵׁךְ לֵב הַמְּשׁוּבָח אֲלִיוֹ אֲבָל לֹא מִצַּד סוּגוֹלַת הַחֵן. כִּי שְׂבַח שְׂמַעְתִּי מֵהַרִּיצ"ח שֶׁהוּא לְשׁוֹן הַשְּׂפֵלָה כְּמִ"שׁ (תְּהִלִּים פֶּט י) בְּשׁוֹא גְלִיו אֶתָּה תְּשַׁבַּח וּפְרָשִׁי תְּשַׁפִּילֵם, כִּי טַבַּע הַשְּׂבַח לְהַשְּׁפִיל אֲלִיוֹ אֶת הַמְּשׁוּבָח וְכַמּוֹ שְׂרוּאִים כְּחוֹשׁ שְׂאָדָם נַמְשֵׁךְ אֶל הַמְּשַׁבַּח אוֹתוֹ, אֲבָל אִין זֶה סוּגוֹלַת הַחֵן שֶׁהִיא דוּוֹקָא חִיבוּר שֶׁל אוֹר הַחֲכָמָה בְּדְבַר גְּשָׁמִי. לְעַצֵּם הַקּוֹשִׁיא עֵיין גַם בְּהַמְשֵׁךְ "וְאִזִּי נִתְקַבְּלִין דְּבָרֵיו וּבְקָשׁוֹתֵינוּ" וְגַם כַּאֲן הַשְּׂמִיט תְּפִלוֹתֵינוּ. וְאוּלַי כִּיּוֹן שְׂמַדְבֵּר כַּאֲן בְּכַלְלוּת עַל עַצֵּם סוּגוֹלַת הַחֵן לְחַקוֹק מְקוֹם בְּלָב וְזוֹלָתוֹ לְקַבֵּל דְּבָרֵיו וְלֹא בְּאוֹפֵן מְסוּיִם עַל נוֹשָׂא שְׂבו עוֹסֶקַת הַתּוֹרָה דִּהְיִינוּ קַבֵּלַת הַתְּפִלוֹת וּבְקָשׁוֹת לְכֵן נִקְטַ בְּכַלְלוּת בְּקָשׁוֹת וּדְבָרִים וְלֹא תְּפִלוֹת שׁוּזָה שִׁיךְ יוֹתֵר בְּאוֹפֵן מְסוּיִים לְתוֹרָה הַזֶּה.

<sup>קפ"ח</sup> צ"ע הֵרִי הַקְּב"ה שׁוֹמַע תְּפִילַת כָּל פֶּה וְכַתִּיב דְּבָרִים ד' ז' כִּי מִי גְדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֲלֵקִים קְרוּבִים אֲלִיוֹ כְּה"א בְּכָל קְרָאנוּ אֲלִיוֹ וְצ"ל שׁוּזָה דוּוֹקָא בְּלֹא חֲטָא אֲבָל ע"י חֲטָא מִדַּת הַדִּין מְקַטְרָגַת וְלוּזָה צְרִיךְ שִׁיחִיהָ לְמַתְפַּלֵּל חֵן וְתַעֲלָה לְפָנִים מְשׁוּרַת הַדִּין. אֲבָל לֹא מְסַתְבַּר שִׁיחִיהָ לוֹ חֵן וְתַתְּקַבֵּל תְּפִילָתוֹ גַם בְּתְפִלָּה שְׂלֵא בְּכוּוּנָה וּדְבִיקוֹת אֲלֵא בְּכוּוּנָה שְׂעִי"ז הַתּוֹרָה זּוֹכָה שֶׁתְּפִילָתוֹ בְּכוּוּנָה וּדְבִיקוֹת שׁוּזָה גַם בְּעַצְמוֹ הַחֵן כִּי נִכְנָע הַיִּצְה"ר וְזוֹכָה לִירְאָה וְאֵהָבָה שְׂעִי"ז מֵתְקַבֵּל תְּפִילָתוֹ. וְאַע"פ כִּי זֶה בְּחַסֵּד וְלֹא בְּזוֹכוֹת מְבוֹאֵר בְּתוֹרָה ב' ע"ש.

<sup>קפ"ט</sup> עֵיין תּוֹרָה א' תְּנִינָא אוֹת יָד מְשַׁמַּע שֶׁלְּהַקְּב"ה תְּמִיד יֵשׁ מְקוֹם אֲצֵלוֹ לְכָל אַחַד, כִּי הוּא מְקוּמוֹ שֶׁל עוֹלָם, וּמְדוּעַ כַּאֲן צְרִיךְ כָּל כֶּךְ הַשְּׂתַדְּלוֹת לְזִכּוֹת לְזֶה. וְצְרִיךְ לְחַלֵּק בֵּין מְקוֹם לְמֵלֵא בְּקָשְׁתוֹ דְּהַכָּא לְמְקוֹם לְדוֹן אוֹתוֹ הַמְּבוֹאֵר שֶׁם. וְאַע"פ שֶׁגַם לְמֵלֵא בְּקָשְׁתוֹ מְסַתְמָא נַעֲשֶׂה ע"י שְׂדִנִּים אִם מְגִיעַ לוֹ. כַּאֲן מְכַח הַחֵן מֵתְקַבֵּל בְּקָשְׁתוֹ לְפָנִים מְשׁוּרַת הַדִּין, אֲלֵא שֶׂא"כ חוֹר הַדִּין שְׂנַמְצָא שְׂכַאֲן מִצַּד הַדִּין אִין לוֹ מְקוֹם אֲצֵלוֹ יְיָ. וְצ"ע. וְהַר"שׁ שְׂטַרְן תִּירֵךְ פְּשוּט שְׂבַתְּוֵרָה א' תְּנִינָא מְדוּבַר מִצַּד הַדִּין וְלוּזָה תְּמִיד מְקוֹם אֲצֵלוֹ יְיָ לְתַת מַה שְׂמַגִּיעַ לְאָדָם אֲבָל כַּאֲן מְדוּבַר מְכַח הַחֵן לְתַת יוֹתֵר מֵהַמְּגִיעַ דִּהְיִינוּ מִתְּנַת חִינִם וְלוּזָה צְרִיךְ חֵן.

<sup>קצ"א</sup> וְרֵאִיתִי בְּל"מ הַבְּהִיר שְׂבִיאַר כַּאֲן שְׁהֵן שְׂתֵי מְדַרְגוֹת בְּחֵן, וְלֹא נִרְאֶה לִי.

<sup>קצ"ב</sup> עֵיין סִפְר הַמִּידוֹת דַּעַת חֵלֶק שְׂנֵי דַּעַת א' .... וְהַזְּכָּה לְהִבִּין אֶת הַתּוֹרָה, יוֹכֵל לְהִבִּין רְמִיזוֹת כָּל הַהִבְדָּלִים שְׂפִינֵן כָּל הַנִּבְרָאִים וְגַם יַדַּע הַתְּאָחְרוּתָם, הִינּוּ רֵאִשִׁתִּים וְתְּכִלִּיתִם כִּי בְּרֵאשִׁית וְתְּכִלִּיתִם הֵם בְּאַחְדוּת בְּלִי הִבְדָּל.

<sup>קצ"ג</sup> עֵיין קַהֲלַת יַעֲקֹב עֵרַךְ חֵן אוֹת ג' חֵן בְּחִי" הַשְּׂפַעַת חֲכָמָה וְרוּחָהּ כְּמִ"שׁ וּשְׂפַכְתִּי עַל בֵּית דוֹד רוּחַ חֵן בִּיר פְּכ"ט וְכֵן תְּרַגּוּם הַוּצֵק חֵן בְּשְׂתַתּוּתֵיךְ הוּא אִיתִיחִיבַת רוּחַ נְבוּאָה. וְבֵאֵמַת הַשְּׂכַל שְׂבַכְל דְּבַר הוּא בְּעַצְמוֹ הַחֵן הַנְּפֵלֵא שֶׁל הַבְּרִיאָה דִּהְיִינוּ חֲכָמָה הַמֵּאִירָה בְּגְשָׁמִיּוֹת עוֹה"ז, אֲבָל לֹא רוּאִים זֹאת רַק ע"י שְׂמַכְנִיעַ הַיִּצְה"ר שְׂבִלְבוֹ ע"י הַתּוֹרָה (וְשׁוּרִינָא דַּעִינָא בְּלִיבָא תְּלִיא) וְנַעֲשֶׂים לוֹ עֵינִים לְרֵאוֹת שִׁיּוּבֵל לְהַסְתַּכֵּל שְׂבַכְל שֶׁל כָּל דְּבַר.

<sup>קצ"ד</sup> מְשָׁלִי פֶרֶק ה' (יט) אֵילַת אֶהְיִים יַעֲלֵת חֵן דְּדִיָּה יְרוּךְ בְּכָל עַת בְּאַהֲבָתָה תְּשִׁגָּה תְּמִיד:

**דְּבָרֵי חֵן** כי ע"י שקשור תמיד לשכל וחכמה אלוקית אזי יש ח"ן בדבריו דהיינו שדבריו מאירים בחכמה המושכת את לב השומע לקבל דבריו ולתת לו מתנת חנים אפילו יותר מהמגיע לו, **וְאִזִּי נִתְקַבְּלִין דְּבָרָיו וּבְקִשׁוֹתָיו**,<sup>קצ"ד</sup> **כְּמוֹ מִי שֶׁמְדַבֵּר דְּבָרֵי חֵן, שֶׁנִּכְנָסִין הַדְּבָרִים בְּלֵב הַמִּתְבַּקֵּשׁ**,<sup>קצ"ה</sup> **דִּהְיִינוּ זֶה שֶׁמְבַקְּשִׁין מִמֶּנּוּ** כי חן מלשון מתנת חנים כי הוא אור גבוה שכשמאיר בגשמיות נעשה לדבר חן ומעורר את לב רואהו לתת לו אפילו יותר מהמגיע לו עפ"י הדין ומשפט השכל<sup>קצ"ו</sup>. כי הקליטה של החן אצל חברו אינה בשכל אלא בלב חברו<sup>קצ"ז</sup>.

לעיל ביאר שהחן גורם לבקשות להתקבל אצל מי שמבקשים ממנו, אבל לא נתבאר כיצד זה נעשה, שהרי כבר נתבאר שסתם לב אין בו מקום שיכנסו בו בקשות של אחרים, ועתה מבאר שהחן חוקק לו מקום בלב וזולתו ועושה לו מקום לפני משורת הדין.

**וְזֶה בְּחִינַת ת. הֵינּוּ עַל יְדֵי שְׁנַתְחַבְּרוּ וְנִתְקַשְּׂרוּ הַחַי"ת וְהַנּו"ן וְנַעֲשָׂה בְּחִינַת ח"ן עַל יְדֵי זֶה נַעֲשָׂה בְּחִינַת ת"ו**<sup>קצ"ח</sup>, כי החן חוקק תו **שֶׁהוּא לְשׁוֹן חֻקִּיקָה**<sup>קצ"ט</sup> **וְרִשְׁמִימָה** כמו שרואים בחוש שהחן חוקק מקום בלב כל רואהו והחקיקה ורשימה נרמזת באות ת, **כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (יְחֻזְקָא ל ט"ו) וְהַתּוֹת ת"ו**, פשט הפסוק מדבר שהקב"ה ציוה לנביא לעשות סימן על מצחות הצדיקים שאותם לא ימית<sup>ר"א</sup> ורבינו לומד משם

<sup>קצ"ד</sup> **עֵינֵי בִיאור הַלִּיקוּטִים** אות א ד"ה וע"ז - ...תבין ותתבונן באלה התיקונים, שהם חוזרים חלילה בכל עת. כי כל אשר תתקבל תפלת האדם, תתמלא ותתקשר יותר הלבנה באור החמה, ולהיות ביתרון החן, הגורם יותר לקבלת התפלה: (ומבאר שם הטעם כי בכלליות האדם הוא בחי' המלכות והתפילה בעצמה היא בחי' חסרון המלכות וכשמתמלאת בקשתו זה בחי' החכמה שהיא חכמתו ואלהותו בעצמו ית' שמאירה במלכות ונעשית אור הלבנה כאור החמה וע"י מתחזק החן ועוד יותר מתקבלת תפלתו וחוזר חלילה)

<sup>קצ"ה</sup> **הַמִּתְבַּקֵּשׁ דִּהְיִינוּ זֶה שֶׁמְבַקְּשִׁים מִמֶּנּוּ** - הלשון צ"ע כי מתבקש יותר מכוון לומר על הדבר שמבקשים ולא על מי שמבקשים ממנו. ואולי רמז שהבקשה הנכונה היא לבקש אותו ית' בעצמו. דהיינו שהמתבקש הוא המתבקש.

<sup>קצ"ו</sup> **סוד החן יש לעיין בו איך שחוקק לעצמו מקום בלב וזולתו בלא טעם ודעת כלל ואפילו במקום שהשכל שולל זאת כמבואר בפ"י הסתיפער עה"פ ויתן ה' את חן בני" בעיני המצרים שהיה אע"פ ששכלם התנגד לזה (עיין ברכות ט: וישאלום א"ר אמי בעל כרחם א"ד בעל כרחם של מצרים וא"ד של ישראל).**

<sup>קצ"ז</sup> **לַהֲבִין יוֹתֵר** את החילוק בין קליטה בלב לקליטה במח נ"ל עפ"י החילוק בין יפה תאר ליפה מראה כי התאר אפשר להסביר במילים כי קליטתו בשכל אבל המראה הוא כלליות האור הנשפע מהדבר המושלם הזה והוא בחי' חן שנקלט בלב כל רואהו עיין פרש"י ואור החיים פרשת ויצא (כ"ט יז) עה"פ ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה.

**סוד מציאת חן יש לעיין בו למה נקרא שמציאת החן היא בעיני זולתו כמ"ש למה זה אמצא חן בעיני אדני** ובאמת לא נקלט אלא בלב זולתו וגם למה לא מוצא אותה אצל עצמו אלא אצל זולתו ולמה לשון מציאה משמע בהיסח הדעת. ואולי כיון שבעל החן לא יודע שיש לו חן ורק ע"י שרואה שזולתו נמשך ליבו לתת לו אזי בהיסח הדעת מוצא את חינו אצל זולתו. והטעם שבעיני זולתו דייקא, כי העינים סרסורי הלב, בבחי' עין רואה ולב חומד. וכן שוריינא דעינא בליבא תליא (ע"ז כה) כמבואר בתורה נד אות ד' וע"ש שם מבאר רבינו את הצד ההפוך שיש רע עין הסתכלות רעה שגורם שפלוני לא מוצא חן בעיניו וזה גורם מיתת הלב דייקא. ואולי אפ"ל שגם שם זה נעשה תו אלא שאינו תו לחיים אלא תו למיתה. ואע"פ שכל רע עין היא מיתת הלב אבל הדוגמא שמביא שם היא מדוד המלך שהיה לו חן ורק בגלל הרע עין של נבל ואבשלום לא מצא חן בעיניהם ונחנק תו למיתה בליבם.

<sup>קצ"ח</sup> **גם האותיות חנ כשתחברם נעשים ציור ת'.** גם ח' כפול נ שווה ת'.

<sup>קצ"ט</sup> **עפ"י הביאור הנ"ל** שהחן חוקק אצל זולתו מקום בלב וגורם לו לרצות לתת יותר מהמגיע לו נמצא כביכול שהחן גורם לזולתו שהלב מתגבר על שיקול הדעת, וצ"ע איך כל זה שייך אצל הקב"ה שהוא האמת והדעת בעצמה. ועיין ב"איה"ל אות א ד"ה תיו - יש לבאר, שכל החקיקה והחסרון הזהו שגורמים כביכול בהלב שלמעלה, (ע"י החן) הוא מאתערותא דלתתא של האדם המתפלל והמבקש, (שע"י) שמכיר ויודע ומרגיש את חסרונו, ושופך את שיחו ותפלתו לפני אלהות וחכמתו ית' וכו' גורם באתערותא דלעילא, שהשם יתברך כביכול חושב את עצמו כנגדו בדבר החסרון. ובענין המובא בתורה ריש על הכתוב "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו", שפ"ש האדם מקטין ומסתיר את עצמו בענוה וספלות, אזי ואני לא אראנו", שאני גם-כן מראה עצמי אליו בבחינת לא שהוא בבחינת אין ואפס בבחינת ענוה וספלות.

<sup>1</sup> **יחזקאל פרק ט (ג) וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הפרוב אשר היה עליו אל מפתן הבית ויקרא אל האיש הלבש הבדים אשר קסת הספר במתניו: (ד) ויאמר ידוד אלו ואליו) עבר בתוך העיר בתוך ירושלים והתוית תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה:**

**פירש הרד"ק** - והתוית תו - ענין סימן וכתיבה אמר שיתוה בדיו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים לסימן שלא יגעו בהם המשחיתים וזה הענין כענין דם הפסח במצרים לאות ולסימן אלא שזה היה במראה הנבואה ורבותינו ז"ל פי' תיו האות הנקראת ת"ו אמר לו הקדוש ברוך הוא לגבריאל כתוב על מצחן של צדיקים ת"ו של דיו ועל מצחן של רשעים ת"ו של דם ואמר מאי שנא ת"ו רב אמר ת"ו תחיה ת"ו תמות ושמואל אמר תמה זכות אבות ואלה האנשים היו הצדיקים אשר בירושלם שהיו נאנחים ונאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה:

<sup>רא</sup> **זה גם רומז לח"ן הנ"ל**, דהיינו זה שדווקא רשם בהם תו, לרמוז שאותם לא ימית, וכן מצינו בנח שגם הוא היה ראוי להענש (מדרש על נחמתי כי עשיתם ונח) אלא שמצא חן (בזכות שמירת הברית כן כתב בספר תורה שבע"פ על יחזקאל ז' יא) אבל מבואר בגמ' שבת שלבסוף, מקטרוג מדת הדין על הצדיקים, שלא מיחו ברשעים, לכן נעשו תחילה דייקא אלה שהיה עליהם התו הנ"ל, משמע שאפשר

שתו לשון חקיקה<sup>יב</sup> **פי על-ידי החן נחקק ונרשם מקום בלברי המתבקש לקבל הפקשה, פי על-ידי החן נתקבלו דבריו** כמו שרואים בחוש שבקשות בעל חן מוצאות מקום בלב כל רואהו ונמשך ליבם לתת לו אפילו יותר מהמגיע לו מצד שיקול השכל והמשפט. **נמצא שפחינת החן חקק מקום בלב זה שמבקשין ממנו, פדי שיפנסו דבריו בלבו, ויקבל בקשתו. והחקיקה ורשימה זה בפחינת ת"ו פנ"ל.**

**וזהו (קהלת ט"ד) "דברי חכמים בנחת נשמעים"** פשט מאמר חז"ל הוא שכשהחכם מדבר בנחת ולא בכעס אזי דבריו נשמעים ורבינו דורש ש"בנחת" רומז גם שצריך שיהיה לחכם חן ואזי דבריו בנחת דהיינו חוקקים מקום לב השומע לקבלם<sup>יג</sup>. **נחתו דיקא, הינו בפחינת חן הנ"ל והת הנ"ל, ועל ידי זה נעשה אותיות נחת, ואז נשמעים דבריו, ונתקבל בקשתו פנ"ל :** צ"ע משמע שסתם לב בין של בני אדם ובין לב של מעלה הם אין בהם מקום לקבלת תפלות ובקשות, לכן צריך חן וחקיקתו ואזי תתקבל הבקשה לפני משורת הדין, ומדוע האם אין בני אדם ששמחים לעשות כל טובה ליהודי, והאם הקב"ה אינו טוב ומטיב שרוצה רק לתת כמ"ש אלקים קרובים בכל קוראינו אליו.

עתה יבאר שיעקב שהוא השכל הנ"ל היה בו חן הנ"ל בשלימות עד שיכול היה גם לברך את בניו שיהיה להם חן, דהיינו שמכוחו בטלה זהמת הנחש מהם ועי"ז האיר בהם שכל הנ"ל. ויוסף ע"י שנכלל ביעקב ביותר זכה לכח המלכה יותר וליותר שכל עד שבעצמו גם יכול היה לברך אחיו בנימין בחן. וצ"ע שלא מבואר שבירך את בניו של עצמו בחן.

**ועל פן יעקב שהוא פחינת השכל פנ"ל, על פן זכה לחן** כי פשוט שאם זכה לקשר עצמו לשכל עד כדי שנקרא על שמו בודאי זה ע"י שהכין כלי הנ"ל הנצרך לזה כנ"ל וממילא זכה לחן, **כמו שפיתוב (בראשית ל"ג) פי חנני אלקים וכו' פשט הפסוק בפגישת יעקב בעשו<sup>יד</sup> כשחזר מחרן לארץ ביקש**

שתגבר הסט"א על התו הזה להפוך אותו למות, ועיין מעדני מלך בשם רבי לוי יצחק זצ"ל בשם רבו ראב"ן שאמר שלכן עשו בא להרוג את יעקב עם ארבע מאות אנשים כדי לבטל התו של יעקב.

<sup>יב</sup> תו לשון רושם כי החן חוקק מקום והת' רושם בחקיקה הו.

<sup>יג</sup> עיין בהקדמה לתורה זו מה שכתבנו בענין עפ"י תורה נד שבה מבאר את הת' למיתה שהוא הרע עין הפך המציאת חן וגורם למיתת הלב ע"ש.

<sup>יד</sup> קהלת פרק ט יז דברי חכמים בנחת נשמעים מנעקת מושל בפסילים: פרש"י - בנחת נשמעים - מקובלים הם לבריות. מנעקת מושל בכסילים - מלכי האומות עובדי אלילים. משה נפטר זה כמה שנים ועדיין גזירותיו מקובלים על ישראל, וכמה מלכי האומות גוזרים גזירות על ישראל ואין דבריהם מתקיימין: עפ"י רבינו מתפרש נפלא שכיון שדברי משה רבנו בחן דהיינו בעונה וחכמה לכן נשמעים לישראל, אבל דברי מלכי עכו"ם שאין להם חן לא נשמעים לישראל.

<sup>יה</sup> וגם את הפשט שנחת היא היפך הכעס אפשר לבאר כדברי רבינו עפ"י הגמ' שהכועס חכמתו מסתלקת ממנו נמצא שבנחת היינו בחכמה הפך הכעס, והיינו חן שעל ידו הנחת.

<sup>יז</sup> צ"ע דלגבי החן אע"פ שהוא ע"י ח' ונ' שאצל בעל החן אבל הוא מוצא אותו בעיני זולתו ואילו הנחת להיפך אע"פ שהוא התו דהיינו חקיקה שבלב השומע אבל הוא נמצא בדברי חכמים דהיינו אצל בעל החן.

גם צ"ע למה בנחת אע"פ שהוא ע"י החן נתהפך והנ' קודם לח' ונראה שגם החן וגם הנחת הם נקראים ע"ש האור חזר שלהם דהיינו חן ע"ש שבעיני זולתו הח' קודם והנחת כי בדברי חכמים הנ' קודם.

<sup>יח</sup> פ' וישלח בראשית פרק לג (י') ויאמר יעקב אל נא אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מיד י כי על פן ראיתי פניך פראת פני אלהים ותרצני: (יא) קח נא את ברכתי אשר הבאת לך פי חנני אלהים וכי יש לי כל ויפצר בו ויקח:

<sup>יח</sup> עיין (מעובד"ח א' א-צט) עפ"י הכלל שכל פסוק שמביא רבינו מתפרש גם בעצמו היטב עפ"י רבינו מבאר את המפגש בין יעקב לעשו שבו להלחם בו בארבע מאות איש והיינו פגישת יצה"ט ביצה"ר הרוצה להטביע את החן והחשיבות של יצה"ט ומלחמתם היא שיעקב כל רצונו שיאיר בכל דבר אור חכמתו ית' ויתגלה החן ולעומתו עשו להפך כל רצונו שיתגלה החכמות חיצוניות החיצוניות שבכל דבר ויחשיך את החכמה והאור הפנימי שבכל דבר כדי להעלים את החן ולהטביע את החשיבות של מלכות דקדושה, וזו כוונתו ברדיפתו אחר יעקב לקחת ממנו את הבכורה והברכה דהיינו להתגבר עליו שלא יוכל להסתכל בשכל של כל דבר כנ"ל ועל זה א"ל יעקב על עצמו כי חנני אלקים ועל הבנים הבנים אשר חנן אותי אלוקים דהיינו שכבר יש לנו חן ולא תוכל להוציא מאיתנו (עיין מזה לק"ה פקדון ד כ) ולכן בא עשו בת' אנשים שמשכם ע"י חן דסט"א לבטל הת' של יעקב שנעשה ע"י החן שלו וזהו שא"ל יעקב וכי יש לי כל דהיינו יש ת' כי לי כל"ג גמט' ת'. ועין שיחות הר"ן רמב ת' גמט' רע עין והוא נמשך מת' איש של עשו שהלכו להטיל עין רעה במחנה יעקב (ע"ש כח העין רעה לילך ולהזיק ממש) ולפ"ז יתבאר יותר כי עין טובה היא הסתכלות בשכל כנ"ל שע"י שמקשר החיצוניות לפנמיות גם נמשך לו שפע ברכה וחיות לדבר מלמעלה ולעומת זה עין רעה מנתק החיצוניות מהפנמיות והחכמה ומספיק החיות שבדבר. (עיין בזה דרך חסידים לטשערינרב ערך יראה לד בשם המגיד ממזריטש) ובוזה מבאר ברכות כ: שזרע יוסף לא שולט בהם עין רעה וזה כי יוסף דייקא שטנו של עשו ונקרא בן פורת עלי עין ופרש"י בן חן (ועיין בזה מגיד מישרים לבית יוסף פ' וישלח) עוד בענין עין טובה של יעקב עיין שיעור זהר של הריצ"ח תשנו פ' צו.



מעשו שיקבל ממנו מנחתו כי קיבל אותה מהש"י מתנת חניס"ט ורבינו לומד מכאן שיעקב זכה לחן<sup>ר</sup> ועל פן כיון שיעקב הוא השכל (דהיינו שכל כך תיקן נ' בשלימות עד שהנ' שלו נקרא על שם השכל) ועי"ז זכה לחן, לכן גם בפרק את השבטים<sup>יא</sup> בחן<sup>יב</sup>, פמו שפתוב (שפרי"ג) הילדים אשר חנן וכו' פשט הפסוק בפגישת יעקב ועשו הנ"ל וראה עשו את הנשים והילדים שאל מי אלה לך ויעקב ענה לו הילדים אשר חנן אלקים את עבדך<sup>יד</sup> ורבינו לומד כיון שמצינו בהם חן מוכרח שקבלו זאת ע"י ברכת יעקב כי הוא השכל וזכה לחן<sup>טו</sup>

(עד כאן דף א. ומכאן דף א.:

ובנימין לא היה אז כי נולד אח"כ. ועל פן ברכו יוסף<sup>טז</sup> בחן כמבואר במדרש, פמו שפתוב (שם מ"ג<sup>יז</sup>) אלקים יחנה בנייה<sup>יח</sup> (י"ט). מזה שלא ברכו בלשון ברכה אלא בלשון חנינה משמע שברכו יוסף בחן (רא"ם על פרש"י)

<sup>ט</sup>אולי גם אפשר לומר שכוונת יעקב לומר לעשו שע"י חן שהיה לו זכה להנצל מלבן שרימה אותו עשרת מונים שאעפ"כ בזכות החן לא התגבר עליו לבן בכל רעתו אלא פעל החן מעט על ליבו להותיר לו משהו לעצמו ועיין בבראשית רבה פרשה עד פסקא ח' ביפה תואר שם אות טז שכל אותם ימים שיעקב היה אצל לבן היה לבן פרוש קצת מהתרפים ומיד כשעזבו, חזר ורדף לחפשם עי"ש. גם עיין תורה יב וישב עמו חדש ימים עיין באה"ל שם שלבן קליפת נגה לפעמים נמתק מרשעותו וכנראה שהיה מכת החן של יעקב שחקק בליבו.

<sup>י</sup>עיין באיבי הנחל שמבאר סוד החן הוא בחי' לעשות מתורות תפילות כי תפילה בחי' נ' ותורה בחי' ח' ויעקב כשנצטוו לחזור לארץ דברי ה' אלו הם תורה וכשחשש מעשו שבא להרגו בת' אנשים אזי כדי להתגבר עליו עשה מהתורה תפילה שהתפלל שיצליח לקיים את הצווי השם ית' לחזור לארץ ועי"ז זכה לחן ובאמת כשפגש אותו עשו חבקו ונשקו ואע"פ שלא היה באמת כנראה החן גרם לא אע"פ שהיה נגד השכל וכו"ל.

<sup>יא</sup>עיין עמק הנחל ביאור הר"מ קרמר למה התעכב יעקב מלברכם עד שפגש בעשו. ביאר שרצה לברכם בחן ע"י שיוציא הקדושה הזו מעשו בבחי' לגרום לו להקיא הקדושה שבלע ולכן גם לא ברך את בנימין עד שירד למצרים כדי לברכו ע"י שיוציא מקליפת מצרים את הניצוץ ויוסף מיד כשראה אותו ברכו לברר הניצוץ מהקליפה ואח"כ שלח לקרא לאביו. עוד עיין מעיבנ"ח א כג שיעקב הוציא את הבכורה מעשו ומכח זה ברך את בניו וכן הם לבניהם עד שזכו כל ישראל להקרא בני בכורי נמצא שבכח שהוציא יעקב הבכורה מעשו ניתן כח לכל איש ישראל להסתכל בשכל של כל דבר ולהתחבר עי"ז להשם ית'

<sup>יב</sup>צ"ע מה שייכות לברך בחן הרי בלא הכנת הנ' לא תועיל שום ברכה וצ"ל שברכם שיזכו להכין נ' כראוי. גם אולי כיון שיעקב הוא השכל לבן לזכות בו זה רק מכוחו וברכתו דהיינו שבלי התקשרות ליעקב וכן כל צדיק הדור א"א לזכות לשכל הזה וצ"ע

<sup>יג</sup>וישלח פרק לג (ה) וישא את עיניו וירא את הנשים ואת הילדים ויאמר לה' אשר חנן אלהים את עבדך:

<sup>יד</sup>עיין לק"ה פקדון ד' כ' – כי אז דייקא הודיע לו שהילדים שלו שהם כלל ישראל המשיך בבחי' חן כי הם יקשרו הכל לשרשן ע"כ אין לו שום כח עליהם וכו"ל:

ממה שאומר אח"כ שבנימין לא היה אז מבואר שאין הכוונה שברכם בחן כל אחד בזמנו אלא מדובר דייקא כאן אחרי שנולדו כולם לבד מבנימין. ולפ"ז שדייקא כאן ברכם בחן משמע שעשה כן כדי להצילם מעשו, ואמנם מבואר שם שנכמרו רחמי דייקא אז וכנראה מכח החן שהמשיך יעקב לבניו.

וכן עיין (מעיבנ"ח א' צ') שלמד שבאמירה זו שאמר יעקב לעשו "הבנים אשר חנני" באמירה זו המשיך לבניו את החן. ועי"ש בשם ביאה"ל משמע שבביטול השבטים לאביהם בזה זכו לנו והאיר בו הח' ונעשה להם החן.

<sup>טו</sup>עפרש"י ורא"ם ע"פ אלקים יחנה בני וכן במדרש המצוין בסמוך לא נזכר שיעקב ברכם בחן אלא רק ששמענו חנינה בשאר שבטים מהפסוק הנ"ל ולפ"ז רבינו הוא שמחדש שיעקב ברכם עיין מעיבנ"ח א קב שרבינו למד זאת ממה שמצינו שאת בנימין יוסף ברך מכאן שאת שאר הבנים יעקב ברך.

וצ"ע מדוע צריך לברכת החן הרי למדנו שצריך להכין נ' ולכסוף לח' ואזי יש לאדם חן, ונראה שהכנת הנ' דהיינו תיקון המלכות א"א אלא ע"י ביטול לצדיק האמת, ואזי ע"י ברכתו מאיר החכמה בכלי המלכות.

ובאמת עיין מדרש במדבר רבה ד' ח' מבואר שעבודת הקרבת קרבנות בבכורות, והם היו הכהנים ואדה"ר בכורו של עולם ולבש בגדי כהונה והקריב קרבן ומסר הבגדים לשת ושת למתושלח ומתושלח לנח ונח לשם בנו ונלקח משם וניתן לאברהם וממנו ליצחק וממנו ליעקב וכו'. נמצא אע"פ שלא כולם היו בכורים, אלא הצדיקים יותר זכו בעבודה שנהגה עד מתן תורה בבכורות, ולפי הנ"ל אולי כיון שהצדיקים הנ"ל היה להם ביטול לצדיק האמת שקדם להם שזה חלק מהכנת הנ'.

<sup>טז</sup>עיין הלכות פדיון בכור הלכה ד' ב' מבאר שיעקב לקח הבכורה מעשו ע"י להנחילה לבניו שע"י יזכו להיות בחי' בני בכורי ישראל. וכאן מרבינו שאומר שיעקב ברכם בחן מבואר שאעפ"כ זה לא הספיק להם שיהיה להם חן אלא גם הוצרכו לברכה על זה, אמנם מכח הברכה שקבלו השבטים כבר ניתן לכל הדורות לכל מי שישתכל בשכל של כל דבר בביטול כראוי את הכח לזכות לחן.

עיין (עמק הנחל ר"מ קרמר) לבאר מדוע לא ברכו יעקב מיד כשנולד אלא המתין עד שירד למצרים ויוסף יברכו שם ועדין יעקב היה חי ולמה הוא לא ברכו וביאר שברכת החן היתה ע"י שהוציא הניצוץ הזה ממצרים עי"ש. גם שואל שם מה הקשר של ענין זה של ברכת החן לשבטים לעצם המאמר איך זוכים שיתקבלו התפילות, ונ"ל כנ"ל שרק ע"י הברכה ניתן כח לכל הדורות לזכות בחן שעל ידו מתקבלות התפילות עין בזה מעיבנ"ח א קג

<sup>יז</sup>פרשת מקץ בראשית פרק מג (כט) וישא עיניו וירא את בנימין אחיו פן אמו ויאמר הוזה אחיכם הקטן אשר אמרתם אלי ויאמר אלהים יחנה בני.

<sup>יח</sup>צ"ע מדוע קורא לו בני. אולי כי יוסף הוא בחי' אב רך דהיינו ממוצע בין אב לבן בין יעקב לשבטים

<sup>יט</sup>עיין ב"ר וישלח פ' ע"ח אות י ומקץ פ' צ"ב אות ה

עתה יבאר שיוסף היה דומה ביותר ליעקב ונעשה כלול בו וממוצע בינו לשבטים ודוקא יוסף היה יכול לברכו בחן, פי יוסף היה פלול ביותר מבחינת יעקב, כמו שפתוב (שם ל"ז) אלה תלדות יעקב יוסף פי הוא היה עקר תולדותיו. פי יעקב ויוסף פחדא חשיביריב, (רכג) ועל פן בברכת משה לשבטים נאמר ביוסף (דברים ל"ג) בכוריה שורו הדר לו פשט הפסוק שהגדולה והכח לכבוש מלכים נתונה לו. ורבינו רומז בו שיוסף היה מסתכל בשכל של כל דבר מזה שנקט יעקב בברכתו בכור ושור והדר ששלשתן רומזים לזה כפי שמבאר ריב. 'בכור' הוא פחינת השכל פנ"ל שהשכל הוא בחי' חכמה שהיא בכורה וראשית. וזהו 'שורו' לשון הסתפלות כמ"ש (בלק כד יז) שבלעם אמר "אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב" ותרגם יונתן על "אשורנו" מסתכל אנא, פי צריכין להסתפל בהשכל שיש בכל דבר פנ"ל. וזהו הדר לו תרגם אונקלוס: זיו ליהיכו לשון אור. פי השכל מאיר לו בכל דבר; אפלו במקומיב שיהיה אפל וחשיריב שהרגיש מרוחק ולא ידע

כ"ל כן גם הוא נקרא על שם החן כמבואר בבראשית מט כב עה"פ בן פורת יוסף ופרש"י בן חן והוא לשון ארמי. בן פורת עלי עין פרש"י חינו נטוי על העין הרואה אותו.

נ"ל במה שמזכיר כאן את יוסף שרבינו רומז כאן גם על תיקון הברית שהוא בחי' יוסף כי תיקון הברית הוא חלק חשוב בהכנת ה' כדי לזכות לחכמה והחן. ויש להוכיח מהמדרש בראשית רבה לא א (הובא ספר תורה שבע"פ על יחזקאל ז יא ברמז במלא שם בשם ידי משה) שלומד מהסמיכות הפסוקים נחמתי כי עשיתים ונח" שנח היה צדיק רק בתיקון הברית ולא בשאר מעשים ולכן גם הוא היה ראוי להעניש אלא שמצא חן מבואר שעיקר מציאת החן היא ע"י תיקון הברית שזה עיקר הדבר המחבר את ה' אל החכמה דהיינו אל השם ית'

כ"א בראשית פרק לו (ב) אלה תלדות יעקב בן יוסף בן שבע עשרה שנה היה רעה את אחיו בצאן והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם: פרש"י – ומ"א דורש תלה הכ' תולדות יעקב ביוסף מפני כמה דברים אחת שכל עצמו של יעקב לא עבד אצל לבן אלא ברחל ושהיה זיו איקונין של יוסף דומה לו וכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף, וכן הרבה בבר".

גם עיין רבינו בחיי פרשת וישב עה"פ אלה תולדות יעקב יוסף שמונה טו דברים שעברו על יוסף כמו על יעקב אביו

כ"ב שמעתי מוהריצ"ח שיוסף הוא ממוצע בין האבות לשבטים וזה רמזו בפסוק וכרעו לפניו אברך בחי' אב רך דהיינו גם קצת גם אב, גם עיין שתרגום על אברך הוא אבא ריכא שפירושו חבר למלך רומז שמחובר ליעקב והוא מאיר לשבטים את האור של יעקב דהיינו השכל הנ"ל, עוד בזה שמעתי שראויים ממה שנעשו בניו שבטי קה שגם הוא נחשב כאב

ונ"ל שרבונו הזכיר כאן את יוסף גם לרמזו שחלק מהכנת הכלי של ה' זה ענין שמירת הברית כיוסף וכאמור שכלי ה' יש בו שתי בחי' אחת מה שאין לו מעצמו כלום שזה ביטול השכל העצמי, ועוד מה שמכווין עצמו אל האמת, לקבל רק ממנה, שזו תכונת היסוד דהיינו שמירת הברית והקשר עם המשפיע הנכון.

החיבור בין יעקב ויוסף גם רמזו באות ו' שא"א לומר בלא עוד ו' כמבואר בתורה פ' ובזוהר וישב קפב: נצוצי אורות שם. כי ידוע שהו' רמז ליעקב שהוא אחוז בספירת התפארת שרמוזה בו' הרומז לו' קצוות שבה דהיינו שכלולה מכל החמש שתחתיה והיא בעצמה יחד שש גמט' ו' וכן יוסף הצדיק רמזו באות ו' הרומז לו' החיבור והתוספת שרומז לספירת היסוד שמחברת בין התפארת למלכות, וברית מרכבה ליסוד כמבואר בתורה לד והינו שמירת הברית הקשורה לבחי' צדיק כמבואר בזוהר שלא נקרא צדיק אלא מי שעמד בנסיון שמירת הברית לכן יוסף תמיד קשור ליעקב ועומד בינו לבין האחים שהם נמוכים ממנו ואחוזים בבחי' המלכות ומקבלים הארת יעקב ע"י יוסף עיין זהר מקץ ר: דיוסף בעלמא דכורא וכלהו שבטים בעלמא דנוקבא.

כ"ג זהר וישלח סוף דף קעו: ויעקב ויוסף כחדא אינון, ודיוקנא חדא להו, הדא דכתיב (בראשית לו ב) אלה תולדות יעקב יוסף.

זוהר וישב קפב: אלה תולדות יעקב יוסף, כמה דאתמר דכל דיוקנא דיעקב הוה ביה ביוסף, וכל מה דאירע להאי אירע להאי, ותרווייהו כחדא אזלי, ודא הוא רזא דאת ו"ו דאזלי תרווייהו כחדא, בגין דאינון רזא חדא ודיוקנא חדא:

כ"ד דברים לג יז – וממגד ארץ ומלאה ורצון שכני סנה תבואתה לראש יוסף ולקדקד נזיר אהיו: (יז) בכור שורו הדר לו וקני ראם קרניו בקם עמים ינגח יחדו אפסי ארץ והם רבבות אפריים והם אלפי מנשה:

כ"ה גם יוסף כמו יעקב זכה בבכורה מכח עבודתו כמבואר שניטלה מראובן וניתנה ליוסף כי עיקר העבודה שעל ידה זוכים לבכורה היא להיות תמיד מסתכל בשכל של כל דבר כנ"ל. טעם שנמשל לשור שמעתי מהריצ"ח כי שור מיוחד בכח האפוק שלו כי כחו גדול משל האריה ואעפ"כ אפשר לרסנו לאחרשה וזו מדרתו של יוסף בשמירת הברית שעיקרה כח האפוק בחי' וימאן בשלשלת ובכח תיקון הברית זכה יוסף להיות עומד ומחבר בין יעקב השכל לבין המלכות שהיא ה' שעי"ז נעשה הח"ן.

כ"ו עפ"י הכלל הנ"ל שלשכל צריך כלי ה' צ"ע מה העויל שיוסף כלול מיעקב שהוא השכל הרי הוא צריך נ' ואזי ממילא יאיר בו השכל. ונראה מכאן שגם את כלי ה' מקבלים מבחי' הארת השכל ועל כן הקשור לשכל בנקל לו להכין כלי ה'. ונראה לפ"ז שהכי נמי כל המקורב לצדיק שהוא בחי' השכל בנקל לו להכין כלי ה', ולזכות להיות מסתכל בשכל של כל דבר.

כ"ז הלשון שם "רבא דבנוהי זיוא ליה"

כ"ח לכאורה צ"ע "מאיר לו בכל דבר" משמע שהדבר בעצמו מאיר, אבל "אפילו במקום" משמע שמאיר את המקום ולא את הדבר ואילו למעלה אמר שהשכל שבדבר מאיר לו בכל דרכיו וצ"ל דהכי נמי כאן שע"י השכל שבדבר הוא כאילו מאיר כמו אבן טובה (דהיינו אור השכל בתוך גשמיות) שמאיר לי את המקום והדרך, שע"י השכל מתהפך הדבר כי עפ"י רוב הדבר בעצמו הוא שגורם את החושך כגון באשת פוטיפר וכן מאכל טעים ואפילו יתוש כשלא מסתכל בשכל אזי הדבר מחשיך ומבלבל וע"י השכל מבין מתוך הדבר עצמו מה עליו לעשות או להמנע.

כיצד מתקרבים על ידו להשם ית', **מֵאִיר לוֹ הַשֶּׁכֶל, כִּשְׂזוֹכָה לְהַסְתַּפְּלִיל עַל הַשֶּׁכֶל שֵׁשׁ שָׁם בְּכָל דְּבַר וּמִקְרַב אוֹתוֹ לְהֵשֵׁם יִתְבָּרַךְ.**

עתה יבאר איך כל המאמר הנ"ל רמוז במאמר רבה בר בר חנא בגמרא ב"ב דהיינו שכל המבואר למעלה רמוז רבה בר בר חנה בגמ' בבא בתרא דף עג: בסיפור סתום<sup>ל"א</sup>. ומעשה זה הוא הראשון שסיפר שם רבב"ח. והרבה מפרשים ניסו כוחם לבאר דבריו, אולם רק רבינו מבאר הדברים בשם אמרם כפי שגילה לו רבב"ח בעצמו כמבואר בחיי מוהר"ן סימן ה' שבא אליו בחלום וביקש ממנו שיבאר את מאמריו.

**וְזֶה פִּירוּשׁ מֵה שְׂאֵמֶר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה (בְּבֵא בַתְּרָא ע.ג.) הַאִי גִלְתָּא יֵצֵר הָרַע דְּמִטְבַּע שְׁמִטְבִּיעַ לְסִפְיִנְתָּא<sup>ל"ב</sup> את החשיבות הספונה ונעלמת של ישראל מִתְחַזֵּי נראה פִּי צוֹצִיָּתָא דִּנְוֵרָא חוֹרְתָא בְּרִישֵׁי' כמו שיער של אש לבנה על הראש: פִּרְשׁ רְשָׁפִים: אֵשׁ לְבָנָה וּמְלֶאךָ מְזִיק הוּא<sup>ל"ג</sup>. וּמְחִינֵן לִי' ומכים בו להכניעו בְּאַלְוֹתָא דְּחֻקֵּי עֲלִי' במקל שחקוק עליו השם הקדוש אָקִי' אֲשֶׁר אָקִי':**

הפירוש עפ"י הפשט – אמר רבא ספרו לי יורדי הים שהגל הנראה ליורדי הים מראה עצמו כמו שיש לו ציץ של אש לבנה בראשו והוא מלאך מוזיק, ולהנצל ממנו צריך להכותו במקל שחקוק עליו שמות אהי-ה אשר אהי-ה

ורבינו מבאר סוד הדברים כפי שביארם לו רבב"ח כנ"ל – אמר רבה בר בר חנא ספרו לי יורדי הים שיש יצה"ר שמטביע החשיבות והחן של ישראל והוא נראה כלפי חוץ כיצה"ט המפתה לעשות מצוות אבל באמת מלאך מוזיק הוא וצריך להכותו במקלות עם שמות קדושים וע"י שלומדים תורה שיש בה מקלות ושמות מתגברים עליו והוא נח. וחשיבות ישראל היא ע"י שיש להם ח"ן, וכן הוא ע"י שמכניעים היצה"ר ועי"ז עולה המלכות דקדושה ואזי זוכה להסתכל בשכל של כל דבר ואזי יש לו חן.

**גִּלְתָּא – הוּא הַיֵּצֵר הָרַע: רבב"ח מכנה את היצה"ר גל על שם שמסית ללכת תמיד אחר הגלוי ועי"ז להעלים את החשוב והצפון בפנמיות של הדברים וכן דרכו שבא כמו גל ים גדול המאיים לשטוף הכלילי וסופו**

<sup>כ"ט</sup> עיין מלבי"ם על ישעיה פרק ח כב חושך ע"י הסתרת אור השמש ואופל קשה יותר שגם הככבים לא מאירים ואולי אפל לומר שרבינו מתכוין בזה שהאופל הוא הרגשת ריחוק והסתרה מנו ית' אבל לפעמים לא מרגיש ריחוק כ"כ אבל לא יודע לתת עיצה לנפשו שזה חושך.

עיין בזה מעב"נ א' קב קבג

<sup>ל"א</sup> משמע שהסתכלות לבד מאיר לו וצ"ע דלעיל משמע רק ע"י שגם מקשר עצמו, ואולי מה שסיים כאן "ומקרב אותו להש"י" רמוז שדווקא ע"י שגם מקשר כי בודאי שבלא להתקשר לא יתקרב.

<sup>ל"ב</sup> עיין הקדמת ספורי מעשיות ועיין סוף מעשה יא שבזמנים הקדמונים עד זמנו של רשב"י לא היו מדברים סודות הקבלה בגלוי אלא בספורי מעשיות עיין לק"ה גניבה ג' ח' ובאמת הסיפורי מעשיות של הצדיקים והנביאים יש סודות גדולים בעצם המעשה שכל תיבה וכל ענין מרמז לדברים עליונים מאד כי מלוכב בהם הע' פנים של תורה ועל ידם דייקא מעוררין מהשינה כנ"ל. וזהו בחי' כל מאמרי רבב"ח והמשתעי שאחריהם כגון ר"י משתעי וכו' ושאר המעשיות המובאים בדברי רז"ל שכולם הם בחי' התעוררות השינה לעורר בני אדם משינתם שלא יישנו את ימיהם להחזיר להם הפנים דקדושה עי"ז אם יזכו להתעורר על ידיהם: (ומשמע שאין הכוונה שמרשב"י דברו בגלוי אלא שמרשב"י כבר נתנה הרשות אבל עדין היו מדברים בחדות כמבואר כאן ומסתמא שזה תלוי למי מכוונים הדברים וכנראה שרבב"ח כיון דבריו לדור שלנו ולכן בגמרא רק רמוז ובימי רבינו ביקש שיבואר לנו)

<sup>ל"ג</sup> סיפנה היא אניה ובלשון מקרא אני, רמוז לעולם הזה שהוא כים נגרש המאיים להטביע ורק ע"י שאדם נטמן באני האמיתי שלו דהיינו השכל המאיר לו מחלק אלוך ממעל שלו לזכור שהוא בני בכורי בן מלך ולא בן השפחה אפשר שינצל ויעבור את הים לשלום וזה רמוז לאשרי תמימי דרך דהיינו אשרי מי שנשאר תמים בבחי' דרך דהיינו בכל פרוזודור העוה"ז שהוא דרך לעוה"ב

<sup>ל"ד</sup> לכאורה קשה למה כתב אש לבנה הרי לא בא לתרגם אבל עיין לקמן שרבינו מבאר כוונתו שרוצה לומר אעפ"י שהוא נראה לבן שרומז לחסד באמת הוא מלאך מוזיק, וכפי שיתבאר שם שבכוונה מראה עצמו לבן דהיינו מתלבש במצוות.

<sup>ל"ה</sup> הדמוי לגל טמון בו גם מידה טבועה בו שאינו מתייאש כמו גלי הים שלעולם לא מתיאשים לכבוש ולהציף את היבשה. ואעפ"כ במקום אחר מבואר שכל כוחו רק לייאש את האדם. כמו ששמעתי במלחמת עמלק הראשונה ברפידים היו בני" בתוך ענני הכבוד ומה סבר א"כ עמלק שבא להלחם הרי ענני הכבוד הגנו עליהם. וביאר שכל כוונתו היה מרחוק לאיים ולהפחיד ולגרום יאוש. כדי להחליש את בני" מעבודתם ועי"ז אולי הענן יפלוט אותם. ועיין ספורי מעשיות מרב ובן יחיד בסופו סיפר רבינו שהיצה"ר אמר לרב אם תרצה אהיה בולע אותך. כי באמת זה כל כוחו לייאש את האדם ועי"ז להפיל אותו ברשת ההתר ומהיתר לאיסור וכו'. ונראה שגם זה מידה

מתנפץ לרסיסים (פרש"י עה"פ והרשעים כים נגרש ישעיהו נז כ) **דְּמִטְבַּע לְסַפִּינָתָא** רלה – הוא החן רלו ו**הַחֲשִׁיבוֹת** של ישראל, ספינתא לשון ספון וחשוב בדרך כלל החשוב הוא ספון ונעלם (רלו), **פִּי הַיַּצָּר** הָרַע רוצה להטביע ולהשפיל, חס ושלום, בחינת החן והחשיבות של ישראל וכלול בזה גם מה שמבזה את השכל שבכל דבר דהיינו את הפנמיות שעל ידו זוכים לחן, כי מהותו לרדוף אחר החיצוני הנגלה לבזות את הספון וחשוב דהיינו השכל/רלח, וזה עושה ע"י שמשדל להפיל את **בְּחִינַת מַלְכוּת רִלְט** הַקְּדוּשָׁה דהיינו שעיקר מלחמת היצה"ר היא על המלכות הקדושה להטביעה ולמנוע מהאדם להמליך על עצמו את הקב"ה: **וּמִתְחַזֵּי הַיַּצָּר מֵרָאָה עֲצֻמוֹ פִּי צוֹצִיטָא דְנוֹרָא חוֹרְתָא פְּרִישָׁא** – בפשט רישא הכוונה לראש הגל שהוא כאש לבנה אבל רבינו דורש רישא לשון התחלה **פִּי מִתְחַלָּה הַיַּצָּר הָרַע מִתְלַבֵּשׁ עֲצֻמוֹ בְּמִצּוֹת רַמָּא וּמְטַעָה אֶת הָאָדָם רַמָּא פְּאֵלוֹרַמָּב מְסִיתוֹ לַעֲשׂוֹת מִצְוָה רַמָּב** כשרוצה להפיל

שיש בו ובעיון קל במעשיו מתגלה הסתירה שבו שהרי הוא בעצמו לעולם לא מתייחס ואעפ"כ כל כוחו על זולתו הוא רק לפעול יאוש. וזהו שלעומתו צועק השכל (דהיינו הצדיק האמת) אין יאוש כלל אינו בנמצא כלל כי הוא רק דמיון כמבואר בתורה עח תנינא.

<sup>רלה</sup> **עֵינן מעיבנ"ח א'** קלא לעיין סוד הספינה עפ"י ביאור ראב"ן בשיחות וספורים א' על המעשה בחכם והתם שביאר שלעומת גודל התועלת שיש בים שאפשר לשוט על פניו ולעבור מרחקים במהירות בכח הרוח לבד וגם להוציא ממנו אבנים טובות ופנינים, אבל כל תינוק יודע שבלי ספינה סכנה גדולה להכנס בו, והכי נמי בים החכמה בלא צמצומי התמימות סכנה גדולה להיכנס בו ולכן מכנה רבינו כאן את המלכות ספינה כי העולם מלא מחכמות ורק בצמצומי השפלות של המלכות שמבטל ישותו וממליך על עצמו את הש"י בזה ניצל מסכנות המים הזדונים ים החכמה, כי בודאי בלא צמצום כלל לא יזכה בה אלא בחכמות חיצוניות, אבל אפילו כשזוכה לחכמה דקדושה, בלי צמצומי הביטול אליה, עדין יש סכנת ההריסה למעלה ממדרגתו, ואפילו הניצל מזה עדיין הוא בסכנה של חכמתו מרובה ממעשיו, שמבואר מרבינו שמויקה ממש. איך מוזיקה לא נתבאר ונ"ל שכיון שלומד הרבה חכמה אין סיפק בידו לקיים עד שמתרגל ללמוד שלא עמ"נ לקיים.

<sup>רלו</sup> **ספינה היא החן** דהיינו שספינה רומזת לתיוקן המלכות שעל ידה זוכה לחכמה ונעשה לו חן עיין ספר הלקוטים להאריז"ל פ' בהר נא. שספינה בחי' מלכות.

<sup>רלו</sup> **עיין בגמ' מועד קטן כ"ח.** מאן חשיב מאן ספון

<sup>רלח</sup> **בזה יתורץ** מדוע רב"ח לא רמוז עניין השכל שבכל דבר במעשה שסיפר אבל לפי הנ"ל שפיר דמי כי הספון הוא השכל שנמצא דייקא בתוך כל דבר ולא בחוץ

<sup>רלט</sup> **נראה שעיקר המטרה** שלו היא שלא יהיה לישראל חן ובשביל זה מתגבר על המלכות דקדושה דהיינו להחליש אותם מלמלוך על יצרם להמליך על עצמם את הקב"ה

<sup>רמ</sup> **עיין לק"ה** (פקדון ד' ד') וזהו בחי' כל החכמות של הבל המצויים עכשיו כולם הם תחבולות היצה"ר והקליפה שמעקם לבבם ומתלבש עצמו במצוות כגון שמצווה לעבור זמן ק"ש ותפלה כדי להתפלל בגוף נקי ומבלים רוב ימיהם על נקיות ועוברים זמן ק"ש ותפלה בכל יום ולסוף אינם מתפללים בגוף נקי כלל מכ"ש שאינם מתפללים במחשבות נקיות וחכות כלל עד שע"פ הרוב אינם יודעים מה הם מדברים. וכבר צווחו ע"ז כמה גדולי הצדיקים בפרט אדמו"ר ז"ל שאמר בפירוש שהוא טעות ושטות גדול ופיתוי היצה"ר לבלות זמן היקר על חומרות של שטות כאלה ולא כן כוונת הש"ע והפוסקים כלל כמובן למעיין היטב בדבריהם שאדברא ברוב המקומות הם מקילים בזה מאד מאד. ואם באיזה מקומות נמצא שיכולין לטעות באיזה חומרא בזה צריכין לילך אחר רוב הפוסקים שרובם ככולם מקילים בזה מאד כמבואר במ"א בסי' צ"ב בתחילתו וכאשר ראינו מכל גדולי הקדמונים שלא נהגו בחומרא של שטות והבל הזה ואין להאריך בזה כאן כי אין כאן מקומו.

<sup>רמא</sup> **עיין בזה לק"ה** (גניבה ג' ב') כיצד הוא גונב דעת האדם ועיין לק"ה (יין נסך ד' י') שכיון שישראל רחוקים מאד מעבירה לא בא אליהם אלא תחילה בבחי' המתלבש במצוות ומבלבלם וכו' ועי"כ מי שרוצה לחוס על חייו הנצחיים צריך לצעוק הרבה להש"י... ולבקש מלפניו יתברך שיוליכיהו בדרך הישר, באמת לאמתו, ולא יניחנו לטעות את עצמו כלל, כי זה כלל גדול שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, כמו שמצינו אצל בלעם שאמר לו ה' יתברך, לך עמהם וכו'. אף על פי שרצונו יתברך לא היה לזה כלל. ויש בענין זה סתרי נסתרות הרבה, כי שם עקר הבחירה שהיא חדוש נפלא יותר מכל החדושים והנפלאות שברא ה' יתברך, כמבאר בספרים. ע"ש. עוד עיין לק"ה (פקדון ד' ט') שהרבה פעמים מתלבש באופן של רבוי אור לעשות ולהרוס למעלה ממדרגתו. ועיין תורה עב שלפעמים רבוי ההתלהבות חוץ מהמדה הוא מהיצה"ר ועי"ש שיש יצה"ר גדול לזה כשמתחיל להתקרב. עוד עיין בזה תורה מד תנינא מה שדיבר נגד להחמיר חומרות יתירות. עוד בענין המתלבש עיין לק"ה (נדריים ג' א'). עוד עיין לק"ה (יין נסך ד' טו) שעיקר הסכנה היא בזמן מחלוקת שהבעל דבר הופך אפילו עבירה למצוה שמסית את האדם על חבירו שמצוה לרדוף עד שנעשה אצלם אפילו שפיכות דמים למצוה ועיין לק"ה (גזילה ה' י') שאפילו צדיקים וכשרים טועים בזה בפרט אצלם הוא יצר גדול, כפי ששמע מרבינו ועי"ש שרומז גם על הרדיפות שרדפו אותו בעצמו. עוד עיין לק"ה (שאלה ה' ו') שלפעמים באים בני אדם שאומרים שרוצים להדריכו בדרך הישר ובאמת מעקמים ומרחיקים אותו מהאמת.

<sup>רמב</sup> **שמעתי** (מחריפי תלמידי נחלי נצח) לדייק לשון כאילו מסיתו, שבאמת הס"מ אפילו לא מסיתו ממש אלא רק כאילו מסיתו, ואעפ"כ הוא נקרא מלאך מוזיק כי נופלים ברשתו רבים. ועיין כעין זה במעשה מחיגר שהש"ד אמר לצדיק ששהכניס אותו למעגל שלו אם תרצה אהיה בולע אותך ולא אמר לו אם ארצה. כי הס"מ לא מכריח ולא מבטל את הבחירה אלא רק מטעה דמיונו. אבל באמת הדיק לא מוכרח כי אפשר כוונת רבינו כמו שבדרך כלל לומדים שהכאילו מתכווין למצוה ולא להסתה, דהיינו שהוא מסיתו על עבירה כאילו היא מצווה.

<sup>רמג</sup> **יודע שענין מתלבש במצוות** היא קליפת נגה, שלא מפתה לעבירה ממש, אלא לאט לאט תחילה מפתה על היתר שהוא מצוה (כגון כל מיני תענוגי הגוף) וכך ברשת הרשות מפיל את האדם מעט מעט גם על עבירה שהיא מצוה (כגון מצוה לרדוף ולחרף את פלוני) עד שמפילו לעבירה ממש וצ"ע הרי התחיל את התורה בכך שהיצה"ר הוא בחי' עשו הרשע והוא כידוע רע גמור ולמה אח"כ במעשה

אדם לעבירה אינו בא מיד בהצעת עבירה אלא מדמה<sup>רמ"ד</sup> לו על איזה דבר רשות<sup>רמ"ה</sup> שהוא מצוה ואח"כ גם על עבירה שבני"א דשים בעקבם מדמה לו שהיא מצווה וכך לאט לאט עד מפילו לעבירה גמורה. ועיין פרפראות לחכמה<sup>רמ"ו</sup> שישראל נקראים בני בכורי דהינו קשורים בשרשם לשכל לכן א"א להפרידם ממנו אלא ע"י התלבשות במצוה. **וְזֶהוּ בְּחִינַת צוּצִיּוֹתָא דְנוֹרָא חוֹרְתָא<sup>רמ"ז</sup> שֶׁהִפְרוּשׁ אִשׁ לְבִנָּה, אָף עַל פִּי כֵן אַע"פ** שהוא לבן הרמוז לחסד אין זו אלא דרכו להטעות ולהלבין את השקר (לק"ה מתנה ד יג) ובאמת אינו אלא **מְלֶאךָם<sup>רמ"ח</sup> מְזִיק הוּא**. והטעם שנראה כמו אש לבנה<sup>רמ"ט</sup> בראשו זה רמז שבתחילה והראש הוא מציג עצמו

דרכב"ח מדבר מרע של קליפת נגה? וזה נוגד את וידוע הכלל שבמאמר שבו מליש רבינו את השגתו לא מחדש מה שלא דיבר בתורה עצמה. ונ"ל שרמו את עשו במילה ברישא דהיינו שרק בתחילה מתלבש במצוות כלבן אבל אח"כ מתגבר כעשו.

**ונראה שפתח תחילה בעשו** שהוא הרשע בגלוי כדי לבאר היטב ענין הלעומת זה של יעקב דהינו איך נראה המבזה להדיא את השכל והחכמה ואילו כאן עולה ומבאר עוד סוג יצה"ר השני הדק יותר שלגביו צריך יותר עיון בשכל של הדבר כדי להכירו, עוד י"ל שכבר ביאר לעיל שבתורה יש מקלות ושמות ונתבאר בפרפראות לחכמה שהם שני סוגי תרופה אחד לבחי עשו ואחד לבחי לבן, עוד נראה שכיון שאנו עוסקים בשכל שהוא בחי' יעקב וכן היה עם יעקב שתחילה שישים שנה היה בבית אחד עם עשו ואחר שלקח ממנו הברכות עלה מדרגה והלך להתנסות בקליפת לבן, דהיינו המתלבש במצוות ומראה עצמו כשר שלא בא כעשו להרוג אלא מנשק ומחבק ובאמת כל כוונתו היא לעוקר את הכל (כמבואר בהגדה של פסח) ומתמם דלא יעשה כן במקומו לתת הבכירה וכו' אף שבאמת כוונתו להפך דהיינו שבמקומו הלא נעשה כן, והיינו דכתיב ותחלף משכרתי עשרת מונים שהיה מחליף הבטחותיו בכל רגע. ושמעתי מבארים שזו הסיבה שעשו לא רדף אחריו לחרן כי סמך על לבן שיצליח יותר, וכן יעקב כשחזר מלבן אמר לעשו עם לבן גרתי ותרתי שמרתי שרמו לו שכבר עמד בנסיין גדול ממנו, לכן גם רבינו בתורה מתחיל בקליפת עשו וגומר בקליפת לבן.

**ועיין ירח האיתנים** שציד בפיו שכתוב בעשו הכוונה שהיה מתלבש במצוות משמע שגם אצלו היה בחי' כזו אע"פ שעיקר המתלבש מבואר בלק"ה שזה בחי' לבן הרמאי.

<sup>רמ"י</sup> **עיין בהקדמה** מה שכתבנו בענין היצה"ר שנקרא מדמה. צ"ע במה שמבאר כאן שהיצה"ר העומד כנגד השכל שבכל דבר הוא המתלבש במצוות דהינו המדמה כך מסתבר כי להשכל הזה צריך מדמה מבורר, אבל צ"ע כי בתורה עצמה מבואר שהעומד כנגד יעקב הוא עשו הרשע שהוא היצה"ר המסית לרע בעצמו ואם היצה"ר הוא מתלבש במצוות יותר מסתבר היה שכנגד יעקב יעמיד רבינו את לבן שידוע שהוא בחי' קליפת נגה המדמה עצמו לצדיק ובאמת כוונתו לרעה. ובאמת יעקב עמד כנגד שניהם תחילה כנגד עשו להציל את עצמו ואח"כ כנגד לבן להוציא ממנו נשמות ישראל. ואולי לזה רמז רבינו במה ששם נקט עשו וכאן כינה את היצה"ר צוציאת חירותא דהיינו לבן.

<sup>רמ"י</sup> **רשות דייקא** לשון רשת שפורס היצה"ר לאדם ללכוד אותו בה. כי עיקר המלכת הקב"ה היא בבחי' התקדש במותר לך דהיינו תיקון קליפת נגה ולהעלותה לקדושה ועי"ז נבנית קומת המלכות והמלכת הש"י בשלימות. וכל הרשות היא הדרך שעליה דבר רבינו כאן כמ"ש בתחילת התורה אשרי תמימי דרך דהיינו אלה שעומדים בנסיין בדרך אל הטרקלין (כי דרך אינה תכלית אלא פרוזודור אל הטרקלין שהוא עוה"ב) ובתחילת הדרך היא כולה כאור נגה דהיינו רחבה בכל מיני רשות וקליפת נגה וככל שאדם מתקדש במותר לו הולך ומיצר הדרך הרשות עד שאצל הצדיקים היא גשר צר כחוט השערה כמבואר בחו"ל שעם הצדיקים מדקדק כחוט השערה וזה בחי' מתחלה רצה הקב"ה לברוא את העולם במדת הדין שאין הטר רק הכל או אסור או מותר אלא שראה שרוב העולם לא יכולים לעמוד בדין דק כזה לכם שיתף מדת הרחמים דהיינו הרחוב ונתן מקום לרשות דהיינו שאצל אנשים נמוכים נחשב הטר דבר שאצל צדיק הוא עבירה. עכ"פ כל אדם לפי מדרגתו כך יש לו עדין רשת הרשות ושם עיקר המלחמה שעליה נלחם היצה"ר לדמות לו שמותר, ולעשותו נבל ברשות התורה, כמבואר ברמב"ן תחילת פרשת קדושים. ודרכו לפעמים להפיל לשמאל ולדמות רע לטוב בתוך ההיתר ולפעמים לימין לגרום לו התעוררות שיקבל עליו קבלות גדולות ממה שיכול ואזי בקל מפילו מזה ומיד בא ליאש אותו שהוא עברייך ואין לו סכוי להצליח לכבוש כלום מההתר. ובאמת כל כוונתו להפילו ממה שכבר כבש מההתר שיתייאש ויתיר לעצמו את כל המותר ואזי יוכל להפילו עוד עד לעבירה.

<sup>רמ"י</sup> **עיין פרפראות לחכמה** אות ט' שעל כלל ישראל נאמר (שמות ד) בני בכורי ישראל מחמת קדושת השכל שהוא בחינת ראשית בחינת בכורה, וכל הי"ב שבטים הקדושים נתברכו בחן מחמת זה כנ"ל, על כן אי אפשר להיצר הרע להפריד את האדם מן השכל דקדושה עד שמתלבש עצמו במצוות תחלה. עוד מבאר שיניקת הס"א מבחי' הצמצועם כידוע וזוהו שבצד הקדושה צריך לסלק שכל עצמו כדי לזכות לשכל הקדוש עי"ז מתלבש היצה"ר במצוה ומטעהו שכיון שלפעמים צריך לסלק את השכל גם כאן צריך לסלק את השכל הקדוש ולהאמין על איזה עבירה שהיא מצוה אע"פ שלא מבין עי"ש

<sup>רמ"י</sup> **נורא חורתא** ר"ת חן כי המתלבש במצוות הוא בחי' בא כרוצה בטובתך ומנסה למצא חן ועל זה נאמר (דברים ז) לא תחנם ודרשו חז"ל לא תתן להם חן (עפ"י חדושי ימ"ג בספרו על תורה א)

<sup>רמ"י</sup> **עיין תורה עב** כי יש פמה בחינות בייצר הרע. פי יש בני אדם נמוכים מגשמים, שהייצר הרע שלקחם הוא גם פן יצר הרע נמוך ומגשם. והרב, היצר הרע שלקחם הם הדמים בעצמם, הינו הדם שבחלל השמאלי, שהוא בתקפו. ובאמת מי שיש לו דעת צח פל שהוא, היצר הרע הזה, הוא אצלו שטות גדול ושגועון, ואין צריך שום התגברות לנצח אותו. רק שיש בחינת יצר הרע, שהוא מלאך הקדוש, ואעפ"כ הוא יצר הרע, ויצריך להתגבר ולהמלט מאד ממנו. הינו בחינות גבורות, בחינות דינים. ויצריך להתגבר עליו, ולהמתיק הדינים, שיהיה רק פלו טוב. ובזה פגם דוד בבת שבע, פי בודאי חלילה לומר, שדוד הטא בגשמיית מחמת תאוה, חס ושלום, פי כבד אָמַר דוד בעצמו, "ולפי חלל בקרבי" (תהלים ק"ט), שהרג כבד את היצר הרע הגשמי בתכלית. והכניע הדם שבחלל השמאלי.

<sup>רמ"י</sup> **עיין אולפן חר"ת** ג' עפ"י ביאה"ל אות ה שהמלאך הזה שהוא יצה"ר המתלבש במצוות ובעיקר בהתלהבות יתירה הגורמת להרוס למעלה ממדרגתו דהיינו רבוי אור ונגדו העיצה היא בחי' השמות שבתורה עפ"ז ביאר שם מ"ק הוא אש לבנה כי מבואר בצינוי עה"ת שקבלה בידו עד משה שקיבלה מהר סיני שתורה קדומה כתוב אש שחורה ע"ג אש לבנה כתובה רצופה בלא הפסק אותיות והיה אפשר לקראת ע"ד השמות. עכ"ל. וידוע שהקף הגויל רומז לרזין שלמעלה מהאותיות כי השחרות היא בחי' צמצועם כידוע (והרמז אש לבנה גמט' חשף בחי' מחשוף הלבן) ולפ"ז אפ"ל שהאותיות שהם שמותיו ית' הם בחי' הצמצומים שלא להרוס בבחי' רבוי אור הרמז בגויל, כי

כאילו הוא לבן וכשר ומסית רק לעבירות קלות שמדמה אותן למצוות כמו מצוה לרדוף את פלוני ולחרפו ורק אח"כ מכח הזה גם מתגבר להזיק ממש ולהפיל לעבירה במזיד. וטעם שנקרא מלאך אע"פ שהוא יצה"ר מבואר בתורה עב שיש יצה"ר שהוא מהדמים העכורים והוא יצה"ר מגושם המסית לעבירה וממנו כל התאוות הרעות אבל יש יצה"ר דק יותר שהוא מסית במחשבה שמטעה בחשבונות מוטעים כי אינו תאוה גשמית רק יצה"ר רוחני שמגביר המדמה על השכל ונוטה להסתכל על החיצוניות. והוא שמתלבש במצוות ובא בסברות של שכל וטוען על עבירה שהיא מצווה או על היתר שהוא חובה ואחרי שמפילו ברשת הרשות ובדמיון של שקר מתגבר גם ביצה"ר גשמי<sup>71</sup>

ועיין בהקדמה לתורה זו מה שכתבנו על יצה"ר הנקרא מדמה שהתחדש כנגד התורה של רבינו בעולם והמקלות והשמות שבהם מכניעים אותו הוא דייקא התורה של רבינו כמבואר שם ובוזה יתבאר טעם של המקלות חקוק השם אהי-ה דייקא שהוא בבנינה כמבואר בתורה ו' כי התורה של רבינו היא מכח שזכה להשלים מדת הבינה וכן היצה"ר המתגבר כנגד הבינה דהיינו בחי' לדמות מלתא למלתא כמבואר כל זה שם עפ"י ככבי אור חכמה ובינה אות לו. עי"ש

עתה יבאר כיצד רמוז בהמשך סיפורו של רבב"ח שהיצה"ר הזה עושה אותנו משוגע ויבאר איך מתגברים עליו ומחנינן ליה באלותא דחקיק עלה אהיה וכו' רנ"א, - הינו שעקר הכנעתו של היצר הרע הוא על-ידי התורה לעיל ביאר כיצד ללמוד שהעיקר הוא ללמוד תורה בכח וכפי שנתבאר שם וכאן מוסיף לבאר כיצד מכניעה את היצה"ר ע"י סגולתה שהיא פלה שמותיורי<sup>72</sup> של הקדוש ברוך הוא<sup>73</sup>. והתורה היא בחינת ואו (רנ"ד). פי הלוחות, ארפן וי"ו ורנ"ה ורחבן וי"ו (פבא בתרא יד. רנ"ו).

האי גלא שהוא אש לבנה מתגבר להסיר הלבוש והצמצום של אש השחורה ולגרום רבוי אור ולהריסה למעלה ממדרגתו ומחנינן ליה באלותא שחקוק עליה שמות דהיינו צמצומי אותיות התורה לעובדא ומילולא.

<sup>71</sup> עיין תורה ה' ותורה לה שהמידות הרעות הן נבנות על השרטון של קנה דסט"א שבמוחו היינו חכמות חיצוניות והיינו כנ"ל שיצה"ר של בחי' מלאך גורם אח"כ ליצה"ר גשמי של תאות רעות.

ועיין פרש"י על ברכת עשו משמני הארץ יהיה מושבך שהכוונה לאיטליה ואיתא בגמ' שבת נו: ובפרש"י שם שאיטליה היא הכרך גדול שנבנה על הקנה הנ"ל שנעץ גבריאל בים כשנשא שלמה את בת פרעה כמבואר בסנהדרין כא: ועי"ש מהרש"א טעם לנעיצת הקנה כיון שבת פרעה הכניסה ע"ז וזו היתה פעם ראשונה שעבדו ע"ז בירושלים. ועיין בילקוט שמעוני מלכים רמז שכ שהיה זה ביום חנוכת הבית של בית המקדש נמצא שבראשית קימת הבית נזרע ראשית חורבנו בבחי' כשזה קם זה נופל הנ"ל דהיינו שלא נבנתה אטליה שהיא כרך גדול של רומי העיר של עשו אלא מחרבנה של ירושלים ע"י בת פרעה. (עפ"י רינונה של תורה תלדות שעא)

<sup>72</sup> צ"ע למה השמיט הרבב"ח ענין ההסתכלות בשכל והשפלות שעל ידה זוכה לחן ואת החן והת' שעל ידו קבלת התפילות. ונ"ל שרמז את השכל שבכל דבר במה שכתב שבמקל חקוק שם אהי-ה וידוע שהוא בבנינה והיא השכל המבואר כאן כדלקמן עוד גם נראה שרמז את ההסתכלות בשכל במה שכינה את היצה"ר גל שהולך אחר הגלוי והחיצוניות ומידיעת ההפכים נבין שהיצה"ט מחפש פנמיות

<sup>73</sup> ר' צדוק שיחת מלאכי השרת ליקוטים [תנחומא ס"פ משפטים] ד"ה אמר - הרבה שמות יש להקב"ה וכל התורה כולה שמותיו של הקב"ה כמו שאיתא [ברכות כא.]. פסוק כי שם ד' אקרא על התורה שכולה הוא שם ד'. כאשר כבר אמרנו כי השם רומז על הכח ולפי שהש"ת הוא בעל הכחות כולם א"כ יש לו הרבה שמות מאוד כפי התגלות כחותיו אל נפשות בני אדם. כמו שאמרנו ז"ל (פרקי דר"א) מתחלה עד שלא נברא העולם ה"י הוא ושמו אחד, היינו שגם השם היה אחד שהיה כח פשוט בתכלית הפשיות רק כשרצה לברוא העולם רצה שיתגלו בעולם כחות שונים והוא הבוראם והמחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית שהוא המחיה את כולם ומקיימם בכל יום. ונמצא שכל היות וקיום הכחות המשונים הוא מאתו יתברך ו"כ על צד הדמיון לשכל האדם המרגיש ומכיר רבנו יתברך מכיר הרבה כחות נמשכות ממנו יתברך. אעפ"י שבאמת בשרשם הכל אחד יחיד ומיוחד כאשר עד שלא נברא העולם רק להרגשת הנברא יש כאן הרגשת כחות שונות וכפי כל כח וכח כך הוא נקרא. ולכך כל התורה שהיא הכוללת סדר כל הכחות הנמצאים בבריאה כמו שנתבאר לעיל היא כולה שמותיו של השי"ת שהוא מקור החיים והקיום לכל אלה הכחות. ובכל כח אנו מכירים שהש"ת הוא בעל הכח ההוא והרי השי"ת נקרא אצלינו בשם בעל הכח ההוא וכן בכל פרט. והדברים עמוקים ומבוארים למשכיל:

<sup>74</sup> עיין תורה נו אות ג' שהתורה כולה שמותיו של הקב"ה לכן כשרוצים לקרא לו ית' עוסקים בתורה.

עיין תיקון י' דף כו. ש של תפלין דא אימא עלאה, עלה אתמר וראו כל עמי הארץ כי ש"ם יקו"ק נקרא עליך ויראו ממך, שי"ן סליק אתווי ש"ס, ה' דידי כהה ש"ה, ורמ"ח פקודין דכלילין ברמ"ח תיבין דקריאת שמע בארבע פרשיין, הא תרי"ג, עלייהו אתמר זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר, שמ"י עם י"ה ש"ה, זכר"י עם ו"ק רמ"ח, וכלא תרי"ג, אורייתא אידי שמא דקודשא בריך הוא.

התורה שמותיו ית' - הביאור נ"ל כי שם מגלה מהות והוא ית' אין לו סוף ומהות מוגבלת שאפשר לקרא לא בשם לכן שמותיו רבים כפי התגלותו בכל מדותיו ולכל התגלות יש שם בפני עצמו לכן התורה שהיא מעין נובע של התגלות רצונותיו ומדותיו ובפרט ללומד בכח ועיין שמתגלה עוד ועוד גלויי רצונותיו והשגות בו ומתרבים השמות כפי הגילויים. בכל מני צרופי אותיות התורה ובר"ת וסופי תיבות ומילויים ודילוגים וכו"ב צרופים רבים.

<sup>75</sup> והתורה היא בחי' ואו - עיין זהר פקודי רבו: - ואת קדמאה דאורייתא, אתפליג לשבע מאה ושבעים וחמשה לכל סטר, וכלהו אתחזון באוירא דרקיעא באת ו"ו, ו' לסטרא דא, ו' לסטרא דא, וכן לכל סטריין. ואלין ויין הווי קיימין על עמודין, ואינן עמודין הווי קיימין על ניסא, וכלהו ויין עלייהו, בגין דרוא דאורייתא על ו"ו קיימא, ואינן ויין דאינן רוא דמהימנותא דאורייתא, כלהו על אינן עמודים קיימין, דאינן ויין דנפקין בהו נביאים, רוא דלהון בכל סטר, ועל אינן קיימין קיימין אינן ויין. ו' עלאה איהו רוא דקול דאשתמע, ואיהו רוא דקיימא ביה אורייתא, בגין דאורייתא נפקא מההוא קלא פנימאה דאקרי קול גדול, ודא קול גדול איהו רוא דאורייתא, ועל דא כתיב (דברים ה יט) קול גדול ולא יסף.

**וְזֶהוּ בְּחִינַת אֱלֹתָא, דְּהֵינּוּ מְקֻלוֹתֵינּוּ** אע"פ שו' על ו' זה כבר מרובע ולא מקל, דרכו של הזהר הקדוש וכן רבינו לבאר עפ"י פנמיית הדברים<sup>יג</sup> (דהיינו השכל שבדבר) ולא עפ"י הצורה הגשמית החיצונית דְּחֻקֵי עֲלֵה השם הקדוש אֶהְיֶה<sup>יד</sup> וכו', הֵינּוּ שְׁמוֹתֵינּוּ, בְּחִינַת הַתּוֹרָה שהיא מקלות ושמות, שְׁהֵיא בְּחִינַת וי"ו<sup>טו</sup>, וְהֵינּוּ הוּא צוֹרֵת מְקַלֵּינּוּ, וְהֵיא פְלֵה שְׁמוֹתֵינוּ שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבַּרְרֵנוּ עפ"י הנגלה נראה כי כל שם של דבר מקפל בתוכו כל מהות הדבר, והש"ת אין לו שם שיכול לקפל בתוכו את כל מהותו, לכן שמותיו הם כפי השגתנו את רצונותיו כי מרצונו אנו משיגים מהותו והתורה שהיא גילוי רצונותיו היא שמותיו. (שמו גמטריה רצון), הֵינּוּ שֶׁהַתּוֹרָה הַקְּדוּשָׁה הֵיא מְכַנֵּיעַ אֶת הַיֵּצֶר הָרַע שְׂרוּצָה לַעֲשׂוֹת אֶת הָאָדָם מְשַׁעַע מִמֶּשׁ, חֵס וְשָׁלוֹם. פִּי בַעַל-עֵבֶרָה הוּא מְשַׁעַע<sup>טז</sup>, פָּמוּ שְׁאֲמָרוּ רְבוּתֵינוּ, זְכוּנוֹם לְבָרְכָה (סוטה ג.)<sup>יז</sup> שרצו לבאר מדוע נקטה התורה חטא טומאת הניאוף בלשון איש כי תשטה אשתו, וביארו

<sup>יג</sup> לעיל ואו בא' וכאן ויו ביוד דהיינו צ"ע למה לגבי התורה נקט מילוי א' ולגבי הלוחות נקט מילוי י'

<sup>יד</sup> בבא בתרא יד. והלוחות, ארכן ששה ורחבן ששה ועביין שלשה, מונחות כנגד ארכו של ארון; ועיין גם נדרים לח.

<sup>טו</sup> צ"ע מדוע מדת הלחות רמוז למקל דייקא ונראה שהלוחות הן הדבר שעליו חקוק ה' דברות דהיינו התורה וכן בתורה יש כח הכוונה שהוא בחי' שמות כנ"ל שהשמות הן בחי' עיון התורה שעל ידו מגרש הטפשות מליבו ומבין בשכלו בין טוב לרע ויש כח ההתלהבות שלומד תורה בכל כחות הגוף והנפש וכמבואר לגבי תפילה בכח בלקוטי תפלות תפילה ה' עיין שם וכח ההתלהבות הוא להכניע נפש הבהמית שבו בחי' יצה"ר הגשמי שדוחף לעבירה ותאב לרע אפילו כשמבין בשכל שזה רע. והיינו שמות ומקלות שבתורה דהיינו הבכח שבעיניו והבכח שבהתלהבות. ועל כן המקלות רמוז במדת הלוחות כי הם בחי' הגוף של התורה ועל ידם מכניע עוות הגוף של הלומד לעומת השמות שהן התורה בעצמה שמכניע את השכל הרע.

<sup>טז</sup> עפ"י הסוד שמעתי מבארים שאורך ורוחב הכוונה לחכמה ובינה כי החכמה היא אורך דהיינו הארה מלמעלה למטה לבינה ובינה היא רוחב כי היא מרחיבה את טיפת הבוק החכמה ובונה ממנה קומה שלימה כדרך הנוקבא נמצא שעפ"י הסוד הם שני ענינים בחי' שני מקלות שכל אחד הוא ויו. ואפ"ל ששני המקלות האלו גם רמוזים ללימוד הפשוט וללמוד העיון שע"י שניהם זוכה לחכמה והחן כי בינה מלכות עליונה שבבחי' הרהור הלב והאורך בחי' המשכת החכמה אליה והרוחב הוא מה שמבין דבר מתוך דבר בעיון אבל זה דווקא ע"י שמבטל ממנו כל שכל והקדמה חיצונית.

<sup>יז</sup> מה שמציין שם אהי-ה וכו' ולא נקט כולם אפשר כיון שהוא הראשון ונקט לשון קצר אבל אולי גם אפ"ל טעם שנקט דווקא שם זה של אהי-ה כי בזה השם מוציאים מי שנמצא בתוקף שיעבוד שגוען התאוות כדמצינו שבזה השם התגלה תחילה לבנ"י בתוקף שיעבוד מצרים גם עיין תורה ו' סוד השם הזה שהוא בחי' תשובה. לכן דווקא השם הזה הוא שמוציא את האדם מרוח שטות של עבירה להיות אדם המסתכל בשכל של כל דבר כי שם זה הוא בחי' אנה זמין למהו דהיינו שבכח השם הזה אדם מקבל כח לזמן עצמו להיות אדם העומד על דעתו הפך הרוח שטות ובאמת גם עפ"י הסוד ידוע ששם זה הוא בבינה שמשם מאיר גם האור חכמה הגדול המבואר כאן שנרמז באות ח' רמז לספירה השמינית ממטה למעלה שהיא הבינה ומשם עיקר החיות כמבואר ברמ"ק כנ"ל.

<sup>יח</sup> וכו' היינו שמות - הם כמבואר שם בדברי רב"ח שעל המקל היו כתובים עוד שמות כמ"ש שם י-ה ד' צבאות אמן אמן סלה ונייח. אהי-ה י' ה' הם שמות כתר חכמה בינה וד' צבקות הוא שם של נצח ואולי אפ"ל שזה בחי' ההכאה שמאירים במשוגע אורות גבוהים באופן הכאה כדי לפעול על בחי' ההרגל ולא באופן של הסבר ונתינת טעם ודעת ובמקום אחר אמר רבינו שלמשוגע יש בחירה רק כח ההתגברות על היצר נחלש אצלו, וע"י המכות מתחזק מפחד ואז השמות מאירים בו כנ"ל.

<sup>יט</sup> ויו ידוע שאות ו' במילוי אפשר לכתוב בכמה אופנים עיין תורה ו' שם נקט ואו דהיינו במילוי אלף ובתורה פ נקט וו ונ"ל הטעם שנקט כאן ויו במילוי יוד לרמוז ליוד חכמה שהיא השמות דחקוק על המקל וגם היא השכל שבכל דבר שזוכים לראות ע"י המקל

<sup>כ</sup> עיין זהר חרש ויצא ל עה"פ ויקח לו מקל דא רזא דאותו ו'. ועיין ע"ח שער לב פ"ב בסוד המטות שהם צורת ויין ממש.

<sup>כא</sup> שמעתי מהריצ"ח לבאר עפ"י מהרש"א בביאור הגמ' בקדושין דף ל שו' דגחון חצין של אותיות התורה ביאר המהרש"א כלפי מה שאמרו שהתורה יש לה מט פנים טהרה ומט פנים טומאה זה עפ"י חיבור אותיות לתיבות ופסוקים אבל האותיות אינן מורין רק על שמותיו של הש"י שהוא הנסתר גמור של התורה ולפי שהסטרא דשמאלה בכח הטומאה היא נחש הקדמוני כמו שאמרו הולך על גחון זה נחש וכדי להפקיע ממנו שמה התורה אות ו' באמצע התורה וע"כ הפסיק באמצע התורה בו' דגחון לרמוז שכפי אותיות התורה שהן שמותיו של הקב"ה אין כאן מקום כלל לכח הטומאה דו' דגחון מפסיקן ואמר הריצ"ח שזה הכוונה שהלוחות הן ויו על ויו רמזו לו' דגחון דהיינו לבחי' שמותיו של הקב"ה שמצד האותיות ונ"ל הכוונה לשרש התורה בחי' תורה הקדומה שבה ברא את העולם כמבואר בעמק המלך שהיא החי' צרופי האותיות ברלא שערים. ואולי אפ"ל שזו כוונת רבינו שהתורה היא מקל דהיינו כשאוחזין בבחי' אותיות התורה דהיינו שבכל תיבה ומשפט לא נפרדים מעצם הרצון שבבחי' האותיות ע"ז מתגברים על היצה"ר

<sup>כב</sup> לכאורה אפשר להקשות א"כ מה הטענה עליו אחרי שכבר נעשה משוגע אבל באמת הכוונה שכל בעל עבירה אפילו קטנה הוא עכ"פ קצת משוגע כי בודאי בלא רוח שטות לא היה נכשל בכלום. אמנם אפילו משוגע ממש עיין לק"ה נטילת ידיים ו' לו (נמצא בשיש"ק ח"א ז) שרבינו אמר שמה שע"י מכות יוצא ממנו השגוען מפחד המכות, משמע שגם למשוגע יש בחירה. ועי"ש שאמר רבינו על אחד שהוא משוגע ממש ואע"כ אמר לו "אם אתה רוצה אין אתה משוגע" ומבאר שם מוהר"ת שבחמלת ד' עליהם נשאר בהם נצוצי דעת שע"ז יש להם בחירה לצאת מהשגוען

<sup>כג</sup> סוטה ג. - ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות שנא' (במדבר ה יב) איש איש כי תשטה אשתו, תשטה כתיב. ועיין פרש"י בחומש עה"פ הזה- שנו רבותינו אין המנאפין נואפין עד שתכנס בהן רוח שטות דכתיב כי תשטה וכתיב בו (משלי ז) נואף אשה חסר לב. משמע שעיקר השגוען הוא ע"י תאות ניאוף ונ"ל כי באמת בכל תאוה הסטיה מהשם ית' שיש בזה זה בחי' ניאוף ולכן מכונה בתורה בלשון כי תשטה. ועיין תורה כט שע"י ניאוף הדמים עולים למח ולוחצים ועי"ז נעשה נופל. ועיין תורה לו אות ו שכתבו חכמי הרפואה שסירוס מועיל למשוגע עי"ש.

תשטה לשון שטות כי 'אין אדם עובר עברה אלא אם פן נכנס בו רוח-שטות'<sup>101</sup> כי במדרגת הרוח שהיא הממוצע בין הנשמה שהיא חלק אלוך ממעל לבין הנפש שהיא הנופשת בגוף, בבחי' הרוח שם הבחירה כי צריך שהרוח תאיר הארת הנשמה בנפש, אבל הרוח שטות היא שבוחר לתת לנפשו ללכת אחר התגלות הלב והתאוות. וכמו שהמשגעים צריכים להכותם<sup>102</sup> ומפחד המכות חוזרים לדעתם (לק"ה)<sup>103</sup> ולשום עליהם שמות כך היה דרך רפואת המשוגע בזמנם<sup>104</sup>, כמו כן ממש התורה שעוסקין הוא בחינת מקלות שמתשת כוחו של אדם שע"כ נקראת תושיה כמבואר בגמ' סנהדרין כו עה"פ במשלי לי עצה ותושיה ושמות<sup>105</sup> כנ"ל שכולה שמותיו ית'. הפרפראות לחכמה ביאר שמקלות ושמות הן כנגד שני סוגי שגעון, שהמתפתה מהיצר המתלבש במצוות זה בחי' שגעון אחד שאומר לרע טוב ושגעון שני הוא שעושה גם מה שהוא יודע שאסור. ולמתלבש במצוות- צריך שמות, ולשגעון לעשות עבירה- צריך מקלות<sup>106</sup>, שבוזה מפין ומכניעין את היצר הרע ומגרשין מן האדם את השגעון והרוח שטות שנכנס בו, שזה בחינת מה שסיפר רבב"ח כיצד מתגברים על היצה"ר 'ומחינן ליה מכים אותו באלותא במקלות, דחקיק עליה שחקוק עליהם שמות' וכו' פנ"ל<sup>107</sup> (רעג) מבואר שהשמות הן על המקלות אולי רומז שבלימוד התורה נעשים שניהם כאחת עיין בהערות לעיל:

<sup>101</sup> ידוע אחת ההגדרות של שוטה היא שמאבר "מה" שנותנים לו, ושמעתי מהריצ"ח עפ"י הידוע "מה" גמט' אדם, דהיינו שמאבר את צורת אדם שנתנו לו ועיקר צורת אדם היא הבחירה, והיא בחי' רוח, כי כל אדם עבודתו היא שע"י הדעת שהיא הרוח יאיר הארת הנשמה שהיא חלק אלוך ממעל, בנפש, שהיא הבחי' הנופשת בתוך גופו, ומתלבשת בדם ובה נרשמים כל העונות והמצוות. ובעל עבירה הוא מי שבמקום רוח וקדושה דהיינו דעת הנ"ל הוא בוחר ברוח שטות וזה שגעון כי מאבר את ה"מה" שקיבל.

<sup>102</sup> וכן מצאתי שכתב גם בספר תולדות אדם ליהושע ליב מאוסטרובא ריש פרשת בא - לרפאות את המשוגע וחסר דעה רק בהכאות אכוריות

<sup>103</sup> לבאורה צ"ע משוגע ממש מדוע להכותו מה הוא אשם שנשתבשה דעתו אבל עיין שיחות הר"ן סימן סז למושג יס בחירה שנמצא לפ"ז שהמכות רק עוזרות לו להתגבר על יצרו שמתיר לעצמו להשתגע אמנם השמות הן עוזרות לו לחזור ולרפא את שכלו שנשתבש.

<sup>104</sup> עיין קצור לק"מ השלם אות יא שע"י שמות וקמיעות מגרשים מהם את הרוח רעה שמבלבל ומטריף דעתם. משמע שמחמת בחירתם ברוח שטות נכנס בהם כמו ש-ד שגורם להם להתנהג בשטות ושגעון וע"י קמיעות מגרשים אותו, אבל זה אפשרי רק ע"י המכות שמכריח את המשוגע מחמת היראה לבחור בטוב ולא ברוח שטות, דאל"ה הרי יחזור אליו שוב.

<sup>105</sup> עיין פרפראות לחכמה שפירש שהמקלות כנגד המזיד והשמות כנגד המתלבש במצוות. ואולי אפשר לומר דהיינו בחי' המבואר בבית הלוי על קדושין ל: על מאמר חז"ל בכל יום מתגבר יצה"ר ובכל יום מתחדש עי"ש ועל פי דבריו אולי אפ"ל שכנגד המתגבר בתאוות גשמיות מהדמים העכורים צריך להתגבר בכח ההתמדה אבל כנגד המתחדש שהוא בחי' מלאך הבא בסברות ורמאות נגדו צריך דווקא לחדש בתורה לזכות לברור המדמה.

גם יש בתורה עיין ובקיאות ועיקר הכנעת היצר המגושם ע"י העיין דייקא\* וזה מצד שיותר שקוע כולו בדבר ומתיש כוחו יותר שזה בחי' מקל הנצרך לבחי' עשו המזיד ואילו הבקיאות היא בחי' השמות מצד ששמותיו ית' רמוזים דייקא באותיות כדברי המהרש"א הנ"ל בקדושין ל לכן היא דייקא כנגד המתחדש כי נגדו צריך תמימות שהיא בחי' הרצון שרמוז באותיות דייקא וכן התמדת הבקיאות מגלה רצון מצד שאין בה החרוא דשמעתא אלא רק עשית רצונו ית' אבל מאידך אפשר לומר הפוך שהבקיאות היא המקל מצד שהיא עמל הגוף להכניע ענות הגוף שממנו עבירות המעשים ואילו העיין הוא שמותיו מצד שעל ידו נעשה יותר ברור המדמה (עיין תורה קה תנינא ע"י שמחדש בתורה זוכה לברר המדמה) הנצרך לברר רמאויות היצר המתלבש המצוות. לכן נראה שגם הבקיאות וגם העיין בכל אחד מהם יש בחי' מקלות ושמות. ואולי בזה נתרץ הקושיא שברפואת המשוגע צריך מקל ושמות שני דברים ומעשים נפרדים ואילו רבב"ח אמר שהם כאחד שהשמות חקוקים על המקל ואולי רמז כנ"ל שבתורה הם אחוזים יחדיו ולא בשני דרכי לימוד. מאידך עיין בנוסח תורה א שבדפוס ראשון בסוף התורה כתב צריך לילך בתורת ה' ע"פ פשוט ובכח. אמנם גרסתינו ע"י שלומד תורה בכח.

\*מה שכתבתי למעלה שהעיין דייקא נגד המזיד של עשו כך נראה עפ"י מה ששמעתי מהריצ"ח עה"פ יקרבו ימי אבל אבי ואהרוג את אחי יעקב קשה מדוע אמר ימי אבל ולא סתם אחר מות אבי ותירצו כי בימי האבל אסור ללמוד ואז קליפת עשו יש לו אפשרות לשלוט על יעקב כמבואר שחז"ל כשאין קול קול יעקב אזי שולט ידי עשו וקשה הרי יש דברים שמותר ללמוד בימי האבל ותירצו שהרי גם מה שמותר זה בלבד שלא יעיין נמצא מבואר שדווקא הלימוד בעיין הוא השומר מעשו הרשע דהיינו המסית לעבירה ממש.

עוד בענין המתגבר והמתחדש עיין פירוש יפה במשך חכמה על התורה פ' בא עה"פ "משכו וקחו לכם" למה בפסחים קיט מבואר שלעורר בהמה חוזר בקולות שווים ולעורר בני"א צריך בקולות משונים ע"ש בדבריו.

<sup>106</sup> צ"ע כי רבב"ח דיבר מיצה"ר שהוא מלאך דהיינו קליפת נגה שאינה ממש מהדמים העכורים אלא יותר בחי' חשבונות מוטעים כנ"ל ועליו אמר שמכים אותו במקל שעליו חקוק שמות נמצא לפ"ז שהמתלבש במצוות צריך גם מקלות ולא רק שמות כביאור הפרפראות הנ"ל ואולי אפ"ל שהכוונה שמכים אותו במקל שחקוק עליו שמות הפירוש אם נזכרת ברישא כשהוא עיין רק מתלבש אזי הכוונה לשמות שעל המקל אבל אם התמהמת וכבר הפיל אותך לעבירה ממש אזי הכוונה למכות שבה

<sup>107</sup> וכן מצינו במדרש שהתורה משולה למקל שחקוק עליו קמיע עיין ויקרא רבה פרשה כה א- אמרי רב הונא בשם ר' בנימין בן לוי אמר משל למלך שאמר לבנו צא לפרקמטיא אמר לו אבא מתיירא אני בדרך מהלסטים ובים מפני אפורטין מה עשה אביו נטל מקל וחקקו ונתן בו קמיע ונתנה לבנו ואמר לו יהי המקל הזה בידך ואי אתה מתיירא משום בריה אף כך אמר הקב"ה למשה אמור לישראל בני עסקו בתורה ואין אתם מתייראים משום אומה,



עתה יבאר כיצד הכל רמוז בפסוק שבו פתח את התורה מתהילים קיט אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'  
**וְזָהוּ אֲשֶׁרֵי תְּמִימֵי דֶרֶךְ. אֲשֶׁרֵי לְשׁוֹן הַסֵּתֶפֶלּוֹת כִּנ"ל** אשרנו ולא קרוב. **תְּמִימֵי דֶרֶךְ**: רומז  
 לשכל והחכמה הנ"ל דהיינו למי שדרכיו בתמימות ע"י שמסתכל בתמיד בשכל של כל דבר יעד, דהיינו **בְּחִינַת**  
**(בְּרֵאשִׁית כ"הרע"ה) יַעֲקֹב אִישׁ תָּם** כמ"ש ויעקב איש תם יושב אהלים ופרש"י בבית המדרש של שם ועבר  
 דהיינו לימוד תורה רע"ה **שְׁהוּא בְּחִינַת הַשְּׁכָלִרְעוּ פנ"ל** נמצא שתמימי רומז ליעקב ולשכל והחכמה הנ"ל.  
**הֵינּוּ** שכוונת הפסוק אשרי תמימי דרך הוא לומר ש **לְזִכְרוֹת לְהַסְתַּפֵּל עַל הַשְּׁכָל שֵׁשׁ בְּכָל דְּבַר,**  
**שְׁהוּא בְּחִינַת יַעֲקֹב אִישׁ תָּם** רע"ה **זֶה זֹכֵיךְ עַל יְדֵי הַתּוֹרָה** כמבואר בהמשך הפסוק: **וְזָהוּ** סיום

רע"ג **מדרש ויקרא רבה קדושים** פרשה כה פסקה א אמרי רב הונא בשם ר' בנימין בן לוי אמר משל למלך שאמר לבנו צא לפרקמטיא אמר  
 לו אבא מתיירא אני בדרך מהלסטים ובים מפני אפורטין מה עשה אביו נטל מקל וחקקו ונתן בו קמיע ונתנה לבנו ואמר לו יהי המקל הזה  
 בידך ואי אתה מתיירא משום בריה אף כך אמר הקב"ה למשה אמור לישראל בני עסקו בתורה ואין אתם מתייראים משום אומה  
 רע"ד **רבינו מתעלם** מתיבת דרך ולא באר אותה ועיין בהקדמה לתורה זו שם הארכנו לבאר הענין שנראה שכוונה לכל העוה"ז שהוא דרך  
 ופרוודור לעוה"ב. עי"ש

רע"ה **פרשת תלדות** בראשית כה (כו) **וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים וַיְהִי עִשָׂו אִישׁ יָדָע צִיד אִישׁ שָׂדֵה וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֱהָלִים:**

רע"ו **ובמדרש** שיושב אהלים הפי' באהלי תורה בבתי מדרשות רומז לפנמיית שתמיד חיפש יעקב, הפך עשו "יודע ציד" יודע דייקא לשון  
 חיבור, לומר שמחובר עם הציד וההריגה, ואיש שדה (כמו אדני השדה שמחוברים בטבורם לשדה) דהיינו לחוץ והחצוניות.

**תימה** שיעקב הוא התם והוא החכמה דלכאורה תם וחכם הם שני הפכים? התירוץ נ"ל כי חכם שלעומת התם נקרא כן ע"ש חכמתו  
 עצמית וגודל כשרונותיו כמבואר בספורי מעשיות במעשה מהחכם והתם, וזה ממש כמו יצה"ר שנקרא זקן שרומז לזה קנה חכמה כי  
 סובר שכבר קנה חכמה ואינו צריך ליותר, אבל יעקב אע"פ שהוא בחי' החכמה והשכל לא נקרא חכם אלא יעקב ע"ש העקב והסוף דייקא  
 שזה בחי' שפלות וביטול ליד חכמה האמיתית המאירה בו, וזה ע"י שתמיד מסתכל ביד חכמה והשכל שבעקב.

**גם תם** פירושו שלם נ"ל כי תמיד דרכו שבכל דבר רואה אשנב להתקשר דרכו אל השם ית' כי בלא זה לא שייך לשון שלימות כלל  
 בעוה"ז. עיין עוד בהמשך בהערות על יעקב איש תם גדר התמימות.

**תמימי דרך היינו יעקב איש תם** – עיין זוהר חלק ג פרשת שלח דף קס"א/ג לחלק בין תם שכתוב ביעקב לתמים שכתוב באברהם שיעקב  
 השתלים יתיר (היה שלם יותר) לכן נקרא תם

רע"ז **עיין** השמטות זוהר ח"א רנה: סימן כא מאי איש תם דאשתכלל מחכמתא דלעילא ומחכמתא דלתתא

רע"ח **נמצא שהתמים הוא הבעל שכל** ונקרא תמים על שם הכלי שבו מתקבל השכל הזה דהיינו התמימות של יעקב ועיין קצור לק"מ אות  
 יב עיקר ההתקשרות אל השכל דקדושה הנ"ל הוא ע"י תמימות שזה בחי' יעקב כי יעקב זכה לאור הנ"ל בשלימות. והביאור שמעתי כי  
 מרוב גדלו של השכל הזה לא נקלט אלא בכלי התמימות והפשטות דייקא. דלא כפי הנראה בחצוניות שהחכם בגלוי הוא בעל החכמה  
 אלא להפך דייקא התמים שמסלק כל שכל עצמי הוא החכם באמת. עיין בשיחות הר"ן סימן לג שנקט לגבי אמונה שצריך שיהיה  
 בפשיטות כאמונת הנשים והמון העם וכן עיין תורה יט תנינא כמה מאריך לבנות את החקירה ולשבח את האמונה הפשוטה.

**מבואר בשער הפסוקים** פרשת ויצא שמדרגת ישראל גבוהה יותר בראש מיעקב וכן מצד המוחין יעקב כלפי ישראל הוא נחשב "דעתן  
 קלה" וכן בתורה כא יעקב שכל בעיבור וא"כ צ"ע למה השכל שרבינו מכנהו גדול כל כך הוא דוקא בחי' יעקב במדרגתו הקטנה יותר.  
 ונ"ל שבגלל שהוא גדול כל כך לכן תמיד הוא אצל המקבלו בבחי' עיבור, ועוד שבגלל שהוא שכל גבוה כל כך הוא נתפס דווקא במדרגת  
 הפשיטות והתמימות. וכן יעקב נקרא תם עוד בהיותו בבית אחד עם עשו לפני שעלה למדרגת ישראל בשובו מחוץ.

**מה ששיבח רבינו את האמונה פשוטה** של נשים שמעתי מהרצ"ח כי איש דיקא כיון שיש בו דעת קשה לו יותר לראות אור בחושך שזה  
 דייקא מסוגל יותר מי שלא רגיל להבין כל דבר, ולכן יעקב תיקן ערבית הפי' שחידש כיצד לראות אור החכמה בחושך העקב,

**עוד נ"ל שהתמימות היא אור ושכל גבוה מאד** שמקורו בעתיק ואורות כאלה בעוה"ז מתגלים כדבר והיפוכו (כדמשמע בתורה כא), כי  
 התם מאחד בתוכו שני קצוות מצד אחד שכל עצום ומאידך הכלי לזה הוא דווקא פשיטות גדולה מאד ותמימות וזו השלימות לכן נקרא  
 תם לשון שלם ולכן לחכם אין תפיסה בתם כי זה הפך מהותו לקבל דברים סותרים בביטול בלא הבנה.

**בענין התמימות** דהיינו שהשכל הגדול ביותר נתפס דווקא בפשיטות עיין שיחות הר"ן קנד שאמר רבינו שהגיע למדרגתו דייקא ע"י  
 פרסטיק דהינו עבודות פשוטות כאמירת תהילים. ועיין עוד מזה בשבחי הר"ן יג. גם ראה חיי מוהר"ן סימן תיג גודל מעלת רבינו בזה.  
 גם עיין ספר המדות תשובה אות עו שהעושה עבודות פשוטות הקב"ה בוטח בו יותר שלא יעזבנו ועי"ז מגלה לו סודות. **עוד עיין בזה**  
**תורה ה' תנינא** אות טו אלא אפילו חכמות גמורות, אפלו מי שיש לו מח גדול באמת, כשמגיע לאיזה עבודה, הוא צריך להשליך כל  
 החכמות ולעסוק בעבודתו יתברך בפשיטות. וצריך אפילו להתנהג ולעשות דברים, שנראה כמשגע בשביל עבודת השם, בבחינת (משלי  
 ה): "באהבתה תשגה תמיד", שבשביל אהבת השם צריכין לעשות דברים הנראין כשגעון, כדי לעשות מצוותיו ורצונו יתברך, כי צריכין  
 להתגלגל בכל מיני רפש וטיט בשביל עבודת השם ומצוותיו יתברך, ולא דוקא מצוה ממש, אלא כל דבר שיש בו רצון השם יתברך נקרא  
 מצוה.

**עוד להעיר** בדמיון בין "יעקב איש תם" לתם שסיפר עליו רבינו בספורי מעשיות, רואים שכשם שלתם היה חבר חכם מקטנות, כך ליעקב  
 היה אח חכם מקטנות והוא היצחק שנקרא זקן (זה קנה חכמה) (בקהלת ד יג) והוא עשו שהקב"ה אמר עליו הוא שוא שבראתי בעולמי  
 וגם מבואר במדרש שבבטן אמו רצה לצאת וקשה הרי הודה רבי לאנטונינוס בסנהדרין צא: שרק לפתח חטאת רובץ אלא שאני עשו  
 שהוא בעצמו היצחק"ר. מלמד שכדי להיות תם צריך דייקא להיות נבון תמיד ומתנסה בהפכו המנגד לו להכניעו כי בהכרח המציאות של

הפסוק: **ההולכים** <sup>רעט</sup> בתורת הרפ. **פי על-ידי שלומד תורה בכח, על-ידי-זה נותן פח למלכות דקדשה בחינת נו"ן, לקבל מן השכל, שהוא בחינת חי"ת, ואזי נעשה חן שחוקק בלב המתבקש שזה בחי' ת' ונעשה נח"ת כנ"ל ונתקבלים דבריו פנ"ל, ואזי נתעלה החן והחשיבות של ישראל כשיש לישראל חן אזי כל אחד בליבו מרגיש חשיבות וגדולת ישראל, וכל התפלות והבקשות נתקבלים:** <sup>רפא</sup> כנ"ל ע"י הח"ן ושוב חוזר חלילה כמבואר בבה"ל כי קבלת התפלות הן השפעת השפע והשכל לכלי חסרון התפילה שע"ז עוד יותר מוצא חן ויותר מתקבלות תפילותיו ובקשותיו.

עד כאן ביאור חברותא לתורה א



והעיקר להבין ולהתבונן מכל זה לעובדא ולמעשה,  
ברוממות כל ברכה, ותפלה, ולימוד,  
שיש ביכולת כל אחד לצבור ולקבץ בימי חיי הבלו,  
אשר בזה לבד יתענג ויתעדן בהשגת חכמתו ואלהותו יתברך,  
אחר פטירתו ואחר התחיה,  
בהקדם תיקון המלכות מהמלך בן דוד בעצמו.  
כי אין שום עצה להנצל משטף מימי המבול,  
בשגעון התאוות והמבוכות ומצוות היצריץ הרעים,  
אשר כתרונו והדריכונו באלה הימים,  
אם לא בעצת התורה אשר תתקבל על ידה התפלה כנ"ל:  
(לשון הביאור הליקוטים אות כו)



### עוד הוספות לעיון

**מלכות** – הפירוש שאני ממליך על עצמי משהו אחר דהיינו שזה כח ההתבטלות שיש באדם וכח זה הוא הכח הכי חשוב שיש כי רק הוא הכלי לשכל הנ"ל אבל מאידך הכח הזה בעצמו הוא הכי מסוכן כי ממש באותו כח ביטול אפשר להתבטל לדבר זר ואזי הוא עובד עבודה זרה לכן כדי שהמלכות תיחיה מלכות דקדושה צריך לתקן בה את הברית דהיינו כח ההתקשרות שיהיה מכוון למקור הנכון (גם דעת נקרא חיבור וגם הוא בחי' ברית צריך ביאור) וכשהוא בברית וקשר להקב"ה אזי יש לו דעת ואזי כל ההסתכלות שלו היא אל הקב"ה כי היכן שמסתכל הוא מחובר להקב"ה עד שכל דבר בעולם נעשה אצלו כמו חלון להביט דרכו אל הקב"ה וזה הכוונה להסתכל בשכל של כל דבר והביאור בזה הוא כי הסתכלות נכונה היא תיקון ושלימות האמונה כמבואר בתורה עו שהבטחון נקרא הסתכלות בבחי' עיני כל אליך ישברו וידוע דברי הרמב"ן שבטחון הוא פרי ושלימות האמונה. ואמונה ידוע שהיא עיקר תיקון המלכות נמצא ששלימות האמונה היא הסתכלות כזו שבכל מקום וכל דבר שמסתכל מוצא בו את הקב"ה וזה הפי' להסתכל בשכל של כל דבר

תם נמצאת בתוך קליפת היצה"ר בעצמו כי הקליפה קדמה לפרי וזה לעומת זה חוץ הקליפה לעומת מעלת הפרי, לכן יעקב זכה להיות תם דייקא ע"י שכל חייו מקטנות נתנסה ונבחן בהפכו תחילה בעשו הרשע בגלוי ואח"כ בלבן הרמאי.

**התם והחכם** גדלו יחד וכן יעקב ועשו נולדו וגדלו יחד עיין מזה בערבי נחל תחילת פ' קרח שהתורה נצחית ורומזת למציאות הקיימת תמיד בשרש הנשמות אצל כל אחד, שכיון שהנשמות הם ה' גבורות וה' חסדים א"א שירדו יחד כי תתגבר הקליפה לכן מתחלקת כל נשמה החסדים לחוד והגבורות לחוד ועי"ש אריכות הענין שמושה רבינו היה בחי' הטוב, והמצרי עד שהרגו היה הרע כנגדו, ואח"כ "ויקח קרח" את חלק הרע הזה ונעשה חולק על משה. עכ"פ מבואר שכל אדם יש לו בעולם בחייו איזה אדם שהוא לעומתו דהיינו שאצל אחד מהם הטוב בכח ורע בפועל והשני הטוב בפועל והרע בכח עי"ש איך שזה לא נוגע בבחירה כלל. וזה הענין שהתמימות נבחנת במלחמתה עם ערמימות היצה"ר והרע נבחן ע"י התמים ללחום ביצרו ע"י שלומד מהתם

<sup>רעט</sup> עיין פרפראות לחכמה ש"ההולכים בתורת" רומז ללימוד תורה בכח עפ"י כתוב אם בחקתי תלכו ופרש"י שתיהיו עמלים בתורה

אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' עיין מעדני מלך שזה רומז לספר המידות אות חן וז"ל: "עסק התורה בדרך נותנת חן"

<sup>רפ</sup> עיין מעיבנ"ח (א קנ) מבאר מה שנקט ההולכים בתורת ה' רומז לגמ' ע"ז יט. ואמר רבא: בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר: בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה. (הובא בתורה כב) והביאור כי כל זמן שלא הכניע היצה"ר אזי היא נקראת תורת ה' וצריך ללמוד בכח אבל אחרי שנכנע היצה"ר אזי כבר משתעשע בה ונקראת תורתו שלו

<sup>רפא</sup> עיין לק"ה פקדון ד' כ' שכתב ששיש לישראל חן או כולם בטלים אליהם

כי באמת הקב"ה נמצא בכל מקום אלא שרבו הלבושים. והן בחי' שתי קליפות והעלמות: שיש יצה"ר שסותם את העינים ויש ה"דבר" עצמו שהגשמיות שלו מסתירה ומעלימה את השכל שבו. ואעפ"כ הם דבר אחד שתלוי ביצה"ר כי כל ההעלמה שבעולם היא מהיצה"ר מהחלל הפנוי שניתן מקום להעלים את האמת ובהכנת היצה"ר בכל מקום נכנע ונופלת ההעלמה הזו כמבואר גם בתורה לג שמי שכופה את יצרו נופלים לפניו כל הלבושים המסתירים את האלוקות (ואו להפך ההסתרה בעצמה דהיינו הלבוש נעשה גילוי כידוע שכל לבוש הוא כדי שלא יהיה רבוי אור אלא שמחמת היצה"ר ההולך אחר הגילוי ולא חפץ בפנמיות נעשה הלבוש הסתרה גמורה) וממילא אדם כזה בכל דבר רואה משהו מהקב"ה או רמז או עיצה או עקבותיו או איזה שכל כל אחד כפי הכלי מלכות שהכין עד כמה שהכניע את המלכות דסט"א אצלו

**להסתכל בשכל שבכל דבר** – עיין בפנים שרבינו נקט ג"פ "שכל" וד"פ "דבר" אולי רמז לג' מוחין בחי' ג' אבות וד' אמהות בחי' מלכות דלית לה מגרמא הנרמזת בד'

חן – יש לעיין שלפי רבינו החן הוא הארת החכמה ועין פרשת מקץ לט כא) וְיָהִי יְדֹדָד אֶת יוֹסֵף וַיֵּט אֵלָיו חֶסֶד וַיִּתֵּן חֲנוּן בְּעֵינָיו שׁוֹר בֵּית הַסֵּהָר: משמע שהחן הוא ע"י חסד וצ"ע כי אצלינו הוא ע"י חכמה

גם צ"ע למה באסתר לא כתוב מציאת חן אלא נושאת חן ואולי תלוי על מי מדברים כי מצד בעל החן הוא מוצא חן בעיני זולתו אבל מצד זולתו הבעל חן נושא חן בעיניו. דהיינו שמצידם היא נושאת חן ומצידה היא מוצאת חן. ונושאת חן פירושו שהחן שלה עולה אצלם בבחי' שאו מרום עינכם דהיינו הרמה.

**ועיין תורה א' תנינא ריש אות יג** וזה בחי' נשיאות חן, בבחי' ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה (מגילה יג) שכ"א ואחד נדמה לו כאומתו. כי זה הבעל תפלה הוא בבחי' דבר ה', שהוא השורש העליון שכל הכחות וכל צבא השמים כולם מקבלים ממנו. וע"כ כל צבא השמים וכל השרים העליונים כ"א וא' נדמה לו כאומתו, היינו שהוא נושא חן בעיניהם, וכ"א וא' נדמה לו שהוא עוסק עמו לבד, כי כולם מקבלים ממנו:

משמע שנשיאות חן של אדם אצל זולתו היא מחמת שהוא משפע לו בהעלם ואסתר שהיתה מרכבה לשכינה הקדושה כמ"ש ותלבש אסתר מלכות והמלכות מחלקת טרף לתחתונים לכן כל העולם מקבל ממנה ולכולם נדמית כאומתם וכאילו רק עימהם היא עוסקת ולכן היא חשובה אצלם וחינה עולה בעיניהם.

נמצא משותף בין תורה א' שלנו לתורה א' תנינא שבשניהם הטעם לנשיאות חן הוא שהנושא חן יש בו בחי' אלוקות או מצד השכל והחכמה שבו או מצד התפילה ודבר ה' שיש בו.

**עוד בענין החן** עיין סוכה מט: א"ר חמא בר פפא כל אדם שיש לו חן בידוע שהוא ירא שמים שנאמר חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. משמע שחן נקרא חסד ה'.

**ועיין מגילה ז.** ר"ע אומר אסתר ברה"ק נאמרה שנאמר ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה. משמע חן הוא רוח"ק

**איתא במדרש** שיש להקב"ה הרבה אוצרות ואוצר מתנת חינוס גדול מכולם. והביאור שמעתי מהריצ"ח כי כל אוצר ניתן ממנו לפי המידה השייכת לו כמה שהשלים המקבל מידה זו. אבל לחינם כיוון שאין סיבה, אין מידה וגבול,

**יעקב איש תם** – שמעתי מהרב צבי (יט 5) תם בארמית ש' ות' מתחלפות ולפ"ז תם כמו שם דהיינו שהוא כאן חי עם השם עם העוה"ב. וכן רמזו בלשון ההגדה "תם מה הוא אומר" דהיינו שם, מה הוא אומר השם. (גם אמר שם במילוי גמט' תם) יעקב גמט' חיי עוה"ב, "ידו אוחות בעקב עשו", יודו אוחות ורואה בעקב עשו, היכן שגומר עשו שם יעקב מתחיל, אחרי שנגמר כל עולם העקב ששייך לעשו שם מתחיל יעקב שנקרא עקב ע"ש ששכרו לבסוף (כמבואר בתורה יב). וזהו שיעקב אמר "וענתה בי צדקתי ליום מחר" מחר דייקא אבל עשו אמר "למה זה לי בכורה" בכורה דהיינו עוה"ב בחי' פי שניים. (שזוכה בעוה"ב מכח עוה"ז) וזהו בכר אותיות כפולות. בכורה דהיינו ראשית המחשבה ואצל הצדיק סוף המעשה בדיוק כמו ראשית המחשבה ועי"ז זוכה לבחי' בכורה בחי' פי שניים כי מכפיל את מה שכבר יש במחשבה תחילה דהיינו בכח בנשמתו שלמעלה (עיין תורה סו איתא, שיש להצדיק בחינת שני רוחות. רוח לעלא, רוח לתתא. כמו שכתוב (בראשית ו) "אלה תולדות נח נח", נח לעלא נח לתתא' וכמו שכתוב שם בזהר נח דף נ"ט: על פסוק זה. עין שם בתוספתא וזה לשונו: 'למה נח תרי זמנא, אלא כל צדיק וצדיק די בעלמא, אית לה תרי רוחין, רוחא חד בעלמא דין, ורוחא חד בעלמא דאתי. והכי תשכח בכולהו צדיקי וכו' עין שם). דהיינו שיש לו בחינת חיות למעלה, וחיות למטה. עכ"ל ועי"ש עוד מענין ויהי נא פי שניים ברוחך עלי שביקש אלישע מאליהו.

אבל עשו מבזה את הראשית מחשבה כי רוצה לעשות בעולם המעשה כחפצו ולא להכפיל את מה שבמחשבה תחילה.

**המלכות נקראת נון** ונ"ל לבאר כפל הנ' שאפשר שרומז לשתי בחינות ביטול שיש במלכות שהן בחי' שפלות ובחי' ענוה, כי באמת בכל נון יש שני נ' אחד נגלה ואחד באותיות המילוי, וא"א לומר אחד בלי השני, ונ"ל הטעם בזה כי נ' אחד רומז לבחי' הביטול שלה בעצמה שהיא דלה וחסרה שזה בחי' שפלות והנ' שני רומז לזה שמכוונת עצמה לקבל רק מחכמת האמת ורק עמ"נ שיצא מזה כבוד שמים שזה בחי' הברית שיש במלכות בחי' יסוד דמלכות\* וכידוע תכונת היסוד להיות מעבר בעלמא לזכור תמיד שאין לו מעצמו כלום אלא רק מה שקיבל להעביר מהעליון ממנו (ענין זה נ"ל מתבאר היטב בעומק דברי רבינו בתורה ו') וזה יותר בחי' ענוה. ושתי בחי' אלו הן בחי' דוד המלך ומשה רבינו שדוד היה שפל ומשה ענו ומבואר בתפ"י על אבות על המשנה מאד מאד הוי שפל רוח שהחילוק בין שפל לענו ששפל לא מכיר בערך עצמו והענו כן מכיר. וכן משמע ממה שמשנה גדל בבית המלך והוציא את בני ממצרים באותות ומופתים והיה מדבר עם השם ית' פנים בפנים ואעפ"כ התורה העידה עליו שהיה ענו מכל אדם, לעומתו דוד מתחילת בריאתו היה מופרך כידוע שהיה ראוי להיות נפל וקיבל ע' שנים מאדה"ר וי"א מהאבות וגם כידוע שההלכה עמוני לא יבוא בקהל ה' עדין היתה רופפת וישי חשש שמא גם הוא אסור לבא בקהל ופרש מאשתו וחשב לבא על שפחתו ונכנסה אשתו במקומה ונולד דוד ואחיו חשבוהו לממזר והרחיקוהו למדבר מבושה וכל חייו הציקו לו בזה גדולי החכמים ושמעתי מליצה שעל זה אמר על עצמו טעיתי כשה אובד

שהכוונה שאני כשה דאבידה שלא מצאה לו הגמ' בב"מ כג שום צריכותא עיי"ש. ושפלות זו היא עצם תכונת המלכות כידוע שדוד זכה להיות רגל רביעית במרכבה ע"י שתיקן בשלימות את מידת המלכות וכן עיי"ז זכה לחכמה כמבואר בגמ' עה"פ וד' עמו שהלכה כמותו בכל מקום.

ואולי אפ"ל שלזה רומזים שני הנונים שבנון. שנ' אחד רומז לביטול המלכות ונ' שני לבחי' הביטול של יסוד המלכות דהיינו שביטול אחד הוא עמ"נ להיות כלי וביטול שני הוא שבדרך המילוי לא יתכווין לשום הנאה עצמית אלא רק לצורך כבוד שמים, שהאחד בחי' שפלות והשני בחי' ענוה כי המלכות מטבעה חסירה וזה בחי' שפלות אבל היסוד אינו חסר להפך יש לו שפע נפלא וצריך להכיר בערך הנמצא בידו אבל לזכור תמיד שאינו ממנו אלא רק עובד אצלו בדרך השאלה וזה בחי' ענוה

\*מה שכתבתי בענין יסוד המלכות הכוונה דלא כדמשמע בתורה כאילו רק ע"י ביטול ושפלות זוכים לתיקון הנ' ועיי"ז וכן אבל באמת זה ברור ממקומות אחרים שבלי תיקון הברית לא שייך כלל חיבור בין הנ' לח' ולכן נ"ל שרבינו מזכיר את יוסף בהמשך התורה כדי לרמוז לענין הזה ונ"ל עוד להוכיח זאת מהמדרש (תורה שבע"פ על יחזקאל ז יא) שמבואר בו שנח היה צדיק רק בתיקון הברית ולא בשאר מעשים ולכן גם הוא היה ראוי להעניש אלא שמצא חן מבואר שיעקר מציאת החן היא ע"י תיקון הברית שזה עיקר הדבר המחבר את הנ' אל החכמה דהיינו אל השם ית' וזה שמובא הקב"ה שונא זימה כי ניאוף הוא עצם הסטייה ממנו ית' לכן נקרא ע"ש החרון אף שגורם ביותר.

עפ"י ענין והיה אור הלבנה כאור החמה אולי אפשר לבאר מעשה תמוה ומוזר ברש"י עבודה זרה דף יח: שפעם אחת ליגלגה (ברוריה אשתו של ר"מ) על שאמרו חכמים (קדושין דף פ) נשים דעתן קלות הן עלייהו ואמר לה חייך סופך להודות לדבריהם וצוה לאחד מתלמידיו לנסותה לדבר עבירה והפציר בה ימים רבים עד שנתרצית וכשנודע לה חנקה עצמה וערק רבי מאיר מחמת כסופא:

ואולי כי איתא שבתורתו של ר"מ כתיב כתנות אור ולא עור כמו אצלינו דהיינו ששניהם זכו לחכמה גדולה כידוע שר"מ חכם בדורו וברוריה גם ולפ"ז אולי שניהם היו בבחי' לעתיד לבוא בבחי' והיה אור החמה כאור הלבנה אלא שבליגלוגה של אשתו חזר הקטרוג הישן שמחמתו אמר לה הקב"ה לכי מעטי עצמך שעיי"ז התגברה ההסתרה וגבר כח היצה"ר. ומחשש הזה ביקש ר"מ מתלמידו להוכיח לה שאע"פ שהיא כאור החמה אבל זה רק מכח החמה כי בעצמה היא דעת קלה הנוחה להתפתות וכשעלה בידו לפתותה סר הקטרוג. עיי"ן פירוש בן יהודיע שביאר מה שלא חשש להרהור כיון שהיה התלמיד סריס בידי שמים דלא ניכר מבחוץ ולא פיתה אותה אלא שצריך לראותה במרחץ לצורך רפואתו.

ושוב לא המדרש אלא המעשה עיקר דהיינו ללמוד תורה בכח ולשמור הברית לזכות לבחי' יוסף שעיי"ז זוכה לכח וכיסופין לחפש את הש"י בכל דבר ולזכות לאמת ליעקב היא התורה שמכניעה את היצה"ר והערלה שעל התמימות וכלי המלכות והאמונה עד שיאיר בו החכמה ויזכה לחן

**ועיקר העיקרים הוא לעצום עיניו מחיזו דהאי עלמא כי פנמיות רואים בעינים עצומות, זה התחלה והקרקע שעליה אפשר לבנות את בנין המלכות לחיות בעולם התמימות.**

**דהיינו אפילו כשמסתכל על "כל דבר" הנ"ל לא להתפעל כלל מחוצוניות כאילו אינו רואהו כלל ולהסתכל רק בעיני השכל דרכו להש"י לעשות כל "דבר" רק כחריץ ואשנב אליו ית'**

\*

**עוד למי שמאירים לו הדברים עפ"י הסוד אולי יתבאר ענין החיוב להסתכל בכל שבכל דבר עפ"י סוד שבירת הכלים ותיקון בכתיב הארזי"ל**

כי מבואר בע"ח שתחילת בריאת העולמות יצאו אורות נקודים דסג מהעינים ונעשה עולם הנקודים למטה מהטבור ועד סוף הרגלין. ובדרכם פגעו באורות אח"פ ונעשו כלים לעולם הנקודים אלא ש' תחתונות כלים היו מהכאה באורות ח"פ לבד וחסר אור האוון לכן נשברו הכלים בבניית האורות אליהם וכן ירדת האורות להכנס היה בסדר מהגדול לקטן ולכן לא יכלו הכלים לסבול האורות ונשברו. דהיינו מכמה חסרונות שהיו א. חסרון אור האוון בכלים ב. סדר ירדת האורות שכל א' כלל גם מה שתחתיו. עכ"פ נמצא שאור העינים ממנו נמשך כל החסרונות והקלקולים וכן הוא בהשתלשלות בעולם הגשמי שהעינים הן ראש סרטורי דעבירה כמובא עין רואה לב חומד וכו' וכן העבירה הראשונה בתורה הייתה ע"י תאוה הוא לעינים וכידוע שנקודים דסג הם נעשו שם בן היינו הנוקבא שדעתן קלה והתאוה לעינים מצויה בה ביותר.

ולבאר ענין פגם הכלי מחסרון אור האוון נראה כי כלי היינו ביטול בחי' מלכות בחי' עבד לאדון. וידוע עבד שחסר לו אוון אינו שווה כלום, דכך הדין עבד שחרשו אדם חייב בדמי כולו דכיוון שאינו יכול לשמוע ציווי אדונו הרי כעבד אינו שווה כלום. נמצא שיעקר תיקון הנ' דהיינו המלכות, דהיינו להמליך על עצמו את הקב"ה, תלוי בבחי' תיקון האוון ורק עיי"ז זוכה גם להסתכל בשכל דהיינו לתיקון העינים, דהיינו עצמית העין הגשמית והסתכלות בעיני השכל בלבד שזה כבר בחי' עולם התיקון דהיינו בחי' אדם גמט' מה, היינו שם מה החדש היינו מצח הרצון שמאיר הארת שורש הרצון, והכוונה לתפוס התכלית והרצון האמיתי שיש על הבריאה לאפוקי מהנגלה לעינים דהוא האי גלה שרוצה להטביע את הכבוד והחשיבות האמיתי וזה בחי' להסתכל בשכל של כל דבר היינו להסתכל עליו בעין טובה היינו לקשר אותו לשרשו בחכמה עלאה, דהיינו כל דבר בבריאה להתייחס רק לפנמיות הדבר, רק עד כמה ובאופן שהוא משלים את הרצון האמיתי רצונו ית'. וזה בחי' זיווג מה ובן שמתקן הקלקול של בריאה כי הקלקול הוא במה שכלפי חוץ נראה רק הגלוי המגושם והמושך לתאוה וקלקול (הסתכלות של מי שלא שומע בקול אדונו כנ"ל שחסר אור האוון) אבל בהסתכלות נכונה אזי להיפך אין שום דבר שזה תכליתו האמיתי אלא הכל נברא רק לכבודו ית' בצורה וסדר נפלא לתיקון נצח.

ואולי אפ"ל שבשם ב"ן כלול שניהם כי הוא מנקודים דס"ג שהם אור העינים שנשבר והוא בחי' מלכות א"כ בו נמצא שני פגמים פגם הח' דהיינו עינים ע"ש החכמה ופגם המלכות. והתיקון הוא שניהם שע"י תיקון המלכות דהיינו להחזיר בחי' אוון למקבלים דהיינו להיות שומע בקול הש"י אזי זוכה להיות מסתכל בשכל של כל דבר כראוי דהיינו לחכמה והפנמיות של כל דבר. ואולי זה בחי' התם כי התם הוא זה שמאיר לו חוק אור מה החדש דהיינו הארת הרצון ומתוך דביקותו הוא זוכה לכל התיקונים הנ"ל. אבל זוכין לזה רק ע"י תורה דהיינו זאת התורה אדם היינו אור מה החדש שעל ידה מכניעין את היצה"ר שלא נותן לאוון להקשיב כראוי ולעין להסתכל כראוי בחי' שוריא דעינא בליבא תליא ששם היצר הטוב והרע.

ועיין לק"ה כלאי בגדים א' דיבור המתקבל דייקא הוא הנקרא דיבור כי נשלם אור האוון שחסר כנ"ל וכשאינו מתקבל הוא אותיות שבורות. ואולי אפשר לומר גם כאן דמה שנתקבלים התפילות ובקשות היינו כי ע"י תיקון ההסתכלות דהיינו זיווג מה וכן שהוא תיקון העולמות עי"ז גם ניתקן הדיבור מהחסרון אור האוון וזה גורם שהדיבור שמדבר מי שתיקן ההסתכלות הוא נופל על אוון שומעת כי נתקן חסרון אור האוון וצ"ע איך יתקן בדרך עקיפה ועוד אולי שי לחלק בין קבלת דיבור לקבלת בקשה.

