



ליקוטי

מזהר"ן

מבואר



חברותא

ללימוד בעיון

תדעו כשיבא משיח צדקינו יווספו עוד ישיבות שילמדו בהם ספרי רבינו ז"ל
דברי מוהרנ"ת זצ"ל (שישיק היא תש"ז)

הערות אפשר להפנות למייל lezavotlaze@gmail.com

ליקוטי מוהר"ן

מבואר

חזרותא

ללימוד בעיון

מבוא לביאור

הביאור מורכב מג' חלקים:

הראשון – ביאור הפשוט, ששולב בגרסת התורה והוא מסקנת העיון שבהערות

החלק השני – ההערות, בנוי על פי רוב בדרך של קושיא ותירוץ^א.

ופתיחת כל המראה מקומות עם מפרשיהם כדי שהלומד יוכל בעצמו לדון בדיוק

הדברים ולא יוכרח לסמוך עלי. שעל כן נקרא חיבור זה חברותא, כי הכוונה

להיות עזר ללומד ולא ספר חידושי תורה אע"פ שמובלעים בו גם הרבה חידושים.

והשלישי – היא הקדמה לתורה שהיא מבט כללי על התורה, שאמור לקשור את

כל חלקי התורה בקשר אחד.

ועוד גם לבאר נושאים שבמיוחד קשים להבנה בתורה.

ההקדמה – בנויה על מסקנת העיון שבהערות לכן אין בה כמעט ראיות למבואר

בה

דרך הלימוד נ"ל לדמות למחרוזת כי כל תיבה ומשפט בתורה הן חרוז נפלא שצריך לעיין

בו תחילה בפני עצמו ללמוד אותו היטב ולכן בזה גלשתי גם מעבר לקשר העניין לתורה,

ואח"כ לעיין בו כיצד נקשר לתורה, וכן לעבור מחרוזת לחרוז אע"פ שעדיין לא נקשרו היטב

החרוזים כולם זה לזה. וכך נהגתי בכל מקום שכתבתי הערה ולפי מסקנת ההערה ביארתי

את הפשט המשולב בגרסא.

וכל זה עדיין בחי' "הזורעין בדמעה", כי עיקר ה"ברינה יקצורו" זה למצא את החוט החזק

שיחרו את כל החרוזים היטב דהיינו לתפוס את מהלך התורה באופן שכולל את כל

הפרטים בלא שישאר פרט מיותר שכביכול אין בו צורך למהלך התורה. וזה השתדלתי

לעשות אחרי לימוד כל התורה בעיון כתבתי הקדמה לתורה שהכוונה בה לבד מביאורי

מושגים קשים להבנה, העיקר לעשות סיכום קצר שכולל את כל החרוזים ופושט את כל

הספיקות כפי שנתבררו בעיונים שבהערות. (אמנם כיון שאין ביהמ"ד בלא חידוש גם

בהקדמה נתחדשו דברים שלא תמיד העתקתי אותם להערות) (זו היתה כוונתי ועדיין אני מצפה

להצליח יותר)

דפי הליקוטי מוהר"ן בצורת הדף נלקחו מליקוטי מוהר"ן מהדורת תקפא שהיא גרסת מוהרנ"ת שהדפיס בביתו, מוגה בהשוואה לשאר מהדורות. ובתוספת מ"מ, השייך למכון אבן שתייה ועדיין לא נדפס.

הערות אפשר להפנות למייל lezavotlaze@gmail.com

^א היכן שנזכר הריצ"ח הכוונה להרה"ג רבי יוסף צבי חשין שליט"א. (הריצ"ח כה 23) פירוש שהוא ביאור שאמר בתורה כה בדקה ה23. (הריצ"ח במדבר תשנ"ד) הפירוש שהוא ביאור שאמר בשיעור על הזוהר פיקודי שנאמר בשנת תשנ"ד פ' במדבר. הרבה יסודות וביאורים ששמעתי ממנו הבאתי ולא כולם ציינתי מחשש שלא לזה היתה כוונתו ובחלקם ציינתי שדברי הם ע"פ" מה ששמעתי ממנו דאוי לי אם אומר ואוי לי אם לא אומר, והוא רחום יכפר עוון.

הודעה

כל הביאורים הם בדרך אפשר והצעה בלבד, כי מי יודע עומק כוונתו ובפרט אנו והלוואי שגם כמה שכיוון למדרגתי לא שבשתי, ורק כיון שציוה לעיין ולחדש בתורתו אנו מקיימין דבריו על פי שכל הפשוט שלנו וכדברי מוהרנ"ת הנוקבים שכל מה שמקבל מרבו צריך לידע שיעדין אינו יודע כלל, כי כפלים לתושיה, כי מאד עמקו מחשבותיו, פי דבריו הם כמעין הנובע והם בחינת מים עמקים עצה בלב איש. וצריכין בכל פעם לעיין היטב בדבריו הקדושים ולחזור ולשאב מהם עצות נפלאות באופן שיוכל להציל את עצמו משטף מים רבים של זה העולם. וכל מה שיעדע ויוציא מדבריו צריך לידע ולהבין ולהאמין שיעדין אינו יודע כלל עד היכן מגיעים עמקות דבריו העמקים מני יום וכו'. רק במה שהרשה יכול להתבונן מהם עצות לעבודתו יתברך כפי מדרגתו, אבל עצם תורתו ואפלו שיהותיו הקדושות אי אפשר להשיג בשום אופן וכמו שאמרנו רבותינו זכרונם לברכה, הרבה למדתי מרבותי ולא חסרתי מהם אלא וכו'. ע"ל

ועיקר כוונת החיבור הזה הוא לבאר הפשט באופן שכל אחד יוכל ללמוד ולעורר קושיות ללימוד בעיון ולפתוח את המראה מקומות להקל על הלימוד בעיון. ולרגע לא שכחתי את אנ"ש החריפים שאם יעינינו בזה מסתמא יהיו להם הרבה הערות, והרבה חרושים עמלתי שעות רבות להבין ולחדש מסתמא אצלם הוא דבר פשוט שמיד עלו עליו. כל מעלתי עליהם היא רק הסבלנות לעמול ולטרוח הרבה שעות עמ"ל להגיש כשלהן ערוך את הדברים להקל על הרוצה ללמוד בעיון, כיון שלא מצאתי אחר שעשה זאת.

התנצלות

אמנם מעט בברסלב העיון לפרסם חידושיהם חלקם כדי לא להיקרא בעל המחבר וכיו"ב תארי כבוד

וחלקם כנראה מחשש שלא יצאו חובת הזהרת רבינו בתורה כא אות ח' שאין לדרוש לרבים אלא דברים המבוררים לו כאחותו שאסורה לו כמבואר בשבת קמה, ואע"פ שהזהיר בתורה סא' (סוף אות ה') שכ"א חייב להאמין בחשיבות חרושיו, מסתמא כוונתו להאמין אבל לא לדרוש ולפרסם. אבל כיון שאמר אני חדש מלא ישן ולא ידוע שבזה דווקא יצא לחדש ולחלוק על מפרשים רבים שהאריכו בחיוב כתיבת חידושים עיין מהרש"א ב"ב י: שעל זה אחז"ל פסחים נ. אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו ובספר חסידים אות תקל מי שגילה לו הקב"ה דבר, ואינו כותבה ויכול לכתוב, הרי גזול מי שגילה לו, כי לא גלה לו אלא לכתוב, דכתיב (תהלים כה יד) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם, וכתיב (משלי ה טז) יפוצו מעינותיך חוצה, וזה שכתוב (קהלת יב יד) יביא במשפט על כל נעלם, שגורם שנעלם, אם טוב שגילה לו אם רע, שאינה כותבה: ובביאור ברית עולם להחיד"א שם. הוסיף בשם ספר לב אריה שכתב בהקדמתו משם רז"ל שבזמן שביט המקדש קיים כשאדם מקריב קרבן מתכפר לו וכשאדם כותב בספר מה שלומד איזה חידוש הכתיבה זו עולה לו במקום קרבן. ובה פ"י הרב הנ"ל את הכתוב זבח ומנחה לא חפצת וכו' עולה וחטאה לא שאלת או אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי שיעלה במקום קרבן. עוד עי"ש בשם ספר רבינו אפרים על התורה כתב יד פרשת כי תשא שכתב משם רבי אליעזר מגרמיזא ז"ל שכל מי שמגלין לו רזי תורה מן השמים ואינו כותבו עתיד ליתן את הדין עכ"ל. ועיין שפתי כהן למוה"ר מרדכי הכהן מגורי הארז"ל בהקדמת ספרו בזה"ל "ניתנה רשות למי שחננו ה' קצת דעה וחכמה ובינה לבאר ולפרש מה שקבלה נשמתו בסיני ואם לא יכתבם נראה לי שהוא נענש כמו הנביא שהוא כובש נבואתו שחייב מיתה. ועיין בספר מחשבות חרוץ לר' צדוק כהן אות טו שכתב שיש גם חיוב לפרסם כי שמא יש בדבריו איזה חידוש השייך לחלקו ולא נגלה לשום אדם והוא לכך נוצר גלותו בעולם, ואם לא, ח"ו יצטרך להתגלגל.

עוד עיין בספר קהילות יעקב זי"ע שכתב בהקדמת ספרו בשם ספר תורת גיטין מאמר הקדמון שדבר טוב אחד בספר מציל על הספר כולו. עכ"ל. לכן אולי ע"י הודעה והתנצלות הנ"ל אפשר כן לפרסם איזה חרושים גם לפחותים כמונו, ואנו תקווה שעכ"פ דבר טוב אחד יש גם בחיבור זה ויציל על הספר כולו.

ואע"פ שהרמב"ם מזהיר באגרות קדש מאמר קדוש ה' שלפני שדורש לרבים יחזור ד"פ אבל מה שכותב צריך לחזור אלף פעמים, מסתמא הכוונה להוראה למעשה ואע"פ שבודאי בדברי רבינו יש הוראה בקיום עצותיו ועניני השקפה למעשה, מסתמא בדרך לימוד מותר דאל"כ לא שבקת חי. ומסתמא גם הזהרת רבינו הנ"ל אפשר לפרש כך.

עכ"פ אם טעינו והזהרתם היא בכל עניין, אולי ראוי לכנות את הביאור חברותא, כי חברותא דרכו לומר גם את ספקותיו ולא רק דברים המבוררים כאחותו שאסורה.

עוד עניין חתימת שם המחבר היא סוגיא בפ"ע עיין ספר חסידים שסו שחכמים ראשונים נמנעו כדי שלא להנות מהתורה ועיין שם סימן ח' שרשב"ג מ"י הרוגי מלכות תלה בזה סיבת הריגתו עוד עי"ש סימן פד שמנכין לו מזכויותיו, אמנם יש מקשים א"כ מאי משמאלה עושר וכבוד. מאידך רובא דעלמא נהגו כן לציין שמם ונ"ל הטעם או שצויין ע"י תלמידיהם או שכל היחס לפירוש הוא כפי גדולת המחבר בחכמה ויר"ש לכן חששו שאם לא יצינו שמם לא ינהגו כבוד ראש בדבריהם.

לעורר על חשיבות העיון בתורה של רבינו

עיין חיי מוהר"ן סימן שמו שאמר שטוב לקבוע לעצמו שני שעורים ללמוד ספריי הקדושים, שעור אחר פשוט ללמוד במהירות הרבה מאד כדי שיהיה שגור בעל-פה, ושעור אחר ללמוד בעיון גדול. פי יש עמקות גדול ונפלא בספריי. ועיין במקום אחר מה מענין עצם העמקות הגדול שיש בתורתו הקדושה והנוראה מאד עד אין סוף ואין תכלית:

ועיין תורה קה תנינא שהעיון בתורתו מסוגל לבטל הרהורים רעים כי הם באים מהמדמה ועיין ככבי אור חכמה ובינה אות לו לבאר דברי רבינו בסוף תורה כה שצריך לקרא שם חדש ליהצ"ר דהיינו מדמה. הטעם כי המדמה הוא מדרגה שמינית ביצה"ר שנתחדשה כנגד התורה של רבינו ולפ"ז דווקא תורת רבינו מסוגל ביותר להכניע ולתקן את המדמה.

ועיין חיי"מ סימן תקכ"א – שרבינו אמר כבר נתתי לכם כח המדמה כשר וטוב וכו'.

ועיין באה"ל נד אות ד' – שהכוונה בעיקר לתורה נד שבה המשך לאנשיו ובעיקר למוהרנ"ת מדמה זך וברור. ועי"ש אות ו' שכל אחד כפי התכללותו בו ובתורתו כן יזכה. (וכיצד ההתכללות בתורתו עיין בסוף תורה פו תנינא מש"כ רבינו דהיינו לעיין באותו מאמר ולזכות להבין בו ולעשות עמו איזה עבודה בעבוה"ש) ועיין תורה ח' תנינא אות ז' שעיקר האמונה תלויה בברור המדמה ועי"ש אות ח' ש"ע צריך מאד לחפש ולבקש מאד צדיק כזה שיכול להמשיך מדמה מבורר לאנשיו.

עוד עיין תורה עב תנינא שע"י הסתכלות בצדיק והצדיק בו זוכין להתנוצצות המחזין ולשפלות (שרק היא תקום בתחית המתים) ולגדולה כפי מדרגת מוחו. ועיין בפל"ח שם אות ב' וד' עפ"י לק"ה תפלין ו' בו שגם ע"י לימוד ספרו מתקיים כל זה עפ"י המבואר בתורה קצב שפניו ושכלו של הצדיק נמצא בספרו.

ועיין ככבי אור שיחות וספורים אות מג הובא בחכמה ותבונה סימן ב' אות טז – שרבינו שאל את רבי אהרן תלמידו שהיה הרב של ברסלב למה לא תקח את ספרי ותעיין בו היטב עד שיעלה על דעתך איזה קשיא ואח"כ תוסיף ותעיין בו עד שתבין ותדע את התירוץ שע"ז.

ידועים דברי רבינו שכינה בשם אפיקורס את אותם שאמרו שתורתו גבוהה מדאי. ונראה פשוט כוונתו בזה שאין אחד שלא יכול למצא תועלת בספרו. וא"א לומר שהכוונה שכל אחד יש כמה תורות שמתאימות לו שהרי לא אמר זאת על ספרו אלא על תורתו קודם שנעשו לספר א"כ בכל תורה בלקוטי מוהר"ן יכול כל אחד בכל מדרגת הבנה למצא איזה תועלת נצחית ואמנם לכאורה צריך לומר זאת גם על כל חלק מתורה אבל בזה צ"ע. עכ"פ לפ"ז צריך זהירות גדולה וכל אחד לבחון עצמו אולי ח"ו הוא מאותם אלה שמכונים בפי רבינו אפיקורס. ואם תקשה שרבי אברהם בן נחמן אמר בככבי אור שרק עשרת אלפים שנה אחרי התחיה אולי יבין קצת בספר, פשוט שכל כוונתו להבין כפי שהבין זאת רבינו דהיינו את כל עומק דברי רבינו וזה ודאי לא שייך לנו.

מי שיש לו קצת הרגשה בלקוטי מוהר"ן רואה בחוש שהספר לא נכתב לגאונים, ולא לירדעי קבלה, ולא ליודעי כל התורה כולה, אלא לכל אדם כפשוטו ממש ורואים בחוש שאדם פשוט יכול להתעורר מהספר של רבינו יותר מגאונים גדולים. ויש גאונים גדולים ואפילו כאלה שכותבים פירושים על הספר אעפ"כ רואים בחוש שאין להם את ההרגשה והמסר של רבינו שמקבל חסיד פשוט של רבינו, כי הספר הזה צריך רק ביטול לרבינו זה הכל, וכמו כשיש ביטול אזי ככל שהוא בעל כשרון ויותר בקי בספרים גם מוצא בו יותר טעם ועומק.



חברותא
ללימוד עיון
בספה"ק
ליקוטי מוהר"ן

דף כט: ל: לא:

תורה כא

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

א * עיין גי' ירמיהו מט טו
 ב * עתריש הרוב
 ג * פירש"י שמות א יט עה"פ כי חיות הנה הביא דרשת חז"ל (סוטה יא) אומה המשוללה לחיות וילקוט שמעוני שמות ז רמז קפב
 ד * בתלמוד בבבלי אשתכח גביר
 ה * בתשכס - תקף
 ו * עיין חיי מוהר"ן סימן טו
 ז * כמאן עד טוף התורה הוסיף מוהר"ג בתקופה
 ח * תהילים פט טז
 ט * עיין חיי מוהר"ן סימן ט' וסימן פג
 י * תורה זו היא לשון רבינו ז"ל ונאמרה בדרך שבת נחמו שנת תקסד

עלגל כטיאלא. ועיין תורה מיני. שהן מחללה הפנוי ולבושיה מיניה.
 ע"ז הדעת טוב למהר"ו פירשת בחתי, לקוטי תורה להאר"ל פירשת עקב, ע"ז חיים שער יד דרוש ב' עמק המלך יד' ק, רקנטי עה"ת פירשת וארא, זחר מדרש נעלם סוף פירשת אחרי מות.
 היא קושיא מפורסמת עיין בינה לעיתים לרבי עזריה פיגו דרוש טו דף רצו (מהר"ל תשנב בני ברק) . רוח חיים על אבות ו' ד'. בן יהודי ברכות יז.
 בתלמוד - (תהלים ג) ובתשכס תוקן
 עיין זחר יתרו דף פד.
 בתלמוד - אותה

ליקוטי

מלאך, ויתבטל הבחירה :

ה **וזה** בחי' קידושין, בחי' הופה. כי שפע אלקי הנ"ל, הוא בחי' קודש. בחי' הופה, מקיפין: **וזה** שאמרו חז"ל (ב"ב ע"ה) כל צדיק וצדיק נבזה מחופתו של חבירו [א], כי מקף של זה, גדול ממקף של זה. והשכל שהוא מקף לזה, הוא פנימי לזה: וזה בחי' שבעת ימי המשתה שאחר החופה, היינו בחי' שבעת הנרות הנ"ל, שעל ידם יכנס המקף לפנינו: וזה בחי' שבעת ימי אבילות ר"ל, שמתאבלין עליו על שנסתלק נשמתו, כדי שיעלה נשמתו לאור הפנים הנ"ל, ע"י ז' ימים אלו [ב].

ו **וזה טעם** רוק של ההליצה, שנאמר (דברים כה) וירקה בפניו. בפניו דייקא, כי זה הולך בלא זרע, ולא הניח ברכה אחריו שימשיכו שכל הפנים בעולם, ע"י מעשיהם הטובים. ואחיו אינו רוצה להקים שם אחיו המת [ג], ואינו רוצה לייבם אותה. בשביל זה וירקה בפניו, כי אין רוצה להמשיך נשמת המת בעולם, שיוכל לתקן אור הפנים. ובוזה הרוק נראה לפעמים פני המת [ד], פני המת דייקא, ובוזה הרוק הוא נכלם, ועיקר הבושה הוא בפנים [ה], וזה על שלא רצה להקים יאחיו המת [ו].

וזה בחי' (במדבר יב) ואביה ירוק בפינה הלא תכלם שבעת ימים, שבעת ימים דייקא, היינו בחי' זי"ן עננים הנ"ל, שעל ידם מאיר פני המנורה. והוא לא רצה להקים שם אחיו המת, ע"כ וירקה בפניו, והיינו בושת פנים. וזה שאחז"ל (יבמות פ' ר"ג [ז]) היבמה נקנית במאמר, וזה היפך הבושת. בחי' (תהלים כט) **כלו אומר כבוד**, היפך של **תכלם שבעת ימים** : **ומרים** שפגמה כבוד משה [ח], שהוא בחי' שפע אלקי, בבחי' (שמות לד) **כי קרן עור פניו**. ופגמה בבחי' שבעת הנרות, כי הוא היה עניו שפל וסבלן, ולא חרה אפו על כיוונו, וזה בחי' חוטם בשלימות : וכתוב ביה (במדבר יב) **פה אל פה אדבר בו**, זה בחי' פה : וכתוב ביה (שם) **ותמונת ה' בימי, זה בחי' עינים** : וכתוב ביה (שם) **בכל ביתי נאמן הוא**, וזה בחי' אודניו, בחי' (משלי יא) **נאמן רוח מכסה דבר** כמוכא בזוהר (אדר"ר דף קכח) : בשביל זה נצטרעה, ומצורע דא סגירו דנהורא עלאה"ז (וזה תרועה מט: [ט]), היינו אור הפנים הנ"ל, וכתוב בה **תסגר מחוץ למהנה שבעת ימים** : **וזה** שבקש אהרן, **אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו**. כי ע"י סגירו דנהורא עלאה, היא בבחי' מות, כי מצורע חשוב כמת (נדרים סד:). **אשר בצאתו מרחם אמו**, זה בחי' יבום. שע"י היבום איתתיה "אימיה, שאשתו נעשית לו אם [י]. **ויאכל חצי בשרו**, היינו שאין לו בת זוג [יא]. כי הבעל ואשתו הם תרי פלגא גופא [יב], ועכשיו שאשתו היא אמו, נמצא שנאכל חצי בשרו ואין לו בת זוג. "אפי' כי מי שמת בלא בנים אזי אשתו צריכ' להתיבם, וע"י חיבו' נתגלגל המת בהבן הנולד מאשתו שנתיבמה לאחיו, כמבואר בסבא משפטים דף ק' ע"ב [יג], אתתיה אמייה. היינו

עתיקא טמיר וסתים כא

מוהר"ן ל.

שהוא צער ועונש גדול להמת, שאשתו נעשית לו אם. כי עכשיו מוכרח להיות נולד מאשתו, ואשתו נעשית לו אם. ומחמת זה, בן היבמה הזה שנולד מהיבום, א"א לו למצוא זוגו כ"א ברחמים גדולים, (כמוכא וזהו לך לך צב.) [א] שעליו נאמר פן יקדמנו אחר ברחמים ע"ש) כי זה בן היבמה, שבאמת הוא בעלה של היבמה, ואשתו נעשית לו אם, אין לו בת זוג, מאחר שבת זוגו נעשית לו אם. וזהו שפי' רבינו ז"ל, שבקש אהרן על מרים, שפגמה בשכל הפנים, שזהו הפגם של המת בלא בנים כנ"ל, שלא תהיה"כ נענשת ח"ו בעונש היבום [ב].

וזהו **אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו**, שלא יתהי כמת בלא בנים, אשר מוכרח לצאת שנית בגלגול מרחם אמו, היינו שאשתו נעשית לו אם. אשר מחמת זה **ויאכל חצי בשרו**, היינו חצי גופו נאכל, היינו שאין לו בת זוג כנ"ל, שהוא חצי בשרו, פלג גופו כנ"ל [ג].

ז ולפעמים יש, שהמחזין והשפע אלקי הוא בהעלם, בבחי' עיבור. ואז יפה צעקה לאדם [ד], בין בתפלה בין בתורה [ה], כשנתעלם המחזין. כי העלם היינו עיבור, זה בבחי' (דברים לב) **צור ילדך תשי**, כמו (ישעיה לז) [ו] **וכה אין ללדה**, כמו אשה שתשה כחה מלידה, ובשעה שהיא כורעת לילד, ראמת עי"ן קליו, כמנין תיבות שבמזמור **יענך** [ז], ואז מולדת (וזהו פינחס רמט: [ח]). והשבעין קליו, הן בחי' שבעה קולות שאמר דוד על המים [ט], שכל אחד כלול מעשר. והצעקה שאדם צועק בתפלתו ובתורתו, כשנסתלקין המחזין בבחי' עיבור, אלו הצעקות הן בחי' צעקת היולדת. והקב"ה שהוא יודע תעלומות [י] של המחזין, איך נתעלמו, הוא מאזין צעקתינו [יא]. והצעקה הוא כמקום צעקת השכינה, כאלו השכינה צועקת, ואז מולדת המחזין [יב]: וזה בחי' הקול מעורר הכוונה [יג]. היינו המחזין : וזה בחי' **תכלם שבעת ימים**. שבעת ימים, זה בחי' שבעה קולות של דוד כנ"ל, שהם שבעין קליו הנ"ל, שצריך לצעוק, כדי להוציא אור הפנים הנ"ל, מהעלם אל הגלוי, והגלויה זה בחי' לידה. ואז אחר הלידה, דם נעכר ונעשה חלב [יד]. וזה בחי' תכלם, כי הכלימה אזל סומקא ואתי חוורא (ב"מ נח ע"ב). היינו דם נעכר ונעשה חלב. וזה [טז] **צור ילדך תשי ר"ת של צעקתינו יודע תעלומות** [טז] כנ"ל [טז], וזה **תשי ר"ת של תכלם שבעת ימים** :

ח **וכשאדם** לומד תורה ואין מוכן בה שום חידוש, זה מחמת שהמחזין והשכל"כ של התורה והלימוד הזה, הן בבחי' עיבור. וזה נקרא בשם יעקב"כ, כי יעקב זה בחי' עיבור, בחי' (הושע יב) **בבטן עקב את אחיו**, ואז צריך לצעוק הקליו הנ"ל. וזה בחי' (בראשית כז) **הקול קול יעקב**, כשהוא בבחי' יעקב, צריך לו הקליו, כדי להוציא המחזין בבחי' לידה: ולמי שתורתו בלא הכנה בה שום חידוש, אין לדרוש אותה לרבים. כי התורה הזאת שהיא בבחי' יעקב, בבחי' עיבור [כ], אע"פ שהקב"ה מתענג [כה] בבחי' ודגלו

תורה אור
דברים כי תצא כה (ט)
ונגשה יבמתו אליו לעיני
הקנינים וקחנה גילו מעל
רגלו וירקה בפניו וצננה
ואמרה קכה יעשה לאיש
אשר לא יבנה את בית אחיו:
דברים כי תצא כה (ו) וקנה
הבכור אשר תלד קיום על
שם אחיו המת ולא יקחה
שמו מישראל:
במדבר בהעלותך יב (יד)
ויאמר יקח אל משה ואביה
ירק ירק בפניה הלא תכלם
שבעת ימים תסגר שבעת
ימים מחוץ לפתחה ואמר
תאסף:
התילים כט (ט) קול ידוד
יחולל אילות ויחשף יצרות
ובתקלו פלו אמר קבוד:
שמות כי תשא לד (כט) ויהי
ברדת משה מטר סיני ושני
לחת העדת ביד משה בדתו
מן הקר ומשה לא ידע כי
קרן עור פניו בדברו אתו:
במדבר בהעלותך יב (ח) פה
אל פה אדבר בו ויראה ולא
תמית ותמת ידוד יביט
ויפדוץ לא יראתם לדבר
בצבדי במשה:
במדבר בהעלותך יב (ו) לא
כן בצבדי משה בקל ביתי
נאמן הוא:
משלי יא (יג) הולך רכיל
מגלה סוד ונאמן רות מכסה
דבר:
במדבר בהעלותך יב (יד)
ויאמר ידוד אל משה ואביה
ירק ירק בפניה הלא תכלם
שבעת ימים תסגר שבעת
ימים מחוץ לפתחה ואמר
תאסף:
במדבר בהעלותך יב (יב) אל
נא תהי פת אשר בצאתו
מרחם אמו ויאכל חצי בשרו:
דברים האזינו לב (יח) צור
ילדך תשי ותשפח אל
מחוללי:
ישעיה לו (ג) ויאמר אליו
פה אשר חקקתי יום קרה
ותוכחה ונאצה היום הזה כי
בא גנים עד משבר וכת און
לדד:
תהלים כ (ב) וענך יקח
ביום קרה ישגבך שם אלהי
יעקב:
תהלים כ (כב) הלא אלהים
תקרו זאת כי הוא ידע
תעלמות לב:
הושע יב (ד) בבטן עקב את
אחיו וביאנו קרה את
אלהים:
בראשית תולדות כו (כב)
ויצא יעקב אל יצחק אביו
וישחרו ויאמר הקל
יעקב ומקדים יד עשו:

התהלים כט ג-ט עיני ברכות כט. פסחים ק"ב. רבינו בחיי שמות כ' א' סוף דבריו שם ד"ה והנה משה.
21 לשח"כ תהלים מד כב ולשון צעקתינו יודע תעלומות שבסוף תפילת אנא בכת לרבי נחמיה בן הקנה כדלקמן.
22 לשון פיוט לתורת הש"ש שרתית ר"ה ירוה"כ מאזין צעקה. (עפי' מלכים יטפיה ס' ו' וס' ק"ב כה האנס פתיה משמיים)
23 עיני תורה לו את א'.
24 * עיני ברכות כז: ובמרא"ש ורבינו יונה שם ובש"ע סימן קא ובסימן סא סעיף ד'.
25 גם בדפור' ותורלו- אל הגלוי. והגלוי, ונתורלו- אל הגלוי. והגלוי והגלוי
26 מ"ז ח' ציין בתורלו לקטן ובתשכט הועבר לכאן
27 כבורות ו: [גם בתורה א' תנינא את ד' ציין הטשעריגער-רב לבכורות אע"פ

הקב"ה טען לחומלם שחזן שדכרה נכסה ליקח חטאה חטא כניס שמכסח לנאסו שם לחטו וע"כ נכלס תחלה ולכן נעניסה ככלמה שזה נחיי ליהס כעלמון)
28 גם בתורלו- תהי. ובתורלו- תהי. ונתורלו- תהי.
29 בתורלו נמחק תיבת כנ"ל
30 עיין לק"ה גלות ח' ו' כל הצרות הן כדי שהאדם יצער וע"י יוליד המחזין ויכזה לדעת ומטילא גם יצא מהצרה.
31 עיין פל"ה את יד דהיינו מש"כ בסוף התורה שיש מקיפין לתורה ויש לשכל.
32 ובמלכים-ב-ג י' ג'
33 תהלים כ'
34 לעיל תורה יג ביאור הרב"ח ולקמן תורה לו את א'.

1 פ' אלשך על רות פ"ג
2 שמעט שזה עיקר ענקו שראו נולד בעו"ש
3 חזק לעוה"צ שסיה לניח לסיחט זו ועל זה ניקח חסדן אל נח חתי מניס מטעמך לכתיב ביה כדל
4 עין מחזק למחנה כמת אבי"ל.
5 וזה ח"ג דף ו: ודף קט: דבר נש בלא איתא פלגו גופא איהו, וע"ש דף רצו.
6 דף גז:
7 הסוגריים הם ביאור מוהר"ת שחוסף בתקפא
8 ובזוהר חדש על רות דף קט.
9 מוהר"ת בתקפא
10 ע"ש דף צא סוף ע"כ ובמועד קטן יח:
11 ובתשכט- תהא
12 הוא פירוש מהודש של רבינו בדברי אהרן (וחולו לכתוב שאלהון טען לקולא שסיה כמת כלל כניס אפילו עלא כלשמתו שיהי טונה לכזב לפניה ולא למעט מכזב מפק) וחלו

א עיין פל"ה שער ו' ועיין לקמן דף לא: טור א'. ועיין סוף תורה כב
2 עיין טעמי המצוות האהר"ל בלקוטי תורה פרישת וחי.
3 לשח"כ דברים כה ו' בתורלו- אביו
4 ספר וזה הרקיע ח"א לרבי יעקב צמח [במהרות תרכ"ט סיגט דף צד].
5 תורה בדפור' ותורלו- להקים אחיו, ובתשכט- ג
6 עיין פל"ה את יג
7 יבמות נ. ו: וע"ש דף גב סוף ע"ב
8 במדבר יב א' ותדבר מרים ואהרן במשה
9 מתורלו- עילאה
10 עיין ע"ה שער לה פ"ו מ"ת ובבאצרות חיים שער רחל ולא פ"ו מתורלו- אמייה

התורה כסוד פ"ה שער לה פ"ו מ"ת ובבאצרות חיים שער רחל ולא פ"ו מתורלו- אמייה

ל: ליקוטי

עתיקא טמיר וסתים כא

מוהר"ן

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

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

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

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

תורה אור
שיר השירים ב' ד' הביאנו אל בית ה' ודגלו עלי אתה: משלי ז (ד) אמר לתקפה אחתי את ומדע לביתה תקרא: תהלים קל"ח (ד) כי יעקב בחר לו ידה כשהיא לבתולתו: ישעיה מט (ג) וישראל לי עבדי אקח ישראל אשר בך אתפאר: ישעיה סב (ג) והיית עטרת תפארת ביד ידוך וצנוף וזעזעו מלוקח ככר אלתיך: דברים ואתחנן ז (ו) כי עם קדוש אתה לידוך אלתיך בך בחר ידוך אלתיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה: ישעיה מט (א) נתחמו נתחמו עמי יאמר אלתיכם: ישעיה ה (יג) לכן קלח עמי מבלי דעת וכבודו מתי רעב והמונו צחה צמא: ישעיה יא (ט) לא ידעו ולא ישיחו בקל הר קדש כי קללה הארץ דעה את יעקב כפנים לים מכסים: פ תהלים קכו (ב) או יקלא שחוק פינז ולשוננו רפה אז יאמרו בגוים הגדיל יעקב לעשות עם אלה: (ג) הגדיל יעקב לעשות עמנו היינו שמחים: במדבר ח (ב) דבר אל אהרן ואמר אליו בהעלתך את הנרות אל מול פני ה' והנורה יאירו שבעת הנרות: תהלים פג (ב) אלהים אל דמי לך אל תתירש ואל תשקט אל:

1 עיין שו"ת הרשב"א ח"א סימן קסו וסימן תיג ותיח ותתכה מתורגמו האנושי
2 גוי מקרב גוי דברים ד' לד. וכמ"ל בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים (ולאן צמיהה היא שני נככים שמים)
3 מתורגמו - עכו"ם
4 בראשית רבה נו ד' ושמות רבה כא ז'. ועיין גם ליקוט שעוני רמז רלד ובוותר תרושה דף קע:
5 דברים ז' ו' ושם יד ב', ושם יד כא, ושם כה ט'.
6 בתרלד - הוישר מחייב, שיגלה לעם (ותשע תיבות נשמטו) ובלוח"ת שם תוקן
7 ולקמן בסוף האות שוב חזר על זה. היינו הנ"ל הוישר לגלות הסגולה לעם סגולה והיטב משל"ג
8 שיר השירים ב' ד'
9 שיר השירים רבה פרשה ב' פסקה טו
10 עיין אנרות הרשב"ם מאמר קדוש ה' אין ראוי לדרוש באוני העם עד שיחזור וכו' וישנה אותו היטב
11 ובסנהדרין ז: ועי"ש מהרש"א.
12 משלי ז' ד'
1 בתרלד - כשהוא
2 עיין קהלת יעקב ערך יעקב כשיל שו מוחין נקרא ישראל לי ראש ועיין אור החיים בראשית מה כח
3 לשה"כ ישעיהו סב ג' יחוקלא
4 עיין קהלת יעקב תיקוני וזהו דף ט. ודף יא.
5 ושם פרק ד' כ' ופרק כו יח

16 בתרלד - אמרה, ובלוח"ת שם- אמירה
17 בתקפא זה מצויין בתחילת עמוד הבא ובתוספת הענינו לכאן
18 * ובאד"ר קלב: [עיינ גם ע"ח שער ה' פ"ה - כי הנפש בחי' דבור הירוח בחי' אמירה]
19 גם בתרלד - בחינות, ומתורלד - בחי'
20 זהו ויקרא דף לט. פע"ח עולם העשיה פ"ד. שער הפסוקים על פרשת שמני וספר משלי.
21 * תהלים פג
22 בסוגים הוא ביאור מוהר"ת בתקפא
23 לעיל אות ה'
24 מתורגמו - צריכים
25 מתורגמו - מכוניסוים

16 בתרלד - אמרה, ובלוח"ת שם- אמירה
17 בתקפא זה מצויין בתחילת עמוד הבא ובתוספת הענינו לכאן
18 * ובאד"ר קלב: [עיינ גם ע"ח שער ה' פ"ה - כי הנפש בחי' דבור הירוח בחי' אמירה]
19 גם בתרלד - בחינות, ומתורלד - בחי'
20 זהו ויקרא דף לט. פע"ח עולם העשיה פ"ד. שער הפסוקים על פרשת שמני וספר משלי.
21 * תהלים פג
22 בסוגים הוא ביאור מוהר"ת בתקפא
23 לעיל אות ה'
24 מתורגמו - צריכים
25 מתורגמו - מכוניסוים

16 בתרלד - אמרה, ובלוח"ת שם- אמירה
17 בתקפא זה מצויין בתחילת עמוד הבא ובתוספת הענינו לכאן
18 * ובאד"ר קלב: [עיינ גם ע"ח שער ה' פ"ה - כי הנפש בחי' דבור הירוח בחי' אמירה]
19 גם בתרלד - בחינות, ומתורלד - בחי'
20 זהו ויקרא דף לט. פע"ח עולם העשיה פ"ד. שער הפסוקים על פרשת שמני וספר משלי.
21 * תהלים פג
22 בסוגים הוא ביאור מוהר"ת בתקפא
23 לעיל אות ה'
24 מתורגמו - צריכים
25 מתורגמו - מכוניסוים

16 בתרלד - אמרה, ובלוח"ת שם- אמירה
17 בתקפא זה מצויין בתחילת עמוד הבא ובתוספת הענינו לכאן
18 * ובאד"ר קלב: [עיינ גם ע"ח שער ה' פ"ה - כי הנפש בחי' דבור הירוח בחי' אמירה]
19 גם בתרלד - בחינות, ומתורלד - בחי'
20 זהו ויקרא דף לט. פע"ח עולם העשיה פ"ד. שער הפסוקים על פרשת שמני וספר משלי.
21 * תהלים פג
22 בסוגים הוא ביאור מוהר"ת בתקפא
23 לעיל אות ה'
24 מתורגמו - צריכים
25 מתורגמו - מכוניסוים

ליקוטי

עתיקא טמיר וסתים כא

מוהר"ן לא.

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

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

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

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

תורה אור

ישעיה מ (א) נחמו נחמו עמי יאמר אליכם: קהלת ז (ט) אל תבהל ברוחך לבעוס כי כעס בתיק פסילים יגות:

ישעיה יא (ט) לא ירעו ולא ישחיתו בקל הר קנישי פי קלאה הארץ דעה את יקוק פנים לים מכסים: פ ישעיה יא (ו) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ופרה ודוב וכו' לא ירעו ולא ישחיתו וכו' כי מלאה הארץ דעה את יקוק פנים לים מכסים: פ

ישעיה יא (ו) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ופרה ודוב וכו' לא ירעו ולא ישחיתו וכו' כי מלאה הארץ דעה את יקוק פנים לים מכסים: פ

ישעיה יא (ו) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ופרה ודוב וכו' לא ירעו ולא ישחיתו וכו' כי מלאה הארץ דעה את יקוק פנים לים מכסים: פ

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא: ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

ישעיה ה (ג) לכן גלה עמי מבלי דעת ויבדודו פני דעב וימונו צחה צפא:

^א מתרלו הוקף המ"מ בסוגרים (שמיני דף לט)

^ב בתרלד- קה (תוקן בלוח התיקון שט)

^ג נראה שחסר כאן סוגרים מרובע לסיים הביאור של מוהר"ג שהתחיל בעמוד הקודם עד כאן.

^ד מוהר"ג בתקפא ואינו בדפ"ר

^ה מתרצו- מעצמו

^ו מוהר"ג בתקפא ואינו בדפ"ר

^ז עיין חיי מוהר"ן סימן יב

^ח בלוח התיקון תרלד כתב שחסר כאן אות 'ב'

^ט עיין תורה עב תנינא.

^י בעל ספר העיקרים ב' ל' כנ"ל

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

^{יב} בתרלד חסר תיבת ביותר ותוקן בלוח התיקון שט

^{יג} כנ"ל תחילת אות יא ע"ש.

^{יד} בתקפא- (קהלת ט) ובתשכט תוקן

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

^{טז} שער הפסוקים להאר"ל תהלים עה"פ ה' יסעודנו על ערש דוי, וטעמי המצוות פרשת וארא

^{יז} בתרלד- דקטניות

^א גם בתרלד- ומלאה, ומתרלו- כי מלאה

^ב בתרלו- כי מלאה

^ג ברכות לד. וסנהדרין צט. רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן

^ד מתרצו- וטובתם

^ה מתרצו- לטובותינו

^ו בתרלד- והעובה

^ז מוהר"ג בתקפא ואינו בדפ"ר

^ח מוהר"ג בתקפא ואינו בדפ"ר

^ט מתרלו- יחיו

^י בתרלד- יגלה

^{יא} זכריה יד ט'

^{יב} עיין תורה ד'

^{יג} ועיין תורה קטו [דף ק:]: ושם נרשם המ"מ.

^{יד} מתרצו- בוודאי

^{טו} בתרלד- לפי'

^{טז} מתרצו- אצלנו

תורה אור
 ישעיהו פרק יא (ט) לא ידעו
 ולא ידעו וכל הך קדוש
 כי קלאה הארץ דעה את
 יקון פנים לים מכסים: פ
 איוב יד (כ) ותקפוהו לנצח
 ויגלף משנה פניו ותשלחתי:
 משלי לא (כה) עוז ונדר
 לבושה ותשקף ליום אחריו:

לא: ליקומי

עתיקא טמיר וסתים כא

מוהר"ן

צדיק וצדיק, מכ"ש בין צדיק לרשע, כי מה שיהיה מקיף לזה, יהי' פנימי לזה כנ"ל כל צדיק נכוח מחופתו של חבירו כנ"ל [א] ע"ש. וכמוכא [ב] פי' הפסוק [ג] **ימלאה הארץ דעה את ה' במים לים מכסים**, כי בהשכל המשותף יהיו כולם שווים, שהכל ידעו את ה' אפי' עכו"ם. אך בעמקות החכמה יהיה כ"א לפי מדרגתו, כמים המכסים לים, שלמעלה המים שווים בכל מקום. אך בעמקות, הם מובדלים מאד. כי בזה המקום המים נמוכים וסמוכים לארץ, ובמקום אחר עמוקים יותר ויותר, ובמקום אחר הם עמוקים עד התהום, כן יהיו בהשגת השי' לעתיד: ובדרך צחות, כל צדיק נכוח מחופתו כו', כי כשמגיע' להשגה שלא ידע מזה מקודם, והוא אצלו דבר חדש, אזי נתלהב ונבער מאור ההשגה הזאת, שהוא² נפלאות אצלו. אבל מי שכבר עבר בזאת ההשגה, והוא משיג עתה דברים נוראים וגדולים מזו ההשגה, אין לו שום התלהבות מזאת ההשגה. וזה כל צדיק נכוח [ד] ונבער ונתלהב, מחופתו של חבירו, מהשגה שאצל חבירו היא דבר פשוט, שאינה מבערת ומהממת אותו כלל, עד שצריך להתכנסות ולחפות עצמו, כי אין השגה זו מהממת ומבערת אותו כלל, והצדיק הב' שלמטה ממנו, נכוח ונבער ממנה: "והענין מבואר יותר ע"פ מ"ש למעלה [ה] שעי' תנועת השכל וכו' שהוא בחי' שפע אלקי היינו השגת המקיפין השגת הדעת הקדושה, עי"ז נולד חום בלב וכו'. נמצא שעיקר החמימות וההתלהבות דקדושה הוא עי' השגת המקיפין השגת הדעת כנ"ל. ובוזה מבואר היטב ענין זה כל צדיק נכוח "וכו' מחופתו וכו'. דהיינו שאצל זה הצדיק יהי' נחשב להשגה גדולה עד שיהי' נכוח ממנה. כי השגת הדעת מוליד חום כנ"ל, ועי"כ יהי' נכוח ממנה. ואצל הצדיק הגבוה ממנו, אין זה נחשב אצלו להשגה כלל, ואינו נכוח ונתחמם כלל מהשגה זאת, רק הוא צריך לחפות ולכנסות עצמו בהשגה אחרת גבוה יותר כדי לחמם א"ע: נמצא³ מ"ש לעיל [ו] על מאמר זה כל צדיק נכוח מחופתו של חבירו. שפירושו שיהי' נכוח מהמקיף של חבירו, כי מקיף של זה גדול ממקיף של זה והשכל שהוא מקיף לזה הוא פנימי לזה וכו', כי הופה הוא בחי' אורות מקיפין כנ"ל. כל זה הוא ענין אחד עם מ"ש כאן. כי ההופה שהוא המקיף הוא בחי' היפוי וכימוי ממש, שמחמם את האדם, כי עיקר החמימות וההתלהבות⁴ הוא מבחי' השגת המקיפין כנ"ל: והבן היטב: ויכול להיות, שיהיו כמה צדיקים, כשיבואו לעודה"ב על השגות שהשיג הצדיק הגדול מהם בעוה"ז, יהי' אצלם דברים נוראים, ויכוו מהם, ואצל הצדיק הגדול היו השגות של עוה"ז [ז]: וכן אצל עכו"ם יהי' זה אצלם השגה גדולה כשיבואו על סתם יהדות פשוט של איש הישראלי שיש לו בזה העולם, היינו שידעו מעבודות ישראל, ומקדושת המצוות שלהם שגשגו בעוה"ז, יהי' אצלם השגה, מה שידעו וירגישו קצת קדושה, כמו איש כשר פשוט שמרגיש בזה העולם בעבודה פשוטה, בלי שום השגה. וכשיבואו עכו"ם על זה, יהיה

אצלם השגה גדולה. אבל אנחנו עם קודש⁵, אין ערך להשגתנו, מכ"ש להשגה של הצדיק: **ושלימות הדעת** הוא כשנעשה ממקיפים פנימיים, ואז⁶ ניצול מכל צרות. למשל, כשא' מצפה ואורב לחבירו להרגו, אזי צריך לשנות המלבושים, כדי שלא יכירו אותו. כמ"ש (איוב יד) **משנה פניו ותשלחהו**, כי עי' שמשנין הפנים עי' לבושין אחרים, נפטר ממנו. וכן בעיקר האדם, היינו בהשכל, יש בחינות לבושין, היינו השכל המקיף. וצריך לעשות מהמקיף פנימי, ולעשות לו מקיפין אחרים, היינו בחי' מלבושים אחרים [ח], ועי"ז ניצול⁷ מכל אורב⁸ ומסמין [ט]. כי מלבוש בגימטריא חשמ"ל [י], ומהחשמ"ל בורחים כל המשהיתים [יא]. וזה (משלי לא) **עוז וחדר לבושה ותשחק ליום אחרון**, עי' הלבוש, שהוא בחי' החשמ"ל, שהוא לבוש עוז וחדר, לבוש חזק ונאה, עי"ז ותשחק ליום אחרון, שאינו ירא ממנו כלל כנ"ל. ועיקר הזמן לזה הוא חדש אלול [ב], וזה לבושה⁹ ותשחק ליום אחרון ר"ת אלול: וזה בחי' שבעת ימי אבילות ר"ל כו', כדי שיעלה נשמתו לאור הפנים הנ"ל כו'. עיין לעיל [כ]. ועי"כ חייב האבל ר"ל קריעה, כי **קר"ע** בגי' **ש"ע** נהרין של אור הפנים שהם הגימטרי' של **כ"פ אל** במילואו [כג], כי **אל** הוא אור הפנים: **הקשו**, כי יש מקיפים אצל השכל, היינו שאינו נכנס להשכל פנימי האנושי. ויש מקיפים להתורה, שמקיף להתורה, ואינו נכנס לתוך התורה. ובהמקיפים יש שהם מקיפים ועומדים לפני העינים, רק שהם מקיפין, ואינם נכנסים להשכל. ויש שהם בהעלם, שלא באו עדיין אפילו למקיפים, והוא בחי' עיבור. ומה לעשות, שיכנסו המקיפים של התורה לתוך התורה בפנים, והמקיפים של השכל יכנסו לתוך השכל הפנימי. דהיינו שמתחלה יבואו ויתגלו המקיפים של התורה, מההעלם למקיפים, ואח"כ יכנסו המקיפים של התורה לפנים. וכן המקיפים של השכל, מה שא"א להשיג מצד חסרונו האנושי, יהיה נעשה מהמקיף פנימי, דהיינו שיבוא מההעלם למקיפים, והמקיפים יהיו נעשים פנימי: ¹⁰ והקשיא זאת הקשו במקום שהקשו, והוא ז"ל אמר על זה תירוץ כך שמעתי מפיו הקדוש בפירוש [כד], ואח"כ זכינו לשמוע כל התורה הנ"ל. ועתה מבואר להמעין התירוץ על השאלה והקשיא הנ"ל. כי עיקר השאלה הוא איך להוליד המוחין מתעלומות, ואח"כ כשמולידין אותן, איך זוכין להכניס המקיפים לפנים. וכבר מבואר באר היטב, כמה יזכה לזה. היינו עי"ז צעקה בתורה ותפלה זוכין להוליד המוחין מתעלומות. ועי"ז קדושת שבעת הנרות, דהיינו לקדש את עיניו שלא להסתכל במה שאסור להסתכל וכו', וכן לקדש פיו והוטמו ואזניו כנ"ל, עי"ז זוכין להכניס המקיפין לפנים. וביאור הענין וראיותיו, והיכן מרומזו סודות נוראות הללו וכו', הכל מבואר לעיל באר היטב. אשרי שישים לבו לעיין בהם באמת ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים:

^א לעיל אות ה'
^ב ספר בינה לעיתים (לרבי עזריה פיגו) דרוש לו ד"ה כי מלאה הארץ דעה (עמ' רלג טור ב' מהדו"ב"ב תרנז) וברק יא: בפרק עת לעשות במהירות ורשא שנת תרכו) וודף צא טור ג' מהדו"ב ונצייה תח. וספר תיקון עולם על ישעיהו לשלמה ממדיני (דף לה. מהדו"ב ורונא תיב) ובספר כלי פו לשמואל לניאדו (דף סב. טור ב' למטה מהדו"ב ונצייה תיז) ובספר רוח דוד (לרבי דוד דמדינא) על האדרא דף יג: טור ב' בדפוס סלוניקי תקו. ובספר הגלגלים להאריז"ל פרק סח (דף צא טור ג' מהדו"ב פרימישלא תרלח) ובספר תן טוב (לרבי טוביה לוי) דף כ. טור ב' דפוס ונצייה ססה. כתב זאת בשם האריז"ל. ובספר נפוצות יהודה לרבי יהודה מוסקאטו דרוש טו דף קלו. טור ב' בדפוס ב"ב תשס. וברק עד ס"ב בדפוס ונצייה שמש.

^ג ישעיהו יא ט'
^ד מתורגלו - כי מלאה
^ה מתורגלו - מדריגתו
^ו גם בדפוד"ר ותורגלו - יהיו, ומתורגלו - יהי'
^ז גם בדפוד"ר ותורגלו - ובדרך צחות, ומתורגלו נמחק ונכתב במקומו חוה. (ונראה טעמו כיון שלעיל באות ה' כתב רבינו חוה. וכן לקמן כתוב שכל זה הוא ענינו אמת)
^ח בתורגלו - כשהגיע
^ט גם בדפוד"ר ותורגלו - שהוא, ומתורגלו - שהיא
^י עיין נגעים ט' א' כל שהוא מחמת האש זו היא מכוח.
^{יא} ביאור מוהר"ג בתקפא
^{יב} באות א'
^{יג} כך הגרסא בכל המהדו"ב וצ"ע מדוע נכתב כאן וכו' בתורגלו - ומלא

^ט אות ה'
^י מתורגלו - והתלהבות
^{יא} עיין חיי מוהר"ן טו עשכ"ט כתב תירוץ כולו על קושיות הלויטה והבמילכ.
^{יב} בתורגלו - קדוש
^{יג} בתורגלו - אוי
^{יד} עי' שחושב מחשבות טובות בתורה ועבודה עיין קיצור לק"מ השלם אות כג ולקוטי עצות דעת יג.
^{יז} בתורגלו - נצול
^{יח} בתורגלו - אויב
^{יט} עיין מצודות ציון מלכים - א ה' יח - ששן - מקטרג
^כ פרי עץ חיים שער התפלה פ"ג ובשער העמידה פ"ב ד"ה מע"ח - דע, ובעץ חיים שער יג פרק יד.
^{כא} עיין חיי מוהר"ן בתקפא
^{כב} עיין חיי מוהר"ן ר"ה פ"ד
^{כג} בתורגלו - לשכל
^{כד} ביאור מוהר"ג בתקפא
^{כה} עיין חיי מוהר"ן אות יא

^{כה} ע"ח שער מב פרק יג מ"ח. אוצרות חיים שער אבי"ע ד"ה ואל תטעה. פרי עץ חיים שער התפלה פ"ג
^{כו} עיין זר ח"ג דף רי: כשעושה תשובה משתנים פניו והמשחית לא מכירו. ועיין לקוטי עצות דעת יד ומועדי ה' אלול ב'
^{כז} בתקפא כנראה כתוב לבישה וגם בדפוד"ר כנראה שכתוב לבישה. בתורגלו - לבושה ומתורגלו - לבושה
^{כח} אות ה'
^{כט} פרי עץ חיים שער עמידה פ"ו כוננת "מגן" ובשער תפלת ר"ה פ"ד
^ל בתורגלו - לשכל
^{לא} ביאור מוהר"ג בתקפא
^{לב} עיין חיי מוהר"ן אות יא

מאמר עתיקא טמיר וסתים

מספח"ק ליקוטי מוהר"ן

מ"ק - ח' אלול תשנ"ט
ג' סלו ערב הודעת גרוש ממרוקו עד יא אדר א' תשל"ד ירושלים

לשון רבנו ז"ל

זמן אמירת התורה

עיקרה נאמרה בדרך צשצת נחמו (פרשת
ואתחנן) יג אב שנת תקס"ז. ועניין חיים
נלחיים המבואר בלות יא ובלשון מוהר"ן
נאמר כחודש אה"כ באלול^פ. (ח"מ סימן
י' יא יב)

פתיחה

אחרי שציאר בתורה כ' סוד בחר מרים שהיא ציאורי התורה הצאים צשפע מהבז העליון וסוד הבאר שהחזיר משה
רבינו שהיתה ע"י טרחא והקדמות, מבאר כאן את שני סוגי השפע הזה באריכות ובאמת תורה כה אמר כחודש וחי
לפני תורה כ', ואולי הטעם שהקדים תורה כ' כדי להסמיכה לתורה יב שנאמרה בצבועות תקסד שגם זה מדבר
מעניין ההבדל השמיעה מהלדיק לשמיעה ממי ששמע מהלדיק או מהספר. והכי נמי כאן רמוז העניין הזה כי כהבדל
צין אחר לקדם כן ההבדל צין השומע מהלדיק שזה בחי' ראיית האמת בחי' שפע, לצין השומע מהאחר שזה בחי'
שהוא אחר כלפי האמת, בחי' שמיעה בחי' הקדמות שצריך להסביר לו כדי לבאר את האמת.

עוד נראה כי אחר שבתורה כ' ציאר כילד משה רבנו החזיר את הבאר מים לישראל כאן בתורה כה מבאר כילד משה
רבינו החזיר את הז' ענני כבוד לישראל כי ע"י שקידש את הז' נקבים בשלימות כמבואר בלות ו' עד פיו התקדש בחי'
פה אל פה אדבר צו וכיו"צ שאר נקבים ובלות ג' בחר שקדוש הז' נקבים זה בחי' סוכה שהיא זכר לז' ענני כבוד. נמלא
שמשה רבינו ע"י שקדש הז' נקבים בשלימות עשה מהם בחי' ז' ענני כבוד ועל כן נקרא איש סוכו דהיינו שגשגה סוכה
לכל ישראל ע"י שהגן עליהם בתפלתו כמבואר במגילה יג. נמלא שגשגה מהז' ענני כבוד של עצמו ז' ענני כבוד לכל
ישראל. (ובתורה נו מבואר כילד זכה להוריד מן לישראל)

ליקוטי הלכות על תורה זו

או"ח ברכת השחר ה' אות מד דע מח – (מו) מדוע התקשה משה רבנו בעשיית המנורה .. עניין שקשה לעזור לבעל בחירה

ברכת השחר ג' לו רבינו ז"ל בגודל עמקות חכמתו העולה על הכל אינו מיישב שום קושיא רק בגודל חכמתו גילה לנו והכניס בנו דעת להבין
שאי אפשר ליישב אלו הקשיות. כי הוא בגודל עוצם השגתו גילה לנו מאין ומהיכן נמשכין אלו הקשיות.

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

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

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

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

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

תמצית התורה לפי אותיות

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

אות ב – ולזכות לשפע אלקי צריך לקדש את השבעה נקבים שבראש שהם פה – לשמור משקר, חטם – שיהיה
לו יראת שמים, אזנים – שיהיה לו אמונת חכמים, ועינים – לעצום עיניו מראות רע. וכיון שכל אחד

^כ ובדפוס ראשון נדפס אות יא אחרי לשון מוהר"ן ורק בתקפא סמך מוהר"ן את לשון רבנו שבאות יא ללשון רבנו של עיקר התורה

מהנקבים הנ"ל קשור למח אוי ע"י קדוש הנקבים נשפע השפע אלקי למח וממנו ללב. ואזי נעשה ראשו בבחי' מנורת המקדש וז' הנקבין שבעת נרותיה הפונים אל פני המנורה הוא השפע אלקי הנ"ל. אות ג- ושפע אלקי הנ"ל הוא בחי' סוכה כי סוכה בחי' ז' עננין, וסוכה לשון שטוכה ברוח הקדש, דהיינו הארת החכמה הנקרא קדש וכמו שטוכה מסככים רק בדבר הבא מן הארץ הכי נמי לשפע אלקי צריך תחילה ללמוד תורה שהיא בבחי' אחר הנ"ל כדי שיהיה כלי לשפע וזהו דכתיב ובלב כל חכם נתתי חכמה. אות ד- ושפע אלקי בחי' סוכה ורוח הקדש הנ"ל הוא בחי' מקיפין דהיינו דעת גדול שאינו נכנס במח אלא מקיף אותו מבחוץ ומחזייה את הפנימי. וכגון קושיית הידיעה והבחירה שא"א להבין בשכל אנשי, כי אם יכנס דעת כזה לשכל אנושי תבטל הבחירה, כי יגדל השכל ויצא לגדר מלאך כי עיקר הבחירה היא ע"י שלא יודעים תירוץ על קושיא זו. בעוה"ב העדר ההשתנות דהיינו גדר מלאך כי מה שהיה מקיף בעוה"ז נכנס לפנים כמ"ש צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם וא"א לזכות ליותר.

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

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

אות ז- לפעמים המקיפים של דעת הם בעיבור וצריך להוליד אותם ע"י צעקות בחי' ע' קולות של היולדת. אות ח- כאדם לומד תורה ולא מבין בה שום חידוש (של תוספת דעת) דהיינו שהבנה שלו בה היא אפילו לא מקיף אלא עיבור, עד שהוא משבש אותה, אזי אטור לו לדרוש אותה ברבים וכשנולד מקיף כגון שכבר מבין להקשות ממקום אחר או מניה וביה, אזי מותר ללמד, וכשהדעת נכנס לפנים ומתיישב בלבו ומבעיר אותו אזי מחוייב ללמד ולגלות זאת לאחרים.

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

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

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

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

מאריך בביאור הנ"ל באות ה' כל צדיק נכווה מחופתו של חבירו ע"י מקיף ופנימי של דעת חדש ניצול מהמקטרגים. מקיף בחי' לבוש בחי' חשמל שממנו בורחים הקליפות. וצ"ע קשה להבין כוונת מוהר"ן ממה בורח הצר ואויב ממה שנוסף לו דעת ע"י שמקיף נעשה פנימי או ממה שיש לו מקיף חדש. גם עיין קיצור לק"מ שם מבאר מוהר"ן שזה נעשה ע"י שחושב בתורה ולא כפשט כל התורה כאן שנעשה ע"י צעקה וקדוש הנקבים.

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

שיחות השייך לתורה זו

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

אחר-כך בשבועות (תקס"ד), שחל אז ביום רביעי וחמישי, אמר התורה: "תפלה לחבקוק" - (ליקו"מ ח"א) סימן י"ט. ואחר-כך באותו הקיף התחיל לומר התורה "עתיקא טמיר וסתים" (סימן כ"א), ובתחילה שמעתי ממנו זכרון-לברכה איזה ענינים מהתורה הַנְּזָכָר-לְעֵיל פִּיסקא פִּיסקא, ואחר-כך אמרה בשלימות בדרך בשבת נחמו. ומקודם לזה עמדתי לפניו בערב ראש-חודש מנחם-אב, ביום ראשון בשבת לעת ערב, בעת שפוסקין לאכול בשר; והיה אז מאויים מאוד, ושכה על מיטתו, ושתק הרבה, וחשב מה שחשב, ואני עמדתי לפניו מרעיד ומשתומם, ועמדתי אז לפניו כמה שעות, ואז סיפר לי ענין זה: ענה ואמר: "בזה השבת בכיתי מאוד לפני השם-יתברך, מדוע כל דבר שאני רוצה לעשות, אני מוכרח לעשותו במסירות-נפש", (היינו שכל דבר שצריך לעשות מעבודת-השם, קשה וכבד עליו מאוד, ואינו יכול לעשות כי-אם במסירות-נפש ממש). וסיפר: שבכל יום, כשעומד בבוקר ורוצה להתפלל, אינו יכול לפתוח פיו כלל, ואין לו במה להחיות את עצמו, ואזי הוא רוצה לזכור לעצמו על-כל-פנים איזו ניגון כדי

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

ועוד ספר רבי אברהם ברבי נחמן ז"ל לברכה, איך שפאביו רבי נחמן (מטולטשין) זכרונו-לברכה עמד תחת החלון בעת שפאביו רחל זכרונה-לברכה הייתה יושבת על המשבר, והיתה צועקת השבעים קלין של חבלי לידה. אמר בזה הלשון: "אזוי האבן ערליקע יודען גשריגן פריש און גיזונד" - פד צעקו יהודים פשרים פשהיו פריאים ורעננים: (- אבני"ה ברזל; מובא בשי"ש ח"א, סעיף תרס"ג).

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

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

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

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

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

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

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

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

ושלמות הדעת הוא, פשענעשה מפי קיפיים פנימיים, ופאז נצול מפל צרות. למשל, פשאחד מצפה ואורב לחברו להרגו, אזי צריך לשנות המלבושים כדי שלא יכירו אותו, פמו שפכתוב (איוב י"ד): "משנה פניו ותשלהו", כי על - ידי שמשנין הפנים על - ידי לבושין אחרים, נפטר מפניו. (סוף התורה, דף לא: טו"ב)

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

הקדמה

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

ורבינו אמר תירוץ אבל כאמור למעלה אין תועלת כ"כ בתירוץ, אבל העיקר הוא שהתירוץ הוא לימוד לנו כיצד לבטל את קטרוג הקושיא הנוראה הזו ששואלים למעלה. ונראה עיקר כוונת רבינו כאן שהתירוץ בעצמו שענה למלאכים המקטרגים הוא קיום הערבות שקיבל על עצמו הצדיק שלבד מעצם ערבותו לדאוג שלפחות אדם אחד בעולם כן יתנהג כפי שהאמת מחייבת, עוד גם קיבל על עצמו למשוך את כל העולם להשתדל להפנים את האמת עד שתיהיה מחייבת להתנהג על פיה, וגם

להרבות תלמידים שגם יזכו שהאמת הזו תקדש את גופם, עד שיבער ליבם להש"י בשלהבת הלב העולה מאליה.

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

יש לבאר תחילה דבר שאינו כל כך ברור בכל מהלך התורה והוא שעיקר הנושא שעליו מדובר כאן בתורה הוא כיצד זוכים ליותר דעת ויותר דעת ע"י צעקות וקדוש ו' הנקבים עד שזוכים שאין חילוק בין חיים למיתה אלא אמה אחת מצד הגוף, שהחי גופו מעל האדמה והמת גופו אמה בתוך האדמה, וזה בשני מישורים אחד שגם אחר פטירתו אפשר לדבר אליו כמו בחייו (כדברי רבנו שכאלו נמצא בחדר הסמוך) והעיקר הוא שגם בחייו הוא בדעת כמו אחר הפטירה דהיינו שראשו בעולם שבו מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים, וזה עיקר הנושא כאן כיצד זוכים שכבר בעוה"ז נזכה לדעת כזו, להיות דבוקים ומרגישים אותו ית' בכל רגע. וזה זוכים קודם כל ע"י לימוד תורה כמבואר באות ד' כי הקב"ה יהיב חכמה לחכימין דהינו רק למי שלומד בעצמו עד היכן שידו מגעת אזי הקב"ה משלים לו דעת בשפע גדול מלמעלה כפי מה שמקדש עצמו. ותחילה צריך להוליד מקיפים של דעת דהיינו לצעוק הרבה על חוסר הבנתו בתורה ועל שאין לו דבורים בתפלה ועל שלא מרגיש עצמו לפני הש"י כראוי. וכדי להכניס מקיפי הדעת לפנים למוחו ולבו צריך לקדש ז' נקבי הראש דהיינו לשמור עצמו משקר שזה עיקר הרע, ועוד לנתק עצמו מהבלי עוה"ב בעיניו ואזניו ועוד להתחזק ביראת שמים (עיין תורה טו להעלות את היראה לשרשה שבדעת) כי לפי היראה כך זוכה בכל נשימה להמשיך חיות מגבוה מעל גבוה. כשמקדש ז' נקבים אלה כראוי אזי הדעת שהיה מקיף נכנס לפנים וזוכה לדעת גדול בשפע גדול ובמהירות ומתחמם לבו ונעשה מחובר אליו ית' עד שנעשה ראשו מנורת בית המקדש וז' הנקבים שבו לז' נרות המנורה ושללהבתם עולה בלב מאליה ונעשה בווער אליו ית' תמיד בעיקר ביראה ואהבה.

בביארו עניין השכל שנקרא מקיף מביא רבנו לדוגמא את קושית הידיעה והבחירה שא"א לשל כאנשי להשיג כי היא דעת גדול שאם יכנס בשכל אנוש יתבטל ויעלה למדרגת מלאך, כי יהיה נכלל עי"ז בידיעתו ית' ויצא מגדר אנוש ותבטל הבחירה.

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

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

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

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

דעת שלימה היא שלהבת הלב העולה מאליה תמיד

כאמור לעיל עיקר התירוץ של רבנו הוא קיום הערבות על ישראל להוציא אותם מבחי' עם סגולה שלא מובן במה הם טובים משאר הגויים אלא להכניס בהם דעת גדול עד שכל העולם ידעו את חילוק העצום בין ישראל לעמים, וזוה שרבנו מגלה לנו כאן שיש בעולם אש בוערת להש"י, אש נעלמת מעתיקא קדישא הנעלמת בבניה עילאה כתר דז"א. משם ע"י יחוד תדיר של חכמה ובינה יורד אור מעתיקא ונולד אש עצומה שהיא השתוקקות נוראה ועצומה אל הש"י דהיינו כל אחד לשרשו והיא אש נעלמת בעולם הזה ורק ע"י צעקות רבות שבעים צעקות היולדת אפשר להוליד את האש הזאת שתרוך ותקיף אותנו ומי שזכה שהיא תקיף אותו מותר לו לדרוש ברבים ולספר לכולם, דעו שיש אש נוראה שמקיפה אותי ויכולה להקיף גם אתכם בואו ביחד נתחזק לצעוק ולהוליד ולגלות אותה שתקיף את כולנו ועוד נתחזק ביחד לקדש נקבי הראש לעשותם ז' נרות ע"י שנעצום עינים מרע ונסגור את הפה מרע ושקר ונדבר רק אמת ונקיים ודברת רק עם בדברי תורה וכסופים אליו ית' ואת

האזנים לסתום מרע ולשמוע רק דברי חכמים ולהאמין בהם ובחטם לכוין בכל נשימה רק להלל-קה ולהודות לקל נורא עלילות ולירא ממנו ית'. ואזי נהפכים שבעת הנקבים האלה לז' נרות ששלהבתם בוערת בלב אליו ית'. ומי שזכה שליבו בוער להש"י כך אזי עוד גם מחוייב לספר ולגלות ולדרוש ברבים שיש כזה דבר בעוה"ז אפשרות שהלב יהיה בוער להש"י עד ששלהבת הלב עולה מאליה וקנאת סופרים תרבה חכמה, כי היוצא מן הלב נכנס ונחקק היטב בלב זולתו, ונכנס בו הרצון לזכות גם הוא להיות לבו בוער כך להש"י.

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

והחילוק בין מקיפי עתיק למקיפי זעיר כי מקיפי עתיק אם יכנסו לפנים יהיו השגות כאלו שהם רבוי אור ומוציא את האדם לגמרי מגדר אנשי, אבל מקיפי זעיר הם מקיפי תורה שהם השגות שצריך להכניס לפנים. והכלל הוא שהתורה שמדבר ממנה רבנו כאן היא רק תורה שמביאה להיות ליבו בוער להש"י ולא להיות למדן שכוחו נפלא לתרץ מהר"ם שיף ורמב"ם מוקשה כי אע"פ שזה באמת דבר גדול לא זה סוף המכוון כאן אלא רק עד שהתירוץ בהרמב"ם יכניס בלבו דעת והשתוקקות להקב"ה ולא ישות וגאוה זה נקרא שהכניס מקיף לפנים כראוי. כי העיקר להיות צדיק אלא שלא עם הארץ חסיד לכן צריך להכניס גם מקיפי התורה, אבל העיקר שע"י שהוא צדיק שומר הברית התגבר בו החסד שבפומא דאמה ע"י התורה דהינו השתוקקות וכסופים להש"י כמבואר בתורה לא אות ו'.

הדמיון לתורה ז' תנינא

גם בתורה ז' תנינא מבאר שיעקר הרחמנות של מנהיג ישראל הוא להכניס דעת כי מי שאין בו דעת הוא חיה בדמות אדם ואינו מן הישוב וצריך ליישב את העולם בבני אדם ע"י שמלמדים אותם דעת וזה בבחי' בן לתלמיד וצריך שיהיה לצדיק מדת כל בשמים ובארץ שידע ללמד כראוי לדרי מעלה בחי' מה חמית ואיה ולדרי מטה מלא כל הארץ כבודו. וצ"ע ששם מבואר שע"י שאדם מדבר אם חבירו ביראת שמים אזי מרוקן את שכלו ומיד נכנס לו מקיף חדש דהיינו שמבואר שם שמקיף הוא גם קושיא וגם תירוץ וכשאומר קושיא מיד נכנס בשכלו תירוץ וכשאומר תירוץ מיד נכנס בשכלו קושיא עליונה וקשה יותר, עד שאם ידבר יותר מדאי יכנסו בשכלו קושיות שלמעלה מהזמן לתרץ אותן. וצ"ע שלכאורה זו סתירה למבואר כאן שא"א שלהוליד מקיף אלא ע"י צעקות וא"א להכניסו לפנים אלא ע"י קדוש הנקבים, ושם מבואר שזה נעשה רק ע"י שמדבר עם חבירו ביראת שמים או שמלמד דעת לתלמידיו.

יעקב בחי' עיבור

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

ונ"ל שכאן מדבר מהדעת של משה רבנו שהיא שלימות הדעת וכלפי הדעת הזו אזי יעקב אבינו היה בחי' עיבור כמבואר כאן באות ח', שמיש המוחין שלו בעיבור הפירוש שהם בהעלם גמור בלא הבנת שום חרוש ואסור לו לדרוש אותם כי הוא בחי' לגלוגו עלי אהבה דהיינו שיבוש האמת, והתירוץ נ"ל שהדעת של משה רבנו היתה אצל יעקב אבינו בבחי' הארת החכמה בבינה דהיינו עיבור בחי' שרק עתה יצא יש מאין חכמה מהכתר, ואצל אברהם ויצחק היה עדיין בכתר, לכן אם רצה יעקב ללמד את תורת משה רבנו היו אומרים לו שאסור לו לדרוש ברבים, וזה דווקא במדרגתו הרגילה אבל כשהיה במוחין דגדלות (דהיינו אחרי החבלי לידה שבמלחמתו עם המלאך של עשיו) אזי נקרא ישראל דהיינו שנולד המקיף, אבל לא נעשה פנימי אלא אצל משה רבנו ביציאת מצרים שייצא הדעת מהגלות. דהיינו שכלפי הדעת של משה היו האבות בבחי' אמונה עדיין. וזהו שמצינו שיעקב אבינו אמר לפרעה (בראשית מז ט), מעט ורעים היו שני חיי"ו וזה הפך הדעת כמבואר בתורה ד' שבה' אהלל דבר באלקים אהלל דבר/ז.³

כי הדעת של משה רבנו היתה עניין מחודש בעולם. כמו כל יחידי הדורות שהיו חרוש 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 וברייח 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

³ צ"ע כי גם משה רבנו אמר למה הרעות לעם הזה. ונ"ל החילוק כי אע"פ שבאמת טעה בזה כמבואר במדרש אבל זה היה בשעת צערו ודחקו שראה מה נגרם מהשליחות שלו לפרעה שהכבוד העבודה יותר, ועוד עיין תורה ח' תנינא שצדיקים מתפללים תפלה בבחי' דין ודייקא ע"ז פועלים יותר ולכן אפילו אם טעה אבל אפשר שטעה בזה בעצמו, דסבר שמוות לו מצד שיחשב לו תפלה של דין. עכ"פ פשוט שמדרגתו הרגילה היתה דעת ומשה נקקא דעת בכל מקום, וכשנפל מעט מהדעת היה לשעה קלה כדמצינו ויקצוף משה בשעיר נחשוט שלא נאכל ואחרי מלחמת מדיין שלא הרגו את השנים.

מהכתר בחי' יש מאין שהוא בחי' עיבור הבינה ע"י החכמה. ורק אחרי השיעבוד במצרים בבחי' חבלי לידה ויצעקו אזי נולד הדעת בבחי' מקיף והיה בגלות מצרים ומשה הוציא את הדעת מהגלות, בבחי' אתה הראת לדעת דהיינו שהכניס דעת בכל ישראל כמבואר בתורה ד'.

אמנם צ"ע במהות העניין מצד שדעת הוא חיבור להקב"ה, במה מתבטא החיבור של משה רבנו יותר מיעקב אבינו. ואמנם איתא בזוהר יעקב מלבר ומשה 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 נקראו בני נח. ואילו הדעת של משה רבנו הפכה את זרעו של יעקב למהות חדשה של ישראל, מהות נבדלת לגמרי משאר הגויים. ועיין תורה לד שבמתן תורה קבלו כל ישראל נקודת כהן בחי' אהבת השם הנקראת כהן, שנטבעה בכל ישראל מכח מתן תורה, ומכח הדעת של משה רבנו, ונהפכו למהות חדשה שלא היתה עדין בעולם מהות של ישראל, ממלכת כהנים וגוי קדוש.

צדיקים יושבים

באות ד' צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ורבנו מבאר, יושבים דייקא, כיון שעוה"ב העדר ההשתנות, ועוה"ב הוא גם עולם הדעת כמ"ש ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים, נמצא שהדעת הוא בישיבה דייקא, וגם בעולם הזה נקרא ישוב הדעת כמבואר בתורה 'י' תנינא טעם שרחוקים מהש"י כי אין ישוב הדעת וכו' מבואר שדעת קשור לישיבה דייקא הפך המהלך שהוא טרוד ואין לו פנאי ליישב דעתו כמבואר בשיחות הר"ן מזו. וכן המלאכים נקראים עומדים הפך ההליכה כמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, כי זה עיקר ישוב הדעת מה שעוצר עצמו מכל מהלך ומסתכל על העבר ולפ"ו מכין עצמו לעתיד. וכדאיתא באבות ג' א' מאין באתה ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד לעמוד. ובאבות ב' א' דע מה למעלה ממך ומה למטה ולאן אתה הולך.

היושר מחייב לגלות הסגולה לעם סגולה.

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

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

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

הספק בעניין מקיפי דעתיקא

- עניין המקיפים כיצד הבטוי לכניסתם לפנים דמבואר בתחילת התורה ששלהבת הלב עולה מאליה בלא הקדמות ע"י שפע אלקי ומשמע בתורה קנו שמתבטא בדבורים בהתבודדות שנשפע לו דבורים חדשים לרצות אותו ית' בשפע גדול בלא הפסק. וצ"ע האם הכוונה למקיף דעתיק או דועיר. דפשטות מקיף דועיר הנכנס מתבטא בהבנה במהלכי שכל ואילו כאן לכאורה זה בלא מחשבה.
- עוד בעניין מקיף דעתיקא שא"א שיכנס לפנים האם כשמאיר מבחוץ זה עד כדי שלהבת הלב עולה מאליה, או שאע"פ שלא נכנס להבנה במהלכי שכל, אבל כן נכנס ללב להבעירו בשלהבת הלב, כפי שבארנו בפנים.
- עוד מצינו בכמה תורות שבשעת האכילה אפשר שתיהיה השתוקקות עצומה אליו ית' שלא יודע מה היא וצ"ע האם גם זה בטוי של מקיף שנכנס או שזה בטוי למקיף שמאיר מבחוץ.
- עוד לגבי מקיף דועיר האם כשזוכה להבין זה סוף כניסתו, או דייקא כשמתלהב לבו ממנו.
- צ"ע כי בדרך כלל צעקות היולדת הכוונה לבינה שהיא אמא עילאה היולדת את זעיר אנפין וא"כ רק במקיפין של זעיר יש עיבור אבל בסוף התורה מבאר שהקשו על מקיפי התורה ועל מקיפי השכל שבשניהם יש עיבור

ומקיף ופנימי, אע"פ שעל מקיפי השכל אמר שם שהם מקיפין כי א"א שיכנסו בשכל אנושי. ומזה משמע שהכוונה למקיפי עתיקא ואעפ"כ אומר שגם בהם יש עיבור ושייך פנימי.

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

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

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

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

ועוד גם בתחילת התורה שמדבר על קדוש הו' נקבים כדי לזכות לשפע אלקי מבאר שהוא בחי' סוכה ובכוונות סוכה מבואר שהכוונה לאורות הבינה מבואר שם שהם כתר דזעיר אנפין הרי שהם מקיפין של בחי' עתיקא ואעפ"כ מבואר שע"י קדוש ז' נקבים אפשר שיכנסו לפנים עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה. ואדרבה לכאורה היא התלהבות הרבה יותר גדולה ממה שמקיף של זעיר שרק ע"י שנעשה תחילה השגה אזי מבעיר את הלב לכן בהכרח שהוא מצומצם יותר.

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

מקיף ופנימי

מקיף ופנימי בחי' עגולים וישר ועגולים הם כזיו השמש וישר הוא כרב המסביר לתלמיד לפי מדרגתו. ולכאורה זה בחי' אור ישר ואור חוזר כי המקיף מאיר ביושר בשווה לכל אבל כשחוזר הוא משונה כפי רבוי הפרטים שפגע וחוזר מהם. וכן הרב לגבי התלמיד הוא מקיף וכפי כשרון התלמיד נכנס במוחו המקיף ונעשה פנימי לפי הבנת התלמיד וכל תלמיד מביין כפי דמיונו. נמצא שהפנימי הוא בחי' אור חוזר מהמקיף של הרב. וזה בחי' ה' הוא האלקים כי אלקים פירוש כוחות כי קל פי' כח כמ"ש יש לאל ידי לעשות וכחות רבים אלקים וזה בחי' פעולות המשתנות המבואר בתורה ב' תנינא/י⁷ שבאמת הן כולן מכח אחד, ובחי' ששת ימי החול שהם

⁷ ועיין בזה ספר טל אורות פ"ג אות י' - ובוזה תבין בחי' העגולים ובחי' המקיפין ובחי' היושר הנזכרים תמיד בספרי המקובלים כמו דרך משל שהרב לומד לתלמיד היותר מה שיוכל להכיל במוחו עם כל זה שכל הרב מקיף לשכל של התלמיד דהא הרב מביין בשכלו כל השכל שמשיג התלמיד ביהר עוז ממה שמביין התלמיד בעצמו זה השכל. מלבד שיש כמה פנימיות ופנימיות לפנימיות מה שהתלמיד אינו יכול להשיג לעולם אלה השכלים אף על פי שהוא מאותו עניין ואלו השכליים מה שהתלמיד לא ישיגם לעולם נקרא בחי' עגולים ואל תתמה דהא ידוע שבחי' עגולים הם בחי' נפש והיושר הוא בחי' רוח עיין בליקוטים יקרים התירוץ לזה דנודע שכל מה שהאור יותר גדול הוא מתגלה דווקא במדרגה היותר קטנה שהוא בבחי' נפש כמ"ש בעץ חיים שער אבי"ע פ"ג ע"ש וכן כתב בשער הייחוד סוף פרק מא וזה לשונו שכל דבר היותר גבוה בשורשו יותר בעצמיות הוא בא באחרונה יותר כמו בחי' הדיבור שהוא גבוה מאד אינו יכול להתגלות אלא בבחי' נפש ע"ש אמנם יש עדיין הרבה שכלים שעתיד התלמיד להשיגם ברוב הזמן כי הם מלובשים בכח הדיבור והם אשר נקראים מקיפים כי על זה השכל שהשיג מקיף שכל היותר גדול ומקיף על המוח שלו שהוא עתיד להיכנס בו דהיינו כשיתגדל שכלו ויתייחד חו"ב שלו בפנימיותו יותר בהעמקת הדעת יבוא גם על המקיפים.

⁸ ובורה מז נתבאר שממנו השובע.

⁹ ליקוטי מוהר"ן תנינא סימן ב אות ו' - וזה נגד השכל האנושי, להבין זאת בשכל האנושי, שפעולות משתנות יהיו נמשכין מאחד הפשוט יתברך ויתעלה, פי בשכל האנושי אי אפשר להבין זאת. רק על ידי שבת שאנו זוכין, שנתן לנו השם יתברך מתנה גדולה, כמו שאמרנו רבותינו, זכרונם לברכה (שבת י'): מתנה טובה יש לי בבית גנוז ושבת שמה, על ידי זה נתגלה אחרות הפשוט. פי שבת מורה על אמונת היחוד, שאנו מאמינים, שכל הפעולות משתנות נמשכין מאחד הפשוט יתברך, שברא כלם בששת ימי החול ושבת בשבת. נמצא שעל ידי שבת נתגלה אחרות הפשוט יתברך.

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

מכח השביתה של שבת דייקא. נמצא שהמקיף כלפי הפנימי הוא מהות אחרת לגמרי כמו ה' ביחס להויה וצורה לביחס לחומר. וצ"ע לכאורה זה רק במקיפי עתיק שבמהותם א"א שיהיו פנימי ולכן כשנכנסים לפנים זה בשינוי המהות, אבל במקיפי זעיר אין הבדל גדול בין המקיף לפנימי רק בגודל לא במהות. וצ"ע.

נחמו נחמו עמי

תורה כא נאמרה בשבת נחמו תקס"ד בדרך ובאות יא מבאר ענין קשר הנחמה לתורה כי נחמה אמיתית היא רק ע"י השגת המקיפין כי להשיג שאין רע כלל א"א בשכל של אחר, וגם אסור לעיין בזה¹, אדרבה רק מכח שיש טומאה ואיסור ואנו מכנים אותם בשם רע אנו מכניעים או מתרחקים מהם שבזה תלויה כל הבחירה שלנו, דהיינו תמיד לראות את המדרגה שלי כרע שצריך לברוח ולעלות ממנה וכ"ש מדרגות נמוכות יותר. ואעפ"כ צריך לדעת שכל מאורעותי לטובה ולהלל גם על מאורע שנדמה לרע, וזה מעין עוה"ב כמבואר בריש תורה ד'. אבל רק מעין עוה"ב כי עדין יש לנו בחירה ומי שתופס שאין כלל רע זה בחי' התירוץ על הידיעה והבחירה. כי התירוץ האמיתי הוא שבאמת אין בחירה אבל בעוה"ז זה סותר את האפשרות לקבל שבר, לכן מוכרחים לדעת שיש בחירה כפשוטו ממש, דהיינו צריך להתעלם מהידיעה שאין בחירה ולחשוב בברור ובכל עצמותי שיש בחירה כפשוטו ממש עד שכל כולי חרד ורועד מפחד הבחירה ברע. אבל מי שכבר יודע שאין רע גם אין לו בחירה. אלא שבעוה"ז א"א לדעת זאת אלא רק להאמין, וכיון שזו אמונה זה לא מבטל את הבחירה.

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

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

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

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

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

יום המשי, אב ט"ו, תשנ"ט

אחור וקדם צרתני – היינו איש ואשה

¹ והיא עצת בלעם בנבואתו, לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל" שכיוון בזה להכשילם לחשוב שהכל מותר כי הקב"ה וותרן ולא מביט על עוונות ישראל. ובאמת איתא בגמ' כל האומר הקב"ה וותרן יותרו מעיו. וכמו שיש גם היום אנשים כאלה, שנפלו לקליפה זו, ר"ל.

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

מקיפים חדשים הם שינוי הלבוש ומציל מצרה

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

תורה זו היא תירוץ לקושיא של מעלה

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

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

והקושיא שהקשו למעלה היא איך אפשר שמקיף יכנס להיות פנימי דכיוון שלמעלה לא שייך הדבר הזה כי שם אין אפשרות לקדש גשמיות וזהו שבעוה"ב יושבים ולא מהלכים. לכן לא ידעו עליה תירוץ דהיינו כיצד שיתגלה מאור הסובב בתוך חושך העוה"ז לכן היה צריך כאן למטה חכם שיתרוץ זאת דהיינו נברא שמכח בחירתו קידש חומריותו עד שנעשה לפניו ממלאכי השרת ורק הוא יכול לגלות דהיינו להוכיח למעשה שיש כזו מציאות שנברא יזכה מכח עבודתו להיות מהלך מדרגה לדרגה יותר ויותר דעת אמת.

ומשמע מזה שאצל המלאכים העניין הזה לא נמצא אפילו בעיבור כי אין להם שום ידיעה על מציאות כזו אפילו רק לדעת שיש כזו מציאות באיזה מקום אחר, כי מלאך מכיר רק את המציאות שבעולם ומדרגה שלו ואין לו רשות להביט מעלה ממדרגתו וכ"ש שאין מחשבה כלל לחפש מעלה במדרגה נמוכה של גשמיות ועבירות עוה"ז. עד שאפילו על אברהם אבינו הענק שבענקים הוא שאיחה את הקרע של אלפים שנות תוהו עליו אחרי שמל בן תשעים ותשע שאלו המלאכים מה אדם ותדעהו כשביקש הקב"ה לקיים בו מצוות ביקור חולים כמבואר בתנחומא.

¹ בזהר ח"א כג ותיקונים צד. שאלו על בריאתו ובמדרש תנחומא וירא פ"ב שאלו על ירידתו לבקר את החולה אברהם אבינו אחר המילה.
² במדרש מבואר שהקב"ה ענה להם תשובה ונראה שזה בעצמו ענין עמידתם שאין אצלם אפשרות לשנות דעתם כי מצד מהותם הלא משתנית ועומדת על מדרגה אחת אין תפיסה במעלת ההעלמה על האמת.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

התיקון ע"י אמירה דייקא

ומילוי החסרון הוא המשכת שפע אלקי והוא בחי' אמירה בחי' מה שברור לך כאחותך וכו' תאמרה אמירה דייקא וכן מאמר היבמה תיקון לנפטר בחי' כולו אומר כבוד כי שפע אלקי בחי' כבוד הוא בחי' מאמר ואמירה.

אמירה בלחש דייקא בחי' שמן משחת קודש המקדש חומר ע"י שהאדם מקדש את ז' נקבי הראש שהן שרש לז' מדות שבלב.

צ"ע כיצד עיקר התורה מתרץ את הקושיא

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

ונ"ל שזה בעצמו התירוץ כי למעלה מה אדם בלשון בזיון, רבינו בא לתרץ אדרבה שע"י מה אדם יכול לזכות להרבה יותר ממלאך כי ע"י ביטול הישות והגשמיות יכול לקדש חומר עד שיאיר בו אור של נצח ושפע אלקי ששופע בבחי' תמיד. וזה ע"י תשובה. שתחילת בצעקות גדולות כדי לצאת מהטומאה ע"י שזוכה למקיפין ששומרים אותו בזה מזמן עצמו לשוב. ואח"כ אמירה בחשאי בחי' מאמר כולו אומר כבוד לתקן את עצמו שבזמן שהיה מרוחק היה בחי' נפטר בלא בנים בלא מעשים טובים ועכשיו ע"י תשובה מוליד עצמו מחדש ומתקן הימים שעברו בחושך.

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

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

פרשת בהעלותך

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

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

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

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

עד כאן הקדמה



תורה בא^[ט]

תורה זו היא ביאור על פרק ד' של ספרא דלניעותא כי בתורה יט התחיל לבאר פ"א ובתורה כ' פרק ג' ובתורה כז פרק ה' ובתורה צ' ביאר כבר פ"ב וכפי שיבאר בסוף התורה שהיא תירוז על קושיא שהקשו למעלה, מצואר שבמילים ספורות אלו שבירש פרק זה רמוז הקושיא.

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

רבנו לא מצאנו את כל הפרק אלא רק את ראשיתו שבו רמוז עיקר עניין התורה שלנו שיש מקיפים לשכל מעתיקא ויש מקיפין לתורה מזעיר אנפין כפי שיתבאר לקמן ב"א אות י'.

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

אבל כיצד להוליד מקיף וכיצד להכניסו לפניו זה התירוז שיתירז רבינו והוא לא רמוז בספרא דלניעותא, עכ"פ רבינו לא באר זאת בספרא דלניעותא/י"ג.

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

ועדיין מה שנסאר לבאר כיצד מולידים מקיף זה לא רמוז כאן ויתבאר ב"א אות ז'.

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

ואילו בהמשך כשמצאנו כיצד זה נעשה מצואר שזה ב"א אות אופן שמכניסים מקיף לשכל. דהיינו ע"י קדוש ז' הנקבים.

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

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

ואולי אפשר לומר שזעיריקר הכוונה לשכל דעתיקא דהיינו שכשהוא נכנס לפניו אזי מתבטא בהרגשת השתוקקות ורצון עצום שמזעיר את הלב בלא שיודע מה ולמה. אבל גם לשכל דזעיר שמזעיר את הלב מכח התחדשות הבנת שכל חדשה דהיינו קושיא ותירוז שבאים זה אחר זה במהירות ושפע. אלא שאולי דייקא בגלל שאפשר לו להכנס למהלכי שכל לכן הוא ממומס יותר ממילא גם שלהבת הלב קטנה יותר וי"ע. דהיינו שאולי הרגשת רצון נפלא הנ"ל לא נכלל בעניין המצואר כאן של הכנסת מקיף אלא עניין אחר של מקיף המאיר לפנימי.

כי ז"ע לכאורה השפע אלקי כיון שלא נכנס לשכל א"כ מה החילוק בינו לבין מקיף המאיר לפנימי. ואולי באמת אין הכוונה שנקנס לפניו אלא שנסאר מקיף אלא שמאיר לפנימי בשפע גדול. אלא שא"כ קשה למה התנאי לזה הוא קדוש הז' נקבים, שמצואר שהם תנאי להכנסת מקיף לפניו ולא להוליד מקיף. ולא נראה לחלק בין הולדת מקיף מעתיקא להולדת מקיף מזעיר, שזה בצעקה וזה בקדוש אלא שניהם בקדוש הז' נקבים. לכן פירשנו בפנים שגם מקיף דעתיקא אפשר שיכנס ללב ותהא על ידו שלהבת הלב עולה מאליה תמיד.

בהעלתך^ב את הנרות ב' אל מול פני המנורה יאירון^[ג], פי' רש"י בהעלותך הוא אוי שרריך להדליק את הנרות עד שתהא שלהבת עולה מאליה^ד:

^ט תורה זו היא לשון רבינו ז"ל ונאמרה בדרך בשבת נחמו שנת תקסד
^ז זוהר תרומה דף קעח.

^א ואולי אפשר לומר שפרק רביעי רומז לקול כי התפארת הוא זעיר אנפין פרטוף רביעי (כידוע שהם חמש ארבע אצב אמא זעיר ומלכות) וקול הוא שייך לתפארת נמאץ שרומז ללעקות היוולדת שעל ידם נולד המקיף. וספרא דלניעותא אולי רומז לקדוש הז' נרות שהם בחי' לניעותא בחי' אמירה בלחש כמצואר בפנים.

^ב בתשכ"ט - בהעלותך

^ג במדבר ח' ב'

^ד מתרצו - מאליה

הנרות מצא רבינו שרומזים לשבעה נקבי הראש שהם ז' מדות של האדם שע"י שמקדש אותם אזי זוכה לשפע חלקי המחמם את ליבו צבחי' שלהבת הלב עולה מאליה אל ית'.
 ומבואר בפסוק כיצד מקדשים את הנרות ע"י "אל פני המנורה יאירו". והמנורה היא הכתר^{טו}. נמצא שקדוש המדות שעושה אותן כלי לשפע חלקי שמוליד חוס בלב עד שהלב מלא התלהבות להש"י כל הזמן, זה ע"י שהמדות מכוונות כל הזמן לכתר, דהיינו אל האמת לאמיחה שמחוץ לאדם. דהיינו לאמת שהיא מקיף שמאיר לפנימי.
 ובכלליות רומז פני המנורה לדיק האמת וז' נרות לשאר הדיקים ולכלל ישראל.
 ומבואר בלק"ה ברכת השחר הלכה ה סוף אות מד – וזוהי צהעלוותך את הנרות פשתלך להדליק ולהעלות את הנרות הקדושות שהם צחינת נפשות ישראל שיצטערו להשם יתצדק ויגרו ייהיה הולך ומאיר בכל מיני חשך פנ"ל, אל מול פני המנורה יאירו שצעת הנרות פני המנורה זה צחינת הדיק שהיא צחינת משה שהיא צחינת פני המנורה שכל המנורה הטהורה שהם לכל נשמות ישראל מאירים מנגו, פי הוא שרש פלם, ועל פן נקרא פני המנורה, פי פנים לשון ראו, פמו שמצדד שם צהתורה ואת העורבים הנ"ל.
 עוד בהלכות ברכת השחר ה' ל' כתב שפני המנורה הוא הדיק האמת וז' נרות הם שאר דיקים ע"ש העתקנו אותו בהערה בסוף אות ב'.
 עוד נראה לזכר מש"כ אל פני המנורה יאירו שצעת הנרות, ופרש"י על הגר האמצעי ובמנורת הראש הוא נקב הפה שתיוקו ליבור אמת והיא צחי' פנים והיינו פני המנורה. ושפת הנרות פונים אל נר האמצעי שהוא תיוקו "ואמת" צחי' פני ה' כידוע וממנו מקבלים השק ואזי כל השצעת נרות אל מול פני המנורה עליונה שהיא השפע חלקי יאירו. (יתבאר בסוף אות ב')

אות א

כדרכו מצא רבינו בתחילת התורה את המדרגה הגבוהה ונפלאה שאותה רוצה לגלות ובהמשך התורה מצא כיצד זוכים להגיע אליה.
 וכאן מצא שיש מדרגת דיקים גדולים שע"י שמקדשים עצמם זוכים לשפע שכל חלקי ששופע בהם תמיד בשפע גדול ובמהירות ומאיר בלבם התלהבות תמידית עלומה להש"י. ולבחינות מזה יכול לזכות כל אחד כפי שיבאר לקמן.
 וכיתרון האור מן החושך, פותח רבנו תחילה את התורה בציור השכל הנמוך יותר שאדם זוכה בו ע"י הסברים והקדמות כפי הצנתו וע"י מתלהב הלב להש"י, אבל כיון שאינו במהירות ולא תמיד לכן אין כאן חוס אל אלא צבחי' נינוץ בלבד שדולק וכזה מיד, גם תלוי ברצ המאיר לו ובהצנת התלמיד ויושר ליבו לקבל את הדברים באופן שיתלהב מהם. ובאמת באות ג' מצא רבנו שגם לשפע חלקי הנקרא קדם הבא בלא הקדמות, זוכים רק אחרי שעוסקים בשכל האחר שבה עם הקדמות, וכמ"ש יהיב חכמה לחכימין דייקא^{טז}.
 ושני סוגי השפעת שכל הנ"ל מכוונים "אחור וקדם", כמ"ש "אחור וקדם כרתני" דהיינו שצענם יצירת אדם נברא עם שתי השגות אחת אחור ואחת קדם והן צחי' איש ואשה וצחי' אמת ואמונה.
 כי האיש מאל מהותו יש בו הכח להשיג את האמת שצבחי' מעל הטבע לכן הוא צחי' קדם דהיינו כמו מי שפניו קדימה אל האמת ורוחה אותה בצרור. ואשה מאל מהותה היא צחי' אחור אל האמת ולא רואה אותה בצרור אלא רק עד כמה שמספרים לה שזה צחי' הקדמות, כי עיקר מהותה הוא להיות כלי המקבל את האמת דהיינו צחי' אמונה.
 וזהו אחור וקדם כרתני בכלליות איש ואשה ובפרטיות בכל אחד יש בו אמת ואמונה.
 והאמונה לבדה טבעה להיות נחלשת, כי כריכה שצכל פעם יאירו לה מחדש את האמת מגבוה כדי לחזקה. וזה שאמר חז"ל אשה בעלה משמחה, כי טבעה ליפול לעצבות וחושך והסתרת האמת.
 והאמת לבדה היא התחדשות תמידית של השגת אמת אבל בלא אמונה אין כלי לקבלה היא צחי' עשו הרשע שידע היטב את כל האמת בראשו אבל ליבו היא ריק ממנה לגמרי. ועל כן נעשית רע גמור צחי' פגה"ב שנעשה ממנו שדין ורוחין ומזיקי עלמא כיון שלא מכוון לנור' שתקבל אותו ותבנה אותו לאדם.
 וזה צחי' רב ותלמיד, כי הרב משיג את האמת בעצמו בשפע וע"י משל והקדמות מצא ומאיר זאת לתלמיד ועיקר הוא להביא את התלמיד להתלהבות בעבודת ה' שיתעורר ליבו לבעור להקב"ה ולעבדו בדחילו ורחימו בחימות גדול.
 וזה צחי' מח ולב, כי השכל שופע במח, אבל אין בזה מעלה אלא כשמאיר בלב ומעורר אותו להתפעלות של אהבה ויראה דחילו ורחימו.

^{טו} עיין בני יששכר (כסלו טבת מאמר ד' אות גא ולהבין יותר באות ג) כי המנורה כנגד המאמר בראשית הסתום קודם בריאת האותיות קודם שאפשר שיהיה התערוכת דלתא ע"ש ע"י הבעש"ט עה"ת שמתרץ בזה מדוע התקשה משה בעשיית המנורה יותר משאר בלים והתירוץ כיון שבלי המשכן כנגד עשרה מאמרות והמנורה כנגד מאמר סתום שאין בו אותיות לכן א"א להסביר כמובא "בראשית ברא ה' אלקים את", היינו א-ת האותיות מא עד ת'.

^{טז} לבאורה זה צחי' רישא חשוכא והדר נהורא צחי' ויהי ערב ויהי בקר. אבל א"כ צ"ע מדוע אדם נברא לפני חוה. ולא כדכתיב אחור וקדם דהיינו תחילה אחור ואח"כ קדם. ואולי זה צחי' שיעקב נורע קודם לעשו אע"פ שעשו החושך ויעקב אור הטעם כי א"צ בקליפה אלא אחר שיש פרי. לכן בהולדה כיון שבבר יש פרי לכן יצא הקליפה תחילה.

כתיב (תהלים קלט)¹⁷ אַחֹר וְקֹדֶם צִרְתָּנִי פֶשֶׁט הַפְּסוּק כִּרְתָּנִי מִלְשׁוֹן מַלְאָךְ (מַלְאָכוֹת וּמִלְצִי"ס סָס) וּפִירוּשׁוֹ שֶׁאִ"ל לְזֵרוּחַ מֵהַשָּׁמַיִם וּכְמַצּוֹרֵךְ סָס בְּהַמְשַׁךְ הַפְּסוּקִים, וְהוּז"ל בְּמִדְרָשׁ/י וּבְגַמְ' בְּרִכּוֹת סָא. י"א דִּרְשׁוּ מִכֵּאֵן שֶׁאִדָּם הִרְאָשׁוּן וְאֶשְׁתּוֹ נִזְרָאוּ מִחוֹזְבֵּיִם בְּגַזְס, נִמְלָא כְּשֶׁמֶהֲלָכִים הוּא פִּנּוּ קְדִימָה וְהִיא פִּנְיָה לְאַחֹר/י, וְלִפִּי שְׂדוּד הַמֶּלֶךְ אִמְרוּ זֹאת בְּתַהֲלִים עַל עֲלָמוֹ מִשְׁמַע שְׂבָאִדָּם עֲלָמוֹ יֵשׁ אַחֹר וְיֵשׁ קִדָּם בְּעֵלְס יִלְיִרְתּוּ. וְזֶה מֵה שְׂרָבִינוּ מִצֶּאֱרַךְ כֵּאֵן, בִּי יֵשׁ שְׂבַל שֶׁאִדָּם מִשִּׁיג אֹתוֹ ע"י הַקְּדָמוֹת רַבּוֹת הַכוּוּנָה כִּפְשׁוּטוֹ שְׂמִצִּין דָּבָר מֵתוֹךְ דָּבָר ע"י הַחֲכָמָה שְׂקִנָּה לְהִינּוּ שֶׁהוּא אַחֹר כִּי הוּא תְלוּי בְּשִׂכְל וּסְבִרְתָּ אֲנוֹשׁ עַד כִּמָּה שְׂמִצִּין דָּבָר מֵתוֹךְ הַהַקְּלָמוֹת שְׂבִידוֹ, וְעַל כֵּן הַחוּס וְהַתְּלַהֲבוֹת מִמֶּנּוּ הִיא מוֹעֵטָת כִּי לֹא שׁוֹפֵעַ בְּמַהֲיִרוֹת אֲלֵא רַק עַד כִּמָּה שְׂמִצִּין וּמִפְּנֵיִם לְלִיבּוֹ, וְהַשְּׂבַל הַזֶּה מִכּוּוּנָה בְּשֵׁם אַחֹר כִּי הוּא דוֹמֵה לְמִי שֶׁלֹּא רוֹאֵה אֶת הָאֵמֶת אֲלֵא שׁוֹמֵעַ אֹתָהּ מֵאִדָּם אַחֵר וּמֵאֲמִין/י¹⁸ וְעַל כֵּן אִינוּ מִתְּלַהֲבֵי כָל כֵּךְ כִּמוֹ מִי שְׂרוֹאֵה בְּעֵינָיו (בְּחַי' מֵאֲחֻז"ל אִינָה דוֹמֵה שְׂמִיעָה לְרֵאִיָּה) בְּחַי' נִקְבָּא שְׂאִינָה יוֹכֵלָה לְהַמְשִׁיךְ שְׂפַע אֵמֶת הַבֵּא מִלְּמַעְלָה (בְּצַחֲיוֹ אֵין חֲדָשׁ תַּחַת הַשְּׂמַךְ) אֲלֵא מִקְּבֻלָּת וְעוֹסֶקֶת לְהַרְחִיב אֶת מֵה שְׂמִקְבֻלָּת, וְלַעֲשׂוֹת מְטִיפָה קוֹמָה שְׂלִימָה, אֲבָל אֲפִילוֹ טִיפָה לֹא יוֹכֵלָה לְהוֹרִיד מִלְּמַעְלָה אֲלֵא רַק לְשִׁמּוֹר וּלְבִנּוֹת מֵה שְׂקִיבָלָה.

מִכֵּאֵן וְהִלְכְךָ לֹא נִזְכַּר יוֹתֵר בְּחַי' הַאֲחֹר אֲלֵא רַק הַקִּדָּם לְמַרְוֹת שְׂתַמִּיד הַאֲחֹר קוֹדֶם לְקִדָּם כְּמַצּוֹרֵךְ בְּזֶה הַפְּסוּק אַחֹר וְקֹדֶם כִּרְתָּנִי וְעִינּוּ לְקַמֵּן אֹת ג' יְהִיב חֲכָמָה לְחַכִּימִין. מִשְׁמַע שְׂאֵע"פ שֶׁהַעִיָּקֵר זֶה לִזְכוֹת לְקִדָּם אֲבָל לְמַעֲשֵׂה עִיָּקֵר עֲבֹדָתָנוּ הִיא דוּקָא בְּעֵינָיו הַאֲחֹר עַד שְׂשׁוֹפֵעַ הַקִּדָּם וְכָל תִּיקוּן הַזֶּה נִקְבִּים הוּא ע"י בְּחַי' הַאֲחֹר.

וְיֵשׁ שְׂבַל לְאָדָם בְּלֹא שׁוֹם הַקְּדָמָה, אֲלֵא ע"י שְׂפַע אֲלֵקִי שְׂשׁוֹפֵעַ בְּמַהֲיִרוֹת בְּלֹא מַעֲכָב, וְזֶה מִכּוּוּנָה בְּשֵׁם קֹדֶם מִלְשׁוֹן קוֹדֶם וְקְדִימָה לְהִינּוּ שֶׁהוּא פוֹנֵה וְקָשׁוֹר אֶל קוֹדֶם הַבְּרִיָּאָה וְעִי"ז הוּא כִּמוֹ מִי שְׂרוֹאֵה אֶת הָאֵמֶת בְּעֵינָיו וּמִתְּלַהֲבֵי מִמֶּנּוּ מֵאֵל, וְנִקְרָא בְּשֵׁם פְּנִיִם כִּי כוֹלוּ פוֹנֵה אֶל הַקִּדָּם, וְהַקִּדָּם פוֹנֵה אֵלָיו לְהִינּוּ הָאֵמֶת פְּנִיִם. וְהוּא בְּחַי' דָּבָר שְׂמַהוֹתוֹ הוּא שְׂפוּנָה אֶל הַכֶּתֶר וּמִמֶּשֶׁךְ טִיפָה מוֹחִין מִלְּמַעְלָה מֵא"ס עַד הַגּוֹק' לְהַצִּיא חִידוּשׁ לְעוֹלָם, וְהַגּוֹק' הִיא הַלֵּב שְׂמִתְלַהֲבֵי עִי"ז עַד שֶׁהַשְּׂלֵהֲבָת עוֹלָה מֵאֲלִיָּה [כ"ב/י]¹⁹:

¹⁷ תהלים קלט (א) לְמִנְצַח לְדוֹד מִזְמוֹר ד' הַקְּרָתָנִי וְתַדְע: (ב) אֲתָה יְדַעְתָּ שְׂבַחֲתִי יְקוּמִי בְּנִתְּהָ לְרַעֲי מִרְחֹק: (ג) אֲרָחִי וְרַבְעִי זִרְיָת וְכָל דְרָבִי הַסְּבִנְתָּה: (ד) פִּי אֵין מִלָּה בְּלִשׁוֹנִי הֵן ד' יְדַעְתָּ כְּלָה: (ה) אַחֹר וְקֹדֶם צִרְתָּנִי וְתִשְׁתַּעְלִי פִּפְכָּה: (ו) (פְּלֵאִיָּה) פְּלִיאָה דַעַת מִפְּנֵי נִשְׁגָּבָה לֹא אוֹכֵל לָה: (ז) אֵנָה אֶלְךָ מִרְחֹק וְאֵנָה מִפְּנֵי אֲבָרְךָ: (ח) אִם אֶסֶק שְׂמִיִם שֵׁם אֲתָה וְאֶצִּיעָה שְׂאוֹל הַרְךָ: אֲבָן עוֹזָא עַל תְּהִלָּתִים פֶּרֶק קִלְט פְּסוּק א – לְמַנְצַח לְדוֹד מִזְמוֹר ד' הַקְּרָתָנִי – זֶה הַמִּזְמוֹר נִכְבַּד מְאֹד בְּדַרְכֵי הַשֵּׁם וְאֵין בְּאַלְהָה הַחֲמוּשָׁה סְפָרִים מִזְמוֹר כְּמוֹהוֹ וְכַפִּי בִּינַת אָדָם בְּדַרְכֵי הַשֵּׁם וְדַרְכֵי הַנִּשְׁמָה יִתְבוּנָן בְּטַעֲמֵי וְעַתָּה אֲפָרְשׁוּ בְּדֶרֶךְ קִצְרָה בַּע"ה:

¹⁸ עיין תורה פב תנינא איש ואשה אחור וקדם בחי' בסדר ושלא בסדר

¹⁹ מדרש רבה ויקרא פרשה יד פסקא א – אשה כי תזריע הה"ד (תהלים קלט) אחור וקדם צרתני – אמר ר"ל בשעה שנברא דו פרצופין נברא ונסרו ונעשה שנים גבים גב לזכר גב לנקבה איתיהבין ליה (בראשית ב) ויקח אחת מצלעותיו אמר להן מסטרודי כדכתיב (שמות כו) ולצלע המשכן.

²⁰ צ"ע כי לכאורה רק אחר החטא נעשה בחי' מיעוט הלבנה בהם דהיינו בחי' והוא ימשול בך ובחי' ואל אשר תשוקתך. וא"כ מנין שהוא הלך בראש. ועוד מצד המהות מה היה החילוק, שהרי על כרחך לומר שהיה חילוק שהרי נקראת בתורה צלע. ובגמ' זב. והביאור פשוט כי מהותה שמקבלת מאדם, וכמבואר בתורה א' שרק כשהיא בביטול גמור אזי היא מאירה כמוהו כי כל אורו מאיר בה וחוזר בשלימות. ומבואר בבהאריז"ל שקודם הניסור קבלה דרך נקב בגבם ולצורך הניסור הפיל תרדמה דהיינו שעלו המוחין שלהם לאמא ושם נעשה בחי' יחוד נעלם ע"י בחי' אמא משאלת כליה לבתה, יחוד המכונה אחור באחור כיון שלמטה הם כך. ועל אותה בחי' נאמר שני מלכים בכתר אחד כי שניהם מקבלים מאמא שהיא כתר דו"א. ואז שאלה איך אפשר לשני מלכים בכתר אחד ואז נאמר לה לכי מעטי עצמך (חולין ט). אבל צ"ע לפ"ז זה היה קודם החטא. שהרי הנחש השיאה כיון שראה מתייחדים וזה שייך אחרי שכבר נעשית קומה שלימה ובאה לפני ולפ"ז אז כשהיו בקומה שווה שאלה א"א לשני מלכים וקשה למה סברא שהיא מלכה הרי מקבלת ממנו שהרי זה מהות היחוד. וצ"ל שיש בזה בחי' ולפי המהלך ששאלה בזמן שכבר היתה ראויה ליחוד נבאר לפי תורה א' הנ"ל שהיתה כתלמיד בור סוד שאינו מאבד טיפה עד שסובר שהוא כרוב.

²¹ וכמבואר בתורה ד' איש ואשה בחי' אמת ואמונה.

²² עיין שיחות שאחר ספורי מעשיות ד"ה ודע שיש שני שכליות.

²³ שיחות שאחר ספורי המעשיות – דע שיש שני מיני פלטיין, ושני הפלטיין דומין זה לזה. באחד דר בו מלך, ובהשני דר עבד. ובדאי, באמת הוא חלוק גדול בין הפלטיין של מלך לפלטיין של עבד. רק אף על פי כן, אפשר לטעות ביניהם. כי יש קשר שמתקשרין הרבה נפשות, עד שנעשה מהם בית ופלטיין. כי מתקשרין אחד באחד ואחד באחד עד שנעשה מהם יסוד. ואחר כך נעשה אהל, עד שנבנה מהם בית ומדור. וזה המדור הוא מדור לאמת. ובשצריכין לבקש אמת מוצאין שם באותו המדור. הינו, בתוך הקשר של הנפשות הנ"ל, שמהם נעשה מדור להאמת כנ"ל. ועל כן צותה התורה (שמות כג): "אחרי רבים להטות". כי מאחר שרבים נתקשרו כאחד בודאי שם האמת כנ"ל. וזה בחינת (בראשית מז): "כל הנפש הבאה לבית יעקב". הינו שמהנפשות נעשה בית יעקב. הינו בית מדור לאמת, שהוא בחינת יעקב. כמו שכתוב (מיכה כ): "תתן אמת ליעקב". אבל דע, שיש כנגד זה קשר של רשעים. שמתקשרין יחד הרבה נפשות של רשעים ונעשה מהם בית ומדור לשקר. ועל זה הודיר הנביא (ישעיה ח): "לא תאמרין קשר לכל אשר יאמר הזה קשר" כי קשר רשעים אינו מן המנין. ועל זה כתיב (שמות כג): "לא תהיה אחרי רבים לרעת". והנה, בין שני הבתים הנ"ל אפשר לטעות. הינו, בין האמת והשקר. כי השקר מדמה עצמו להאמת, כי גם שם יש קשר מנפשות רבים, ואפשר לאדם לטעות. ואינו יודע היכן האמת ולהיכן יקרב עצמו. ודע, שעל ידי מצות פדיון שבוים זוכה להיבין בין שני הבתים הנ"ל, בין אמת לשקר, בין מלך לעבד. כי השקר הוא בחינת עבד, בחינת ארור, בחינת (בראשית ט): "ארור כנען עבד עבדים" וכו'.

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

נמצא החילוק בין אחר לקדם – שכאשר המנח צבחי אחר אזי הוא כריך הקדמות והסבירים כדי לקבל בהן את האמת, ואזי הוא תחת הזמן לכן משיג מעט מעט כפי ההקדמות שמשיג. כי לכו מתלהב מהאמת הזו רק עד כמה שרבו יודע להסביר ועד כמה שהמדמה ומדותיו הרעות מניחים לו להבין, אבל כשמתקן מדותיו ומבכר את המדמה אזי מוחו נח צבחי קדם ומחוצר אל מקור השפע של השכל והאור בעלמו ממילא השפע נשפע צמהירות גדול בלא עיכוב, ואזי הלכ מקבל צמהירות שפע גדול של שכל המחמם אותו ומציערו לעבודתו ית'.

וזה תלוי צתיקון הצרית כי זה לעומת זה יש קדם דסט"א לעומת קדם דקדושה כי התאווה הידועה היא גם ע"י חוס שתופס את כל הקומה ובשעת משעה האדם צביטול לדבר שעסוק בו. (שכיון שהטיפה נמשכת מהקדם שלמעלה לכן הסט"א רודפת להלביץ אותה מיד כשירדלת לגשמיות עוה"ז) וכמבואר בלק"ה גלות ה' ו' /⁷² ועל כן כפי תיקון הצרית כך יותר אפשר יותר שיזכה לקדם דקדושה לפניו ושפע אלקי. ואע"פ שצתורה זו לא מזכיר שמירת הצרית או תיקון הצרית, אבל פשוט שכל תיקון הנקבים הוא ההכנה להיות בקשר וצרית עם הקצ"ה צבחי פנים וזה תלוי צתיקון הצרית. ועיין לק"ה סוכה א' /⁷³ שמהורנ"ת מאריך בזה. ועוד מבואר בלק"ה שטיקור התיקון הוא בחטם דהיינו ציראת שמים ופגם הצרית מפקיע מיראה כמבואר בגמ' ברכות כב. טעם שכל הטמאים מותרים צתורה כי יכולים להיות צאימה וצרית אבל בעל קרי אינו אלא מתוך קלות ראש וזרות הדעת ע"ש ואם על מקרה אפילו לדיק גזרו ק"ו על סתם אדם היה ראוי לגזור אלא שלא ניתנה תורה למלאכי שרת, אבל מוכח מכאן שהיראה תלויה צשמירת הצרית.

עתה יבאר שהשכל לעלמו אינו תכלית אלא עד כמה שצביא להתלהבות הלכ

וכיון שהלכ צחי נוק' צחי אשה שמתצעה אין זה התחדשות על כן נוטה לעצבות, שעל כן אמרו חז"ל אשה בעלה משמחה, לכן א"א שיתמשך התלהבות הלכ אלא כשהשפע שכל הנ"ל שופע מהמח אל הלכ תמיד צהתחדשות מתמדת. וזה נקרא מהירות תנועות השכל, דהיינו שהארות האמת באות אחת אחרי השניה צמהירות, כי כל הארה מעוררת התלהבות צהיותה חדשה אבל כשנכנסת בלכ נעשית צחי לכ והולכת ודועכת /⁷⁴, לכן כדי להיות תמיד צהתלהבות לריך כל הזמן לחדש הארת אמת צמהירות עוד ועוד.

והתלהבות הלב, נולד מחמת תנועת השכל כי הלכ הוא צחי נוקבא צחי אחר יש צו רק כח התפעלות ותלוי רק צשכל המאיר לו מהמח וכשהמח צבחי קדם אזי הוא שופע שפע גדול צמהירות שמוליד חוס והתלהבות הלכ, כי רק התחדשות מעורר הלכ. כי טבע התנועות שמוליד חוס [כ"ז], ולפי מהירות תנועות השכל, כן מוליד חוס בלב /⁷⁵. נמצא ע"י שפע אלקי, שהשכל נשפע לאדם במהירות, ע"י שאין צריך להשתמש בשום הקדמה, דהיינו שלא לריך להבין את השכל הזה צכלי הצנינה המוגבלים שלו ע"י המהירות של השפע, שלהבת הלב עולה תמיד /⁷⁶ מאילי (לשון פרש"י כנ"ט) /⁷⁷ בלא עיכוב ההקדמות, דהיינו כשזוכים לשפע כזה ששופע בלא עיכוב ההקדמה שהיא מוגבלות ההבנה האנושית אזי הוא מחמם את הלכ מאלד צהתלהבות ערומה אליו ית'.

⁷² עיין לק"ה גילוח ה' אות ו' – וע"כ עיקר הנסיון הוא בתאווה הנ"ל כי אז צריכין לעורר הדעת בכל המדריגות שמשם עיקר ההולדה וכמו כן מתעורר נגד זה הרע של עין הדעת מט"ר שמשם כל חמימות היצר הרע כי תנועות השכל מוליד חוס וכמו שע"י תנועות השכל בקדושה נולד חוס להתחמם ולהתלהב להש"י ברשפי שלהבת יה להתפלל ולעבוד השי"ת בחמימות והתלהבות גדול דקדושה כמו כן ע"י שנתעורר הרע של עין הדעת טו"ר ע"י נולד חמימות דסט"א שמשם חמימות התאווה הנ"ל. כי הקליפה קדמה לפרי. וע"כ רוב העולם אינם מרגישים רק חמימות של התאווה שנמשך מחטא אדה"ר שפגם בעץ הדעת טוב ורע. וע"כ באמת שם עיקר המלחמה והנסיון והצירוף בידוע כי הבחירה היא בידיעה שמשם עיקר הזיווג והחיבור כנ"ל.

⁷³ עיין לקמן באות ג'

⁷⁴ ואין שמחה בדבר הקבוע תמיד כמבואר בהלכות ברכת שהחיינו שמברך רק כששמח בדבר החדש וזה רק כשמתחדש משנה לשנה. כי רק אחרי שנה נחשב כדבר חדש אבל על דברים שונים אפילו יבואו לו בזה אחרי זה ברצף יכול לברך הרבה פעמים וברצף.

⁷⁵ עיין לקמן תורה קנו

⁷⁶ בתולד- התנועות

⁷⁷ צ"ע בזה ובפרט לפי המבואר בתורה קנו המשל בזה לשעווה כי שם הוא חיכוך האויר ואולי יש בחי חיכוך רוחני בין הארת האמת להתפעלות הלב שמעורר חוס.

⁷⁸ בלשון רש"י לא נאמר תמיד ורבינו הוסיף תיבה זו ללשונו. וצ"ע נ"ל שאין הכוונה תמיד ממש אלא מצד המהות הוא בחי תמיד כי לא תלוי בהקדמות. ואפילו רבנו היו זמנים שאמר על עצמו שאינו יודע כלום ואפילו נשבע פעם בשבת שאינו יודע כלום (חי"מ רטו וימי מוהרנ"ת ח"א נא) ומסתמא אז לא די השופע בו השפע אלקי וצ"ע.

⁷⁹ מ"ק – על פי הפשט כוונת הפסוק שתהא השלהבת עולה מאיליה שיאחו המדליק את האש סמוך לפתילה עד שתאחו האש ברובה וכן מובא בהלכה לגבי נר שבת שו"ע אורח חיים סימן רסד (ח) המדליק צריך שידליק רוב מה שיוצא מן הפתילה מהגר: משנה ברורה סימן רסד (כו) צריך שידליק – כדי שיהא הלהב עולה יפה מיד שישלק ידו כמו שהיה הענין בהדלקת המנורה ולבוש: ולפ"ז בעבודה הכוונה שלא יפסיק לקדש הנקבים עד שהלכ יהיה בוער תמיד ולא רק לעיתים דהיינו שגם כשמאיר לו לפעמים מכח הכנעת המידה כתורה ד' הנ"ל אסור להיחלש או למעט במלחמה עד שיבטל הרע לגמרי בבחי שבת המבואר בתורה פג ח"ב כדי שיאיר תמיד ותמיד הוא ע"י השמן שכל רגע הלהבה נעשית ע"י שנשרף שמן אחר חדש וה"נ כאן השלהבת עולה רק ע"י בחי תוספת שמן דהיינו עוד מקיף שנכנס פנימה ולפי כל המבואר כאן הקושי להכניס מקיף אחד יש להבין איזה מדרגה מדובר כשלהבת הלב עולה תמיד.

וכעין זה מצואר בתורה קנו/כ³³ ושם מצואר שבהתבוללות ותפלה זה מתבטא זה שצאים בפיו צמורה לזכרים חלשים אליו ית'. אלא ששם מצואר ש"י התלהבות הלז נטהר הלז ואזי נשפע לו דבורים כנ"ל ואילו כאן משמע שתחילה נשפע ואזי שלהבת הלז עולה בחום. ונראה ששניהם אמה, אלא ששם עיקר הנושא הוא החום המטהר את הלז וכאן העיקר הוא החום שבו כבד מתלהב אליו ית' :

אות ב

אחר שנתבאר החילוק בין אחר לקדם ונתבאר שתכלית השגת השכל הוא לחמם ולהלהיב את הלז אליו ית' וע"י שכל הבא בהתחדשות מהירה אזי מתחמם הלז ושללהבת הלז עולה מאליה אליו ית' כל הזמן, עתה מצואר כילד זוכים שהשכל יושפע בשפע אלקי כזה. וכאמור כבר נתבאר שהשפע בא מהמח אל הלז. נמצא שהתיקון והמונע את השפע נמצא בין המח ללז. וזה יבואר עתה שמה שעומד בין המח ללז הם ז' נקבי הראש פה חטם אונים ועינים. ומצואר שהם כח הדבור אמה, ויראת שמים, ואמונת חכמים, ועלימת עינים מראות רע, ארבעה דברים מכוונות הלז ששורשם במח וע"י שמתקן אותם מתקן את המדמה העומד ומקשר בין המח ללז. ונראה אע"פ שרבינו לא מזכיר כאן את כח המדמה אבל נראה שזה עיקר הדבר המתקן ע"י קידוש ה' נקבים הנ"ל, וע"י שיואל ממדמה דהיינו שמבדר ומזכר אורו עולה לשכל כמצואר בתורה כה.

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

עוד בעניין ה' נקבים שבהם נמצאים הד' חושים ראייה שמיעה ריח וטעם, וחוש המישוש נמצא בכל הגוף והראש. ובחוש רואים שחמישה חושים הם הקשר של האדם לחוץ ומי שאין לו חמישה חושים אין לו שום קשר לעולם החיצון ואין שום אפשרות שידע שיש משהו נוסף אליו ואפילו את זכרו ומותו הגשמית של עצמו לא ידע. נמצא חמישה אלו הם הקושרים את האדם להבלי עוה"ז, ומי שרואה שפע שכל אלקי מוכרח לשלוט בחמישה חושים אלה לזככם באופן שיהיו כלים לחוש רוחניות דהיינו שלא יגרמו התפעלות הלז מגשמיות אלא יהיו פתח והצל ולינור לחוש שפע אלקי דהיינו השגות עוה"ז, שהם הארת הנשמה/כ³⁴ שרואה להאיר בנפש וגוף כמצואר בתורה כב.

³³ עיין תורה קנו – לב טהור ברא לי וכו' (תהלים נ"א). כי מה שמדברים בינו לבין קונו, הוא בחינת ריח הקדוש. וידוד המלך, עליו השלום, שהיה מעלתו גדולה מאד, יסד מזה ספר תהלים. וכן כל אהוד לפי בחינתו הוא בחינת ריח הקדוש, כמו שכתוב (תהלים כ"ז): "לך אמר לבי", כמו שפרש רש"י: "לך בשבילך ובשליחותך", "אמר לי לבי". שכל הדברים שהלב אומר, הם דברי השם יתברך ממש, והוא בחינת ריח הקדוש. וצריך להודיע תמיד, לבקש בכל פעם בתחנונים ודברי רצונים חדשים. ולזכות לזה, צריך טהרת הלב. וטהרת הלב הוא, על ידי שמתלהב ובווער לבו להשם יתברך, על ידי זה נטהר הלב. כי נגד שנתלהב ונבער לעברה או לתאוה רעה, חס ושלום, שמוזה נטמא לבו, נגד זה צריך שיתלהב ויבער לבו להשם יתברך, ועל ידי זה יטהר לבו, כמו שכתוב (במדבר ל"א): "כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש". וכשיש לו טהרת הלב, אזי זוכה לדבר בכל פעם דבורים חדשים, שהוא בחינת ריח הקדוש: והוא לב טהור ברא לי אלקים, אזי וריח נכון חדש בקרבי, שיופך לחדש דבורים חדשים, שהם בחינת ריח הקדוש פנ"ל:

ולבוא להתלהבות וחמימות להשם יתברך, הוא על ידי תנועה. פי תנועה מעורר חמימות, כמו שאנו רואין בחוש, אם יורק חץ ויתחב בראשו שענה, אזי יחס השענה מחמת החמימות הבא על ידי התנועה. וכן בשאדם הולך הנה ונהה, על ידי תנועתו הוא מויע. (ועקר התנועה הוא מהמחשבה, פי מתחלה המחשבה נוחה ושקטה, ואחר כך מתחלת המחשבה להתנועע ממחשבה למחשבה. הינו מתחלה פשיטת על מקומו, היה מחשבתו לישב. ואחר כך פשוט לילך, מתחיל מחשבתו להתנועע ממחשבה הראשונה לחשב לילך, ועל ידי פן מוריד חמימות. ועל פן בשאדם ישן צריך לכסות עצמו, פי מחמת שהמחשבה נוחה ושקטה, אין לו חמימות):

ויכמו כן ברוחניות, קשה המחשבה חושבת בגדלת הבורא יתברך ובתורתו הקדושה, ומתנועע ממחשבה למחשבה, על ידי התנועה מוריד חמימות, ובווער לבו להשם יתברך.

³⁴ עיין פתחי שערים (לרבי יצחק חבר) נתיב אה"פ פתח ד' – וכן הוא באדם, שנשמתו שהיא שורה במוחו, ולבו הוא כמלך. אשר מן הנשמה יוצאים כל פעולות הגוף בכל הפרטים, שאם הנשמה אינו מאיר באבר א', הוא שובת ממלאכתו, והוא מת ועבר ובטל מן העולם. אבל פעולת הנשמה הוא בתחילה ע"י הראש, ע"י החושים שבר' מקומות שבפנים, ע"י הנקבים הפתוחים בו שמשם יוצא הארת הנשמה ומתחלה להחושים האלו, והם ראייה שמיעה ריח דיבור (הכוונה שכח הראיה והשמיעה וכו' של א"ק הם השורשים לכל הכוחות הרוחניים שיתגלו באצילות ושם יהיו שורש למציאות והנהגת הנבראים בששת אלפי שנים) ואח"כ, החושים הם שרי המדינה המקבלים הפקודה בתחילה מן הנשמה שהיא המלך, ומוציאים כל פעולה מן הכח אל הפועל ע"י אברי הגוף בכל פרטיהם וענייניהם:

ועיין שם סוף פתח טז – וכן ענין החושים שהוא ההבל היוצא מנקבי העינים ואח"פ, שהוא ג"כ מגילוי הנשמה שמבפנים. אך אינו זך כ"כ כמו הזיו, שהזיו הוא עצם הארת הנשמה בלא בחינת כלים, מה שא"כ החושים האלה אף שהם זכים, מ"מ בחינת פעולות גופניות וכלים יש להם. וכשהאדם הוא בשלימותו, אז ההבלים היוצאים מן הנקבים האלו, מראים ג"כ ענין מדרגתו ושלימותו, מה שנקרא אדם. שהרי מצינו בחסידים הראשונים, שהבל הראות שלהם היה פועל להעביר הסט"א ולהעניש הרשעים, כמ"ש, נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות. וכן, חוש השמיעה שהיו שומעים כרוזין דלעילא ומה שנגזר בשמים, כמ"ש, כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים וכו'. וכן מצינו בכ"מ בוזה"ק מתלמידיו של הקדוש רשב"י, שהיו שומעים ענינים גדולים בהליכתם בדרך. וכן בריח החוטם, כענין האי ינוקא, שהיה מריח בריח

כי כמו שחמישה חושים הם שער של האדם אל החוץ הגשמי כך הם גם שער אל החוץ הרוחני. רק שצריך לזכור מאלו לשם כך וזה תלוי בתיקון וזכרון המלמה. כי המלמה הוא כח הדמיון העומד בין השכל שהוא הנשמה שאין לה שום תפיסה וכלים להשיג גשמיות ובין הלז שהוא רק גשמיות. והמלמה מטבעו הוא מזייר ומדמיון כל דבר לזיור וגשמיות לכן רבינו קורא לו יצר הרע בתורה כה ותורה נד, אבל כשזוכים לזכור אותו לזכך אותו אזי אדרבה רק על ידו אפשר לזכות לנבואה כמ"ס וביד הנביאים אדמה, והכי נמי להשגות אלוקות שיעוררו את הלז כי רק על ידו אשר לתרגם ללז השגות אלוקות. ונראה שזו כוונת רבינו כאן לקדש את ה' נקבים דהיינו ד' כוחות הנ"ל דבור יראה שמיעה וראה, שזיכוכם הוא תיקון המלמה.

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

כי הראש קומה בפני עצמה וז' הנקבים שבו הם שרש לז' מדות שכלל והם קשורים למח ולכן ע"י זיכוכם נעשים חיבור מתוקן בין המח ללז, שהם כמו ממוצע המקשר בין המח ללז. ואזי השפיע שבחמח מאיר כלל ומכח זה נשפע למח יותר שפע ומאיר יותר כלל בהתחשקות מהירה ומתמדת עד ששלהבת הלז עולה מאליה תמיד.

אבל להגיע לבחי' שפע אלקי הנ"ל דהיינו להיות זכחי' קדם שעי"ז נשפע שפע אלקי המלהיב את הלז מאליו, א"א לבא לזה, אלא שיקדש/ל^ד א/ל^ה דהיינו שיזכך ויכין להיות כלי המוכן לקודש דהיינו להארת החכמה^ב את פיו, וחוטמו, ועיניו, ואזניו דהיינו ליצור ונשימה^ב וראה ושמיעה, והן הן מאירין לו שפע אלקי הנ"ל כנ"ל

וכילד מקדשם במדרגה הנמוכה^ב דהיינו, שישמור את עצמו/ל^ט מלהוציא שקר/מ^ב מפיו וזוה מתקן נקב הפה, במדרגה הנמוכה^ב ע"י סור מרע/מ^ב וצריך זוה בעלמו לשמור יותר ויותר גם מזחי' שקר כגון דברים בטלים וכ"ס דבור אסור :

הבגדים, ויודע מה שחטא האדם, וכיוצא בזה. וכמו שמצינו ביצחק, וירח את ריח בגדיו וגו'. וכן בדיבור, כמ"ש, ותגזור אומר ויקם לך, ויהושע שאמר שמש בגבעון דום וגו'. וכן בר' פנחס בן יאיר, בהאי גינאה נהרא, וכן בכמה תנאים וחסידים קדושי עליון: הרי שהארת החושים שבהם, היו נפעלים מבחינת גילוי הנשמה שבתוכם. ואלו החושים, היו מסבבים ומקיפים זיו הפנים. שזיו הפנים, שהוא הארת הנשמה בבחינה נשמה בלא כלים, היה מתלבש בהבלים של החושים האלה. כי הזיו הזה שהוא מסיר כל סט"א ומשרה רוח"ק על פניהם, הוא סיבה להוצאת גילוי החושים האלה, לעשות פעולתם בבחינת מעלת הארת נשמתם כמ"ש.

דהיינו שצדעת הגרות הן שצעה חלונות שפני זיכוך המידות כן הם נקיים מחוץ ויכולה הנשמה להאיר דרכם שפע אלקי. דהיינו השגות אלוקות מהענינים ושמיעת קולות ללעילא מהאזניים ויראה עליונה מהחוטם ולדבר את הקב"ה. ואז גם מאירה כלל ככה גדול עד ששלהבת הלז עולה מאליה.

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

^ה מ"ק - לשון קדש מורה על חכמה עיין תורה פ' ועיין תורה נא החילוק בין קדוש לטהור והביאור דרך הנקבים מאירה הנשמה הארת החכמה למידות לקדש אותן דהוא לא רק תיקון וטיהור מטומאה אלא שנהפכות כמו מהות חדשה קדושה עד שנעשין כלים לרוח הקודש כי עין קדושה אין זה עין שרואה גשמיות באופן אחר אלא כמו עין אחרת פנימית מבוררת מכל דמיון שרואה מראות אלקים וכן כל הנקבים ועוד יותר מזה ביאר הריצ"ח[4] שממה שכתוב שהמנורה נעשית מקשה אחת מבואר שאין הכוונה לקידוש כל נקב בפני עצמו או קידוש כל מידה בפני עצמה אלא מדובר שכלן יהיו פתח לחכמה להאיר בלב ושכאחת יבעירו את הלב ברוח החכמה רוח הקדש. דהיינו שלכן נקרא קידוש כמו איש שמקדש אשה שהפרוש קידוש והבדלה דשייכת רק לו ואסורה לאחרים כך גם כל הנקבים צריכים להאיר באור החכמה בלבד להיות בטלים אליה לגמרי ושלא יאיר בהם שום חכמה חיצונה. ואזי הם לא שבע אלא מקשה אחת חכמה אחת.

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

^ו עיין תורה פ' חכמה איקרי קדש

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

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

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

ויהיה לו יראת שמים/מ¹¹ הרגשת יראה ממנו ית' שמרגיש כמו שיש חופה מעליו (כמו השמים) שכל קיומו תלוי רק בה, יראת העונש לירא מלעשות עבירה או לזבל מזה, ועוד לעלות ליראה מלעבור על פנמיות ראונו ית' דהיינו ממה שנדמה להיתר כגון דבור צבית כנסת ועוד לירא מהיתר ממש כגון חכילה וזיווג והסתכלות על הבלי עוה"ז ומו"מ והשתדלות יתירה בצרכים ששם הרשות ורשת הסט"א להפיל לעבירה, ועוד לעלות בזה ליראת הרוממות כגון צבית אלוקים נהלך כרגש להרגיש מליחותו העלומה עד כמה צריך להזהר בצבודה, ק"ו מרז גדול הנמצא בסמוך, ועי"ז יזכה ליראת שמים, שהוא בחי' חוטם/מ¹²/מ¹³ דהיינו כח הנשימה, שהחטם הוא לינור/מ¹⁴ המושך חיים דהיינו חכמה (כמ"ס החכמה תחיה) ממקור החיות לקשור נשמה לגוף, וכפי גודל היראה ושלמותה כן ממשיך בנשימתו חיות ממקור יותר גבוה וזך ולדיק חיותו מהחכמה כמ"ס החכמה תחיה עד שמשיח יזכה שחיותו תהיה מנוקבא דפרדקא

¹¹ צ"ע מדוע רק השקר פוגם את נקב הפה הרי יש גם דבורי אמת רעים כלש"ר ויבול פה וכי"ב גם צ"ע כי בפה יש גם תאוות אכילה. ועיין תורה מז שתאוות אכילה נובעת מהריחוק מהאמת עד שמי שיש בו תאוות אכילה בידוע שיצא שקר מפניו. ועיין תורה לח אות ג' שכל הדבורים הרעים ראשית התיקון שלהם הוא ע"י דיבור אמת עיי"ש. וכן בספר המידות אמת ח. מרוח פיו של השקרן נעשה היצר הרע. משמע שכל מיני יצה"ר נגרם ע"י דיבור שקר. והביאור בזה נראה דכתיב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני ממילא נמצא השקרן רחוק ממנו ית' ממילא כל מיני יצה"ר שולט בו.

¹² דהיינו אע"פ שאיסור לשקר הוא הלכה פשוטה אעפ"כ בחי' קדוש נר הפה יש בזה ועיין בסוף התורה החילוק בין גוי לישראל, שמה שמשיג איש פשוט הרגשה בקדושה בעוה"ז זה היה השגת הגוי בעוה"ב. נמצא שאפילו איש פשוט כיון ששמר ש"ע כבר קדש הנקבים שכן לעשותן בחי' מנורה עם שלהבת הלב העולה מאיליה יותר ממי שלא קיים ש"ע.

¹³ צ"ע לפי ביאור הנ"ל שכל מדה מתבררת מהצדדים שבה קשה הרי סור מרע הוא רק צד אחד. לכן נראה ברור שכונת רבנו "שישמור עצמו מלהוציא שקר", אין הכוונה רק לשותק אלא כשמדבר ישמור שלא יצא מפיו שקר, וזה בעצמו שייך רק ע"י שמדבר בתורה ומצוות דהיינו גם עשה טוב, דאי לאו הכי באמת צריך לשותק, כמ"ש ודברת במ' (מצוות עשה עיין חיי אדם ח"א כלל י' ועיין מעלות התורה שהוא גם לאו עפ"י קהלת א' ח'). ומה שלשם שמים צריך לדבר חולין זה כבר עניין הקו האמצעי שמתברר משני הקיים וכן"ל. עד כמה חמור דבור דברים בטלים עיין מדרש רבה שמות יג א' – מהו 'ונטל החול' (משלי כז) אלא החול שהמים עומדים עליו למעלה והוא נתון מלמטה והוא נושא אותם אמר הקב"ה יקרה היא בעיני בני אדם ורואין כאלו יגיעה היא לפני ואינה יגיעה שנא' (ישעיה מ) לא ייעף ולא ייגע במה אני יגיע במי שהוא מבעית לפני דברים בטלים כד"א (מלאכי ג) 'הוגעתם ה' בדבריהם' הוי 'וכעס אויל כבוד משניהם' (משלי כו הנ"ל).

¹⁴ והן תלויים זה בזה היראה ומדת האמת כמבואר ספר המידות – ערך אמת אות לח. על ידי יראה בא לאמת:

¹⁵ וצ"ע הקשר בין יראה לחוטם. ואולי כי בחוטם נמצא הרוח חיים שהוא החבל הקושר נשמה לגוף מבחי' גשמית דהיינו הנשימה ואולי הבחי' הרוחנית שבחוטם היא הכוונה חיות רוחנית דהיינו תפיסה שכלית של מציאות אמיתית ועיין תורה ב' בתחילתה.

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

¹⁶ והריחו ביראת ה' – אולי כיון שהריח אין בו הנאת הגוף אלא הנאת הנשמה כמבואר בגמ' הרי שאע"פ שהוא חוש וכמו כל החושים הוא חש גשמיות אבל צד ההנאה שבו לא פונה לגוף אלא לחלק הרוחני לנשמה שבאדם (ברכות מג) ואפילו גוי שמריח החלק הרוחני שבו נהנה ולא הגוף. נמצא שאע"פ שחוש הריח הוא חוש אבל הוא חוש דק ביותר על כן כשמזכירים אותו אזי אפשר להגיע בו עד כדי שמריח יראה שהיא רוחנית גמורה. ולבאורה מה השונה מהסתכלות שיש בה עיני גשם ועיני שכל הכי נמי בריח יש חוש הגשמי וחוש רוחני. נראה שריח כיון שגם הגשמי שבו הוא יותר רוחני מראיה שרואה ממש גשמיות ואילו ריח מריח גשמיות נעלמת לכן בויכוח עולה הריח לרוחניות יותר דקה מהראיה ושמיעה עד שמריח יראה של זולתו

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

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

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

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

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

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

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

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

וזה הקשר בין יראה לתפילה כי היראה מתפשטת בכל הקומה ורק מכח זה מתקיים כל עצמותי תאמרנה וזה הקשר לשמירת הברית שהיא ברית וקשר עימו בכל חלק מהקומה והכל ביחד ולעומת זה פגם הברית הוא שכל הקומה פונה להנאת הרגע בבחי' שפע טומאה המתפשט בכלול לעומת השפע אלקי המתפשט בכלול כשיש לו לב טהור וכמבואר בלק"ה גילוח ה' ו' שזה לעומת הזה ניאוף ושפע אלקי.

וזה ניאוף לא תהנה אף (במדבר רבה י' ב') דבפשטות הכוונה שלא ליתן כח והנאה לסט"א שנקראת אף על שם החרון אף שגורמת. אבל נראה שגם רמוז בזה הקשר בין ניאוף לחטם כי פגה"ב הפך היראה כמבואר בגמ' ברכות כב. טעם רואה קרי לא יתפלל אע"פ שמצער חב החמורים ממנו מותרים בתפילה כי פגה"ב מפיקע מיראה.

¹⁷ צינור בדרך כלל כנוי ליסוד ואילו החטם הוא תפארת אבל שניהם בקו האמצעי בריח התיכון והחטם בקו האמצעי הקושר נשמה לגוף לכן הוא חוש הריח שהוא החוש הדק ביותר שרק הנשמה נהנית ממנו. (ברכות מג)

שהוא חטם לאריך אנפין כמבואר בתורה ז' ע"ש כיכל כל איש ישראלי יכול לזכות לזה, בבחי' הנאמר על המשיה (ישעיה יא) והריחו ביראת ה' דהיינו שכל כך יהיה אלכו החטם מתוקן ע"י יראת שמים עד שגם חוש הריח^{מ"ו} יהיה עוד יותר רוחני עד שיחוש את יראת השמים של זולתו, ומכאן ראיה לכל אדם שיראת שמים מזככת את נקבי החוטם להיות נמשך על ידם חיות גבוה וך יותר :

ויהיה לו אמונת חכמים דהיינו שיקבל דבריהם כלל שלם, התלוי באודנין/מ"ט שם כלי קבלה^א, בבחי' (משלי כב) שמע דברי חכמים ודווקא דברי חכמים ולא דברי שכלים^{מ"ז} דהיינו שתיקון האזן הוא ע"י שמוע ומקבל דברי חכמים דהיינו אמונת חכמים שעל ידה זוכה לחיזוק האמונה זו ית' וידעית ראונו, שרק ע"י ידע צמה לירא ממנו :

ויעצים עיניו מראות ברע דהיינו שתיקון העין הוא ע"י שמוע^{מ"ב} מהם ראויה רעה, דהיינו תחילה ראיה אסורה כגון נשים ועוד לעלות צזה לערום העין מכל ראית החילוניות^{מ"ג} של הדברים, כי צאמת אין רע כלל כדאיתא בירושלמי אם יאמר לך אדם היכן חלקיך אמור לו כדרך גדול של רומי (עין תורה לג) וכן מבואר בתורה א' שצריך להסתכל בשכל של כל דבר לקשר עצמו לשכל והחכמה שבו, אבל כשמתכלל בחילוניות של הדבר זו הסתכלות רעה. נמצא שאין דבר רע אלא יש הסתכלות רעה, אלא שצתחילה מחמת הקול המדמה אזי נמשכת ענין לראות גשמיות וחילוניות וע"י שעוים אותה מרעות רע יכול גם להרגיל אותה להסתכלות רוחנית פנימית בעין השכל.

ו"ע מדוע רק בתיקון העין נקט סור מרע כללי כל כך דהיינו מכל רע/מ"ג, ונראה כיון ששרש הרע בעולם נברא מאורות היוצאים מעיני אדם הקדמון כמבואר בע"ה על כן הוא יסוד בצריחה שהעניים הן היותר מסוגלות לגרום רע/מ"ג, ועל כן הסתכלות רעה נקרא עין הרע צה' הידיעה^{מ"ד} דהיינו הרע בעצמו :

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

^{מ"ז} כאמור בתיקון החטם עיקר הכוונה לכח הנשימה שבו ולא לחוש הריח וכמו שבפה התיקון הוא כח הדיבור ולא חוש הטעם. אבל נראה כיון שחוש הריח הוא בחטם בוודאי יש קשר הדוק בין הריח לנשימה והיראה וע"י תיקון היראה והנשימה מתקן גם את חוש הריח להריח דברים רוחניים בדרות גדול וכמבואר בתוף תורה ב' בתינוק שהריח הישב אמר לו בני טהרה אני רואה כך. עד שמישיח כתיב בו והריחו ביראת ה'. ולכן חוש הריח הוא המזוכך ביותר שרק הנשימה נהנית ממנו (ברכות מג)

^{מ"ט} מ"ק - אע"פ שהאמונה היא בלב, אבל היא מכח הבינה שהיא בחי' אודנין כי כח השמיעה הוא כח הצירוף כמ"ש וישמע שאול את העם כי מצרף הברות ומשפטים ומבין אותם.

ואע"פ אמונה היא דייקא בלי להבין כי כלפי ראייה הוא נחשב כעוור שרק מאמין למה שאומרים לו בגמרא עבד שחרשו משלם דמי כולו אבל סימאו לא, דיכול להיות שומר קישואים. דהיינו אע"פ שסומא חשוב כמת אבל לגבי עבדות דהיינו להיות תחת אדונו בזה האופן יותר חשובה והיא כל מהותו של מי שיש לו אדון עיין בתפילה מאות שבה עד שכתב משמע שתיקון האוזן קשור לכל הקושיות מהחלל הפנוי של האפיקורסים שעל ידם נפגם האמונה דהיינו שקושיית הידיעה והבחירה היא המקשה על תיקון האוזן

^נ בזה שונים נקבי האוזן משאר נקבים שיש בהם גם כח יוצא לחוץ ואילו באזן רק כלי לקבל לצרף ולקלוט כמבואר בפתחי שערים נתיב פרוץ אריך פתח לו. ועל כן תיקון האוזן ע"י אמונה דייקא כיון שאמונה היא בחי' כלי קבלה בחי' ידים רוחניות לקבל דבר רוחני.

^{מ"א} כתובות דף ה: תנו רבנן אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים מפני שהן נכוות תחלה לאיברים.

^{מ"ב} מונע דייקא וצ"ע מדוע לא אומר גם שיתכל על הטוב.

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

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

^{מ"ג} לשון רבנו מראות ברע לשון ראייה דייקא צ"ע. אולי כי ראייה היא בלא התבוננות דהיינו בחיצוניות של הדברים אבל הסתכלות היא בהתבוננות כמבואר בתורה א' ועיין במלבי"ם לספר ישעיה פרק ה פסוק יב - חלק באור המלים - ודע שיש הבדל בין ראייה והבטה, ראייה, היא ראות העין החושיי ויפול גם על ראייה הפתאומית בלי כוונה. והבטה, פורט המשים לב על העצם לדעת ענינו ומהותו.

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

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

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

^{מ"ז} ולא מצינו בכל התורה אלא ג' כאלה והן לשון הרע ויצר הרע ועין הרע.

ל"ע שלפי הנ"ל לא מוצן מדוע צריך שני נקבים בכל אחד מהם ומה ההבדל בינם לפה שהוא אחד. ואולי כיון שהאמת מתבררת רק מתוך שני צדדים¹⁰ והכרח שיהיה בכל חוש שני צדדים ומתחכם ע"י קידוש החוש מתברר החוש המזוכך האמיתי המכוון אל פני המנוחה, כמו שמצינו (בתורה מו) שנוסף על יד ימין ושמאל יד יד הרמה שהיא צחי' יד אמצעית המתקנת צחי' תפארת משפט אמת המתברר מחסד וגבורה. אבל נקב הפה אחד כי אין צו שני צדדים אלא שאחרי שנתבררו הצדדים בשאר נקבים אזי יולא אמת אחת מהפה שהיא צחי' שכינה מדברת מגורנו ולא שצריך לזכר את האמת צפוי כדי לזכר אותה¹¹.

עתה יבאר מדוע קידוש ה' נקבים הוא תנאי לשפע חלקי הבא מהמח להלביז את הלב, כיון שכל אחד מהם יס לו קשר למח, ובמה מאיר תחילה השפע חלקי, ואע"פ שצמח אין צו תפיסה כלל כי הוא שכל גדול מאד שמקיף את השכל ואינו נכנס בו ורק כלב יס צו הרגשה מציאות הש"י שמציאה להתלבות, כי הכלל שהמח הוא דבר צחי' אלא כלפי הלב שהוא צחי' אלא (כמ"ס) אם לצינה תקרא. וצפתח אליהו צינה ליבא וזה הלב מציון לכן בהכרח שכל שפע חדש הבא מלמעלה ימשך תחילה לחכמה וממנו לצינה, וכשהשכל גדול אזי גם צינה שצמהלכי שכל אין צו תפיסה אלא צינה שכלב שהיא התלבות הלב הנובע מהארת החכמה שצמח. כי הכלל שכלב אין שום שכל אלא כח התפעלות כלב (צחי' לח וחס), ובמה זה להיפך, יס רק שכל (קר ויבש) ואין התפעלות כלל. ועל כן מצאנו עתה כי כל אחד מנקבי הראש קשור למח ולכן ע"י קדוש הנקבים נעשה המח לינור לשפע חלקי אל הלב.

אבל שהנקבים תלויים כלב זה א"ל כלל לזכר כי זה פשוט. כי הסתכלות תלויה בצוונת הלב וכן השמיעה וכן היראה היא כלב והדיבור מגלה מה כלב.

נמצא שז' מדות מעוררות את המח דהיינו שכליון תלוי צחתון ולהפך השפע חלקי שהוא עיקר תיקון הצחתון הוא דייקה מהעליון לצחתון. ועיין תורה כט אות י' השמטות לאות ח' עה"פ שצב מחלפות ראשו מצאנו רצו שהמחשבות החולפות בראש תלויות שצב מדות שכלב, ומאידך עיין תורה מט שמחשבות טובות ורעות הן היל"ט ויה"כ. וכן רואים בחוש כשהמדות רעות אזי האדם חושב רע אלא שאם מתגבר עליהן צמחשבות טובות מכניע את הרע שצמדות.

¹⁰ בתורה ב' הארכנו מאד בעניין זה שמשפט הוא תמיד בבחי' יבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם שזה עיקר היסוד המבואר שם. וזה טעם שבכל פרוץ יש שני נקבים, כי הכלל שכל דבר, האמת שבו מתבררת מתוך שני צדדים, כי האמת היא משפט אמת, היוצא משני צדדים של המדה, כמו התפארת מחסד וגבורה, (כדוגמת יד השלישית היוצאת משתי הידים ימין ושמאל בתורה מו ותורה רפ) כך צריך לברר את ההסתכלות השכלית הנכונה אליו ית' לבדו מתוך הימין ושמאל שבה ואת השמיעה השלימה לשמוע רק אותו ית' מתוך הימין ושמאל שבה, וכן את הנשימה והמשכת החיות לחבר נשמה לגוף לכיון שיהיה רק ממקור החיות הקדוש, דהיינו רק ממנו ית', ועי"ז את הדיבור להיות מדבר רק אותו ית', דבורי אמת, רוח ממלא ממאן דנפח בו את עצמו נפח בו. וימין ושמאל בהסתכלות הכוונה כי בהסתכלות הקדושה יש סור ורע ועשה טוב והם שני צדדים, שצריך לברר אותן ולעשות מהן קו אמצעי מכוון רק אליו ית'.

כי עבודה הבאה מבחי' צד הפירוש שאפשר לעשות אותה גם בעבודה לעצמה, בלא שיהיה מכוון לשם שמים, כגון שמירת עינים שלפעמים כל כך משתדל בזה עד ששוכח את הכוונה הפנימית האמיתית שהיא להיות מקדש את כח ההסתכלות על מנת להיות מסתכל רק אליו ית' וכן בצד הטוב שמסתכל רק באותיות הקדושות כדי לקדש את עיניו ושוכח את פנימיות הכוונה הנ"ל, לכן בכל עבודה צריך להתאמץ בבחי' הצדדים שלו כנ"ל ועם זה להיות כל הזמן מברר את תפארת האמת האמצע היוצא מביניהם, כגון שלפעמים כדי לכויין לשם שמים צריך דווקא לא לסור מרע (כגון אשה טובעת הנהר) או דווקא לא להסתכל רק באותיות קדושות (כגון להאיר פנים לחבירו) כשהדבר נחוץ כדי להשאיר מכוון אליו ית'. וכן בשמיעה וכן ביראה, ועי"ז הדבור שהוא מלכות מאיר בה האמת. עיין לק"ה אפטרופוס ב' ג' – וקדושת הפה הוא ע"י אמת כ"ש שם במאמר הנ"ל והפה הוא כלליות שבעת הנרות הנ"ל כי הפה הוא בחי' מלכות שכלול מכל שבעת הנרות:

נמצא עיקר התיקון מתבטא בדיבור וכן לאורך כל התורה חוזר ענין האמירה וכן לקמן אות יא מכנה את קידוש כל ה' נרות אמירה בחשאי ובאות ו' כולו אומר כבוד. ויבמה נקנית במאמר ובאות ז' מזמור כט שבסופו כולו אומר כבוד. ובאות ח' אמור לחכמה. וצ"ע הרי למעשה ההסתכלות היא בשתי עינים אותו דבר ולא שבעין שמאל סר מרע ובשל ימין מסתכל רק בטוב. ועוד מה יעשה מי שיש לו רק עין אחת. אבל באמת הכלל ברוחניות של מדה כלולה מכל המדות ובכל עין יש בחי' שתי עינים הנ"ל, כי הכוונה לכח ההסתכלות שבה, ממילא אין הכוונה שבגשמיות זה כך אלא שמה שנבאר האדם עם שתי עינים זה כיון שבשרש ההסתכלות יש שני כוחות הנ"ל, כמו שאדם נברא עם שתי ידיים כיון שבקומת האדם הרוחני של מעלה יש ספירת החסד וספירת הגבורה שהן בחי' ימין ושמאל.

¹¹ עיין ביאור הליקוטים שעומד על החילוק מדוע כל הנקבים כפולים חוץ מהפה ומדייק ממה שתפס רבינו בענין המוח שנאמר אצל הפה את הכתוב ראש דברך אמת והריצ"ח בהקדמה הרחיב בזה ובכלליות נראה הכוונה שבעינים אונים ואף הנקבים כפולים כי הכוחות הם בחי' כלים שימין פנימי לשמאל החיצון ולמעשה זה אותו כח ראייה למשל שבעשה טוב היא ראייה טובה ובסור מרע היינו סור מראיה נפולה, כי הנפולה נעשית באותו כח ראייה וכן באמונה ויראה. אבל בפה שהוא כח המלכות פה כח הדיבור אעפ"י שגם שם יש פנימי ומקיף היינו קול (גרון) ודיבור פה אבל הם בנקב אחד כי הם לא שני צדדים אלא אמת או שקר ושקר אינו צד כי הוא לא אמת נפולה שהרי אינו נעשה בכח הדיבור פה דהיינו רוח ממלא שהקב"ה מדיליה נפח בו רק שטטה לצד אחר אלא דיבור של שקר הוא אינו דיבור כלל כמבואר בתורה כט.

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

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

זה שמצאנו כאן רבנו שקדוש הז' נקבים בו תלוי המה ומאלידך לשון קידוש הוא להאיר חכמה בנקבים כי חכמה איקרי קדש, נמצא שהנקבים מתקדשים מהחכמה שבמה, אלא שזה ע"י שמתגבר במחשבות טובות/כ"ב על הרע שבמדות.

עוד נראה שגם מצאנו כאן מדרגה יותר גבוהה של תיקון כל נקב ממה שבאר לעיל. כגון צפה לא רק שלא יוליא שקר אלא שגם ידבר אמת. ובאופן שלא רק ע"י אמונת חכמים אלא עיקר התיקון ע"י שמקבל תוכחה. וכן בהסתכלות ללא רק יעלים מראות ברע אלא גם יסתכל בטוב כדי לראות כמה הרע גורם הפסד.

עוד נראה לומר שהפסוק שמביא על כל אחד והקשר שלו למח רומז גם לאופן שנגעה לינור מהמח ללב. כגון בעין שדייקה ע"י עיני השכל נעשה העין לינור מזוכך ללב, וכן ע"י שמיעת תוכחה מהחכם מכין את האוזן להיות לינור מזוכך מהמח ללב.

כי ז' נקבים הנ"ל הן הן המעוררין את שפע אלקי הנ"ל לבא מהמח ללב, כי הפה והחוטם והעיניים והאזניים/כ"ב הם כלי המעשה של קומת המוחין, תלויים במוח/כ"ב. והן מעוררין את המוח/כ"ב כי הכלל שהמספיע מתעורר להספיע רק עד כמה שיש כלי לקבל השפע, וכפי נקבי המח (שהם שרש לז' מדות שבצב) מתוקנים אזי ע"י שה' נקבים מתוקנים נעשים הז' מדות שבצב ישרים פונים רק אליו ית' ואזי מתעורר המח שיהיה בבחי' קדם/כ"ב, בבחי' פנים דהיינו ע"י שכל האחור מיישר את הז' נקבים ועי"ז מתיישר הלב ואזי יש כלי למח להספיע ומתעורר להספיע שפע אלקי בחי' קדם:

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

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

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

^כ צ"ע שתחילה כשמנה אותם הקדים עינים לאוזניים ובביאור הקדים אוזניים לעיניים וכן בהמשך כאן מיד שוב חוזר כן שבכלל מקדים העיניים ובפרט מקדים האוזניים. ואולי כי כשכולם מונה אותם כסדר המנורה דהיינו כפי הריחוק מהפה שהוא הקנה האמצעי ולפי"ז האוזניים הן החיצוניות ביותר, אבל כשמפרט מונה אותם לפי סדר הקומה ממטה למעלה שלפי"ז העיניים הן ההבל הן ביותר בחי' חכמה. ועיין פתחי שערים הנ"ל שפה מאיר הנפש ובחטם הרוח ובאוזן הנשמה ובעין חיה ובכלל הקומה מאיר היחידה.

^{כא} כי הז' נקבים הם בין מוח ללב ותיקונם הוא כמו תיקון הצינור שבין המוח ללב, שיתפעל הלב מהשפע הבא למח. ולכאורה צ"ע שמבאר קשר הנקבים למח ולא הקשר שלהם ללב. כי באמת אע"פ שהם נקבי המח אבל הם תלויים בלב כגון שמיעה תלויה בקבלת הלב (עיין שם משמואל (במדבר שבועות ל"א) עה"פ אם שמוע תשמע לקול ה"א והאזנת למצוותיו, שמיעה בלא לב היא במלכות ושמיעה שמגעת ללב היא בבניה והיא נקראת האזנה. ולכן ארון גמט' סג הרומז לבניה) והסתכלות מבוואר בבוואר שוריא דעינא בליבא תליא. וכן היראה היא בלב והדיבור האמיתי דהיינו ששכינה מדברת מגורנו שייך רק כפי טהרת וישר הלב.

עיין תורה ס אות ג – כי השכל הוא כמו נר הדולק, כי הוא דולק על ידי השמנים שנמשכין אליו, והם כמו שמן שנמשך אל פתילה הדולקת. דהיינו אע"פ שתלויים במח דהיינו שהוא מעורר אותם הם גם מעוררים את המח דהיינו שהוא תלוי בהם העיקר הקדם הוא בלב שיהיה פונה אל הש"י אבל אם רק המח פונה זה ראש של עשוי שנקבר במערת המכפלה לבדו בלא הלב (כמבואר בפרקי ד"ר"א לט ועיין סוטה יג).

^{כב} תהילים פרק קיט (קט) ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקת: רש"י – (קט) ראש דברך אמת – סוף דברך הוכיח על הראש שהוא אמת שכששמעו האומות אנכי ולא יהיה לך ולא תשא אמרו הכל להנאתו ולכבודו כיון ששמעו כבוד, לא תרצת, לא תנאף, הודו על ראש דברך שהוא אמת:

^{כג} תהילים פרק קיא (י) ראשית חכמה יראת ידך שכל טוב לבל עשייהם תהלתו עמדת לעד: עיין יוסף תהלות (וכך פירשו בולם) – ראשית חכמה יראת ה'. שצריך שתהיה יראתו קודמת לחכמתו ואז חכמתו מתקיימת.

^{כד} תורה קמח – מדת היראה בעצמה היא יראת מהשם יתברך, ואם כן יש לה גם כן יראת. וזאת היראה היא גם כן יראת מהשם יתברך, ואם כן יש לה גם כן יראת. וכן נכלל יראת אחת בהברתה, למעלה למעלה עד אין סוף: וזה שאמר רבתינו, זכרונם לברכה (תנחומא ד' א' / שיר השירים רבה סדר א' / ירושלמי שבת פרק א' ועין שם בפני משה): 'מה שעשתה עננה עקב לסלותה עשתה חכמה עטרה על ראשה, שנאמר: "עקב עננה יראת ה', ראשית חכמה יראת ה'". נמצא שעקב העננה היא יראת, וכן "ראשית חכמה" היא גם כן יראת, נמצא שיש יראת למעלה מיראה, כי היראה בעצמה יש לה גם כן יראת, וכן למעלה למעלה עד אין סוף כנ"ל:

^{כה} עיין גם השתפכות הנפש מאמרים – אות א ... התפלה גבוהה יותר בבחינת אשת חיל עטרת בעלה ובחינת: "ראשית חכמה יראת ה'", דהיינו תפלה כזאת שהיא בחינת: "אשה יראת ה'" היא ראשית ולמעלה מהחכמה שהיא התורה, כי על ידה זוכין לקים את התורה שזה העקר:

^{כו} נמצא שהיראה היא ראש לחכמה והיא עקב לענוה נמצא שענוה היא גבוהה מיראת שמים אע"פ ששתייה נובעות מהשגה בגדולת הש"י, כמבואר בתורה קצו שענוה בלא חכמה אינה כלום, וגם יראה פשוט מסבירא שנובעת מהשגת גדולת הש"י. והביאור בזה מדוע ענוה

וזה בחי' (משלי ט') אל תוכח לז' וכו' הוכח לחכם ויאהבך, זה בחי' מוח הנאמר אצל אודנין
 דהיינו ששמייעה שלימה נכחנת בשמייעת תוכחה, וכריך לזה להיות חכם/ע"כ, נמלא ששמייעה תלויה במה, בבחי' שמע
 דברי חכמים ודוקא לשמוע דברי חכמים, אבל היודע לשמוע תוכחה שאינה של חכמה, אע"פ שגם זה מכח
 השפלות שבו זה פגם האוזן, כי נמשך עי"ז לכד אחר, ולא אל פני המנורה, שהוא מקור השפע אלקי :

וזה בחי' הנאמר על אדם וחוה אחר החטא (בראשית ג') ותפקחנה עיני שניהם ופרש"י לעניין החכמה
 ליצר הכתוב, דהיינו שצעיני השכל הסתכלו והצינו גודל ההפסד שגרם חטאם, זה בחי' מוח הנאמר אצל עיינין
 כי עיני השכל תלויים במח :

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

עוד נראה לומר בזיכרון הפסוק "אל פני המנורה יאירו שבעת הנרות" שנחלקו ראשונים מאי פני המנורה כי רש"י
 פירש שהוא נר אמלעי והבחי הקשה א"כ כיצד מחקיים שבעת הנרות הרי אל האמלעי פונים רק ששה, וזיכרון שפני
 המנורה היא המנורה דלעילא הרוחנית, ולכאורה כך גם כוונת רבינו שפני המנורה הוא השפע אלקי, הבא מלמעלה
 ואליו פונים כל הז' נרות, לקבל ממנו קדושה ע"י שמקדשים עצמם.

אבל נ"ל שגם פרש"י מתיישב לפי רבנו, כי שפע אלקי יבאר לעיל שהוא בחי' פנים ופנים בחי' אמת כמבואר בכמה
 מקומות וכן מבואר בזה האריז"ל כי זיג תיקוני דיקנא תיקון שציעי הוא המקום הפנוי משיער בתרין תפוחין שתחת
 העינים ושם מדת "ואמת" שזיג מדות של רחמים. נמלא שהאמת מאירה בפנים דייקא. וז' נקצי הראש יש ג' זוגות
 עינים אזנים וחוטם, והשציעי יחיד צפה ותיקון הפה שלא ידבר שקר זה צבחי' סור מרע אבל העיקר הוא לדבר אמת,
 ומבואר בתורה מז' כששומר עצמו מן שקר אפילו בטעות זוכה להארת מדת ואמת. נמלא שהנר המרכזי הוא בחי' נקב
 הפה שעל ידו מאיר האמת ואליו נרכיבים שאר נקבים לקבל ממנו הארת האמת, ועי"ז יהיו כל השבעת נרות פונים על
 פני המנורה שלמעלה.

והן הן שבעת הנירות^{ע"ב} שבעה נקבים להכיל בהם שמון משחת קדש דהיינו חכמה עליונה ולהדליק בפחילת המח
 אור השפע האלקי שתהא השלהבת עולה בלב מאליה. כי פה/ג'^{ע"ב}, ותרין נוקבא חוטמא, ותרין עיינין, ותרין

גדולה יותר נ"ל כי יראה אינה מתוך דעת אלא שמרוב השגת גדולתו אזי ממילא האדם מתאפס מצד טבע הקטנות להתבטל לגדלות
 (תורה קלה) אבל העונה היא הביטוי של דעת כי היא לא התבטלות סתם אדרבה כמה פעמים רבינו חוזר על זה שעונה בלא דעת היא
 עונה פסולה (כגון בסוף תורה עב תנינא) כי עונה היא ההרגשה שכמה גדול שאינה לא מגיע לי כלום יותר מהקטן שבישראל, ועיין
 ויקרא רבה א' טו ת"ח שאין בו דעת דהיינו דעת במשה רבנו שעם כל גדולתו סבר שאינו ראוי להיכנס לאהל מועד, נבלה טובה ממנו. וכן
 מעשה הנובע מדעת דהיינו בחירה, הוא הרבה יותר גדול ממעשה הנובע מצד המדה שבלב שהיא כמו ממילא בלא בחירה.

^ט משלי פרק ט (ח) אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך:

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

^ט לצינות הפך החכמה כי חכמה היא כפי השגתו שאינו משיג וליצינות להפך שטוח שהוא חכם ומשיג האמת.

^{טא} כי חכמה היא תפיסת האפסיות שלי כלפי האמת שלו ית' שהתוכחה טוענת שאני חרוק ממנה. לכן רק ע"י עונה הבאה מחכמה יש כלי
 לקבל תוכחה.

^{טב} בראשית פרק ג (ז) ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמם הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגרת:

רש"י – (ז) ותפקחנה וגו' – לענין החכמה דבר הכתוב ולא לענין ראייה ממש וסוף המקרא מוכיח:

וידעו כי עירומים הם – אף הסומא יודע כשהוא ערום אלא מהו וידעו כי עירומים הם מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה (ב"ר):

^{טג} בדפ"ר הירוד, בתקפא- הנירות, בתרלד ומתולד- הנרות

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

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

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

אודנין, הם בחי' שבעת הנרות/ע"ה שצאלס שע"י שמקדש אותם כנ"ל נעשים מרכזה לשבעת הנרות של מנורה עליונה/ע"ה. ומנרתא דא רישא (ע"ה/ע"ה), היינו המוח דהיינו המקשה אחת/ע"ה שממנו נעשית המנורה. ופני המנורה פני היינו המגמה דהיינו להיכן פונה המנורה ומי שרואה שראשו יהיה בחי' מנורה, וע"י שלכס פונה לכן מקבל משם היינו שפע אלקי הנ"ל נמצא פירוש הפסוק הנ"ל אל פני המנורה יאירו שבעת הנרות, שד' כוחות דבור אמונה ויראה והסתכלות שד' נקדי הראש יהיו פונים ומקבלים מזו ספירות של החכמה העליונה שהיא המנורה של מעלה/ע"ה שממנה נשפע השפע האלקי/ע"ה :

אות ג

סוכה עיין בזוונות/ע"ה היא צסוד למא' למסככא על צניה/ע"ה. צניה הם ישראל היושבים בסוכה והסכך הוא חזי תפארת התחתון שלה והדפנות הם נה"י דלמא. והיא דהיינו חזי גוף תחתון והרגליו הם המקיפים המאירים בסוכה.

^{ע"ה} נר היינו הכלי המחזיק את השמן אבל השלהבות הן כולם בלב. ^{ע"ה} עיין רבינו בחיי במדבר ח' ב' – אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. אם תדקדק בלשון הכתוב תמצא כי היה לו לומר יאירו ששת הנרות, שהרי מול פני המנורה הוא האמצעי וכל הששה היו פונים כנגדו: ועל דרך הפשט שיעור הכתוב בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה תעלה אותם ועמו יהיו שבעה, וזהו יאירו שבעת הנרות, ולכך לא היה אפשר לומר יאירו ששת הנרות שהרי שבעה הם הנרות המאירים: ועל דרך הקבלה הכתוב נכון וברור כפשוטו, והוא מדבר במנורה של מעלה, ופירוש אל מול יאמר כנגד המנורה של מעלה שכן שבע ספירות בחכמה יאירו שבעת הנרות של מעלה.

^{ע"ה} עיין הקדמת התיקונים דף יג:

^{ע"ה} תיקוני זהר דף יג: –מנרתא דא רישא דהיינו סוד הראש של המלכות, ושבעה נרותיה עליה הם סוד שבעה נקדים שצאלס, אינון תרין אודנין כנגד חסד וגבורה, ותרין עינין כנגד נאח ודוד, ותרין נוקבי חוטמא כנגד תפארת יסוד, ופומא סוד המלכות. סה"כ הן ז' ספירות שצאלס, ומנרתא לימינא דהיינו כלל ימין של המשכן כמ"ש על יד המשכן נגבה, ואתמר בה (נ"ב כ"ה): הרוצה להחכים ידירים, בגין דתמן מוחא ברישא, וחכמה (ברישא) (נ"א במוחא) שרי אור"ל שניקור מהמוחין הוא החכמה והיא קו הימין המתפשטת בחסד נאח והינו דלוס, וביה נהיר מנרתא וע"י החכמה מאירה כללות המנורה שהיא סוד שבע ספירות שצאלס, בגין דאיהו משחא לפי שהחכמה יא סוד השמן, דאתמר ביה בשמן הטוב על הראש דהיינו שמאלי מוח החכמה שצאלס, שמונת פרק כה (לו) בפתריהם וקנתם ממנה יהיו בלה מקשה אחת וזהו טהור: (לו) ועשית את נרתיה שבעה והעלה את נרתיה והאיר על עבר פניה:

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

^{ע"ה} רבנו בחיי הנ"ל בהעלותך ח' ב'.

^{ע"ה} ועיין לק"ה שפני המנורה הוא הצדיק האמת ושבעת הנרות הן שאר צדיקים – ליקוטי הלכות יו"ד – הלכות סימני בהמה וזיה טהורה הלכה ד – אות ל) וזה פרוש בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות וזה מעשה המנורה מקשה וזהו וכו', אור המנורה זה בחינת אור הצדיק האמת שהוא עקר אור המאיר בכל העולמות מכל שכן בעולם הזה, וכל האורות שבעולם כלם נמשכין ממנו. ועל פני אור המנורה מאיר על ידי השמן, כי שמן הוא בחינת אור הנח והנר, שזהו בחינת שמן המשחה, בחינת הגה מה טוב ומה נעים וכו' בשמן הטוב וכו', בחינת לריח שמן וכו' (ועי' לעיל) ויתבאר לקמן. ועל פני על ידי השמן בחינת גרים שנעשין, על ידי אור הנח והנר, על ידי זה מאיר המנורה, כי על ידי זה דיקא נתגלה אור הצדיק האמת כנ"ל. וזהו "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". פני המנורה זה בחינת הצדיק האמת הרב האמת שבדור, "שבעת הנרות" הם שאר הצדיקים האמתיים הנמשכים ממנו כפי צרכי מהם בחינת תלמידיו. כפי צרכי בזהר הקדוש לענין רבי שמעון בר יוחאי והתבארי וכו', עין שם). והזוהר הכתוב, שכל שבעת הנרות, שהם בחינת כלליות כל הצדיקים שבדור, כלם יהיה השתדלותם להאיר "אל מול פני המנורה" להמשיך אור הצדיק האמת בעולם שהוא היחיד בדורו, שהוא בחינת נקדת האמת שבין הצדיקים. שדעקר להמשיך אורו בעולם, שעל ידי זה יתקן הכל, כי יש כמה צדיקים אמתיים וכלם אמת. אבל יש צדיק שהוא בחינת נקדת האמת שבין הצדיקים, שהוא עקר עצם האמת בחינת אבן טוב, שהוא עקר האור המאיר האמת בכל העולמות וכל מי שצריך לקבל אמת צריך לקבל ממנו, כי שאר כל הצדיקים מכל שכן שאר הכשרים והעולם, כלם הם בחינת חלונות אצלו. (כמו שמובאר במקום אחר שיש באמת בחינת אבן טוב וחלון, עי' בסימן קיב). ועל פני האמת של שאר הצדיקים אינו יכול להכניע לגמרי את השקר, כי אף על פי שהם מכניעים ומבטלים לפעמים איזה שקר אבל הוא רק לפי שעה, אבל אחר כך מתגבר השקר בשקרים ורמאות יותר ומקלקל זה התקון והאמת שהמשיך זה הצדיק בעולם. ולפעמים מתגבר אחר כך הסטרא אחרא והשקר על ידי האמת של זה הצדיק יותר ויותר, כי יונק מזה האמת ומתפכו לשקרו ורמאותו עד שדיקא על ידי זה האמת הוא מתגבר יותר. וכמו שראינו בחוש כמה פעמים ענין זה וכמו שהזוהר רבותינו זכרונם לברכה על זה בפושנה, חכמים, הזוהר בדבריהם שמא תחובי חובת גלות וכו' (וכמו שפרש שם הרב עובדיה ברטנורא). וכן רואים כמה פעמים, אבל הצדיק האמת הנ"ל שהוא בחינת נקדת האמת שבין הצדיקים הוא יודע מכל זה והוא יודע האמת לאמתו עד הסוף והוא צופה ומבטיח עד סוף כל הדורות, כמו שדרשו רבותינו זכרונם לברכה, לענין משה רבנו שהיה יודע כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחפש. והוא יודע להמשיך אמת כזה בעולם שאי אפשר לקלקלו בשום אופן.

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

ועניין האמא למסככה על צנייה הוא צסוד שמירת האס על צנייה הקטנים עד שיגדלו. וממה שרצינו משווה את השפע אלקי וקידוש הנקבים לסוכה, נמצא לכאורה חידוש שא"פ שפסטות המהלך הוא שקדוש הנקבים הוא תנאי להכנסת שפע אלקי לפנים, אבל ממה שמבאר שהוא בחי' סוכה מבואר שבעודו מקיף הוא שומר/71 על אותו אדם העוסק בקדוש הנקבים מלחיות הקליפות, ורק מכח זה יש לנו כח להתגבר על כל המניעות ולקדש הז' נקבים ומסתמא זו הסיעתא דשמיא שיך לצעל תשובה כמבואר במנחות כ"ט: (מובא בתורה ק"ב) כי צודלתי המתחיל לקדש מדותיו לריך שמירה מהקליפות כי המלכות שלו עדיין בקטנות עד שיתקן אותה כראוי. והשמירה היא ע"י מקיפים כמבואר בתורה זו בסופה עה"פ משנה בגדיו ותשלחהו.

ול"ע כאן בעניין קדוש הז' נרות צמה שמדמה אותן לסוכה שהיא זכר לעננין שהקיפו את ישראל במדבר, כי בפסטות שהנקבים מלד עלמס הם בחי' נקב וחסרון האור, ואילו צמה שמדמה אותם לענן הפירוש שמכסה ומלמס את האור וזה כמו סכך הסוכה המלמס את אור הצנייה המאיר בה כדי שלא יהיה בחי' רבוי אור.

והיינו ל"ע כיצד אפשר לדמות ז' הנקבים שלנו לז' ענני כבוד, הרי נקב בחי' חסרון האור וענני הכבוד היו אור כי כבוד הוא אור כמ"ס והארץ האירה מכבודו.

אבל אינה סתירה כלל כי נקב וענן מלד עלמס חסרים אור אבל עושים לו גבול ומדה לקבלו כראוי, כי השפע אלקי גדול מאלד, ולריך לזכך את הנקבים שהיו כלי ראוי לאור הזה וזיכוד הכלי הוא לצטל ממנו את הישות והגשמיות שהם העכירות וצחי' ענן רע המסתיר את האור. וע"י שאנו מקדשים את הנקבים דהיינו את העננין אזי מאיר בהם חכמה שהיא קודש אזי נעשה מהם ענני כבוד/72. דהיינו ענני כבוד שהם הסתרת האור בגבול ומדה הנכונה שזה עיקר הכבוד כשהאור מתגלה כראוי/12.

עוד עיין לק"ה סוכה א'12 כיצד רמוז צדיני הסוכה ז' הנרות ושפע אלקי ושמירת הצנייה שהוא תנאי כדמצינו בענני כבוד שהיו פולטים מי שפגס צצריה.

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

70 עניין זה בארנו בהקדמה לתורה לב ולתורה מט ובהורה מח בעניין בנין המלכות. והעניין כי מבואר בבהארז"ל שכל בנין המלכות הוא מזעיר אנפין אלא שבשהמלכות קטנה לא יתכן יחוד ביניהם כיון שהם אחר באחר מפחד הקליפות, וע"כ אין שום אפשרות להגדילה, לכן העיצה שהם עולים לאמא עילאה והיא מסככת על בניה דהיינו על שניהם וממקיפי הבינה בורחים הקליפות ואזי נעשה יחוד (והוא נקרא אחר באחר כיון שמצד מדרגתם לא זכו לפ"פ) ואזי שניהם מקבלים ממנה מוחין אלא שהבת מקבלת אותם דרך הבן וזה נקרא אמא אופת מנהא לברתא וכך שניהם גדלים בבית הוריהם עד שמוכנים לחתונה ואזי ויעזוב איש את אביו ואמו ודבק באשתו. וכל זה נעשה בסוכות כמבואר בפע"ח סוכות פ"ד. ולכן אחר סוכות שמיני עצרת או היחוד ואזי דייקא יוצאים מהסוכה כיון שהיחוד האמיתי שבו ניתן שפע למלכות לחלק טרף לבניה (ולא רק כדי לגדלה) הוא אחרי שגדלו ואין צריכים לאמם, ובתורה מט ביארנו שכל זה בחי' תשובה כי כשמבין לשוב אזי מיד אמא מסככה על בניה ומקיפי דשמיא היא משם אהי-ה שבבינה והוא מעלה אותו למדרגה גבוה ומשאירה בכוחות עצמו מהיכן שנפל מחמת התגברות היצר) והסיעתא דשמיא היא משם אהי-ה שבבינה והוא מעלה אותו למדרגה גבוה ומשאירה בו רושם ועוזבת אותו (דהיינו ששם אהי-ה חוזר להאיר באחר גמט' דם דהיינו שהסיעתא דשמיא בדרך נסתרת) עד שמכח הרושם שנשאר מהאור הראשון מתחזק ומכין כלים, ורק כשמבין כלים נעשה גדול וראוי ליחוד פב"פ עם הקב"ה ובוזה נשלמת תשובתו, של אותה מדרגה.

71 מ"ק - ועיין בתפילה אות שמא שע"י מצות סוכה זוכין למקיפין שישמרו אותנו מכל צר ולקמן השמירה ע"י מקיפין חדשים בחי' משנה פניו ותשלחהו. ובמדרש מובא שהעננים שמרו על ישראל כמובא שמיד אחרי מות אהרון נתפורו העננים ויבא הכנעני מלך ערד הוא עמלק. במדבר"ר י"ט כ ועיין פסיקתא דרב כהנא - נספחים אות ב - וז"ה אלהים י"י עוז ישועתי סכותה לראשי ביום נשק (תהלים קמ ח) א"ר פנחס הכהן בן חמא ואיכא היו ישראל כשהיו אוכלוסין של פרעה זורקין חיצים אלא שהקיפין הקב"ה בענני כבוד וסיכך עליהם ולא היו מוזיקין אותם שנא' וענני עומד עליהם (במדבר יד יד) לכך נאמר סכותה לראשי ביום נשק (תהלים קמ ח)

ועיין במדרש שם ב' ו' שדרש יסובבנהו יבונגהו היינו סובבין בעננים והבינים דברי תורה ועיין פסיקתא דרב כהנא - פסקא יא אות בא - ענני כבוד היו מעטפין אותם ולא היו בליים אמ' ליה שמלתך לא בלתה מעליך ועיין ילקוט שמעוני שמות - פרק מ - רמז תכו - רבי שמעון בן יוחאי אומר כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נצרך אחד מהם לאור החמה ביום ולא לאור הלבנה בלילה אלא האדים היו יודעין ששקעה החמה. הלבין היו יודעין שזרחה החמה. מסתכל בחבית ויודע מה שבתוכה, בטפיח ויודע מה שבתוכה מפני ענן שכינה שביניהם שנאמר לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם, כי סוכה היינו מקיפין דהיינו כשנכנס בסוכה אזי הוא בבחי' עוה"ב כעובר בבטן אמו ולכן בסוכה כל הרשות נהפך למצוה עד כדי ששיגה וסילוק המוח נעשה מצוה וזהו שבמשנה הרבה פעמים מובא דין הישן בסוכה ללמד שכיוון שאור המקיף של סוכה כל כך גבוה לכן יורד עד לשינה ותרדמה שאפילו במצב כזה נחשב האדם מקיים מצוה כיוון שהוא בתוך המקיף הזה של סוכה.

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

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

74 מ"ק - ראשי פרקים לק"ה סוכה א' -

א. קדושת אלו הדברים תלוי בקדושת הברית כידוע. ונ"ל דגם זה רמוז בפרשה עיין רש"י פה אל פה אדבר בו
 ב. שיעור סוכה ז' על ז' כנגד ז' נרות כי דפנות הסוכה הם גבול הקדושה וצריך להכניס כל מעשיו ותשמישיו בגבול הקדושה שלא יצאו חוץ לגבול הק' של הז' נרות האלו.

ושפע אלקי הזאת, הוא בחי' סוכה כי צסוכה שופע שפע חלקי ע"י קדושת מלוות סוכה/כ"ט, כי סוכה הוא מלשון בחי' שסכה ברוח הקודש (כ"ט/כ"ט) כי צסוכה מאיר החכמה ע"י הבינה, והנכנס בה הוא כמו עטוף ומסוכך ומוקף בקדש דהיינו בהלכות החכמה שספע חלקי, ואם הוא זוכה אזי צכל יום ע"י מלוות היוס של ישיבת הסוכה ונטילת לולב והקפות הושענא מקדש עצמו ונכנס צו מקיף אחד של דעת ונעשה פנימי עד שצשמיני ענרת זוכה לתשובה שליומה שהיא בחי' יחוד הקדוש עימו ית', כי רוח הקודש/כ"ט הוא שפע חלקי כי רוח הקדש אינו שכל פנימי שאפשר לדבר ממנו, אלא הוא שכל גדול המקיף את המה ומאיר צלב וכל מקיף מכונה סכך שסוכך/כ"ט מעל/כ"ט האדם ועי"ז הוא שמרגיש איזה דבר שסך הוא אע"פ שאין לו הסכך אלא שפע חלקי שנספע צו. וסוכה הזאת היא בא ע"י ז' עננים/כ"ט בחי' מאחז"ל שסוכה זכר לענני הכבוד/כ"ט/כ"ט. ושפע החלקי צא ע"י

ג. ולכן הם ז' טפחים בחי' טפח המרמז לברית בתורה סג
 ד. כי עיקר הוא לקדש ראשי האיברים והחושים האלו בתיקון הברית והשאר נמשך אחריהם.
 ה. ולכן אין לה שיעור למעלה כי בוודאי כל שמוסיף קדושה ומכניס יותר מעשים לגבול הקדושה יותר טוב.
 ו. ואזי בשיש לו מחיצות האלו אזי סוכה ברוח הקודש היינו מקיפים היינו הסכך.
 ז. אלו הם גרות הם אור הפנים
 משמע שהו' גרות דהיינו הו' ענני היינו ז' גבולי סור מרע ועשה טוב העיקריים והם ז' בחי' של שמירת הברית והקשר עם הש"י וכל איזה מעשה שאינו בגבול הזה הוא בבחי' הענן פלטן ונעשה שם אחיזת ויוזב כך הנחשלים ומשם יכול לתופסו ולהפילו לגמרי.
 עיין סוכה ג. וטו"ש"ע תרל"ד שיעור סוכה ראשו ורובו ושלחנו ופירש הרא"ש דגברא בו' טפחים יתיב וטפח שלחן וועי"ש שבגדים לנאות ממעטים השיעור אולי זה בחי' ותתפסוהו בגדו' דהיינו שנספס לחומרא כב"ש שגם השלחן צריך להיות בפנים ולהרי"ף ורמב"ם בסוכה קטנה וגדולה חיישין שימשך אחר שלחנו ועי"ש ב"י בשם הר"ן טעם החולקים דסברי בתירוץ אחד דלא גזרינן שמא ימשך כלל בין בגדולה ובין בקטנה וטפח לשלחנו צריך בקטנה רק כדי שלא תיחיה סרוחה ובתירוץ שני דווקא בקטנה גזרינן שמא ימשך כי מקומו מצומצם. דהיינו לפי רבינו הכוונה כיוון שגבולי הקדושה שלו מצומצמים ואינו נודר אלא באיסורים גמורים לכן יותר יש חשש שימשך אחר שלחנו אבל בסוכה גדולה כיוון שיותר דברים הם בגבולי הקדושה אצלו לכן א"צ לגזור שמא ימשך אחר שלחנו ולעניינינו נראה שתחילת נפילתו היא בתאוות אכילה שנמשך אחר שלחנו ומשמע מהלק"ה הזה שהסכך הוא חוץ מהו' ענני וכן הו' אין הכוונה לו' צדדים ועוד אחד אלא לו' גבולין בכלליות ולכאורה צ"ע הרי הם ז' על ז' ועוד י' בגובה
 וכן צ"ע במציאות הו' ענני שהיו איך היו מסודרין ונ"ל שהיו ו' צדדים ואחד לפניהם לישר הדרך וצ"ע אולי העינים אזנים חוטים הם הו' והו' הוא בחי' הפה בחי' דיני המלכות שמכרית הרשעים בבחי' יזמך כבוד ולא ידום והרנ"ת מכנה את הו' גרות ראשי אברים וחושים ואין הכוונה לראשי איברים דמצורע אלא שהראש הוא ראש לכל הגוף ובו הנקבים והחושים והם ראש לכל שאר הגוף ומאירים בלב שהוא מלך הגוף
 צ"ע כי עיין לעיל בכוונת דרוש ד' שהסוכה בחי' ענני כבוד הכוונה לבחי' ז' חסדים שהם ז' מקיפי הבינה והם כנגד ז' ימי החג הרי שהם בבחי' זה אחר זה ולא כמו ז' מחיצות הסוכה, ואינה קושיא אלא כך היא מדת הדרש.
 פ"ה ואיאת בספרי חסידות שקדושת הסוכה הופכת מעשה רשות למצווה כגון אכילה כיון שאסור בחוץ נעשית מצווה בפנים וכל כל ענייני האדם מצוה לעשותם בסוכה נמצא שהם נהפכים מרשות למצווה ע"י קדושת הסוכה. ויש לומר הכי נמי ע"י קדוש הו' גרות שזוכה ע"י ז' לשפע חלקי אזי אכילת האדם נעשית מצווה
 עיין מגילת ד' [שורה לפה נקרא שמה יסכה שסכתה ברוח הקדש] ובדף יג. אבי סוכו שנעשה לישראל כסוכה. ובריש ויקרא רבה דרשו אבי סוכו שהי' אבי הנביאים שסכו ברוח"ק.
 עיין קהלת יעקב ערך סוכה
 קהלת יעקב – ערך סוכה – נביא נקרא סוכה שסוכה ברוח הקודש, ובערבי קורין לנביא סכיא, ויקרא רבה פרשה א' (אות ג'), ויש לומר כי הנבואה הוא מנצח הוד כמו שכתבתי בערך נביא, והן נקרא יכין ובעו, סוכה גימטריא יכין עם הכולל, גם סוכה גימטריא ובעו, הרי סוכה רמז על יכין ובעו שמהם בא הנבואה:
 סוכה אידי בחינת אמא עלאה דמסכת על בנייה, רעיא מהימנא פנחס רנ"ה ע"ב, ושם כתב דסכה חסר אידי בינה, וסוכה מלא אידי זעיר ונוקבא, כי הוא הו"ה הו"ה כ"ו אדני ס"ה:
 סוכה עיין בערך עגלים שביארנו דסוכות בחינת נשמה בחינת בינה:
 עיין אבות דרבי נתן פרק לד' (ה) עשרה שמות נקרא רוח הקדש. אלו הן משל. מליצה. חידה. דיבור. אמירה. תפארת. ציווי. משא. נבואה. חזיון:
 ועיין תורה א' תנינא אות ח' ע"י השפעת הנבואה נגאלת התפילה דהיינו שדיבוריו נעשים דבר ה' ופשוט שגם הנביאים בזמן שהייתה נבואה בישראל זכו לזה ע"י קדוש הו' גרות כמבואר כאן.
 אולי גם סיכה דהיינו מריחת שמן על הגוף רומז לזה כי שמן משחת קדש רומז לחכמה והוא עוטף את הגוף מבחוץ ונספג בו בבחי' שמקיף מאיר לפנימי ומרגיש ומתלהב הלב על ידו.
 לאו דווקא מעל כי רק בסוכה הסכך מעל אבל הוא מאיר ומקיף את היושב בה מכל צדדיו כי הדפנות מצטרפות לסכך כמבואר בכוונות הנ"ל. כי השכך עצמו רומז לאור הפנים המאיר מלמעלה אבל הוא יורד להאיר ע"י בחי' הרגלין דהיינו כח הדיציאה אל החוץ להפיע וכן ההתקשרות (דהיינו נה"י רבינה שנעשה מקיף לחב"ד דזעיר היושב בסוכה). והרגלין האלה הם שתי דפנות ושלישית טפח (ויסוד נקרא טפח כמבואר שם ובתורה סג) לכן רק המקיף העליון בסוכה נקרא סכך ויש בו כל תנאי הסכך דהיינו גדולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה כי הוא העיקר אלא שמקיף להאיר ע"י הדפנות. והכי נמי דופן רביעית וגם הקרקע גם נחשבים חלק מהו' ענני שהסוכה זכר להם אלה שהעיקר הוא הסכך העליון. וצ"ע היכן רמזו בסוכה הענן השביעי שהיה הולך לפני בני ישראל ומיישר הדרך ומסתמא הוא בחי' ספירת המלכות שהיא העושה מלחמות לצרף הכל לכבוד שמים וא"כ קשה לומר שהיא רמוזה בסכך שהוא בינה עילאה שהיא מדרגה הגבוהה ביותר בחי' כתר. אבל אולי אעפ"כ צריך לומר כך כי בינה היא אמא עילאה ומינה דינין מתערין ואולי כלול בה המלכות התחתונה ענן השביעי. וצ"ע.
 שבעה עננין – עיין (סוכה יא: סוכה זכר לענני כבוד ובמ"ר נשא דהיינו ז' עננים ובתיקון כא דף נה. ובכוונות סוכה פ"ד) פסיקתא דרב כהנא – נספחים אות ב – כת' חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים (דברים טז יג) למה ישראל עושים סוכה לניסים שעשה להם ה"ה בשעה שיצאו ממצרים שהיו ענני כבוד מקיפין אותם ומסוככות עליהם שנא' כי בסוכות הושבתי את בני ישראל (ויקרא כג מג) ומתרגמינן ארי במטליות עננין אותיבית ית בני ישראל.

עיין סוכה יא: דתני: (ויקרא כג) כי בסכות הושבתי את בני ישראל – ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. ועיין פרי עץ חיים סוכה פ"ג. ועיין תיקון כא דף נה. ועיין הגר"א שיר השירים א' ד' (ויבאר דכיון כספך זמן שמתחילת מלחמה לו ועוד עיין אחר פנחס רע ענני הכבוד בחי' חוכמה נכנסה ונכנסה סוכה האלה בינה והיא בחי' תשובה בחי' עובדי כספים הממות תפוסה מעל האמן)

עננין לייקא, בחי' הסתרה¹⁵, כי הם מקיפין שאין השגה בהם, כי צרכה מאיר אור הכינה, שפע אלקי גדול, ואנו מכינים סוכה שהיא בחי' עננין דהיינו כלים לכאמס האור שנוכל לקבל בתוכם ממנו, ושבעת ענני הסוכה היינו בחי' שבעת הנרות בנ"ל שאנו מקדשים ז' נקבי הראש¹⁶ לעשותם בחי' ז' נרות דהיינו ז' כלים לשמן משחת קדש, שעל ידם האדם משיג פני המנורה, היינו שפע אלקי דהיינו שמה צזוכים ע"י ישיבה צסוכה צזמן המיועד לזה, אפסך לזכות ע"י קדוש הז' נקבים, כי כמו שהסוכה היא בחי' ז' עננין דמכסין על עינין וממעטין את הריצוי אור הבא מלמעלה צמדה עד שנעשים ז' ענני כבוד, כך הקידוש ז' נקבי הראש עושה כלים לקבל את האור צמדה ועי"ז הם נעשים ז' נרות. ורוח הקודש שפע אלקי הנ"ל נקרא על שם החכמה, שהיא רוח חכמה הבא מקודש כידוע (P)/K¹⁷ וכן צתורה פ' חכמה נקרא קודש כנודע:

יום ראשון י"ח תשרי תשע"ב

כ"ד

סוכה זכר לז' ענני הכבוד בחי' ימי תשובה

ביום כפור היתה הנסירה ומאז עד שמיני עצרת שאז יהוד, בינתיים צריך לבנות את הצלע את המלכות עד לקומה שלימה שתהיה ראויה לבוא לפני המלך (פע"ח סוכות) וזה בחי' תשובה צצריך להחזיר לזרוק את המלכות לאתר דאיתמילת מתמן דהיינו לחכמה עליונה (ריש תורה לה) דהיינו ללמוד להמליך את הקב"ה בדעת וחכמה ועד סוכות נכנסים המקיפים דהיינו הרגשת הלב תשובה בלב ובז' ימי סוכות צצריך להכניס המקיפין פנימה לקדש ז' נרות שיהיו ז' ענני כבוד (תורה כא אות ג') המקיפים את האדם להעלות אותו לאמא עילאה תיבת נח¹⁸ שתשמור אותו מהחיצונים עד שיוכה לקדש אותם כראוי דהיינו שהעבודה לקדש הז' נרות היא בעצמה מקיפה אותו בז' ענני כבוד לשמור אותו מהחיצונים הרוצים להחזיר אותו אליהם דסברי ששיך להם כי עד עכשיו היה משלהם. והארת שם אהי- ה מאיר עליו לשמור עליו להיות אנא זמין למהוי בלא הפוגה בין בעליה ובין בירידה ועי"ז לעמוד בכל הנסיונות עד שיוכה לדם לה' והתחולל לו שדרשו הז"ל שהש"י יפיל לו הללים הללים שיבטל ממנו היציה"ר (תורה ו') שיוכה לקידוש הז' נרות בתכלית להיות עיניים ואזנים וחטם ו' עננים מכל צד ועוד ענן קידוש הפה כדיבור אמת הולך לפניו ליישר

¹⁵ לכאורה צ"ע א"כ מדוע שתי דפנות וטפח מספיק להכשר סוכה ולא בעינין ז' כמו הסוכה של עננין, ובאמת עיין פרי מגדים משבצות זהב ש"ע תרמג ס"ק ד' שסדר הסוכה בלא פקפוק על פי מנהג וותיקין וחסידים מצוה מן המובחר שיעשה גם רצפה דפים מרוצף זכר לעננים, (שקלא וטריא בה בעלים לתרופה וישלח תשעד מזור עלי הגיון)

¹⁶ צ"ע מדוע ז' נקבים ע"י שמקדשם נעשים ז' עננין דייקא, הרי הקידוש עושה אותן צינור להארת החכמה שהיא אור (קהלת ב' ג). ואילו ענן הוא מהות שמשתיירה אור כמבואר בזהר עננין דמכסין על עינא וזהר פתח דף רנב. אמר בוצינא קדישא, (ס"א רעיא מהדמנא). דאינון לקבל בת עין ימין ובת עין שמאל, ואינון לקבל (לחם משנה) רומי רבתי רומי זעירא, לקבל תרין עננין דמכסין על בת עינא ימינא ושמאלא, ואינון לקבל שאור חמץ, ועד דאלין יתבערן מעלמא, כל יראה וכל ימצא חד מנייהו, בית ראשון ושני לא יתגליין בעלמא: צ"ל בין שאור הסוכה הוא אור גדול מבינה עילאה וצריך לצמצמו ע"י בחי' ענן שהוא בחי' כלי בחי' חסרון בחי' נקב כדי שלא יהיה רבוי אור וכשמצמצמו כראוי נעשים העננים לענני כבוד שמאירים בבחי' והארץ האירה מכבודו, והכי נמי הסוכה שהיא זכר להם.

¹⁷ לכן הם בחי' נקבים בחי' נוקבא שמצמצמת אור הדבר הבא מלמעלה ודייקא עי"ז עושה ממנו מהות שלתיקן אבל בלי הנוקבא נעשה מכל שפע הבא מלמעלה סט"א דייקא והכי נמי בלא קדוש הנרות אזי שופע השכל בלא כלי והוא שבירת כלים שנעשה ממנו עבירה בכל ד' איברי הראש עין הוראה רע ואזן בלי אמונה וחטם בל איראה ופה דובר שקר.

¹⁸ עיין זהר אחרי דף סא.

¹⁹ וזהר אחרי דף סא. ותינין קמיה דמר ולמדנו לפני מורנו, מאי קדש איזה פלגוף נקרא קדש, ואמר שלימותא דכלא דאקרי חקמה צלאה הפלגוף שהוא בשלימות הגמורה הנקרא חכמה עליונה, והיינו אבא המשפיע קדושה ושפע לכל הפרטופים שתחתיו, ומהאי אגמר נגיד קישח רבות קדישא ומזה המקום דהיינו מיסוד לאבא נמשך שמן משחת קודש, דהיינו המוחין דז"ל למלך אבא, בשבילין דדיען צצביליס ידועים, שכן היסוד לאבא נקרא צביל, ולפי שדרכו נמשכים המוחין שהם כלולים מוח"צ וחו"ג, וכל בחינה עושה צביל לעצמה, לכן אמר צצבילין ידוע, לאגמר דאקרי בינה צלאה למקום הנקרא בינה עליונה, דהיינו ליסוד לאימא, ומתמן נפקין מבונין ונתלין לקל צביר ומשם יולאים לכל עבר המבועים שהם המוחין למלך אבא, והנחלים שהם המוחין למלך אימא, כי המוחין לאבא מתלבשים צמוחין לאימא ושניהם יולאים מיסוד לאימא ומתפשטים בכל ג' קוים של ז"ל, עד דמטו להאי זאת עד שנמשכות הארות המוחין מז"ל למלכות הנקראת זאת.

וממשיך דכיו ואמר כי ויהי זאת פד מתפרקא (נתבאר לפי הג"ל) מאגמר צלאה דא דאקרי קדש דאקרי חקמה כשהמלכות מתבצרת ממקום עליון זה, דהיינו מהארת המוחין לאבא הנקרא קודש ונקרא חכמה, קראן לה רוח הקדש קוראים אותה רוח הקדש קלומר, רוח מהוא קדש דלציילא רוח מאבא הנקרא קדש שלמעלה, ונד נפקין ומתפרין מינה רזי אורייתא וכשיולאים ומתעוררים מהמלכות סודות התורה, אשר שורשם הם צבא הנקרא קדש, פדין אקרי לשון הקדש אז על שםם היא נקראת לשון הקדש, לפי שהיא לשון ופה לגלות על ידה את סודות התורה של קדש העליון.

²⁰ תיבת נח- דהיינו מציאות של עליה לעוה"ב עולם התשובה שהיא בינה עילאה וכמו בזמן המבול אע"פ שנגזר על העולם להיות כלה מי שנמלט לתיבת נח יצא למציאות אחרת שעליה לא נגזר הגזרה. וכן היו דור המדבר בתוך ז' ענני כבוד בהנהגה ניסית מים מלמטה ולחם מלמעלה ואור הגנון מאיר להם לראות בטפיח כמבואר בתוס' כי היו דור של בעלי תשובה שהיה צריך להפוך דור של בני נח עבדים לישראל בני חורין ונעשה באור גדול בליל הסדר ומי ימי הספירה הכינו כלים ומתן תורה שוב היה בחי' ליל הסדר ושוב ארבעים שנה בחי' ימי ספירה (ועיין ציץ אליעזר (חט"ו טד) אם וכיצד קיימו מצוות סוכה במדבר ודן בחידושו של הבנין שלמה שז' ימים ישבו דרך קבע תחת ענני הכבוד וקיימו בזה מצוות סוכה ועי"ש אם גם שבת דן קלטו אותם הענים בז' ימים אלה וכן לגבי הערב רב בבחי' כל האזרח בישראל ישבו בסוכה) וכן כל בעל תשובה יוצא למציאות אחרת להנצל מהסט"א הרודפת אחריו כיון שעד עכשיו היה שייך לה וכן סוכה שומרת עלינו מהחיצונים כי הם כנ"ל ימי תשובה לקדש הז' נרות. וכנהג"א שיה"א ד' שפירש טעם שמצות סוכה בתשרי ולא בניסן שיצא ממצרים והקיפום ענני כבוד כי ראשונים נסתלקו בחטא העגל וזכר לעננים שאנו עושים בסוכות הם לשניים שחזרו בטו תשרי ונשאר כל הארבעים שנה, ושואלים הרי מוכח בנחמיה ט' יט ובמדרש שבחטא העגל לא נסתלקו הענני כבוד א"כ למה כיוון הגר"א וראיתי תירוץ (א' דיסקין) שבחטא העגל נתבטל מהם תכונת התיבת נח ונשארו סתם עננים פשוטים להנחותם הדרך ובסוכות חמישה ימים אחר שנמחל חטא העגל ביום כפור חזר לעננים תכונת השמירה מהארת בינה עילאה בחי' עולם התשובה בחי' תיבת נח וזכר לזה אנו עושים זוכות בתשרי דייקא. ובוה תירץ המושך חכמה משפטים כג יב מדוע נקרא בכי תשא חג האסיף ובשאר מקומות חג סוכות כי בכי תשא היה חטא העגל שאו העננים אין להם תכונת מציאות אחרת אבל אח"כ חזר להם תכונת תיבת נח אזי נקרא סכות בחי' אמא דמסככה על בינה לשמורם מהחיצונים עד שיגדלו ויכולו לשמור עצמם. (אריכות בביאור דברי הגר"א עיין זמן שמוחתינו מאמר א')

ולהנחותו הדרך ואז בשמיני עצרת יכול לבא לפני המלך בלבוש מלכות ויוכל המלך לפנות אליו בלא קטרוג כלל רק בהשגחה והארת פנים שלימה דהיינו היחוד השלם

ובימי התשובה ובסוכות שם אהי-ה הנ"ל מאיר באחור גמט' דם בחי' ביזיונות וניסיונות ושפיכות דמים שיש לו עד שזוכה לתשובה שלימה (כמבואר כל זה בתורה ו') ולכן בסוכות אנו יוצאים לגלות, כידוע שסוכה נחשב גלות, דהיינו לכפר על ימים שעברו בעבירה דהיינו בחוסר המלכת הש"י כראוי. ובה שאנו מקבלים על עצמנו הייסורים באהבה נמנע מאיתנו הייסורים של ביזיונות ושפיכות דמים שמגיע לנו באמת

וזה בחי' שסכך מעובה כשר רק בדיעבד (ש"ע או"ח תרלא סעיף ג'), כי צריך שדרך הסכך אפשר יהיה לראות את הכנכים, כי אמא עילאה מאירה לבת המשתדלת לגדול בהמלכת ה' על עצמה, דרך נקבי הסכך (האריו"ל), דהיינו שיורדת לשמור על בתה בבחי' אמא דמסככה על בניה, בסתר מעבר למסך הסכך כמציין בין החרכים בחי' הארת שם אהי-ה באחור בבחי' עורף, עד שנזכה לתשובה השלימה, ויתבטל החשש לבחי' חוטא בבית המלך מול פניו ית' שאז הדין קשה ביותר, לכן חסד ה' שעד אז ההארה בבחי' עורף דלא ניהיה נידון כחוטא בבית המלך (ריצ"ח). וכל זה היה במדבר דייקא אבל בארץ ישראל לא היו צריכים לו' עננים כי ארץ ישראל בעצמה בחי' תיבת נח ארץ אשר לא גושמה ביום זעם וכהגר"א ששתי מצוות בלבד נעשות בכל רמ"ח איברים והם סוכה וא"י^ק כי גם א"י היא בחי' סוכה וא"צ לו' ענני כבוד.

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

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

עתה יבאר כיצד רמזו בהלכות סוכה עניין הקדוש נקצים ממה שנתבאר שהם בחי' ז' עננים ונתבאר שגם השפע אלוקי נלכך לבחי' שכל אחור תחילה בבחי' יהיז חכמה לחכימין דייקא. הדוגמא לזה במדרש זוהר (כמבואר בפנים) הוא לכלל דכתיב בו ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ותבונה. אמלא משמע שהיה כבר חכם והקב"ה רק הוסיף על שנתמלא. ולענין קדוש הז' נרות הכוונה שנעשה ע"י חכמה תחלה דהיינו בחי' שכל אחור שצריך להקדים וללמוד ועי"ז לקדש הז' נקצים ואם אדם עושה כזה כל שזיכולתו דהיינו שזכך מדה ומדה שז' נקצים דהיינו תיקון הדבור ואמונה והענין וחטם לא מועיל תפלה לזד אלא שיעשה בעצמו השתדלות ככל יכולתו אזי הקב"ה ממלא אותו דהיינו משלים ומבטל ממנו את היכ"ר בלוחו ענין וממלא אותו בחכמה עילאה דהיינו שפע אלוקי שהוא עיקר המילוי כי אפילו טיפה ממנו הוא יותר מכל החכמה תחלה ש"ס.

וזה דהיינו מה שנתבאר שע"י קדוש ז' הנקצים זוכה לשפע אלוקי שהוא בחי' סוכה זה רמזו צמה שאמרו חז"ל צמרא סוכה יא:^ק מנין שאין מסבכין אלא בדבר שאין מקבל טומאה ובדבר שגידולו מן הארץ, שנאמר [ק"/ק'] צצריאת האדם מן האדמה ואד יעלה מן הארץ דהיינו שתחילה העלה הקב"ה מי

^ק צ"ע מקודח

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

^ק סוכה יא: וע"ש ר"כ בדף יב. בתוס' ד"ה בפסולת גזוז ויקב

^ק בראשית ב' ו'

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

תהום להשקות את הארץ ומהאדמה שנתגבלה במים עשה לורת אלס, והחז"ל צגמ' למדו מפסוק זה מה אד הוא דבר שאין מקבל טומאה ואין גידולו אלא/ ^{ק"ו} מן הארץ אף סוכה וכו' עד כאן הגמ', נמצא שקדי לצרף אלס, דהיינו לעלות לגדר אלס שקופע צו שקפץ אלקי, לריך תחילה אתערותא דלתתא, וחז"ל למדו שהכי נמי סכך הסוכה הוא בחי' אתערותא דלתתא להארת השפע אלקי השופע צסוכה, ע"כ צהכרח שהסכך יהיה מן הגדל מן הארץ ולא מקבל טומאה. ואד יעלה מן הארץ הנ"ל הוא בחי' אלי מים שעולים מהארץ מחוס השמש ^{ק"ז} ונעשים עננין הן הן רמו ל אלו שצעת העננים הנ"ל שהם בחי' שצעת הנקבים שצמקדק אותם נעשים ז' נרות, והן בחי' קודש/ ^{ק"ח} ע"י שמקדק אותם. וממה שנקט לעיל לקדק את הנקבים ולא אמר לטהר אותם משמע שריך לעשותם קודש דהיינו שילאו לגמרי מאפסרות של טומאה/ ^{ק"ט} כמצואר צתורה נא החילוק צין קדושה לטהרה. וגדלין מן הארץ דהיינו אתערותא דלתתא ע"י חכמה הצאה מלמטה, כי צריך המקבל הזה להיות חכם/ ^{ק"י} דהיינו שקדי לצכות לשפע אלקי של חכמה הצאה מלמעלה דהיינו בחי' קדס הנ"ל לריך שתחילה יהיה לו חכמה דלתתא שהיא בחי' אחר הנ"ל, כי הקב"ה יהב חכמתא לחכימינן ^{ק"י} דהיינו שפע אלקי של חכמה עילאה הכלי שלה הוא חכמה תתאה שעל ידה/ ^{ק"י} מקדק את הנקבים להיות כלי לשפע אלקי/ ^{ק"י}. בבחי' (שמות לא)/ ^{ק"י} ובלב כל

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

^{ק"י} צ"ע מדוע שינה רבינו מגרסת הגמ' וגידולו מהארץ וכתב ואין גידולו אלא מן הארץ

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

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

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

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

^{ק"י} עיין פרפראות לחכמה אות ה' – כי צריך המקבל הזה להיות חכם וכו' היינו שיהיה לו חומר ממוזג לקבל חכמה ושכל וכמבואר לקמן בסי' נ"ג, וכמבואר במקום אחר בשם רבינו ז"ל שיכול האדם להיות צדיק אף על פי שאינו למדן, אבל להיות בעל השגה לזה צריכין להיות למדן בגמרא פירוש תוספות וזה בחינת וגדולו מן הארץ, היינו שגם טבע גופו וחומריו שהוא בחינת ארץ (כידוע וכמבואר גם לעיל בסימן י"ד) יהיה גם כן מוכן וממוזג לזה כנ"ל ועיין מדרש רבה בראשית פרשה י"ג ואד יעלה מן הארץ, רשב"ל אומר אין עננים אלא מלמטה (היינו מן הארץ) וכו', לאחד שאמר לחברו הלוני סאה של חטים אמר לו הבא קופתך ומדוד, כך הקדוש ברוך הוא אומר לארץ אייתי עניך וקבל מטר (הובא בתוספת סוכה דף י"ב ד"ה בפסולת) ובוזה מבואר כל ענין הנ"ל ביותר:

^{ק"י} * דניאל ב' כא

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

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

משמע חכם היינו שידוע כיצד להשתמש באופן שלא יאבד אצלו אלא ידע איך להחזיר (וכבוד שמים)

^{ק"י} עיין באה"ל שחכמה תתאה כאן הכוונה לקידוש הו' נקבים שכנ"ל הם קשורים למח ולכן נקראים חכמה דהיינו שהכוונה בלב כל חכם לב היינו שקידש הו' נקבים דהיינו תיקון המידות שבלב ע"ז נתתי חכמה היינו השפע אלקי חכמת קדם.

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

חכם לב נתתי חכמה (ק"י)/ק"ח/ק"ט/ק"ב\ כלל דייקא דהיינו סרק כשהחכמה מאירה כלל ע"י שמשתדל בעצמו לקדש הז' נקדים אזי אפשר שהשפע חלקי חכמה עילאה יושפע בו להבעיר הלכ צבחי' שלהבת הלכ העולה מאליה:

אות ד

עתה יבאר שסוכה ושפע חלקי הנ"ל הוא צחי' מקיפין, דהיינו שכל גדול שאין המה יכול להשיגו אלל מקיף אותו ומחיה אותו. ויש זיה שתי צחי' כפי שיתבאר לקמן אות ט' מקיף מעתיקא ומזעיר דהיינו הסתרת הידיעה שמחמת היאה"ר כמבואר בתורה סב וכן בתורה סד שהן קושיות שיש עליהן תירוץ רק החיסרון היא מלד המדרגה שלי, אבל יש קושיות מהחלל הפנוי שאין להם תירוץ בשכל אנושי, ובהם אסור לחקור ואסור לנסות לתרץ. וזה הנושא של תורה שלנו כיצד להכניס לפנינו שכל מקיף כזה בצופן שנקבל ממנו חיות עמומה כלל שנסתה להבין אותו בשכלנו/קכ"א. וכיצד נכניס לפנינו שכל שאפשר לאנושי להבין רק שנסתה מחמת היאה"ר. ומבואר ששניהם נכנסים לפנינו ע"י קדוש הז' נקדי הראש/קכ"ב.

ל"ע בפשטות מקיף הוא צחי' עגולים והפנימי צחי' יושר והן שתי סוגי הארה כמבואר בכהאר"ז"ל שהעיוגולים כזו השמש מאיר בשווה לכל, והיושר מאיר לפי מדרגת המקבלים/קכ"ג. ולפי"ו מה שמבואר כאן שהמקיף מאיר לפנימי הכוונה לכל הקומה בשווה ולא כלל דייקא ולפי"ז חס המקיף מצעיר את הלכ דייקא הכוונה ביושר ע"י קידוש הז' נרות. אבל בעודו מקיף מחיה את הפנימי צבחי' אמונה ואל"פ שהאמונה היא כלל אינו כפשוטו רק כלל, כי האמונה צחי' מקיף, אלל שגורם התפעלות כלל כי הוא האבר ששייך בו התפעלות. אבל כשהמקיף נעשה פנימי ע"י קידוש הז' נקדים אזי אפילו חס הוא מעתיק שלל נעשה הבנה במהלכי שכל אבל הוא אור אמת שמאיר בחוזק ולא צבחי' אמונה, ולכן רק הוא יכול להבעיר את הלכ ולא האמונה שהיא רק חיות מהמקיף בעודו מקיף כנ"ל. כך נ"ל והספק זה ביארתי בהקדמה).

דוגמא למקיף מבאר רבנו שהוא סוד הידיעה והבחירה, דהיינו הבנה שא"ל שיכנס בשכל אנושי כי שכשמשגי אותו מתבטל הבחירה. כי הבחירה פירושה שאני יסות עצמאית שלל תלוי בדבר אחר ורק מכח זה יש לי כח לבחור במה שאחפוז, ואילו הידיעה היא להפך דהיינו שאין עוד מלכדו כלל נמצא שאין לי מאירות כלל כי אני כלול בו ית' ממילא

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

משמע שכל ביטוי חיזוני שיש לשפע צריך להשתדל בגשמיות לקיים אותו בעצמו ועי"ז יבא אח"כ בשפע מעצמו ^{קכ"ד} שמות פרק לא (ב) ראה קראתי בשם בצלאל בן אוּרִי בן חור למטה יהודה: (ג) ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה: (ד) לחשב מחשבת לעשות בזהב ובכסף ובנחשת: (ה) ובחשת אבן למלאות ובחשת עץ לעשות בכל מלאכה: (ו) ואני הנה נתתי אתו את אהליאב בן אחיסמך למטה דן ובלב כל חכם לב נתתי חכמה ועשו את כל אשר צויתך: פרש"י – (ו) ובלב כל חכם לב וגו' – ועוד שאר חכמי לב שבכם וכל אשר נתתי בו חכמה ועשו את כל אשר צויתך:

^{קכ"ה} עיין ברכות נה. ברכות נה. – אמר רבי יוחנן אין הקדוש ברוך הוא נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנא' (דניאל ב-כא) יהב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה שמע רב תחליפא בר מערבא ואמרה קמיה דרבי אבהו אמר ליה אתון מהתם מתניתו לה אנן מהבא מתנינן לה דכתיב (שמות לא-ו) ובלב כל חכם לב נתתי חכמה:

^{קכ"ו} זוהר פקודי רכג: – ועל דא, בצלאל איהו דאיתי מסטריה (ליטורס). עבד משכנא ואתתקן לגביה. והא אוקמוהו, דקדושא בריה הוא אתרעי ביה, ובירי ליה מפלא (דף רכ"ג ע"ב) לעבידתא דא. ויהב ליה חכמה ותבונה ודעת, כמה דאוקמוהו. בגין דעמיה הוה בקדמיתא סכלתנו דלבא, דכתיב ובלב כל חכם לב נתתי חכמה. בגין דקדושא בריה הוא לא יתיב חכמתא, אלא למאן דאית ביה חכמתא, ואוקמוהו חכמיא ואתמר. וכן בגוונא דא בצלאל. רבי שמעון אמר, בצלאל שמייה גרים ליה, ועל חכמתיה אקרי דכי, ורוא דמלה בצלאל, בצל אל. ^{קכ"ז} הספק שנסתפתי בזה עיין בהקדמה לתורה ובהקדמה לביאור הספרא דצניעותא לקמן אות ט' (אות י')

^{קכ"ח} נראה שעד אות ה' מדבר מהכנסת מקיף מבינה שא"ל לאנושי להבין אבל מאיר בלבו התלהבות ודבורים להשי', ומאות ה' מדבר ממקיף דועיר אנפין שאפשר לאנשי להבין. ובעניין ביאור מהות המקיף אם גם כשמבין אבל לא מרגיש חיוב לקיים נקרא מקיף יתבאר לקמן הקדמה לאות ה'.

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

הבחירה שלי היא כלולה זו והוא ית' הנוחר. וזה רמזו חז"ל בלכות הכל כפוי והרשות נתונה. דהיינו שהכל כפוי לא רק כאלה האופה מן האד, אלא שהבחירה ממש בחוד הידיעה כמבואר בחיי מוהר"ן סימן טו/קכ"ז, וכאמור א"ל להבין זאת בשכל אנשי, אבל להבין את הקושיא יותר עיין במעשה מצעל תפלה יום השישי שהבנת מלך ברחה למצד של מים בחוד המים, רמז לאלה שגפול מהדעת וזכור מהש"י ע"י שסובר שיש לו בחירה לבחור כחפלו דהיינו שזכור אל המצד שהוא דמיון של ישות עצמאית בחוד הא"ס. כי באמת כל כוונת הבחירה היא רק עמ"נ לבחור בטוב דהיינו לבחור בדעת זה בחי' ביטול הבחירה, אזי אחרת דייקא מכה שאני כזכור ישות בעלת בחירה אזי מתגלה כבודו ית' ועל כן עיקר הכבוד מהרחוקים דייקא, דהיינו שדייקא ההסתרה סיבה להתגלות רוב הכבוד, אבל מי שזכור אל המצד של מים דהיינו אל הדמיון שיש מצד שמבדיל אותי לישות עצמאית נפרדת ממנו ית', עד שאיני חייב לעשות ראונו, זה בחי' הבנת מלך שזכור למצד, בחי' נפילת המלכות, בחי' רגליה יורדות מות. ורק האדיק הבטלער בלא ידיים זכור להחזיר אותה.

נמצא שהבחירה היא סתירה מניה וזיה כי לריך לדעת שיש בחירה לכוך הבחירה בטוב וריך לדעת שאין בחירה לבחור זרע. ועיין לק"ה משמע שמוהר"ן מסבך את רבינו לא על שידע תירוץ לקושיא אלא שידע לגלות לנו שאין התירוץ יכול להכנס בשכל אנשי.

וסוכה הנ"ל, היינו רוח הקודש הנ"ל, שפע אלקי הנ"ל, הוא בחי' מקיפין/קכ"ה כי הסך בחי' הארת הבינה שממנה המקיפין/קכ"ו כי היא כתר דז"א. וענין המקיפין הכוונה שהשכל הזה הוא גדול עד למאד, עד שאין המוח יכול לסובלו, ואין נכנס במוח, אלא הוא מקיף את הראש. כמו שאנו רואים, כמה חכמות עמוקות, שאין יכולת במוח האנושי להבין על בוריו. כמו כמה וכמה מבוכות/קכ"ז שאנו נבוכים בהם, כמו הידיעה/קכ"ח והבחירה/קכ"ט ששכל אנושי נדמה לתרתי דסתרי/קל' והס דברי רבי עקיבא בלכות פ"ג טו הכל כפוי והרשות נתונה/קל"א, ורבים ניסו לתרץ קושיא זו ולא עלה בידם אפילו האריז"ל [קל"ב/קל"ג] וכולם נשאו צסוף התירוץ עם הקושיא שזכתחלה/קל"ד, ורבו מצד שהסיבה שלא עלה בידם

קכ"ד אחרי שמבואר שם שהיה לו לרבינו כתוב תירוץ על הידיעה והבחירה מבאר שם שהקושיא היא כיצד הבחירה היא בתוך הידיעה.

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

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

קכ"ז מבוכות לשון רבים ולמעשה לא נקט אלא דוגמא אחת ונראה כי כוונתו לקושיות מהחלל הפנימי המבואר בתורה סד ובתורה סב וקושיית הידיעה והבחירה היא הדוגמה להן. והכוונה לסתירה שבין צמצום האלוקות על מנת שיהיה מקום לבריאת עולם וביאר האריז"ל דהוי כההוא קמצא דלבושיה מיניה וביה ואעפ"כ בזה נחלקו גדולי עולם האם הצמצום כפשוטו או לא כפשוטו, ובין כך או כך נשארה קושיית הידיעה והבחירה ללא תירוץ.

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

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

קל עיין חיי מוהר"ן סוף סימן טטו – שמעתי מפיו הקדוש שאמר שזה א"א להשיג איך הבחירה היא בתוך הידיעה בעצמה.

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

קלב עיין ספר ארבע מאות שקל כסף למהר"ח בסופו.

קלג עי"ש שמבאר שבאצילות היא הידיעה ובבריאה אין ידיעה אלא בחירה.

קלד עיין ליקו"ה ברכת השחר ג, לו; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף ה' – ובאמת כל אלו המכשלות הנמצאים להמעינים בכמה ספרים, הוא מחמת שגמציאים כמה ספרים שרוצים לישב כמה קשיות עמוקות דרךבי הנהגותיו יתברך, ובאמת התרוצים אינם פלום למיבין מעט, על-כן יכולים להפשל על-די התרוצים יותר, אבל באמת על כל הקשיות פאלו שדרכי הנהגותיו יתברך וכו' אין שום תרוץ בזה העולם, רק לעתיד יתגלה על התרוצים, אבל בזה העולם אסור לחקר פלל, רק לסמוך על אמונה לבד, וכמו שהאר"י רבנו זכרוננו-לברכה בזה הרבה בכמה מקומות. ועל-כן רבנו זכרוננו-לברכה בגדל עמוקות חכמתו העולה על הכל, אינו מישב שום קשיא, רק בגדל חכמתו גלה לנו תורות נפלאות עמוקות ורחבות, וגלה לנו בהם, והספיר לנו על דם – שקשיות פאלו אי אפשר לישב בשום אופן, רק לסמוך על אמונה, והכניס בנו דעת להבין שאי אפשר לישב אלו הקשיות, כי הוא בגדל עצם השגתו, גלה לנו מאין ומאיכן נמשכין אלו הקשיות – שנמשכין ממקום גבה בזה, שאי-אפשר לישבן בזה העולם, בזה הגוף, בשום אופן, כמו בהתורה על פרקא רביעאה דספרא דצניעותא (בסימן כ"א) על מאמר רבותינו-זכרוננו-לברכה (ברכות י"ז). "לעתיד לבא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם" – שגלה ובאר לנו שם דרך נפלא, והספיר לנו שם שקשיות פאלו שנבוכין בהם, נמשכין משכללים המקיפים, שאי אפשר להשיגם בזה העולם בשום אופן. ואמר שם תורה נפלאה על זה בהתגלות נפלא. וכן בהתורה "בא אל פרעה" (סימן ס"ד) – שגלה שם שקשיות פאלו נמשכין מטוד הצמצום של החלל הפנוי וכו', שאי אפשר להשיג זאת כי אם לעתיד לבא. וכן בהתורה "כי מרחמם ינהגם" (בלקוטי תנינא סימן ז') – באר שם שיש קשיות שהם נמשכין ממקיפים שהם למעלה מהזמן, שאין הזמן מספיק לבאר הקשיות והתרוצים שיש שם וכו', עין שם בכל אלו המקומות, ובשאר מקומות

תירוץ היא שאין מוח של אנושי יכול להבין את הידיעה הזאת וגם זה צחי' תירוץ כשיועד שאין תירוץ/ק"ס¹. והשכל הזה הוא בחי' מקיף, שאין נכנס בפנימיות המוח, כי אם מקיף אותו מבחוץ [ק"ל/ק"ז]², והשכל הפנימי מקבל חיותו מהמקיף הזה דהיינו שהמקיף מכניס הרגשה כלל שיש שכל גדול מאלו המקיף אותנו ועי"ז אנו זוכים לזיטול וספלות צחי' תכלית הידיעה שלא נדע, ונעשה בנו לזון להתדבק בצדיקים שכן משיגים, כמבואר בלק"ה³/ק"ט⁴. וכן צעניין קושיית הידיעה והצחירה היא שכל גדול שמחליט רבים מלהתאמן לזכור בטוב ורבינו לאו כזה שמבאר שזה צעמנו כח הצחירה מה שצשכל אנוש א"ל להבין זאת, בזה צעמנו שמבאר שצשכל אנושי אין תירוץ גורם שהמקיף הזה יחייב את כח הצחירה, כי כשמבין שאין זכור להבין זה תכלית הידיעה שלא נדע, ומתחזק בצמנות חכמים וסומך עליהם שאע"פ שהכל כפוי אני מאמין שהצחירה כפשוטו לעשות או לא לעשות כמבואר בתורה קו"פ⁵, כי מה שהכל כפוי זה לא צשכל אנושי והצחירה היא רק צשכל אנושי :

כאלה דבריי רבנו זכרוננו לברכה. ואם בעל שכל אמת אתה, תראה ותבין ותשפיל מן מוצא דבר, מה מאד עמקי מחשבותיו והשגותיו האמתיות, שהוא השיג האמת שאי אפשר לישב אלו הקשיות כלל, רק בחכמתו העמקה והשגתו העצומה, גילה לנו בדרך שכל נפלא ונורא מאד, שאי אפשר לנו לישב כלל, לבל נהרס לעלות אל ה', לרצות לחקר בזה חס-ושלום, כי אי אפשר לישבם כלל. רק לקטוף על אמונה לבד, שהוא יסוד הכל, אבל כל מי שרוצה לישב איה קשיא מאלו הקשיות של המקורים, אפלו שרוצה לישבם על פי דרכי הקבלה, אינו עולה בידו שום תרוץ כלל. ואי יכול לגרם מכשול יותר חס-ושלום להמעין שרצה שיתישב אצלו הדבר. ובאמת עדין אינו מישב כלל, ובקל יכולין לסתור התרוץ, והדרא קשיא לדוכתה ביתר עז, על-כן אין צריכין להתחיל לישב קשיות כאלו, כי גבהו מדעתנו בנזר-לעיל. וכמו שכתוב (ישעיה נ"ה, ט), "כי לא מחשבותי מחשבותיכם, ולא דרכיכם דרכי, כי גבהו שמים מארץ, בן גבהו דרכי מדרכיכם, ומחשבותי ממשחבותיכם". (ועיין עוד במקום אחר מזה (- חיי"מ סכ"ד)).

כמבואר בלק"ה ברכת השחר ג' לו הנ"ל שמוהר"ג משבח את רבינו על שגילה לנו שאין תירוץ בשכל אנושי כי כשיועד שיש תירוץ רק לא בשכל אנושי זה בעצמו כבר תשובה חזקה ליצה"ר המנסה להחליש את האדם מעבודת ה' ע"י קושיא זו. עיין יומא מז: אמר רבי יוחנן בעי רבי יהושע בן עוזאיה בין הבינים של מלא קומצו מהו? וכו'... אמר רבי יוחנן הדר פשטה רבי יהושע בן עוזאיה בין הבינים ספק גינהו. ועי"ש תוס' שהקשו לא ידענו מאי קאמר הדר פשטה, הא מעיקרא נמי כי הוה מיבעי ליה ספק הוא. ושמוא יש לומר דמעיקרא מספקא והוה סלקא דעתך למיפשט האי בכלל קומץ הוא או בכלל שיריים. והדר פשטה דספק הוא ואינו בא לחזור ולפשוט הבעיא אי ודאי קומץ אי ודאי שיריים אלא בודאי ספק הוא ואין אדם יכול לעולם לעמוד עליו. עכ"ל. מבואר שגם כשיועד שאין תירוץ זה תירוץ. כי הסתרת הידיעה היא מהיציאה"ר כמבואר בתורה טב, אבל כשיועד שהסתרה לא מחסרונה אלא מעצם המציאות ההסתרה של עוה"ז דהיינו מהחלל הפנוי אוי מתיישבת דעתו.

ע"י אוצרות חיים להאר"ז שער מוחין דצלם סוף פרק ד'. ק"ל
ספר אוצרות חיים - סוף שער מוחין דצלם (נ"א דרוש הצלם) - ועתה נבאר הבחינה הג' והיא אותיות ל"מ דצלם שהם ב' המקיפים על רישא דו"א שהם מבחינת חציה העליונה של התבונה עד תשלום חציה העליון של הת"ת שבה כי משם ולמטה הוא כתר דזעיר כנזכר. והנה הענין כן הוא במה שיתבאר ב"ה כי הל' דצלם היא בחג"ת של תבונה, והמ' דצלם היא בכתר חו"ב ודעת דתבונה, והרי נגמרו' ספירותיה. ואמנם הל' אינה אלא ב' ספירות וחציה שהם חסד גבורה וחציה העליון של הת"ת של התבונה כי החציה התחתון הוא בחינת כתר של זעיר כנזכר. והנה אלו המקיפים יש להם בחינה אחרת והיא כי הכלים שלהם הם גופא דאימא דתבונה (נ"א - התבונה) עצמה, אבל האורות שבתוכם הם משותפים כי הנה יש בהם אורות דמקיפים דמוחין דזעיר ממש וגם יש עמהם ביחד האורות של תבונה עצמה. והנה (נ"א - וגם) יש בחינה אחרת בכתר מה שאין כן במקיפים, והיא כי הנה הכתר הוא יורד ומלביש ומכתיר וטובב את ז"א כנזכר, וע"כ אף על פי שהוא בחינת או"מ אינו נכנס בחשבון המקיפים הנזכרים כי הנה הם עומדים מרחוק למעלה ומשם הם מאירים למטה בז"א, אבל הכתר המסבב אותו בקירוב ובדיבור גמור אינו נקרא מקיף. ויש בחי' במקיפים מה שאין כן בכתר, כי אלו המקיפים יש בתוכם גם כן אורות של זעיר כנזכר, ולכן נקראים מקיפים של הזעיר, אבל הכתר הכלי והאור הכל הוא של התבונה ואין בו מחלק הזעיר כלל, אבל הם אעפ"י שהם רחוקים ממנו כנזכר עם כל זה מתייחסים אל הזעיר ונקראים מקיפים שלו כיון שבהם מעורב ומשותף אורות זעיר עצמו, ולולי כך לא היו מתייחסים אל הזעיר כלל, מה שאין כן בכתר כי אף על פי שכולו הוא מהתבונה עם כל זה להיותו דבוק עם זעיר מתיחס להקרא כתר שלו. ונמצא כללות הדברים כי ג' בחינות הם, הבחינה הא' היא מוחין דזעיר שהאורות שלו והכלים של התבונה, והכתר של זעיר האורות והכלים של תבונה בלבד, והמקיפים של הזעיר הכלים הם של התבונה והאורות הם מחוברים ומשותפים והם אורות דתבונה ואורות דזעיר:

ע"י ליקוטי הלכות אורח - הלכות נטילת ידיים לסעודה ופ"ו אות כט - זה בחינת לעיני העמים הנ"ל (המבואר בתורה ס' לעיני סוד העפזר שיש בזה חכמה שכולו לנפולו ואף על פי כן לא ידעו הסוד רק ידעו הסוד אללנו וכו', ע"י ס.ס). כי המקיפין הוא השכל שאי אפשר להשיג. ואם כן מהו המשכנתו. אף העקר שממשיכין עלינו השכל המקיף שיהיה סמוך אלינו ויקיף את שכלנו, הינו שנובה לראות ולהבין שאי אפשר לנו להבין, כי נבין מרחוק שיש סודות עצומים אצל גדולי הצדיקים וכו' וכו' בחנו אחריהם ולהתדבק בהם. אבל עדין הסודות נעלמים מאתנו שזהו בחינת לעיני העמים הנ"ל. וזהו בכל דרגא ודרגא אפלו בדיוטא התחתונה מאד מאד. כי מלא כל הארץ כבודו וכו'. ואף על פי כן אין זה תכלית הידיעה אשר לא נדע. כי עדין אנו רחוקים מאד מאד מתכלית הידיעה כי אין אנו יודעים פלוג. רק על ידי התקרבותנו להצדיקים הם מאירין בנו כי עדין ה' אתנו אף שאנחנו הם אפלו וכו'. ומודיעין לנו מרחוק שהסוד אצלם. שזהו בחינת הארת המקיפין לכל אחד מישאל בכל מדה ומדה של שבעת ימי הבנין שהם בחינת השבע מדות וכו', כי אור הפנימי אי אפשר להשיג מחמת החרבן בית המקדש שאין אנו זוכים להקריב קרבן העמר. רק על ידי שאנו מתפללין בעת הספירה הרחמן יחזיר לנו עבודת בית המקדש למקומו וכו' על ידי זה ממשיכין מעט אורות הפנימיים וכו' כמו שמבאר כל זה בפניות, הינו על פי המבאר בתורה הנ"ל ובהתורה על פסוק גאלת שטט וכו' הנ"ל שפקר הדעת הנ"ל שכולל דרי מעלה עם דרי מטה הוא בבית המקדש וכו'. ועל כן עכשו בעת החרבן אי אפשר להאיר הדעת שכלבנות. רק על ידי תפלה ובח הצדיקים ממשיכין עלינו שכל ודעת שגדע שיש אור גדול לסביבנו. הינו שמקיפין אותנו שכליים וסודות עצומים והם לנגד עינינו רק אי אפשר לנו להשיגם כי הם במפלא ממנו, שזהו בחינת הארת המקיפין הנ"ל. ועקר הארתם הוא שמאירים לנו בדעתנו לעשות מחצה וגבול בהדעת לבל נהרס לכנס בקשיות ותרוצים שהם אצלנו בחינת למעלה מהזמן וכו':

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

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

ודע שזה עיקר כח הבחירה שלנו צעוה"ז, כל זמן שהשכל אין כ"כ גדול להבין הידיעה והבחירה, אזי כח הבחירה על מקומו, כי יש בידו כח לבחור החיים או הפוכו. אבל כשיכנסו קמ"א המקיף הזה לפנים, ואז יתגדל השכל האנושי, ויתגלה לאנושי הידיעה והבחירה, אז יתבטל הבחירה. דהיינו צעוה"ב שפעולה משכל לנוס לגדר מלאך אזי נזכה להשיג זאת, כי שם כלפי עוה"ז הוא עולם הפוך כמבואר בפסחים מט שהאמורא שמת ונתעורר סיפר עולם הפוך לחייתו כי אז ע"י גידולו של השכל, יצא מגדר האנושי, ויעלה לגדר מלאך/קמ"ב, ואז יתבטל הבחירה ויש לדיקים שצעוה"ז כזר ילאו מגדר לנוס ועלו לגדר מלאך/קמ"ג והם צעוה"ז עם מוחין של עוה"ב כמבואר בתורה עט שיש לדיקים שזוכים לזכתי' שבת מהיכלה"ר וזה שאמר משה רבנו ומטה האלקים זידי היינו זיטול הבחירה/קמ"ד, וכזו אמר זאת על עולמו/קמ"ה וגם אמר שיש לו תיכון כתוב על הידיעה והבחירה [קמ"ו]. וזה קמ"ז זה אללנו הוא עיקר כח הבחירה, זה שאין יודע השכל של הידיעה והבחירה :

וזה שאמרו חז"ל צמשל ומזו (ברכות יז.)/קמ"ח [קמ"ט] שלעתיד צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם/ק"י כי עטרותיהם הם המקיפים מזינה עיללה/ק"י הנקראת עוה"ב ופטירת הלדיק הוא עולה למקיפים שלו כנ"ל בלוח ה' ומשיג אותם/ק"י וזו מלכתו שזה הוא יוסב: על ראשיהם הוצרך

קמ"א בתורה- כשיכנס

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

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

קמ"ד תורה עט פי יש שני תשובות. אחת, יש בני אדם שעושים משא ומתן והולכים בהבלי עולם הזה. ובאמצעות נופל לו הרהורי תשובה, ואחר כך חוזר למקומו הראשון. והנה בחינות (יחזקאל א): "החיות רצוא ושוב", שאין לו ניהא, פי פעם טמא ופעם טהור, כשר ופסול, אסור ומותר, והנה בחינות ששת ימי חול. אבל תשובה שלמה היא בחינות שבת, שיש לו ניהא. פי בא שבת בא מנוחה' (א). שיש לו מנוחה מכל וכל, ונדרחה הרע לגמרי:.....

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

קמ"ה כמבואר בחי' מוהר"ן סימן לו וסימן רנה

חי מוהר"ן - אות לו - ספר לי איש אחד מאנשי שלומנו בשאמר רבנו זכרוננו לברכה התורה בטוח בה' בסימן ע"ט באותה העת היה הולך בביתו אנה ואנה פדרכו ואחו מטה בידו, ואמר ומטה אלקים בידו. ודחק ומשך תבת בידו, כלומר שבידו המטה אלקים להטות פרוצונו. פי מרמז שם בהתורה הנ"ל שמשא אלקים מרמז על הבחירה שהוא בחינת מט"ט מסטרה חיים ומסטרה מנות וכו' כמבאר במאמר התקונים המבאר שם בהתורה הנ"ל וקצת מרמז ומובן מדבריו הקדושים הנ"ל שהתפאר שזכה לכבש הבחירה בידו והמשה בידו להטותו פרוצונו אשרי הזוכה לזה אשרי לו:

קמ"ו עיני מוהר"ן תטו סיפר שכבר היה לו תרוץ נכון וברור על זאת הקשיא וכו' וכתב אותו בכתב ע"ש.

קמ"ז בתורה- זה עיקר (ותיבת זה נוסח)

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

קמ"ט עץ הדעת טוב לטהרה/ו פרשת בחקתי, ליקוטי תורה להאריז"ל פרשת עקב, עץ חיים שער יד דרוש ב' עמק המלך יד ק', רקניטי עה"ת פרשת ורא, זה מדרש נעלם סוף פרשת אחרי מות.

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

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

קכ"ב צ"ע אולי מדלא אמר שנעשים פנימי אלא שהמקיפין נכנסים בראשיהם אולי כפשוטו שבעוה"ב נהנים מזיו השכינה דהיינו מקיף ולא שנעשה פנימי. כדמשמע בתורה ז' תנינא שצדיק הדור זוכה שמקיפין של עוה"ב נכנסים בראשו והם בחי' תכלית הידיעה שלא נדע והשגת המקיפין האלה הוא תענוג ושעשוע עוה"ב, נמצא לפ"ז לכאורה שעה"ב הפך מעוה"ז כי בעוה"ז התענוג הוא ממה שמבינים ואילו בעוה"ב התענוג ממה שלא משיגים, בחי' תכלית הידיעה שלא נדע דהיינו מה שלא מבינים. עיני תורה ז' תנינא אות ר' - גלמעלה מן הכל הם המקיפים העליונים של חכם הדור, שהוא הרבי שבדור שעל ידי שנה הרבי והחכם שבדור עוסק לדבר עם תלמידיו ומכניס בהם דעתו, על ידי זה נכנסים המקיפים שלו לפנים. והמקיפים שלו הם בחינת אריכות ימים ושנים, כי המקיפים שלו הם בחינת עולם הבא, שהוא יום שבלו ארץ (קדושין ל"ט: חלוץ קמ"ב), כי שם הוא למעלה מהזמן. כי כל הזמן של כל העולם הזה כולו, מה שהיה ומה שיהיה, הוא כולו אין ואפס נגד יום אחד, ואפלו נגד רגע אחת של עולם הבא, שהוא יום שבלו ארץ. ושם אין שום זמן, כי הוא בחינת למעלה מהזמן, רק סדר הזמנים שיש שם הם בחינת השגות של המקיפים. שיש מקיפים שהם בחינת ימים, ויש מקיפים שהם בחינת שנים, בחינת: "תקופות הימים" (שמואל א א), "תקופות השנים" (שמות ל"ד ודברי הימים ב כ"ד) ואלו המקיפים שיש שם, הם בחינת סדר הזמנים שם. והשגות מקיפים

לומר ולא זלזלה/קנ"ה, כמו שהקשו בספרים^{קנ"ד}: אלא התיווך כי לעתיד יתבטל הבחירה, וזה צדיקים יושבים/קנ"ה. שהשיבה הוא מורה על העדר הבחירה/קנ"ו \ להיטו על העלר ההליכה מדונה ללונה קזה ע"י הזמירה, כמו יושב בשמים/קנ"ז \ ותהלים ב' קנ"ח, שהוא מורה על העדר ההשתנות. כי התנועה מורה על השתנות מרצון אל רצון גבוה יותר, כי כשיש מקיף הוא מחיה את הפנימי לכסוף להכניסו לפניו, והשיבה מורה על העדר השתנות, היינו ביטול הבחירה. וזה מחמת ועטרותיהם, היינו המקיפים, כי עטרה לשון סיוצו כמו (שמואל א' כג) שאול ואנשיו עוטרם אל דוד [קנ"ט] להיטו סוצנים ומקיפים אותו, ומה שאמרו חז"ל בראשיהם, ולא על ראשיהם. היינו כי לעתיד לזוא המקיפים/קנ"ס \ יכנסו בתוך המוחין לפנים כי הסתרת הידיעה ע"י היטה"ר והאו יצטל צעתיה, ואז יכנסו כל השכליות שלא היה יכול להבין אותם צעוה", יכנסו לפניו, בתוך המוחין, וידע וישיג קס"א אותם. ואז יצא מגדר אנושי ויעלה לגדר

הקלו זה עקר התענוג והשעשוע של עולם הבא; אשרי מי שזוכה להשיגם: וזה בחינת תכלית הידיעה, כי תכלית הידיעה אשר לא נדע. פי השגות אלו המקיפים, שהם בחינת שעשוע עולם הבא, זה בחינת (תהלים ל"א): "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך", פי הם הם רב טוב הצפון וטמון וסתום מעין כל. וזהו: "מה רב טובך" מה דיקא, כי הם בחינת מה, בחינת: "מה חמית מה פשפשת" (ב), בחינת תכלית הידיעה אשר לא נדע. וזה בחינת שפע הכתר, כי כתר הוא בחינת מקיף, כמו שכתוב (שופטים ב): "פתרו את בנימין וכו'":

קנ"ג הכוונה שבלשון עוה"ז שעטרה היא מעל הראש ולא רק רמז למקיפים. וכן הראש הוא גשמי ולא רק רמז לשכל.

קנ"ד היא קושיא מפורסמת עיין בינה לעיתים לרבי עוויה פיגו דרוש מו דף רצו (מהדור' תשנ"ד בני ברק). רוח חיים על אבות ו' ד'. בן יהודע ברכות יז.

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

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

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

קנ"ח בתרל"ו- (תהלים ג) ובתשכ"ט תוקן

קנ"ט עיין זהר יתרו דף פד.

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

קס"א בתרל"ד- אותה

אות ה

עתה יזכר כיצד קדוש זה נרות הג"ל שעל ידם זוכים לשפע אלקי זה בחי' קדושין שמקדש האיש את האשה שעי"ז מעלה אותה מבחי' רגליה יורדות מוות אל הקדושה, ולכאורה הדמיון ל"ע שהרי בקדוש זה נרות אלו פועלים לקדש כל אחד מהנקבים בעבודה שלמה כגון לעולם העין מראות רע ולשמור הפה משקר וכו' ואילו בקדושין האיש מקדש ולא האשה וכמבואר בגמ' שלא יחולו הקדושין אם האשה תאמר הריני מתקדשת לך. אבל באמת אדרבה זה בעצמו שאין זכוחה לעשות כלום אלא להסכים ולהתבטל לבעל וכמבואר בחדושי הר"ן טעם שהאיש מקדש ולא היא מתקדשת כי חלות הקדושין ע"י שהאשה מצטלת עצמה ועושה עצמה כהפקר לאיש, נמלא שאדרכה האיש רק אומר הרי את מקודשת, אבל מי שר"ד להתבטל בשעת מעשה כנ"ל ולכל החיים כחז"ל איזו אשה כשרה העושה רצון בעלה, זו האשה דייקא, ועי"ז מקבלת הארת החכמה ודעת מצעלה ועולה מטומאתה מבחי' נקב וענן לבחי' ענן כבוד.

והלוואי וזכה להיות מצוטלים להקב"ה כאשה כשרה לבעלה. וכמו ששמעתי מהר"ח פירוש הפסוק והוא ימשול בך, שהוא יקח אותך כמשל לדעת כיצד להתבטל להקב"ה. דהיינו שלפי מה שאתה רוצה שאשתך תמליך אותך, כך תלמד שהקב"ה רוצה שתמליך אותו.

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

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

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

ל"ע לכאורה במקיפי זעיר אנפין שאפשר שיכנסו לשכל אנושי, יש שתי בחינות, כי סתם מקיף הכוונה מחמת שאין שכלו גדול עדיין להכיל הבנה זו לכן השכל מקיף את המוח מבחוץ, אבל לכאורה יש גם בחינה שאפילו כשנכנס ומזין אותו, אבל עד שמרגיש שהידיעה מחייבת אותו גם זה עדיין בחי' מקיף. נמלא שיש הסתרה שמונעת הבנה ויש הסתרה שמונעת קיום² דהיינו שיש הבנת השכל ויש הבנת החיוב לקיים ושניהם מקיף שר"ד להכניס לפניו. אבל באמת נ"ל שהמקיף של הקיום לא תלוי בקדוש זה נקבים, וכמבואר בתפארת ישראל על אבות ד' ה"ו³ שהלומד שלא עמ"נ לקיים נקרא רשע.

¹ עיין פרפראות אות יט - מביא שיחה של רבינו שיש עובדות כאלו בזה העולם שזוכין על ידם שגם בעולם הבא יזכה בכל פעם לעלות מדרגה לדרגה ולהשיג כל פעם מקיפין חדשים.

² מ"ק - ידוע שלקליפות והסט"א אין מקיף ואע"פ שכל יניקתן הוא מהמקיף הראשון בחי' המאמר הסתום כמבואר בתורה יב ח"ב אע"פ כ מקיף קרוב אין להם. והביאור הוא כי מקיף הוא תחילת התפיסה שהידיעה שלי מחייבת אותי ואילו פנימי זה כשאני מקיים בפועל מה שאני יודע. וזה הפירוש שאין להם מקיף היינו שיותר מהידיעה שהוא קיים אין הם מוכנים להודות. דהיינו שעומדים בין המוח ללב להפריד ולהכחיש ולהסתיר את האמת שידיעת מציאותו ית' מחייבת אותי.

³ עיין משנה אבות פרק ד (ה) רבי ישמעאל (בגו) אומר, הלומד תורה על מנת ללמד, מספיקין בידו ללמוד וללמד. והלומד על מנת לעשות, מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות.

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

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

[כט] הלומד ע"מ לעשות - במצות ששייך בהם מעשה, אף שאין בוונתו רק להשלים עצמו בעשיית המצוה, אפ"ה מספיקין וכו': [ל] מספיקין בידו וכו' ולעשות - זכור ושמור ב' עניינים הם, דזכור היינו שיתעסק במחשבתו בעניין ההוא, ואע"פ אפשר שישכחוהו לאחר זמן, אבל שמור היינו לאו דוקא שיתעסק עתה מחשבתו בהעניין, רק שהעניין שמור בלבו כמאן דמונח בקופסא, וא"א שישכח מלבו, כדבר השמור במקום צנוע, דבכל עת שירצה ימצאנו, וזהו מ"ש חז"ל, זכור ושמור בדיבור א' נאמרו [שבועות ד"כ ע"ב], דהקב"ה צונו שנוכיר עניין שבת כל כך הרבה פעמים, עד שיהיה שמור בלבינו כל כך, עד שבעת מעשה נזכרנו בכל עגולותו, וכן שר המשקין בתחלה לא זכר את יוסף, שבגאותו לא התעסק מחשבתו בהבטחתו לחזקיר צרת יוסף לפני פרעה, ואח"כ וישכחוהו לגמרי, שאפילו הזכירו אדם לא היה זוכר, והראיה, שלבסוף לא סיפר לפרעה רק כי פותר חלומות הוא, אבל לא העוול שנעשה לו, כי גונב גונבתי וגו', כך נ"ל, ורבינו בעל העיקרים בכ"ז לשלישי ורבינו בעל העקידה שער נ"ה פירשו באופנים אחרים יע"ש, וה"נ ר"ל שהקב"ה מזכרו שיהיה למודו שמור בלבו אף שלא יתעסק בו, עד שבשידומן לו המעשה יזכור העניין כולו:

אבל כל זה הוא במדרגת התורה שהיא החיוב לעשות לנו ית', אבל צבחי' העבודה יש מדרגה שלימה יותר והיא שהשכל החדש שנכנס לשכלי יחמם את הלב מלד השמחה בחידוש שנתחדש לי עוד דעת והסקנה בלוננו ית', זו עבודה נוספת ונ"ל שהיא דייקא עיקר הנושא בתורה זו, כי באמת עיקר הנושא של תורה זו הוא כילד להכניס דעת כל אחד בעלמו ועי"ז גם בעולם כולו. שעל כן פתח אתה תורה בפסוק בהעלותך את הגרות פרש"י עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה. תמיד. והשמחה בהשגת ידיעת לנו עד שיתלהב הלב לזה לריך זיכוד וקדוש הנקבים¹⁷. ולמעשה ל"ע החילוק בין מקיפים לזעיר למקיפים של עתיקא. ולעיל ביארחתי שדעתיקא נכנס רק כשלהבת הלב ואילו במח נכנס בהעלם מאד ודזעיר נכנס במהלכי שכל ומהם אל הלב לכן הם חלקים יותר. ול"ע.

וזה סוכה¹⁸ בחי' קידושין¹⁹ שהאיז מקדש אשה דהיינו קונה אותה בפרטות ומכניסה לרשותו ע"י שהיא עושה עלמה כהפקר לבעלה²⁰, שזה בחי' קדוש ז' הגרות שלה, בחי' אל מול פני המנורה דהיינו בעלה. יאירו שבעת הגרות שלה, בחי' שמפקירה עלמה אליו, ועי"ז משפיע בה²¹ בחי' השפע אלקי בחי' מקיף בחי' חופה דהיינו שמחפה ומכסה את האשה בהינומה או אהל בד' כלונסאות או בחדר יחוד²² זה בחי' שמאיר בה שכל גדול שהוא סוכך ומקיף אותה, כי כנ"ל היא אחור והוא קדם כמ"ש אחור וקדם לרתני. ולכן נקרא קדושין בי שפע אלקי הנ"ל, הוא בחי' קודש בחי' קדוש הנקבים דהיינו קידוש הנוקבא שעי"ז מאיר בהם הארת החכמה המתגלה במקיפי הבינה. בחי' חופה כנ"ל, בחי' מקיפין הנ"ל, ואזי שלהבת ליצה עולה אליו מאליה, בחי' "ואל אישך תשוקתך"²³ וכשנעשה בקדושה אזי האיז הוא צבחי' בבואה של הקב"ה דהיינו שעי"י ההשתוקקות שלה אליו נעשית משתוקקת אל הקב"ה, בחי' הליק וישראל שעי"י ההתקשרות ללדיק מתחזק הקשר וההשתוקקות אל הקב"ה :

עתה יבאר שחופה בחי' מקיפין רמוז במאמר חז"ל בגמ' ב"ב עה. שלעתיד לבוא לכל לדיק יהיו שבע חופות חופה של ענן ושל אש וכו' וחופה של אש כלי שכל לדיק ולדיק יהיה נכוה מחופתו של חזירו אוי לאותה בוסה וכו'. ותימה איזה כבוד שמים יש בזה שלדיק תחתון נכוה ומתבייש מחופת חזירו הליק ממנו. עוד ל"ע מאי נכוה מחופתו של לדיק גדול ממנו ובאר הפל"ח שכוה הכוונה שמתחמם יותר מדאי דהיינו שחופתו של חזירו היא רבוי אור אללו ול"ע הרי אם היא חופה דהיינו מקיף אלל הליק הגדול מה החדש שהיא רבוי אור אלל הליק הקטן הרי כיון שהיא מקיף אלל הגדול נמצא שגם לגביו זה רבוי אור. אלל ל"ל עפ"י הנ"ל שלעתיד לבוא עטרוהיהם בראשיהם נמצא שמקיף שבעה²⁴ הוא לא מקיף אלל פנימיו²⁵, ואלל הליק הקטן ממנו זה עדיין מקיף, דהיינו רבוי אור לכן נכוה ממנו.

ול"ע איך יתכן שהקטן נכוה משכל של חזירו הגדול הרי עוה"צ העדר ההשגות ואין אפשרות שיכנס לו שכל של חזירו, אלל ל"ל שהכוונה אילו היה נכנס היה נכוה, ומה שאומרת הגמ' אוי לאותה בוסה הכוונה שהקטן כיון שרואה

¹⁷ ועיין לקמן בביאור הספרא דציניעותא החילוק בין מקיף דזעיר למקיף דעתיקא אם בשניהם שייך שלהבת הלב עולה מאליה.
¹⁸ דהיינו שקדושין בחי' חופה בחי' סוכה הנ"ל נמצא ששפע אלקי בחי' חופה ועי"י קדושין דהיינו קדוש הנקבים קדוש הנוקבא נעשית מקודשת וצ"ע כי נתבאר לעיל שסוכה בחי' אמא דמסכבא על בניה דהיינו ששומרת עליהם כי עדין הם בקטנות עד הייחוד נמצא לפ"ז בשלמא הנחת הינומא וחופה בחי' אמא דמסכבא עד הייחוד, אבל כיצד נתחלקו והשוו בגמ' את החדר יחוד להינומה וחופה מה עושה נישואין. ואולי כי החדר יחוד אינו יחוד אלל עצם שנכנסת תחת קורת גג סגורה.

¹⁹ מזיווג סג ועב נולד אור מה החדש ועלה מעל הפרסא ואלל ממלא ח"ק ויך מתחת לטבור למקום גילוי הנקודים ששכרו דהיינו נקודות סג וזיכר מהם הקדושה ונעשה בחי' שם ב"ן דהיינו נעשה נוק' לאור מה החדש והיינו בחי' איש ואשה דהיינו שהקידוש הוא ע"י בחי' אור מה החדש היואל ממלא בחי' מלא הרעון לקדש את נקודות ס"ג ששכרו ומתחבר עם ב"ן היינו אשון

²⁰ ר"ן מסכת נדרים דף ל. – כיון שהתורה אמרה כי יקח איש אשה ולא אמרה כי תלקח אשה לאיש לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל ומש"ה אמרי' בפ"ק דקידושין (דף ה) דאי אמרה היא הריני מאורסת לך אין בדבריה ממש אלל מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיז היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין אנו דנין בקדושין מצד האשה אלל מצד הבעל. וצ"ע כיצד משוה עצמה כהפקר לכל בלי שאחר יכול להקדים לקדשה שהרי הפקר לפלוני אינו הפקר, וצ"ל שעושה זאת בהושטת האצבע לקבל הטבעת, אמנם בשולחת פלוני לקבל קדושין צ"ע מתי עושה זאת שהרי אין שליח להפקר. עב"פ לעניינינו מבוואר שכיון שהבעל בחי' קדם בחי' שפע אלקי בלפי האשה לכן צריכה להתבטל אליו כדי שיוכל לקדשה שתזכה בשפע האלקי.
עיי' ספר ישמח ישראל לרבי ירחמיאל דנצינגר על פרשת במדבר לבאר הפסוק וממדבר מתנה שמבוואר בנדרים נה. מכאן שהעושה עצמו הפקר כמדבר וזכה בתורה במתנה ביאר זאת על פי הר"ן הנ"ל. ולכאורה הם דברי רבנו כאן שע"י שמשוה עצמו בכל ז' הנקבים כהפקר לצדיק שהוא בחי' קדם הוא מקדש הו' נרות ונעשה המקיף פנימי בשפע אלקי. ולזה לא יועיל להיות תמכי אורייתא כי אין שליחות להפקר.

²¹ עיין תחילת תורה טט שכל נר"ן שלה הוא בחי' נפש נגדו.

²² צ"ע כי קדושין בלשון חז"ל הם האירוסין שקונה אותה בפרטות ואח"כ מעשה הנשואין הוא בהנחת ההינומה עליה או בחופה או בחדר יחוד וע"כ היום אנו עושים את כולם ע"כ צ"ע מה שמבאר רבינו שקדושין היינו חופה, אמנם לפי מנהגינו היום שהקדושין תחת החופה זה יותר קרוב למבוואר כאן.

²³ בתורה ו' ביארנו שזה בחי' ההוא רוחא דשביק בה בעלה ביחוד ראשון, שזה בחי' תשובה שתחילה מאיר אור גדול וממחרשימו שלו שנשאר בנו אנו משתוקקים אליו ית', ונראה שכאן מתבאר עוד בחי' בזה דהיינו ע"י הקדושין שהוא בחי' קדוש הו' נקבים נעשה הלב בוער ומתלהב מאליו אל פני המנורה שפע האלקי. דהיינו הקדם שהוא האיז ביחס לאשה.

²⁴ אין הכוונה שלא יהיו מקיפין דזה מבאר רבנו בפירוש בסוף התורה שיהיו מקיפין אחרים כי בוודאי שלא ידעו מהות הקב"ה נמצא שמזהות הקב"ה תמיד ישאר מקיף.

שהפנימי של חזירו הוא מקיף אלכו ואם היה נכנס בו היה מחממו יותר מלחי אזי הוא מתצייש, ולענן הבושה צעוה"ב גדול מלענן גהנס כמבואר בסוף תורה כז' והיינו נכווה כי זה גרוע יותר מכוויה של גהנס. עוד עיין בסוף התורה [דף לא: טור א'] משמע שהפנימי של הלדיק הגדול נקרא חופה כיון שכבר לא מחממו לכן נלכד לעוד חופה וכסוי כדי להתחמם. ואעפ"כ הלדיק הקטן ממנו היה נכווה ממנו דהיינו מתחמם יותר מלחי אם היה נכנס אלכו.

וזה מה שאמר שחופה היא בחי' מקיפין זה למדנו במאמר שאמרנו חז"ל (ב"ב ע"ה) ¹⁷ כל צדיק וצדיק הקטן מחזירו נבוה ¹⁸ דהיינו שאם היה נכנס אלכו היה מתחמם יותר מלחי מחופתו ¹⁹ של חבירו ²⁰ הגדול ממנו ²¹, דהיינו מהפנימי של חזירו שנקרא חופה כי מדובר צעוה"ב שבו עטרותיהם צראשיהם כנ"ל, וטעם שהקטן נכווה ממקיף של הגדול כי מקיף של זה הגדול, גדול ממקיף של זה הקטן ממנו. והשכל שהוא מקיף לזה הקטן, הוא פנימי לזה הגדול ממנו. ואין הכוונה שצאמת נכנס המקיף של הגדול לשכל הקטן ומחממו עד שנכווה כי צעוה"ב לא שייך שיכנסו עוד מקיפים אפילו של עצמו כ"כ של חזירו, כי אם העדר ההשתנות כנ"ל אות ד', אלל כלשון הפל"ח אות ו' שאם היה נכנס היה מחממו יותר מלחי. ועל כן הוא נכווה אע"פ שלא נכנס בו כי מתצייש מזה שאילו היה נכנס בו היה נכוונה כמבואר בסוף תורה כז' שהבושה בעלמה היא בחי' נכווה מחופת חזירו כי הבושה קשה מאד הגהנס, וכמשמעות הגמ' (צ"צ עה. הג"כ) שכל חופה של לדיק יש אש שממנה נכווה חזירו, כי כל לדיק יודע מעלת חופת הלדיקים הגדולים ממנו ומתצייש מהם כי מכיר שפלותו שהפנימי שלהם הוא רבוי אור אלכו, וזה האש שנמלל בחופת כל לדיק, דהיינו מה שגורם לענן בושה שהוא גדול מהאש הגהנס ללדיקים הקטנים ממנו ²² :

¹⁷ סוף תורה כב - וצער הבושה גדול מאד יותר מענש גיהנם, וכל יסורי עולם הזה יש בהם צער הבושה, שמתבטא מחבירו על שיש לו יסורין. וכן לעתיד לבוא צער הבושה גדול מאד, ואפילו כל צדיק נכווה מחופתו של חבירו או לאותה בושה, או לאותה פלמה, כמו שאמרנו רבותינו, וזכרונם לברכה (בבא בתרא ע"ה), ואמר שם: פני משה בפני חמה, פני יהושע בפני לבנה, או לה לאותה פלמה וכו'; מכל שכן אף תבטישו החוטאים, רחמנא לצלן. ואם הוא במדרגה שאין צריך להתבטא משום אדם יש להתבטא מהקדוש ברוך הוא, כי הקדוש ברוך הוא מקיים כל התורה, כמו שאמרנו רבותינו, וזכרונם לברכה:

¹⁸ **בבא בתרא דף עה.** - ואמר רבה א"ר יוחנן עתיד הקב"ה לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק שנאמר (ישעיהו ד' ה') "וברא ה' על כל מכוון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כל בבור חופה", מלמד שכל אחד ואחד עושה לו הקדוש ברוך הוא חופה לפי כבודו. עשן בחופה למה אמר רבי חנינא שכל מי שעניו צרות בתלמידי חכמים בעולם הזה מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא ואש בחופה למה אמר רבי חנינא מלמד שכל אחד ואחד נבוה מחופתו של חבירו או לה לאותה בושה או לה לאותה כלימה כיוצא בדבר אתה אומר ונתתה מהודך עליו ולא כל הודך זקנים שבאותו הדור אמרו פני משה בפני חמה פני יהושע בפני לבנה או לה לאותה בושה או לה לאותה כלימה אמר רבי חמא (בר) [ברבי] חנינא עשר חופות עשה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון בגן עדן שנאמר בעדן גן אלהים היית כל אבן יקרה וגו' מר זוטרא אמר אחת עשרה.

¹⁹ רשב"ם - ענן יומם - אחד ועשן ב' ונוגה ג' אש ד' להבה ה' כי על כל בבור ו' חופה ז' ול"ג כי על כל בבור אינו מן החשבון אבל וסוכה תהיה לצל יומם דסמיך ליה לסיפיה דהאי קרא הוה השביעי והאי על כל בבור לכדמפרשי' בסמוך אתא: עיין מהר"ל חושי אגדות כאן שצאר שענן הוא הענן גמור למי שאין לו שום התכלות עם הלדיקים כי עינו כזה ואש הוא כויה כי זולתי כל לדיק יש בו מעלה מיוחדת שאין חזרו ולכן אין שלימות לאף אחד בלי התכלות בחזירו וזהו בחי' האש שחופה מלד החסרון שלו כמה שמועד לחזירו ועי"ז מוכח להכלל בו כי להשלים עצמו וחזירו. דהיינו שאין אש ועשן בחופה אלל אלל כזה שעי"ז לכל לדיק שחזר לחופה נמנה החופה כשם ולקשעם שענייהם כזה צדיק נמנה כעשן שממלא את עיניהם ומסתיר מהם מלאות חלקים.

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

²⁰ עיין פפראות לחכמה אות ו' שם אות ה"א, כל צדיק נכווה מחופתו של חבירו רוצה לומר כי כבר נתבאר לעיל אות א' שעל ידי המהירות של תנועת השכל של השפע אלקי על ידי זה נולד חום בלב, ועל כן כיון שמקיף של זה גדול ממקיף של זה על כן אם היה משיג המקיף הגדול ממדריגתו היה נכווה על ידי זה ממש על ידי גודל אור ההתלהבות שהיה נולד בלבו גם כן למעלה ממדריגתו עד שלא היה יכול לסבול כלל כמו מי שנבוה ממש מה שאין על ידי השגת המקיף שכפי מדריגתו על ידי זה נולד ההתלהבות בלבו גם כן כפי מדריגתו ויכול לסבול ועי"ז בסוף המאמר מובאר בענין אחר קצת: עכ"ל.

דהיינו נבוה לשון כוונה מרובי חום, וכנ"ל באות א' שתנועת השכל מוליד חום, דהיינו שכל צדיק נכווה ומתלהב לבו יותר מדאי מהשפע אלקי של חבירו הגדול ממנו, כי מחמם לבו ושלחבת לבו עולה יותר מדאי. הכוונה כי המקיף של עצמו מבעיר אותו במידה הראויה אבל של חבירו מבעיר אותו למעלה מהמידה והיינו נכווה.

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

²¹ עיין ישעיהו ד' ה' בפירוש מהר"י קרא שם מביא את הגמרא ב"ב עה. וגרסתו בה "כל צדיק נכווה חופתו משל חבירו" ועיין במדבר רבה פנחס כא כב גרסה דומה לזה. שכל צדיק שהוא מעולה מחברו חופתו נכווה ממנו.

²² כל צדיק נכווה לכאורה היה נראה הכוונה שהכוונה לטיבותה דהיינו כי חופה היא מקיף ושם מקיף נשאר מקיף ואילו זה שנכווה משמע שמקיף של חבירו אצלו כן נכנס להבעיר ליבו אבל באמת להפוך חרי זה לגריעותא ולכן צ"ל שחופה אינה מקיף שאין לצדיק בו השגה שהרי משמע שזה העוה"ב שלו וא"כ להפוך חופתו היא מה שכן וזה להכניס פנימה אבל כבר אינו בווער ממנה כי שם בחי' ישיבה אין תנועה והתלהבות ואילו חבירו שנכווה אין הכוונה כמו בעוה"ז לשלחבת הלב כי שם אין דבר כזה אלא שכל קר ויבש לכן רק נכווה מבושה דלגביו זה נהמא דכיסופא כי לא הכין כלים למקיף כזה.

²³ עיין פל"ח אות ו' ועיין לקמן בדף לא: טור א' ועיין סוף תורה כב.

²⁴ צ"ע איזה גן עדן זה בעוה"ב הרי הוא מעל הזמן א"כ לנצח כל אחד יסבול גהנם של בושה מחופת חבירו א"כ מתי יתענג על ה'. ועוד על איזה נחמה דבר הנביא לקמן אות יא עה"פ נחמו נחמו עמי, דמשמע שלעתידי יכנסו מהקיפים שיתברר שהכל היה לטובה גם החסרון שלנו. ולפי המהר"ל הנ"ל יתיישב שהבושה היא רק סיבה להתכללות הנשמות שע"ז מתבטלת הבושה מהנקודה שחסר לו ויש לחבירו כי יהיו מקבלין דין מן דין. ונ"ל כי עיקר הנחמה לעתיד תהיה שאע"פ שלא עשינו המוטל עלינו יתברר שכך היה צריך להיות ואין שלימות אלא ע"י התכללות של כל ישראל ובעיקר של כולם לצדיק שכלול מכולם.

עתה חוזר לעניין הנ"ל חופה בחי' מקיף ולאחי החופה נמשך בצבעת ימי המשחה

וזה בחי' שבעת ימי המשחה/י^ט שאחר החופה ששמים עם בני הזוג ומזכרים אותם שבע זרכות ככל יום, היינו בחי' שבעת הנרות הנ"ל כי אע"פ שכבר קדש אותה בחופה עדיין צריך לסומכה ולשמהה כדי לתת לה כח להמשיך לזבל עצמה לזבלה ולהוסיף להקדיש לו את עצמה שע"י יושפע זה החכמה וזה בחי' כילד מרקדין לפני הכלה אע"פ שגם את החתן צריך לשמה נקטו חז"ל כלה דייקה, כי העיקר להוציא אותה מטומאה לטהרה ולעזור לקדש הנרות שע"י היא עולה ומתקדשת יותר, בבחי' קדוש הז' נקבים לעשות ז' נרות שעל ידם יבנס המקיף לפנים וסלהבת הלז שלה תהיה עולה ומשתוקקת אליו מאליה להיות מקבלת ממנו אור האמת שהוא השפע אלקי שעל ידו יהיה ליבה דוער להקב"ה:

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

ועיין בשיחות השייכות לתורה זו שכלל רמז להם שידע מפטירתו בתי פוגה שהעלימו ממנו ומסתמא גם בזה תיקון נשמתה מה שלא עשה ע"י אבלות כיון שידע רק ברוה"ק לא היה חייב כמבואר פס.

וזה בחי' שבעת ימי אבילות/כ^ו ר"ל (והמנא לילון), שמתאבלין עליו על שנסתלק נשמתו שהיא בחי' שפע אלקי דהיינו הארת החכמה שצמקיפי הבינה כמבואר בעץ חיים/כ^ו שהמיתה היא ע"י הסתלקות הארת החכמה כמ"ס ימותו ולא בחכמה, ומבואר בכתבי האריז"ל/כ^ו שבזמן המיתה עולים הרוח ונשמה למעלה עם

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

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

משתה היינו אכילה ושתיה צ"ע שע"י אכילה ושתיה נעשה בחי' קדוש הז' נקבים ועיין לק"ה אפוטרופוס ב' אות ט' ובתורה ד' תנינא אות ג' ושיחות הר"ן כד ע"י אכילה בקדושה וזכה לאור הצחצחות שהם בחי' מקיפין וכן ע"י אכילה מחבר גוף ונשמה היינו הכנסת מקיף פנימה וכו'.

נמצא ימי המשחה בחי' ימי האבלות ועיין פ"ח אות ז' דכן איתא במדרש רבה סוף ויחי שז' ימי אבלות הם כנגד ז' ימי המשחה. מדרש רבה בראשית פרשה ק פסקה יג - ויעש לאביו אבל שבעת ימים ולמה עושים שבעה כנגד שבעה ימי המשחה א"ל הקב"ה בעוה"ז נצטערם עם הצדיק הזה ושמתם לו אבל שבעת ימים לעולם הבא אני מחזיר אותו האבל לשמחה שנאמר (ירמיה לא) והפכתי אבלם לששון ונחמתים ושמתים מיוגם כשם שאני מנחם אתכם כך אני מנחם לציון ולכל חרבותיה כענין שנא' (ישעיה נא) כי נחם ה' ציון נחם כל חרבותיה וישם מדרבה כעדן וערבתה כגן ה' ששון ושמחה ימצא בה תורה וקול אמרה:

כא ספר אוצרות חיים - ושער רחל ולא פ"ז והגורם לנגע הזה הוא הצרעת אשר תרגומו הוא סגירו וכו', כי סגירו דנהורא עילאה שהם מוחין דועיר מצד אבא חכמה עילאה שלא נגלו בועיר הוא גרמת הצרעת שהיא אחיות החיצונים. וז"ס מה שאמרו ז"ל (נדרים ס"ד ב') שהמצורע חשוב כמת, כי כבר נתבאר אצלנו בענין סוד האבלות כי הסתלקות מוחין עילאין דועיר מצד אבא הוא גרם המיתה. וז"ס פ' (איוב ד' כ"א) ימותו ולא בחכמה, כי סיבת המיתה היא לסיבת חסרון החכמה שהם המוחין הנזכרים, כי החכמה תחיה בעליה, ובהסתלקותה המיתה מצויה שהיא הפך ותמורת החיים, ולהיות כי גם המצורע הוא ענין הסתלקות המוחין של החכמה כנזכר, לכן הוא חשוב כמת.

כב ספר טעמי המצות (להאריז"ל) - פרשת ויחי - והענין כי כבר ידעת כי האבילות נוהגים ז' ימים והענין כי האדם יש לו נשמה פנימית ומקיף דוגמת הצלם דז"א כי צ' בחי' פנימי ול"מ הם ב' המקיפין וכבר ידעת כי ה' הם ג' מקיפיים והמ' ד' מקיפיים שהם (נה"י) |חב"ד| וח"ב |ח"ג| ודעתה הרי הם ז' מקיפין אדם בחיותו יש לו את כלם אמנם ל' ימים קודם שמת האדם מסתלקים ממנו בחי' המקיפיים שהם צל על ראשו וז"ש בזה ע"פ עד שיפוח היום ונסו הצללים כי הם ב' בחי' א' מאבא וא' מאמא כולם הם צל א' ואמנם בעת פטירת אדם חוזרים בו כולם יחד כדי שישלבו כלם כח המיתה וענשה וז"ס תוסף רוחם יגועין,

ואמנם בעת פטירת האדם הנשמה והרוח הולכים עם המקיפיים שלהם במקום הראוי להם ונפש עם ז' מקיפיים שלה שהיא ה"לם דצלם כנודע כי יש צלם מגר"ן ח"י ואמנם צלם של הנפש נחלק לפנימי וחיצון והפנימי הוא הצ' דצלה והוא הולך עם הגוף אל הקבר ונפשו עליו תתאבל אך הז' מקיפין של הנפש שהם ל"ם דצלם אלו נשארים בבית אבל כי אינם יכולים להפרד כ"כ בקל ממקום שנפרד ונפטר בו חמשרז"ל כל ז' ימי האבל באה נפש המת בביתו והוא סוד המקיפיים של הנפש ואמנם הם הולכים ובאים כי הם רוצים להיות בבית שמת המת ונפטר בו גם רוצים להשתתף עם נפש הפנימית שבו ולכן הולכות אל הקבר וחוזרות לביתו, ואמנם בכל יום מו' ימי אבילות מסתלק המת ונפטר ז' ימי אבילות בעוד שעדיין נפש המת בבית אבל, ואמנם כאשר עדיין היו מקיפיים בבית אבל אז היו הקליפות נאחזות מאוד בנפש המת כי במקיף אין להם אחיזה ובכל יום מסתלק כח הקליפה עד כלות ז' ימים ואז אינו נשאר שם רק מה שהוא בחי' הכרחי לישאר שם בעוד שהבשר קיים כדאיתא בוהר וזהו סבת עונש המת באלו ז' ימים כי אין המקיף שומר הפנימי וגם טומאת המת הוא לטעם זה כי יש אחיזה אל החיצונים עמו מאוד ואח"כ מתמעטת. ואמנם מה שמתחיל מחלק המקיף לילך בקבר הוא מהל' של הצלם יום א' דעת יום ב' בינה יום ג' חכמה ואז בג' ימים עיקר דין המת בקבר כנודע ומשם ואילך שהולך בחי' המ"ם של הצלם או מתמעטין הדינים ולכן נוהגין האשכנזים שלא לעשות ציון על הקבר רק אחר ז' ימי אבילות כי הלא בנין ציון הוא לתת כח אל המקיף לעמוד שם ואם יבנה קודם שיבא שם המקיף נמצא שאנו נותנין כח אל הטומאה האחוזה במת שישרה שם ולא תלך משם דוגמת הבונה בית ואינו מזכיר עליו שמו ית' שרוחא מסאבא שרוי בגוה אך אחר שאז בא המקיף שאז מצוה לעשות ציון כסא למקיף וכבר ידעת כי אם מת א' מן משפחה ידאגו

המקיפים שלהם, והלכ"ס לנפש נשאר למטה, ויש צה פנימי ומקיף, הפנימי (הוא ל' לכל"ס) נשאר עם הנפטר בקבר אבל ז' המקיפין (הס ל' ס' לכלס) חוזרים לבית הנפטר וחוזרים לקבר בכל יום, ובכל יום נשאר עוד אחד מהם בקבר לשמור על הנפטר, עד שנסארים כולם בסוף השבעה, ורק אז הוא שמור היטב מהחילונים, ואז עולה הנפש גם היא למעלה. ועל כן יושבים קרובי הנפטר שבעת ימים בציתו כי ע"י אצלותם נשאר בכל יום מקיף אחד בקבר להיות שמירה לגוף הנפטר, וגם כי גם עליהם יש קטרוג, לאיחרע מזה של כל המשפחה בפטירת אחד ממנה. נמצא קרובי מתאבלים ז' ימים בדי שיעלה נשמתו לאור הפנים הנ"ל/כ"ג, ע"י ז' ימים אלו כנ"ל שהאצלות ז' ימים היא כדי שיחזרו המקיפים לגוף הנפטר לשמור עליו ורק אז בורחים החילונים לגמרי ממנו, ואז יכולה גם הנפש לעלות לאור הפנים [כ"ד] ועל פי הפשט נראה לזכור כי הנפטר עולה נשמתו לעוה"צ שהוא שפע חלקי ביחס לעוה"ז/כ"ו והוא שכל גדול מאד ורק ע"י שמקדש הז' נקצים זוכה בו ועל כן מתאבלים עליו שזה בחינת שעוזרים לו להכין הז' נרות שבהם יושפע לו השכל החדש הזה של עוה"צ בחי' אמת עמומה מאור פניו ית' שהיא הארת מדת ואמת שצ"ג מדות של רחמים/כ"ז (כי עוה"צ הוא בחי' אריך ביחס לעוה"ז שהוא זעיר) :

אות ו

עתה יבאר מלות יבוס/כ"ז שהיא בחי' המשכת השפע חלקי דהיינו הארת פנים בעוה"ז שפע ע"י הצנים/כ"ז והנפטר בלא צנים פנס צה/כ"ז ותיקונו שיוולד מאותה אשה שלא הוליד ממנה צנים וימשיך בעצמו אור הפנים שהיו לריכים

כל המשפחה א"כ היותר קרובים אליו אבלים כי זה מורה שמגיע להם היזק. והענין כי החלק שהם נאחזים בו באדם העליון ונסתלק משם בחי' המוחין דא"א ולא נשאר מהם רק בחי' הקטנות כי כבר ידעת כי המוחין נק' חיי המלך. והנה ביום ראשון נסתלק הכל ולכן אסור האבל להניח תפילין ביום א' וז"ס אונן אבל אח"כ מתחילין ליכנסו המוחין ומותר להניח התפילין אבל אינם נגמרים ליכנס עד סיום ז' ימים. ואמנם כל זה במוחין דאמא שמשם התפילין אבל לא מוחא דאבא ואינם נכנסים כל ז' ימי אבילות ולכן לא יניח תפילין דר"ת כל ז' וסי' ימותו ולא בחכמה כי במקום מיתה אין חכמה.

כ"ז משמע שכל נפטר עולה למקיף שהיה לו בחייו וכן משמע לעיל בביאור מאמר חז"ל צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם דהיינו המקיפים שהיו להם בחייהם נכנסו בעוה"ב וצ"ע מתורה בה שהעוה"ב של האדם הוא השכל הנקבה שלו.

כ"ז עין שער טעמי הנצונות לארז"ל פרשת וחי

כ"ה לק"ה אפטרופוס ב' ב' מועתק לקמן בהערה ריש אות ו'

כ"ז לכאורה קשה שהרי משה רבנו מבואר בתורה ד' שעלה לאור הפנים ל"ג מדות של רחמים לרעוא דרעוין שער הנ' ובאן משמע לכאורה שכל אחד זוכה לזה. ונראה שכל אחד זוכה לעוה"ב ביחס לעוה"ז אבל בעוה"ב בעצמו יש מדרגות עצומות יותר.

כ"ז סוד המצווה עיין ליקוטי הלכות אה"ע הלכות יבוס (הלכה ב אות ג) והנה האחים סמוכין זה לזה בשרשם מאד, פי משרש אחד יצאו, ועל כן אשת אחיו אסורה, פי צריף כל אחד מן האחים להמשיך החיות בדרך השתלשלות למטה יותר באופן שיתרחק יותר ויתרחב גבול הקדושה ביותר על ידי בחינת ההתרחקות כנ"ל, ועל כן צריכין האחים להתרחק זה מזה כנ"ל, אבל במקום מצות יבוס התיירה התורה אשת אח לבל ירח ממנו נדח, שלא תאבד נפש המת לגמרי על ידי שלא הקים שם כנ"ל, ואבדת הנפש ומיתתה חס ושלום, היא שחזור האור למעלה לשרשו, ואזי נשארים הפלים בחינת שבורים ומתים וזהו חרבונו, ועל כן אינה יכולה לנשא, לאחר פי שם אינו יכול להתתקן, פי מאחר שמת בלא זרע, חוזר לשרשו שהוא לבית אביו ואי אפשר לתקנו אלא אצלם, ועל כן תקונו על ידי אחיו מאביו, פי אב בחכמה, והחכמה היא שרש החיות, פי החכמה תהיה (קהלת ז). וכלם בחכמה עשית (תהילים קד) והוא בחינת תחלת הבריאה, ושם בחינת אב בחינת חכמה, עדין בלו אחד ואין שם בחינת צמצום וכלי שעל ידו נעשה הבריאה. רק משם מתחיל להשתלשל למטה החיות לתוף בחינת הפלים הנעשין משם ולמטה, והנה בחינת האחים מן האב הם בחינת ראשית המשכת הצנורות והצמצומים שנמשכין מן אב בחכמה, וצריף שיהיה כל אח ואח, דהיינו כל כלי וצנור בפני עצמו להמשיך החיות בכל פעם לתוף כלים יותר ויותר, אבל כשנחרב אח אחד ולא הניח זרע אזי אפשר שיחרב לגמרי, דהיינו שיחזור האור לשרשו לבחינת אב בחכמה, וזהו בחינת חרבונו, בחינת תהו ובהו, פי כשחזור האור ונסתלק מבחינת הפלים לגמרי וחזור למעלה לשרשו אזי נשארים בחינת שבורים ומתים לגמרי חס ושלום, (ואזי צריכין לחודש העולם מחדש לגמרי, דהיינו לחור ולהוציא ולהוליד האור מתחלת המחשבה מבחינת אב בחכמה). על כן ציתה התורה שתחזור בחינת מלכותו לאחיו מאביו שהוא משרשו ששניהם יצאו משרש אחד והם בחינת תחלת המשכת הצנורות והצמצומים מן אב בחכמה, ועל כן על ידי אחיו מאביו נתתקן נפש המת שהיתה נאבדת, חס ושלום, על ידי שגשבר ונחרב בחינת שמו בחינת הכלים, על ידי שלא הניח זרע והיה חוזר האור לשרשו חס ושלום, לגמרי שזהו חרבונו כנ"ל, ועכשו נתתקן על ידי אחיו, פי אחין הם בחינת תחלת הצמצומים והפלים הנמשך מאביו שעל ידו נתתקן נפש המת שחזור וממשיכה בבחינת כלים, בחינת שם, וזהו "להקים לאחיו שם":

כ"ז לקוטי הלכות חו"מ - הלכות אפטרופוס הלכה ב אות ב' - פי אב וכן זה בחינת פנימי ומקיף, כמובן בספרים. וזה בחינת גדל החיוב שמחייב האדם להניח בנים בעולם, פי עקר בריאת האדם בעולם הזה הוא בשביל שימשיך שכל הפנים שהוא בחינת מקיף בעולם הזה כדי שיגלה אלקותו יתברך בעולם, פי בכלליות העולמות כלל העולם הזה הוא בבחינת פנימי והעולם הבא הוא בחינת שכל המקיף, פי כל מה שיש בעולם הזה אפשר להבין ולהשיג, אבל עולם הבא עין לא ראתה וכו', פי הוא בחינת מקיף שאי אפשר להשיג. וצריף האדם להמשיך שכל המקיף שהוא בחינת אב, בחינת עולם הבא לתוף פנימיות השכל בעולם הזה להמשיך השכל לפנימי מאב לבן, מעולם הבא לעולם הזה ובשביל זה עקר בריאת האדם, פי עקר הוא הדעת וכנ"ל וכמובן במאמר הנ"ל וכאשר נשמע מפיו הקדוש מענין זה בעת שהיה עוסק בדברי המאמר הנ"ל. וזה בחינת בנים שמחייבים להניח אחריו בזה העולם, פי הבן נמשך ממנו האב ומי שזוכה להניח בן זה בחינת שהמשיך שכל המקיף לפנימי, פי מהאב נמשך הבן, דהיינו ממקיף לפנימי, פי אב וכן הם בחינת מקיף ופנימי וכמובן במאמר 'בראשית ברא מאמר וצוי מאמר אב וכן, עין שם (סימן כב). ועל כן על ידי שמיניח אחריו בן, על ידי זה דיקא זוכה לעול לפרגודא דמלכא לזכות לעלות לעולם הבא ובלא זה חס ושלום אי אפשר לו לעלות, כמובן בהר (בראשית מח). פי כל אחד בפני מה שזוכה בעולם הזה להשיג ולהבין ולעשות מהמקיף פנימי, כמו כן זוכה בעולם הבא למקיפים עליונים אחרים וזה עקר שעשוע ותענוג עולם הבא. ועל כן על ידי שהניח בן, שזה בחינת שהמשיך השכל והמת מאב לבן, ממקיף לפנימי, על ידי זה הוא זוכה למקיפים אחרים בעולם הבא ועל כן האב זוכה לעלות בעולם הבא על ידי שהניח אחריו בנים דיקא, אבל בשאין זוכה חס ושלום להניח בנים אי אפשר לו לעלות מאחר שלא זכה בעולם הזה להרבות ולהגדיל הדעת שבשביל זה בא לעולם, להגדיל הדעת ולעשות ממקיף פנימי שזה בחינת בנים כנ"ל ואז זוכה למקיפים אחרים שזהו בחינת עולם הבא כנ"ל. אבל בשלא הגדיל הדעת חס ושלום, ולא הניח בנים ולא המשיך השכל מאב לבן, ממקיף לפנימי, אינו יכול לזכות למקיפים אחרים שהם שעשוע עולם הבא: וזה שהביא רבנו זכרוננו לברכה במאמר הנ"ל ענין יבוס ולכאורה אין לו קשר גמור

להמשיך בניו, ואם היצב מסרז לייצב את אשת אחיו אזי חוללת נעלו ויורקת זפניו, וזוה נעשה קלת תיקון ע"י הרוק ע"י הכלימה שכללם היצב זזה וגם נעשה זחי' לידה קלת כי ע"י יולאת הרוח של זעלה הקשורה זה כמזואר כבהארז"ל הוצא זפל"ח אות יג/ו.

וזזה מזאז המעשה זסוף פרשת זעהלותך את הנרות דהיינו חטאה וענשה של מרים כשזברה על משה רזנו ומזאז שפגמה זעהלאת הנרות.

ועיין זשיחות השייך לחורה זו שרזנו כאן לזחו מרים שעהידה להתייצב זארכך ישראל.

וזזה טעם רוק/לאי של החליצה/לכ' דהיינו מזוות חליצת הנעל שמקיימת אשה שזעלה מת זלל זנים ואחיו מסרז ליצב אותה, שנאמר (דברים כה)/לכ' וחללה נעלו וכו' וירקה זפניו ועי"ז היא מותרת להנשא לזאז. ומזאז רזנו שזעשה זזאת כזי לזזותו/לכ' ולהכלימו מדה כנגד מדה על שפגם זכזוד שמים. וזכו זכחוז זפניו דייקא זע"פ שזורקת על זארכך כנגדו כמזואר זפרש"י סס, כזחי "זפניו" ללמד על הטעם לזריקה, שהיא מדה כנגד מידה על שרזז היצב להוליד את נשמת הנפטר מזאזתו עז"י ימשך אור הפנים זעוה"ז וזחגלה זכוד שמים, כזי זזה הנפטר הולך בלא זרע, ולא הנזח ברכה זאזריו זנים שימשיכו שכל הפנים בעולם/לכ', ע"י מעשיהם הטובים/לכ'. ואזחי אינו רוצה להקים שם זאזי המת [לכ'] דהיינו להוליד את הנפטר מזחש כזי שימשיך

ענין יבוים למזמר הנ"ל, אף על פי הנ"ל הכל אחר, כז ענין הנ"ל להמשיך ממקוף לפנימי וענין זנים שמחזבים להניח בעולם הזוה הכל אחר וכנ"ל.

^{טז} עיין לזיקוטי הלכות זאז"ע – הלכות גטיין הלכה ד אות ז' (עז"י תורה ל) – וכל זשוכזי זנים, רחמנא לזלן, נמשך רק משם מחמת שלפי זחינתו לא הזוה לו זח להעלות זחינת השכל התחתון הנ"ל, לזחככו מן הסטרא זאזר וזלזחיותו מזור הפנים, להמשיך זחינת זאזרת השגת זלקות שמשם שרזש הזולדה. כז אף על פי שלאו זל אדם זוכה להשגת זלקות, אף על פי כן שרזש הזולדה בקדשה נמשך משם, זיש שחטאי זורמים שאינו זכול להמשיך נשמת הזולדה משם או שזמצד פגם הגלגול אינו זוכה להעלות המלכות זכו', זיש זזה כמה זחינות, אף עקר מניעת הזולדה, רחמנא לזלן, נמשך מזוה מחמת שלא העלה את המלכות לפי זחינתו אל אור הפנים שזמזיר בשלש רגלים, על כן לא זחפץ הזיש לקחת את זבמתו להקים זאזי שם לזמן אותו, וזוה מחמת שאין לו זח להעלות המלכות זכמה תזאז וכו' כנ"ל, על כן זחליצה נעלו מעל רגלו, זזה מראין לו שפגם בשלש רגלים שזבהם עולין זרגלין לבית המקדש להעלות המלכות אל אור הפנים, שעל זז זאמר, "מז יפו פעמך זבעלים זת נדיב" זכו', כזו שזמריו רזותינו זכרוזם לזרכה.

^{לז} והנה גם בהולדת הבנים שהוא רק בשביל המשכת המקיפין שכל הפנים יש גם כן זחינה זו זחינה עזבור זלידה ומזחיין והנה כשזוליד זנים הוא רק בזחינת המשכת המקיפין שכל הפנים מהעלם אל הגילוי לזחינת לידה, אבל זחינת המשכת המזחיין זזה תלוי בזחינתם של הבנים עצמם אם זוכו לצעוק אל ה' עד שזחיו נולדין המזחיין זקדשו את השבעת הנרות עד שימשיכו המזחיין לפנים, ועל כן זזה הזיבם שלא רצה לזיבם את אשת זאזי לא פגם רק זזה שלא השתדל להמשיך נשמת זאזי בעולם מהעלם אל הגילוי לזחינת לידה, אבל בענין המשכת המזחיין עצמם אפשר שגם אם הזי מזיבם אותה והזי ממשיך נשמת זאזי בעולם, אף על פי כן לא הזי זוכה זאזי להמשיך המזחיין בזחינתו נמצא שעיך הפגם של הזיבם הזי בזחינת המשכת נשמת זאזי מהעלם אל הגילוי לזחינת לידה שהוא זחינה דם נזכר ונעשה זחל בזחינת אזיל סומקא זאתי זחורא, על כן זירקה זפניו וזוה הרוק הוא נכלם והכלימה הזי אזיל סומקא זאתי זחורא (ועיין לקוטי תורה פרשה כז תצא זבוזה הרוק שרוקקת יוצא ממנה הזי רוחא דשדי זגוה וכו' עיין שם נמצא זזוה בעצמו הוא גם כן זחינת לידה, כז בתחלה הזי נקשר בזטן אשתו ומצפה שזחיה זיקונו על זזי זאזי הזיבם ועכשיו יצא ממנה וזיתקן על זזי זחזולה זאזרת שימצא לו השם זיתברך וזוה אפשר לומר שזוהו שהקפידו רזותינו ז"ל שזחיה רוק דווקא שהוא זלון ולא דם (ועיין לק"ת שם). כז הזידה הוא בזחינת אזיל סומקא זאתי זחורא כנ"ל):

^{לא} שער הפסוקים – פרשת תצא – אמר שזואל, נלע"ד, שזרקיקה הזי, להשלך רוח דשדי זגוה בעת זזיה א', כזו שפי" הרב ז"ל. הזמנם הוא רוחא דנשיקין עזלאין, ולכן זריכה להשלך אותו זרוק, ולא דם, דכזולעו כך פולטו, וזי למזין, זלון זלון, הזמנם הזוה רוחא דשדי זגוה זווזג ממש, אינה משלכת אותו, אלא זחליצת מנעל ממש, בסוד זחליצה נעלו מעל רגלו של זיבם, לרמוז, שהזינה מזוכרות לזקח זיב רוחא זניינא מזזיבם בעת הזווזג, ולא רצה הזיבם להקים זאזי שם זישראל, ולכן זחולצת המנעל של הזיבם זפניו, זאו יוצא ממנה גם הזי הזוה רוחא קרנא דשדי המת זגוה, ונשאר נקיה לגמרי. ובטעם זזה, זחלוצה הזי זותר טובה מן הזלמנה שעדיין יש זזה רוחא דמכשכשא במעדה. והזרושה זותר נקיה מזכלם, אלמלא מ"ש חז"ל שלש דעות במטה זכו', כנלע"ד:

^{לב} שער הפסוקים – פרשת תצא – וענין סוד זחליצה, הוא בסוד הגלגול סתם, לגלול שאינו זיבוים, כשמתגלגל זזיה אדם בעולם, והזי לו מקודם נר"ן, כשזחור לזוה העולם, אינם נקשרים זחד הג' מדרגות, אלא מפורזים בעולם, ובזן הגופים, עד שזוכו כל זחד זחד בזקומה, וזחזרו וזיתקנו וזיתקשו זחד. אבל ענין הזיבם שזיזיבם ליבמתו, יש להם תועלת רב, שאינם מתפורזים השלשה מדרגות, אלא מזיבם שלשתם זחד. זיש לו גיב חדא לזיעותא. שאין לו מזזיאות זלכא אלא זזאת הזשה, אבל אין בו כ"כ טורח, כזון שבאים השלשה מדרגות זיזוד. וכשזוה זולץ אותה, הוא מזזיר קשרי מנעל זחליצה, לרמוז על אותו הקשר הזמין, שהזי רזויים להקשר זחד השלשה מדרגות בסוד הזיבוים, ועתה ע"י הזרת הקשרים, גורם להזתירם, ולפורם, זיש לזרכו פנו, וזולץ המנעל מעל רגלו, לרמוז על הפרוד הגדול שנעשה:

^{לז} דברים פרק כה (ה) כז ישבו זחים זחידו ומת זחד מהם זבן אין לו לא תזיח זאזת המת הזוצה זאזי זר זכמה זבא עזיה זלקחה לו זאשה זיכמה: (ו) זחיה זכבור זאשר תלד זקום על שם זאזי המת זלא זמחה שזו מישר"אל: (ז) זאם לא זחפץ הזיש לקחת את זכמתו זעלחה זכמתו השערה אל הזקנים זאמרה מזן זכמי להקים זאזי שם זישר"אל לא זבה זכמי: (ח) זקראו לו זקני עירו זדברו זאזי זעמד זאמר לא חפצתי לקחתה: (ט) זנגשה זכמתו זאזי זעני הזקנים זחליצה נעלו מעל רגלו זירקה זפניו זענתה זאמרה זכה זעשה זאזי זאשר לא זכנה את בית זאזי: (י) זקרא שזו זישר"אל בית חלוץ זעל: רש"י (ט) זירקה זפניו – על גזי קרקע:

^{לז} ובזמת הזי זימה כזיד בכל העולם זירקה כנגד אדם הזי ביטוי זכו', וכן מזנינו כזו סימנים הזגף שזלכא הזכמה, הם זזועים כזונתם בכל מקום בעולם. כזגן כן ולא זנענוע הזיש ועוד.

^{לז} לכזורה זע"ה הזי העיקר הזו עז"ב ועז"ז רק פרזודור זא"כ מדוע כשזוף סוף מגיעים לזרקלין זריך שישאר ממני פרזודור, ונראה כזון שעז"ב זחי' זישבה והעדר הזשתנות חסר בשלזימות העז"ב אם הזי זחי' עזירה ועמידה זדרגה זחת אבל כזיש לו זאזרית זארכך שזגלה כבוד שמים ע"י שזמשיך אור הפנים לעז"ז אזי כזון זזוה זא מזכונו נזקף לזכותו וזכול ע"י לזכות להזיכה בעז"ב.

^{לז} זע"כ זי גם זשת מזומר זריכה זבוים זע"פ שזניה מסתמא זחיו רשעים, ועיין זרכות זי. שעל זזה זמר הזביא זחזוקיה הזמך שלא רצה לשאת זשה כזון זידע שזולדו לו זנים רשעים, בהזי כזשי זרחמנא למה לך דזיינו מדוע זתה זושב זאתה מזין נזטרות טעמי המזוות שזקב"ה כזש והעלים מזני הזדם, כז בזמת מזל הזולדה של זשראל נמשך זזיה כבוד שמים בעז"ז זאזיה זופן עיין תורה ל' שד' זנים

הוא שכל הפנים שהיו לריכיים להמשיך בניו בעולם, וזה נקרא הקמת סם/ל¹⁷ כי הסם צו נגזל מהות האדם (נחי) נשמחו שהיא נחי פנים) וככל הולדת ישראל נעשה תיקון מלכותו ית' הנקראת סם, לטואינו רוצה לייבם אותה ומונע זה מן הנפטר את האפשרות להמשיך כבוד שמים בעוה"ז. בשביל זה וירקה בפניו, כי אין רוצה להמשיך נשמת המת בעולם, שיוכל לתקן אור הפנים. ובזה הרוק נראה לפעמים פני המת [2], פני המת דייקא/מ¹⁸, ובזה הרוק שהוא נחי פני המת שהיה לריכ להמשיך בעולם והוא מנע ממנו הוא נכלם, ועיקר הברושה הוא בפנים [מב]/מג¹⁹ לכן יורקת כנגד פניו דייקא, וזה על שלא רצה להקים סם מ'אחיו המת עיין פל"ח אות יג/מ²⁰:

עתה יבאר מה שאמר הקצ"ה למשה רבנו כשהתפלל על רפואת מרים קל/מ²¹ נא רפא נא לה וענה לו הקצ"ה ואזכה ירוק ירוק בפניה וכו' מצאנו רבינו שכוונת הקצ"ה לרמות את חטאה של מרים ליבם שמסר לבס את אשת אחיו, וזה מנע מהנפטר לחזור בגלגול ולתקן את הפגם שגרם בזה שלא הוליד בנים וע"ז שמנע כבוד שמים שהיה לריכ להתגלות בעוה"ז.

כי מרים הלדקה כשדברה על אחיה משה רבנו פגמה בכבודו והיינו זמנורה הקדושה, כי היה שלם בזמנורה קידוש הז' נקדים לעשותם ז' נרות אל מול פני המנורה בזמנורה גבוהה מאד, הרבה יותר מהמזואר לעיל/מ²², כי מה שנתבאר לעיל שתיקון החטם ע"י יראה כאן הוא ע"י עונה שפלות וסבלנות שהם תולאה של שלימות היראה. ומה שלעיל נקט בתיקון הפה שלא יולא סקר כאן הוא פה אל פה אדבר בו שזה תכלית תיקון הדבור נחי' שכינה מדברת מגרוננו.

שכנגדם דברה תורה כולם תיקון המלכות גם הן הרשע והביאור נראה כי גם לרשע חלק בכבוד שמים עכ"פ בדרך השלילה כגון שרואים ענשו או אפילו כשאדם אומר לחבירו ראה כיצד לא להתנהג הרי הוא מצרף את הרשע לכבוד שמים, וכ"ש אם יוולדו לו בנים או בני בנים או נכדים ואפילו אחרי הרבה דורות אם יוולד בן שיחזור בתשובה יתקן קצת את כולם כי התברר שכולם היה צורך לכבוד שמים שהוא עושה.

¹⁷ לשה"כ דברים כה ו'

¹⁸ ליקוטי הלכות יבום הלכה ב' אות א' – וזה בחינת יבום להקים לאחיו שם, כי לא תהו בראיה לשבת יצרה (ישעיה מה) שצריך כל אדם לעסק בקיום העולם להעמיד תולדות פדי להקים שם ולא יפוחה שמו חס ושלום, הינו שעקר המשכת החיות הוא להמשיך החיות לתוך הפלים והמדות שהם בחינת שם. וכל מה שנתרפין אנשי ישראל, נתרפה ונתרחב גבול הקדשה ונתרפין הפלים לקבל החיות, שזהו שלמות ותיקון הבריאה, כי עקר נפלאות וגבורות של הבריאה הוא רק בבחינה זו, הינו כי בודאי ממנו יתברך לא יפלא כל דבר, רק שזה עקר החדוש והפלא שיוכל להתמצמם, בחינת החיות ממנו יתברך לתוך הפלים בבחינת שם. וזהו תקף נפלאות שבבריאתו יתברך שימשך חיות אין סוף בפניו, לתוך בחינת הפלים, ועל פן כל מה שיוצא הקדשה למטה ונשתלשל בהשתלשלות ובצנורות יותר ויותר הוא משלים פגמת הבריאה ביותר ומקיים העולם, כי זה עקר קיום העולם שיהיה נעשין בכל פעם יותר פלים שבקדשה לקבל חיותו יתברך שלא יהיה רבוי השמן גורם פבוי הנה, שזה בחינת שבירת פלים מחמת רבוי אור שמשם אחיות הסטרא אחרא, סטרא דמותא חרפן העולם בבחינת והארץ היתה תהו ובהו, פמובא. ועל פן תיב כל אדם להעמיד תולדות פדי להקים שם להגדיל בחינת השם, דהינו הפלים והמדות פנ"ל, ועל פן כל המנפח בן תחתיו פאלו לא מת, פמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, שנאמר, "איש כי ימות וכן אין לו וכו'". כי סטרא דמותא לא שליט בכל מאחר להקים שם שעל ידו נמשך החיות במדה, ואזי סטרא דמותא לא שליט כלל, כי אחיותה רק על ידי רבוי אור שעל ידי שבירת הפלים בחינת מחית שם פנ"ל, אכל מי שאין מניח זרע אחריו זהו נקרא מת, מאחר שלא הקים שם שלא הניח בחינת שם ופלי לקבל החיות, ואזי הוא חס ושלום, רבוי אור וכו' שמשם נאחו סטרא דמותא פנ"ל, ועל פן צריך תקון שלא תאבד נפשו ותחזור עולמו לבחינת תהו ובהו מאחר שלא הקים שם פנ"ל, על פן צריכה אשתו להתייבם (ונתתקן על ידי אחיו). כי הפגם מגיע אליה, כי עקר הפגם בבחינת מלכות פנ"ל:

¹⁹ בתולד - אינו

²⁰ ספר זתר הרקיע ח"א לרבי יעקב צמח מהדורת תרכ"ג סיגט דף צו.

²¹ נראה לבאר כי איתא באר"ל שברוק הזה שמוציאה יוצא ממנה ההוא רוח דשדי בה ביחוד ראשון הוא היחוד שעשאה כלי ומכותו היו צריכיים להוולד הבנים ועכשיו כדי לבטל הויקא שלה ליבם יורקת בפניו וברוק נראה פני המת נחי' אור הפנים שהיה צריך המת להמשיך דרכה, ע"י הולדת בנים שיעשו מעשים טובים וימשך על ידם אור הפנים לעולם הזה. וכיון שמסרב היבם לתקן אחיו ע"כ מוציאה האשה ממנה ברוק אור פני המת כדי לבטל זיקתה ליבם ובוה נאבד מהנפטר תיקון היבום.

²² עין אבות ה' כ' וב"מ נח: נדרים כ.

²³ כמבואר באבות ה' ב' ובשת פנים לג"ע. ובגמ' ב"מ נח: המלכין פני חברו. ובנדרים כ. תניא בעבור תיהיה יראתו על פנים זו הבושה.

²⁴ גם בדפדפן ותולד - להקים אחיו, ובתשכ"ט - להקים שם אחיו (כלשון רבינו לקמן)

²⁵ פרפראות לחכמה אות יג – והנה גם בהולדת הבנים שהוא רק בשביל המשכת המקיפין שכל הפנים יש גם כן בחינה זו בחינת עיבור ולידה ומוחין והנה בשמוליד בנים הוא רק בבחינת המשכת המקיפין שכל הפנים מהעלם אל הגילוי לבחינת לידה, אבל בחינת המשכת המוחין זה תלוי בבחירתם של הבנים עצמם אם יזכו לצעוק אל ה' עד שיהיו נולדין המוחין ויקדשו את השבעת הנרות עד שימשיכו המוחין לפנים, ועל כן זה היבם שלא רצה לייבם את אשת אחיו לא פגם רק בזה שלא השתדל להמשיך נשמת אחיו בעולם מהעלם אל הגילוי לבחינת לידה, אבל בענין המשכת המוחין עצמן אפשר שגם אם היה מייבם אותה והיה ממשך נשמת אחיו בעולם, אף על פי כן לא היה זוכה אחיו להמשיך המוחין בבחירתו נמצא שעיקר הפגם של היבם היה בבחינת המשכת נשמת אחיו מהעלם אל הגילוי לבחינת לידה שהוא בחינת דם נעבר ונעשה חלב בחינת אזיל סומקא ואתי חוורא, על כן וירקה בפניו ובזה הרוק הוא נכלם והכלימה היא אזיל סומקא ואתי חוורא (ועיין לקוטי תורה פרשה כי תצא שבזה הרוק שרוקקת יוצא ממנה האי רוחא דשדי בגוה וכו' עיין שם נמצא שזה בעצמו הוא גם כן בחינת לידה, כי בתחלה היה נקשר בבטן אשתו ומצפה שיהיה תיקונו על ידי אחיו היבם ועכשיו יצא ממנה ויתתקן על ידי תחבולה אחרת שימצא לו השם יתברך ובוה אפשר לומר שזהו שהקפידו רבותינו ז"ל שיהיה רוק דווקא שהוא לכן ולא דם (ועיין לק"ת שם), כי הלידה הוא בבחינת אזיל סומקא ואתי חוורא כנ"ל):

²⁶ עיין פרפראות שא-ל הוא אור הפנים ולכן משה התפלל אל נא רפא נא לה להמשיך לה ע"ז אור הפנים.

מבואר במלבי"ם שתפילתם עשתה מחצה ונתמעט מיד לו'. אולי אפשר לומר שהיא בפגם העלימה האור לבחי' עיבור ומשה המשיך לה מקיף ולכן הייתה צריכה רק ז' ימים להכניסו פנימה כדי להתרפאות.

²⁷ צ"ע כי במעשה מז' בעטלערס מבואר מדרגות גדולות ועצומות בתיקון העינים ואזנים וגרון ושם לא נזכר התיקון המבואר כאן ועוד גם שתיקון החטם לא נזכר שם.

וזה בחי' מה שכתוב צמרים הנצילה כשזכרה לשון הרע על משה רצנו (במדבר יב/מח) ואביה ירוק ירק בפניה דהיינו הראה לה פנים זועפות (פרש"י) **הלא תכלם שבעת ימים** כ"ס כלן שהשכינה כועסת עליה, לכן ראוי היה שתכלם שני שבועות/כ"ט אלא לוי לזכא מן הדין להיות כנידון/כ"ו (צ"ק כה.), **שבעת ימים** של צושה דייקא, דהיינו כנגד בחי' זיי"ן עננים של כבוד הנ"ל שפגמה בהם, שעל ידם מאיר פני המנורה. כי פגם חטאה היה כמו פגם יצם שמסר לבצט אשת אחיו והוא לא רצה להקים שם אחיו המת, ע"כ המורה על אשת המת **וירקה בפניו**, ודהיינו בושת פנים דהיינו שמתצייק דהיינו פגם כבודו מדה כנגד מדה על שמנע כבוד שמים. וזה שאחז"ל (יבמות פ' ר"ג ג'א) **היבמה נקנית במאמר/כ"ב** כמזכיר בש"ע אהע"ז קסו ז' שחז"ל תיקנו שנוסף ליצום לריך גם לקדש אותה/כ"ב צוהפה וקדושין ככסף או שטר ואומר לה הרי את מקודשת לי צוה, והמייצם בלא מאמר מכים אותו ככל מקדש צביאה/כ"ג, נמלא שתקנה זו היא לכבודם, כי קדוש צביאה מצוה, וכינו מעשה זה כשם מאמר, כי מאמר זהו היפך הבושת ועל כן מי שמקיים מצוות יצום שעי"ז מתגלה כבוד שמים כנ"ל, תיקנו לו מאמר לרמוז לכבוד שמים שעושה ע"י היצום. כי מאמר בחי' כבוד בחי' (תהלים כט) **כלו אומר כבוד, היפך של תכלם שבעת ימים** שנאמר צמרים שפגמה פגם היצום שמסר לבצט. נמלא שהתקשרות עם יצמה הוא ע"י מאמר/כ"ב כבוד, והגיתוק ממנה ע"י כלומה ורוק/כ"ג, כי הכלומה מתקן את פגם הכבוד שהוא פגם החכמה שפע אלוקי, כי כבוד בחי' חכמה/כ"ג, ועל כן מרים הנצילה ע"י ותכלם שבעת ימים תיקנה הפגם פגמה כשבעת

^{מח} בסוף פרשת בהעלותך את הנרות במדבר פרק יב (יא) ויאמר אהרן אל משה פי אדני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר קטאנו:

(יב) אל נא תהי כמות אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו: (יג) ויצעק משה אל ידוד לאמר אל נא רפא נא לה: (יד) ויאמר ידוד אל משה ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף: (טו) ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים והימים לא יסע עד האסף מרים:

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

שפתי חכמים – (ד) הוסיף מלת ואם כאילו אמר ואם אביה וכו' מפני שלא מצינו שירק אביה בפניה מעולם ולא הנייפה בשום זמן אלא ר"ל אילו אביה ירק וכו'. ואמר הראה לה פנים זועפות להורות שאין ירק ירק כמשמעו רק נזיפה המתחייבת מן היריקה:

(ה) וא"ת והא קל וחומר הוא אפילו כמה וכמה ימים ולמה נקט דוקא ארבעה עשר יום. וי"ל לפי שאמרו ז"ל (נדה לא.) שלוש שותפין באדם הקב"ה ואביו ואמו דאב ואם כל אחד נותן חמישה דברים לולד והקב"ה לבדו נותן עשרה דברים שמע מינה שיש לו חציו של ולד. ועי"ל לפי שהמצורע שמוסגר שבעה ימים אם לא פשה ועמד בעיניו מסגירו עוד שבעה ימים ואם פשה טמא מוחלט הוא לכך נקט ארבעה עשר ימים שהוא טמא מוחלט כלומר הרי היא ראוייה שתהיה מצורע עולמית:

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

צ"ע הקל וחומר יד לשכינה שהרי בגמ' (הובא בבחי' באן) למדו מבאין דין נזיפה ז' ימים ולנשיא ל' יום וא"כ מדוע לשכינה יד. ועיין חזקוני שכיון שפגמה בכבוד שמים וכבוד משה רבנו לכן צריכה להכלם יד ימים ומשה רבנו ביקש מהקב"ה שימחל כבודו וצ"ע לכאורה הטעם כיון ששמה מלך ומלך שמחל אין כבודו מחול, אבל א"כ לכאורה כ"ש כבודו של הקב"ה.

^{יז} דהיינו שאי אפשר ע"י קל וחומר להעניש את החומר יותר מהקל שממנו למדנו את העונש.

^{יח} יבמות נ. עד גג: ועי"ש דף נב סוף ע"ב

^{יט} עיין תפארת ישראל /כ"ב/ על מסכת יבמות פ"ב משנה א ואות הו מאמר – מדאורייתא יבמה נקנית בביאה בלי שום אמירה, רק חכמים, תקנו שיקדשנה בכסף או בשטר ויאמר לה בב' עדים "הרי את מקודשת לי בזה", וזה נקרא מאמר בכל מקום:

^כ מסתמא לכבודה שלא יראה כלוקח אשה בלא קדושין ומקדש בביאה. ומסתמא על כן נקרא מאמר דייקא כדלקמן שמאמר לשון כבוד כמ"ש כולו אומר כבוד.

^{כא} כמבואר בש"ע אהע"ז כו ד' שאסור לקדש בביאה משום פריצות ומלקים על זה.

^{כב} מאמר דייקא שהוא בחי' אמירה בלחש כמבואר בסוף לשון רבינו להמשיך בחי' "כולו אומר כבוד לעולם" דהיינו קדוש הנרות והמשכת השמן משחת קדש לקדשם, וזהו שתיקנו מאמר ליבום כי יבום הוא תיקון הנפטר שכיון שלא המשיך אור הפנים דהיינו גילוי כבוד ה' בעולם ע"י בנים צריך להוולד בעצמו מחדש להמשיך אור הפנים במעשים טובים דהיינו שיעשה בעצמו האמירה בלחש שהיו ביו צריכים לעשות לקדש עצמם ולהמשיך אור הפנים בעולם.

^{כג} שהן בחי' אחת כמ"ש (ישעיה פרק ג' ו') גוי נתתי למיפיים ולחיי למיפיים פני לא הסתרתיו מכלמות ורק:

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

הנרות של משה רבנו פני המנורה הקדושה, כבוד חלקים. וז"ע שצעת הנרות לכל אחד תיקון מיוחד וכילד כולם נתקנים ע"י כלומה, ונראה כיון שכולם אל פני המנורה יאירו נמצא הפנס זהם הוא בחי' פנס אחד בפני המנורה כבוד חלקים לכן תיקון הכלומה הוא תיקון כללי לכולם, וזהו ליתא בספרים שתיקון ע"י חרופים ובזיונות הוא התיקון הגדול ביותר, וכן מצוה בתורה ו' ע"י ידום וישתוק כשמזיזים אותו שזה עיקר התשובה זכה לכבוד חלקים:

ומרים שפגמה דלברי לשון הרע בכבוד משה [יג] שזכה לכבוד חלקים (לכן אע"פ שמחל אין כבודו מחול), שהוא בחי' שפע אלקי/יט כי הליק הוא פני המנורה בחי' שפע חלקי, בבחי' הכתוב במשה רבנו כשירד מההר וזידו לוחות השניות (שמות לד) ו' ומשה לא ידע כי קרן עור פניו /אס.

ופגמה בבחי' שבעת הנרות שקידש/כו משה רבנו בשלימות ועלה עי"ז לבחי' פני המנורה/כז, כי הוא היה עניו/סד שפל וסבלן, ולא חרה אפו על בזיונו, וזהו בחי' חוטם בשלימות ולעיל אמר שחטם בחי' יראה ונראה שכן נקט ענוה ושאינו כועס על זיונו שהם נזעזים משלימות היראה, והינו שמחמת יראת הרוממות הוא מתאפס ומרגיש ענמו שפל וראוי לכל זיון:

^{יח} במדבר פרק יב – (א) וידבר מרים וְאַהֲרֹן בְּמִשְׁחָה עַל אֲדוֹת הָאִשָּׁה הַכֹּהֵנִית אֲשֶׁר לָקַח בִּי אִשָּׁה כִּשְׁמֵי לָקַח: (ב) ויאמרו הֲרָק אַךְ בְּמִשְׁחָה דְבָר יְהוָה הֲלֹא גַם בְּנֵי דָבָר וַיִּשְׁמַע יְהוָה:

^{יט} עיין לק"ה ברכת השחר הלכה ה סוף אות מד – אַל מוֹל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יֵאָרְרוּ שְׁבַעַת הַנְּרוֹת פְּנֵי הַמְּנוֹרָה זֶה פְּחִינַת הַצְּדִיק שֶׁהוּא פְּחִינַת מִשְׁחָה שֶׁהוּא פְּחִינַת פְּנֵי הַמְּנוֹרָה שֶׁכָּל הַמְּנוֹרָה הַטְּהוֹרָה שֶׁהֵם כָּלֵל נְשֻׁמוֹת יִשְׂרָאֵל מְאִירִים מִמֶּנּוּ, כִּי הוּא שֶׁרֶשׁ כָּלֵם, וְעַל כֵּן נִקְרָא פְּנֵי הַמְּנוֹרָה, כִּי פְּנִים לְשׁוֹן רִצּוֹן, כִּמוֹ שֶׁמְבַאֵר שֶׁם בְּהַתּוֹרָה וְאֵת הַעוֹרְבִים הַנִּלְוִים. עוֹד בְּהַלְכוֹת בְּרַכַּת הַשַּׁחַר ה' ל' כְּתוּב שֶׁפְּנֵי הַמְּנוֹרָה הוּא הַצְּדִיק הָאֲמֵת וְזוֹ נְרוֹת הֵם שְׂאֵר צְדִיקִים עִי"ש

^כ שמות פרק לד (כט) ויהי בְּרִדַת מִשָּׁה מִהָרָה סִינֵי וְשָׁנֵי לַחַת הַעֲדַת בְּיַד מִשָּׁה בְּרִדְתָּ מִן הַהָרָה וּמִשָּׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פְּנָיו בְּדַבְּרוֹ אֹתוֹ: (ל) וַיֵּרָא אֶהָרָן וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מִשָּׁה וְהִנֵּה קָרַן עוֹר פְּנָיו וַיֵּרָאוּ מִגִּשְׁתֵּי אֱלֹהִים: (מ) וַיֵּרָאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת פְּנֵי מִשָּׁה כִּי קָרַן עוֹר פְּנָיו מִשָּׁה וְהָשִׁיב מִשָּׁה אֶת הַמַּטֵּה עַל פְּנָיו עַד בֹּאוֹ לְדַבֵּר אֹתוֹ: רש"י – כי קרן – לשון קרנים שהאור מבדיק ובוטל במין קרן

וביאר בספר השורשים לרד"ק – אות הקוף – ערך קרן – בהסתכל האדם בשמש היטב או בכל אורה ידמה לו שיעשה הזוהר קרנים. ומן הענין הזה ועלתי בעפר קרני (איוב טז, טו), כלומר זהרי ובבודי:

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

^{כא} קרן העור משמע הגשמיות האירה שזה ע"י קדושת ה' נקבים בתכלית עד שחזור ומאיר לחוץ דהיינו שנראה שמדובר בבחי' פנימי שהאיר כמבואר לקמן שמתאר שבווה וגדלתו בקדוש ה' נקבים.

ובחז"ל יש כמה דעות איך זכה לקרן עור פניו וגם מתי זכה לזה. אע"פ שבפסוק מפורש שהיה מיד אחר חטא העגל וצ"ע כי בחז"ל עיין שבת פח ועיין תורה לח אות ו' מבואר שזה בחי' ויקח משה את האהל אחרי ויתנצלו את עדיים דהיינו מאותם כתרים שהורדו מישראל מהן נעשה קרן עור פניו

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

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

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

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

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

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

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

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

^{כג} כנ"ל וכמבואר בלק"ה ברכת השחר הלכה ה סוף אות מד הנ"ל. וזה שבמצינו בזה הקדוש שהחבריא היו קוראים לרשב"י בוצינא קדישא דהיינו המנורה הקדושה.

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

וכתיב ביה (שם) /ס"ו/ **ותמונת ה' יביט**, זה בחי' עינים דהיינו לא רק סור מרע כמבואר לעיל בזהו"ב' אלל תכלית תיקון העינים שרואה צעני השכל ומדמה מצורר מראות אלקים, והכוונה למראה אחרים כפרש"י, כי לא יראני האדם וחי לכן א"ל לראות יותר מבחי' אחרים :

וכתיב ביה (שם) /ס"ז/ **בכל ביתי נאמן הוא**, זה בחי' אודנין לעיל ביאר שתיקון האוזן ע"י אמונת חכמים ונראה שכלן נקט שלימות האמונה דהיינו מאמין בשלימות כזו עד שנעשה גם נאמן, דהיינו שהקב"ה כבר בטוח שתמיד יאמין בו, בחי' (משלי יא) **נאמן רוח מבסה דבר כמובא בזהו"ר (אד"ר דף קכח) /ס"ח/** דהיינו שנפשו מצוררת מכל רע של זהמת הספק/ס"ט/ (דהיינו שלימות האמונה) ועי"ז מתיישבים בליבו סודות התורה כמבואר בזהו"ר הג"ל :

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

^{סה} במדבר פרק יב (ז) לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא: (ח) **פה אל פה אדבר בו** ומר"א וְלֹא כְחִידַת וְתַמְנַת יְהוָה יְבִיט וּמְדוּעַ לֹא יִרְאֶתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדֵי בְמִשְׁחָה:

פרש"י - (ח) פה אל פה - (ספרי) אמרתי לו (הוכרח לפרש כך דאלו כפשוטו שפה אל פה הזכר לשבח דא"כ ה' אז פה אל פה ממש כפשוטו. וזה א"א דהא כתיב בסוף נשא מדבר אליו וע"ש ברש"י. אלא פא"פ פירושו אמרתי לו לפרוש כו' ופה אל פה לאו דוקא אלא ר"ל בהדיא ודו"ק) לפרוש מן האשה והיכן אמרתי לו בסיני (דברים ה) לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמוד:

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

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

^{סז} רשב"ם (ז) נאמן הוא - קבוע ומיוסד כל שעה ביום. וכמוהו ותקעתי יתד במקום נאמן. יתד התקוע במקום חזק אינו ממחר ליפול: ^{סח} אדרא רבא קח: - וקודם שהתחיל רבי שמעון בגלוי הסודות הזהיר את החצריי"ל מלגלות את הסודות לשאונס רלוויס, לכן רבי שמעון פתח וְאָמַר כְּתִיב הוֹלֵךְ רְכִיל מְגַלֵּה סוֹד פִּי הַמְגַלֵּה סוֹד חֲצֵרוֹ הֵי הוּא הוֹלֵךְ רְכִיל, וְנֶאֱמַר רִיחַ מְכַסֶּה דָבָר וּמִי שְׂהוּא נֶאֱמַר רִיחַ מְכַסֶּה סוֹד וּמַעֲלִימוֹ, וְשׂוֹאֵל מִה שְׂכָתוֹב הוֹלֵךְ רְכִיל, הֵיא קְרָא קְשִׁיָא פְסוּק זֶה קָשָׁה לְהַבִּין, כִּי אִישׁ רְכִיל מְבַעֵי לִיָּה לְמִימַר אִישׁ רְכִיל הִיא רְכִיל לִוּמַר, כִּי אִפִּילוֹ שְׂאִינוֹ הוֹלֵךְ רַק מְגַלֵּה סוֹד בְּמַקוּמוֹ, גַּם כֵּן נִקְרָא רְכִיל, (ה"ג הרמ"ק) מֵאֵי הוֹלֵךְ לְמֵה כְּתוֹב הוֹלֵךְ. וּמְשִׁיב אֶלָּא מֵאֵן דְּלֹא אֶתְיִישֵׁב בְּרוּחִיהָ אֲלֵא מִי שְׂאִינוֹ מִיוֹשֵׁב בְּרוּחוֹ, וּנְפִישׁוֹ עֲדִיין מְעוֹרֵבֵת צְרַעָה, לְכֵן הֲרַעָה שְׂבוּ מְכִיחוֹ לְהוֹרֵא וּלְגַלּוֹת סוֹד שְׂמַעַנְי, וְלֹא הָוִי מְהִימְנָא וְאִינוֹ נֶאֱמַר רִיחַ, אִזּוּ הָיָה מְלָה דְשִׁמְעָ אֶזִּיל בְּגוּוִיָּה פְחִינְרָא בְּמִיָּא עַד דְּרָמִי לִיָּה לְבַר אֲחוּתוֹ הֲדַבֵּר שְׂמַעַנְי מְשׁוּטָט בְּמַעֲוִי אֲנֵה וְאֲנֵה כְדַמְיוֹן הוֹקֵץ הֲקָף עַל פְּנֵי הַמִּים שְׂאִינוֹ נַח עַד שֶׁנִּשְׁלַךְ לְחוּץ מֵהַנְּהַר, כִּי זֶה הֲרַכִּיל לֹא יוֹכֵל לְשַׁקּוּט עַד שִׁסְפַר הֲדַבֵּר שְׂמַעַנְי לְבִנֵי אֲדָם, וְלִזֵּה אֲמַר הוֹלֵךְ רְכִיל, שְׂהוֹלֵךְ דְּבַר הֲרַכִּילוֹת בְּקִרְבּוֹ וְאִינוֹ יוֹכֵל לְהַחְזִיקוֹ וּלְשַׁמְרוֹ עַד שִׁיגְלֵהוּ לְאַחֲרִים, מֵאֵי טְעָמָא מֵהוּ טַעַם הֲדַבֵּר, מְשׁוּם דְּלִית רִיחִיהָ רִיחָא דְקִיּוּמָא לְפִי שְׂאִין רִיחֵהוּ רִיחֵהוּ שְׂל קוּיִם, כְּלִוּמַר שְׂאִינוֹ מִיוֹשֵׁב כְּרִאוּי, אֶבְל מֵאֵן דְּרוּחִיהָ רִיחָא דְקִיּוּמָא אֲבַל מִי שְׂרִוּוֹ הוּא רִיחֵהוּ שְׂל קוּיִם, וְהוּא מִיוֹשֵׁב כְּרִאוּי, בְּיָה פְתִיב בּוֹ נֶאֱמַר רִיחַ מְכַסֶּה דָבָר וְאִינוֹ רִיחַ פִּירוּשׁוֹ קִיּוּמָא דְרוּחָא קוּיִם הֲרוּת, דֵּהִינּוּ מִי שִׁיט לֹא רִיחֵהוּ הוּא יוֹכֵל לְהַחְזִיק וּלְשַׁמְרוֹתוֹ, כִּי בְרוּחָא תְלִיָא מְלִתָּא בְּרוּחַ קְדוֹשׁ תְּלִיָא הֲדַבֵּר שְׂוֹכֵל לְהַעֲלִים מֵה שְׂמַעַנְי.

אידרא זוטא דף רצד: זכאה חולקיהון דצדיקייא, דעלייהו כתיב (משלי יא יג) ונאמן רוח מבסה דבר, נאמן רוח ודאי, דהא רוחא דלהון מאתר עלאה קדישא אשתליף, ובגין כך נאמן רוח אקרון, וסימן דא אוקימנא, ההוא דמגלה ריזין, בידוע דנשמתייה לאו איהו מגופא דמלכא קדישא, ובגין כך לית ביה רוא, ולא מאתר דרוא הוא, וכד תיפוק נשמתייה, לא אתרבקא בגופא דמלכא, דהא לא אתריה הוא, ווי להווא בר נש, ווי ליה ווי לנשמתייה, זכאה חולקיהון דצדיקייא דמכסין ריזין, כל שכן ריזין עלאין דקדושה בריך הוא, (ריזין עלאין דמלכא קדישא) עלייהו כתיב (ישעיה ס בא) ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ:

^{סט} כי עיקר הרע שבנפש הוא זהמת הנחש שהטיל ספק בלב דהיינו פגם אמונה, כמבואר בכלבו על הגדה של פסח ד"ה אילו קרבנו להר סיני ולא נתן לנו את התורה, מבאר שכשהתקרבו להר בטל הפסק מליבם, וכל לימוד התורה הוא על מנת לזכות לזה. ונ"ל לבאר יותר כי ע"י לימוד התורה זוכים לאמת ע"י הקדמות אבל שבטל הפסק אזי זוכים לשפע אלקי.

בשביל זה שפגמה בכבוד משה שהוא צחי' פני המנורה כנ"ל לכן נצטרעה מרים, ומצורע דא סגירו דנהורא עלאה^ט [זוהר תזריע מט:]/ע"א [עב]/ע"ג, היינו אור הפנים הנ"ל דהיינו הארת החכמה במקיפי הזינה כנ"ל וכמבאר בע"ז חיים הנ"ל/ט"ו, וכתיב בה תסגר מחוץ למחנה שבעת ימים :

עתה יבאר את תפילת אהרן על מרים אחותו, שמדמה אותה לנפטר בלא בניס שאחיו מיבס את אשתו ועי"ז נולד הנפטר מאשתו והוא כמו חיי גוף שכיון שאשתו היא אמו לכן אין לו בת זוג.

וכ"ע דברי אהרן לכאורה מספיק שיאמר אל נא תהי כמת כי מצורע חסוד כמת. ומדוע מוסיף "אשר בלאתו מרחס אמו ויאכל חיי בשרו" דהיינו שמוסיף בלא שחטאה דומה למת בלא בניס, ומה טעם וסיבה היא לפטור אותה מעונש.

לכן נ"ל שכוונת אהרן היה למעט בחטאה ולומר שאינה חייבת כל כך כי אמנם הפגם הוא גדול כמו של מת בלא בניס שמבואר בסבא דמשפטים שהוא פגם גדול מאד, אבל עכ"פ לא בהכרח קזה בזדון וכמו שיש מתים בלא בניס כיון שלא זכו להוליד אע"פ שרצו והסתדרו, הכי נמי מרים אע"פ שחטאה חטא גדול של לשון הרע, אבל כוונתה לא היה למעט בכבוד משה, אלא רק לכבוד כפורה אשתו, כי ראתה שמה יחזיר אותה/ט"ו.

והקב"ה לא ענה לאהרן, אבל למשה רבנו שציקש "אל נא רפא נא לה" ענה הקב"ה "ואחיה ירוק ירק בפניה וכו'" וביאר רבינו לעיל שהקב"ה המשיל את חטאה לחטא יבס שלא רואה ליבס את אשת אחיו, ולכן מגיע לה עונש ואפילו כפול וקבלה רק חיי ממה שמגיע לה.

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

וזה שבקש אהרן שתפלתו על מרים, ו"ו אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחס אמו ויאכל חיי בשרו דהיינו שאהרן הכהן ציקש שמרים הנביאה אע"פ שחטאה בחטא הדומה למת בלא בניס לא תענש בלרעת שהיא חסודה כמיתה. ומבאר רבנו טעם שנקט אהרן בלשון "אל נא תהי כמת" כי ע"י סגירו

^ט מתוצר- עילאה

^{טא} זוהר תזריע מט: - אומר רבי יצחק הגה רבי יצחק חולק על רבי יוסי שאמר והבא אל הכהן לא קב"ה, ואמר הכי תניין כד למדנו מט"כ נגע צרעת הגה נגע הוא דינא תקיפא שרין בצלקא כטיש נגע הוא סימן חזק שורה בעולם, כלומר כטיש ב"ז רק האורות לאימא, אז לין קשה שורה בעולם, כי על מלת צרעת מפרש התרגום סגירו, כמה דאמר כמו שלמדנו שפירושו סגירו דהורא עלאה שעדיין סגורים אורות העליונים של אבא מו"א, לכן אוחזים החלונים בלכות של אימא וזו לין קשה שורה בעולם, ונעשים נגעים בבני אדם, וכן סגירו דטיבו עלאה שסגורים החסדים העליונים של אבא מליכנס ב"ז, דלא נחית לצלקא לכן אין שפע החסדים יורדים לעולם.

^{טב} עין ע"ח שער לה פ"ז מ"ת ובאוצרות חיים שער רחל ולא פ"ז

^{טג} ספר עין חיים - שער לה פ"ז מ"ת - כפי שמובא באוצרות חיים - [שער רחל ולא]...ונמצא כפי זה שהכתר של זעיר הוא שלם מן ג' או"ר או"ר או"ר הנזכרים שהם בגי' כתר, והכתר של רחל יש בו ב' פעמים או"ר או"ר שהם ב' שלישי הכתר לבד, ולא הכתר שלה הוא שלישי א' בלבד שהוא או"ר א' בלבד. ומלבד יתרון זה שיש לרחל על לאה יש לה עוד יתרון אחר, כי ב' אורות של רחל הם חסדים מגולים כנודע, ואור א' של לאה הוא במקום כסוי החסדים, והוא טעם היות דיני לאה רבים על של רחל כפליים כנ"ל:

ואחר שנתבאר עניינם נתחיל לבאר ענין הפ' ויקרא י"ג ב' אדם כי יהיה בעור בשרו וכו', כי הגה אין ג' האורות הנזכרים יוצאים לחוץ לבנות ולתקן פרצוף לאה ורחל רק בהיות ג"כ המוחין דזעיר דמצד אבא מלוכשים בתוכם כנ"ל, והטעם לפי שהמוחין דאבא הם הדוחים את החיצונים מלהתאחד בחסדים של הבינה המגולים מן החוזה ולמטה אשר שם נק' עין הדעת טוב ורע שמשם יונקים החיצונים כנ"ל, וכאשר אין אור מוחין דזעיר מצד אבא נגלים או נאחזים החיצונים, ולכן תמורת ג' אורות שהם הג' אלפי"ן דמילין מ"ה הנ"ל אשר מוציאים ומתקנים את לאה ורחל באחורי זעיר, הגה תמורת אלו יוצאין ג' מיני נגעים הנקראים שאת (או) ספחת (או) בהרת אשר מהם יניקת (כל) החיצונים ואין שם נעשה פרצוף לאה ורחל, וכו' כלל זה שאינן נעשים אלו הפרצופים של לאה ורחל כאן אלא אחר התגלות מוחין דאבא ב"א. ואל תתמה מזה כי הגע איננו הטומאה עצמה רק בחינת דינא קשיא קדוש אשר ממנו יניקת החיצונים הטמאים ואינו נתקן אלא ע"י אהרן הכהן עילאה כנזכר. וזה לשון הזוהר בפרשת תזריע דף מ"ט ע"ב וז"ל, אמר ר' יצחק והא כתיב נגע צרעת כי תהיה באדם והוא אל הכהן אי הכי דא קב"ה, א"ל אין וכו', אמר ר' יצחק הכי תנינן נגע צרעת נגע הוא דינא תקיפא דשריא בעלמא, צרעת (בתרגומו) סגירו (כד"א) סגירו דנהורא עילאה סגירו דטיבו עילאה דלא נחית לעלמא, כי תהיה באדם באדם סתם, והוא אל הכהן דא כהן דלתתא דעל ידיה אתתקן למפתח ההוא ולאדלקא בוצינין וכו'. גם נתבאר שם בזהר דף מ"ח ע"א ע"ד הזה, גם שם בדף נ"א ע"ב.

^{טד} ספר אוצרות חיים - [שער רחל ולא פ"ז] הגה כוונת דבריו (של הוסיף הנזכר לעיל) הוא כי נגע הזה הוא קדושה אלא שהוא דין והוא דוחה את רוח הטומאה אשר באדם או בבית המנוגע, והגורם לנגע הזה הוא הצרעת אשר תרגומו הוא סגירו וכו', כי סגירו דנהורא עילאה שהם מוחין דזעיר מצד אבא חכמה עילאה שלא נגלו בזעיר הוא גרמת הצרעת שהיא אחיות החיצונים. וז"ס מה שאמר ז"ל [גדרים ס"ד ב'] שהמצורע חשוב כמת, כי כבר נתבאר אצלינו בענין סוד האבלות כי הסתלקות מוחין עילאין דזעיר מצד אבא הוא גרם המיתה. וז"ס פ' ואיוב ד' כ"א ימותו ולא בחכמה, כי סיבת המיתה היא לסיבת חסרון החכמה שהם המוחין הנזכרים, כי החכמה תחיה בעליה, ובהסתלקותה המיתה מצויה שהיא הפך ותמורת החיים, ולהיות כי גם המצורע הוא ענין הסתלקות המוחין של החכמה כנזכר, לכן הוא חשוב כמת.

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

^{טו} במדבר פרק יב (יא) ויאמר אהרן אל משה ב' אדני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו: (יב) אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחס אמו ויאכל חיי בשרו:

דנהורא עלאה דהיינו זרעת שהיא ע"י שלל מאיר אור חכמה עליונה, ועי"ז היא בבחי' מת כנ"ל שמיחת אדם היא גם מסיבה זו/ז"ל, ולכן זיקא אהרן שלל תענש זרעת זלזון "אל נא תהי כמת" כי מצורע חשוב כמת (נדריים סד:). ומה שממשיך אהרן הכהן בתפלתו לומר **אשר בצאתו מרחם אמו** זה רמז על בחי' יבום דהיינו שרמז שהפגם של מרים הנציחה היה כהפגם של המת זלל בניס דהיינו שמת זלל להמשיך אור הפנים בעולם. שע"י היבום הוא נולד מאמו נמלא איתתיה ע"איימיה, דהיינו שאשתו נעשית לו אם [ט"ז/ט"ז] נמלא שא"ע"פ שיש לו תיקון ע"י גלגול אצל כיון שאין לו בת זוג אלא זרע חכמים גדולים לכן גם אם זוכה לגלגול קשה לו מאל זכות זכנים כדי להמשיך על ידם אור הפנים בעולם ולתקן חטאו (פל"ח אות ט). ומה שממשיך אהרן בתפלתו לומר **ויאכל חצי בשרו**, היינו שמזכיר זכר שכוון שנוכל מאמו נמלא שאין לו בת זוג/ג'א. כי הבעל ואשתו הם תרי פלגא גופא [ט"ז], ועכשיו שאשתו היא אמו, נמצא שנאכל חצי בשרו ואין לו בת זוג. [ט"ז]ומזכיר מוהר"ת פי' כי מי שמת בלא בנים אזי אשתו צריכ' להתיבם, וע"י היבו' נתגלגל המת בהבן הנולד מאשתו שנתיבמה לאחיו, כמבואר בסבא משפטים דהיינו זוהר על פרשת משפטים זכרי הסבא שנתגלה לרש"י/ט"ז דף ק' ע"ב/ט"ז/ט"ז, מזכיר שם שאם הוא זוכה אזי אתתיה

^{טז} דלעיל באוצרות חיים מבואר שסיבת המיתה היא הסתלקות המוחין עלאין דועיר מצד אבא דהיינו חכמה. אבל עיין פל"ח אות ט' שמבאר שמצורע חשוב כמת כי מת אחר מתתו כבר לא יכול להמשיך אור הפנים בעולם. וצ"ע.

^{טז} מתוצר - אמה

^{טז} פי' אלשיך על רות פ"ג

^{טז} פירוש האלשיך ז"ל - עיני משה על רות - פרק ג סוק א - או יאמר ותאמר לה נעמי וכו'. בהקדים מאמר ספר הזוהר פרשת משפטים (ח"ב ק א), כי ענין הייבום הוא כי הראשון השאיר רוח מרוחו באשתו, ואחרי כן על ידי היבום מתהווה מהרוח ההוא רוח העובר והוא האיש הראשון עצמו, והרוח ההוא מקשקש במעשה ואין לה מנוחה רק על ידי היבום, וגם כתבנו למעלה מחכמי האמת כי גם ענין בועז עם רות מעין ייבום היה דרוח מחלון היה מקשקש במעשה, ועל ידי בועז נעשה מהרוח ההוא עובד הוא מחלון. עוד שנית נאמר בספר הזוהר שם, כי האיש הראשון הבא לעולם על ידי גלגול נאבד ונגרע מערכו ואשתו עולה כי היתה אשתו נעשית אמו כי היא עולה והוא יורד:

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

^{טז} זוהר ח"ג דף ז: ודף קט: דבר נש בלא אתמא פלגו גופא איהו, ועי"ש דף רצו. ודף נז:

^{טז} הסוגרים הם ביאור מוהר"ת שהוסיף בתקפא

^{טז} מתחילת הפרשה שם דף צד עד דף קיד הם דברי הסבא, ובדף ק' מדבר מענין יבום.

^{טז} זוהר משפטים ק. - פתיב ורבים מ'שני אדמת עפר יקיצו כי כולם יקיצו, אלא אלה לחיי עולם אלו שנתקנו ע"י היבום והולידו בנים יקיצו לחיי העולם הבא, ואלה לתרפות ולדראון עולם היינו כל אלן דלא זכו לאתפגא כל אלו שלא זכו להתתקן לפי שלא הולידו בנים יקיצו להיות לתרפות ולדראון עולם.

ואמר עוד כי אכל אי זכה ההוא ורחא ערשילא דתב קמלקרמין לאתפגא, ופא איהו אבל אם זכה רוח המת שהלך ערום בלי לבוש של מצות פריה ורביה, שחזר לעולם הזה בבן היבמה ונתקן שהוליד בנים וקיים שאר מצות, אז אשרי לו, דהא ההוא ורחא דאתמר ביה דאתמר בטנא כי רוח ההוא שהשאיר המת באשתו הנאמר בו לעיל שנסתתר בסלע שבאחורי הג"ע, ונשמר שם עד תחיית המתים, ותתקן בההוא גופא קמא הוא יתתקן בגוף הראשון שמת בלא בנים, ועל אלן פתיב אלה לחיי עולם שיקומו לחיי העולם הבא, ומש"כ ואלה לתרפות וגו' היינו כל אינון דלא זכו לאתפגא כל אלו שלא זכו להתתקן ולהוליד בנים. ...

.....והמשיך הסבא את דבריו ואמר, האי דאתבני השתא ונפק לעלמא בריה תתא, לית ליה בת זוג זה המת בלא בנים שנתגלגל עתה בבן היבמה שנבנה עתה ויצא לעולם, הרי הוא בריה חדשה ואין לו בת זוג, ועל דא לא מקרי עליה ועל זה לא הכריזו עליו ארבעים יום קודם יצירת הולד בת פלוני לפלוני, דהא בת זוגיה אתאבדת מניה כי בת זוגו נאבדה ממנו, בת זוגיה דתת ליה אתאבדת אמה כי בת זוגו שהיתה לו נעשית אמו, ואתאבדה ואחיו נעשה אביו.

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

^{טז} ובוהר חדש דף קט.

^{טז} זוהר חדש רות דף קט. (עם מתוק מדבש) - הנה מה שכתוב ותקראנה לו השכנות שם לאמר יולד בן לנעמי הטעם שהשכנות אמרו כך, כי ביה אשפתת אבדה דאבדת בזה הבן הנולד מרות נמצאת האבדה שאבדה נעמי, ר"ל שנתגלגל בו הנפש של בנה מחלון, מפאן ממה שהשכנות ראו את הטבע של מחלון בתוך הולד של רות אנו למדים, (ה"ג הגי"ל וכן להלכה) דההוא נפש דנדך ואעיל בגופא דקיק כי אותה הנפש שהלכה נעה ונדה, ונכנסה בגוף דק של קטן הנולד, אית ליה רשו לאתקרא ולאפפושטא למיתו חילא דילך יש לה רשות להאיר ולהתפשט ולהראות את הכח והטבע שלה, מיד בנהיה שעתא דגופא דא אתבני מיד באותה השעה שגוף הזה נבנה ונולד קמה דאצא דקיק אדליק מיד כמו שעץ דק נדלק מיד, דקתיב כמו שכתוב שוב לימי צלומי פי' לפעמים שב האדם לימי עלומי וקטנותו על ידי גלגול, ומראה את הכח והטבע שלו מיד.

ותקראנה לו השכנות שם, ואמאי הקא שם למה כתוב כאן שם, ומשיב כי בכל אתר דקתיב שם דא איהו נפש בכל מקום שכתוב "שם" הוא סוד הנפש שנמשכת מן המלכות הנקראת "שם", קמה דאת אמר כמו שנאמר, ולא יפרת "שם" המת מעם אחיו, דא איהו נפש "שם" הוא הנפש, לכן וקא וכאן כתוב ותקראנה לו השכנות "שם" פירושו אינון שכינות קרו לההוא גופא דאתבני השתא "שם" אותם השכנות קראו לאותו הגוף שנבנה עתה מבן היבמה "שם", ר"ל חלקי הנפשות שכבר היו בגוף הולד שנעשות שכנות לנפש המת, קרו לההוא נפש הם קראו לאותה הנפש של מחלון, לאשתכללא בההוא גופא שיבא וישתכלל ויגמר באותו הגוף של עובד, דהא לימנין זמינא תמן נפשא כי לפעמים מזדמנת הנפש שם להתלבש בגוף הולד, ולזמנין לא זמינא ולפעמים אינה מזדמנת שם, בגין דאזלא ומשטטא בעלמא לפי שהיא הולכת ומשוטטת בעולם, וקדין קרון לה לגבי ההוא גופא ואז קוראין אותה השכנות, שהם חלקי הנפשות שיש כבר בגוף הולד, שגם היא תבא להתלבש בזה הגוף.

אמיה דהיינו צת זוגו שהיתה לו נעשית אמו. היינו שהוא צער ועונש גדול להמת, שאשתו נעשית לו אם. כי עכשיו מוכרח להיות נולד מאשתו, ואשתו נעשית לו אם. ומחמת זה, בן היבמה הזה שנולד מהיבום, א"א לו למצוא זוגו כ"א ברחמים גדולים, פ"ח (כמובא וזוהר לך לך צב.)/פ"א [צ] שעליו נאמר שמוח לקדש בחול המועד פן יקדמנו אחר ברחמים שכיון שנתפילחו מקבל צת זוג שאינה שלו, לכן גם אפשר שאחר יקבל אותה אם יקדמנו נתפילה ע"ש) כי זה בן היבמה, שבאמת הוא בעלה של היבמה, ואשתו נעשית לו אם. אין לו בת זוג, מאחר שבת זוגו נעשית לו אם. וזהו שפי' רבינו ז"ל, שבקש אהרן על מרים, שפגמה בשכל הפנים, שזהו הפגם של המת בלא בנים כנ"ל, שלא תהיה צ"א נעשית ח"ו בעונש היבום [צ"ב] שנתעב הנפטר בלא בנים להיות נולד מאמו ע"י"ז אין לו צת זוג/כ"א. וזהו אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו, שלא צ"תהי כמת בלא בנים, אשר נמקום להיכנס לגן עדן נעוה"צ הוא מוכרח לצאת שנית בגלגול נעולם הזה מרחם אמו, היינו שאשתו נעשית לו אם. אשר מחמת זה הוא כאלו ויאכל חצי בשרו, היינו צת זוגו שהיא חצי גופו נאכל, היינו שאין לו בת זוג כנ"ל/צ"ה, שהיא חצי בשרו, פלג גופו כנ"ל צ"א ונמלא שהוא צחי' דלד ישב חוץ למחנה עוה"צ כמאורע:]

אות ז

עד כאן נבאר כיצד ע"י שמקדש ז' נקבי הראש אזי נעשה ראשו צחי' מנורה והנקבים שצעה נרות וע"י שמקיים "אל פני המנורה יאירו" עולה שלהבת הלכז מאליה, באש השפע האלקי הנשפע מהמח. ועתה יבאר שלא תמיד שפע אלקי מקיף את המח, כי לפעמים המוחין והשפע בעיבור, וכריך תחילה להוליד את המוחין/כ"א שיהיו מקיפים את ראשו ורק אז ע"י שיקדש ז' הנקבים יכנסו המקיפים לראשו ויעשה ראשו צחי' מנורה הקדושה ותעלה שלהבת נרותיה בלבו מאליה. מבואר שלהכנים מקיף לפנים זה לא הולדה, כי מקיף בעצמו נחשב כבר מגולה, כי כבר יש לו איזה גילוי נעוה"צ במה שמחיה את הפנימי כמבואר לעיל באות ד'. ורק מקיף דמקיף הוא העלם ועיבור וכריך לידה לגלותו. וזה נעשה ע"י כעקות צין בשעה שלא מצין תורה ורואה להוליד המקיף של זעיר אנפין שהיא התורה חכמה תחלה וצין שצועק על שאין לו דבורים בחפלה ודבוריו אינם לפני ה' כראוי ורואה להוליד את שפע אלקי מקיף דעתיקא.

^{פ"א} מוהר"ן בתקפא

^{פ"א} זוהר ח"א דף צא: – תאנא ברזא דמתניתא, כל אינון דאתו בגלגולא דנשמתי, יכלין לאקדמא ברחמי זוגא דלהון, ועל האי אתער חברייא, (אין נושאין נשים במועד אבל מקדשין) שמא יקדמנו אחר ברחמים, ושפיר קאמרו אחר דייקא, ועל בן קשין זוגין קמיה דקב"ה, ועל בלא (פנים) ודאי כי ישרים דרכי יהוה כתיב. רבי יהודה שלח ליה לרבי אלעזר, אמר הא רוא דמלה ידענא, אינון דאתו בגלגולא דנשמתי מאן אתר להו זוגא, שלח ליה כתיב (שופטים בא טז) מה נעשה להם לנותרים לנשים וגו', וכתוב לכו וחספתם לכם וגו', פרשתא דבני בנימין אוכה, ועל האי תנינן שמא יקדמנו אחר ברחמים, (כי אותו אחר אין לו בת זוג, אבל תשכח דא כגון בר נש דנסיב בת זוגיה, ולא הוה ליה מנה בנין ומת, ייתי אחוהי וייבם אתתיה, ויתיליד ליה [ורף צב] מנה בר, האי בר הוא מיתא דאהדרת נשמתי לעלמא דא, הוא אחר דאין לו בת זוג אלא אמיה, ודא הוא שמא יקדמנו אחר ברחמים, דיכיל לאקדמא אחרא למיסב אתתיה דדא ברחמי ובצלותא, ואף על גב דאמינא לך דיכיל לאקדמא ברחמי, לא יכיל אלא אם (הוא) בעלה חייבא איהו ואיהו זכאה)

^{כ"א} ע"ש דף צא סוף ע"ב ובמועד קטן יח:

^{כ"א} בחשכס - תהא

^{כ"א} הוא פירוש מיוחד של רבינו בדברי אהרן (ואולי למנוח שאהרון טען לקולא שהיא כפטר הזכר תחילתו ע"י ייבום אלא שהוא פלג גופא חקוק לנחמיה ואילו הקב"ה טען לחומרא שמתא חטא היבם שאינו רואה להוליד את אחיו להקים שם לחיותו וע"כ נכלס בחלילה ולכן הענישה בכלמה עזה צחי' ליה כדלקמן)

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

^{כ"א} גם בתורלד - תהי, ובתורלד - תהי, ומתוצו - תהי

^{כ"א} נ"ל טעם שנוסף לו עונש שאין לו בת זוג כי ע"י המשכת אור הפנים בעולם מתחברים ישראל להקב"ה והוא פגם בזה וגם להקב"ה להיות בלא בת זוג לכן מדה כנגד מדה אין לו בת זוג.

^{כ"א} בתורלד נמוח חיבת כניל

^{כ"א} עיין לק"ה פטר חמור הלכה ג' שכל הלידות הן לידת המוחין.

לק"ה פירוש פטר חמור הלכה ג' אות ב) והנה פל הולדות פלם הם בחינת הולדות המוחין, כי רק בשביל זה פ"א ה' יתברך את העולם ובשביל זה הוא יתברך מקים את העולם הכל בשביל שיתגלה המח והדעת שידעו הכל פי ה' הוא האלקים פי פלם בחכמה עשית. וכמו שאיתא בזהר הקדוש שכל הבריאה בגין דישתמודעין לה. ועל בן פל הולדות שבועלם מדור לדור שזהו קיום העולם הכל רק בשביל זה. ועל בן פל הולדה שבועלם נמשך ונתגלה איהו דעת פפי ההולדה, ואפלו בהולדות הבהמות וכי' נמשך ונולד גם בן איהו דעת פפי ההולדה. פי פל הבהמות והחיות טהורות וטמאות פלם אינם נולדים בעולם פי אם בשביל האדם הבעל דעה הבעל בחירה שכל העולם נברא ונתקיים רק בשבילו פידוע. ועל בן פל הולדות של הבהמות נמשך ונולד איהו דעת להאדם שבשבילו נולד ומתקיים הכל פדי שעל ידי ההולדה זאת יתה נוסף לו איהו דעת להבין על ידו פלאי מעשי הבורא יתברך, מכל שכן בהולדות האדם עצמו שהוא בעצמו בחינת הדעת.

ולפעמים יש, שהמוחין והשפע אלקי הוא בהעלם בבחי' עיבור/צ"ח שכל אחרי הזיווג שכבר חכמה השפיע לזינה שאכלה מתזכררים ומתרחצים וגדלים המוחין מטיפה ונקודה, לקומה שלימה, אבל כעכמים צנטן המלכה. והם בחי' מקיף למקיף לכן אפילו אם יקדש הז' נקצים כנ"ל לא יזכה לשפע אלקי.

ואז יפה צעקה לאדם [צ"ט] דהיינו לזקק על זה צעקה/ק"א, בין בתפלה דהיינו התבודדות כשאין לו דבורים/ק"א יפה צעקה להוליד מקיף של השכל דעתיקא שפע אלקי/ק"ב בין בתורה/ק"ג כשלא צרור לו הדבר שלומד כאחותו שאסורה, יפה צעקה להוליד מקיף של תורה דזעיר אנפין [ק"ד], כי בשנתעלם המוחין הצעקה מועילה להחזיר. כי העלם היינו עיבור/ק"ה ועל כן כדי שיתגלו המוחין צריך להוליד אותם, ולזה זה בבחי' ק"ו (דברים לב)/ק"ו **צור ילדך תשי** ותשכח אל מחוללך, פשט הפסוק הוא כפל לשון ולפ"ז תשי לשון שכחה, אבל חז"ל דרשו תשי מלשון תשות כח וכך דורש גם רבנו ללמד שליטה היא בקושי, וזו היא כינוי לשכינה כשהיא צקטנות/ק"ו מחמת עוונותינו על כן רחמה רח והיא מקשה לילד, כמו שכתוב (ישעיה לז) [ק"ז] **וכח אין ללידה**, ישעיהו הנביא מדמה את שעת הלדה שצאה על ישראל כמו אשה שתשה כחה מלידה, ובשעה שהיא בורעת לילד, אזי בגלל הקושי לילד היא ראמת עי"ן קלין עוהקת שזעים קולות/ק"ח, כמנין תיבות שבמזמור **יענך** דהיינו מזמור כ' צהלים/ק"ט, ואז מולדת {כמזמור זוהר פינחס רמט:}/ק"י סם מזמור שזמן שהמלכות צקטנות

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

ק"ט עיין לק"ה גלות ה' ו' כל הצרות הן כדי שהאדם יצק ועי"ו יוליד המוחין ויזכה לדעת וממילא גם יצא מהצרה

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

ק"ב עיין תורה קנו.

ק"ג ולקמן מקיף של תורה הוא זעיר אנפין נמצא שהוא נמוך ממקיף של תפלה שהוא דעתיקא. כי עיין תורה ח' אות ז' שהתפלה גבוהה מהתורה כמ"ש מועין (החכמה) מבית ה' יצא.

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

ק"ה עיין פל"ח אות יד דהיינו מ"כ בסוף התורה שיש מקיפין לתורה ויש לשכל

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

ק"ז צ"ע לכאורה צ"ל בחי' ולא בבחי'

ק"ח פרשת בחקתי דברים פרק לב (יה) צור ילדך תשי ותשכח אל מחוללך:

רש"י – (יה) תשי – תשכח ורבותינו דרשו כשבא להיטיב לכם אתם מכעיסין לפניו ומתישים כחו מלהיטיב לכם:

אל מחוללך – מוציאך מרחם לשום יחולל אילות חיל כילודה:

ק"ט חלקים בנילו ה' גמט נר עם הכולל. נתבאר באריכות בהקדמה לתורה כ' החילוק בין טלע לצור, שצור הוא כנוי למלכות כשהיא צקטנות מוחין מחמת עוונות ישראל וטלע הוא כנוי המלכות כשהיא בגדלות.

ק"י ישעיה פרק לו (ג) ויאמרו אליו בה אמר חזקיהו יום צרה ותקוה ונאצה היום הזה כי באו בנים עד משבר וכח אין ללדה:

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

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

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

ק"י ובמלכים-ב יט ג'

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

ק"ג הוא מזמור שדוד היה מזמור בביתו ועי"ז יואב מנצח מלחמותיו, ויש בו כ"פ ר"ת שם הקדוש יב"ק הרמוז ליחוד ברכה קדושה, וכשצריך לצאת מצרה השם הזו המחבר לגבוה ביותר וממשיך משם שפע וישועה.

ק"ד תהלים כ'

ק"ה **זוהר פנחס דף רמט: – בשעתא דאתעברת אסתמת צעקה שהאילה מתעצבת נסתמת רחמה, בין דמטא זמנא למילד** כיון שמוגיע זמנה ללדת, ומחמת שרחמה סתומה אינה יכולה ללדת, לכן געאת ורמאת קלין קלא בטר קלא היא לועקת ומרימה קולות, קול אחר קול, עד שבעין קלין על שבעים קולות, כחושפן תיבין כמספר שבעים תיבות שיש במזמור דיענך יהוה ביום צרה, דאיהי שירתא דעוברתא דא שהיא הסירה והתפלה של מעוברת הזו, וקדשא ברין הוא שמע לה והקב"ה שומע בקשתה, וזמין לגבה והוא מוכן אללה להושיעה, פדין אפיך חד חויה רברבא מגו טורי השוף אז מוליח הקב"ה נחש גדול מהרי החשך ואתי בין טורין והוא כל בין ההרים, פומיה מלחכא בעפרא פיו מלחך צעפר, מטי עד האי איל ומגיע עד האילה הזו, ואתי ונשיך לה בההוא אתר תרי זמני וכל וטשך אותה בלחות מקום שתי פעמים, זמנא קדמאה נפיק דמא ואיהו לחיך פעם ראשונה יואל ממנה דם והנחש לוחך אותה, זמנא תניינא נפיק מיא פעם שניה יואלס מים, ושתו כל אינון בעירן די בטוריאי ושותים ממנו כל אותם הבהמות שעל ההרים, ואתפתחת ואולידת ואז

להולדת המוחין וכן רצנו זיאר תחילה עניין קדוש הנרות, נראה כי קדוש הנרות הוא לעשותם קדש להינין שכל הנקנה והזבוע, אצל המוחין דרכן צדאים והולכים, לכן תחילה לריך לקדש הנרות ואח"כ כל פעם להוליד המוחין (מחדש) והצעקה שאדם צועק בתפלתו ובתורתו כנ"ל, כשנסתלקין המוחין בבחי' עיבור, אלו הצעקות הן בחי' צעקת היולדת, והקב"ה להינין זינה עילאה^{קכ} שם תעלומות החכמה שהוא יודע/קב"א תעלומות [קכב] של המוחין להינין של המקיפין, איך נתעלמו, אולי רומז לזה שמשמים מפילין את האדם למוחין דקטנות כדי שיצטק ויצדק ויוליד את המוחין/קכג, בחי' המזואר בתורה ו' שצריך זקיונות בעליה וירידה כי דרכי התשובה בהכרח לעבור עליות וירידות, הוא מאזין/קכד וממתין ומלפני ל צעקתינו [קכה] ומאזין מתי נתעורר לצקש את המוחין/קכז. והצעקה שלנו הוא במקום צעקת השכינה נראה כיון שתפי וחולשת השכינה הוא זעונותינו/קכז לכן גם התיקון לריך לזא מלדינו ללעוק במקומה/קכז צדחי' תנו עז לאלקים כדי להחזיר לה המוחין, באלו השכינה צועקת וזה דייקא כשצדמת כואב לו שאין לו דבורים בתפילה וצדמת כואב לו שלא מצין את לימודו, כייסורי היולדת ואז גם הצעקה כלעקת היולדת, ואז מולדת המוחין [קכט] כמזואר צוהר פנחס הנ"ל בסוד יחוד לקטנות בחי' נשיכת הנחש שזה בחי' יסורין שיט לאדם רק כדי שיצטק ועי"ז יוליד את המוחין כמזואר בל"ק גילוח ה' ז' והמוחין הן דעת להכיר אותו ית' ולדעת אותו בכל פעם בהבנה יתירה ולגלות אלוהותו בעולם/קל: וזה בחי' הקול מעורר הכוונה [קלא]/קלב, היינו המוחין אע"פ שפשטות כוונת חז"ל קול לאפוקי מלחש כמזואר גמ' הנ"ל/קלב, רצנו לומד שכל שכן צעקה מעורר יותר כי ממש מוליד את המוחין :

וזה בחי' עונשה של מרים הנביאה כנ"ל שאמר הקב"ה למשה רצנו תכלם שבעת ימים/קלד. שבעת ימים שזכה נכלמה מרים זהותה מלורעת חוץ למחנה, זה בחי' שבעה קולות של דוד כנ"ל עיין פרש"י על

קכ בחר ומקיפין דז"א בחי' שם מב הרמוז בתפילת רבי נחוניא בן הקנה אנה בכח ומסתיים בצעקתינו יודע תעלומות.

קכא פשיטא מה הוא ית' לא יודע אלא משמע שרומז בלשון יודע ליחוד

קכב לשה"כ תהלים מד כב כי הוא ידע תעלומות לב. ולשון תפלת אנה בכח לרבי נחוניא בן הקנה צעקתינו יודע תעלומות.

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

ליקוטי הלכות יו"ד גילוח ה' ז' - של"ה צריכין צעקה כנ"ל. וזה בחינת הגלות הארץ האחרון המר הנה, שהכל נמשך מקסרון הידעת, מתעלמות המוחין דקדושה, ובשביל זה ה' יתברך שולח צרות מצרות שונות, רחמנא לצלן, בכלל ובפרטיות על כל אָחוד ואָחוד, הכל פדי שיצטק האדם אל ה', שעל ידי זה יוליד המוחין מתעלומתן כל אָחוד לפי בחינתו, שעל ידי זה תהיה הגאולה שנקראת "לדה" בבחינת פי חלה גם לדה ציון את בנייה, פי עתה בסוף הגלות הוא בבחינת פי באו בנים עד משבר וכן אין לדה הנזכר בהתורה הנ"ל. וְלָהּ צָרִיכִין צִעָקָה שִׁצְעָק כָּל אָחֹד פְּפִי מִה שִׁיּוּדֵע חֶסְרוֹן דַּעְתוֹ שֶׁהוּא רְחוּק מִה' יִתְבָּרַךְ וּמִהַתוֹרָה כָּל כָּף וְכָל הַצִּעָקוֹת שְׂצוּעָקִין יִשְׂרָאֵל הֵגֶם בְּמִקוּם צִעָקָה הַשְּׂכִינָה, וְעַל יְדֵי זֶה מוֹלֶדֶת הַמוֹחִין, כִּמּוֹ שֶׁמְבַאֵר שֶׁם שְׂבֻחַה תְּלִיָּה הַגְּאֻלָּה כִּנ"ל.

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

קכה לשון פיוט לחרות הש"ץ שחרית ר"ה ויוה"כ מאזין צעקה. (עיין מלכים קטנה א' י וס' מה מן האנה פחותה משמיעה)

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

קכז כמבואר בלקוטי תפלות בא אות שיט.

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

קכט עיין תורה לו אות א'.

קל לקוטי תפילות חלק ראשון - תפילה בא [אות שכו]: רבונו של עולם, עשה למענך ולא למעננו, עשה למען שכינתך ועזרנו לצעק אליך באמת בתורה ותפלה, ויעלה ויבוא ויגיע קולנו אליך ותקבל קול צעקתנו במקום צעקת השכינה, עד שנוכח לעורר ולהוליד תעלומות המוחין הקדושים שלנו שנתעלמו מאתנו. כי אתה לבד יודע תעלומות, ולפניך נגלו תעלומות המוחין של כל אחד ואחד מאתנו, להיכן נתעלמו ונסתרו מאתנו. עזרנו והושיענו לנו ולכל עמך בית ישראל, שנוכח כל אחד לעורר ולהוליד על ידי קול צעקתנו את המוחין הקדושים שנתעלמו מכל אחד ואחד למקום שנתעלמו, עד שכל אחד יזכה בכל פעם להוליד ולגלות ולהשיג מוחין חודשים השיכים אליו כפי שרש נפשו ורוחו ונשמתו. ונוכח להכיר אותך באמת ולדעת אותך בכל פעם בהבנה יתרה, ונוכח לגלות אלהותך בעולם:

קלא * עיין ברכות כד: ובהראש ורבינו יונה שם ובש"ע סימן קא ובסימן סא סעיף ד'.

קלב ברכות דף כד: המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה: אמר רב הונא לא שנו אלא שיכול לבוין את לבו בלחש אבל אין יכול לבוין את לבו בלחש מותר והני מילי ביחיד אבל בצבור אתי למיטרד צבורא:

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

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

קלד לעיל ביאר ש'ותכלם שבעת ימים' בחי' קדוש ז' נקבים שע"ז מכניס המקיף לפנים וכאן דורש שהם בחי' ע' קלין של צעקת היולדת להוליד המוחין שיהיו מקיפין. ונראה ששיקר הכלימה היא בחי' לידה שהאדם נעשה לבן והמשך הכלימה שבעת ימים זה בחי' קדוש ז' נקבים משמע שבעונשה של מרים נתקיימו שניהם.

"ותכלס וכו'" שפרש אס אציה היה נוזף זה היתה לריכה להכלס ז' ימים ק"ו לשכינה יד, נמלא כל יום הוא כלומה על נזיפת הקצ"ה זה דהיינו קול ה' שזועק לגלות את האמת בעולם כמה חמור לפגוע בכבוד לדיק הדור, וזה בחי' ז' קולות של דוד המלך שהם לעקות הקצ"ה שזעק ויעקב סה"כ ז' לעקות לגלות את האמת בעולם כנ"ל דביאור הפסוק קול ה' על המים וכו', וכל קול כלול מעשר עד שהם שבעין קלין הנ"ל להוליד את הדעת, שצריך לצעוק, כדי להוציא אור הפנים הנ"ל מקיפין/קלי' של שפע חלקי הנ"ל, מהעלם בחי' עיצור כנ"ל בחי' מקיף למקיף אל הגלוי שיוכל המקיף. והגלויקלי זה בחי' לידה, ואז אחר הלידה, דם נעבר ונעשה חלב קלין/קלין/קלי' כי נשעת העיצור שולטים הדינים והם כרגלין ונשעת הלידה רגליה מטוננות כי עולים הדמים מנלא והוד לחוף את הוולד (כמבואר בתורה קסט ותורה ז' תניא) ובעלייתם גם נעשים חלב זנלא והוד העליונים, בחי' מיתוק הדינים שנעשה בלידה/קלי'. וזה בחי' תכלם שנאמר על מרים הנביאה כי בדברה על משה עוררה דינים בחי' התעלמות המוחין וכל יום משצעת הימים שנכלמה בהיותה מלורעת נמתקו הדינים בחי' לידת המוחין, כי הכלימה היא אזל סומקא ואתי חוורא דהיינו שהולכת האדמימות מהפנים וזא חוורון ולוזן על פניו מרוב נוסה כמבואר בגמ' (ב"מ נח ע"ב), היינו דם נעבר ונעשה חלב.

וזה [קמא] צור ילדך תשי ראשי תינות ל"ת הם ר"ת של סוף תפילת אנא זכח לרבי נחמיה בן הקנה צעקתינו יודע תעלומות [קמב]/[קמג] בנ"ל (קמדי)/(קמיה) שנתבאר שהקצ"ה ע"י שהוא יודע תעלומות איך איך נתעלמו הוא מאזין צעקתינו, וזה תשי ר"ת של תכלם שבעת ימים כי מחמת העוון נעשית המלכות למשה לילל את המוחין בחי' תש"י, וע"י שצעת ימים של כלומה, בחי' תכלס שצעת ימים ר"ת תש"י, שהם בחי' ז' קולות כנ"ל נמתק הדין ויולדת את המוחין :

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

קלי' גם בדפוס ותורל – אל הגלוי, והגלוי, ומתורל – אל הגלוי, והגלוי (נראה כוונת המתקן גילוי, לאפוקי מהעלם אל הגלוי כלשון אסתר ג יד גלוי לכל העמים וצ"ע כי גלוי הוא שם תואר כמו העלם, אבל גלוי הוא פועל ולפי"ז הנכון לכתוב מהעלם אל הגלוי, והגלוי זה בחי' לידה)

קלי' מ"מ זה ציין בתורל לקטן ובתשכ"ט הועבר לכאן

קלי' בכורות ו: [גם בתורה א' תניא אות ד' ציין הטשערינער – רב לבכורות אע"פ שהמקור הוא בנדה ט. עיי"ש מחלוקת תנאים בטעם שילדת אינה רואה דם. ועין ע"ה שער סז פ"ה ושער הכוונות פסח סוף דרוש ט]

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

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

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

קמ"א דברים לב יח

קמ"ב עיין תפלת רבי נחמיה בן הקנה אנא בכח בסופו ר"ת של ג' אותיות אחרונות משם מ"ב

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

קמ"ד עיין ספר ברית מנוחה דרך ד'

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

אות ח

אחר שצאח ב'אות ז' שהשפע אלקי הוא בחי' מקיף. ותחילה המקיף הוא צבחי' עיבור ונרין להוליד אותו ע"י ע' קולות שהם בחי' לעקות היולדת, ואחרי שנוכל המקיף רק אז אפשר לעשותו פנימי ע"י קדוש ז' הנקבים עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה.

עתה יצא שחורה שהיא אלכו צבחי' עיבור אסור לדרוש אותה לרבים אלכו רק אחרי שהוליד את המוחין אזי יכול לדרוש כי אין לדרוש לרבים אלכו דברים שצורכים לו כאחותו שאסורה לו כמ"ס אמור לחכמה אחותי את ודרשו חז"ל כנ"ל.

ולפי מה שלמדנו לעיל שעבור הוא מקיף דמקיף ולידה היא שהמוחין נעשו מקיף. נמצא שחורה שהיא מקיף כבר אפשר לדרוש לרבים. ונ"ע כי כאן בסוף האות ח' מצאנו שרק כשהמקיף נעשה פנימי מותר לדרוש לרבים. נמצא שלכאורה יש כאן סתירה בין אות ז' שעבור הוא בחי' מקיף דמקיף לאות ח' שעבור הוא בחי' מקיף. לכן נ"ל לחלק וכפי שיתבאר לקמן בסוף התורה (ד"ה הקשו) שיש מקיפים לשכל ויש מקיפים לתורה. ובאות ט' מצאנו שיש מקיפין דעתיקה ויש מקיף ופנימי של זעיר. והביאור נ"ל ששפע אלקי הוא דעתיקה ולכן גם כשהוא פנימי הוא רק התלהבות הלב ולא מהלכי שכל. אבל זעיר הוא התורה, ומקיף ופנימי שבו הוא השגת התורה דעלמה, אבל ההורדה שלה ללב צבחי' שכל הנקנה הוא כבר תוספת ולא מעמס למוד התורה. עוד נראה לומר שעתיק הוא שרש התורה נמצא ע"י קדוש הז' נקבים כשזוכה לשפע אלקי עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה זו בחי' השגת שרש התורה/קמ"ו.

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

אבל אין איסור לדרוש לרבים גם מה שעדיין לא נעשה פנימי, אבל עכ"פ בהכרח שיהיה מקיף דהיינו שכבר מצורר אלכו צבור כאחותו שאסורה. ולעיל נסתפקנו בזה האם הצבור שאחותו אסורה הוא פנימי או מקיף כי מאל אחד כיון שרק צבור לו שאסור אבל לא מצין ולא יודע מדוע/קמ"ח, אולי ז המקיף מאידך כיון שצבור לו עד שצוער בלבו האיסור ומזדעזע כשרואה מי שקל האיסור הזה דעיניו זה נקרא פנימי.

לכאורה נ"ע מדוע לא אמרנו שכמו שהרב מה שלא מצורר לו הוא צבחי' לגלוגו עלי אהבה וא"כ גם התלמיד המקבל ממנו יהיה צבחי' ז, זה לא אמרנו, כי בהכרח שכבר יהיה לגלוגו ועוד שקדי להיות צבחי' לגלוגו לא כריך רב.

ועיין פל"ח אות טז/קמ"ט ונראה כוונתו שכשהמוחין צבחי' מקיף מותר לדרוש לרבים אבל כשהמוחין נכנסו פנימה אזי חייב לדרוש לרבים. והטעם כי כמו שאדם חייב להוליד בנים צבחי' המעורר כך חייב להוליד בנים צבחי' הלשון דהיינו לעשות תלמידים וכמבואר בתורה ז' תנינא עה"פ אשר חליפות למו. כי שניהם גם בן וגם תלמיד הם בחי' גילוי השפע אלוקי דעוה"ז, וכנ"ל דעניין חטאה של מרים הנביאה שהפגם ששפע אלקי הוא פגם היבס שלא רואה להוליד את אחיו שנפטר בלבו בנים, נמצא שהולדת בנים הוא תיקון השפע אלקי, כי מגלה אותו בזה העולם ע"י הבנים והכי נמו ע"י התלמידים כמבואר כאן שכאשר זכה להכניס השפע אלקי לפניו אזי חייב ללמד לרבים דהיינו להוליד תלמידים.

וטעם שדוקא פנימי חייב ללמד ואילו מקיף רק מותר, נ"ל כי העיקר היא התולדה אלכו התלמיד והכלל/קמ"ט שדברים היוצאים מן הלב נכנסים ונקבעים היטב בלב/קמ"ט, וגם מעוררים את הלב להיות שלהבת הלב עולה/קמ"ט (וכמבואר

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

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

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

קמ"ט פל"ח אות טז – שם אות ח', זה חמת שהמוחין והשכל של התורה והלימוד הזה הן בבחינת עיבור – רוצה לומר כי אם היה המוחין כבר בבחינת לידה על כל פנים אף על פי שלא זכה עדיין להמשיכין לפנים והם עדיין בבחינת מקיפין אף על פי בן היה מבין בתורתו איזה חידוש, כי השכל הפנימי מקבל חיות מהמקיף הזה כמבואר באות ד' וכשאין מבין בה שום חידוש מסתמא אין המוחין עדיין גם בבחינת מקיף רק בבחינת עיבור בחינת מקיף למקיף וכו', ואז אין לדרוש אותה לרבים וכו' וכשזוכה להוליד המוחין ולהכניס אותם בפנים, אז מחויב לגלות הסגולה לעם סגולה ולהטיב מטובו לאחרים: משמע ששקט פנימי חויב לגלות אלכו ששן מקיף כבר מותר לגלות רק לא מחויב.

קמ"ט עיין ספר הישר (מוסר) לר"ת שער יג אות קעג כל דבר שיצא מן הלב יבס בלב

בתורה ז' תנינא אות ה' שכשכרואה להכניס דעת בתלמיד כריך שיהיה לו יראת שמים דהיינו שהדעת של עצמו כבר באה לביטוי ביראת שמים ורק אז כשמלמד לחזירו הדברים עושים רושם ומתקיימים בלבו) לכן כשהמוחין הם רק מקיף כי עדיין לא קידש ה' נקבים אזי התורה שלו לא בבחי' תורתך בתוך מעי ולא בבחי' הוא היה אומר (דהיינו שאת עצמו היה אומר כנ"ל בהערה) אלא רק מהשפה ולחוץ כי אע"פ שהדברים ברורים לו בשכל אבל לא נכנס פנימה עדיין לקדש את המדות, לכן גם כשדורש אותם לא נקבע היטב אלא התלמיד אבל עכ"פ גם לא מזיק לכן מותר.

וכשאתם לומד תורה ואין מבין בה שום חידוש^{קכג} דהיינו שהדבר תורה נשאר אצלו בבחי' חכמה כמו שקבלו^{קכד} ולא הבין בו איזה דבר מתוך דבר/קכה^י דהיינו איזה חידוש שמציא להתלבות הלכ בבחי' (פתח אליהו) כינה זה הלכ מצוי, דהיינו שאפילו לא נולד כמקיף, זה מחמת שהמוחין והשבלי^{קכו} של התורה והלימוד הזה, הן בבחי' עיבור כנ"ל שעבור הוא כשהמוחין עדיין לא נולדו להיות מקיף גלוי המחיה את הפנימי/קכז^י כנ"ל אות ד', אלא הם בחי' מקיף למקיף כלקמן אות יא/קכח^י.

וזה נקרא בשם יעקב/קכט^י, כי יעקב זה בחי' עיבור/קסא^י, בחי' (הושע יב) בבטן עקב את אחיו דהיינו שנקרא יעקב על שם שבטן דייקא עקב את אחיו לרמוז לשמו יעקב שבו גלוס מהותו שהוא בחי' עיבור (כיחס לשם ישראל שזכה בו מאוחר יותר שרמוז ללידת המוחין), ואז צריך ליצעוק הקלין הנ"ל. וזה בחי' מה שאמר יצחק ליעקב כשצא בלבוש עשו לקבל את הצרכות (בראשית בז) הקול קול יעקב ויש צוה רמז למהות השם יעקב שהוא בחי' עיבור לכן כריך לתת קולות, כי בשהוא בבחי' יעקב, צריך לו הקלין, כדי להוציא המוחין בבחי' לידה:

ומי שתורתו בלא הבנה בה שום חידוש דהיינו עיבור שאין לו השגה כלל במוחין אלו כי עדיין לא נעשו מקיף שמאיר לפנימי, איזה משקו תפיסה בהם (פל"ח טז), אין לדרוש אותה לרבים/קסב^י כי צמדנה זו הוא

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

^{קכב} עיין תורה עה שבתורה ותפלה צריך יראה וביטול גדול.

^{קכג} כי חידוש הוא בחי' מעיין הנובע ממקום גבוה יותר. כחז"ל (חגיגה ג:) מה נטיעה פרה ורבה אף דברי תורה פרים ורבים דהיינו דווקא כשמחדש איזה דבר מעצמו דהיינו שמבין דבר מתוך דבר וכשמבין להקשות קושיא נכונה זה כבר מקיף וכשלא מבין שום חידוש זה מקיף דמקיף. מאידך הרי לקמן מבאר שצריך שיהיה ברור לו כאחותו, ואם יש לו קושיא לכאורה הדבר לא ברור. ונראה שזה לא תלוי בקושיא ותירוץ, כי גם קושיא צריך לדעת להקשות וכשהדברים ברורים יודע להקשות קושיא נכונה וכשלא ברור אזי מקשה קושיא שאינה קושיא אלא מחמת הערפל שיש לו בדברים. כן מצינו בחז"ל שנשאר בקושיא, אחרי שבחנו את הדברים מכל הצדדים ולא מצאו מוצא. אבל כשמקשה לפני שבחן את הדברים כראוי זו קושיא של חוסר בהירות וזה תורה של עיבור שאסור לדרוש בריבים.

^{קכד} צ"ע דאיתא בגמ' תנאים שהשתבחו שמעולם לא אמרו דבר שלא שמעו מרבותיהם. עיין סוכה כח. שרבי אליעזר אומר שמעולם לא אמר דבר שלא שמע מרבותיו

^{קכה} כי הפנימיות של התורה הזו עדיין מקיף את השכל שלו. כי הכלל שבכל תורה יש פנימיות לפנים מפנימיות וככל שהשכל יותר עמקות ופנימיות כן הוא יותר מקיף ורחוק מהשכל, כי התפיסה היא תמיד תחילה מהנגלה אל הפנימיות, נמצא הנגלה שבתורה הוא הפנימיות שבשכל ואילו הפנימיות שבתורה הוא המקיף את השכל

^{קכז} בתולד-ושכל

^{קכח} עיין פל"ח אות ח'.

^{קכט} אבל כשיולדו ויהיו מקיף זה כבר בחי' שכן מבין קצת חידוש כנ"ל בשם הפל"ח טז

^{קכ} בתולד-יעקב

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

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

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

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

כעוצר הלומד ואינו מלמד. כי רק כשנולד המוחין ונעשה מקיף אזי מצין זה איזה חרוץ ומותר^{קס"ו} לרוץ צרכים ואע"פ שעדיין לא נכנסו לפניו אצל כשזכה ומכניס המקיף לפניו אזי מחוייב^{קס"ז} לרוץ לרבים צנחי ישראל לסגולתו כלקמן. כי התורה הזאת שהיא בבחי' יעקב^{קס"ח}, בבחי' עיבור^{קס"ט}/קס"ו, אע"פ שהקב"ה מתענג ובה^{קס"ח}, בבחי' קס"ט/קע"א הביאנו אל בית היין^{קע"א} ודגלו

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

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

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

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

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

אמו והענין בסוד ראיתי אלקים עולים מן הארץ והוא עוטה מעיל. והענין סוד נפלא דע.....

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

^{קס"ח} התיבה בסוגריים הוסיף מוהר"ן בתקפא

^{קס"ט} שיר השירים ב' ד'

^{קע"א} שיר השירים פרק ב (ד) הָבִיאֲנִי אֶל בֵּית הַיַּיִן וְדָגְלוּ עָלַי אֲהָבָה:

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

עלי אהבה אל תקרי ודגלו אלא ולגלוגו^א | דהיינו אפילו משצט קריאת התיבות עד שנסמע לשון זלזול כמבואר במדרש **ומדרש שה"ש** [ב/א] {אעפ"כ הקב"ה אהב את לימודו כיון שעכ"פ עוסק בתורה, משמע חביב לפניו ית' אפילו יותר ממנוה שיכולה להעשות ע"י אחרים^ב, ולא רק כיון שזה טוב מדברים בטלים. אבל תורה כזו שאין בה הצנע חדוש אין לדרוש אותה כמו שהיא לרבים, כי אין לדרוש אלא דברים המבוררים [ה]. כמאמר (שבת קמה ע"ב) **אמור לחכמה אחותי את** [ז], אם ברור לך הדבר כאחותך^ח | שהיא אסורה לך^ט אמור, ואם לאו אל תאמר, כי לכן ותלמיד לריך ללמד דברים מזכירים כמ"ס ושיננתם לזניך ודקשו חז"ל קדושין ל.ו. שיהיו מחודדים צפיד ואל תגמגם כמ"ס אמור לחכמה אחותי את רק כשצדור לך כאחותך שאסורה אמור, ודקשו כל זה על ושיננתם לזניך דייקא (רי"ח), אבל כשלומד לעצמו מנוה אפילו כשלא צדור, שהרי א"ל שיהיה מיד צדור כדאיתא בתיקונים כא דף מד: שכיון שמשא הכה צלע א"ל לאסקוי שמעתתא אליצא דהלכתא אלא צקושי וליצון ההלכה, ואיתא צגמ' גיטין מג. אוקים רבה צר רב הונא אמורא עליה ודקש והמכשלה הזאת תחת ידיך אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן:

וזדו שרמו דוד המלך ביהללים (תהלים קלה) **כי יעקב בחר לו יה**, פיוס כשהיא^א בבחי' **יעקב**, בבחי' עיבור, בלא מוחין. זאת הלימוד, בחר לו הקב"ה, בבחי' **ודגלו עלי אהבה**, ואין לדרוש אותה לרבים^ב.

אבל ישראל לסגולתו, פיוס כי **ישראל**, אותיות **לי ראש** [ג/י] רמו שכיון שגולד המקיף אע"פ שהוא עדיין שכל לצד וגם לא נכנס לפנימיות הדעת, אבל ע"י שמאיר לפנימי כצד מותר לדרוש לעס סגולתו ית'. כי ישראל היינו רמו על התגלות המוחין בבחי' מקיף המאיר לפנימי, דהיינו המשכת אור הפנים הנ"ל, דהיינו שפע אלקי הנ"ל והתגלותו קאת בבחי' מקיף, המאיר בתוך הפנימי כנ"ל אות ד' אזי כצד מותר

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

^ב שיר השירים רבה פרשה ב' פסקה טו

^ג מדרש רבה שיר השירים פרשה ב פסקה טו ... אמר רבי אחא עם הארץ שקורא לאהבה איבה, כגון ואהבת ואיבת, אמר הקדוש ברוך הוא ודלוגו עלי אהבה. אמר רבי יששכר תינוק שקורא למשה משה, לאהרן אהרן, לעפרן עפרן, אמר הקדוש ברוך הוא וליגלוגו עלי אהבה....
^ד שהרי מצווה שיכולה להעשות ע"י אחרים אינה דוחה תלמוד תורה ואפילו לימוד כזה של מי שהמוחין שלו בעיבור ולימודו בבחי' לגלוג אעפ"כ אהב הקב"ה את הלימוד הזה.

^ה עיין אגרות הרמב"ם מאמר קדוש ה' אין ראוי לדרוש באוני הפס עד שיחזור וכו' וישנה אותו היסב

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

^ז משלי ז' ד'

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

^ט רומז לזה שסברא אמיתית שמכווין בה לשכל אלקי תלויה בתיקון הברית דהיינו שברור ונקי מהתאוה בברור מחלט. ועיין תורה לו שאין תפיסה בדברי הצדיק עד שיתקן הברית. (עפ"י הריצ"ח כא יז).

^י קידושין דף ל. תנו רבנן ושננתם שיהו דברי תורה מחודדים בפ"ך שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד שנאמר ודף ל: "אמור לחכמה אחותי את וגו" ואומר "קשרם על אצבעותיך כתבם על לוח לבך" ואומר "כחצים ביד גבור כן בני הנעורים" ואומר "חצי גבור שנונים" ואומר "חציך שנונים עמים תחתין יפלו" ואומר "אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער".

^א בתולדו כשהוא

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

^ג עיין קהלת יעקב ערך יעקב כשיש לו מוחין נקרא ישראל לי ראש ועיין אור החיים בראשית מה כח

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

לדרוש ברבים, כך נ"ל. אבל יש מצארים/טו' לשון רבנו "המשכת אור הפנים דהיינו שפע אלקי" הכוונה שכבר נעשה פנימי ורק אז מותר לדרוש ברבים, דהיינו רק אחרי שיקדש ה' נרות. וזה ישראל לסגולתו היינו בחי' ישראל לייקא, דהיינו בבחי' (ישעיה מט) ישראל אשר בך אתפאר. בך דייקא דהיינו בתוך ראשך, שיתמשך עטרת תפארת [טו] עטרת לשון מקיפים כנ"ל צאות ד' כמ"ס שאלו ואנשו עוטרם אל דוד, דהיינו תפארת המקיפין הנ"ל, הם בך, בתוך הפנימיות. אזי ראוי לדרוש אותה לסגולתו, זאת התורה יכול לדרוש אותה לרבים יכול לייקא, אבל כשיזכה לקדש ה' נקדים ולהכניס המקיף לפנינו אזי מחוייב לדרוש לרבים, כי כשהתורה אלנו בבחי' תורתך בתוך מעי (בחי' שפעה מתורת ה' תורתו כמבואר בתורה כצ) אזי דברים היוצאים מן הלכ נכנסים אל הלכ ואזי מחוייב לדרוש לרבים ולעשות תלמידים כי בודאי דבריו יתקבלו וימשך על יד אור הפנים שפע אלקי בתוך חשכת עוה"ז, וזה חיוז כמו הולדת בנים כנ"ל שהשווה חטא מרים שפגמה שפע אלקי ליצם המסרב לעסוק בהולדת נשמת אחיו, ועיין תורה ז' תנינא עה"פ אשר אין חליפות למו שגדש בגמ' חד אמר בנים וחד אמר תלמידים ולא פליגי/טו' :

אות ט

עתה יבאר מדוע ישראל מכונים עם סגולה ולכאורה זה המשך לביאור הפסוק הנ"ל ישראל לסגולתו, אעפ"כ ייחד לזה אות בפני עצמה כיון שמתוך הביאור הזה מרחיב יותר צעניין הסגולה לזכר שכל ישראל מכונים עם סגולה כיון שנעלם מאיתנו מדוע זכר בנו לעם מכל העמים, כך גם כל שכל והשגה שהיתה בבחי' עיבור או מקיף מכונה סגולה, ועל כן היושר לגלות סגולה לעם סגולה. דהיינו מי שזכה להכניס הסגולה לפנינו ונעשית אלנו שכל פנימי חייב לגלות הסגולה לעם סגולה הנ"ל.

נ"ל להעיר שתי הערות צעניין הסגולה המבוארת כאן ראשית שאין הכוונה לסתם שכל חדש או הזנה באיזה רמז"ם מוקפה אלל דווקא שכל כזה שמתגלה לו שכל חדש בראון הש"י מה שהוא הפך הסברא כגון אחרותו שאסורה כפי שביאר הרמז"ן ומהרש"א שזה נגד הסברא שכל סוגי הנשים היהודיות כולן מותרות ואפילו לשאת את כולן ביחד מותר דווקא אחרותו הקרובה אליו אסורה. וכגון היושר דברי אמת שאמרו לשלמה המלך כשביקש לדון עפ"י רוח הקדש, וענו לו משמים שהיושר דברי אמת הוא הפך הסברא הפשוטה, כי בודאי הרבה יותר מסתבר ששלמה המלך שהיה מיוחד ברוח הקדש ויכול לדון עפ"י רוח הקדש ואעפ"כ גילו לו הסגולה הנפלאה שהשכל האמיתי שהוא היושר והדברי אמת שדווקא שני עדים ואפילו מפשוטי העם אם ההלכה לא פוסלת אותו לעדות אזי הוא נאמן ופוסקים על פיו אפילו בנפשות ואפילו נגד רוח הקדש של שלמה המלך.

נמצא שטיקת הסגולה שצנעקות וקדוש הנקבי ראש מכניסים פנימה, היא דווקא שכל שהוא חכמה אלקית והשגת אלוקות אפילו הכי קטנה, אבל אלוקות, דהיינו כשמגלים כאן צעוה"ז את רצון הש"י האמיתי, אזי כשהיא נכנסת פנימה מצעירה את הלכ בהשחוקות ורצון אליו ית' שזלצת הלכ העולה מאליה.

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

^{טז} לשה"כ ישעיהו סב ג' יחזקאל טו יב ועיין הקדמת תיקוני זוהר דף ט. ודף יא:

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

ובביאור ברית עולם להחיד"א שם. כתב – בהקדמה לספר החשוב לב אריה כתוב משם רז"ל בזמן שבית המקדש קיים כשאדם מקריב קרבן מתכפר לו וכשאדם כותב בספר מזה שלומד איזה חידוש הכתיבה זו עולה לו במקום קרבן. ובזה פי' הרב הנוכח זבח ומנחה לא חפצת וכו' עולה וחסאה לא שאלת אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי שיעלה במקום קרבן והארץ בביאורו ועניינים אחרים בהקדמה זו עיי"ש באורך. עוד עיי"ש שמצא לזה רמז בזוהר חדש. עוד עיי"ש בשם ספר רבינו אפרים על התורה כתב יד פרשת כי תשא שכתב משם רבי אליעזר מגרמזא ז"ל שכל מי שמגליף לו רזי תורה מן השמים ואינו כותבו עתיד ליתן את הדין עכ"ל. ועיין שפתי בהן למוה"ר מרדכי הכהן מגורי הארז"ל בהקדמת ספרו בזה"ל "ניתנה רשות למי שחננו ה' קצת דעה וחכמה ובינה לבאר ולפרש מה שקבלה נשמתו בסיני ואם לא יכתבם נראה לי שהוא נעש כמות הנביא שהוא כובש נבואתו שחייב מיתה. ועיין ליקוטי אמרים אות ח' לר' צדוק הכהן, עוד עיין בספרו מחשבות חרוץ אות טו שכתב שיש גם חיוב לפרסם כי שמא יש בדבריו איזה חידוש השייך לחלקו ולא נגלה לשום אדם והוא לכך נוצר לגלותו בעולם, ואם לא, ח"ו יצטרך להתגלגל. ועיין עוד באלשיך על תהלים עה"פ פרי יתן בעתו, ובחסד לאברהם מעין ב נהר יג יד כו,

אכל כל שכל והסגה שלא מצעיר את הלכ להיות צוער להש"י לא לזה היתה כוונתו של רבינו כאן כד נראה לי פשוט. כי למדן ירא שמים הוא דבר נפלא אבל לצ צוער להש"י נפלא הרבה הרבה יותר. ועיקר השלימות הוא שהלמנות בעלמא תיהפך לחומר בערה להש"י, וכמבואר לעיל יהיב חכמה לחכימין.

וזוה נבוא להערה השנייה שהיא בעניין החיוב לגלות הסגולה לעם סגולה, ש"ע מה מועיל שמגלה ומי הוא העם סגולה, כי לפי המתבאר לקמן השם "סגולה" רומז ציוות ליודי שהכי פחות מובן מדוע צחר בו הש"י להיות חלק מהעם הנבחר, ור"כ הכוונה אפילו פושעי ישראל וכמבואר בשהנדרין מד. כיון שעכ"פ שם ישראל נקרא עליו אזי ישראל הוא.

ו"ע מה מועיל לגלות לו את הסגולה הנ"ל, הרי למדנו כאן באריכות שלהוליד מקיפין צריך לעקות ולכניסן לפנים צריך לקדש ז' נקדי הראש שהם שרש לז' מדות שכלב, דהיינו לעבוד את הש"י בכוחות גדולים, צסור מרע ועשה טוב לזכות לבחינת הז' בעטלערס.

ונראה לתרץ עפ"י המבואר לעיל סוף אות ג' שהשפע חלקי צריך לבחי' אד יעלה מן הארץ דהיינו בחי' יהיב חכמה לחכימין, ועל כן החיוב לדרוש ולגלות השכל חלקי שנתגלה לו לעם סגולה כי אכל חזירו יהיה נעשה מזה אד העולה מן הארץ דהיינו קרקע שעליה יוכל לקבל גם הוא השגות וספע חלוקות ע"י שיצטק ויקדש הנקבים כנ"ל.

כי אנחנו נקראים עם סגולה {דברים ז}[י"ח] דהיינו דבר שאין בו הסגה, כמו סגולה שעושיין לרפואה כדאיתא בגמ' מיני לחשים כגון הלחש למי שנתקע עמם בצורנו או מעשים או חפצים המועילים לרפואה כגון כ"ח רפואות משונות שלמד אציי מאמו בגמ' כגון בצצת דף סו: ודף קלג: קלד. ועוד, ועיין בשו"ת רש"א ח"א סימן תיג שמאריך וזן ככל סוגי הרפואות שצדך סגולה שצ"ס, אע"פ שאין הטבע מחייב שיהיה זה לרפואה, אעפ"כ הדבר הזה מסוגל לרפואה [ט"ז] וזוה למעלה מהטבע, שאין השכל האנושי האנושי מבין זה. כמו כן אנחנו לקח אותנו הש"י לעם סגולתו, אף ע"פ שאין השכל האנושי מבין את כל זה, ורק לעתיד לבוא שזוכה כשיכנסו המקיפים האלה לפנים אזי נצין איך ולמה^{כ"ב} לקח עם מתוך עמים/בג, [כ"ד] ובה' כמ"ש צפרשת ואתחנן (דברים פ"ד לב) שאל נא לימים ראשונים האם היה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו שהקצ"ה ניסה לבוא ולקחת לו גוי מקרב גוי ככל אשר עשה ה' חלקים לכם. וכלשון ברכת התורה "אשר צחר בנו מכל העמים", וידוע שלשון בחירה הוא צין שני דברים שווים כמו בשעת קריעת ים סוף,

^{י"ח} וסם פרק יד כ' ופרק כו י"ח

^{ט"ז} עיין שו"ת הרשב"א ח"א סימנים קסו תיג ותתכה

^כ שו"ת הרשב"א חלק א סימן קסו: שכל שיש בו משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן אין בו משום דרכי האמורי. ויתר מזה נראה שכל שלא נאסר בגמרא באותן המנויין בדרכי האמורי אין לנו לאסרן. לפי שאין הסגולות נודעות לנו ואין לנו לדון עליהם מדרכי הטבע המפורסם. שהרי יש סגולות שלא נודע עיקרן לכל בעלי הטבע כקמיע של עיקרין וקריית האבן הירוקה הנקראת אשטופאסי. גם בעשבין גם בלחשין שהתירו חכמים כמו (שאמרו) [שאמרו] בכמה מקומות לימא הכי ולימא הכי. ואין לך רחוק מן הטבע מלחש שברירי ברירי (פסחים קיב.), ואף על פי כן התירוהו חכמים והלכך כל שלא ידענו אם יש בו שום רפואה אם לא מותר אם לא אסרוהו חכמים] בהדיא באותן השנויין בגמרא (שבת סז:) שיש בהן משום דרכי האמורי. והנה לרבותינו ז"ל גם כן רפואה בצורות כמו שאמרו במסכת שבת (סד.) ובסלע שעל גבי הצינית. ואמרו בגמרא למה? אם משום שוכתא ליעביד (לי) ולהן טסא אי משום צורתא ליעביד (לי) ולהן פולסא. ושמעתי כי גם מורי הרב רבי משה ברבי נחמן ז"ל היה עושה אותה צורת אריה לאותו חלי כמו שאמרת ולא חשש לכלום:

^{כ"א} בתולדו - אנושי

^{כ"ב} הלשון "איך לקח" נראה כוונתו איך לא חשש למדת הדין המקטרגת ושואלת מה ההבדל בין אלו ואלו. כי בפשטות עיקר השאלה היא לא איך לקח אלא למה לקח דווקא אותנו ולמה בחר דווקא בנו מכל העמים ודייקא בזמן שהיינו עם חדש שנולד בתוך עם של מצרים ומעורבים בהם מאד ועבדים להם, דייקא אז בחר וקיבץ אחד לאחד את זרע ישראל והוציא אותנו ביום אחד למדבר.

^{כ"ג} נקט עמים אע"פ שהמציאיות הייתה שהוציאנו מתוך עם. כי עיקר הקושי להבין הוא על הבחירה בנו מכל העמים ולא רק ממצרים. ועוד כי מצרים היו מושחתים במיוחד עד שהיו מכונים ערוות הארץ על כן שבחר בנו מהמצרים אולי יש תשובה, אבל מכל כל האומות שבעולם מדוע בחר בנו זה לא מובן במהלכי שכל.

וצ"ע הרי ישראל בני אברהם אבינו יחיד שחיפש מנהיג לבירה בדור שכולו עובדי ע"ז ומסר נפשו על כך עד שנוק לאש הכבשן, וזה דבר שלא נמצא בשום גוי אחר. וצ"ל שמצד הדין ושכל הישר הנגלה יחוס אינו סיבה להציל מן הדין.

אבל צ"ע כי מצד שרש נשמות ישראל שמבואר שנחצבו ממקום הקדושה ואילו אומות העולם ממקום הטומאה צ"ע. מדוע לא מובן שבחר בנו. עיין משנת חסידים - מסכת עליית הנשמות - פרק א אות א וכדי להעלות נשמות אלו הטובות מהקליפה ולהפריד הטוב הוא שממנו נשמות ישראל, מהרע שבו נשמות א"ה, צוה הקב"ה מצות פריה ורביה ומצות אחרות ועסק התורה: ואולי גם זה לא ניכר אבל צ"ע לפי המבואר בחכמות עט. שישראל מיוחדים מכל האומות שהם רחמנים בישנים וגומלי חסדים הרי ניכר הבדל עצום שהוא סיבה לבחור בהם, ואולי זה קבלנו רק במתן תורה אחר שבחר בנו.

ואולי כל מה שקבלו ישראל מעבט אבותיהם אינו סיבה לבחור בהם עד כדי להמית את אויביהם אלא רק מה שבחרו והוסיפו מעצמם כי יחוס לבד אינו סיבה מספיק, ועל זה היה הקטרוג. וצ"ע עדיין. דאיתא במדרש ישראל עלו במחשבה תחילה הרי שכל העולם נברא עבורם וצ"ל שזה רק עד כמה שייקמו את התורה ויגלו מלכותו ית' בעולם שיתקיים לכבודי בראתיו וכו', וביים סוף היה קודם מתן תורה.

^{כ"ד} גוי מקרב גוי דברים ד' לד. וכמ"ש בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים (ולשון בחירה היא בין שני דברים שווים)

^{כ"ה} כמו שכתוב בדברים פרק ד (לב) כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים הנגדיה פדבר הגדול הזה או הנשמע פמהו: (לג) השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש פאשר שמעת אתה ויחי: (לד) או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת פאתת ובמופתים ובמלחמה ובדי חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים פכל אשר עשה לכם ידוד אלהיכם במצרים לעיניך:

שקטרג מדת הדין הללו עובדי בור"ם ככזים ומזלות וכו' והללו עוזדי ככזים ומזלות [ב] [כ"ב] ובר"פ נז/כט ובשמות רבה פ' בא [ל] [ל"א], כי במזמרים עם ישראל אע"פ שזמרו על ייחוסם כמבואר בפרשת פנחס אזל מהאמונה נפלו והיו זהם עוזדי עבודה זרה ואפילו בקריעת ים סוף דהיינו אחרי כל הניסים הגלויים שנעשו להם, עדיין היה פסל מיכה הולך עמהם/כט כמבואר בסנהדרין קג: אעפ"כ הקב"ה לקח אותנו לעם קדוש [לג] דהיינו מובדל מכל העמים ומקודש להש"י כמו אשה המתקדשת לבעלה שנבדלת ונאסרת על כל העולם, וכנ"ל שקדושין בחי' הכנסת המקיפין לפניו כד קידש אותנו הקב"ה זהר סיני להיות עם שמויחד מכל העמים בקדושת הז' נקדים ועי"ז טבוע זכר יהודי בחי' שפע אלקי מוצנה/כז מה שלא מאיר זשום אומה אחרת/כח. נמצא שזה הדבר כמו סגולה, שהוא למעלה מהטבע, למעלה משכל אנושי, וזה בחי' מקיפין כנ"ל.

^{טו} מתוצרו - עכ"ל

^{טז} זוהר ח"ב דף קע: וילקוט שמעוני רמז רלד

^{כח} זוהר תרומה דף קע: - **בְּזִמְנָא דִּישְׁרָאֵל אֲעָבְרוּ לְגַבֵּי יִמָּא** בזמן שישאלו עברו וכו' אל הים, **וּבְצָאָא קְרִיפָא בְּרִיפָא הוּא לְמַקְרַע לֹון יִמָּא דְסוּפָא** ורצה הקב"ה לקרוע ולהם את הים סוף, **אֲמַתָּא נְהָב הָהוּא מְקַנָּא דְעַל מְצָרִים** בא רהב שהוא השר של מעלה הממונה על מצרים, **וּבְצָאָא דִּינָא מְקַמֵּי קְרִיפָא** ורצה הקב"ה לקרוע ולהם את הים סוף, והיינו **אָמַר קַמֵּי, מְאִירָה דְעֵלְמָא, אֲמַי אֲתָּ בְּעֵי לְמַצְבַּד דִּינָא עַל מְצָרִים וּלְמַקְרַע יִמָּא לִישְׁרָאֵל** אמר לפניו רבון העולם למה אתה רוצה לעשות דין במצרים ולקרוע את הים לישראל, **הָא פְּלִהוּ תִּיבִין קַמָּךְ הֲלָא כֹּלָם הִם רַשְׁעִים לַפְּנִיךְ, וְכָל אֲרֻחָךְ בְּדִינָא וְקִשְׁטֹו וְכָל דְרִכִּיךְ הוּא בְּדִין וְאִמַּת, אֲלִין פְּלַחֵי עֲבוּדָה זָרָה וְאֲלִין פְּלַחֵי עֲבוּדָה זָרָה אֱלוּ עוֹבְדֵי עֲבוּדָה זָרָה וְאֱלוּ עוֹבְדֵי עֲבוּדָה זָרָה, אֲלִין בְּגִלְיָי עֲרִיזוֹת וְאֲלִין בְּגִלְיָי עֲרִיזוֹת** אלו חוטאים בגלוי עריות ואלו חוטאים בגלוי עריות (כתב הרמ"ק נראה דלא גרסינן ליה ושגרת לשון איהו, שהרי כולם נבדקו במרה ונמצאו טהורים מאיסור עריות כמבואר במדרשים), **אֲלִין אוֹשְׁדֵי דְמִין וְאֲלִין אוֹשְׁדֵי דְמִין** אלו שופכים דמים ואלו שופכים דמים, **מַה שְׁהִיָּה הַרְמָ"ק עֵיין שְׁפַת אֲמַת לִיקוּטִים עַל שְׁמוֹת ד"ה בְּן הַיְלֹוד שְׁהִם מַלְאָכִים סוֹתָרִים, לְחִיתָא זְמַרְדָּשׁ כִּי זַיִּים יִלְדוּ, וּמֵאִידֵךְ אִיתָא שְׁהִי גְזוּרִים זְעִרִיּוֹת וְרַק אֲחַת הֵייתָה וּפְרַסְמָה הַכְּתוּב. וְהִירָץ שְׁאוּלֵי רַק מִתְעַרְבוּת הִיּוּ גְזוּרִים וְלֹא שְׁאֵר עֲבִירוֹת וְמַה שְׁכְּתוּב זַיִּים זִיּוּ מִחַמַּת שְׁאֵר עֲבִירוֹת, וְזוֹהוּ שְׁאֲמַר הַקְּב"ה לְמַסָּה כְּשִׁבְתָּךְ לְהַלִּיל תִּינוּקוֹת גַּמְעֻמִּים זְבַנְיִין, קוּרִים אֲנִי מַכְלֵה מִן הַכֹּרֶס. וְכַתֵּב שְׁאוּלֵי רַק אֲת אֹתוֹם זִיּוּם הַשְּׁלֵךְ פְּרַעַה לִיאֹור, וְכַלְחִיתָא זְמַרְדָּשׁ שְׁמִיכָה הִיָּה אֲחַד מֵהֶם וּלְבַקָּשָׁת מַסָּה הוֹלִיאוּ מֵהַבְּנִין.**

^{כט} מדרש רבה בראשית פרשה נו פסקה ד... איוב אימתי היה - ...רבי לוי בשם ר' יוסי בר חלפתא אמר בירידתן למצרים נולד ובעלייתן מת אתה מוצא עיקר שניו של איוב לא היו אלא מאתים ועשר שנים ועשו ישראל במצרים מאתים ועשר שנים **ובא שטן לקטרג וגירה אותו באיוב רבי חנניאל בריה דרבי אחא אמר לרועה שהוא עומד ומביט בצאנו בא זאב אחד נודווג לו אמר תנו לו תיש אחד שיתגרה בו ורבי חמא אמר לאחד שהיה יושב בסעודה בא כלב אחד ונודווג לו אמר תנו לו ככר א' שיתגרה בו כך בא שטן לקטרג גירה אותו באיוב הה"ד (איוב יז) יסגירני אל אל עויל ועל ידי רשעים ירטיני והלואי בני אדם צדיקים אלא בני אדם רשעים.**

^ל בראשית רבה נו פסקה ד' שמות רבה כא פסקה ז'. צ"ע מדוע ציין הטרירער רב דווקא שני מקומות אלה שבהם נוספר על איוב שניתן לסטן כיוון שקטרג על ישראל.

^{לא} מדרש רבה שמות פרשה בא פסקה ז - ד"א מה תצעק אלי הה"ד (איוב לו) היערוך שועך לא בצר מהו בן א"ר אלעזר בן פדת המשל אומר כבוד את רופאך עד שלא תצטרך לו ורשב"ל אומר ערוך שועך כלפי בוראך כדי שלא יהיו לך צרים מלמעלן א"ר חמא ב"ר חנינא בשעה שיצאו ישראל ממצרים עמד סמאל המלאך לקטרג אותן ור' חמא בר חנינא פירשה משום אביי משל לרועה שהיה מעביר צאנו בנהר בא זאב ואתגרות בצאן רועה שהיה בקי מה עשה נטל תיש גדול ומסרו לו אמר יהא מתגשש עז עד שנעבור את הנהר ואח"כ אני מביא כך בשעה שיצאו ממצרים עמד סמאל המלאך לקטרג אותן אמר לפני הקב"ה רבש"ע עז עבשתי יהו אלו עובדים עבודת כוכבים ואתה קרוע להם את הים מה עשה הקב"ה מסר לו איוב שהיה מיועצי פרעה דכתיב בו (שם א) איש תם וישר אמר לו הנו בידך אמר הקב"ה עד שהוא מתעסק עם איוב ישראל עולים לים ויורדים ואח"כ אציל את איוב והוא שאמר איוב (שם טז) שליו הייתי ויפרפרי אמר איוב שליו הייתי בעולם ויפרפרי ואחו בערפי ויפצפצני כדי לעשות אותי לעמו למטרה שנאמר (שם) יקימני לו למטרה וכתיב (שם) יסגירני אל אל עויל מסרני ביד השטן וכדי שלא יצאו ישראל רשעים בדין לכן הרטה אותי בידו הוי וע"י רשעים ירטיני באותה שעה אמר הקב"ה למשה משה הרי מסרתי איוב לשטן מה בידך לעשות דבר אל בני ישראל ויסעו:

^{לב} וע"ז שבגלל מיעוט כזה שלקחו את פסל מיכה ועוד שלא היה ע"ז ממש רק מחזי אעפ"כ קטרגה מדת הדין הללו והללו דהיינו שישאלו שוים למצרים בזה. ועוד שקריעת ים סוף נעשית מאז דוגמא לדבר הקשה מלפניו ית' מחמת קטרוג הזה. כגון מאמר חז"ל קשים מזונותיו וזיווגו בקריעת ים סוף.

עיי' פרדס שמות (יד טז) - עפ"י חז"ל וילקוט בשלח רמז רל"ד ורש"י (פסוק י"ז) שהשר של ים קטרג הללו עובדי עבודה זרה כו', והיינו שבת דן ויהיה פסל מיכה עמהם, ולבאורה קשה הא אזלינן בתר רוב רובו שבטים לא היו עובדי עבודה זרה. אך י"ל דהוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי וימא פ"ד ע"ב, ורק אי נידיי אזלינן בתר רוב. וזהו שנאמר דבר אל בני ישראל ויסעו והוי נידיי ואזלינן בתר רוב:

עיי' מחשבות חרוץ לרבי צדוק הכהן אות ד' שכל שבת דן לא נתברר כראוי במצרים לכן האחת שפגמה בעריות היתה מדין וכן פסל מיכה היה אצלם כי דן היה מאסף לכל המחנות לכן בסוד רגליה יורדות מוות לא נתברר כראוי אלא במדבר ע"י שצירף משה את אהליהב משבט דן לבצלאל משבט יהודה לבנות את המשכן. עיי"ש.

עיי' ספר עבודת ישראל סוף ביאור ההגדה ד"ה ואילו קרע לנו את הים וכו' פירש שבזכות פסל מיכה שעבר עמהם זכו לראות את מצרים טובעים ביים כי רק בגלל שראו המצרים באיצגנות שלהם את הפסל סברו שאין בקריעת הים גם ולכן נכנסו לתוכו. נמלא לפ"ז שגם הרע וכהו ז' ש' פסל מיכה נתכר עהיה זו נחמה.

מליך איתא זילקוט לרזוני זשם הרמ"ע מפלנו טעם שזכור עינת הים אמרו ה' ימלך ולא אמרו מלך זהוהו בגלל פסל מיכה שעבר עמהם כמ"ש (זכריה י' יא) "ועבר זים אכה" וועי' סנהדרין קג:) ואיתא בזכילתא על עירת הים אות י' שאם היו ישראל אומרים ה' מלך כלשון הוה לא היתה כל אומה ולשון שולטת בהם.

^{כד} דברים פרק ז' ו', ופרק יד פסוק ב' ופסוק כ' ופסוק כ"ב

^{לד} דהיינו שבכל יהודי יש מצד נשמתו שקבל בהר סיני השגה בו ית' קבועה וטבועה בו, וכמבואר בשבת קמה: קמו. ששאלו מדוע העבו"ם מוזהמים ואמר רבי יוחנן כיון שבהר סיני פסקה זוהמת הנחש מישאל ולא מהגויים וכן מבואר לקמן במה שאומר רבנו שמה שיהודי פשוט יש לו השגה והרגשה בהשם ית' זה יהיה עוה"ב של הגויים. וכן אצל עבד"ם יהיה זה אצלם השגה גדולה, כש"בואו על סתם יהודים פשוט של איש הישראלי שיש לו גוה העולם, הינו ש"ידעו מעבודות ישראל ומקדשת המצוות ש"לקם ש"עשו בעולם הזה, יהיה אצלם השגה מה ש"ידעו ו"רגישו קצת קדושה, כמו איש פשוט ש"מרגיש גוה העולם בעבודה פשוטה בלי שום השגה, וכש"בואו עבד"ם על זה, יהיה אצלם השגה גדולה. אבל אגנונו עם קדש, אין ערף להשגתנו, מכל ש"פן להשגה של הצדיק:

לה ועיי' תורה לד שבהר סיני הפך אותנו הקב"ה לגוי קדוש ועם של כהנים שמאיר בהם הנקודה הקדושה של אהבת ה' דהיינו בחי' כהן עיי"ש.

ומי שזכה לאלו המקיפין דהיינו איזה השגה שהיה אלכו צנחי סגולה שמקיף את השכל, זכה ע"י לעקות להוליד אותם, ולהכניס אותם בפנים כנ"ל, נמצא שזכה להביין את הסגולה, בוודאי היושר/ל"ו לגלות הסגולה לעם סגולה ואם גם זכה להכניס המקיף לפניו אזי יס עליו חיוב לגלות הסגולה לעם סגולה, כדי שיהיה לשומע צחי' אד יעלה מן הארץ כנ"ל צסוף אות ג' שיהיה הכלי לקבל בו השפע חלקי והסגולה שיושפע לו ע"י שיקדש הז' נקבים :

בכך, כל אחד ואחד לפי בחינתו יש לו פנימי ומקיף דהיינו שיש שכל שצנר זכה להכניס לפניו ויש שכל שעדין מקיף את מוחו ולא זכה להכניס לפניו, וכל אחד לפי בחינתו, מזה שחננו/ל"ו השם שיכניס המקיף לפניו, ולהביין ולחדש איזהו דבר/ל"ח שיעורר ויזהיר את לבו להיות צוער להש"י כי רק זה חדוש אמיתי מה שמציא לחיילו ורחימו צעזות ה', היושר/ל"ט מחייב, שיגלה ויכניס זאת ההבנה של הסגולה את ההשגה שהציאה אותו להתלוצות להש"י, שהיה אצלו סגולה וחננו הש"י שיכנס ויצעיר את לבו, שיגלה לעם סגולה כנ"ל שהרי חננו ה' מתנת חניס לכן היושר מחייב שיגלה חניס לעם שהוא נצחר צחינס, ולהטיב מטובו/מ"א לאחרים [מ"ב] שגם הם יהיה לצס צוער להש"י :

(אות י') מ"ג

עתה חוזר לצחר את הספרא לצניעותא שבו פתח את התורה הזו ובו רמוז כל יסוד תורה כל שאנו עוסקים בה. ומצא שיש מקיפין מעתיקא שהיא מדרגת אלוקות הנעלמת ונעתיקה מהשגתינו לגמרי/מ"ו ויש מקיפים מזעיר אנפין דהיינו מדרגת האלוקות הנמוכה יותר ונגלית לנו והיא התורה. ומקיפין דעתיקא אין יכולת צסכל האנושי להכיל ולהכניסם לפניו/מ"ז ולכל היושר יכולים להחיות את הפנימי, כמצואר לעיל אות ד' שהמקיף מחיה את הפנימי, וציאך צלק"ה (נטילת ידיס לצעודה ו' כט) שזה צחי' שיודע שיש תירוץ אצל לא משיג אותו. כי עכס העוצלא שיודע שיש תירוץ אע"פ שלא משיג אותו על צוריו צזה לצד צבר יש לו נחמה וחיות, כמו תלמיד צסומך על רבו שיודע הנסחרות ומכח זה צבר ליצו שלם לקיים מצותו צלא צמזין. אצל מקיפין דזעיר אנפין אפסך לצסכל האנושי להכילם לכן אפסך להכניסם לפניו ע"י שיקדש את הז' נקבי הרשף לצעוסם ז' נרות כנ"ל.

¹⁷ כי היושר הוא השכל הפנימי ואילו המקיף הוא עגול. וכשהסגולה דהיינו המקיף נעשה יושר ונכנס פנימה אזי היושר לגלות זאת למי שאצלו עדיין המקיף השכל הזה הוא סגולה, ולהכניס גם אצלו את המקיף פנימה. וצ"ע בזה בין שהתנאי לזה הוא לקדש הנקבים מה מועיל לגלות לו, ואולי בין שיהיה חכמה לחכימין דייקא כנ"ל. לכן רק ע"י שמגלין לו אזי יכול גם להכניסו פנימה. ומובח מכאן שלהכניס פנימה זה לא מה שמתרצים לו קושיא אלא מה שמפנים את התירוץ למידות, עד שתהא שלהבת הלב עולה מאליה תמיד ע"ז.

בעניין היושר עיין ראש השנה דף כא: רב ושמואל חד אמר חמישים שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד שנאמר ותחסרהו מעט מאליהם בקש קהלת למצוא דברי חפץ בקש קהלת להיות כמשה, יצתה בת קול ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וחד אמר בנביאים לא קם במלכים קם אלא מה אני מקיים בקש קהלת למצוא דברי חפץ בקש קהלת לדון דינין שבלב שלא בעדים ושלא בהתראה יצתה בת קול ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת על פי שנים עדים וגו':

צ"ע מדוע דווקא בפסוק זה רמוז לשלמה המלך שאע"פ שהשכל מחייב שברוח קדשו יכווין יותר אל משפטי אמת מאשר שני עדים שאפשר שהם טועים ואולי משקרים שהרי עדות מסורה לכל. גם עניין מעלת משה רבנו משמע שנעלמה משלמה המלך החכם מכל אדם ומוכרח בין שזה שכל אלקי גבוה מאד עד שרק גזרת הכתוב מעידה עליו ולא במהלכי שכל. נמצא כשרוצה לרמוז לשכל אלקי שהוא הפך השכל האנושי אומר שהיושר דברי אמת מחייב כך. ועל כן גם מי שזכה לשפע אלקי שכל אלקי אזי היושר דברי אמת מחייב לגלות אותו לאחרים.

עוד כתיב (דברים ו' יח) "ועשית הישר והטוב" ופרש"י זו הפשרה לפניו משורת הדין. מבואר שהישרות דייקא היא לא שכל אנוש לנהוג מדה כנגד מדה אלא דווקא לעשות טוב גם לפניו משורת הדין, דהיינו שהדין נקרא שורה ולפנים ממנו נקרא יושר. כי שורה היא לא בהכרח ישרה.

¹⁸ חננו מלשון מתנת חנינס, משמע שאע"פ שמקדש הז' נקבים עד היותם ז' נרות אע"פ המקיף שזוכה להכניס עי"ז הוא מתנת חנינס.

¹⁹ בבחי' חרשים לבקרים כמבואר בבהאריז"ל שע"י שמכניס מקיפים לפניו אזי אזי מתגלים מקיפים חרשים (עפ"י ריצי"ח כא ז' 51)

²⁰ היושר דייקא כי בחי' מקיף זה עדיין בחי' תורה בחי' טוב כל עלמין שממנו מקבלים גם הקליפות אבל עולם התיקון הוא הקו היושר וזה ע"י קדוש הנרות כי יושר הוא בחי' קדושה בחי' קדוש חומר הפך המקיף שאין בכוחו לקדש חומר. (עפ"י ריצי"ח כא ז' 50)

²¹ בתולד- היושר מחייב, שיגלה לעם (ותשע תיבות נשמט) ובלוה"ת שם תוקן

²² צ"ע טובו של מי ולבאורה הכוונה טובו של עצמו וצ"ע דלעיל אמר שחננו ה' משמע שזה טובו ית' שקבל מנת חנם.

²³ ולקמן בסוף האות שוב חוזר על זה. והיינו הג"ל היושר לגלות הסגולה לעם סגולה והיינו משלי ג' כו אל תמנע טוב מצעלו, ועיין שפע טל חלק טל שער ו' פ"א טבע הטוב להיטיב מטובו לזולתו ורמח"ל בדרך ה' ח"א פ"ב אות א'. הנה התכלית בבדיאה היה להטיב מטובו ית' לזולתו. ועיין לקי"ח שבת ד' ד'. ועיין לקמן תורה רפג.

²⁴ בתולד בלוה"ת כתב שפאן צ"ל אות י' גדולה

²⁵ בבהאריז"ל שבבחר עליון יש שתי בחי' העליון נעתק לגמרי מהנבראים ונקרא עתיק ותחתיו יש אריך אנפין שגם הוא בכתר עליון אבל שונה הוא במהותו וכבר יש לו יחס לנבראים, ונראה שהשפע אלקי ומקיפין דעתיק הכוונה לאריך שיש לו יחס לנבראים וכן מבואר בספרא דצניעותא.

²⁶ עיין לקי"ח בשר שנתעלם מן העין ד' מ' - כי כל המבוכות שאין מבינים אותם הם נראים כשני דברים סותרים זה לזה כאלו הם שני הפכים בנושא אחד כמו הידיעה והבחירה ובאמת אי אפשר להבינים ולחברם בדעתו בזה העולם בשום אופן. ועל כן הרוצה להבינים ולחברם בדעתו הוא ממש פגם איסור בשר בחלב שאיסורו מחמת זה כנ"ל:

ועיין בתחילת התורה מה שהערכו שלא רמוז כאן כיצד מוליד מקיף וכיצד מכניס אותו לפניו והערכו גם שאולי רמוז בתצורת רביעית ואניעותא ע"פ.

ויש כאן קושי להבין כוונת רבינו במה שאומר שמקיפים דעתיקא א"א להכניסם לפניו האם הכוונה כפשוטו שא"א בכלל.

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

והסיבה לספק היא ממה שאומר כאן שבזעיר אנפין גם זהם יש פנימי ומקיף, משמע מזה שגם לעתיקא יש פנימי. עוד גם שבסוף התורה ד"ה הקשו משמע לשון מוהר"ן שם שמקיפי השכל א"א לשכל אנושי להכיל ואעפ"כ אומר בפירוש שם שגם אוחס אפשר להכניס לפניו ע"י קדוש הז' נקבים.

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

ואדרבה לכאורה היא התלזהבות הרבה יותר גדולה ממה שמקיף של זעיר שרק ע"י שנעשה תחילה השגה אזי מבזעיר את הלב לכן בהכרח שהוא ממומלס יותר.

ובפרט לפי מה שנתבאר שכל התורה כאן מדברת מדעת שהיא מעין עוה"צ דהיינו עתיקא והדעת היא בלב. כי מאירה את השכל למדות שכלל.

וז"פ פרקא רביעאה דספרא דצניעותא/מ"ו: **עתיקא הוא טמיר וסתים** שאין שכל אנשי יכול להכילם כלל, **זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא** צחי' יעקב וישראל, ולבא ממדרגת יעקב למדרגת ישראל זה ע"י צעקות ע' קלין כפי שיתבאר.

ורבנו מפרש **עתיקא**, זה בחי' המקיפין הנ"ל, שהן טמירים^{מ"ו} וסתומים מכל צד דהיינו אפילו אם יש איזה צחי' גילוי אין זה הדבר עצמו אלא הארה ממנו, בכל המשך הזמן של עוה"צ כי אין שכל אנשי יכולת להכילם, אלא בדרך השלילה בצחי' תכלית הידיעה שלא נדע, ולא יתגלה אלא לעתיד כשיתקיים ולא יכנף עוד מוכיך והיו ענין רואות את מוכיך (ישעיה ל' כ'). אבל בזעיר אנפין, דהיינו חכמות של האדם, שהאדם יכול להשיג אותם, גם בהם יש פנימי ומקיף. וכ"א לפי בחינתו, יש לו פנימי ומקיף דהיינו מקיפין צחי' עתיק וצחי' זעיר ופנימי רק צחי' זעיר. ואלו המבוכות הנ"ל שאי אפשר לשכל האדם/מ"ח להשיגם כגון הידיעה הצחירה כנ"ל, הם מבחי' עתיקא כי הם נראים כשני דברים סותרים זה את זה כאלו הם שני הפכים בנושא אחד (לק"ה בשר שנתעלס הנ"ל). וכל החכמות שיכול מוח אנושי להשיג אותם דהיינו צחי' קלס/מ"ט, הם בחי' זעירא דאנפין. ולפעמים המוחין/י הם בהעלם, בבחי' נ"א ונב(עיבור

^{מ"ו} **ספרא דצניעותא פרק ד' זוהר תרומה (דף קע"א ע"א)** כאן בלא לבאר איך שא"א מלובש בפלופי האצילות לכן אין בו גלוי שמו, אבל ז"א הוא מגולה מלד פניו ומכוסה מלד אחוריו ויש בו גלוי שמו, וזה שאמר **עתיקא טמיר וסתים** א"א הנקרא עתיק טמיר בל"א מן הגרון עד הטבור וסתום בזו"ן מן הטבור עד סוף רגליו, ולפי שהוא מלובש בפלופי אצילות לכן אין בו גלוי שמו, אבל **זעירא דאנפין אתגליא** ז"א הוא מגולה מלד פניו, ולא **אתגליא** ואינו מגולה מלד אחוריו כי פלופי רחל ולאה מכסים אותו, **דאתגליא באתון** כלל פניו המגולה הארות אחריות השמות הם כתובים מפורש, דהיינו שיש עשר שמות הו"ה ביושר צ"ס שבו, שם הו"ה בכל ספירה, **דאתפסיא סתים באתון** כלל אחוריו המכוסה, הארות אחריות השמות הם סתומות, כי בלחוריו יש עשר רבועי הו"ה שם בסוד סתום האורות, **דלא מתיישבן באתרוי** ואלו הכתובים אינם מתקנים במקומם, כי הם צחי' אור חודש אחרותיהם מחוככות, לאורות שהם עולות ומתחככות זו בזו וזכות להסתלק, וכש"א הוא צחי' אחוריים היינו בגין דאיהו לא אתיישבו ביה עלאין ונתאין לפי שאין המוחין העליונים לא"א והתחתונים דיסוד מתקנים ונמלאים בו.

^{מ"ז} גם בתולד - סמיריס, ומתלדו - סמוריס

^{מ"ח} צ"ע לעיל אמר שכל אנושי. ועיין זוהר תזריע מח. יש ד' דרגות בברנש - אנוש גבר איש ואדם. אנוש הנמוך בהם ואדם הגבוה בהם, ולפ"ז הכא רבותא טפי שאפילו בשכל אדם א"א להשיג. וכן מסתבר שהרי תלה זאת לעיל במציאות עוה"צ שבו א"א שיתגלה שכל מעתיקא כי הוא סותר את מציאות עוה"צ, ואת מציאות הבחירה. מאידך לפי המבואר בתורה ו' שאדם הוא היושב על הכסא משמע שכבר זכה לביטול היצה"ר וכן מבואר בחי' מוהר"ן סימן תטו שלרבינו היה תירוח על הידיעה והבחירה הרי שמי שהוא במדרגת אדם לכאורה כבר כן יכול שכלו להכיל השגות מעתיקא, כי הוא כבר בחי' משה איש האלקים שמחציו ולמעלה הוא בחי' אלקים דהיינו כבר בבחי' עוה"ב.

^{מ"ט} מ"ק - אין הכוונה לאחור אלא לקדם ועיין בפירוש הספרא דצניעותא הנ"ל דזעיר אתגליא מפניו ולא אתגליא מאחוריו כי מאחוריו נמצאות רחל ולא המכסות אותו ואולי אפשר לרמוז דכשזוכין להארת פניו אזי זוכה לבחי' מוחין שאפשר להשיגם והם בחי' קדם שהרי פניו הם בחי' קדם אבל כשלא מאיר פניו אזי הוא בחי' אחור שם הן הנוקבות בחי' אחור וקדם צרחני כנ"ל שנאמר על אדם וחיה איש ואשה, לכן כשלא זוכה להיות בבחי' איש קדם אזי הוא בחי' אשה אחור. וצ"ע

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

^{נ"א} צ"ע כיון שסגר את תיבת עיבור מדוע לא סגר גם תיבת בבחי'.

^{נ"ב} בדפודר (עיבור) ובלוח תיקונים ציין שצ"ל עיבור כנ"ל, ובתקפא - (עיבור כנ"ל)

כנ"ל/ג, וזה בחי' לא אתגליא, וכשנתגלה לו דהיינו שעי' לעקות הוליד את המקיף ועי' שמקדש הז' נקדים נכנסים המקיפים לפנים השכל, אז הם בבחי' אתגליא שכשנולד להיות מקיף כבר נקרא אתגליא אע"פ שלא נכנס פנימה עדיין כיון שכבר יש לו זיטוי זמה שהוא כבר מחיה את הפנימי לכן נקרא אתגליא. וכל זמן שהיה הדבר אצלו בבחי' לא אתגליא, בבחי' העולם עיבור כנ"ל, הוי אצלו, כמו סגולה כנ"ל, שהוא למעלה משכלו. ואח"כ בשנתגלה לו המקיף, אזי ייטיב מטובו לאחרים כנ"ל צאות ט' שאע"פ שהוא רק מקיף ולא נכנס פנימה כבר מותר לרוץ צדדים, אבל לא חייב אלא כשיזכה להכניסו לפנים שאז כבר "היושר מחייב", מחייב דייקא, לגלות הסגולה לעם סגולה כנ"ל :

אות יא"ד

נבואת ישעיהו צפרק מ' נחמו נחמו עמי" היא ההפטרה שבצבת שאחרי ט' בלז ראשונה לשבע דנחמתא/י"א. וביארו המפרשים שם שהיא קריאה לנביאים לנחם את ישראל וכפל תיבת נחמו לחזק העניין, ועי"ש פרש"י שפרק זה עומד בין נבואות הפורענות שניבא עד כאן לנבואות הנחמה שמכאן עד סוף הספר דהיינו ש' נחמו נחמו עמי" היא נבואת פתיחה לכל נבואות הנחמה שאחריה ועל כן כפל הלשון נחמו נחמו כד ביארו המפרשים. אבל לפי רבינו אינו כפל ממש אלא שהם שתי סוגי נחמה לבד מעיקר הנחמה, כי עיקר הנחמה היא הדעת כשנעשית שכל פנימי וזה יהיה לעתיד לבוא כשתמלא הארץ דעה כמים לים מכסים, הביאור (שמעתי מהרי"ח) דהיינו להפך מעוה"ז כי ממש כמו שזעוה"ז הגשמיות נראית לעינים והאלוהות נעלמת, לעתיד יתהפך ומימי הדעת דהיינו אלוקות תהיה נראית לעיני השכל להדיא ואילו הגשמיות תהיה נעלמת ומכוסה מרוב מימי הדעת כמו שקרקע היס שמכוסה ע"י המים (כפי יתבאר לקמן)

אמנם יש גם כחלי נחמה כשהדעת אינה שכל פנימי אלא מקיף את השכל, כי המקיף מאיר לפנימי. ומבואר בלק"ה (נטילת ידים לסעודה ו' כט) שזה בחי' הכתוב על סוד העיבור, והיא חכמתכם לעיני העמים" עיין תורה סא שיג בזה חכמה כיצד לגלות לגויים שסוד העיבור נמצא אלכינו בלי שידעו את הסוד בעצמו, הכי נמי כשהידיעה כבר בחי' מקיף אזי האדם כבר יודע בצדו שתייה נחמה אע"פ שאינו יודע את מהות הדעת הזו, וזוה לבד כבר יש נחמה גדולה אע"פ שאינה הנחמה השלימה. (אח"כ ראיתי שהפ"ח כתב כן צאות יז)

אבל יש עוד נחמה קצת גם בידיעה שהיא אפילו לא מקיף אלא מקיף דמקיף, כי האמונה שבעתיד תהיה ידיעה אפילו כשאיני יודע עליה כלום אלא רק שבעתיד יתברר ההפך ממה שנלמה לי כאן היא גם קצת נחמה, ונראה שזו כוונת רבינו זמה שאומר "נחמו נחמו עמי" היינו מקיף ומקיף דמקיף. דהיינו שגם במקיף דמקיף כבר יש איזה בחי' נחמה, וכ"ש במקיף אחד, אבל העיקר הנחמה היא כשהידיעה נכנסת לפנים.

עניין זה שמקיף דמקיף גם הוא בחי' נחמה אפשר לדחות, ובאמת תחילה פירשתי שמקיף דמקיף הוא נחמה זכח לכשיוולד המקיף וכן מקיף הוא נחמה זכח לכשיכנס ויהיה פנימי, אלא שלכאורה אין זה כפשוטו של לשון רבינו שנחמו נחמו זה מקיף ומקיף דמקיף. וכ"ע כוונת הפ"ח וכיון ששתק מזה לכאורה כוונתו לנחמה זכח כנ"ל/י"א.

וזה שממשיך הנביא ואומר "יאמר אלכיקם" דהיינו שהנביא מבאר כיצד להגיע לנחמה השלימה, דהיינו להוליד מקיף ע"י לעקות ואח"כ גם להכניסו לפנים ע"י קדוש הנקבי הראש.

ולריך ביאור מה פירוש נחמה, ומה היא הידיעה שהיא הנחמה.

ועפרש"י¹² בכמה מקומות בחומש וזירמיהו היכן שנמלא לשון נחמה פירש שנחמה היא לשון מחשבה אחרת דהיינו הפך ממה שחשבו קודם הנחמה.

²² תיבת עיבור נכתבה בסוגרים כבר בדפוס ראשון ובנראה כיון שרבינו השמיט אותה בכתב ידו ומוהר"ן'ת הוסיף מעצמו לכן הוסיפה בסוגרים.

²³ אות יא נוסף מחרוזת (ובסעות השמיט אות י' וכן נשאר בכל המהדורות אחריו) גם בתרלו בלוח"ת כתב שכאן צ"ל אות יא גדולה

²⁴ שו"ע אורח חיים סימן תכח (ח) מי"ז בתמוז ואילך מפטירין ג' דפורענותא ז' דנחמתא תרתי דתיובתא. והיא ראשונה משבע דנחמתא. היינו הנחמה שמתגלית כשיוצאים מבין המיצרים דהיינו מוחין דקטנות וג' וז' הן מסתמא בחי' מוחין ומידות וא"כ דפורענותא הן דייקא מוחין כלפי נחמתא אלא שדייקא בגלל זה לא מתגלית הנחמה בהם אלא בלבוש דין.

²⁵ ממה ששתק הפ"ח ולא כתב שיש קצת נחמה גם במקיף דמקיף נראה כוונתו שנחמו נחמו הם נחמה זכח ובאמת הנחמה היא רק מקיף ופנימי, אבל צ"ע א"כ מדוע שתק ולא ביאר יותר.

עוד גם ממה שנתבאר לעיל שבחי' עיבור הוא בחי' לגלוגו עלי דהיינו שבוש האמת א"כ קשה לומר שיש בזה כבר נחמה. אבל מאידך גם נתבאר באות ח' שעבור בחי' יעקב והוא חכמה נפלאה כמבואר בתורה א' רק שאינו דעת של משה רבנו, לכן אפשר אולי לפרש שיש בזה כבר קצת נחמה וצ"ע.

²⁶ בסוף פרשת בראשית כתיב "וינחם ה' כי עשה את האדם וכו' ופרש"י שנהפכה מחשבתו וכו' וכן כל לשון ניחום שבמקרא לשון נמולך מה לעשות (במדבר כג) וכן אדם ויתנחם (דברים לב) ועל עבדיו יתנחם (שמות לב) וינחם ה' על הרעה (שמואל טו) נחמתו כי המלכתי. כולם לשון מחשבה אחרת. וכן בעוד ד' מקומות היכן שכתוב לשון נחמה פרש"י לשון מחשבה אחרת עיין בראשית כז מב ושמות לב יב ירמיהו יח ח' ושם ב' טז.

ורבינו מצאנו שיש ידיעה שהיא שייכת לעוה"צ שהיא נחמה על כל הצרות של עוה"ז כולן, דהיינו שמי שיש לו ידיעה זו אזי כל הצרות שעברו הוא תופס שלא היו צרות כלל ביחס לטוב הנפלא שטמון בהן ועוד גם נשעת הצרה שום צרה לא נחשבת בעיניו לצרה כלל מרוב דעת שנקנס בחוכו שידוע עד כמה טובה יש במאורע הזה שנדמה בעיני עוה"ז לצרה. ומצואר כאן בעניין הדעת כמה פנים שהן אחד, דהיינו שהיא – מילוי כל החסרונות והוא – מהות של נלח והוא – השגת הטוב של הקב"ה שהוא טוב ומיטיב בעלם, וממילא כל רע נתפס כהעדר אורו ית'. וממילא גם הוא – ית' נתפס כמציאות אחת פשוטה ולא כמו בעוה"ז שנדמה שיש שתי מציאויות דהיינו טוב ורע, וממילא זה סותר את תפיסת אחדותו ית'.

ומלשון רבינו עיקר החיים הנלחיים יהיה לעתיד משמע שיש גם בעוה"ז בחי' של דעת כזו שהיא בחי' נחמה ונלח/י^א, ונ"ל שרומז למצואר בצורה ד' (דף 7: ריש טור ד') שלפעמים נתלכז אדם בחוץ התפלה וכו' זה בחמלת ה' עליו שנפתח לו אור א"ס, ואע"ג שהוא לא חזי מזליה חזי וכו' נתלכז נשמתו לדבקות גדול וכו' כשיעור התגלות א"ס וכו' עי"ש.

(ישעיה מם) נחמו נחמו עמי וכו' הנביא קורא לנביאים לנחם את ישראל, ומצאנו רבינו מה היא הנחמה כי כל הצרות יסורי הנפש/י^ב והיסורים יסורי הגוף והגלות הריחוק ממנו ית', אינו אלא לפי ערך חסרון הדעת [פ] דהיינו החיבור אליו ית' שע"י מאיר לו אור האמת/י^ג וככל שהדעת יותר בחוץ וקביעות אללו כן מתצטלים היסורים/י^ד. ובשנשלם הדעת וסרה כל הרוח שטות המעלימה אותו, אזי נשלם כל החסרונות. בבחי' (נדרים מא. [סג]) אם דעת קנית מה חסרת כי השלמת החסרון ע"י הדעת אינו המילוי הגשמי שנדמה לאדם שחסר לו, אלא הוא חיבור למקור השלימות והטוב עד שמרוב הרגשת הטוב לא מרגיש שום חסרון/י^ה, ובתיב **(ישעיה ה')** **לכן גלה עמי מבלי דעת** (ס"ה/י^ו) דהיינו שעיקר הגלות היא החוסר דעת שע"י זה נעשה מנותק ומרוחק מהקב"ה, כי גלות היא כשהאדם לא נמצא במקומו השייך לו בצאמה, והאדם נכרך על מנת להיות מחובר אליו ית' תמיד, דהיינו להתגבר על חושך והעלם האמת של עוה"ז ולחזור לחצר עלמנו אל הקב"ה כמו קודם שנכרך. ועיקר החיים הנצחיים יהיה לעתיד מחמת הדעת העיקר יהיה אז אצל קלח אפשר גם בעוה"ז, כי נלח אין הכוונה לזמן ארוך עד אין סוף אלא הכוונה שאין זמן כלל. כי חיים נלחיים שמתח הזמן בעוה"ז אין בהם תועלת אדרכה טוב למחר כל אחד את תיקונו בעוה"ז בזריזות ולחזור לעולם השקר בעוה"ז/י^ז שבו אין הסתרה כלל רק דעת

^א לעיל דברנו בכעין זה בעניין מקיפין דעתיקא שלא נבנסים להיות שכל פנימי אבל נבנסים להיות הלב בוער בשלהבת העולה מאליה תמיד. והבאנו ראייה מסוף התורה ממה שהקשו ותירץ רבינו שגם מקיפי השכל שא"א שיכנסו לשכל אנשי, גם הם אפשר להכניס, וכאן משמע עוד שמקיפין מעתיקא אפשר להכניס גם בבחי' דעת אבל ברצוא ושוב.

^ב כי לכאורה צרה היא שם כולל גם יסורים וגלות, לכן נ"ל שהכוונה למה שצד ורחוק בנפש האדם ומביאו לעצבות הפך השמחה שהיא רוחב הלב.

^ג עיין תורה רג – דע שכל מיני צער וכל היסורים אינם רק מחסרון הדעת, כי מי שיש לו דעת ויודע שהכל בהשגחה מהשם יתברך, אין לו שום יסורין, ואינו מרגיש שום צער, כי 'ה' נתן וה' לקח' (איוב א). ואף על פי שיש יסורין שבהכרח מרגישים אותם, כגון היסורים שבאים מחמת ההרפאה, כמו יסורים שיש מיציאת הנשמה מן הגוף, והם יסורי החולה שבאים מחמת שמתחלת הנשמה להתפשט מן הגוף, ומחמת שנקשרה הנשמה בהגוף בקשר אמיץ וזקק, על פן בהכרח מרגיש היסורים בעת הפרוד, אף על פי כן היסורים קלים מאד ונזחים להתקבל בעת שידוע בדעת ברור שהכל בהשגחה מהשם יתברך, ומכל שכן שאר מיני צער ויסורין שאין מרגישים כלל כשיש לו דעת כפי"ל, ועקר הצער מהיסורין, הוא מחמת שנוטלין ממנו הדעת כדי שיקיש היסורין;

^ד עיין תורה עב שאפילו דעת כלשהו כבר מבטל את היצירה הגשמי מהאדם.

^ה כי בשעת הנסיון לוקחים מהאדם את הדעת (לק"ה) אבל כשהדעת קבוע בו בחוץ א"א לקחתה. עיין שיחות הר"ן מז ליקוטי הלכות נפילת אפים הלכה ו' ח' וזה עקר הנסיון שלו וכן של כל הצדיקים. וכמו ששמעתי מפיו הקדוש שבשעת הנסיון של כל האדם, אין האדם בדעתו בשלמות בענין הנסיון, כי אם היה דעתו שלם בזה, לא היה לו נסיון כלל. שיחות מוהר"ן אות מ – כי לאו כל אחד זוכה לישיב הדעת איזה שעה ביום, כי היום הולך וחולף ועובר אצלו ואין לו פנאי לישיב עצמו אפלו פעם אחת כל ימי חייו. על כן צריכין להתגבר לראות ליחד לו פנאי לישיב עצמו היטב על כל מעשיו אשר הוא עושה בעולם אם כך הוא ראוי לו לבלות ימיו במעשים כאלו. ומחמת שאין האדם מיישב עצמו ואין לו דעת, ואפלו אם יש לו לפעמים איזה ישוב הדעת, אין הדעת המיושב מאריך זמן אצלו ותכף ומיד חולף ועובר הדעת ממנו וגם אותו המעט הדעת שיש לו אינו חזק ותקיף אצלו. מחמת זה אין מבינים שטות העולם הזה. אבל אם היה להאדם שכל מיושב חזק ותקיף היה מבין שהכל שטות והבל:

^ו הלשון שם במערבא אמרי דדא ביה כולא ביה, דלא דא ביה מה ביה? דא קני מה חסר? דא לא קני מה קני? ולשון רבינו הוא לשון קהלת רבה ז' לב

^ז נמצא שאין זה מילוי בעצם אלא רק עד כמה שנשאר הדעת אבל שנופל מהדעת חוץ החסרון. ולפי"ל לכאורה אפשר להקשות מה החילוק בין מילוי כזה למילוי שע"י היסוד הדעת בעניני עוה"ז ולהבדיל כגון אותם שמרוב צער לוקחים סמים טוב להם ע"י ששוכחים מהחסרון. או מי שנדמה לו שחסר לו דירה ומקבל את הדירה שרצה מדוע אין זה מילוי שלם כמו הדעת. אבל התירוץ פשוט שבאמת במהלכי שכל של עוה"ז אין חילוק, אבל מי שעיקר אצלו זה עוה"ב אזי כל מילוי אחר מהדעת פוגם בדעת וממילא ממעט מעוה"ב. והעיקר באמת לזכות גם בעוה"ז להיות בדעת גדול תמיד.

^ח סנהדרין צב.

^ט סנהדרין צב. ואמר רבי אלעזר כל אדם שאין בו דעה לסוף גולה שנאמר לכן גלה עמי מבלי דעת. הביאור נראה שכיון שברוחניות הוא כבר בגלות מחמת החוסר דעת דהיינו חוסר חיבור אליו לכן בוודאי שיתגלגל שגם בגשמיות הוא יגלה.

^י אמנם מצינו צדיקים שלא רצו להפרד מעוה"ז כמסופר על הגר"א שלפני פטירתו בכה שעוזב עולם שבקלות אפשר לאסוף בו מצוות קלות כציצית לדוגמה ולהרבות שכר עוה"ב מה שבעוה"ב כבר אי אפשר. אבל אנשים כערכינו הלואי ולא יחטאו יותר ואפילו צדיק הרי בוודאי לא הייתה כוונתו להשאר עולמים בעוה"ז ואפילו אם כן הרי לעוה"ז יש סוף כשיושלם ששת אלפי שנותיו, הרי שעוה"ז במהותו הוא זמני ומופקע מנצח.

ודביקות זו, אלא הכוונה לחיים נכחיים מזל המהות להיינו לנאח מגבול הזמן וממילא גם מגבול המקום, ומכל הארות וגבולות ונאומי עוה"ז, וזה יהיה לעתיד לבוא שירבה הדעת, שידעו הכל את ה' את ליקא נחי' ידעתיו ללקמן דהיינו לדעת אותו מזל אחדותו הפשוטה ולא מזל פעולותיו, וזה אפשר רק ע"י התכללות זו. כי אין זה כמו שאני יודע איזה ידיעה בעוה"ז כגון שפלוני נמאץ במקום פלוני שזו ידיעה שכלל כלל התכללות. וע"י הדעת שהיכללו באחדותו כי ע"י הדעת שהיא החיצור, נכללים זו זוכים לאור האמת יותר ויותר (ט"ו) כפי הדעת, והתכללות היא באחדותו ליקא דהיינו באחדותו הפשוטה ולא מורכבת כי רק אחד הפשוט הוא הנאחי. ושלמות הדעת היא כשהתכללות באחדותו ששלמות ולזה א"ס/ט"ו, ואז ע"י התכללות זו כנ"ל יחיו חיים נצחיים כמוהו. כי ע"י הידיעה נכללים בו [ע"א]/ע"ב, במאמר החכם [ע"ג]/ע"ד אלו ידעתיו הייתי כנ"ל שאין הכוונה לדעת אותו מזל פעולותיו אלא לדעת את אחדותו הפשוטה שזה רק ע"י התכללות זו דהיינו להיות הוא/ט"ו.

ועיקר הידיעה יהיה לעתיד, כמ"ש (שם יא) **ומלאה הארץ דעה** כמים לים מכסים, דהיינו ממס להפך מהעוה"ז, כי בעוה"ז הם דהיינו הגשמיות מכסה על מימי הדעת, ולעתיד יתהפך, ויהיה מימי הדעת מכסים את הגשמיות, דהיינו שהסתכלות תהיה רק בעיני השכל ועל כן מה שיראו להדיא יהיה אלוקות ואילו הגשמיות תהיה נעלמת ומכוסה (ר"ל"ח). ומחמת הדעת לא יחסר כל טוב כנ"ל דעת קנית מה חסרת, ויהיה כולו טוב כי הוא ית' ע"ס הטוב וכשיתכללו זו ית' אזי יהיה רק טוב. במאמר חז"ל (פסחים נו.). ע"פ זיוס הוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ששאלה הגמרא אטו האידנא האם היום לאו אחד הוא, ותירצו בעולם הזה על צורות טובות אומר צדק הטוב והמטיב ועל צורות רעות אומר צדק לין האמת לעתיד לבוא כולו הטוב והמטיב פירוש כי כל זמן שא"ל לצדק טוב ומטיב על הרעה דליבור שלם יולא מלב שלם, סימן שהקצ"ה נתפס אכלינו כשתי רשויות אחת טובה ואחת רעה/ט"ו, ואפילו מי שנדמה לו שידע שהכל טוב אינו יכול בעוה"ז לצדק טוב

^ט גם בתורה יכללו, בדפ"ר יכללו, ומתולד יוכללו

^{טט} כי לבאורה היה צריך לומר להפך ש"י התכללות בו ית' זוכים לדעת. ובאמת שניהם אמת אלא שבעוה"ז א"א להכלל בו בשלימות אלא מעט מעט וככל שמבטל עצמו ונכלל בו ית' יותר כאן זוכה לדעת, אמנם גם כפי הדעת כך מבטל עצמו ונכלל בו.

^ע כי בוודאי לעתיד לבוא לא יחזור העולם לאחד הא"ס שקודם הבריאה דא"כ כיצד יהיה שבר עוה"ב ומי יתענג על הש"י, אלא שבאמת בתפיסת אחדותו ית' יש אחדות לפנים מאחדות עד א"ס.

^{סא} לק"ה שלוחין ג' ב'

^{עב} לקוטי הלכות חו"מ שלוחין הלכה ג' אות ב' -תקף שיצא הבריאה מפ"ח אל הפעל נתנה תקף הבחירה, כי תקף אחר שיצא הבריאה מב"ח אל הפעל היו שני דברים, בחינת האקוד ותברך והבריאה ואז שך בחירה פנ"ל בהתורה הנ"ל. וזה היה מכרח לבריאת העולם, כי אם לא היה נתנה תקף בחינת הבחירה לא היה שום קיום להעולם כלל והיה כל העולם חוזר לשרשו ולמציאותו הראשון מיד ולא היו יודעין ממנו כלל כמו קדם הבריאה, הינו שאם גם אחר הבריאה לא היה שום בחירה, דהיינו שגם אחר הבריאה היו הכל יודעין בידיעה גמורה מאלהותו ותברך כמו שהוא באמת לא היה שום קיום להבריאה, כי היה חוזר העולם לשרשו פנ"ל, כי עקר הוא הידיעה, ועל ידי הידיעה נכללין באחדותו ותברך וכמאמר החכם אלו ידעתיו הייתי. נמצא, שאם גם אחר הבריאה היו הכל יודעין האמת בלי שום ספק ולא היה שום מקום לטעות היתה הבריאה חוזרת תמיד למקומה הראשון והיה נחרב העולם לגמרי, כי היה בטל במציאות על ידי הידיעה האמתית שהיא אחדותו פנ"ל.....

^{טג} ספר העיקרים מאמר ב' סוף קטע ל' ודרשות הר"ן דרוש רביעי. ועיין לקמן תורה גב תנינא.

^{עד} ספר העיקרים מאמר שני פרק ל - ולזה אמר תודיעני אורח חיים כי לא אמר דרך אלא אורח כלומר שביל אחד לרמוז שאפי' בהשגה אחת מתארי השלמות יש בה אורח ודרך אל החיים הנצחיים הנצחיים הנצחיים כפי רבוי השגת האדם בתארי השלמות אשר בו יתברך כן תגדל מדרגת התעניג בחיים הנצחיים ההם ותתוסף שמחתו וערבותו ובוה נשער בגודל השמחה והערבות שיש אצלו ית' בהשגת עצמותו שיש בו שלמות בלתי בעל תכלית וכל אחד מהם נצחי בלתי בעל תכלית בחשיבות וע"כ אי אפשר שישגי עצמותו שום נמצא וזולתו כמו שאמר החכם כששאלו אותו אם היה יודע מהות האל והשיב אלו ידעתיו הייתי כלומר כי אין חי שישגי עצמותו אלא הוא יתברך עם היות מציאותו נגלית מצד מעשיו תכלית ההגלות ישתבח מי שנצחנו בשלמותו ונעלם ממנו חזק הראותו כמו שיעלם מחלושי הראות השגת אור השמש ונעמיותו וחסרון השגתו לא יורה על העדר מציאותו ותכלית מציאותו מה שישגי ממנו יתברך שאי אפשר להשיגו כמאמר החכם תכלית מה שנדע כך שלא נדעך:

וכן דרשות הר"ן - הדרוש הרביעי-... .. וכבר נשאל אחד מן החכמים מהו הבורא, והשיב, אלו ידעתיו הייתי.

^{עה} עיין תורה נג ההבדל בין מדעו ית' למדענו בחמישה דברים - הראשון, שבמדעו האחד יודע ידיעות רבות, ואין רבוי במדעו; השני, יודע הדברים קדם בעצמם, אפילו כשאין להם הויה כלל; והשלישי, שמדעו מקיף דברים שאין להם תכלית; והרביעי, שאין שנוי בידיעתו. ואין שנוי בשידוע הדבר בבח, ואחר כך שב פעל: והחמישי שידיעתו אין מציא הדבר מאפשרותו:

^{עו} גם בתורה ומלאה ומתולד - כי מלאה

^{עז} פסחים דף נ. והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד אטו האידנא לאו אחד הוא אמר רבי אחא בר חנינא לא בעולם הזה העולם הבא העולם הזה על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת לעולם הבא כולו הטוב והמטיב ושמו אחד מאי אחד אטו האידנא לאו שמו אחד הוא אמר רב נחמן בר יצחק לא בעולם הזה העולם הבא העולם הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת אבל לעולם הבא כולו אחד נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י.

^{עח} הביאור כי הוא ית' אחד פשוט וכתוב באיוב כי מה' לא תצא הרעות והטוב, דהיינו אפילו הטוב אינו מציור אלא רק אור פשוט שכונתו להיטיב מצד טבע הטוב להיטיב אבל אע"פ כן השפע היוצא ממנו ית' אינו מציור לטוב או רע אלא יוצא פשוט אלא שיוצא רק להיטיב אבל מצייר לפי הדעת של המקבלים, והיודע טובו מצייר אצלו טוב, גם כשצריך כפרה שעי"ז למעשה הוא באופן של דין, יודע שזה מאהבה וכוונה טובה.

ומטיב על הרעה נסם ומלכות כי נשכל חנוך אין זו ידיעה שלימה אלא רק בחי' שהמקיף מאיר לפנימי, אבל כלל נכח נריך כל אחד להגיע למדרגה שיוכל כלל שלם לקבל נשמחה גם מדת פורענות/טו: ולעתיד לבוא נשתמלא הארץ דעה כנ"ל כל הצריחה תעלה ותוכלל בו ית' אבל לא נשווה אלא כמים לים מכסים פעל פני המים נראה שווה אבל נעומק החילוק ערוס **ואפילו העכו"ם** ידעו ביתרון הדעת ואפילו נעלי חיים כמ"ס וגר זאב עם נכש וכו', אבל לא יזכו לדעת גדול במזנו כי רק יכנס המקיף להיות פנימי, וישראל שהיו להם מקיפים גדולים גם יזכו לדעת גדול, אבל העכו"ם שאפילו מקיפין של איש ישראל פשוט לא היה להם, לא יזכו אלא לפי המקיפין שהיה להם נעוה"ז. וידעו עי"ז שהגדולה שהיה להם, והשפלות שהיה לנו בזמן הגלות, כל זאת הגדולה היה לנו כמזואר היטב נתורה עב ננינו שיעקר הגדולה היא השפלות ורק היא החיים הנלחיים שהיו לעתיד לבוא. אע"פ שעכשיו א"א להבין כל זה, כי אין להכחיש החוש כמזואר נתחילת תורה א' שעכשיו החן והחשיבות אללס, אעפ"כ לעתיד לבוא ירבה הדעת/טו, ויבינו הכל, שגדולתם של העכו"ם היה לנו גדולה, ולהם השפלות כי עוה"כ עולם הפוך נעוה"ז (כמזואר נפסחים נ. 137) ומה שסם גדולה כאן הוא שפלות ומה שסם שפלות כאן הוא גדולה, וכעין זה איתא בנזרה/טו מאן דאיהו זעיר איהו רב ומאן דאיהו רב איהו זעיר. ולכאורה היא ידיעה גדולה שהרי נעוה"ז רובא דעלמא אפילו ישראל לא יודעים זאת נלמא, אעפ"כ לעתיד לבוא הידיעה הזאת יהיה לנו ללעג/טו על שפלותם נעוה"כ הם נאים להשגות שלנו נעוה"ז ולשחוק/טו על שזה הפך הסדרא [טו], שנעולם האמת הם משיגים רק השגות שניתן להשיג נעולם השקר, לפי ערך ידיעתנו/טו שתייה גדולה ועמוקה הרבה יותר :

וזוהו רמוז נפסוק (תהלים קכו) אז ימלא שחוק פינו, פחאז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה, הגדיל ה' לעשות עמנו. שידעו הגויים ויאמרו, הגדולה שעשה עמנו, היינו עם העכו"ם, הגדיל ה' לעשות עם אלה, הגדולה הזאת, היה לישראל. אעפ"כ/טו, אז ימלא שחוק פינו. היינו שנשחוק ונלעוג מדיעתם והשגתם, כי השגתנו יהיה לאין סוף וקץ לעומת השגתם :

טו כמבואר בברכות ס: חייב אדם לברך כו': מאי חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה אילימא כשם שמברך על הטובה הטוב והמטיב כך מברך על הרעה הטוב והמטיב והתנן על בשורות טובות אומר הטוב והמטיב על בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת אמר רבא לא נצרכה אלא לקבלינהו בשמחה (פרש"י לברך על מדת פורענות בלבב שלם) שו"ע אורח חיים – סימן רכב (ג) חייב אדם לברך על הרעה בדעת שלמה ובנפש חפצה, בדרך שמברך בשמחה על הטובה, כי הרעה לעובדי השם היא שמחתם וטובתם, כיון שמקבל מאהבה מה שגור עליו השם נמצא שבקבלת רעה זו הוא עובד את השם, שהיא שמחה לו: (ד) מברך על הטובה: הטוב והמטיב אע"פ שירא שמא יבא לו רעה ממנו, וכן מברך על הרעה: ברוך דיין האמת אע"פ שיבא לו טובה ממנו, כגון שבא לו שטף על שדהו אע"פ שבשיעבור השטף היא טובה לו, שהשקה שדהו: שו"ע אורח חיים – סימן רל (ה) לעולם יהא אדם רגיל לומר: כל מה דעביד רחמנא, לטב עביד.

הביאור בזה באריכות עיין בבעל שם טוב על התורה פרשת מקץ מקור מים חיים שם אות ד' ומחלק שם בין מדרגת רבי עקיבא דאמר כל דעביד רמנא לטב עביד דהיינו שיתגלגל מזה טוב ע"כ כך נהגו עימו שמהרע נתגלגל אח"כ טוב כמבואר במעשה בברכות ס: שע"י שנכבה הר ומת התרגול לא גילי אותם הגויים, למדרגת נחום איש גמזו שראה ברע בעצמו טוב וע"כ גם נעשה לו מהרע בעצמו טוב כמבואר בתענית כא. שעל כן מהעפר עצמו נעשה חיצים.

טז צ"ע משמע שעובדי עבודה זרה ממש וכל הרשעים יקומו בתחיית המתים. ועיין דניאל פרק יב- (ב) וְרַבִּים מִיְשָׁרַי אֲדַמֶּת עֶפְרָי קִיצוּ אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֵלֶּה לְחַרְפוֹת לְדָרְאוֹן עוֹלָם: עי"ש במפרשים ובוהר עה"פ הזה

טז צ"ע מאי אעפ"כ האם בגלל שבעוה"ז החוש מכחיש את האמת זה סיבה שבעוה"ב זה יותר חידוש שתתגלה האמת, הרי ההסתרה מדיצה"ר והוא יתבטל.

טז פסחים דף ג. דרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי חלש ואיתנגיד כי הדר אמר ליה אבוה מאי חזית אמר ליה עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה אמר לו בני עולם ברור ראית.

טז עיין זוהר חיי שרה דף קכב: תוספתא: זכאה איהו מאן דאזעיר גרמיה בהאי עלמא, כמה איהו רב ועלאה בהוא עלמא, והכי פתח רב מתיבתא, מאן דאיהו זעיר איהו רב, מאן דאיהו רב איהו זעיר, דכתיב ויהיו חיי שרה וגו', מאה דאיהו חושבן רב כתיב ביה שנה, זעירו דשנין חד אזעיר ליה, שבע דאיהו חושבן זעיר, אסגי ליה ורבי ליה דכתיב שנים, תא חזי דלא רבי קב"ה אלא לדאזעיר ולא אזעיר אלא לדרבי, זכאה איהו מאן דאזעיר גרמיה בהאי עלמא, כמה איהו רב בעלויא להוא עלמא.

טז צ"ע בשלמה שחוק אולי הכוונה לשמחה על השגתנו אבל לעג לאחרים מה שייך בעולם האמת.

טז עיין ספר דברי סופרים – ליקוטי אמרים (לרבי צדוק הכהן מלובלין) אות [טז] (סוף ד"ה וזהו) – מבאר שם ג' מיני צחוק ומבאר שהראשון הוא שרש הצחוק שבקדושה בחי' שעשוע עוה"ב ורק בעוה"ז נתגשם לעוד שנים שהם נעשה גם צחוק של עבירה ולעג.

טז שמוק נקמשה על שמחה השני למעלה ועיין ר' זמק קומץ המנהיג' מ"ה הוראת לשון צחוק על דבר שא"י להאמין ומי"ה הוא כן

טז מתורלו - ידיעותינו

טז בתורלו - א, ובלוה"ח שם - אז

טז מתורלו - אעפ"כ

טז גם בדפורי תורלו - ונלעוג, ומתורלו - ונלעג

והידיעה יש בה מקיף, ומקיף למקיף [צא]/צב, כמובא לעיל על פסוק בהעלותך את הנרות

[ג]. וזהו, נחמו נחמו, היינו מקיף הוא חצי נחמה, כי כבר מאיר לפנימי עד שידוע שזעתיד יזכה להשיג עד כמה הכל רק טוב, ומקיף למקיף הוא גם קצת נחמה אע"פ שהידיעה נעלמת בזחי עיבור, כי לא נולדה עדיין להיות מקפת את השכל, אלא היא כמו מקיף למקיף, דהיינו שאפילו לא מאיר המקיף לפנימי שזעתיד ידע שהכל טוב אלא רק יודע בכללותו שתייה נחמה. דהיינו שהידיעה שכל מאורעות עוה"ז הם רק טוב היא עיקר הנחמה/צד של כל הצרות ואעפ"כ יש חצי נחמה כשהיא עדיין מקיף וקצת נחמה אפילו כשהיא רק מקיף למקיף. ואיך אפשר לבא להידיעות דהיינו שהידיעה תיהיה מקיף ולאח"כ גם תכנס לפנים שזה עיקר הנחמה, זה ע"י יאמר אלקיכם. כי להכניס המקיף לפנים זה ע"י זחי אמירה צה שהיא בחשאי [זוהר וארא כה: צין צ/צא], בחינות צט שמן [P] שדולק שזקט, והוא זחי שמן משחת קדש/קטף הדוער כפתילת המנח ונעשה שכל

³² דהיינו מקיף ועיבור עיין פל"ה

³³ מ"ק – עיין פרפראות לחכמה – נחמו נחמו מקיף למקיף מבאר שכשנולד מעיבור מקיף היינו שממקיף למקיף עולה למקיף אזי כבר מאיר לו קצת נחמה מהמקיף וכשנעשה פנימי אזי הנחמה שלימה. אבל הריצ"ח (שיעור 23) הקשה על זה ואמר שהפשוט אינו כן אלא שמקיף למקיף הוא נחמה יותר גדולה ממקיף כי הוא שכל יותר גבוה ועי"ש שמונסה לבאר וליישב שאין סתירה.

³⁴ ענין המקיפים נזכר להאשנה לעיל באות ד'

³⁵ מ"ק – כידוע נחמה היא לא רק ישועה מכאן ולהבא אלא זה שמתגלה הטוב שהיה בצרה עצמה עיין בעש"ט על התורה פ' מקץ בהגהות מקור מים חיים שם החילוק מדרגת השגת נחום איש גם זו שאמר גם זו לטובה לבין מדרגת השגת כל דעביד רחמנא לטב עביד נחום לשון נחמה, גם לשון רבוי, זו גמט' אחד, דהיינו זחי הנחמה לגלות את האחד ברבוי [ואבל כל דעביד וכו'] הוא בארמית לשון ממוצע עיין תורה יט

עיין תענית דף כא. (וסנהדרין קח:) ואמאי קרו ליה נחום איש גם זו דכל מילתא דהוה סלקא ליה אמר גם זו לטובה זימנא חדא בעו לשדורי ישראל דורון לבי קיסר אמרו מאן ייזיל ייזיל נחום איש גם זו דמלומד בניסין הוא שדרו בידיה מלא סיפטא דאבנים טובות ומרגליות אול בת בההוא יירה בליליא קמו הנך דירואי ושקלינהו לסיפטא ומלונחו עפרא (למחר כי חזונו אמר גם זו לטובה) כי מטא התם [שרינהו לסיפטא חזונו בליליא עפרא] בעא מלכא למקטלינהו לכולהו אמר קא מחייכו בי יהודאי [אמר גם זו לטובה] אתא אליהו אדמי ליה כחד מנייהו אמר ליה דלמא הא עפרא מעפרא דאברהם אבהון הוא דכי הוה שדי עפרא הוה סיפיה גילי הוה גירי דכתיב יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו הוא חדא מדינתא דלא מצו למיכבשה בדקו מיניה וכבשוה עיילו לבי גזייה ומלוהו לסיפטא אבנים טובות ומרגליות ושדרוהו ביקרא רבה כי אתו ביתו בההוא דירוא אמרו ליה מאי אייתית בהך דעביד לך יקרא כולי האי אמר להו מאי דשקלי מהכא אמטי להתם סתרו לדירייהו ואמטינהו לבי מלכא אמרו ליה האי עפרא דאייתי הכא מדין הוא בדקוה ולא אשכוחהו וקטלינהו להנך דירואי: ועיין חגיגה דף יב. שר"ע היה תלמידו של נחום איש גמזו עשרים ושתים שנה.

ועיין ברכות דף ט: אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר וכן תנא משמיה דרבי עקיבא לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד כי הא דרבי עקיבא דהוה קאזיל באורחא מטא לההיא מתא בעא אושפיזא לא יתבי ליה אמר כל דעביד רחמנא לטב אזל ובת בדברא והוה בהדיה תרנגולא וחמרא ושרגא אתא זיקא כבייה לשרגא אתא שונרא אכליה לתרנגולא אתא אריה אכליה לחמרא אמר כל דעביד רחמנא לטב ביה בליליא אתא גייסא שבייה למתא אמר להו לאו אמרי לבו כל מה שעושה הקב"ה הכל לטובה.

ומבאר שם בנתיב מים חיים הניל דמה' לא יוצאת שום רעה כלל רק טוב אבל מזמת מעשי האדם נעשה עליו קטרוג ולכן נפסק שלעת עתה יגיע הטובה הזו לאדם בצרופים אחרים מלובשת ברעה חלילה, ואם האדם יעמוד בניסיון ויאמין שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד ושבוראי היא טובה אלא שעדין אינה נגלית לו אזי בזכות האמונה הזו יתחפכו הצרופים ויעשו ויתהוו צירופים קודמים הטובים כמו שהיו קודם הקטרוג ויתגלה הטובה לעין כל אמנם כפי האמונה כך יהיו הצרופים החודשים כי אם יאמין רק שמהרעה תצמח טובה כמו צמח שגדל מגרעין הנרקב אזי כן תתגלה הטובה לא מהרעה עצמה אלא מהרעה ותצמיח ישועה טובה אבל ע"י שיאמין בהשי" הטוב והמיטיב שגם זאת הרעה בעצמה הוא לטובה גדולה היינו שמן הרעה זו יתהווה טובה יותר גדולה חזקה מטובה קמיתא שהיתה קודם הקטרוגים וכמעשה דנחום אג"ו ואז בהיות האדם מאמין בדרך אמונה זו וזכה שגם מן הרעה יתהווה לו טובה ונוסף לו עוד טובה יותר ביתר שאת יאמר עוז וזה החילוק בין דרך מה דעביד רחמנא לטב עביד ובין דרך גם זו לטובה, והבן כי עמוק הוא עכ"ל.

ואולי אפשר לומר דהיינו נחמו נחמו שתי סוגי נחמות היא ע"י השגת המקיפים ויש מקיף ומקיף דהיינו דועיר שאפשר להשיג בעוה"ז ודעתיק של יתגלה אלא לעתיד ואולי עפ"ז אפשר לבאר כי ר"ע זכה למקיף דועיר ולכן הטובה שצמחה הייתה בדרך הטבע ובאופן שאפשר להסביר אבל נחום אג"ו זכה למקיף דעתיק ולכן הטובה נתגלתה בדרך נס דהיינו סתירה לעוה"ז כי כן הם השכלים דעתיק שאין להם התגלות בעוה"ז אלא כתרתי דסתר' כגון ידיעה ובחירה או השגחה והשתדלות וכיו"ב. כבר נתבאר לעיל שמקיף ומקיף למקיף הם מקיף ועיבור ולפ"ז ר"ע זכה רק להכניס המקיף ונחום אג"ו זכה להוליד מקיף גבוה יותר וגם אותו להכניס

³⁶ בתרלו- אמרה, ובלוה"ת שם- אמירה

³⁷ בתקפא זה מצויין בתחילת עמוד הבא ובתשכס העבירו לכאן

³⁸ * ובאד"ר קלב: [עיין גם ע"ת שער ה' פ"ה – כי הנפש בחי' דבור והיות בחי' אמירה]

³⁹ **זוהר וארא דף כה סוף עמוד ב' – תא חזי דהכי הוא, דשרא מלה למללא ופסק לה, בגין דעד לא מטא זמנא, דכתיב וידבר אלהים וגו' ופסק, ואשלים קלא, הדא הוא דכתיב ויאמר אליו אני יהוה, בגין דדבור הוה בגלותא ולא מטא זמנא למללא, (ותא חזי) בגיני כך משה לא הוה שלים מלה בקדמיתא (דהכי אתחזי) דאיהו קול, ואתי בגין דבור לאפקא ליה מן גלותא, כיון דנפק מן גלותא ואתחברו קול ודבור כחדא בטורא דסיני, אשתלים משה ואתסי, ואשתכח כדן קול ודבור כחדא בשלימו. תא חזי, כל יומי דהוה משה במצרים, דבעא לאפקא מלה מן גלותא, לא מליל מלה דאיהו דבור, כיון דנפק מן גלותא ואתחבר קול בדבור, ההוא מלה דאיהו דבור אנהיג ודבר לון לישראל, אבל לא מליל עד דקריבו לטורא דסיני ופתח באורייתא דהכי אתחזי, ואי תימא (שם יג יז) כי אמר אלהים פן ינחם העם, לא כתיב כי דבר, אלא כי אמר, דאיהו רעותא דלבא בחשאי, והא אוקימנא:**

אדר רבה זוהר ח"ג דף קלב סוף עמוד ב' – קום רבי חייא, קם רבי חייא, פתח ואמר, (ירמיה א ו) ואומר אהו יהוה אלהים הנה לא ידעתי דבר כי נער אנכי, וכי ירמיה לא הוה ידע למללא, והא כמה מלולין נפקי מפומי עד לא אמר דא, והוא אמר מלה כדיבא, דכתיב הנה לא ידעתי דבר, אלא (תאנא) ח"ו דאיהו אמר על דא: אלא הכי תאנא, מה בין דבור לאמירה, אמירה הוא דלא בעי לארמא קלא [קלג]. דבור בעי לארמא קלא ולאכרוזא מלין, דכתיב (שמות כ א) וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר, ותאנא, כל עלמא שמעו ההוא דבור, וכל עלמא אודעזעו, ובגין כך כתיב וידבר, ולא כתיב ויאמר, אוף הכא כתיב, הנה לא ידעתי דבר, לאכרוזא מלה, ולאוכחא ברוח קודשא לעלמא: אי הכי, הא כתיב (שמות ו י) וידבר יהוה אל משה לאמר, אלא מאן הוא נביאה עלאה כמשה, דלא זכה בר נש כוותיה, דהוא שמע דבור בהכרח ולא דחיל ולא אודעזעו, ושאר נביאים אודעזעו אפילו באמירה, ודחילין בדחילו:

⁴⁰ גם בתרלו – בחינות, ומתלו- בחי

ודעת פנימי במח, וע"י שמקדשים את הז' נקבי הראש, שהם השרץ לז' מדות שכלב הם נעשים קדש ואזי נעשים בחינות שבעת הנרות, כי מאיר בהם החכמה ודעת, ושללכת הנרות בוערת כלב ששם המדות כשללכת הנר העולה מאליה כנ"ל.

ולחוליד מקיף דמקיף להיות מקיף זה ע"י בחי' אלקים דהיינו בחי' לארמא קלא דהיינו קול רם, בחי' אלקים אל דמי לך [קב] דהיינו שזכחי' אלקים בחי' עיבור שהוא דין בחי' עברה וזעם/ק"י, אל תיהיה דומם ושחק אל לא זעק בקול רם וגדול, בחי' צעקת היולדת כנ"ל:
(מסי' כ' ע"כ. לשון רבינו ז"ל):

ומכאן עד סוף התורה הם דברי מוהרנ"ת שהוסיף במהדורת תקפ"א שהדפים זכיתו. והם ביאור לאות יא הנ"ל שנתחבה בקיבור מאד ביחס לכפי שנאמרה בעל פה בשעת אמירת התורה. ותחילה מצאנו מוהרנ"ת בסוגרים את דברי רבנו הנ"ל.
וזכרנו מזיאת הוספות ששמע מרבינו בשעת אמירת התורה שרבו השמיטם זכתינתו.
ק"נפי' כי מבואר לעיל צאות ז', שע"י הצעקה, זוכין להוליד המוחין מתעלומתן ואזי הם נעשים מקיפים. וע"י שמקדשין שבעת הנרות, זוכין להכניס המקיפין לפנים. כי צריכין שני דברים להשגת הדעת הקדוש, בתחלה צריכין להוליד המוחין. כי לפעמים המוחין והשפע אלקי בהעלם וכו' דהיינו זעזוע כנ"ל, ולזה צריכין צעקה כלעקות היולדת כדי להולידם. ואח"כ כשנולדים המוחין, עדיין יש בהם פנימי כח ומקיף זפועל. ולזה צריכין לקדש שבעת הנרות, כדי להכניס המקיפין והשפע אלקי לפנים, ולעשות מהמקיף פנימי, ע"ש היטב ותבין :
וזוהו שפירש הפסוק נחמו נחמו דהיינו מקיף ומקיף דמקיף, היינו לזכות להשגת המקיפין שיכנסו לפנים, היינו השגת הדעת שזוהו עיקר הנחמה כנ"ל. זה זוכין ע"י שני בחי' הנ"ל, שהם צעקה, שע"י מולידין המקיפין היא חלי נחמה. וקדושת שבעת הנרות, שע"י מכניסין המקיפין לפנים היא נחמה השלימה כנ"ל :
וזוהו

^ק זחר ויקרא דף לט. פ"ח עולם העשיה פ"ד שער הפסוקים על פרשת שמיני וספר משלי.
^{קא} עיין תורה ד' בביאור הרב"ח - וּמְלֵאוּ מַחֲדָּה גְּלִגְלֵא דְעֵינָא תְּלֵת מְאָה גְּרָבִי מִשְׁחָא גְּרָבִי מִשְׁחָא, וְזֶה בְּחִינֵי הַדְּעָת, כִּי "שְׁמֵן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ" (שְׁמוֹת ל), וְזֶה בְּחִינֵי שְׂכָל.

ובסוף תורה נד' - וְאַחַר שְׁאֵמֵר הַתּוֹרָה הַזֹּאת (תורה נד) אָמַר: אֲנִי אֲמַרְתִּי עֲתֵה, אִיךָ מְדַלִּיקִין נֵר הַנֶּבֶה, בְּחִינֵי: 'לֹאֲמֹשְׁכָא מִשַׁח רְבוּת קֹדֶשׁ אֵל וְלֹאֲדִלְקָא בּוֹצִינָא' (זחר בְּרֵאשִׁית ל"א וַיִּקְרָא זְשִׁמִּי ל"ז אָמַר פ"ח ק"ד בְּהַעֲלוֹתְךָ קנ"ד). "שְׁמֵן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ" (שְׁמוֹת ל), שְׁחָא הַדְּעָת כִּיִּדוּעַ. הֵינֵה בְּחִינֵי הַגְּדִלַת הַדְּעָת הַנ"ל שְׁחָא בְּחִינֵי זְכוּרֵי הַנ"ל; וְלֹא בְּאֵר יוֹתֵר:

^{קב} * תהלים פג

^{קג} תהילים פרק עח (מט) יִשְׁלַח בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ עֲבָרָה וְזַעַם וְצָרָה מִשְׁלַחַת מִלְּאֲכֵי רְעִים: מַלְבִּי"ם (מט) חֲרוֹן אַפּוֹ, עֲבָרָה. וְזַעַם - זַעַם מִשְׁתַּתְּףָּ עִם הַשְּׁמוֹת הַמּוֹרִים עַל הַעוֹנֵשׁ וְהַקְּלָה (ישעיה י"ה), וְהַהֲבִיל בֵּין חֲרוֹן אַף וְעֲבָרָה שְׁחָעֲבָרָה הוּא שְׁחָכּוּעַס יַעֲבֹר הַגְּבוּל לְכַעוּס גַּם עַל מִי שֶׁלֹּא חָטָא, כַּמ"שׁ בַּכ"מ כִּי בְּבַרֵּד נִצּוֹל הִירָא אֶת דְּבַר ד' וְהֵינֵס מִקְנָהוּ אֶל הַבְּתִים, לֹא כֵן הַדְּבַר הַכֵּה אֶת כּוֹלָם:

^{קד} הסוגרים ביאור מוהרנ"ת בתקפא

^{קה} מתוצו - צריכים

^{קי} מתוצו - מכניסים

התחיל לומר כל ענין זה, חיים נצחיים וכו' כדלקמן. כלומר, שמי שזוכה לדעת אמתי הנ"ל לדעת אותו ית', אין חילוק אצלו כלל בין חיים למיתה, כי הוא דבוק ונכלל בו ית' בחייו ובמותו. רק שעכשיו בחייו דירתו בכאן, ואח"כ דירתו שם כנ"ל. ואז שמעתי מפיו הקדוש כל ענין הזה, וזהו):

יג. חיים נצחיים הם רק להשי"ת, כי הוא חי לנצח דהיינו מעל הזמן/י. ומי שנכלל בשורשו, דהיינו בו ית', הוא ג"כ חי לנצח/י. כי מאחר שהוא נכלל באחד, והוא אחד עם הש"י, הוא חי חיים נצחיים כמו הש"י [טו] נחמה עז מזואר שהתכללות הזו תלויה צמדת השפלות על האדם זה מקצלים מהלדיק אמת ע"ש:

וכן אין שלימות רק להשי"ת כי השלם הוא אחד פשוט ולא מורכב, וחוץ ממנו ית' כולם חסרים כי מורכבים מד' יסודות, ומי שהוא נכלל בו ית', יש לו שלימות והלדיק האמיתי הוא הנצח השלם ע"י שנכלל בו ית' נשלימות וע"כ מכונה יסוד החמישי שמחצר את הנפרדים עיין תורה סו תנינא :

ועיקר הכלליות שיהיה נכלל באחד, הוא ע"י הדעת אותו ית', כמ"ש החכם [יז] אלו ידעתיו הייתי. כי עיקר האדם הוא השכל, וע"כ במקום שחושב השכל שם כל האדם [יח]/י. וכשיודע ומשיג בידיעת הש"י, הוא שם ממש. וכל מה שיודע יותר, הוא נכלל ביותר בהשורש, דהיינו בו ית' :

וכל החסרונות שיש לאדם, הן פרנסה או בנים או בריאת הגוף, וכל שאר החסרונות, הכל הוא בחסרון הדעת. ואף שיש חסרים לגמרי מהדעת, ועכ"ז יש להם כל טוב. באמת כל מה שיש להם, אינו כלום. וכן להיפך, השלם בדעת, שיש לו חסרון, באמת החסרון אינו כלום. כמ"ש חז"ל (נדרים מא.). דעת קניית, מה חסרת. ואם דעת חסרת, מה קניית [כא]. כי עיקר החסרון והשלימות תלוי בדעת :

וכן כעס ואכזריות, הוא מחסרון הדעת/כב חסרון מקיפין הנ"ל/כג, כמ"ש (קהלת ז) **כעס בחיק כסילים ינוח/כה** כי הכעס הוא היסוד המתפלג נגד כל דבר שקלת מצטל אותה כגון שלא נעשה לנו וכו"ש

קבר דירת עולמיים להבדיל מבית שיוצאים ובאים בו. עיין משך חכמה על ויקהל לו ג' לבאר טעם שלא נזכר בטבעות הארון בתים לבדים כמו בשלחן ומזבח כי בארון אסור היה שיצאו הבדים מהטבעות ואילו בית הוא מקום שנכנסים ויוצאים ממנו. ולפי"ז צ"ע מדוע נקרא בית עלמין ולא קבר עלמין.

^א עיין חיי מוהר"ן סימן ב' ^ב חיי מוהר"ן – אות יב – וְאַחַר כֵּן בִּימֵי אֶלּוּל (שנת תקס"ד) הִיִּיתִי אֲצִלּוֹ בְּעֶצְמִי (פי אָז בְּבֹאוֹ לֹא הִיִּיתִי בְּעֶצְמִי רַק כֹּל הַנֶּחֱלֵל שְׁהִיָּה בְּעַת בְּנִיטְתוֹ לְבִיתוֹ (דהיינו אמירת תורה כל שלמו זה על פטירתו פניה) שְׁמַעְתִּי מִחֲבָרֵי שְׁהִיּוּ אֲצִלּוֹ אִזּוּ). וְתַכְּף כְּשֶׁנִּכְנַסְתִּי אֲצִלּוֹ וְהוּא זְכָרוֹנוֹ לְבָרְכָה הָיָה יוֹשֵׁב בְּכַבֵּד רֹאשׁ בְּצַעַר, וְהִתְחִיל לְדַבֵּר תַּכְּף מֵעַנֵּין חַיִּים וּמִיָּתֵהּ, עָנָה וְאָמַר לִי הֲלֹא בֵּין חַיִּים לְמִיָּתָה אֵין חִלּוּק כִּי אִם בְּאַמָּה אַחַת, שְׁעַבְשׁוּ הָאָדָם פֶּאֵן וְאַחַר כֵּן הוּא שׁוֹכֵן שָׁם. וְהָטָה בְּיָדוֹ עַל בֵּית הָעֲלָמִין בְּלֹמַר מִי שְׁהוּא צְדִיק וְאֵף בְּמִיָּתוֹ הוּא חַי, מַה חִלּוּק אֲצִלּוֹ בֵּין חַיִּים לְמִיָּתָה, רַק מִקְדָּם הָיָה דָר בְּכָאן וְעַבְשׁוּ קַבֵּעַ דִּינֵתוֹ שָׁם בְּקַבְרֵהּ, וְהוּא חַי שָׁם. וְאֵן הִתְחִיל לֹמַר חַיִּים נְצַחִים הֵם רַק אֲצִלּוֹ הַשָּׁם יִתְבָּרַךְ וּמִי שְׁהוּא נְכַלֵּל בּוֹ יִתְבָּרַךְ הוּא חַי גַּם בֵּין חַיִּים נְצַחִים וְכוּ' כִּמְבָאָר כֹּל זֶה אֲצִלּוֹ הַתּוֹרָה עֲתִיקָא הַנֶּחֱלֵל:

^ב בלוח התיקון תרלד כתב שחסר כאן אות יב

^ד ואין הכוונה לזמן אין סופי אלא שהמציאות שלו אינה תחת זמן כלל.

^{טו} וזה שייך רק ע"י השגת מקיפין כי כל איזה הארת האחד היינו מקיף דהיינו הארת הסובב, אבל להכלל באחדות הזו, לזה צריך להכניס את המקיף הזה פנימה דהיינו ביטול, כי מקיף לא יכול להיכנס בעצמו אלא שכפי ההכנה והכלי של ביטול כן יותר מאיר.

^{טז} עיין תורה עב תנינא.

^{יז} בעל ספר העיקרים ב' ל' כנ"ל

^{יח} צוואת הבעש"ט דף ה'. הובא בבעש"ט על התורה פרשת נח עמוד התפילה אות נו ובמקור מים חיים שם אות לא. ועי"ש פרשת בראשית אות צו. וממ"ח אות פ'. ועיין שבחי הר"ן נסיעתו לא"י אות ו' שלפני נסיעתו אמר שרובו כבר שם.

^{יט} בעל שם טוב עה"ת פרשת נח אות נו – כשיהיה בקטנות יהיה גם כן בדביקות גדול עם השכינה, ואחר כך ברגע אחד תיכף כשיחשוב בעולם עליון מיד הוא בעולמות עליונים, שכמו שאדם מחשב שם הוא, ואם לא היה בעולם עליון לא היה מחשב כלל: (צוואת הריב"ש דף ה.). ועי"ש במקור מים חיים עניין זה בלשונות שונים והוספות קצת כפי שהובא בכמה ספרים בשם הבעש"ט.

^כ בתרלד חסר תיבת ביותר ותוקן בלוח התיקון שם

^{כא} כנ"ל תחילת אות יא ע"ש.

^{כב} כי כעס הוא ממש היפך הדעת ולא כמו שאר מידות רעות שהרע שבהם הוא גם מחסרון הדעת דהיינו שאם היה דעת היו מתקנות ומופנות לצד הקדושה אבל הכעס הוא לא שצריך את הדעת כדי לתקן אותו אלא הוא חסרון הדעת בעצמה כי כעס הוא הניתוק משכל אמת דהיינו שטלתנות ותקיפות של יישות בכל עצמתה כי כל ריסון הוא רק ע"י הדעת וכשחסר אוי הבהמיות בכל תקיפותה שולטת ועוד יותר כי נוסף לה הטכניקה וחריפות של אדם.

כעס – עיין תורה נו ביאור הריצ"ח שהדם עולה לראש ונעשה הכבד למנהיג. כי כבד כועס ומלא דם וכשהוא נעשה לראש, זה שאומרים העולם הדם עלה לא לראש.

^{כג} עיין תורה נו עה"פ "סר צילם" דהיינו שהכועס סר צילו ויוצא מגדר אדם לגדר בהמה כי צלם היינו מקיף.

ועיין **טל אורות** ח"א פ"ד א' צלם האו הממוצע בין הנר"ן ח"י למח לב כבד עור בשר גידין עצמות דהיינו בין הרוחניות שבאדם לגשמיות שבו הוא הצלם שקושר את הגוף להארת הנשמה ועי"ש שיש עוד בחי' צלם בזמן הגדלות שהוא בסוד תוספת ומסתלק וחוזר ובו תלוי כל העבודה ובתוכו עומדת הנשמה האמיתית. ועיין בכוונות הושענה רבה עניין הצלם שהם ג' בחי' מקיפים.

^{כד} בתקפא – (קהלת ט) ובתשכט תוקן

שמנזים אותו וכיון שהוא מנותק מהקב"ה חולה הכל בצרכיות שמכחישות את חשיבות ישותו לכן כועס עליהן ועוד גם מתאכזר. אבל הדעת הוא חיבור אליו ית' וזדעת רואה רק אלוקות ממילא כל הגעשה מתייחס רק אל הקב"ה וכל הצרכיות הן מקל בידו ית' לחנך אותו, צבחי' שצטך ומשענתך המה ינחמוני, דהיינו בין שתא המכבה בי כשט ובין שאתה משען לי שניהם נחמה לי כיון שזה אתה. וע"כ החולה הוא כעסן [כ"י], מחמת שאז הוא בדינים [כ"ז/כ"ח] דהיינו הסתרת השפעת חסדו ית' ונלמה לו שהוא מנותק ממנו ית', כי דינים שורים עליו, ודינים הם מוחין דקטנות [כ"ט/ל] וע"כ אע"פ שדייקא אז ה' יסעדנו ושכינה מראשותיו של החולה. כל זה נעלם ממנו מחמת הדיון שהוא הסתרת הידיעה, וע"כ הוא בכעס כי דין הוא שחוזרים הדברים לשקסס הפך החסד שהוא השפעה לזולת. ע"כ נעלם ממנו השפעת חסדו ית' ועוד גם שהדין הוא צמידת הלקיחה הפך הנתינה וצמידה זו של לקיחה נקל נופל לכעס כשלא מקבל מה שרואה :

ולעתיד לבא יתגלה הדעת, והכל ידעו את ה', כמ"ש (ישעיה יא) ^א לבומלאה הארץ דעה את ה'. וע"כ אז יתבטל הכעס/ל^ב אפילו מצעלי חיים/ל^ד, כמ"ש (שם) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי וכו' ופרה ודוב וכו' לא ירעו ולא ישחיתו וכו' כי מלאה הארץ דעה את ה' וכו'. כי עכשיו א"א להם לגור יחד זאב עם כבש כו', מחמת מדת הכעס/ל^ה. אבל לעתיד יוכלו

^כ ינח - משמע שיש לו מנוחה שם ואין שם כלל יצה"ט שמטריד מנוחתו. וכמבואר בגמ' נדרים דף כב: אמר רבה בר רב הונא כל הכועס אפילו שכינה אינה חשובה כנגדו שנאמר רשע כגובה אפו כל ירוש אלוהים כל מומותיו רבי ירמיה מדיפתי אמר משכח תלמודו ומוסיף טיפשות שנאמר כי כעס בחיק כסילים ינח וכתוב וכו' וכו' וכו' יצחק אמר בידוע שעונותיו מרובין מזכותיו שנאמר ובעל חימה רב פשע.

^כ עיין ר"ן נדרים טז: טעם שחולין נקראים קצרי כי נפשם קצרה מחמת חוליים ולעומת זה הפואה נקראת ארוכה (ירמיהו ח' כב, ובברכת רפאנו שבפסוק) ^כ שער הפסוקים להאר"ל תהלים ע"ה פ' ה' יסעדנו על ערש דוי וטעמי הוצאות פרשת וארא

^{כח} ספר טעמי המצות - פרשת וירא: חולה לפי שחסר ממנו שער הנ' ולזה אירע לו החולי. והכוונה תהיה להמשיך לו שער הנ' וע"י יתרפא החולה והוא כללות של מ"ה וע"י הם נ' שערים (הר"א פלקין משם מורי זל"ה"ה). אמנם מה ששמעתי אני הוא כפ' ה' יסעדנו על ערש דוי והוא כי סוד החולי בא לו מחמת היפוך רחמים לדין וסוד היורד היתה דו"י גם יו"ד מספרה הוא עשר והוא זה עשר חוור להיות עשר דוי והרי כל משכבו הפכת בחליו סוד ב' היפוכים הני"ל. וביאור הדברים דע שהוא חולה לפי שאור חכמה אבא נסתלק ממנו לכן צריך להמשיך לו משה משם כדי לסעדו ולהחיותו וז"ל משרו"ל בס"ה כי מוזן החולה בא מחכמה. והענין כי חכמה הוא י' שבשם וכאשר הוא חולה מתהפכת היורד זו ונעשית דו"י ואז הוא חולה ודוי לבב גם י' גי' עשר נהפך לערש שהוא שוכב על המטה הנקרא ערש דוי ולכן אז צריך שיסעדנו ה' ויוון אותו וישקה על מציאות הערש דוי שיש לו ואז ע"י אותו הסעדה והונה שהוא מאבא י' שבשם אז כל משכו הפכת בחליו פי המשכב ששכב הוא ערש הנ"ל וגם חליו שגרם לישכב על מטתו חוור להיות עשר ודוי חוור להיות יו"ד והוא כל משכבו הפכת בחליו וע"כ הוא מתרפא וכמ"ש כי סיבת חליו הוא בהסתלקות השפע מהחכמה.

שער הפסוקים - ספר תהילים - ה' יסעדנו על ערש דוי כל משכבו הפכת בחליו: - הנה ענין החולה, הוא לסבת שאור החכמה הנקרא חיים, כמ"ש והחכמה תחיה בעליה, נסתלקה ממנו. והנה החכמה היא יו"ד שבשם כנודע, וכשהוא מסתלק מן האדם, נעשת לו דו"י, שהוא הפוך יו"ד, כי נהפכה מרחמים לדין, וע"כ נפל בחולו. גם יו"ד במספרה עשר, וגם היא נהפכה ונעשת ערו, להורות על המטה ששוכב עליה בחליו. ולכן כתיב שיתרפא, צריך שהקב"ה יסעדנו על ערש דו"י שלו, שבא לו מחמת חסרון שפע החכמה. וכאשר יסעדנו, וימשיך לו מוזן מן החכמה, כנזכר בוודור בפרשת בשלח, כי מוזן החולה נמשך מן החכמה, ואז כל משכבו שהם הערש והדוי הנזכר, נהפכים לו בחליו לטוב, ונעשית ערש ויו"ד, ועל ידי כך מתרפא:

^{כט} בתורו - דקטניות

^ל מ"ק - חולי היינו מוחין דקטנות לכן הוא נופל למשכב היפך העומד על דעתו דהיינו כי כל עמידה היא על בחי' דעת דהיינו מכח הדעת יש לו זקיפות קומה.

^{לא} ישעיה פרק יא (ו) וְגַר זָאב עִם כְּבֶשֶׂת וְנֹמֵר עִם גְּדִי וְרֶבֶץ וְעֵגֶל וּכְפִיר וּמִרְיָא וְחִדְוֹ וְנָעַר קֶטָן נְהַג בָּם: (ז) וּפְרָה וְדָב תְּרַעֲיָנָה וְחִדְוֹ וְרֶבֶץ וּבְצִוּוֹ יִלְדִיָּהוּ וְאַרְיֵה בְּבֶקֶר יֵאָכֵל תָּבֵן: (ח) וְשִׁעֲשַׁע יוֹנֵק עַל חֵר פֶּתַן וְעַל מֵאֹרֶת צִפְעוֹנִי גְמוּל יְדוֹ הֲדָדָה: (ט) לֹא יִרְעוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ בְּכֹל הַר קָדְשִׁי כִּי מְלֵאָה הָאָרֶץ דְּעָה אֶת יְדוֹד כְּמִים לַיָּם מְכֹסִים:

ישעיה פרק טה (כה) זָאב וְטָלָה יִרְעוּ כְּאַחַד וְאַרְיֵה בְּבֶקֶר יֵאָכֵל תָּבֵן וְנָחַשׁ עָפָר לְחֵמוֹ לֹא יִרְעוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ בְּכֹל הַר קָדְשִׁי אָמַר יְדוֹד:

^{לב} גם בתורו - ומלתו - כי מלאה

^{לב} עיין תורה קיט ששבת שהיא מעין עוה"ב היא בחי' דעת ועל כן אומרים לחולה בשבת יכולה היא שתרחה, וכעס הפך הדעת (קהלת ז): 'כעס בחיק כסילים ינח'. ועל כן אמרו רבותינו, זכרונם לברכה (ברכות לג): 'כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו', כי אם אין בו דעה אין בו רחמנות, כי כעס בחיק כסילים ינח. על כן אסור לרחם עליו, כי 'כל המרחם מרחמין עליו' כנ"ל, אבל אם אין בו רחמנות אסור לרחם עליו. נמצא זה החולה שצריך לרחמים, צריך שיהיה לו רחמים על אחרים, וזה תלוי בדעת כנ"ל.

^{לד} וממילא יתבטל מבני אדם, כי אחו"ל (פסחים טו) כל הכועס אם חכם חכמתו מסתלקת, נמצא שהכעס הוא מצד נפש הבהמית של האדם שמצידה הוא בעל חי ממש, וכמו שיתבטל הכעס מבעלי חיים יתבטל מבני אדם. דהיינו שאין הכוונה שאם מבע"כ כ"ש מבני"א אלא שממילא גם בני אדם כיון הכעס אצלם הוא מצד הבהמיות שבהם, כדאיתא בשערי קדושה למרחצ"ו שנפש האדם מורכבת מנפש דומם ועליה נפש צומח ועליה נפש חי ועליה נפש שכלית.

^{לה} צ"ע פי' בסה"כ הנמר רעב לכן אוכל את הגדי ומדוע תולה זאת רבנו במדת הכעס, גם צ"ע אם לעתיד לבוא לא יאכל נמר את הגדי מה כן יאכל, האם יאכל רק עשב הרי זה שינוי במערכת העיכול ולא קשור לכעס. ונ"ל שהכוונה לאופן שבו הוא טורף את הגדי שזה נעשה בתקיפות וכעס גדול. ואיתא במדרש (שמעתי מהר"צ"ח) שבעבר כשבא ארי-ה היו כל החיות שוכבות ומחכות שיבחר לו מזון למאכל וממילא גם הארי-ה מסתמא לא היה טורף בכעס אבל היום רואים בחוש שאינו כן גם האריה טורף בכעס ואולי לעתיד לבוא כך יהיה שגם הנמר וזאב לא יטרפו בכעס אלא הכבש יניח עצמו להאכל. אבל עיין ישעיהו יא ז' (ושם טה כה) ואריה כבקר יאכל תבן, וצ"ע כנ"ל. וראיתי שפי' רד"ק שאריה יאכל רק נבלה וצ"ע שימצאו כל כך נבלות מספיק למאכלו ואולי הקב"ה ימית בעלי חיים לצורך מאכל הדורסים, מצד השגחתו על כל בריה.

וצ"ע לדעה שיאכל עשב ממש האם רק האריה יאכל תבן ושאר הדורסים יאכלו בשר או שכל הבעלי חיים יאכלו מהצומח. ועיין מלבי"ם ישעיה טה משמע שכל הדורסים יאכלו תבן, וכן בפרק יא כתב דנקט הפסוק אריה דייקא כדי לומר דלא מבעי דוב שגם היום אוכל חי וצומח אלא אפילו האריה שאוכל רק מן החי בעתיד יאכל רק צומח. אבל עיין רד"ק שם יא שהאריה לא יטרוף וזה כאילו

לדור יחד, מחמת שיתבטל הכעס ע"י הדעת שיתגלה אז וכיון שלא יהיה כעס לא יוכלו לטרוף וע"כ ישנה הקב"ה את טבעם של הדורסים שיוכלו לאכול חזן ומן החי יאכלו רק נבלה (עיין הערה הנ"ל) וי' והנה לעתיד הכל ידעו את ה', אפי' עכו"ם, כנ"ל וכמ"ס ל'ומלאה הארץ דעה. אך הדעת שיהי' להם אז, אפשר לנו לידע ולדבר ממנו גם צעוה"ז. אך הדעת שיהיה לנו אז, זה א"א כעת אפי' לדבר ממנו [י"ח], כי עכשיו זה הדעת בבחינות מקיפים שא"א שינסו נשכל אנושי כנ"ל.

עתה יבאר שלעתיד יזינו הגויים שכל גדולתם צעוה"ז היה גדולתו כי ע"י גדולתם השפילו אותנו וזכינו לשפלות ולהכנעת העזות.

כי עוה"צ בחי' צנת בחי' תשובה ועיקר התשובה והתיקון של הגויים הוא להיות מתצטלים לישראל וכמבואר בספריים/י"ב) שאם עשיו היה מתבטל ליעקב היה זוכה למלכונה גבוהה יותר כי המתקת הדין נזרקה גבוה יותר מהחסד עלמו, וכן אשה ע"י צעוה"ז בטלה לצעלה זוכה להיות עטרת צעלה צעוה"ז, וזה שמזינו (נצח בתרא טז סוף עמוד א') שחז"ל למדו שימנעאל חזר בתשובה מהפסוק ויקצרו אותו יחזק וישמעאל דהיינו רק ממה שמספר הכחוש שימנעאל עשה עלמו טפל ליעקב הצדיק בקצורת אצרהם אצינו כבר למדו שעשה תשובה כי זה עיקר התשובה של גוי רק צמה שיודע שישראל חסד ממנו. (עפ"י ר"ח שיעור אחרון)

כי כל השלימות והטובות שיש לעכו"ם עכשיו, באמת אינו כלום כנ"ל, נלדני חז"ל אם דעת חסרת וכו'. ואדרבא, כל גדולתם וטובותם גדולה וטובה של עוה"ז שיש לגויים, הכל הוא לטובותינו^{מא} צעוה"ז כי שם השפלות של עוה"ז היא הגדולה. ולעתיד שיתמלא הארץ דעה, ואפילו כל העכו"ם ידעו את ה'. אז יבינו הם, שכל הגדולה והטובה^{מב} שהיה להם בזה העולם, הכל הוא לטובותינו ולגדולתינו כי צעוה"ז מתכרר צדור שהגדולה האמיתית היא השפלות^{מג} צעוה"ז והיא החיים הנלחיים כמבואר גם צחורה עז תנינא ע"ש. וזה רמוז צפסוק (תהלים קבו)/מ"ד) אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה, הגדיל ה' לעשות עמנו. היינו שהגויים יאמרו צעיד כל הגדולה שהגדיל ה' לעשות עמנו בעוה"ז^{מח} היינו עם העכו"ם] הגדיל ה' לעשות עם אלה.

שיאכל תבן ולא ממש כי יאכל בשר רק מה שימצא נבלה. ובפרש"י שם (סה כה) משמע מהמדרש שמביא שגם שאר חיות הרומזות לשאר שבטים יאכלו את עשו הנמשל לתבן. מאידך איתא בספר הפליאה שאריה טהור בעצמותו רק אסור כיון שמתפסם בחיות טמאות. ודייק הישמח משה שבעתיד יאכל תבן ויהיה טהור משמע דלא אמרינן קמא קמא בטיל לכן כשתיהיה התוספת מרובה על העיקר יחזור לטהרתו. ואולי לפ"ז לכאורה רק האריה יאכל תבן, ושאר דורסים יאכלו נבלה או כנ"ל.

עיין ישמח משה פרשת בחקותי (ויקרא כו ו) בד"ה והשבתי חיה רעה. – עיין בילקוט (ילקוט רמו תרע"ב) על הפסוק הנ"ל. ועיין עוד בילקוט (ישעיה י"א [ילקוט ישעיה רמו תי"ז]) דמפרש גם כן הפסוק (ישעיה י"א ו) וגר זאב עם כבש וגו' כנ"ל. ואחר שמפרש שם הפסוקים הנ"ל, מפרש שם בפסוק (ישעיה י"א) והיה ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו, וז"ל, שראו הנביאים תוספת מרובה על העיקר, עכ"ל. והוא תמיה. והנ"ל על פי מ"ש היערות דבש (חלק ב' דף ג"ה עמוד ד', ודף כ"ו ע"א), דמבואר שם דאם אמרינן קמא קמא בטיל, בהמה שנתפסמה באיסור מותרת, ואם אמרינן חזר וניער, בהמה שנתפסמה באיסור אסורה. והנה מבואר עוד שם בשם ספר הפליאה, דלכך נאסר אריה, משום דמאכלו חיות טמאות, אבל מצד עצמותו טהור הוא, ולכך פני אריה הוא במרכבה, עיין שם. ועל פי זה נ"ל לבאר פירוש הפסוק (ישעיה י"א [יא ו]) ואריה כבקר יאכל תבן. דקשה מה לן בזה מה שיהיה מאכלו, לא הוה ליה לומר רק דלא יזיק, כמו שאמר על דוב וכפיר ומריא. ועוד קשה למה לו הדמיון הזה לומר כבקר, והיה די לומר ואריה יאכל תבן. לכך נ"ל דהא על פי המבואר בספר הפליאה מובן, דלעתיד דלא יהיה מאכל אריה רק תבן, ממילא דיהיה טהור הפסוק בעצמותו טהור הוא, והיינו ואריה כבקר, ר"ל דיהיה טהור כבקר, ולמה, על זה אמר יאכל תבן, ר"ל משום שיאכל תבן, והשתא נחזי אנן דמבואר מהפסוק הנ"ל דטומאת אריה עכשיו הוא רק משום דנתפסם בטומאה, דאי היה טמא בעצמותו, מה יועיל זה דלעתיד יאכל תבן, והבן. והנה נחזי אנן דאם אמרינן קמא קמא בטיל, ולא אמרינן חזר וניער, אם כן מסתמא דלא יצויר תוספת מרובה על העיקר, דאף שהיא מרובה, מכל מקום קמא קמא בטיל, ואם כן אינו חזר וניער, ואם כן סתם תוספת הוא כמו טפל אל העיקר, ואם כן קשה על הלשון והיה ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו, דקאי על הגאולה העתידה במהרה בימינו, וקרי לה בלשון תוספת, והלא דרשו רז"ל במסכת ברכות (דף י"ב ע"ב) שתהא יציאת מצרים טפלה לה, כמו שדרשו בפסוק (ירמיה כג ז) ולא יאמרו עוד וגו', מה שאין כן אם אמרינן חזר וניער, אם כן יצויר שפיר תוספת מרובה על העיקר, והשתא אתי שפיר דקרי לגאולה העתידה בלשון תוספת. והן הן דברי הילקוט שראו הנביאים תוספת מרובה על העיקר, והיינו מדכתיב ואריה כבקר וגו', דמזוה מוכח דטעם האיסור של אריה הוא משום שנתפסם באיסור, ואם כן חזר וניער ותוספת מרובה על העיקר, ולכך קרי לגאולה העתידה במהרה בימינו בלשון יוסיף, ודוק כי נכון הוא בס"ד:

י' צ"ע כיון שכל הבריאה יעלו לבחי' דעת עד שהטורף יהיה אוכל עשב אבל האכול עשב היום במה יתבטא הדעת שתתוסף לו, (האם הכבש יתחיל לחלק צדקה)

^{יז} בתרלו - כי מלאה

^{יח} ברכות לד. וסנהדרין צט. רבי היא בר אבא בשם רבי יוחנן

^{יט} עיין היכל הברכה ריש פ' תולדות – [אדמוני] מלא ואו כי לא נברא להיות רשע שופך דם נקי אלא ע"פ התורה ולזה חבירו הוא אדמוני דוד והרשע הזה אלו היה בוחר בטוב היה יכול להיות צדיק גדול אלף פעמים מיעקב כי יעקב השיג בהשגות משה והוא אם היה רוצה לבחור בטוב היה יכול לעלות למדריגות משיח ליחידה דאצילות בסוד אדמוני עם יפה עינים: [אחזת] חסר וא:

^כ מתוצו - וסובתם

^{כא} מתוצו - לסובתיו

^{כב} בתרלו - והעונה

^{כג} ועל ידם ע"י שרדפו אותנו וזכינו לשפלות, כי ישראל עזים שבאומות וצריכים דבר שיכניע עזותם וזהו כל מי שמקבל על עצמו עול תורה מעבירים ממנו עול דרך ארץ ועוד שיעבוד מלכויות (פסיקתא דרב כהנא נספחים א). (צ"ע שבתורה עב תנינא וכו תנינא מבואר שהשפלות של משה משרשת בכל אבר של ישראל וצ"ע שזה רק בכח ולא בפועל וע"י לימוד תורה וע"י הצדיק זה מתעורר)

^{כד} תהילים פרק קכו (א) שיר המעלות בשוב ידוד את שייבת ציון היינו פחלמים: (ב) אָז וְפִלְא שְׁחֹק פִּינוּ וְלִשְׁוֹנוּ רָגְדָה אָז יִאֲמְרוּ בְּגוֹיִם הַגְּדִיל יְדוּד לְעֲשׂוֹת עִם אֱלֹהֵי: (ג) הַגְּדִיל יְדוּד לְעֲשׂוֹת עִמָּנוּ דְּהֵינּוּ שְׂמָחִים:

^{כה} מוהר"ן בתקפא ואינו בדפוד

כי הכל היה גדולתם של אלה מ¹⁰⁰ [היינו של ישראל], כי היה לטובתם וגדולתם. וזה יבינו הם בדעת והשגה שיהיה להם או בעולם הנא, אבל אצלנו יהיה זה הדעת דבר פשוט ושחוק, כי דעתנו יגדל או מאד. וזה רמוז בתחילת פסוק הנ"ל **אז ימלא שחוק פינו וכו', אז יאמרו בגוים הגדיל כו'.** כי זה הדעת והשגה שיהיה להם או לומר **הגדיל וכו' כנ"ל**, זה יהי אצלנו שחוק ודבר פשוט, כי דעתנו יהי גדול מאד:

וע"כ לעתיד יהיו¹⁰¹ חיים נצחיים, כי אז יתגלה¹⁰² הדעת, ויהיו נכללים באחד להינינו נאמדות הפשוטה של הקצ"ה ואז ישיגו שהכל טוב ואין רע כלל לא רק בשכל אלא מלד עצמותם : וע"כ ארז"ל (פסחים נ'). **ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד** [מ"ט] וכי האידנא כו', אלא עכשיו מברכין על הרעה ברוך דיין אמת ועל הטובה הטוב והמטיב, אבל לעתיד יברכו על הכל הטוב והמטיב. כי לעתיד שיתגלה הדעת, ידעו שאין שום רע בעולם כלל, רק כולו טוב וכולו אחד [נ']:

וגם הגלות הוא רק מחסרון הדעת, כמ"ש (ישעיה ה') **לכן גלה עמי מבלי דעת.** וע"כ היתה גאולת מצרים על ידי משה, שהוא היה בחי' הדעת [נ"א]. וז"ש (שמות ו') **וידעתם כי אני ה' המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים,** כי עיקר הגאולה על ידי הדעת להינינו שזה שאתם תדעו שאני ה' זה בעלמו תהיה היצאה מסבלות מצרים כי כל הסבל והיסורים והעבדות היא מחסרון הדעת ומצרים שיעבדו את ישראל ע"י שהעלימו מהם את הדעת :

עתה יבאר בעניין ההתכללות בו ית', שעי"ז נזכה לדעת אותו ית' לעתיד לבוא, מצד ש' שאין הכוונה התכללות גמורה, דא"כ יחזור הכל להיות א"ס, כמו קודם הבריאה, וא"כ לא השגנו את תכלית הבריאה שהיא לתת שכר לכל אחד כפי עבודתו בעוה"ז, אלא צודאי של אחד כפי מלחמתו בהי"ה¹⁰³ והתאמתו לזכור גשמיותו וישותו, כדי להכלל בו ית' בעוה"ז, כך יזכה ליותר דעת ותענוג עוה"ז לעתיד לבוא כשהיה בלי יאה"ר. וכיון שיתבטל היאה"ר, אזי ממילא גם מי שלא טרח כלל בעוה"ז, ואפילו מי שטרחה רק טרח לרדוף אחרי תענוגות עוה"ז, כולם יזכו לדעת גדול יותר ממה שהיה להם בעוה"ז, ואפילו בעלי חיים כנ"ל, אבל כנ"ל מי שטרחה לזכות לשפלות וזיטול לכבוד הש"י יזכה הרבה יותר לאין שיעור.

וא"ע אולי אפשר לומר שהחילוק בין דעת של עוה"ז לדעת של עוה"ז היא שבעוה"ז מדרגות הדעת היא זידיעת מציאות, כי בעוה"ז היא נעלמת, ורק ע"י עיון בפעולותיו אנו מצינים דבר מתוך דבר על מציאותו ומדותיו¹⁰⁴. אבל לעתיד לבוא מציאותו תהיה נגלית ולא מלד פעולותיו, ומדרגות הדעת שיהיו אז הם זידיעת מהותו ית', וזוה מצד כאן רבינו שאין הכוונה לדעת מהותו ית' ממש שזה לעולם לא יהיה אפשר אלא רק השגת זחינות זמהותו ית'.

ודע שגם לעתיד שתמלא הארץ דעה ומציאותו ית' תהיה גלויה לכל, ויהי' נעשה מהשכל המקיף שכל פנימי להינינו הדעת שהיתה בעוה"ז מקיף תכנס לפנים בעוה"ז. גם אז יהיו מקיפים אחרים, כי נגבוודאי לא ידעו מהות הש"י בשלימות, רק כ"א ישיג קצת זחינות זמהותו נ"לפי מדריגתו, ולפי עבודתו ויגיעתו וטרחו, אשר יגע וטרח בזה העולם בשביל הש"י. ואף שכולם יזדככו, ואפי' עכו"ם כי יתבטל היאה"ר, (ואפילו בעלי חיים כמ"ס וגר זכר עס כזק), אעפ"כ, יהיה הפרש גדול בינם להינינו הגויים לבינינו. כי מה שיהיה אצלם או השגה וידיעה גדולה, יהיה נ"אצלנו שחוק ודבר פשוט, ולא יהי' נחשב בעינינו להשגה כלל. וכמ"ש למעלה, **אז ימלא שחוק פינו ולשונינו וכו' אז יאמרו בגוים הגדיל.** כי מה שיהיה אצלם השגה להבין ולידע גדולת ישראל, ושכל טובתם וגדולתם בזה העולם, הי' הכל בשביל ישראל לכפר

¹⁰⁰ מוהר"ן בתקפא ואינו בדפוס

¹⁰¹ מתולד- יחי

¹⁰² בתולד- יגלה

¹⁰³ זכריה יד ט'

¹⁰⁴ עיין תורה ד'

¹⁰⁵ ועיין תורה קטו [דף ק:] ושם גרסם הי"ב.

¹⁰⁶ צ"ע בזה כי גם מדותיו כגון שהוא טוב ומיטיב זה ענין מהותו אבל נ"ל שזה לא מהות ממש אלא חזוניות ולעתיד תתגלה מהותו הפנימית יותר שלא מצד מדותיו.

¹⁰⁷ מתוצו- בודאי

¹⁰⁸ בתולד- לפי

¹⁰⁹ מתוצו- אצלנו

עוונותיהם ולהרבות סכר לפוס לערל אגרא. ובאמת הוא השגה גדולה, כי כעת בעוה"ז אין מבין זאת משמע שגם ישראל בעוה"ז לא מזינים¹¹, אעפ"כ לעתיד לצוא אצלינו לא יהיה זה נחשב להשגה כלל, רק לשחוק ודבר פשוט, כי השגתינו ודעתינו אז יגדל מאד. וגם בין ישראל בעצמן, בוודאי יהיה הפרש גדול, בין כל

¹¹ ועיין לקמן משמע שמה ששיג איש ישראל בעוה"ז יהיה השגת העכו"ם בעוה"ב. ונראה ששם הכוונה לצדיקים וכמבואר בכמה תורות שאיש ישראל היא מדרגה. עיין תורה א' ובריש תורה ב' כפי שהובא בלק"ע.

צדיק וצדיק, מכ"ש בין צדיק לרשע, כי מה שיהיה מקיף לזה, יהי' פנימי לזה כנ"ל כל צדיק נכוח מחופתו של חבירו כנ"ל [א] ע"ש. וכמובא [ב] פי' הפסוק [ג] 'ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, כי בהשכל המשותף יהיו כולם שוים, שהכל ידעו את ה' אפי' עכו"ם. אך בעמקות החכמה יהיה כ"א לפי מדרגתו, כמים המכסים לים, שלמעלה המים שווים בכל מקום. אך בעמקות, הם מובדלים מאד. כי בזה המקום המים נמוכים וסמוכים לארץ, ובמקום אחר עמוקים יותר ויותר, ובמקום אחר הם עמוקים עד התהום, כן יהיו בהשגת הש"י לעתיד:

ובדרך צחות, כל צדיק נכוח מחופתו כו', כי כשמגיע^א להשגה שלא ידע מזה מקודם, והוא אצלו דבר חדש, אזי נתלהב ונבער מאור ההשגה הזאת, שהוא^ב נפלאה אצלו. אבל מי שכבר עבר בזאת ההשגה, והוא משיג עתה דברים נוראים וגדולים מזו ההשגה, אין לו שום התלהבות מזאת ההשגה. וזה כל צדיק נכוח [ד] ונבער ונתלהב, מחופתו של חבירו, מהשגה שאצל חבירו היא דבר פשוט, שאינה מבערת ומחממת אותו כלל, עד שצריך להתכסות ולחפות עצמו, כי אין השגה זו מחממת ומבערת אותו כלל, והצדיק הב' שלמטה ממנו, נכוח ונבער ממנה: ^{יא}(והענין מבואר יותר ע"פ מ"ש למעלה [ז], שע"י תנועת השכל וכו' שהוא בחי' שפע אלקי היינו השגת המקיפין השגת הדעת הקדוש, עי"ז נולד חום בלב וכו'. נמצא שעיקר החמימות וההתלהבות דקדושה הוא ע"י השגת המקיפין השגת הדעת כנ"ל. ובוזה מבואר היטב ענין זה כל צדיק נכוח וכו' [ח] מחופתו וכו'. דהיינו שאצל זה הצדיק יהי' נחשב להשגה גדולה עד שיהי' נכוח ממנה. כי השגת הדעת מוליד חום כנ"ל, וע"כ יהי' נכוח ממנה. ואצל הצדיק הגבוה ממנו, אין זה נחשב אצלו להשגה כלל, ואינו נכוח ונתחמם כלל מהשגה זאת, רק הוא צריך לחפות ולכסות עצמו בהשגה אחרת גבוה יותר כדי לחמם א"ע: נמצא^{יב} מ"ש לעיל [ט] על מאמר זה כל צדיק נכוח מחופתו של חבירו. שפירושו שיהי' נכוח מהמקיף של חבירו, כי מקיף של זה גדול ממקיף של זה והשכל שהוא מקיף לזה הוא פנימי לזה וכו', כי חופה הוא בחי' אורות מקיפין כנ"ל. כל זה הוא ענין אחד עם מ"ש כאן/טו. כי החופה שהוא המקיף הוא בחי' חיפוי וכיסוי ממש, שמחמם את האדם, כי עיקר החמימות וההתלהבות^{יג} הוא מבחי' השגת המקיפין כנ"ל: והבן היטב):

ויכול להיות, שיהיו כמה צדיקים, כשיבואו לעוה"ב על השגות שהשיג הצדיק הגדול מהם בעוה"ז, יהי' אצלם דברים נוראים, ויכוו מהם, ואצל הצדיק הגדול היו השגות של עוה"ז [יח]/טו: וכן אצל עכו"ם יהי' זה אצלם השגה גדולה כשיבואו על סתם יהדות פשוט של איש הישראלי להינין איש כשר עוזל ה' שיש לו בזה העולם, היינו שידעו מעבודות ישראל, ומקדושת המצוות שלהם שעשו בעוה"ז, יהי' אצלם השגה, מה שידעו וירגישו קצת קדושה, כמו איש

^א לעיל את ה'

^ב ספר בינה לעיתים (לרבי עזריה פיגו) דרוש לו ד"ה כי מלאה הארץ דעה (עמ' רלג טור ב' מהדו' ב"ב תרנד) ובודף יא: בפרק עת לעשות במהדורת ורשא שנת תרכו) (ודף צא טור ג' מהדו' ונציה תח). וספר תיקון עולם על ישעיהו לשלמה ממדיני (ודף לח. מהדו' וורונא תיב) ובספר כלי פז לשמואל לניאדו (ודף סב. טור ב' למטה מהדו' ונציה תיז) ובספר רוח דוד (לרבי דוד דמדינא) על האדרא דף יג: טור ב' בדפוס סלונקי תקו. ובספר הגלגולים להאריז"ל פרק סח (ודף צא טור ג' מהדו' פרמישלא תרלח) ובספר חן טוב (לרבי טוביה לוי) דף כ. טור ב' דפוס וניציא ססה. כתב זאת בשם האריז"ל. ובספר נפוצות יהודה לרבי יהודה מוסקאטו דרוש טו דף קלו. טור ב' בדפוס ב"ב תסס. ובודף עד סע"ב בדפוס ונציה שנט.

^ג ישעיהו יא ט'

^ד מתרלו- כי מלאה

^ה מתרלו- מדריגתו

^ו גם בדפיר' ותרלו- יהיו, ומתרלו- יהי'

^ז גם בדפיר' ותרלו- ובדרך צחות, ומתרלו נמוק ונכתב במקומו חהו. (ונראה שעמו כיון שלעיל באות ה' כתב רבינו חהו. וכן לקמן כותב שכל זה הוא עניין אחד)

^ח בתרלו- כשהגיע

^ט גם בדפיר' ותרלו- שהוא, ומתרלו- שהיא

^י עיין נגעים ט' א' כל שהוא מחמת האש זו היא מכוה.

^{יא} ביאור מהר"ת בתקפא

^{יב} באות א'

^{יג} צ"ע מדוע כתב כאן וכו'

^{יד} בתרלו- נמלא

^{טו} את ה'

^{טז} לפ"ז צ"ע מדוע כתב לעיל שזה רק דרך צחות. ועי"ש שבתרלו שינה וכתב וזהו במקום דרך צחות.

^{טז} מתרלו - והתלהבות

^{טז} עיין חיי מואה"ן תטו שכנינו כתב תיחז' כזכר על קושיה הידיעה והכחירה.

^{טז} עיין תורה קצא שאפשר גם שיהיו באותו מקום בג"ע ואעפ"כ אחד ירגיש כל תענוגי עולם וחבירו לא ירגיש כלום, וצ"ע שם ואין כאן מקומו.

כשר פשוט/כ² שמרגיש בזה העולם בעבודה פשוטה, בלי שום השגה. וכשיבואו עכו"ם על זה, יהיה אצלם השגה גדולה. אבל אנחנו עם קודש^{כא}, אין ערך להשגתינו, מב"ש להשגה של הצדיק:

תורה זו רוצה נאמרה שצוים לפני אלול וסופה באמצע אלול. ואלול ימי תשובה כידוע. וזה שמבאר כאן כיצד ע"י הכנסת מקיפים המבואר לעיל זוכה להגלל מהמקטרגים ושהזמן המסוגל לזה באלול דייקא. ונראה שעל כן כאן הבין מוהרנ"ת את כוונת רבינו זשינוי קצת ממה שנתבאר לעיל שהולדת מקיפים והכנסתם לפני ע"י לעקה וקדוש הנקבים, כי כאן מבאר מוהרנ"ת בקיטור לק"מ הישן, שמכנים את המקיפים לפנים דהיינו שנתעשה מצין יותר ע"י שחושב מחשבות טובות בתורה ועבודה. ונראה לבאר כוונתו עפ"י המבואר בתורה ו' שמיד כשהאדם מזמן עצמו לשבז מאיר לו אור משם אהי-ה שהיא צינה עילאה לסייע לו ולפי המבואר כאן הכוונה שמקיף אותו אור החשמל שהוא מחילוניות הבינה וממנו הסט"א בורחת כמבואר צפי עץ חיים תפלה פ"ג, (ושם מבואר שאין הכוונה למקיפין של זעיר אלא לאור נמוך ממנו ואעפ"כ אין לסט"א אחיזה בו כיוון ששייך לבינה. ואריך ביאור מה שמרובו כאן משמע שהחשמל הוא אור המקיף בעצמו/כ²) והוא שומר עליו מכל אורב ומסטיין הוא המקטרג הגדול שרוצה למנוע אותו מתשובה (וכן מבואר בזוהר (ח"ג 77 ר"ז) שע"י תשובה הסט"א כבר לא מכירה אותו) וע"י המקיף דבינה האלו (תחילה ביושר ואח"כ באחור ולבסוף ביושר) מקבל סיעתא דשמיא לקדש עצמו בז' נקבים עד שיזכה לתשובה השלימה דהיינו לדעת השלם מהארת שם אהי-ה ביושר כמבואר בתורה ו'.

ושלימות הדעת הוא כשנעשה ממקיפים פנימיים, ואזי ניצול מכל צרות נפשיות הכוונה כאן שהדעת מליד מהלכות, אבל לקמן משמע שלא הפנימי מליד אלא דווקא המקיף, כיון שהוא בחי' השמל/כ² בחי' לבוש שומר מהחילוניים. ונראה כוונתו כי בודאי עיקר מה שנילו מכל כרה זה כשזוכה לשלימות הדעת ואעפ"כ גם כבר בתחילת התשובה מיד כשמצין לשבז כבר נעשה לו מקיף חדש ונילו מהמקטרגים ומקבל סיעתא דשמיא לקדש עצמו כנ"ל. ומבאר רבנו כיצד המקיפין מועילים לזה למשל, בשא' מצפה ואורב לחבירו להרגו, אזי צריך לשנות המלבושים, כדי שלא יכירו אותו. כמ"ש (איוב יד) **משנה פניו ותשלחהו, כי ע"י שמשנין הפנים ע"י לבושין אחרים, נפטר ממנו כי אפילו שנמלא סמוך לו משלחו כי לא מכיר אותו. וכן בעיקר האדם, היינו בהשכל, יש בחינות לבושין, היינו השכל המקיף. וצריך לעשות מהמקיף פנימי ע"י קדוש ז' הנקבים כנ"ל, ולעשות לו מקיפין אחרים ע"י ע' לעקות כוללת כנ"ל/כ² כך נתבאר לעיל אבל עיין לקוטי עלות דעת יג/כ² שמוהרנ"ת כתב שזה נעשה ע"י שהאדם חושב מחשבות טובות בתורה ועבודה, היינו בחי' מלבושים אחרים, ועי"ז ניצול^כ מכל אורב^כ ומסטיין [כט] דהיינו מקטרג/כ². כי מלבוש בגימטריא חשמ"ל [לא], ומהחשמ"ל בורחים כל המשחיתים [לב]/כ² ולעיל אמר שנילו מהם כי לא**

^כ צ"ע כוונתו ואולי כי איש כשר באידיש ערלעבער איד, הכוונה לעובד ה' דייקא. עיין סוף תורה קטז תנינא איש כשר הוא עניין אחר לגמרי מב"ש צדיקים אמיתים. וכעין זה עיין שיחות הר"ן את יד

^{כא} בתולד - קדוש

^{כב} ונ"ל שבין שלמעשה אין חילוק כי תמיד כשיש מקיפים יש גם אור החשמל לכן לא רצה רבינו לרדת לדקדוק במה שלא משנה למעשה.

^{כג} בתולד - אור

^{כד} כך מבאר רבנו לקמן שחשמל הוא מקיף אבל בהאריז"ל מדיגש שאינו מקיף וכנ"ל ע"ש.

^{כה} ועיין תורה ז' תנינא שיש בחי' שממילא כשמכניס מקיף פנימה מיד נעשה לו מקיף חדש,

^{כז} לקוטי עצות דעת יג. כשאדם חושב מחשבות טובות בתורה ועבודה, ועל ידי זה זוכה להבין בכל פעם יותר, על ידי זה ניצול מכל אורב ומסטיין, ובורחים ממנו כל המשחיתים ואינו ירא מהם כלל (שם):

^{כח} בתולד - ניצול

^{כט} בתולד - אורב

^ל עיין קיצור לק"מ השלם את כג ולקוטי עצות דעת יג.

^ל עיין מלכים-א ה' יח שטן - מקטרג

^{לא} פרי עץ חיים שער התפלה פ"ג ובשער העמידה פ"ב ד"ה מע"ה - דע ובעץ חיים שער יג פרק יד.

^{לב} ע"ח שער מב פרק יג מ"ח. אוצרות חיים שער אבי"ע ד"ה ואל תטעה. פרי עץ חיים שער התפלה פ"ג

^{לג} עץ חיים שער מב פרק יג מ"ח - והענין בקיצור כי הנה הבינה היא אם הבנים ושומרת אותם כנשר יעיר קנו וגו' יפרוש כנפיו יקחוהו בדרך העוף הפרוש כנפיו ומכסה בניו שלא יקחום עופות אחרים כך הבינה מחמת יראתה מהחיצונים שלא יתאחוזו בבניה שהם ז"ן אשר שם יש יכולת להחיצונים להתאחוז משא"כ בבניה עצמה כנודע שאין אחיזה לחיצונים בה ולכן שומרת אותם תחת כנפיה ונעשית להם מחיצות בדוגמת ענני כבוד שהיו לישראל שהיו נשמרים על ידם מאבני בליטראות החיצים שהיו זורקין בהם המצריים ועמלקים והנה הבינה חופפת ומכסה עליהם מכל צדדיהם אף למטה תחת רגליהם והנה הלוש החיצון של הבינה נקרא חשמ"ל גי' מלבוש וזהו המלבוש הוא מקיף ולבוש לז"ן ואל תטעה לומר כי זהו האור המקיף של ז"א כי אור המקיף של ז"א אע"פ שהוא מהבינה עכ"ז אינו בחי' זה המלבוש שאנו מדברים בו עתה כי הלוש הזה הוא בינה חיצונית ולבוש הבינה המלבשת את ז"א בסוד מלבוש ממש ולא בסוד אור"מ מבחוץ ע"ג המלבוש ונעם הדבר הוא כנזכר כי הנה אין יכולת להחיצונים להתאחוז בבניה אלא בז"ן וכדי שלא יוכלו החיצונים לקבל אור מהם ולינק מהם לכך הבינה מלבשת אותן להפסיק בינם לבין החיצונים ע"י החשמ"ל הזה אע"פ שאורו מועט מאוד מז"ן לפי שאינו רק בחינת מלבוש לבד אמנם להיותו מלבוש הבינה עצמה אין יכולת להחיצונים להתאחוז בו. ועוד טעם אחר כי עביות המלבוש הזה מפסיק ביניהן ובין ז"ן.

עיין גם תורה מא ופתחי שערים לרבי יצחק חבר פנימיות וחיצונית פתח כ' בא כג

מכירין אותו. וזה רמז צפסוק (משלי לא) **עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון**, דהיינו ע"י הלבוש, שהוא בחי' החשמ"ל, שהוא לבוש עוז והדר, דהיינו לבוש חזק ונאה/ל^ד, עי"ז ותשחק ליום אחרון צפסות הכוונה ליום הפטירה שאז מתרבה הקטרוג, אבל ממה שמבאר בהמשך שיעקר הזמן הוא אלול משמע שכל זמן אחרון גם חודש אחרון צנה לפני יום הדין של ראש השנה הוא יום שחוק למוי שזוכה להתלבש במקיפין חדשים, שאינו ירא ממנו דהיינו מאותו היום כלל בנ"ל.

ועיקר הזמן לזה הוא חדש אלול [ל^ה] שהוא זמן המסוגל ביותר לתשובה דהיינו קדוש הנקבים והכנסת מקיפים לפני ועי"ש לזכות לדעת עי"ש נעשים לו לבושים לנשמתו ועי"ז ניצל מכל אורב ומסטיין (לק"ע) וי, וזה במשלי (לא כה) צפסוק עוז והדר **לבושה ליום אחרון ר"ת אלול** כי אלול זמן מסוגל להכניס המקיפין ולזכות למקיפים חדשים שהם בחי' לבוש חשמל המציל מהמקטרגים ואזי יכול לקדש הנקבים לזכות לדעת ואזי זוכה לשחוק ביום אחרון כנ"ל אזי ימלא שחוק פיני :

וזה בחי' שבעת ימי אבילות ר"ל בו' דהיינו שבעת קרובי הנפטר יושבים שבעת ימי אבילות ומלטערים שבעה ימים כדי לעזור לנפטר שיעלו מקיפי נפשו למקומם למעלה, כדי שיעלה נשמתו לאור הפנים הנ"ל בו'. עיין לעיל [ל^ח].

וע"כ חייב האבל ר"ל קריעה לקרוע בגדו טפח צבית הצואר (כמצואר צ"ע יו"ד סימן שמו), כי קר"ע בגי' ש"ע נהורין של אור הפנים שהם הגימטר' של ב"פ אל במילואו [ל^ט], כי אל הוא אור הפנים וצ"פ א-ל במילוי דהיינו אלף למד גמט' הקף דהיינו מקיפין הנ"ל:

עתה יבאר כיצד תורה זו היא תירוץ שתיירן רבינו על קושיא שהקשו למעלה כנראה המלאכים למעלה והוא תימנה איך נהפך שהעולם הזה נעשה תירוץ לעולם הבא, אלא כיוון שאין להם השגה בדבר הזה כי הם בחי' יושבין, כנ"ל צאות ד', כי מקיף נעשה פנימי רק עי"י שינוי, דהיינו יתר זיכוך, אבל הם מזוככים כפי מדרגתם ואינם משתנים בזה, לכן המקיף שיכול להיכנס כבר נכנס ומה שלא נכנס גם לא יכנס. (רי"ח)
הקושי כאן הוא כי מדובר בהשגת האמת היינו לתפוס בחינות באין סוף. ולמעלה אין שום תפיסה איך אפשר בעוה"ז שיהיה אחיזה בא"ס ובאמת הכי אין לנו שום תפיסה בא"ס לכן גם נקרא רק על דרך השלילה דהיינו שאין סוף ואעפ"כ כאן בעוה"ז אנו מכינים כלים לעוה"ב שהוא בחי' א"ס (כי דווקא כשכל פנימי אין לנו תפיסה במושג אין סוף אבל כמקיף אדרבה המקיף הזה מחייה את הפנימי שלנו עד שממנו אנו שאובים כח להכין כלים להשגת א"ס בעוה"ב) וכל השגתינו שם תהייה רק מכה מה שהשגנו פה בשכל הנקנה השגת אמת, אבל למעלה שהוא עולם האמת לא נתפס כלל איך בעולם השקר יכול להאיר אמת לא כמקיף וכ"ש לא כפנימי המקדש חומר.

הקשו כנראה המלאכים למעלה/ו^י, כי יש מקיפים אצל השכל, היינו שאינו נכנס להשכלמ"א פנימי האנושי נראה שהכוונה למקיפין של עתיקא שאי אפשר שיכנסו בשכל אנושי כנ"ל אות י'. ויש מקיפים להתורה, שמקיף להתורה, ואינו נכנס לתוך התורה נראה הכוונה למקיפים של זעיר אנפין שהוא בחי' תורה. ובהמקיפים יש שהם מקיפים ועומדים לפני העינים, רק שהם מקיפין, ואינם נכנסים להשכל. ויש שהם בהעלם, שלא באו עדיין אפילו למקיפים והם מקיף למקיף, והוא בחי' עיבור.

^ד צ"ע לפי מה שבאר לעיל תחילה שהלבוש משנה אותו עד שלא מכירין אותו וניצל מהם אח"כ באר שמהלבוש בורחים המקטרגים ולשני הפירושים א"צ שיהיה חזק וכ"ש לא נאה. ומשמע כאן שהוא ביאור שלישי וצ"ע כיון שלא מכירין אותו מדוע שיקרע, ועוד שנאה הוא סיבה ששימו אליו לב יותר.

^ה עיין וזר ח"ג דף ריו: כשעושה תשובה משתנים פניו והמשתית לא מכירו. ועיין לקוטי עצות דעת יד ומועדי ה' אלול ב'
^ו לקוטי עצות - ערך דעת יד. חדש אלול הוא הזמן המסוגל יותר לזכות לדעת, דהיינו שיוזבה להשיג המקיפין של השכל ולעשות מהמקיף פנימי עד שיהיה לו מקיפין אחרים, ועל ידי זה עושה לבושיין לנשמתו וניצל מכל אורב ומסטיין, כנזכר לעיל.

ועיין שם - ערך מועדי ה' אלול ב'. חדש אלול הוא הזמן המסוגל לזכות לדעת, דהיינו שיוזבה לידע ולהבין מה שלא היה יודע מתחלה, ועל ידי זה עושיין לבושיין חדשים לנשמתו, וניצל מכל הצרות.

^ז בתקפא כנראה כתוב לבישה וגם בדפ"ר כנראה שכתוב לבישה, בתרליד - לבושה ומתורלו - לבושה

^ח אות ה

^ט פרי עץ חיים שער עמידה פ"ו כוונת "נגן" ובשער תפלת ר"ה פ"ד

^י נראה שהיא קושית המלאכים ולא במתיבתא דלעילא שהיא של צדיקים שהיו בעוה"ז מאידך צ"ע מדוע היה צריך צדיק בעוה"ז שיתירן ולא תירצו צדיקים שבמתיבתא דלעילא.

^{יא} בתרליד - לשכל

ומה לעשות, שיכנסו המקיפים של התורה לתוך התורה בפנים, והמקיפים של השכל יכנסו לתוך השכל הפנימי ל"ע ולעיל אמר שאינו נכנס לשכל כיון שהשכל אנושי וכן נקט לקמן שא"ל מחמת חסרונו האנושי, וא"כ מה הכוונה שיכנסו לתוך השכל הפנימי, ואולי הכוונה לא לשכל ממש אלא ללב דהיינו שנעשה שלהבת הלב עולה מאליה אע"פ שלא יורד למדרגת מהלכי שכל אנושי, וכן משמע בתחילת התורה ששפע אלוקי הוא שכל גבוה מאלו שלא נעשה מהלכי שכל אלא מצעיר את הלב כלל. דהיינו שמתחלה יבואו ויתגלו המקיפים של התורה, מדהעלם למקיפים, ואח"כ יכנסו המקיפים של התורה לפנים. וכן המקיפים של השכל, מה שא"ל להשיג מצד חסרונו האנושי, יהיה נעשה מהמקיף פנימי, דהיינו שיבוא מדהעלם למקיפים, והמקיפים יהיו נעשים פנימי ותהא שלהבת הלב עולה מאליה :

מ"ן הקשיא זאת הקשו במקום שהקשו כנראה המלאכים של מעלה, והוא ז"ל אמר על זה תירוץ כך שמעתי מפיו הקדוש בפירוש [מג], ואח"כ זכינו לשמוע כל התורה הנ"ל משמע שלמעלה לא יודעים תירוץ על זה, כי למעלה לא שייך לקדש חומר, לכן אין זכוחם לעשות ממקיף פנימי ולכן המלאכים נקראים עומדים/מ"ן כי הם תמיד במדרגה אחת, לכן רק למטה לדיק בעוה"ז יכול לומר תירוץ על זה, לדיק דייקא שמתגבר תמיד לקדש חומר ולהכניס מקיפים לפנים.

ועתה מבואר להמעין התירוץ על השאלה והקשיא הנ"ל. כי עיקר השאלה הוא איך להוליד המוחין מתעלומותן, ואח"כ כשמולידין אותן, איך זוכין להכניס המקיפים לפנים. והביאור כי מלא כל הארץ כבודו הוא בחי' סובב כל עלמין דהיינו לית אתר פנוי מיניה צאופן שווה בכל מקום וידיעה זו היא כללית ונחשבת עיבור שמזין בכלליות שהשי"ת קיים בעולם דהיינו שיס' אצל לעולם ואינו מתחיל מהאמת אצל אין זה מחייב כלום וידיעה זו למעלה לא הוקשה להם איך היא קיימת למטה אצל ידיעה זו שתולד ממקיף היינו להשיג שהוא מחייב אותנו ומשגיח עלינו כאן בעולם ההעלם והחושך וכן כפנימי היינו שגוש עפר מתנהג בהתאם לידיעה הזו זה הוקשה למעלה כי למלאך זה בלתי אפשרי והראיה שאותם מלאכים שקטרגו על זריחת האדם כשירדו לעוה"ז לא עמדו זכרון אע"פ שכמלאכים הם במדרגה עמומה עלינו בהשגת השי"ת אצל זכחי' אמונה הם פחותים מאתנו הרבה דהיינו להתנהג עפ"י האמת אע"פ שאינו משיג אלא רק מאמין. וכבר מבואר באר היטב, במה יזכה לזה. היינו ע"י צעקה בתורה ותפלה זוכין להוליד המוחין מתעלומותן. וע"י קדושת שבעת הנרות, דהיינו לקדש את עיניו שלא להסתכל במה שאסור להסתכל וכו', וכן לקדש פיו וחוטמו ואזניו כנ"ל, ע"י זוכין להכניס המקיפין לפנים. וביאור הענין וראיותיו, והיכן מרומז סודות נוראות הללו וכו', הכל מבואר לעיל באר היטב. אשרי שישים לבו לעיין בהם באמת ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים:] :

עיין ליקוטי הלכות יו"ד - הלכות גלוח הלכה ה' אות ב' - כי מבאר שם בהתורה הנ"ל ששקשקש המקיפים הנ"ל צריכין שני בחינות שהם בחינת "יאמר אלקים", דהיינו שצריכין צעקה בתורה ותפלה כדי להוליד המוחין ולגלותם ולהוציא מבחינת עבוד והעלם לבחינת לידה והתגלות, ואחר כך צריכין להכניסם בפנים, לעשות מהמקיף פנימי. וזה על ידי קדושת שבעת הנרות שהם שבעת נקבי הראש, שהם שתי עינים ושתי אזנים ושתי נקבי החטם והפה, שהם בחינת שבעת הנרות האלו, לשמר עיניו מראות ברע, וכן השאר וכו', כמו שמבאר שם. על ידי זה ממשיכין השפע אלוקי שהוא בחינת השגת המקיפים הנ"ל.

ועל פן שערות הפאות והזקן שהם סמוכים לשבעת הנקבים של הראש הנ"ל, על פן על ידם נמשכין המקיפים הנ"ל, כי עקר המשכת אורות המקיפים הוא על ידי שבעת הנרות שהם שבעת נקבי הראש הנ"ל, ושם יוצאין שערות הפאות והזקן שעל ידם נמשכין המקיפין הנ"ל וכנ"ל.

וזהו בכלליות ובפרטיות, הפאות והזקן הם שני בחינות, הינו שני תקונים המבארים בהתורה הנ"ל לזכות על ידם להשגת המקיפים, שהם צעקה, להוליד המוחין וקדושת שבעת הנרות, להכניס המקיפים לפנים כנ"ל, ע"ן שם.

וזהו בחינת שתי המצוות האלו, שהם להניח שערות הפאות ושערות הזקן, כי על ידי הפאות ממשכינן תקון הראשון כנ"ל, שהוא תקון הצעקה להוליד המוחין, שזהו בחינת אלקים, בחינת אלקים לארמא קלא, כמו שמבאר שם על פסוק, "נחמו נחמו וכו'". וזהו בחינת שערות הפאות, כי פאה בגימטריא אלקים, כמובא.

אבל שערות הזקן הם עקר המשכת המוחין כידוע בכתבים, שעקר המשכת המוחין הוא על ידי תקוני הדיקנא קדישא, כי עקר הזקן יוצא אצל הפה שהוא הסוף והכלל של כל שבעת הנרות הנ"ל, כי כל הדעת הנמשך על ידם עקרו יוצא ומתגלה על ידי נקב הפה ששם עקר התגלות הדעת בבחינת מפיו דעת ותבונה. ועל פן שם יוצא הזקן, שעל ידו עקר המשכת הדעת ממקיף לפנימי שנמשך על ידי כלליות שבעת הנרות שנקללו בהם. כי הזקן כלול משלשה עשר תקוני דיקנא כידוע, שהם בחינת שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם, שעל ידי זה מבינים ומשיגים חדושי תורה, כי כל החדושי תורה נמשכין על ידי שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם, שהם בחינת שלשה עשר תקוני דיקנא, שזה עקר בחינת המשכת הדעת מהמקיפים הנ"ל לפנים להשיג חדושי תורה. ועל פן הזקן הוא בבחינת קדושת שבעת הנרות, שעל ידם מקניסין המקיפים לפנים וכנ"ל.

²⁰ ביאור מוהר"ן בתקופה

²² עיין חיי מוהר"ן אות יא

²¹ עיין ספר ייטב לב - על פרשת יתרו - וזהו אומרו מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך וגו', היינו במדרגה אחת (על דרך זכריה ג, ז) ונתתי לך מהלכים בין העומדים, שהצדיק נקרא הולך, מה שאין כן המלאך נקרא עומד, כידוע (מגלה עמוקות, אופן ג) ספר מגלה עמוקות על ואתחנן - אופן השלישי - צדיק מושל ביראת אלהים (שמואל ב' ג, א), מי מושל בי צדיק. ר"ל הצדיק שנקרא מי מושל בי, הוטעם שנקרא צדיק מי, לפי שהוא הולך מדרגי לדרגי, המלאך נקרא עומד והצדיק נקרא מואלך, כמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ג, א), שהוא הולך מדרגי לדרגי ושואליו אותו מי הוא זה לפי שאין מכירין אותו, אבל סוד נסתר יש דמדת בינה נקראת מ"י, דתמן נ' שערי בינה