



ליקוטי מוהר"ן

מבואר



חברותא
ללימוד בעיון

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

הערות אפשר להפנות למייל lezavotlaze@gmail.com

ליקוטי מוהר"ן

מבואר

חברותא

ללימוד בעיון

מבוא לביאור

הביאור מורכב מג' חלקים:

הראשון – ביאור הפשוט, ששולב בגרסת התורה והוא מסקנת העיון שבהערות החלק השני – ההערות^א, בנוי על פי רוב בדרך של קושיא^ב ותירוץ. 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 חדושים.

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 שיחרוז 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 המדויק, מהדורת תקפא שהיא גרסת מוהרנ"ת שהדפיס בביתו, מוגה בהשוואה לשאר מהדורות. ובתוספת מ"מ הישנים וחדשים.

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 23. (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 עפ"י מה ששמעתי ממנו דאוי לי אם אומר ואוי לי אם לא אומר, והוא רחום יכפר עוון.

^ב השתדלתי מאד כל ביאור להקדים לו את הקושיא המכריחה אותו וכל קושיא התחלתי בלשון צ"ע כדי להקל על מי שרוצה לעיין בעיקר בקושיות.

^ג עיין חיי מוהר"ן אות שפט שכל תורה של רבינו אע"פ שהיא חדרים חדרים היא קשר אחד הדוק, ועיין תורה סה שהתפלה של רבינו היא אחד ממש ובסופה עדין אחוז בתחילתה וכן מסתבר שמי שאמר על עצמו שזכה ליחידה דיחידה אצלו התורה והתפלה הן כל אחת ושתייהן יחד אחדות פשוטה.

הודעה

כל הביאורים הם בדרך אפשר והצעה בלבד,

כי מי יודע עומק כוונתו ובפרט אנו והלוואי שגם במה שכיוון למדרגתי לא שבשתי, ורק כיון שציוה לעיין ולחדש בתורתו אנו מקיימין דבריו על פי שכל הפשוט שלנו וכדברי מוהרנ"ת הנוקבים שכל מה שמוקבל מרבו צריך לידע שצדקו אינו יודע כלל, כי כפלים לתושיה, כי מאד עמקו מחשבותיו, כי דבריו הם כמעין הנובע והם פחינת 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 שידע ויצא מדבריו צריך לידע ולהבין ולהאמין שצדקו אינו יודע כלל עד היכן מגיעים עמקות דבריו העמקים מני ים וכו'. רק במה שהרשה יכול להתבונן מהם עצות לעבודתו ויתברך בפי מדרגתו, אבל עצם תורתו ואפילו שיחותיו הקדושות אי אפשר להשיג בשום אופן וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, הריבה למדתי מרבותי ולא חסרתי מהם אלא וכו'. עכ"ל

ועיקר כוונת החיבור הזה הוא לבאר הפשט באופן שכל אחד יוכל ללמוד ולעורר קושיות ללימוד בעיון ולפתוח את המראה מקומות להקל על הלומד בעיון. ולרגע לא שכחתי את אנ"ש החריפים שאם יעינו בזה מסתמא יהיו להם הרבה הערות, והרבה חדושים שעמלתי שעות רבות להבין ולחדש מסתמא אצלם הוא דבר פשוט שמיד עליו עליו. כל מעלתי עליהם היא רק הסבלנות לעמוד ולטרוח הרבה שעות עמ"נ להגיש כשלחן 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 הוהרת רבינו בתורה כא את ח' שאין לדרוש לרבים אלא דברים המבוררים לו כאחותו שאסורה לו כמבואר בשבת קמה, ואע"פ שהוזהר בתורה סא' (סוף אות ה') שכ"א חייב להאמין בחשיבות חדושו, מסתמא כוונתו להאמין אבל לא לדרוש ולפרסם.

אבל כיון שאמר אני חדש מלא ישן ולא ידוע שבוה דווקא יצא לחדש ולחלוק על מפרשים רבים שהאריכו בחיוב כתיבת חידושים עיין **מוהרש"א** ב"ב י' שעל זה אחו"ל פסחים נ. אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו ובספר **חסידיים** 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 טו) 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 שביית המקדש קיים כשארם מקריב קרבן מתכפר לו וכשארם כותב בספר מה שלומד איזה חידוש הכתיבה זו עולה לו במקום קרבן. ובוה פי' הרב הנ"ל את הכתוב וזה ומנחה לא חפצת וכו' עולה וחטאה לא שאלת לא אמרת הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי שיעלה במקום קרבן. עוד עי"ש בשם ספר **רבינו אפרים** על התורה כתב יד פרשת כי תשא שכתב בשם **רבי אליעזר מגרמזיא** ז"ל שכל מי שמגלין לו רוי תורה מן השמים ואינו כותב עתיד ליתן את הדין עכ"ל. ועיין **שפתי כהן** למוה"ר מרדכי הכהן מגורי הארז"ל בהקדמת ספרו בוה"ל 'ציתנה 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 הכהן** 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. עוד עיין בספר **קהילות יעקב** ז"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 חידושים גם לפחותים כמונו, ואנו תקווה שעכ"פ דבר טוב אחד יש גם בחיבור זה ויציל על הספר כולו.

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

עכ"פ אם טעינו והוהרתם 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 חסידיים** שסו שחכמים ראשונים נמנעו כדי שלא להנות מהתורה ועיין שם סימן ח' שרשב"ג מי' הרוגי מלכות תלה בזה סיבת הריגתו עוד עי"ש סימן פד שמנכין לו מזכותיו, אמנם יש מקשים א"כ מאי משמאלה עושר וכבוד. מאידך רובא דעלמא נהגו כן לציון שמם ונ"ל הטעם או שצויין ע"י תלמידיהם או שכל היחס לפירוש הוא כפי גדולת המחבר בחכמה ויר"ש לכן חששו שאם לא יציינו שמם לא ינהגו כובד ראש בדבריהם.

לעורר על חשיבות העיון בתורה של רבינו

עיין **חיי מוהר"ן** סימן שמו שאמר שטוב לקבוע לעצמו שני שעורים ללמוד ספריו הקדושים, שעור אחד פשוט ללמוד במהירות הרבה מאד כדי שיהיה שגור בעל-פה, ושעור אחד ללמוד בעיון גדול. כי יש עמקות גדול ונפלא בספריו. ועין במקום אחר מזה מענין עצם העמקות הגדול שיש בתורתו הקדושה והנוהגה מאד עד אין סוף ואין תכלית:

ועיין **תורה קה תנינא** שהעיון בתורתו מסוגל לבטל הרדורים רעים כי הם באים מהמדמה ועיין ככבי אור (חכמה ובינה אות לו) לבאר דברי רבינו בסוף תורה כה שצריך לקרא שם חדש ליצו"ר דהיינו מדמה. הטעם כי המדמה הוא מדרגה שמינית ביצו"ר שנחתדשה כנגד התורה של רבינו ולפ"ו דווקא תורת רבינו מסוגל ביותר להכניע ולתקן את המדמה.

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

ועיין **ביאור הלקוטים** (תורה נד אות ד) – שהכוונה בעיקר לתורה נד שבה המשיך לאנשיו ובעיקר למוהרנ"ת מדמה זך וברור. ועי"ש אות ו' שכל אחד כפי התכללותו בו ובתורתו כן וכוה. (וכיצד ההתכללות בתורתו עיין בסוף תורה פו תנינא מש"כ רבינו דהיינו לעיין באותו מאמר ולזכות להבין בו ולעשות עמו איזה עבודה עי"ש)

ועיין **תורה ח' תנינא אות ו'** שעיקר האמונה תלויה בברור המדמה ועי"ש אות ח' שע"כ צריך מאד לחפש ולבקש מאד צדיק כזה שיכול להמשיך מדמה מבורר לאנשיו.

עוד עיין **תורה עב תנינא** שע"י הסתכלות בצדיק והצדיק בו וזכין להתנוצצות המוחין ולשפלות (שרק היא תקום בתחית המתים) ולגדולה כפי מדרגת מוחו. ועיין בפל"ח שם אות ב' וד' עפ"י לק"ה תפלין ו' כו 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) דובא בחכמה ותבונה (סימן ב' אות טו) – שרבינו שאל את רבי אהרן תלמידו שהיה הרב של ברסלב למה לא תקח את ספרי ותענין בו היטב עד שיעלה על דעתך איזה קשיא ואח"כ תוסיף ותענין בו עד שתבין ותדע את התירוץ שע"י.

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 תורתיו 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"ו צריך זהירות גדולה וכל אחד לבחון עצמו אולי ח"ו הוא מאותם אלה שמכונים בפי רבינו אפיקורס. מה שנקט לשון אפיקורס דהיינו כופר במציאות הנבואה ובנבואת משה (רמב"ם תשובה ג' ח'). נראה כוונתו כיון שאמר בתורה מו תנינא שאסור לומר תורה אלא אם יכול לומר באופן שכל אחד ישמע רק מה שצריך לו ולא יותר. נמצא שמי שסובר שרבינו אומר תורה גבוהה הוא מיטל פגם בצדיק.

ואם תקשה שרבי אברהם בן נחמן וצ"ל שהיה גאון ועמקן עצום אמר בככבי אור (ששון ושמחה יז) הלואי שאבין ואדע עכ"פ עשרת אלפים שנה לאחר התחיה דבור אחד מדבריו הנוראים כפי שידע אותו אדמו"ר ז"ל עוד בזה העולם. וא"כ מה הטענה על אזובי הקיר כמונו. אבל אדרבה משם ראייה כי המשך דבריו שם שעל כל זה רבנו בעצמו הוזהר לכמה וכמה שישתדלו לחדש בתורתו כמבואר בתורה קה תנינא שאפילו אם לא יכוון לכוונתו זה טוב, ומוכן מזה שהיו לו כמה כוונות בדבריו הנוראים שגם אנו נוכל לידע ולהבין בהם קצת וכו' עי"ש.

מי שיש לו קצת הרגשה בליקוטי מוהר"ן רואה בחוש שהספר לא נכתב לגאונים, ולא ליודעי 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, וכמוכן 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 א.:

תורה א

ליקוטי

אשרי תמימי דרך א

מוהר"ן

א.

בעזרת אל עליון אשר שמים וארץ קנה . ונתן לנו את תורתו ממדבר מתנה . נתחיל להדפיס חידושים נפלאים ונוראים על מאמרי רבה בר בר חנה. בזכות זה נזכה לעלות לציון ברננה . אל קרית מלך דוד חנה :

אשרי

(תהלים קי"ט) א [א']

תמימי דרך החולכים בתורת ה'.

דע כי ע"י התורה. נתקבלים כל התפילות וכל הבקשות שאנו מבקשים ומתפללים [א']. וההזן והחשיבות של ישראל נתעלה ונתרומם בפני כל מי שצריכין הן ברוחני הן בגשמי. כי עכשיו בעו"ה הן וחשיבות האמתי' של ישראל נפל. כי עכשיו עיקר החשיבות וההזן הוא אצלם. אבל ע"י התורה נתעלה ההזן והחשיבות של ישראל. כי התורה נקראת (משלי ה') **אילת אהבים ויעלת הן**. שמעלה הן על לומדיה (עירובין נד:)[א']. ועי"ז 'נתקבלים כל התפילות והבקשות :

כי איש הישראלי צריך תמיד להסתכלו בהשכל [א'] של כל דבר. ולקשר עצמו אל החכמה והשכל שיש בכל דבר. כדי שיאיר לו השכל שיש בכל דבר. להתקרב להשיי ע"י אותו הדבר. כי השכל הוא אור גדול ומאיר לו בכל דרכיו. כ"ש (קהלת ה') **חכמת ארם תאיר פניו** [א']. וזה בחי' יעקב כי יעקב זכה לבכורה שהוא ראשית [א']. שהוא בחי' חכמה (תיקון י"ד [א']) וזהו משפטים קכא:)[א']. כ"ש (י"תהלים קי"א) **ראשית חכמה**. וזה בחי' (בראשית כז) **ויעקבני זה פעמים** ותרנום אונקלוס והחמני. וזה בחי' שמש [א'] כי השכל הוא מאיר לו בכל דרכיו כמו השמש. וזה בחי' (משלי ד')^א **ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום**. וזה בחי' **ח'ית** לשון חיות (י"ב). כי החכמה והשכל הוא החיות של כל דבר [א'], כ"ש (קהלת ז') **החכמה תחיה וכו'**. אך מחמת שאור השכל גדול מאד. א"א לזכות אליו כ"א ע"י בחי' **נון** שהוא בחי' מלכות [א']. כ"ש (תהלים ע"ב) **לפני שמש ינון שמו** ופרשי' לשון מלכות. וזה בחי' לבנה. כי הלבנה אין לה אור מעצמה כ"א מה שמקבלת מהשמש (וזהו ויחי דף רלח. ורמז:). וזהו בחי' מלכות דלית לה מגרמה כלום [א']. אלא מה שמקבלת מן החית, שהיא בחי' חכמה. בחי' שמש כנ"ל. ונעשה **אור הלבנה כאור החמה** [א']. אבל מי שאינו מקשר עצמו אל השכל והחכמה והחיות שיש בכל דבר. זה בחי' עשו. שבוה את הבכורה. כ"ש (בראשית כ"ה) **ויבז עשו את הבכורה** דהיינו השכל כנ"ל. בחי' (משלי י"ח) **לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו**. וזה בחי' מלכות הרשעה בחי' לבנה דסמ"א שעליה נאמר (ישעיה כ"ד)^א**והפרה הלבנה וכו'** [א']. וזה בחי' יצ"ט ויצ"הר"כ [א']. כי היצ"ט נקרא **מסכן וחכם** (קהלת ד') [א'] בחי' מלכות שהיא

^א נאמרה לפני התקרות מוהר"ת לרבינו לא ידוע הזמן המדוייק

^ב בדפוס ימצאת גרסא שונה כי גרסא שכאן מצא מוהר"ת אחרי ההדפסה והדפיס אותה בסוף ספורי מעשיות דפרי' ובלקוטי' מוהר"ן דפוס מוהר"ת תקפא כמבואר באבניה ברחל שיחיות וספורים סימן ט

^ג עיין מהר"ל תניב התורה פ"ד בביאור הגמ' סוטה מט. העוסק בתורה מתוך הדחק תפילות נשמעת.

^ד עיין וזה מקץ דף רב

^ה מתורצו - האמיתי

^ו ובכתובות עז: ועיין מהרש"א סוטה מז: ד"ה המהלך

^י גם תורלד – נתקבלים, מתורלו - נתקבלין

^י בתורלו - נבוא בשביל שיסתכל (תיבות צריך תמיד להסתכל במחק) בתשכו- צריך תמיד שיסתכל

^ח עיין לק"ה כלאי בהט' ג' א' שהן האותיות שבהן נבאר הדבר. ועיין דגל מחנה אפרים בראשית ד"ה ויאמר אלקים תדשא. ועיין כאן קצור לק"ט השלם אות ג' שהם בחי' רמזים מהקב"ה להתקרב אליו ית'. ועיין תורה דן אות ב' ששם מוזיר מאד מעסק הבנת הרמזים שבעסקי החול וצ"ע החילוק דמשמע שכאן אין את הסכנה הזו.

^ט עיין ירושלמי שקלים יג:., בבלי ב"מ פד

^י ויחי מט ג', כי תצא כא יז, ברטנורא משנה תרומות ג' ז', תהילים עז נא, קה לו.

^א דף ל.

^ב עיין תרגום ירושלמי על בראשית שתרגם בהכמנא. ובתורה לה אות א'.

^ג בתקפא ותורלו - תלים

^ד יעקב מדת תפארת הנקרא שמש עץ חיים שער כא פ"ב. ועיין בראשית רבה סח' ו' ושם פד יא אמר יעקב מי גילה לו ששמי שמש. ועיין לקמן תורה עד שכל צדיק נקרא שמש ועיין תורה מט אות ו'. ושיחות הר"ן רסא

^ה בתקפא – (משלי י"ד) ובתורלד ומתורצו תוקן

^ו **עיין זוהר פנחס דף רמה: ובתיקון סה** [דף צו:].

^ז עיין תורה לא [דף מה:]. בלשון מוהר"ת ד"ה ו"ש רז"ל – כי אותיות התורה הם פועלים כי הם החיות של כל דבר, ותורה לג אות ג. ועיין תורה יח סוף אות ו'

^ח מגילה יז, פרשי' על תהלים עב יז, ועיין זוהר ויקהל רטו. ובמתוק מדבש שם ג' פ"י עשר ספירות של ה' אחרונה שבשם הויה.

^ט עץ חיים שער ו' פ"ו (שלש ראשון של הפרק). ועיין קהלת יעקב ערך דל וערך סי. ובוהר ח"א קעט:

וזהו ויחי רלג: וע"ה שער כט סוף פ"א. ועיין פרי"ח סימן תכז.

[גם] עיין לקמן תורה ל' אות ו' דף מב. ותו' מט אות ג' דף נז. ותו' צו דף צו. ותו' קלה דף קג. אמנצט טור א', ותו' קפה דף קט: ריש טור ב', ותו' ריש דף קיג: אמנצט טור ב', ותו' פב תנינא דף לח. טור שור ב']

^א לשה"כ ישעיהו ל' כו. ועיין ספר מאירת עינים לר"י דמן עכו פ' משפטים כג כא שכתב ואז דוד יהיה כיעקב.

^{בא} בתקפא כתוב וחכרה

^{בב} **עיין תיקון ח** [דף כד]

^{בג} בתורלד ומתורצו ויצה"ר

^{בד} ועיין נעם אלימלך משפטים ד"ה וכי יצזו

^{כה} **עיין רשי' ועיין זוהר וישב קעט. וקהלת רבה** [ד' טז] **ובגדלים לב:** [גם] עיין מדרש תהילים פ"ט, פסיקתא דב כהנא נספחים אות ג' לקוטי מדרש]

^{כז} בתורלד ומתורצו- ויצה"ר

^{כז} * שם סיפא דמקרא הג"ל

^{כח} בתורלד ומתורלו- יצה"ר

^{כט} זהר ח"א דף רב

תורה אור

משלי ה (יש) אֵילַת אֲהָבִים וְיַעֲלֶת מִן דְּרִיחַ וְיִרְוֶן בְּכָל עֵת בְּאַהֲבָתָהּ תִּשְׁגֶּה תַּמִּיד: קהלת ח (א) מִי כְהֻמָּם וּמִי יוֹדֵעַ פֶּשֶׁר דָּבָר חֻכְמַת אָדָם תֹּאמֶר פָּנָיו וְעַז פָּנָיו יִשְׁאַ: בראשית תולדות כו (לו) וַיֹּאמֶר הָבִי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹבנִי זֶה פַעַמִּים אֶת בְּכוֹרִי לָקַח וְחַמָּה עִמָּה לָקַח בְּרָכְתִּי וַיֹּאמֶר הֲלֹא אֶעֱלֶה לִּי בְרָכָה:

משלי ד (יח) וְאֵרַח צְדִיקִים כְּאֹר גִּגֶּה הוֹלֵךְ וְאוֹר עַד נֶכּוֹן הַיָּם: קהלת ז (יב) כִּי בְצַל הַחֲמָקָה בְּצַל הַכֶּסֶף וְיִתְרוֹן דַּעַת הַחֲמָקָה תַּחֲזֶה בְּעֵלְיָהּ: תהלים עב (יז) יְהִי שְׁמוֹ לְעוֹלָם לְעוֹלָם שִׁמְשׁ יְיָו יִגְוֹן שְׁמוֹ וְיִתְבָּרַךְ בּוֹ קֵל גּוֹיִם יִשְׁאֲרוּהוּ:

ישעיהו ל (כו) וְהָיָה אוֹר הַלְבָנָה כְּאֹר הַחֲמָה וְאוֹר הַחֲמָה יִהְיֶה שְׁבַעֲתַיִם כְּאֹר שְׁבַעַת הַיָּמִים בַּיּוֹם חֹבֶשׁ יָקוֹן אֶת שֹׁכֵר עֲמֹ וְיִחַץ מִקֻּמְתוֹ יִרְפָּא: ס בראשית תולדות כה (לד) וַיַּעֲקֹב נָמָן לְעֶשֶׂר לָחֶם לְחֵם לְגוֹיִד עֲרִשִׁים וַיֹּאכֵל וַיִּשְׂתַּ וְיָקָם וַיִּבֹז וַיִּבֹז עֶשֶׂר אֶת הַמִּכְבָּה: ס משלי יח (ב) לֹא יִחְפֹּץ כַּסִּיל בַּתְּבִינָה כִּי אִם בַּהֲתַגְלֻת לִבּוֹ:

ישעיהו כד (כג) וְתַפְרָה הַלְבָנָה וּבוֹשָׁה תַּחֲמָה כִּי מִלֵּךְ יָקוֹן צָבָאוֹת בְּהֵר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַם וְגַדְל וְקִנְיֹו בְכוֹד: קהלת ד (יג) טוֹב יָלֵד מִסִּטָּן וְחָכֵם מִמֵּלֶךְ וְזָקֵן וּכְסִיל אֲשֶׁר לֹא יָדַע לְהִתְנַר עוֹד: הושע יד (י) מִי חָסֵם וְיָבֵן אֵלֶּה גְבוּן וְיִדְעֵם כִּי יִשְׂרָאִים דְּרָכֵי יָקוֹן וְצִדִּיקִים יִלְכוּ בָם וּפְשָׁעִים יִקְשְׁלוּ בָם: יחזקאל ט (ד) וַיֹּאמֶר יָקוֹן אֱלֹו עֲבֹד בַּתוֹךְ הָעִיר בַּתוֹךְ יִרוּשָׁלַם וְהַחֲיִית וְהָיָה עַל מִצְחוֹת הָאֲנָשִׁים הַנֶּאֱמָרִים וְהַנֶּאֱמָרִים עַל כָּל הַתּוֹעֲבוֹת הַנַּעֲשוֹת בַּתוֹכָהּ:

קהלת ט (יז) דַּבְרֵי חֻכְמַיִם בְּנִתִּים נִשְׁקָעִים מִנִּקְמַת מוֹשֵׁל בְּכַסִּילִים בראשית וישלח לג (יא) קח נָא אֶת בְּרָכְתִּי אֲשֶׁר הִבָּאת לָךְ כִּי תִנְנִי אֱלֹהִים וְכִי יֵשׁ לִי לֵךְ וְיִפְצָר בּוֹ וְיִחַת: בראשית וישלח לג (ה) וַיִּשָּׂא אֶת עֵצֵיו וַיָּרָא אֶת הַנָּעִשִׁים וְאֶת הַמְּלָדִים וַיֹּאמֶר מִי אֵלֶּה לָךְ וַיֹּאמֶר הַמְּלָדִים אֲשֶׁר תָּנָן אֱלֹהִים אֶת עֲבָדָי:

^ל תוספת זו של מוהר"ת נמצאת כבר בנוסח תורה זו שכלות השמטות לדפוס' שהדפיס מוהר"ת בסוף ספורי מעשיות

^{לא} בתורלו- ואם לאו, בתורלו- וא"ל

^{לב} בתקפא – (קידושין ע"ב) ובתורלו תוקן

^{לג} * רש"י בראשית כה כג עה"פ ולאם מלאם יאמן [ועיין פסחים מב: ופרשי' שם ומגילה ו. עה"פ ביחזקאל (כו ב) אפאלה החרבה ירושלים וקסרי אם מלאה זו חרבה זו]

^{לד} בתקפא – (משלי מ"ד) ובתורלד ומתורצו תוקן

^{לה} שער מאמרי רשב"י על ספרא דצניעותא פ"א

תורה אור
בראשית מקץ מג (כט) וישא
עניו וירא את בנימין אחיו
בן אמו ויאמר הנה אחיכם
הקטן אשר אמרתם
ליאמר אלהים יחנך בני:
בראשית וישב לו (ב) אלה
תלדות יעקב יוסף בן שבע
עשרה שנה היה רעה את
אחיו בצאן והוא נער את בני
בלהה ואת בני זלפה נשי
אביו ויבא יוסף את דבתם
רעה אל אביהם:
דברים וזאת הברכה לג (יז)
בכור שורו הדר לו ויגרני
ראם קרניו בדם עמים יגנה
יחיו אפסי ארץ ונחם רכבות
אפרים ודם אלפי מנשה: ס
פרשת תולדות כה (כו) ויגדלו
הנערים ויהי עשו איש דע
ציד איש שדה ויעקב איש
קם ישב אהלים:

תורה ב

ישעיהו יא (ג) ויחיו ביראת
לקון ולא למראה עיניו
ישפוט ולא למשפט אגזיו
יכית:

בראשית ויהי מה (כב) ואני
נתי לי שכם אתה על אחיך
אשר לקחתי מיד האמרי
במרי ובקשתי: פ
תהלים מד (ו) כי לא בקשתי
אכסח ויתר לא תושעני:
תהלים מד (ט) באלהים
הללנו כל היום ושמך לעולם
גודל סלה:

ישעיהו מח (ט) למען שמי
אאריך אפי ותהילתי אאסם לק
לבליתי הכריתך:
תהלים מד (ד) חגור חרבך
על ירך גבור הדרך ודורך:
תהלים קלב (יא) נשבע לקון
לדוד אמת לא ושוב מפני
מפרי בשנך אשית לכסא לך:
תהלים קלב (יב) אם ישמרו
בניך בריתי יעזתי זו אלאדם
גם בניהם עדי עד ישוב
לכסא לך:

תהלים קמט (ו) ורוממות אל
בגרונם וחרב פיפיות בידם:
שופטים כ (טז) מפל העם
הזה שבע מאות איש בחור
אשר יד ימינו כל זה קלע
באבן אל השערה ולא יחטא:
תהלים קיב (ה) טוב איש
חונן ומלך יכלכל דבריו
במשפט:

תהלים פא (ה) כי חק
לישראל הוא משפט לאלהי
יעקב
תהלים עב (א) לשלמה
אלהים משפטך למלך מן
בצוקתו לבן מלך

א:

ליקוטי

אשרי א אמור ב

מוהר"ן

וכו'. ובנימין לא היה אז. וע"כ ברכו יוסף בחן כ"ש (שם מג.)^[א]
אלהים יחנך בני ^(ג). ודוקא יוסף היה יכול לברכו בחן ^(ג). כי
יוסף היה כלול ביותר מבחי' יעקב כ"ש (שם ל"ז) **אלה תולדות**
יעקב יוסף. כי הוא הי' עיקר תולדותיו. כי יעקב ויוסף כחדא
חשיבי ^(ד). וע"כ נאמר ביוסף (דברים ל"ג) **בכור שורו הדר**
לו. בכור הוא בחי' השכל כנ"ל. וזהו שורו לשון הסתכלות ^(ה).
כי צריכין להסתכל בהשכל שיש בכל דבר כנ"ל. וזהו הדר לו
ת"א ^(ו) וזו ליה לשון אור. כי השכל מאיר לו בכל דבר. אפי'
במקום שהיה אפל והשך. מאיר לו השכל. כשזוכה להסתכל על
השכל שיש שם בכל דבר ומקרב אותו להש"י :

וז"פ מה שאמר רבב"ח. (ב"ב עג) **האי גלא דמטבע**
לספינתא מתהזי כי צוציתא דנורא חוורתא
ברישיש :

פרשב"ם איש לבנה ומלאך מוזיק הוא. ומחנין לי'
באלותא דחקיקי' עליי' אקיי' אשר אקיי' : ^(ז)

גלא הוא היצה"ר. **דמטבע** לספינתא. הוא החן
והחשיבות, לשון ספון וחשוב ^(ח)^(ט). כי היצה"ר רוצה להטביע
ולחשפיל ח"ו בחי' החן והחשיבות של ישראל, בחי' מלכות
דקדושה ^(י). ומתהזי כי **צוציתא דנורא חוורתא**
ברישיש. כי מתחילה היצה"ר מתלבש עצמו במצות,
ומטעה את האדם כאלו מסיתו לעשות מצוה ^(יא). וזהו בחי'
צוציתא דנורא חוורתא, איש לבנה. אעפ"כ מלאך מוזיק הוא:
ומחנין לי' באלותא דחקיק עלי' אקיי' וכו'.

היינו שעיקר הכנעתו של היצה"ר הוא ע"י התורה כ"שהוא
כולה שמותיו של הקב"ה ^(יב). והתורה הוא"כ בחי' ואי"כ ^(יג). כי
(ב"ב י"ד.) ^(יד) הלוחות ארכן וי"ו ורחבן וי"ו. וזהו בחי' אלותא,
דהיינו מקלות. דחקיק עליה אקיי"א וכו', היינו שמות, בחי'
התורה. שהיא בחי' וי"ו, והוי"ו היא צורת מקל ^(טז). והיא כולה
שמותיו של הש"י. היינו שהתורה הקדושה היא מכניע את
היצ"הר ^(יז), שרוצה לעשות את האדם משוגע ממש ח"ו. כי
בעל עבירה"ה הוא משוגע, כמו שאר"ל^ל (סוטה ג.) אין אדם
עובר עבירה אא"כ כנכם בו רוח שמות. וכמו שהמשוגעים
צריכים להכותם ולשום עליהם שמות, כמו כן ממש, התורה
שעוסקין, הוא בחי' מקלות ושמות, שבזה מכין ומכניעין את
היצ"הר^ה, ומגרשין מן האדם את השגעון והרוח שמות שנכנס
בו. בחי' ומחנין ליה באלותא דחקיק עליה שמות וכו' כנ"ל ^(יח).
וזזהו ^(יט) **אשרי תמימי דרך. אשרי לשון הסתכלות** ^(י).
תמימי דרך בחי' (בראשית כ"ה) **יעקב איש תם** ^(כא). שהוא
בחי' השכל כנ"ל. היינו לזכות להסתכל על השכל שיש בכל
דבר. שהוא בחי' **יעקב איש תם**. זה זוכין ע"י התורה. וזהו
ההולכים בתורת ה'. כי ע"י שלומד תורה בכח עי"ז נותן
כח למלכות דקדושה בחי' נ"ו לקבל מן השכל שהוא בחי' הי"ת
ואזי נעשה חן ונתקבלים דבריו כנ"ל. ואזי נתעלה החן
והחשיבות של ישראל. וכל התפלות והבקשות נתקבלים :

לשון רבינו ז"ל ^(כב)
ב ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים
בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא
בעמיו ^(כג):

איתא בספרא דצניעותא (זוהר תרומה פרק ב') ^(כד)
מנוקבא דפרדשקא ^(כז) משך רוחא דחיי למשיחא.

א כי עיקר כלי זיינו של משיחא"ה ^(כח) הוא התפילה.
שהוא בחי' חוטם, כמו שכתוב (ישעיה מ"ה) **ותהילתי אחטום**
לך. ומשם עיקר דיותו. וכל מלחמתו שיעשה וכל הכבישות
שיכבוש הכל משם, כמו שכתוב (שם י"א) **והריחו ביראת ה'**
וכו', ^(כט) זה בחי' חוטם. וזה עיקר כלי זיינו, כמ"ש (בראשית
מ"ח) **בחרבי ובקשתי,** ופי' רש"י תפלה ובקשה ^(ל). וכמ"ש
(תהלים מ"ד) **כי לא בקשתי אבטח וכו'.** ^(לא) **באלהים הללנו**
^(לב) **בחי' תהילתי** **אחטום לך** ^(לג):

ב וזה הכלי זיין צריך לקבל על ידי בחי' יוסף, היינו שמירת
הברית, כמ"ש (שם מ"ח) **חגור חרבך על ירך** ^(לד), וכמ"ש (שם
ק"לב) **מפרי בטנך אשית לכסא לך,** זה בחי' משיח, בחי' תפלה:
אם ישמרו בניך בריתי ^(לה), היינו ע"י בחי' יוסף : ויוסף
ששמר את הברית, נטל את הבכורה, שהוא בחי' עבודת

^כהתפלה, בחינות פי שנים. כי
התפילה הוא פי שנים, שנים: שיש
בהם שבחו של מקום, ושאלת צרכיו
^(כו). והוא בחינות (שם קמ"ט)
חרב פיות בידם, בחינות ב'
פיות, בחינות פי שנים. וניטל
מראובן, על ידי שחילל יצועי אביו
^(כז) כי היא תלוי בשמירות^כ
הברית :

ג וכו' שזכה לחרב הזה, צריך
לדע איך ללחום עם

החרב, שלא יטה אותה לימין או לשמאל, ושיהא קולע אל
השערה ולא יחטא ^(כח):

וזה אי אפשר, אלא ע"י בחינות משפט. כי משפט הוא
עמודא דאמציעותא^כ ^(כט), היינו שקולע עם כלי זיינו
אל המקום הצריך ואינו מטה לימין ולא לשמאל אלא לאמצע.
וזה בחי' (תהלים קי"ב) **יכלכל דבריו במשפט :** ובשביל זה
קיבל יוסף את הבכורה דווקא מיעקב, כמ"ש (בראשית מ"ח)
ואני נתתי לך וכו', אני דייקא, שהוא"כ בחי' משפט ^(ל): וזה
(תהלים פ"א) **כי חק לישראל הוא.** בחי' ברית, כמו שכתוב ^(ל)
חק בשארו שם. **משפט לאלהי יעקב** ^(לא). היינו שצריך יוסף
לקבל זאת החרב מבחי' משפט, כדי שיכלכל דבריו במשפט.
וזה (שם ע"ב) **משפטיך למלך תן,** שמשיח יקבל מבחי' משפט :
ד וע"י מה זוכה לבחי' משפט, על ידי צדקה שעל

^{טז} תהלים קלב יב
^ט הערה שייך להנה א' בתורל וחתצו-
שעול"י, בתשכט-שעולין
^{טז} **עין ברומת לא. לב וע"ז**
^{טז} חתצו-חוב
^{טז} **בפרשת וחי** (בראשית טט ד)
^{טז} חתשט-בשטיות
^{טז} **לש"כ שופטים כ טז**
^{טז} חתצו-דאמציעותא
^{טז} **חקדמה שניה לחקונים** (דף יג.)
^{טז} בתורל-ישיחא
^{טז} **יעקב בחי' משפט** עיין שעי' אורה
^{טז} שער ה' דף טא: מהד' תרגם
^{טז} בברכת בריית מילה עיין שבת קלז:
^{טז} הוא סוף הפסוק תל"ב כי חק לישראל

^{טז} **עין אידרא רבה פרשת נשא דף קל: ובאידרא זוטא פרשת האזינו דף רפט.**
^{טז} עיין ר"ק בספר אליהו מעין ב' תטר
^{טז} ג' פרק כא
^{טז} בתשטט-משיח
^{טז} עיין לקוטי עצות תפלה ב'
^{טז} בתורל וחתצו-התפלה
^{טז} חתצו-ותחולות
^{טז} וזה חרש שיר ששירים דף ת. ד"ה
^{טז} לרית שנגיד
^{טז} אולי הכונה לאונקלוס שתרגם צלותי
ובעתי אבל רש"י פירש חכמתי ותפילתי.
^{טז} שם פסוק ט'
^{טז} **עין בבית בתרא דף קנג.**
^{טז} בתורל-ותהילתי, בתורל וחתצו-ותחולות
^{טז} ישעיהו מח ט'
^{טז} **עין זהו וחי דף רמ:**

^{טז} בתורל וחתצו-היצה"ר
^{טז} **עין ויקרא רבה קדושים כח א'**
^{טז} תהלים קיט א' תל בתהילת התורה
^{טז} לשון אשורנו במדבר כג ט' וכו' יו
^{טז} ועיין תורה קה
^{טז} השמעות החרח ח"א דף רנה:
^{טז} עיין פ"ח תורה יב אות ב'. ועיין חיי
מור"ח סימן שכס שהתורות שהן לשון
רבינו ז"ל אפשר לדקוק בהן כבשקרא,
והלשון בעצמו מסוגל ע"ש.
^{טז} נאמרה בחורף תקסא (או תקסב)
בולטאפאליע בתחילת התקורות רבי
שמואל אייזק.
^{טז} ויקרא כא א'
^{טז} הכונה לפ"ב דספרא דצניעותא שבוחר
תרוגה דף קעז.

^{טז} בתורל וחתצו-ומחנין
^{טז} בתורל וחתצו-אחי'
^{טז} בנוסח המתקון שנספוק ספורי משניות-
שהוא, בתורל-שווא, ומתורל-שוהיא
^{טז} תקון י' דף ט, וזה יתרו צ', רמ"ן
בראשית א' א', ולק"ם תורה נו אות ג'
^{טז} מתצו-היא
^{טז} בתורל וחתצו-ואי'
^{טז} **עין זהו פקוד דף רכו:**
^{טז} נדרים לח.
^{טז} בתורל וחתצו-אחי'
^{טז} וזה חרש ויצא דף ל וע"ה שער לב
^{טז} פ"ב
^{טז} בתורל וחתצו-היצה"ר
^{טז} עיין וזה ח"א טח: מהד' יראים
^{טז} משניות הקודש
^{טז} בתורל-עבירה
^{טז} מתורל-שארדיל

^{טז} בתורל עליה
^{טז} בתורל וחתצו-אחי'
^{טז} בתורל וחתצו-אחי'
^{טז} תרגום- זה הגל שטסביע את הספינה
גרהה כמו ציץ של אש לבנה בראש.
^{טז} ומכים אותו במקל שחקוק עליו אקיה
אשר אקיה.
^{טז} **מועד קטן כח. מאן חשיב מאן**
ספון
^{טז} עיין בהערות ערך ספן ועיין מלכים-א
ו ט' ושם ו' ו' וחי א' ד' וירמיהו כב יד
שבכל מקום לספון לשון כיסוי
^{טז} ספר הקלוקים לארז"ל בהר דף נא.
^{טז} בתשטט- ברישא
^{טז} בתורל וחתצו-היצה"ר
^{טז} עיין עכ"פ ע"ה בראשית אות קכו
קכו ומקור מים חיים שם אות קכח קכט
^{טז} בתשטט-חזרות

^{טז} ערש"י ורא"ם שם
^{טז} מתצו-אלקים
^{טז} **עין בראשית רבה וישלח עה י' ומקץ עה'**
^{טז} קטר יוסף לחן ולענים עיין ספר
הלקוטים לארז"ל בראשית פ"ו עה"פ
^{טז} וזה מצא חן בעיני ה'.
^{טז} **עין זהו וישלח עה: וישב קנב:**
^{טז} שם דף קפ. ותרגום קנב.
^{טז} וכו' יד אשורנו ועיין
^{טז} תורה נה אות ד'
^{טז} תרגם אונקלוס
^{טז} בתורל- ברישא, בתשטט- ברישא
^{טז} בדפדפי כתוב ופירוש רש"י ובנוסח המתקון
הנמצא בלוח השמעות ספורי שהופיע
מהדונית בסוף ספורי משניות כתוב
פירוש"ם
^{טז} בתורל וחתצו-דחקיק

מאמר אשרי תמימי דרך

מספה"ק לקוטי מוהר"ן

סיימתי בכב טבת תשסז אחרי ג' שבועות מחורתי מאומן בחנוכה
הוספות והגהה כב טבת תשעט

זמן ומקום אמירתה

תורה זו נאמרה כשרבינו היה גר במדוולדיקא. הזמן המדויק לא ידוע ומסתבר^א שנאמרה בשנת תק"ס דהיינו אחרי חזרתו מא"י קצת לפני שעבר לזלטיופולי דהיינו שנתים לפני התקרבות מוהרנ"ת. וכשהתקרב מוהרנ"ת ובני ביתו חלקו עליו ביקש לזה עצה ורבינו הראה לו תורה זו כיאל תתקבל תפילתו למאכל חון בעיניהם.

(שי"ש"ק א תקה)

פתיחה

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

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

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

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

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

לקוטי הלכות השייך לתורה זו

חו"מ הלכות פקדון הלכה ד'

שיחות השייך לתורה זו

שְׁמַעְתִּי מֵאֲדוֹנִי אֲבִי זְקֵנִי (– הוּא הָרַב מִטְשַׁעְרֵין זְכוּרוֹ–לְבָרְכָהּ), שֶׁתּוֹרָה א' שְׁבַלְקוּסִי מוֹהֲרִין נֶאֱמָרָה קֹדֶם הַתְּקַרְבוֹתוֹ שֶׁל מוֹהֲרֵינָת' זְכוּרוֹ–לְבָרְכָהּ, אֶךְ בְּשָׂבָא אֶל רַבְנֵי זְכוּרוֹ–לְבָרְכָהּ, וְסַפֵּר לִפְנֵיו בְּקוֹבְלָנָא רַבָּא אִיךְ שִׁישׁ לֹי יִסּוּרִים מִבְּנֵי בֵיתוֹ, וּמֵאֲבָיו וּמֵאֲנָשֵׁי עִירוֹ, שֶׁאֲבַד הַחֵן שֶׁלּוֹ אֶצְלָם שֶׁהָיָה לּוֹ מִקּוֹדֶם הַתְּקַרְבוֹתוֹ, וּמִתְגַּרֵּין בּוֹ עַל תְּפִלָּתוֹ, וְחוֹשֵׁשׁ פֶּן לֹא נִתְקַבְּלָה תְּפִלָּתוֹ, וְאִזּוֹ הִרְאָה לּוֹ אֲדוֹנֵנּוּ מוֹרְנֵי וְרַבְנֵי זְכוּרוֹ–לְבָרְכָהּ זֶה הַמְּאָמֵר, וְאָמַר לּוֹ אִזּוֹ: תִּלְמַד תּוֹרָה בְּכֹחַ, וְיִתְתֶּקֶן הַכֹּל, וְכֵן הָיָה בְּעֶזְרָתוֹ יִתְבַּרֵּךְ: (– טוֹבוֹת זְכוּרוֹת; מוֹבָא בְּשִׁישׁ"מ ח"א, סַעִיף תַּח"ה).

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

כִּי זֶה רֹאֵין בְּחוּשׁ, שֶׁיֵּשׁ בְּנֵי-אָדָם שְׂרֹאִין מֵהֶם כְּמָה מִיָּנִי שֶׁגֻּעוֹן מִמֶּשׁ, שֶׁהוּא רוּחַ שְׁטוּת מִמֶּשׁ, וְאֶף-עַל-פִּי-כֵן אֵינָם מְשֻׁגְעִים לְגִמְרִי, וְכָל זֶה נִמְשָׁךְ מִנִּיצוּצֵי הַדַּעַת שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם, שֶׁמִּבְנִינִים שְׂלָא לִיצַאת מִיְּהוּדֵעַת לְגִמְרִי. אֲבָל כְּשֶׁאֲחַד פּוֹגֵעַ בְּדַעְתּוֹ הִרְבָּה, וְנִמְשָׁךְ אַחֵר הַשְּׁגָעוֹן וְהָרוּחַ שְׁטוּת שָׁלוֹ. אֲזִי נַעֲשֶׂה מִשְׁגַּע מִמֶּשׁ. וְזֶה יִדְוֹעַ שְׂכָל אֲחַד כְּפִי עֲוֹנוֹתָיו הוּא מְשֻׁגַּע, כִּי בַעַל עֲבָרָה הוּא מְשֻׁגַּע, כְּמוֹ שֶׁמִּבְאֵר בְּתַחֲלַת הַסֵּפֶר לְקוּטֵי מוֹהָרִין. עֵין שֵׁם. כִּי אֵין אָדָם עוֹבֵר עֲבָרָה אֶלָּא אִם כֵּן נִכְנָס בּוֹ רוּחַ שְׁטוּת. וְכִפִּי רַבִּי הַעֲוֹנוֹת שֶׁנִּמְצְאִין בְּהִרְבֵּה בְּנֵי-אָדָם בִּידוּעַ, הִזִּיהוּ רֹאִין שִׁיְהִיו נַעֲשִׂים כְּלָם מִשְׁגָּעִים מִמֶּשׁ. אֵף ה' יִתְבָּרַךְ מִרְחַם עַל הַבְּרִיּוֹת, וּמִקֵּים דַּעְתָּם שְׂלָא יִצְאוּ מִדַּעְתָּם לְגִמְרִי, עַל-יְדֵי בְּחִינַת הַנֶּזֶק-לַעִיל, דְּהִינוּ עַל-יְדֵי שַׁעֲדִין נִשְׁאָר רְשִׁימָה בְּדַעְתָּם, שֶׁנִּמְשָׁךְ מִהֶרְמִזִּים הַנֶּזֶק-לַעִיל, מִנִּיצוּצוֹת הַנֶּזֶק-לַעִיל, שַׁעַל-יְדֵי-זֶה מִבְנִינִים שְׂלָא לִיצַאת מִדַּעְתָּם לְגִמְרִי. כִּי מִי שֶׁנִּכְשֵׁל וְנִפְּל לְהָרוּחַ שְׁטוּת יֵשׁ לוֹ עֲדִין בְּחִירָה, כְּמוֹ שֶׁאִמְרָא אֲדוֹנֵנוּ מוֹרֵנוּ וְרַבְּנוּ זְכָרוֹנוֹ-לְבָרְכָה לֵאחָד, שֶׁהוּא זְכָרוֹנוֹ-לְבָרְכָה בַּעֲצָמוֹ אִמְרָא לוֹ שֶׁיֵּשׁ לוֹ שֶׁגֻּעוֹן וְכוּ', וְאַחֲרֵי-

^x כפי שהוכיח הר"ר חיים מנחם קרמר בביאורו נעימות נצח ללק"מ, בתחילת ביאורו על תורה זו.

כך אמר לו: "אם אתה רוצה אין אתה משגע". והבן זה מאד! כי גם המשגע ממש כשפנין אותו היטב, מכרח להשליך השגעון מחמת יראה, ומכל זה יכול האדם הרוצה לרחם על עצמו באמת, להתגבר במעט מעט דעתו שנשאר לו עדין, על הרוח נשנות וישגוען המתגבר עליו בכל פעם. והכל בכח הצדיק האמת, המרמוז לו רמזים, ומאיר בו הדעת בפרוש ובקמץ, בדרך עצות טובות ועמקות ותמימות וכו', אשרי שיאחז בו: (- ליקו"ה או"ח ח"ב, הל' נט"ו ו, ל"ז; מובא שם, סעיף י"ז).

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

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

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

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

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

סיכום התורה בקיצור

- א. ע"י לימוד תורה חוזר ועולה החן וחשיבות דקדושה של ישראל
- ב. התורה מעלה חן על לומדיה
- ג. כשיש חן מתקבלים התפלות ובקשות
- ד. ומבאר כיצד התורה מעלה חן על לומדיה
- ה. כי איש ישראלי צריך תמיד להסתכל בהשכל של כל דבר
- ו. לקשר עצמו אל החכמה והשכל הזה
- ז. כדי שיאיר לו השכל הזה להתקרב להשם ית' ע"י אותו הדבר
- ח. כי השכל אור גדול מאיר בכל דרכיו
- ט. חכמת אדם תאיר פניותיו
- י. זה בחי' יעקב
- יא. כי יעקב זכה לבכורה שהיא ראשית בחי' חכמה
- יב. בחי' שמש (שמאיר בשווה לכל בחי' מקיף)
- יג. "אור-ח" מאיר ל"צדיקים" כאור נגה" חלש בתחילה "הולך ואור" כפי הכנת הכלי
- יד. השכל הזה הוא חית לשון חיות (בחי' חיות העולם התמידי ההכרחי לקיומו)
- יז. מחמת שאור השכל גדול מאד א"א לזכות אליו כי אם ע"י נ' שהיא המלכות (דהיינו להמליך את הקב"ה בשלימות)
- טו. בחי' לבנה שאין לה אור מעצמה כי אם מה שמקבלת מהחמה כך המלכות אין ה מעצמה אלא מה שמקבלת מהח' דהיינו מהחכמה והשכל הנ"ל, בבחי' לפני שמש ינון שמו.
- טז. בחי' יצ"ט שנקרא מסכן וחכם
- יז. מי שאינו מקשר עצמו אל השכל והחכמה והחיות שבכל דבר זה בחי' עשו שביזה את הבכורה
- יח. בחי' לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו
- יט. בחי' מלכות הרשעה שהיא לבנה דסט"א בחי' וחפרה הלבנה
- כ. בחי' יצה"ר שנקרא מלך וקן וכסיל, מלכות הרשעה שהיא בחי' כסיל הנ"ל דלא חפץ בתבונה
- כא. וצריך ליתן כח למלכות דקדושה להתגבר על מלכות דסט"א
- כב. וזה נעשה ע"י לימוד תורה בכח
- כג. ע"י התורה נותן כח למלכות דקדושה
- כד. וכשמכין נ' ע"י התורה דהיינו שממליך על עצמו רק את הקב"ה ומרגיש שאין לו מעצמו כלום אלא מה שמקבל מחכמת הקב"ה אזי נעשה אור הלבנה כאור החמה
- כה. כי התורה מחזקת את הקדושה ומפילה את הסט"א בבחי' ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם.
- כו. (אולי יש כאן גם רמז למבואר בלק"ה ע"ת ה' שמהחיות התמידית הנשפעת בעולם מיחוד התדיר של חו"ב מתעוררים כולם ומקבלים חיות אלא שהרשעים מכח זה מתעוררים יותר על העבודה זרה שלהם בבחי' כל המוגש ומקטר לשמי. דהיינו שרש החיות היא לשמי אלא שהכסיל לא חפץ בתבונה ע"כ מכח זה רץ אל העבודה זרה וכל הנאות הרגע.)
- כז. והולך ומבאר כיצד פועל החן בלב זה שמבקשים ממנו
- כח. שע"י לימוד תורה בכח נתקשר הח' והנ' ואזי מתקבלין כל התפלות והבקשות
- כט. כי עיקר מה שאין נתקבלין הבקשות הוא כי אין לדברים חן ולדברים אין חן כיון שלמבקש אין חן
- כ. וכשין חן אזי אין מקום בלב זה שמבקשים ממנו שתתקבל בו הבקשה

- ל. משמע סתם לב הוא סגור ורק ע"י חן המבקש נחקק מקום בלב לקבל הבקשה.
- לא. והחקיקה היא ת'.
- לב. וזהו דברי חכמים בנח"ת נשמעים שדבור עם חכמה יש בו חן שחוקק ת' בלב מי שמבקשים ממנו.
- לג. כיון יעקב הוא השכל לכן היה לו חן.
- לד. וע"כ היה לו כח לברך את בניו בחן.
- לה. ואת בנימין ברך יוסף כיון שהיה כלול ביותר מיעקב.
- לו. משמע בלא זה מי שזוכה לחן רק ע"י ברכה ולא ע"י התכללות ביעקב ולא ע"י תורה בכח אין בו כח לברך אחר.
- לז. ובוה מתבאר מאמר רב"ח האי גלא הוא היצה"ר דמטבע לספינתא דהיינו לחן וחשיבות של מלכות דקדושה ומתחזי כצוציתא דנורא חוורתא דהיינו שהיצה"ר הזה בתחילה נדמה ליצ"ט כי מתלבש במצוות ומחנין ליה באלוותא דחקיק עלי אקי' וכו' דהיינו שהכנעת היצה"ר של המדמה הוא ע"י התורה כי היא מקלות ושמות.
- לח. ולא מזכיר את השכל שבכל דבר נ"ל כיון שכשמכניע את המדמה ע"י התורה אזי ממילא נמשך ורואה את השכל שבכל דבר.
- לט. ובוה מתבאר הפסוק שפתח בו את התורה אשרי תמימי דרך.
- מ. כי אשרי רומז להסתכלות.
- מא. "תמימי דרך" בחי' יעקב איש תם שהוא השכל.
- מב. וזה זוכים ע"י "ההולכים בתורה ה'" דהיינו לימוד תורה בכח.
- מג. ולא הזכיר את היצה"ר. ולא דרש תיבת "דרך". ואולי כי הדרך רומז ליצה"ר שעיקר כוחו זה במי שנמצא בדרך בפרוודור שם היצה"ר מדמה לו את הדרך לטרקלין, ודרך רומז לאשה כמבואר בריש גמ' קדושין כי עיקר ההתגברות על היצה"ר בכח התורה זה ע"י שמירת הברית, ועיקר היצה"ר הוא להפיל בדרך דייקא לפגם הברית.

הקדמה כללית

תורה² א' מבארת כיצד יתקבלו התפילות ולא מדברת כיצד להתפלל, שזה יבואר בתורה ב. ומגודל מעלת העצה, שרק חן (לשון מתנת חנים) מועיל לזה שתתקבל, מובן הקושי שיש בזה, וכמה השתדלות צריך לזה, וכידוע רוב הקטרוגים שיש עליה בדרכה למעלה (עיין שערי אורה³ וזהר מקץ רב):

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

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

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

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

וכן מבואר בתורה זו שביזוי הבכורה והשכל הוא ע"י תאוות אכילה.

² המאמרים של רבינו בלקוטי מוהר"ן הם תורות והוראות לכן נהגו בברסלב לכנותם תורה ולא סימן. והספר מחולק לשני חלקים והיכן שלא מצויין איזה חלק הכוונה לראשון וכשהכוונה לשני מציינים תנינא.

³ עיין שערי אורה – השער הראשון – הספירה העשירית – וזה לשונו – בהיות האדם נכנס להקביל פני מלך מלכי המלכים הקב"ה יתברך ויתעלה. שיש לו לאדם להבין ולדעת כי מן הארץ ועד הרקיע אין שם מקום פנוי, אלא הכול מלא גדודים והמונים מהם טהורים בעלי חסד ורחמים, ויש למטה מהם כמה בריות טמאות מוזיקים ומקטריגים, וכולם עומדים ופורחים באוויר. ואין מן הארץ ועד הרקיע מקום פנוי, אלא הכול מלא המונים; מהם לשלום מהם למלחמה, מהם לטובה ומהם לרעה, מהם לחיים ומהם למוות. ועל זה מיוסד שיר של פגעים: יושב בסתר עליון (תהלים צא, א), כי הוא יצילך, באברתו, לא תירא, מדבר באופל יהלוך, כי מלאכיו. וכל אלו המחנות בין הארץ ובין השמים. דוגמת ההולך בדרך במקום סכנה, כך תפילתו של אדם עוברת בין אלו הכיתות ועולה עד לרקיע; אם יש בו זכות, לא יפגעו למטים תפילתו, ואם אין בו זכות, כמה פגעים ומשחיתים פוגעים בדרך! ולפי זה הדרך תיקן דוד המלך עליו השלום הזמירות, כדי לפנות דרך לתפילות לעבור, כי כל אותן הכיתות הן כמו ענן מעכבין לעלות התפילה, ועל זה נאמר: סכתה בענן לך מעבור תפלה (איכה ג, מד).

⁴ אלף – לשון ראשית והתחלת הספר, והוא גם לשון לימוד כמ"ש באיוב ואלפך חכמה כפי שיבואר בה שצריך להסתכל בשכל דהיינו החכמה (הנקראת ראשית) שבכל דבר.

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

ואולי אפ"ל שלזה רמז רבינו במה שפתח את התורה בפסוק "אשרי" תמימי דרך" אשרי לשון הסתכלות, דהיינו שתמיד צריך להסתכל בשכל של כל דבר להיות קשור לשכל וחכמה ולעבוד את הקב"ה בשכל שהכוונה בזה תמיד בכל דבר שעושה להסתכל ולחשוב איך אני יכול לעשות נחת רוח להקב"ה ויותר להתקרב אליו ויותר לגרום שיתעלה כבוד שמים שרק זה השכל האמיתי.

וזה רמז ב"אשרי" (לשון הסתכלות) תמימי (זה יעקב בחי' השכל) דרך" (זה תיקון הברית)

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

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

והתמימות היא ההיפך בדיוק, דהיינו להיות דייקא בדרך והפרוודור, קשור תמיד לטרקלין, בכל מאודו ונפשו, וכפי ששמעתי (מהריצ"ח) שנקרא "תם" (כידוע אותיות ת' וש' מתחלפות כיון שהן ממוצא פה אחד) רמז שתמיד שכלו "שם" בתכלית וכן בהגדה של פסח "תם מה הוא אומר, אמרו אנ"ש שהתם מה שמענין אותו זה רק שם מה אומרים דהיינו בעוה"ב (עיין שיש"ק ח"ו רנ). וכן מבואר בתורה יב שנקרא יעקב על שם ששכרו בעקב והסוף. וזה עיקר השכל להיות תמיד בכל "דרכיו" עושה מעשיו בשביל התכלית דהיינו קרבת אלקים בזה ובבא.

ועיקר הסכנה שבדרך הזו, היא כנ"ל, הג' תאוות, ניאוף אכילה וממון (ותאוות הכבוד כלולה בניהוף, כי ניאוף גורם לגאוה כמבואר בתורה קל ותורה יא אות ג') שכל אחת מהן יש בה סכנה מיוחדת שאין בחבירתה, וכולן מפיקעות מהחן המבואר כאן בתורה זו. כי תאוות ממון מפיקע מתיקון המלכות שרק על ידו זוכים לחכמה ועי"ז לחן, כבואר בתורה ל' אות

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

^י נקטתי כאן רק דוגמא של מדרגה נמוכה בענין הזה של להסתכל בשכל ולקמן יבואר המדרגות בזה

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

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

ולכן צריך זהירות גם בלימוד, כי כשלומד הרבה ידיעות בבחי' חכמתו מרובה ממעשיו, זה מזיק כמבואר בדברי ראב"ן שכן הבין מרבינו, ונ"ל עיקר הנזק הוא שמתרגל ללמוד שלא עמ"נ לקיים, כי מרוב חכמה לא סיפק בידו לקיים עד שמתרגל ללמוד שלא עמ"נ לקיים. וכידוע שדואג היה ראש הסנהדרין בומן שאול המלך ואעפ"כ הגמרא מאד מגנה אותו, שכל תורתו בלא יראת שמים ושלא עמ"נ לקיים, אלא לשם פלפול. (עיין מזה בתורה לא שאפשר להיות למדן עצום ואעפ"כ רשע גדול) וזה תימה א"כ למה נבחר להיות ראש סנהדרין, שהם מובחרי חכמי ישראל חכמים דקדושה.

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

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

^ה בהוספת מוהר"ת שם בדף לו טור ב' ד"ה זאת התורה

^ט במקומות רבים נדרש קטורת לשון קשירה עיין משכיל לדוד בראשית כה א' ובוהר ובקהלת יעקב ערך קט ועוד הרבה.

ד' שזוכה בה רק מי ששונא ממון בתכלית. ותאוות ניאוף^א היא הפגם בעצם ההתחברות להקב"ה לחכמתו ולעבודתו. ותאוות אכילה^ב היא המפילה את האדם משכל ממילא מופקע מהחן הזה.

נמצא ש"תמימי דרך" היינו להסתכל בשכל של כל דבר, רק ע"י עצה זו יכול להשמר מסכנת הדרכים, דהיינו כל סכנות עוה"ז שהוא הדרך לעוה"ב.

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

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

עיין בעש"ט עה"ת בראשית אות יא^ג. שכתב שבכל עניני החומר הגשמי שבעולם יש כב אותיות שבהם נברא העולם וכל אשר בו, ואותיות התורה הן הלבוש הו"ך המלביש את רוחניות אלקותו ית' ועליהן רבו הלבושים באופן שע"י הלבוש מצטייר הארת השכל בגבול ומידה עד שמתעבה ומתגשם לגשמיות חיצונית עוה"ז. נמצא שכבודו יתברך מלא כל הארץ וכל אשר בה, לית אתר פנוי מיניה^ד: (הגה) יש לדייק עפ"י המבואר לקמן שהרמו והשכל שבכל דבר כאן הוא אותיות שממנו נברא הדבר ולהבדיל מהרמו המבואר בתורה נד שהיא אלקותו ית' שמצמצם מא"ס עד אין תכלית עד מרכז עולם הגשמי לרמו לאדם במחשבה דבור ומעשה להתקרב אליו, דהיינו רמו מחודש בכל רגע בכל מקום ובכל זמן בכל מחדומ"ע. ומסתמא גם רמוזים אלה הם אותיות אבל יש להבדיל ביניהן, שעל כן שם בתורה נד מאד מזהיר מעסק הבנת הרמוזים למי שלא במדרגה זו, ואילו כאן הוא חיוב על כל איש ישראלי, כי כאן הדגש יותר להיות תמיד מחפש פנמיות, הפך עשו הכסיל ההולך אחר הגלוי. ועיין בזה לקמן באריכות יותר.)

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

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

^ב תאוות אכילה היא המפילה לכל זה כי הקדמות הן אלה שכבר נפלו משכל אבל הנפילה עצמה היא ע"י אכילה וכו"ל מתורה ס שאפילו אנשים כשרים ויפים נקראים בפי רבינו ישנים את ימיהם ואין להקב"ה נחת מעבודתם ואין היא עולה למעלה. וכן בתורה מזמור מבוואר שהקב"ה נושא פנים למי שמשבר תאוות אכילה משמע שמי שבתאוותו הו"ל לא נושא לו פנים ונשיאות פנים היא בחי' מציאת החן וכן עשו בזה את הבכורה מתוך תאוות אכילה כמ"ש הלעיטני נא ופרש"י כמו שאובסים את הגמלים שדוחפים להם לגרון. והבכורה היא השכל כמבואר בתורה זו. (מה שנקט רש"י דוגמא לגבי עשו מהמגל אולי אפ"ל כיון שמבואר בפרקי דר"א פרק יג שהוא מרכבה ליציה"ה, וכן הוא עשו)

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

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

ועיין מזה בספר מעינים בנחלים ב' ב'. [הכוונה לספר מעינים בנחל של הרב משה קרמר שליט"א על תורה א' (ב' ב') – הכוונה חלק ב' אות ב'] [ועיין שם לתיקוני הוהר תיקון כו בריש דף עב. שמבאר שם כיצד הקב"ה מתגלה לבני אדם כל אחד לפי מדרגתו, בדמות ארי-ה או נשר או סבא או בחור וכל אלה הם דמות ולבוש בחי' חילופים ותמורות אבל מי שזכה במעשיו (לשון הבעש"ט) – להיות אנשי דעת היודעים מזו ההסתרה אצלם אינה הסתרה ושינוי] זוכים להתגלות שם הויה בלי שינוי ותמורה – כלשון ביאורו של המתוק מדבש שם. וענין ההסתרה הזו מבואר יותר בבעש"ט עה"ת פרשת וילך אות ה' עי"ש שמקשה איך אפשר שיתתר הקב"ה מ ישראל הרי הוא חיותם אלא שכל ההסתרה רק באחיות עינים ועיין תורה מז תנינא רבינו מביא ענין זה בשם הבעש"ט ועיין תורה קטו עה"פ ומשה ניגש אל הערפל.

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

ועיין תורה לט תנינא – ...ועל פן יש פודאי בכל דבר ודבר, שנבכר פועלם בחינת התכלית, כי בכל דבר ודבר יש בו התחלה וסוף, דהיינו ההתחלה ממקום שנשתלשל בהשתלשלות, עד שנתגשם ונתהיה בזה התמונה והדמות. וגם יש בו בחינת התכלית והסוף, שבשכיל זה נברא, דהיינו שיכולין ישראל להעמיק עיונם ולדעת ולהתבונן בפריטי הבריאה: בתבנית האיברים ובנין וקומה ודמות וכו', של כל דבר ודבר, להתבונן בהם גדלות הבורא יתברך, ולעבדו יתברך על ידי זה. וכן למעלה מעלה עד התכלית, ששם נסמך אותו הדבר אל התכלית. כי כל דבר ודבר יש לו אחריות בהתכלית, שבשכילו נברא, שעל ידי דבר זה יכולין להשיגו יתברך ולעבדו עד אותו התכלית, ששם נסתים אותו הדבר ונסמך אל התכלית. וצריך כל אחד להעמיק עיונו בזה, לדעת ולהפיר גדלת הבורא בכל דבר ודבר, בתבניתו ודמותו, בפריטיות איבריו ובנינו וכיוצא בזה, ולעבדו יתברך בזה, עד אשר יבוא לבחינת התכלית של אותו הדבר, שהוא בחינת שבת, עולם הנשמות וכו'.

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

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

אבל יש דבר המזיק מאד כמבואר בתורה מח תנינא "גודל החיוב להיות בשמחה תמיד כי עצבות מזיק מאד מאד: ודע, שתכף כשאדם רוצה לכנס בעבודתו יתברך, אזי תכף היא עברה גדולה כשיש לו עצבות, חס ושלום, כי 'עצבות היא סט"א (זהר נח עא), והשם יתברך שונא אותה". ועיקר השמחה היא רק ע"י התמימות וכדמצינו אצל התם בספורי מעשיות שהיה תמיד שמח בחלקו, דהיינו בכל "דבר". והיא תימה איך אפשר לשמוח בחלק, הרי שמחה היא רק ב"דבר" שלם, שמרגיש בלא חסרון, שעל כן תרגום שמחה הוא חדי בחי' אחד שלם, ואילו כל "דבר" בעוה"ז הוא גשם חשוך וחסר. אבל ע"י העצה של רבינו כאן שאיש ישראלי צריך תמיד להסתכל בשכל של כל דבר ולהתקשר אליו יכול למצוא בכל דבר כמו אשנב להציץ ולהתקשר אליו ית' בכל ליבו ועי"ז נשלם החלק ונעשה חדי ושמח.

עוד ביאור בענין החיוב להסתכל בחכמה והשכל של כל דבר

נ"ל להציע בזה עוד ביאור קצת מחודש שהחילוק בין חכמה ושכל הוא כמעט דבר והיפוכו. כי **חכמה** מבואר בתורה מ' תנינא ופ"ג תנינא שנקרא רחוק וביאר רבינו הטעם דכתיב אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, דאין הכוונה שלא עלה בידו להחכים כפשט הפסוק, אלא להפך, שזו עצם החכמה מה שאני מבין שהיא רחוקה ממני להשיג הדבר על בוריו.

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

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

^{יז} וזה תלוי בשמירת הברית כמבואר באוהב ישראל שברית היא שנעשים שני חצאים של דבר אחד.

אבל **שכל** הוא מה שאני כן משיג בשכל (ואולי הם חכמה ובינה) נמצא לפ"ז שלהסתכל בחכמה והשכל זה בחי' מטי ולא מטי כי "החכמה" היא להשיג עד כמה השכל הזה גדול וא"א להשיגו על בוריו, ואילו להסתכל ב"שכל" פירושו להבין איזה אופן שאזכה להתקרב ע"י אותו הדבר אל הש"י.

ובאמת גם בלק"ה יש בזה לשונות שלכאורה קצת סותרים, כי פירש העניין שצריך להאמין שיש בדבר חכמה ושכל, ומאידך מבואר שצריך להבין איך להתקרב להש"י ע"י אותו דבר.

למעשה העיצה הזו צריכה להיות מעשית בכל רגע בחיים. אבל כמעט תמיד יש חשש גדול שהשכל שנדמה לי שיש בדבר הוא דמיון ושקר, כל אחד כפי ברור או פגם המדמה שלו וגודל יצרו.

לכן מבואר כאן שההכנה לזה היא לימוד תורה בכח שע"י משבר יצרו הגשמי והרוחני, דהיינו מה שמתגבר בכל יום בעזות הגוף, ומה שמתחדש בכל יום בדמיונות שקר.

וזהו שהכלי לחכמה הוא הנ', דהיינו הביטול, ונמצא לפי הנ"ל שחן דהיינו חכמה המאירה בכלי הביטול, הם כמעט דבר אחד, כי חכמה היא כח מה, דהיינו מה כוחי, דהיינו שמישיג שאין בכוחו להשיג, והכלי לזה הוא הביטול, שמבטל שכלו מכל החכמות שלו, דהיינו את כל מה שעזות והישות מצד הגוף מסית לומר שכן יודע ומבין.

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

וכך הצליח יעקב אבינו אצל לבן לעמוד כ' שנים בנסיונות ללא ספור, אצל קליפת הערמוניות בעצמה, ורק ע"י סוד הח"ן, שהוא התמימות, עמד בכולן, ע"י שלמד תורה בכח [כמעט] ללא שינה יד שנה (כמבואר בפרש"י ויצא) לפני שיצא לחרון, למקום החרון והדינים, להוציא משם את שרש נשמות ישראל, להוציאם מקליפת החכמות והערמוניות דייקא, של לבן שהיה כולו יצה"ר וחכמות נוראות.

ולמעשה אולי אפשר ללמוד מהנסיון של יוסף הצדיק שחז"ל אמרו דמות יעקב אביו נראת לו ופרשו אנ"ש שהכוונה שהסתכל בשכל של הדבר וזה הצילו.

ומבואר בספרים שמשמע מסמיכות פרשיות זו לפרשת יהודה ותמר שאשת פוטיפר התלבשה במצוות של עבירה לישמה כלשון חז"ל שלשם שמים התכוונה, להוליד את נשמת משיח, שכידוע שבכל הדורות היתה השתלשלותה בדרך נסתרת ולפעמים נדמית לעבירה, וכדמצינו במעשה יהודה ותמר. ולפי פשט זה למ"ד שבא לעשות צרכיו היינו עבירה, הרי שכבר היה כאן שכל גדול שהיא באמת עבירה לישמה ומצוה לעשותה. ואיך ע"י שמסתכלים בחכמה והשכל זוכים לתפוס את האמת, ועוד דייקא בשעת הנסיון שלוקחים מהאדם את השכל כמבואר בתורה סה.

ולפי הפי' הנ"ל שלהסתכל בחכמה והשכל הכוונה לתפוס עד כמה רחוק ממני להבין את כל האמת וחשבונות שמים ואעפ"כ לאחוז בשכל השייך לדבר הזה כגון כאן שאחרי הכל זה דין חמור של בועל ארמית. נמצא אוחז

¹ וכן מבואר בספר המדות (אמת אות ל') שסר מרע נדמה לטפש אצל הרחוקים מאמת כמ"ש וסר מרע מסתולל. וזה לשונו שם אות ל. לפי הרחוק מאמת כן מחזיק את הסור מרע לשוטה: אות לא. מי שרוצה לסור מרע, ורואה שאין אמת בעולם, עושה עצמו כשוטה:

² עיין תורה קכג - העקור והנסיד שהכל תלוי בו, לקשר עצמו להצדיק שבדור, ולקבל דבריו על כל אשר יאמר כי הוא זה, דבר קטן ודבר גדול. ולכלי לנטות, חס ושלום, מהדבריו ימין ושמאל, כמו שאמר רבותינו, זכרונם לברכה (ספרי פרשת שופטים): 'אפלו אומר לך על ימין שמואל וכו'. ולהשליך מאתו כל החכמות, ולסלק דעתו באלו אין לו שום שכל, בלעדי אשר יקבל מהצדיק והרב שבדור. וכל זמן שנשאר אצלו שום שכל עצמו, אינו בשלמות, ואינו מקשר להצדיק: וישראל בעת קבלת התורה היו להם חכמות גדולות כי אז היו עובדי עבודה זרה שביניהם, שהיה טעותם על פי חכמות וחקירות גדולות כידוע. ולולי שהיו ישראל משליכין מעצמן החכמות, לא היו מקבלים התורה. כי היו יכולים לכפר בכל, חס ושלום, ולא היה מועיל להם כל מה שעשה משה רבנו עמם. ואפלו כל האותות והמופתים הנוראים שעשה לעיניהם, לא היה מועיל להם, כי גם עתה נמצאים אפיקורסים הכופרים על ידי שטות וטעות חכמתם. אך ישראל עם קדוש ראוי האמת, והשליכו החכמות, והאמינו בה' ובמשה עבדו, וע"י קבלו התורה. והיו שתרנגם אונקלוס (דברים ל"ב): "עם נבל ולא חכם", עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו. כי עקר קבלת התורה היה על - ידי ולא חכימו, היינו על - ידי שהשליכו מאתם כל החכמות כנ"ל.

וזה נכל ראשי תבות לב נתיבות, שהוא פלליות התורה והיא החכמה האמתית, אשר אצלה כל החכמות בטלים. והיו נכל, שהיא בחינת התורה, הנקראת נובלות החכמה העליונה (כראשית רבה פרשה יז). (ובוא וראה שעתה מבאר ומישיב התרגום הזה, שהוא פליאה גדולה, וכל העולם תמהים עליו, מה ענין תבת נכל, לתרגמו על קבלת התורה. אך עתה מה נמלצו לחך דברי התרגום האלו) (וכן איתא במדרש שוחר טוב תהלים קיט בתמימות קבלו ישראל את התורה):

והעקור העבודה, להיות תם וישר ירא אלקים וסר מרע, בלי שום חכמות. ושלמה המלך, עלי השלום, אחר שכתוב בו (מלכים א-ה): "ויהיכם מפל האדם", אמר (משלי ל'): "כי בער אנכי מאיש ולא בינת אדם ל". וכן אמר אסף (תהלים ע"ג): "ואני בער לא ארע בהמות הייתי עמך". וכן פתיב (משלי כ"א): "אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'":

³ וכן מצינו ברות ובעו שהלכה דעמוני ולא עמונית עדיין לא נתבררה לגמרי ובפרט שבאותו יום נפטר שהיה מקום לומר שזו הסיבה, לכן גם לידת דוד המלך נשמת משיח בעצמו נעשית בדרך משונה שכיון שיש אבי דוד הסתפק אם בעצמו ראוי לבא בקהל סבר לקחת את שפחתו ונתחלפה אשתו בשפחה לכן חשבו כולם שדוד ממור וכו'.

בשני הקצוות מחד לדעת היטב שאיני יודע ומאידך לדעת היטב שאני כן יודע, ולא לתת ליצר להפוך, להכניס ספק בהלכה ודמיון בהשגותי.^א

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

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

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

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

עוד הקדמה

עפ"י יסודות המתבארים בתורה נד וקשורים לכאן

נ"ל לבאר עניין המציאת חן שהיא בחי' עין טובה על חבירו ושוויינא דעינא בליבא תליא וכן להפך הלב תלוי בעין בבחי' עין רואה ולב חומד וכאן מבואר היטב שעין טובה על חבירו חוקק ת' בליבו, ואיתא ביחזקאל המובא בפנים שיש תו לחיים ויש תו למיתה והוא סימן על מצחות האנשים, דהיינו היכן שהיו צריכים לזכור את הש"י, בבחי' ולזכרון בין עיניך. ות' לחיים היא שמחת לב, כי שמחה היא החיים ות' למיתה היא מתת הלב עצבות ומרה שחורה ולעומת המציאת חן יש רע עין שחבירו לא מוצא חן בעיניו כי רואה רע בחבירו ורע עין הוא בחי' מיתת הלב כמבואר בתורה נד וידוע רע עין גמט' ארבע מאות (בעל הטורים וכלי יקר ריש חי שרה בעניין עפרון שהיה רע עין בממונו של אברהם) וכן בשיחות הר"ן רמב שעשו אסף ד' מאות אנשים דייקא כדי להטיל עין רעה במחנה יעקב (כמבואר במגיד מישירים) נמצא כשם שעין טובה דהיינו מציאת חן חוקק ת' בלב, כן רע עין חוקק בליבו ת' למיתה, ת' דייקא גמט' רע עין כנ"ל.

עוד בעניין המבואר בסוף התורה שיש יצה"ר דמתחזי כצוציתא דנורא חיוורתא ומלאך מזיק הוא ונראה לכן כי בתחילה מתלבש במצוות דהיינו שמדמה עבירה למצוה. ומבואר בתורה נד כיצד להכניע את המדמה שהוא יצה"ר ע"י שמחה שזוכה ע"י ברור טוב מרע. והיינו שרואה טוב בכל מקום, דהיינו שמוצא את רמזי הקב"ה בכל דבר בבריאה, וכן שמוצא טוב בחבירו וכיו"ב כל ברור טוב מרע נקרא ניגון ומביא לשמחה ומכניע את המדמה. ועיין סוף תורה כה שרבונו אומר שם שצריך לקרא ליצה"ר שם חדש "מדמה".

ומבואר בככבי אור חכמה ובינה אות לוי' שכוונת רבינו שו' שמות שיש ליצה"ר המבוארים בגמ' (סוכה נב) הם כנגד ז' מדות של יצה"ר הגשמי וכנגדם הם שבע מדות שהאירו שבעת הרועים בעולם, אבל כשבא רבינו שהוא

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

^ב וזהו נב"ל סוד הח"ן כי בל הם לב נתיבות חכמה בכלי של נ' ונעשה ח"ן.

^ב כוכבי אור – חכמה ובינה לו ונהגה בכל המבאָר עד הנה נראה לפי ענייני דעתי לרמז במאמר הקדוש שלאחר התורה 'אחרי לן מנא' בלקוטי מוהר"ן סימן כ"ה, שצריכים לכוונת להיצר הרע שם אחר, שלא לקרותו עוד בשם יצר הרע רק בשם כח המדמה עין שם על פי מה שאמרנו חקמינו ז"ל (סוכה נב.) שבעה שמות יש לו ליצר הרע כו' וידוע לידועי חן שהם כנגד השבעה מדות דסטרא אחרא, כי זה לעומת זה עשה אלקים כנגד שבע מדות הנמצאים בהקדשה כמובן כל זה בספרי אמת ונהגה עד הנה לא היה בעולם כי אם הארת השבעה מדות האלה שהשיגו אותם השבעה רועים להמשיכם ולהאירם עלינו על פן לא היה כנגד זה כי אם שבעה כחות היצר הרע שהם בחינת שבעה שמות שיש לו – אכל משבא אדמו"ר ז"ל לעולם, והתחיל להאיר ולהופיע עלינו המדה השמינית שהיא בינה עלאה, שהשיגה בתכלית השלמות שאין שלמות אחריו וכו', על פן זה לעומת זה גברה ועצמה מאד גם המדה השמינית של הסטרא אחרא שהיא בחינת מדמה, כי בינה דקדשה הוא בחינת מכין דבר מתוך דבר, וזה לעומת זה בינה דסטרא אחרא הוא בחינת מדמה דבר לדבר בשוא והכל:

סוכה דף נב/א דרש רבי עירא ואיתימא רבי יהושע בן לוי שבעה שמות יש לו ליצר הרע הקדוש ברוך הוא קראו רע שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו משה קראו ערל שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם דוד קראו טמא שנאמר לב טהור ברא לי אלהים מכלל דאיכא טמא שלמה קראו שונא שנאמר אם רעב שנאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך אל תקרי ישלם לך אלא ישלימנו לך ישעיה קראו מבושול שנאמר סולו סולו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי יחזקאל קראו אבן שנאמר והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר יואל קראו צפוני שנאמר ואת הצפוני ארחיק מעליכם

מה שאמר שו' שמות היצה"ר כנגד ז' רועים דהיינו ז' מדרגות כנגד ז' מדות צ"ע דלא כנגד חמישה יחידי הדורות אמנם מוכרח כי ז' שמות הם בגמ' סוכה נב. האחרון שנתן לו שם היה הנביא יואל א"כ כבר היו בזמן רשבי" כל השבע. אבל צ"ע שלפ"ו מאז דוד המלך שהיה הרועה

מדת הבינה (שהיא מעל המדות) שזכה להשלים אותה וגילה תורה רפואה חדשה השייכת לדורות שלנו, כנגדה נתחדש ונתגבר יצה"ר חדש בעולם הנקרא "מדמה" שמטעה את האדם בדמיון שקר ודמיוני שקר, וכנגדו צריך ללמוד בעיון (תורה בכח). ונראה לומר שסגולה מיוחדת לזה דייקא התורה של רבינו¹¹, שהרי כנגדה נתחדש היצה"ר המיוחד הזה, וכמבואר בתורה קה תנינא שהעיון שבתורה של רבינו אפילו כשלא זוכה לכיון לדעתו הוא תיקון המדמה. ועיין חיי מוהר"ן סימן תקכא שע"י התורות של רבינו נתן לאנשיו מדמה טוב. עוד עיין בזה ביאור הלכות תורה נד אות ד'.

נמצא לפ"ז עוד טעם שפתח רבינו את ספרו בתורה זו דייקא, להזהיר על היצה"ר המיוחד שמדמה רשות ועבירה¹² למצוה, דהיינו יצה"ר שהתגבר דייקא בהתגלותו של רבנו, דהיינו יצה"ר שנדמה שהוא לבן בחי' חסד ובאמת הוא תוקף הדין והרע. ועיקר ההתגברות עליו היא ע"י תורה בכח. דהיינו העיון בתורה ובפרט התורה של רבינו שמברר את המדמה. ועיין תורה נד אות ו' כשעיקר הפוגם במדמה הוא לראות רע בחבירו וכן כל ברור רע מוטב וכן מה שלא רואים ולא זוכרים את הקב"ה אע"פ שהוא נמצא מאד¹³ עמו, זה מחמת התגברות המדמה. ועיקר הכנעת המדמה הוא כשמתגבר לראות טוב בכל מקום, ושם מדבר מגילוי הרמזים של הקב"ה בכל מקום וכל זמן וכל אדם בכח מחשבה דבור ומעשה, והכי נמי יש לומר שרק ע"י הכנעת וברור המדמה אפשר להסתכל בשכל של כל דבר המבואר כאן. ובפרט שהמכוון בתורה זו היא קבלת התפלות כמבואר בתחילת התורה הזו ואיתא בתורה ח' תנינא אות ו' שגאולת התפילה היא ע"י ברור המדמה כי בזה תלויה כל האמונה עי"ש.

עוד בעניין ההשוואה לתורה נד

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

ואולי אפ"ל שעיקר החילוק בין שני סוגי הרמז הוא שבתורה א' השכל הוא אותיות שבהן נברא הדבר וכמבואר בלק"ה כלאי בהמה הלכה ג' אות א', ולכן נראה שאפילו מי שלא זוכה לראות אותיות אבל הרמז שבשכל הוא דבר הקבוע בדבר עצמו מבריאתו, ואילו בתורה נד מדובר באלקות שהקב"ה מצמצם בכל רגע באופן אחר השייך לאותו אדם באותו זמן ומקום במחשבה דבור ומעשה, כאילו כל עסקו הוא רק לקרב אותי ובשבילי נברא העולם, מה שאין כן בתורה א' שמדובר באופן שברא את פרטי הבריאה באופן שבכל פרט בבריאה שם שכל שכל המסתכל ומקשר עצמו אליו יבין כיצד להתקרב להש"י על ידו¹⁴.

ואולי על כן הדרך להבנת הרמזים אע"פ שבשניהם היא תיקון המדמה, אבל כאן נעשה ע"י תורה בכח ואילו שם ע"י שמחה וניגון. כי כאן צריך הרגל לעיין בפנמיות של כל דבר, אבל שם הדגש יותר על שמחה שהיא התרחבות הלב להבין דברים עמוקים ונוגדים את היצר.

עוד הקדמה חדשה

ה סבת תשע"ו לנדרון
כח סיון תשע"ו מלון מרקורי ירושלים
כד אלול תשע"ז ע"י תשרי תשע"ז אומן הקדמה

להסתכל בצל כל דבר

האחרון לא נתחדש כלום עד רבינו וגם משמע קצת שרבינו בחי' רועה שמיני, ויותר צ"ע שהרי רוב שמויותו נתחדשו אחרי דוד ע"י שלמה וישעיה ויחזקאל ויאל ואיך אמר שהם כנגד ז' רועים. לכן מוכרח שכוונתו שו' שמויותו כנגד ז' רועים לא שנתחדשו בהתגלותם אלא שכל רועה כנגד ספירה כידוע נמצא כל רועה רועה ומנהיג את ישראל במדה אחרת כגן אברהם בחסד ויצחק בגבורה וכו' וכנגד כל הנהגה של כל רועה יש יצה"ר בשם אחר. אבל לא דווקא שנתחדש בזמנו שהרי שמו הראשון קראו הקב"ה קודם לאברהם וכן שמו השני שקראו משה היה אחרי שכבר נפטר יצחק ויעקב.

¹¹ שהיא מגילוי ספירת הבינה שזכה בה רבינו כמבואר בכב"י אור הנ"ל ועיין תורה ו' ששם אהי-ה בבינה ולפ"ז אולי אפשר לומר שזה הטעם שעל המקלות שבהם מכים את היצה"ר המתלבש במצוות חקוק שם אהי-ה דייקא כמבואר בסוף התורה בביאור מעשה דרבב"ח.

¹² כגון מצוה לרדוף את פלוני וכיו"ב וכ"ש בדברי רשות.

¹³ לשה"כ בתהלים מו (ב) אֱלֹהִים לָנוּ מִחֶסֶד וְעַזְרָה בְּצָרוֹת נִמְצָא מָאֵד:

¹⁴ עוד חילוק בין שני סוגי הרמזים הנ"ל נראה בחוש, שענין החיפוש רמזים שבכל רגע, מצוי מאד אצל הגויים, והן כל דרכי האמורי שהזהירו חז"ל מהם בתוספתא פ"ח דשבת, אבל להסתכל בשכל של כל דבר דהיינו לחפש פנמיות זה אדרבא נגד כל מהותם, שהם בחי' כסיל החפץ בהתגלות ליבו דייקא כמבואר בפנים.

עניין שצריך להסתכל בשכל של כל דבר מצואר נפלא בל"ה פקדון ד' אות כ"א^כ ואם תדייק בדבריו שעומק העניין הוא כח האמונה. ומש"כ לדיקים משיגים בזה השגות, מסתמא כוונתו למצואר בל"ה כללי הכרם שהוא עניין האותיות שמהם נברא הדבר.

ומה שכתב שהשכל הוא עניין האמונה נ"ל שכוונתו למה שציאר בל"ה נדה ז' ז' צ"כ^כ (עפ"י תורה טז) סוד האמונה שהוא רשימו מאור א"ס שסילק מהחלל פנוי והוא הכח הנפלא שברא להאמין בל"ה פ' שלא משיג אותה, וכעין זה ציאר בל"ה ברכת הריח ד' יז^כ (עפ"י תורה ח חנינא) עניין המדמה דקדושה^כ שהוא סוד האמונה הקדושה כנ"ל רשימו מאור א"ס שנסאר בחלל הפנוי, שהוא הכח לדעת להאמין בל"ה אחר שנעלם ונסתלק.

^כ לק"ה פקדון הלכה ד אות כא - פי באמת ענין זה לקשר החיצוניות אל הפנימיות, דהיינו להסתכל בכל דבר על השכל האמת שיש בו ולהתקרב על ידי כל הדברים לה' יתברך, זה הענין הוא גבה ונעלם מאד מבני אדם ואי אפשר לזכות לזה כי אם על ידי התורה הקדושה אשר על ידיה מוכניעין היצר הרע ומגבירין היצר הטוב על היצר הרע שעל ידי זה מתגבר בחינת מלכות קדושה שהיא בחינת הצמצום שעל ידי זה דיקא יכולין להשיג השכל הנ"ל. וכל אחד כפי מה שמשובר תאות לבו כמו כן זוכה לזה השכל, ואפילו מי שמשובר התאות צריך לזהר שיהיה לו צמצום בשכלו שלא יחרס הגבול להסתכל במה שאין לו רשות, מכל שכן מי שמשקע עדין בתאות שצריך בודאי לצמצום שכלו שלא יחרס לידע יותר מהראוי לו לפי מדרגתו. על פן עקר החכמה והשכל האמת הוא האמונה שהיא כלל התורה כמו שכתוב, כל מצותיך אמונה, היינו שצריכים להתנהג בכל דבר על פי התורה הקדושה ובשם השכל האמת הוא האמונה שלמה שבודאי יש בזה הדבר שכל גדול ויכולין להכיר בזה הדבר גדלת הבורא יתברך ולהתקרב על ידי זה לה' יתברך. ואם יזכה לידע ולהבין בזה איך שכל הנוגע לעבודת ה' יתברך מה טוב, ואם לאו יצמצום שכלו ויסמך על אמונה עד שיזכה שיוכף גופו כראוי או יזכה להבין כראוי לו. אבל על כל פנים אפילו כל זמן שאינו מכין היטב השכל שיש בכל דבר, הוא מאמין באמונה שבאמת יש בו חכמה ושכל גדול כי כלם בחכמה עשית והכל בשביל להתקרב על ידי זה לה' יתברך ולהכיר אותו יתברך על ידי זה כמו שכתוב, כל פעל ה' למענתו וכו'.

כי זה עקר הבחינה מה שאין מבינים ורואים החכמה והשכל שהוא החיות אלקות שיש בכל דבר. כי אם היה הכל רואין זאת על פני בודאי לא היה שום בחירה, כי בודאי היה הכל בוחרין בחכמה ושכל שהוא עקר עצם הטוב והנעימות של כל דבר אשר אין למעלה ממנו, ומי פתי יסור להשליך נעימות מתוך פנה ולהמשיך אחר עכירת וגשמיית עב. אך מחמת שה' יתברך בחכמתו העלים מהעולם החכמה שיש בכל דבר ואי אפשר להשיגו כי אם על ידי עבודה ויגיעה רבה בתורה ומצות, וגם אחר כך אי אפשר להשיג בזה העולם עד התכלית האחרון כי אם לעתיד לבוא שתמלא הארץ דעה וכו'. וכמו שכתוב (קהלת), גם את העלם נתן בלבם מבלי אשר ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלקים מראש ועד סוף, ופרש רש"י, העלם חסר. כתיב לשון העלם שהעלים מהבחינה וכו'. וזהו מבלי אשר ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלקים מראש ועד סוף, היינו ששכיב כל דבר מראשו ועד סופו שהוא פנימיותו שהוא השכל שיש בו שהוא בחינת ראש בחינת ראשו מגיע השמירה, ששכיב אותו עד סופו שהוא חיצוניותו וגשמייתו, להשיג הכל איך מקשרים ומיחדים יחד. כי זה אי אפשר להשיג בזה העולם כי אם על ידי יגיעה גדולה בתורה ומצות וגם אחר כך אי אפשר להשיג בשלמות עד לעתיד אחר התחיה בעת הקבול שכר שאו נשיג ונדרע כל מה שנעשה בזה העולם וכל מה שכן ה' יתברך בבחינת העולם וכל אשר בו ובהנהגתו כל ימי עולם מראש ועד סוף. ועל פן מחמת שעתה אי אפשר להשיג ולהבין השכל שיש בכל דבר, על פן יש כח הבחירה. וישאל קדושים מאמינים במשה רבנו ובתורתו ובכל הצדיקים שאצוריו והולכים בדרכיהם ומאמינים שבכל דבר יש בו פנימיות חיות אלקות שהוא השכל שיש בכל דבר שהוא תכליתו, ומתנהגים בכל דבר על פי התורה ועל ידי זה מקשרים החיצוניות אל הפנימיות על ידי האמונה שהיא עקר השכל, עד שנמצאים צדיקים שמשיגין בזה השגות גדולות, וגם הם מצמצמין שכלם שלא יחרס הגבול יותר מדאי כנ"ל, כי עקר התקון על ידי הצמצום, כי גם הרשעים והמחקרים רוצים להתבונן ולהסתכל על השכל שיש בכל דבר אבל אין להם צמצום בשכלם ועושים מעשה ומרי ומבקשים חכמה ושכל כפינחם, שעושים מעשה בהמה ממש ומשקעים בכל התאות מאד ורוצים לחקר חקירות בכל דבר ולהבין כל דבר לעמקו ומחמת זה נבוכו מאד בכמה דעות ורעות ואפיקורסות גדול.

^כ לק"ה נדה הלכה ב אות ב) וזה ידוע שתחלת הצמצום הוא בחינת מלכות, כי אף על פי שמלכות היא מדה האחרונה, אף על פי כן למעלה בתכלית המעלה עקר ההתחלה היא מבחינת מלכות הנעלם באין סוף כידוע למבינים, שמשם התחלת הצמצום בשביל בריאת העולם, כי סוף מעשה במחשבה תחלה, בבחינת אגני ראשון ואגני אחרון וכו'. אגני' הוא בחינת מלכות כידוע וכמו שכתוב שם במקרא הנ"ל, "כזה אמר ה' מלך ישראל וגאלו אגני ראשון ואגני אחרון". היינו בחינת מלכות, בחינת מלך ישראל שנקרא אגני הוא בראש ובסוף וכו'.

והכל שתחלת הצמצום הוא בחינת מלכות ומלכות היא בחינת אמונה כידוע, הינו כי ששה' יתברך רצה לברא את העולם הסתכל בחכמתו הקדושה שאי אפשר להשיגו יתברך בשום חכמה ובשום שכל ובשום תבונה בעולם, ועל פן אי אפשר להיות קיום להעולמות על ידי שום מדה, כי עקר קיומם הוא על ידי שיוצאין ממונו יתברך שהוא רב ושלש עקרא ושרשא דכל עלמין, שזהו עקר התכלית של כל העולמות, כמו שצאמר בזהר הקדוש (בא דף מב): בגין דישתמודעין ליה, ובאמת אי אפשר להכירו ולדע ממנו יתברך על ידי שום מדה ושום ספירה, כי אם על ידי האמונה שהיא בחינת מלכות, שהיא תחלת הצמצום, שעל ידיה עקר התגלות כל המדות וכל העולמות, כי ה' יתברך ראה שאי אפשר להשיג בשום אופן על ידי שום שכל שבעולם, כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל, על פן לא היה אפשר לברא את העולם עד אשר צמצם ופנה אלקותו יתברך, כביכול, הינו שבחכמתו הנפלאה צמצם חכמתו כל כך עד אשר סלק החכמה והשכל לגמרי, עד שנשאר המקום, כביכול, פנוי מכל השכליות והחכמות שהם עצמות אלקותו יתברך, ולא נשאר מן השכל כי אם כח האמונה, שברא כח בהעולמות והנבראים שיהיה להם שכל ודעת להאמין בו יתברך בלי שום שכל, ובאמת זה הצמצום הוא פלא גדול, כמוכא במקום אחר, כי אמונה הוא פלא גדול, כמו שכתוב (ישעיה כה), "אודה שמך כי עשית פלא עצות מרחק אמונה אמין". כי אמונה היא נפלאות תמים דעים, כי בדרך שמבינים בהשכל אין צריכין להאמין ואינו נקרא אמונה, ועקר האמונה הוא במה שאין מבינים בהשכל (תורה ח חנינא). ואם כן מהיכן יבוא לדעת שיהא אמן בזה, אך באמת היא נפלאות תמים דעים שברא בחכמתו הגדולה כח בשכל האדם שיהיה לו כח לצמצום ולסלק דעתו ולהאמין באמונה לבד על ידי כח הרשימו שנשאר בהדעת, אפילו לאחר הסתלקות הדעת, כי אף על פי דאיהו לא חזי מזליה חזי, כי אף על פי שאינו מבין הדבר בשכלו, אף על פי כן מבין מרחוק, שראוי לו להאמין. כי בשרוצה להסתכל על האמת הוא מבין בברור שצריכין להאמין כי הוא מבין זה בעצמו שאי אפשר להבין הדבר בשום שכל, רק צריכין להאמין באמונה לבד. וזהו בחינת צדק כד אתחברת בה אמת אתעבירת אמונה, הינו שעקר האמונה תלוי באמת, הינו אף על פי שאינו מבין הדבר בשכלו כלל, אף על פי כן בשירצה להסתכל על האמת יבין מרחוק שראוי לו להאמין בה' ובהצדיקים וכיוצא:

^ל לק"ה ברכת הריח הלכה ד אות יז - וכל השנויים והדמיונות והתמונות כלם הם בבחינת כח המדמה. ועל שם זה נקרא מדמה לשון דמיון ותמונה, כי המדמה בשרשו גבה מאד. כי נמשך משרש התחלת נקודת הבריאה שהיא תחלת הצמצום, כי תפך כשנתנה הצמצום של התחלת הבריאה כידוע, תפך התחיל שרש המדמה, כי המדמה הוא בחינת צמצום השכל. כמו האדם כשנסתלק שכלו כגון בשנה וכיוצא אין נשאר אצלו רק המדמה שהוא רק הרשימו של השכל. וכמו כן למעלה בשרשו תחלת הצמצום שהוא בחינת הסתלקות אור השכל העליון שהוא שרש כל הבריאה בלי כידוע, כי בלא זה לא היה מקום לבריאה. ולא היה אפשר להתהוות שום נברא וכו'. זאת הבחינה של תחלת הצמצום זהו בחינת שרש המדמה. שמשם שרש הבחירה כנ"ל, כמוכן בספרים ובפרט בדברי רבנו זכרוננו לברכה ששרש הבחירה נמשך מתחלת

ו"ע כי בל"ה ערובי תחומין ה' ד' ו"ב מצואר שכת האמונה הוא מיוחד התדיר של חכמה ובינה, המצואר בכוונות ק"ש של האר"ז, שממנו נמשך השפעה ההכרחית לקיום העולם, וכל מעשהו אמונה, ע"כ משם נמשך הארת אמונה שממנה יש בחירה לכל אדם בעולם להמשך אחר האמת, אם רק יסכים לוותר על הבלי עוה"ז. נמצא לכאורה שזה ממש עניין המצואר לעיל מרוסם אור הא"ס שנסאר בחלל הפנוי ו"ע האם אפשר לומר דהיינו הך.

השכל של סוד האמונה הוא השכל לדעת צמה להאמין, ואינו צמהלכי שכל אלא צהרגשת הלב, וכן השכל שמדבר עליו כאן בתורה א' שהוא השכל שמאיר הפנימיות מתוך החיוניות, אינו צמהלכי שכל, אלא לתפוס ככל דבר שהוא היכי תמי להתקרב אליו ית'.

לכאורה לפ"ז מה שמצא בל"ה כללי צמה ג' א' ו"ב שהן האותיות צבה נצרא כל דבר, ז"ע כי קצת משמע שם שהכוונה לאותיות שנצרא צפועל כל דבר שזה לכאורה מאור הקו ולא מאור הרקיעו המקיף. אבל כיון שנקט שם לשון שנקט כאן דהיינו

הצמצום שנהו בחינת שרש המדמה כנ"ל. וזאת הבחירה הוא בחינת כח ההיולי הנזכר בספרי המחקרים ששם כלם נבוכים בדרות זרות ונבוכות אשר על ידי חקירות אלו הנמשכין משם רבים נתפקרו, כי באמת אי אפשר להבין ולהשיג ענין זה בדרת אנושי כלל. ועל זה נאמר במפלא מנחם אל תדרש. כי הוא סוד סתרי מעשה בראשית. וצריך לנסח רק על אמונה שהיא בחינת ברור המדמה. שהוא שרש הבריאה באמת, כמו שכתוב, וכל מעשהו באמונה. (ועין מזה בדברינו בכתב מקומות).

ל"א הביאור שם עפ"י תורה ח' תנינא שבה מבאר ש"י ברור המדמה זוכים לשלימות האמונה כי בדרך כלל מדמה הוא שם של היצירה וצד הבהמיות עיין תורה כה ותורה נד ובלק"ה הוה מבאר שהוא הכלי לאמונה השלימה כשהוא מבורר דהיינו ע"י מבטלין את והמות הנחש שהוא כל כח הסטיות וההיחוק מהקב"ה ע"י תאוות ומדות רעות.

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

אבל נשמות ישוראל הם גבוהים הרבה יותר, כי הם נמשכים מווג הפנימי שהוא ווג שאינו תדיר, כי אי אפשר ליחד הווג הפנימי הזה כי אם על ידי מעשיו הטובים, ועל כן אינו תדיר, ועל כן צריכין לקבל תחלה הארה אל המחין מווג החיצון שאינו נפסק שמשם חיות המלאכים וכל העולמות נדי שיהיה להם כח לעלות בסוד מין נוקבין על ידי מעשים טובים ומסירת נפש על קדוש השם ועל ידי עלית מין נוקבין הזה גורמים יחוד וווג הפנימי שמשם נמשכין מחין גמורים להוליד נשמות צדיקים שנמשכין מווג הפנימי שאינו תדיר רק כפי מעשה התחתונים שנהו עקר סוד פגות קריאת שמע וכו' ל"ה. הינו כי כל החיות וקיום העולמות וכל המלאכים והשרפים וכו' הוא האמונה בבחינת וכל מעשהו באמונה כנ"ל, וזה ידוע שהחלוק שבין הצדיק ובין המלאכים היא הבחירה שעל ידי זה נתעלה אור נשמת הצדיק והשגתו מאור נשמתם והשגתם של המלאכים והשרפים וכו' מחמת שנקראים עומדין ואין להם בחירה. הינו כי זאת ההארה הנ"ל הנמשכת מיחוד העליון החיצוני שאינו נפסק, ואף על פי שנקרא חיצוני בערך הפנימי הגבוה ממנו יותר אף על פי כן הוא יחוד עליון וגבוה ונורא ונשגב מאד, כי הוא נעשה במוות העליונות של מעלה מהפנין שהם חכמה ובינה, פידוע, ועל כן הארה הנמשכת משם שהוא הארת האמונה, כשהיא נמשכת בעולמות העליונות שהם המלאכים והשרפים וכו' שהם רוחניים וקדושים וטהורים אזי יש להם כח לקבל זאת ההארה בשלמות גדול, ותיכף מתעוררים ברעש גדול להקדיש שמו יתברך באימה וביראה גדולה מאד, ועל כן נקראים שרפים ונחלתהים מגדל אור אלקותו שמאיר עליהם תמיד כי הם קדושים וטהורים ואין להם גשמייות ובחירה ועל כן זאת ההארה מסקנת להם ועל ידי זה יודעין מאלקותו באמונה שלמה ונתלהבים בהתלהבות גדול לעשות באימה וביראה רצון קונם, אבל כשזאת ההארה מגיע לזה העולם העכור הגשמי שהוא עולם העשיה שהוא מגשם בתכלית הגשמיית אזי אי אפשר לקבל הארה הזאת הגדולה כי אם התנוצצות מעט מה שנמשך מהארה הזאת התנוצצות בלב האדם שמעורר את האדם לבקש פניו יתברך, להשתוקק לאמונתו יתברך בבחינת לך אומר לבי בקשו פני וכו' כנ"ל ואזי יש לאדם בחירה גדולה:

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

כי בזה העולם שהוא תחתון וגשמי מאד אי אפשר לגלות האמונה בשלמות כי אם על ידי שממשכין חיות מיחוד היותר עליון וגבוה כי כל מה שהעולם והדרגא נמוך ומגשם יותר וצריכים להלביש לו אור אלקותו בלבושים וצמצומים יתירים, צריכים להמשיך לו אור הגבוה יותר ויותר כי צריכים אליו שכל עליון וגבוה יותר ויותר שיוכל להלביש אור אלקותו לעולם ומדרגה מגשם בזה, וכמוכא כל זה בהתורה מישורא דספינא (בסימן למד) ובכתבי האר"י ז"ל שהכלים נעשין מאור גבוה יותר וכו' עין שם והבין.

ל"ג לק"ה כלאי בהמה ג' א' – פי האותיות שבהם נברא כל דבר ודבר הם בחינת השכל השיף לכל דבר ודבר, כי בדבר ה' שמם נעשו וברוח פיו כל צבאם (תהלים לג) ובכל דבור ודבור יש בו חכמה ושכל, כי הדבור הוא התגלות הדעת, כמו שכתוב, מפיו דעת ותבונה, דהינו החכמה והשכל שעל ידו נתנה הדבר, כמו שכתוב (תהלים קד), כלם בחכמה עשית. ובצלאל היה יודע האותיות שבהם נבראו שמם וארץ, דהינו האותיות והשכל השיף לכל דבר ודבר מבריות שמם וארץ שכלם הם בחינת צמצומים שצמצם ה' יתברך כל דבר ודבר עד שנתהוה בידמות

השכל שכל דבר אולי כוונתו למצואר כאן, מאידך לשון אותיות לכאורה הוא מהלכי שכל. אבל באמת אינו כן כי גם בראשיתו יש אותיות שהן השכל של כל דבר/לי כמצואר בעמק המלך שער א' פ"ד/לי שהראשיתו שכלל הפנוי שהוא הירופי אותיות בל"א שערס פנים ואחור, והוא עולם המלבוש, והיא תורה הקדומה שבה הסתכל וברא את העולם.

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

והחלל הפנוי שבו נשאר הראשיתו של א"ס חלוקותו ית' הוא כל העולם שלנו שמעלים את החלוקות וכדיכול מסלק אותה מהעולם ועושה בו חלל ממנה. וזה עיקר היהדות לחזור ולמצא את החלוקות הזו ועיין תורה סד שבאמת א"ס חלוקותו ממלא וסובב. נמצא שרק מאד המדמה יש חלל, וממילא כשמזכרים את המדמה אזי אין חלל אלא מלאה כל הארץ דעה וחלוקות. וכך יהיה לעתיד לבא.

בציאור הרצב"ח לא נזכר השכל שכל דבר אלא רק התורה שמוציאה את האדם מהשגיון של המחלבה במאות, וא"ע כי לכאורה נראה שעניין השכל שכל דבר הוא עניין מרכזי בתורה זו. אבל פי הציאור הנ"ל שהשכל הוא הראשיתו בחי' מדמה מתוקן והתורה מזכרת את המדמה הזה, אבל קודם שמתברר המדמה ע"י התורה אזי הוא היצירה הגורא שהוא המדמה שקר לאמת ועצירה מאוה המצואר שם, וזהו השיגיון שהתורה מרפאה במקלות וקסמות.

יעקב הוא השכל

וזהו שיעקב ועשו עומדים כאן זה לעומת זה, כי עשו מרוב זהמת הנחש שבו הוא הכסיל החפץ רק בהתגלות לבו ולא בחלוקות, לעומתו יעקב שלישי לאבות וכבר פסקה זו הזהמה במדה מסוימת כמצואר בגמ' שבת קמו, ונקרא על שם היות חכמה הנעלם בעקב דייקא, שהוא רגלי הקדושה הנעלמים בעולם הזה, עד שבעלמו נקרא שמש, כי מרוב התקשרותו ל' חכמה הזה (ראשיתו הנ"ל סוד התורה הקדומה) נעשה בעלמו מאיר כמו השמש, דהיינו בבחי' מקיפין שמאיר בשווה לכל, את אור האמונה הנ"ל, אור הראשיתו (ועל כן מצואר בתורה כא שיעקב בחי' עיבור דחכמת ישראל שהיא מדרגת משה רבנו)

לכאורה א"ע כי יעקב אבינו שלישי לאבות מדתו תפארת רחמים שזה בחי' התקשרות למקבל ממנו, וא"כ הוא בחי' הארה בחי' קו בחי' אור פנימי שגדרו שמתקבל לפי כלי המקבל, ומדוע כאן מצואר שהוא שמש בחי' מקיף כלבד המאיר שווה לכל, ונראה כיון שהאבות הן בחי' (שמות ו ג/ו) "שמי הויה לא נודעתי להם". דהיינו ביחס למשה רבנו שהוא במדרגת דעת וקבל את התורה הם בחי' אמונה ומקיף וגם יעקב אבינו בחיר האבות, הוא בחי' אמונה ובחי' עיבור ובחי' מלצר (כמצואר בזוהר) ביחס למשה רבנו שהוא הדעת. ומלצר היינו בחי' מקיף, בחי' עיבור כלפי המלגאו שהוא פנימי בחי' דעת למשה רבנו. וכן מצואר

הזה ובתמונה הזאת ועל כן היה עוסק במלאכת המשכן כי שם היה כל הלט מלאכות, כי כל לט מלאכות ממשכן גמרינו (שבת מט) כי המשכן היא בחינת הבית המקדש שהוא בחינת דעת, בחינת קדש, כי השכל נקרא קדש בנ"ל, היינו ששם כלולים כל החכמות וכל השכליות שכלם מקבלים מהשכל הכולל שהוא קדש קדשים בחינת אבן שתיה בנ"ל.

¹² ואולי יש לחלק בין השכל שבו הסתכל כדי לברא את הדבר לבין השכל שבו ברא את הדבר בפועל. וצ"ע.

¹³ עמק המלך שער א פרק ד - הנה מן מאה נקודות נברא אות אחת, ומתחלה ברא האלפא ביתא כסדרה, ואחר כך צירף כל אות של האלפא ביתא עם כל האותיות, כדי שיפגוש למטה אבר באבר, חוטם בעין, ועין באוזן, ויד ברגל וכדומה לזה. כאשר אמור בספר יצירה, שקלן צרפן המיין אלף עם כולם, וכולם עם אלף, ובית עם כולם וכולם עם בית, כאשר נבאר בשער הזה בסייעתא דקב"ה ושכינתיה, וכן צירף כל האותיות עד תי"ו. נמצא כל אות יש לו כף אלפא ביתות, חוץ מא"ל ב"ם שהוא המרכז והחיות בכל פרצוף של כל אות ואות, והוא האור פנימי שלו, ועליהם נאמר, ויזצרו, האותיות [ישעיהו מ"ה י"א], ונאמר, ויזצבו כמו לבוש [איוב ל"ב י"ד] והוא אור לבושו של הקב"ה, שנאמר עליו עוטה אור כשלמה. הצד השווה שבהן, תמיד עשר אלפא ביתות למעלה מן המרכז, ועשר אלפא ביתות למטה מן המרכז, ויש בהם רוח חיים, הוא המרכז הנותן חיות לכל הפרצוף שלו, ונותן כח השרטוט לכל האלפא ביתות שלו. נמצא שהם ב' פעמים רל"א אותיות בכל פרצוף, אות ואות לבדו, העולה בחשבוננו נתי"ב, שהוא ב' פעמים רל"א. וכן עולה החשבון עד למ"ד הם רל"א אלפא ביתות פנים, שהאלפא ביתא של האל"ב"ם בא עד שם ביושר, והיא הנשמה של המלבוש. ויש גם כן רל"א אלפא ביתות אחור, מן אות הלמ"ד עד תי"ו, שהאל"ב"ם עם י"א זוגות שלו בא באחור כזה, ל"א מ"ב ג"ג ס"ד וכן הלאה.....

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

¹⁴ שמות ו' ג' ו'ארא אֶל אֶבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדַּי וְשְׁמִי ה' לא נודעתי להם:

רש"י - וארא אל האבות: באל שדי. הבטחתם הבטחות, ובכולן אמרתי להם אני אל שדי: ושמתי ה' לא נודעתי להם. לא הודעתי אין כתיב כאן, אלא לא נודעתי, לא נברתי להם במדת אמינות שלי (ד) שעליה נקרא שמי ה', נאמן לאמת דברי, שהרי הבטחתם (ה) ולא קיימת:

במדרש^{יז} שהמנוחות שקימו האבות הן בחי' ריחות. וראיתי מבארים שעל כן לא היה במנוחות שלהם קידוש חומר, כגון התפילין של יעקב אבינו שלא נעשו חפצא של קדושה כמו התפילין של משה רבנו וכל ישראל מכוחו, אלא מנוחה בלבד.

מציאת חן

מציאת חן הפירוש שגורם לרואהו לרצות לתת לו חנים דהיינו יותר מהמגיע לו וכו' מדוע החן לא מראה גם את הדין. ועוד וכו' מה שייך מציאת חן אצל הקב"ה שמדתו מדה כנגד מדה ללא שייך שוחד אצלו ית'. ואי אינו שוחד מדוע זה נקרא חנים. ועיין בגמ'^{יח} שיש בחי' שוחד אצל הקב"ה במי שמדקדק במנוחות יותר מהחיוב.

ולכאורה לפי' צריך לומר שעסק התורה בכח עד שמכניע ה"ה וכו' וכל צד את הכורה אלא נכסף לשכל הראשית והזכורה עד שזוכה להסתכל בשכל של כל דבר שהוא רשימו מאור הא"ס שנשאר בחלל העולם הזה הפנוי, זה עניין של לפני משורת הדין שזוכים על ידו ליותר מהמגיע. אצל מדוע זה נחשב חנים. לכאורה זה כולל כל התורה כולה.

ומה ההגדרה של מגיע ולא מגיע.

אמנם מאלו מציאת חן בנה ולפי דברי רבנו בולאי היה ע"י בחי' הנ"ל של ח' וי' המצוה כאן, ואמנם נהג לפני משורת הדין, כי נח נשא ההסתרה דבור של רשע ותכלית הניתוק מהקב"ה נשאר מחובר^{יט} אע"פ שלא זכה לחיבור אלא בחי' קטני אמנה^כ בחי' קודם לאזכרה שהיה ראשון למציאת מנהיג הצירה, אלא נח זה היה עדיין באלפים של תורה שהאנושות הלך ונתרחק, עיין ספורנו בראשית ו' ח' שלא היה צו דעת ללמדם אלא רק להזהירם מפני העונש, לכן לא הועיל להצילם אלא רק את עצמם (והיה בעצמו בחי' תיבת נח בים גועש של הסתרה), וזה מציאת חן למצא את רוסם האלוקות בתכלית ההסתרה של החלל הפנוי.

וכן באסתר המלכה כתיב ויהי אסתר נושאת חן. ומסרה את הנפש לפני משורת הדין, שנכנסה אשה בבית אחשורוש שחייבת בציטול למלך ההסתרה, דהיינו שנכנסה לחלל הפנוי ושם מצאה את הרשימו של האלוקות שנסתלק ועי' נשארה מחוברת למרדכי הצדיק ולהקב"ה.

והחיד"א חומת אנך כתב שם שבזכות ענוה נמחלין כל העוונות ומאיל את צניו. דהיינו שמבאר שנה זכה לחן ע"י מדת הענוה שבו, נמצא שהיה לו הכנת הנ"ל שעל ידו זכה לח' שהוא חכמת הראשית ולפי המצוה בתורה ח' זה בעצמו הנצוה שזכה לה ע"י דבור המדמה. ואמנם אצל הענו מכל אדם^{כא} מאלו מציאת חן.

אמנם מצינו בחז"ל עוד מדות טובות שגורמים בציטול למתנת חנים, כגון מעביר על מדותיו וכמאחז^{כב} למעביר על מדותיו מעבירין על פשעיו, ועי' אלה וקוץ זה דווקא למי שעושה זאת מתוך שעושה עצמו שריים, דהיינו ענוה כנ"ל.

^{יז} במדרש (שיר השירים רבה א' ב') שכל המצוות שעשו האבות ריחות היו. כיון שהיה בבחי' שאינו מצווה ועושה. ומבואר בליקוטי שיחות (חב"ד) (ל' ע' 757) שהכוונה שקודם מתן תורה לא היה בכח המצוות לקדש חומר, ועל כן לא מצא אברהם חפץ להשיב בו את אליעזר אלא המילה. **ונראה** (שמעתי מהר"ח) שאע"פ שקודם מ"ת המצוות ריחות היו כנ"ל, אין הכוונה שלא פעלו כלל, אלא פעלו בבחי' מקיף, ורק לא נעשו פנימי, בתוך החומר.

^{יח} ברכות דף ב' – דרש רב עירא זמנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזמנין אמר לה משמיה דרבי אסי אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד והלא אתה נושא פנים לישראל דכתיב ישא ה' פניו אליך אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך והם מדקדקים [על] עצמם עד כזית ועד כביצה:

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

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

^כ רש"י (בראשית ו' ז') – מפני מי המבול – אף נח מקטני אמנה היה מאמין ואינו מאמין שיבא המבול ולא נכנס לתיבה עד שדחקוהו המים: רש"י (בראשית ו' ח') ונח מצא חן בעיני ה' – ובב"ר (כח, ט) אמר ר' אבא בר כהנא כי נחמתי כי עשיתים, ונח אתמהא, אלא אפילו נח שנשתייר מהם לא היה כדי אלא שמצא חן בעיני ה':

^{כא} שמות פרק לג (יב) ויאמר משה אל ידוד ראה אתה אמר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי ואתה אומר: **ידעתניך בשם וגם מצאתיך חן בעיני:**

^{כב} ראש השנה דף יז. [אמר רבא] כל המעביר על מדותיו (שאינו מדקדק למדוד מדה למעשים אחר, ומניח מדותיו והלך לו על כל פשעיו (אין מדת הדין מדקדקת אחריו, אלא ממחן והולכת) שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע רב הונא בריה דרב יהושע חלש על רב פפא לשיולי ביה חוייה דחליש ליה עלמא אמר להו צביתו ליה וזודתא (הנני לו זמיה למד דהיינו ממניס) לסוף איתפח (מתפח) הוה מיכסיף רב פפא למיחזייה אמרו ליה מאי חזית אמר (ליה) [להו] אין הכי (נחמתיני מיתא) הוה ואמר להו הקדוש ברוך הוא הואיל ולא מוקים במיליה כיון שחל לא מעמי על מדותיו לא תקומו בהדיה ולא תקדמו אחיו שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון לעובר פשע לשארית נחלתו אמר רבי אחא בר חנינא אליה וקוץ בה לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמשם עצמו בשירים.

רש"י – המעביר על מדותיו – שאינו מדקדק למדוד מדה למעשים אחר, ומניח מדותיו והולך לו, כמו אין מעבירין על המצות (יומא לג, א) אין מעבירין על האוכלין (עירובין סד, ב) מניחן והולך לו:

אליה – שמינה יש כאן, וקוץ בה, כלומר דבר תנחומין יש כאן, אבל יש בתוכה דבר קשה שאינו שוה לכל:

וכן מסירות נפש¹⁰¹ על דבר שבקדושה, שלכאורה הוא ק"ו ממעביר על מדותיו שהרי זה מעביר כל עצמו ולא רק מדותיו. אבל ל"ע כי המצואר הוא שמועיל להעביר עוש פשעיו אבל לא מצואר שנוגע לקבלת תפלה ובקשה.

אבל רבנו כותב כאן שמיארת חן היא חיבור של נ' השפלות וביטול מדות ותאוות רעות, שעי"ז מאיר זו השכל שכלל דבר ולפי דרכנו כאן שמאיר זו רשימו א"ס אלוהותו ית' ואולי זה שרש להנ"ל

קבלת התפילות

עניין קבלת התפלות ובקשות על פני השטח נראה שזה עיקר הנושא כאן ולריד לזה מציאת חן כדי שתחזק הבקשה מקום בלב העליון להתקבל. ואפשר שזה בחי' הגגלה שבתורה דהיינו שנתשלשל אמירתה כתשובה כיצד שיתקבלו דברי ובקשות למעלה ולמטה. אבל נ"ל שאכל רבנו גם הגגלה יש לו פנימיות, ומוכרח שיש עניין חשוב בקבלת התפלה וי"ע.

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

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

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

ועיין תורה כט שתפילה שאינה בדבוקות עד שנעשית שגורה בפיו אינה מתקבלת, אבל מצואר שם ששזוכה לתפילה בדבוקות מעלה את התפילות שלא היו בדבוקות כראוי.

ובתורה קיב/101 אומר רבנו שתפלה שאינה בדחילו ורחימו אין זה כח לבקוע את המחיצות כדי לעלות למעלה וענה שם היא דבור אמת לפני ה'

עכ"פ נמצא שבאמת סתם תפלה קשה מלד שתתקבל, לכן צריך חן כדי שתתקבל לפני משורת הדין. רק ל"ע דלא ברור שהשגת החן יותר קל מהשגת הדבוקות או דיבור אמת.

עוד ל"ע מה שרבנו מערב תפלות ובקשות, למשמע גם בקשות מצני אדם מתקבלות רק ע"י חן, והרי להם מועיל גם חן של שקר, דהא רוצא דעלמא אוחזים בשקר כמצואר בתחילת התורה. ואולי כיוון שגם כדי שיתקבל אצל בני אדם צריך שהקצ"ה יסכים על זה, והעלה שהקצ"ה יסכים היא ע"י חן. ועדיין ל"ע.

עוד ל"ע משמע שסתם לב בין של בני אדם ובין לב של מעלה, אין בהם מקום לקבלת תפלות ובקשות, לכן צריך חן ויחזק תו ואזי תתקבל הבקשה לפני משורת הדין, ומדוע האם אין בני אדם ששמים לעשות כל טובה ליהודי, והאם הקצ"ה אינו טוב ומטיב שרואה רק לתת כמ"ש אלקים קרובים בכל קוראיו אליו.

ול"ע ממה שרבנו מצא כאן עינה לכל אדם, האם באמת כל אחד יכול בבחי' מסויימת וזה כבר יש לו קצת חן שתתקבל תפילתו, דהיינו האם שייך לומר שקצת חן חוקק קצת חן ומועיל לקצת קבלת תפלה. או שבאמת לע"פ שלא נזכר כאן הצדיק

¹⁰¹ ברכות דף כ. אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא ומאי שנא אנן דלא מתרחיש לן ניסא אי משום תנויי בשני דרב יהודה כולי תנויי בנויקין הוה ואנן קא מתנינן שיתא סדרי וכי הוה מטי רב יהודה בעוקצין האשה שבוששת ירק בקדרה ואמרי לה זיתים שכבשן בטרפיהן טהורים אמר הויות דרב ושמואל קא חזינא הכא ואנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא ואילו רב יהודה כי הוה שליף חד מסאניה אתי מטרא ואנן קא מצערינן נפשין ומצוח קא צוהינן ולית דמשגח בן אמר ליה קמאי הוה קא מסרי נפשיהו אקדושת השם אנן לא מסרינן נפשיין אקדושת השם כי הא דרב אדא בר אבהה חזייה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא סבר דבת ישראל היא קם קרעיה מינה אגלאי מילתא דכותית היא שיימוה בארבע מאה זוזי אמר לה מה שמך אמרה ליה מתון אמר לה מתון ארבע מאה זוזי שויא:

¹⁰² תורה קיב - הנה ידוע כי "סביב רשעים יתהלכו" (תהלים י"ב). כי הסטרא אחרא מסבבת הקדשה, כי את זה לעצמה זה עשה. ובפרט מי שפבר נמשך אחר עבירות, חס ושלום, ונמשך אחר הסטרא אחרא, ושם מקומו, חס ושלום, והם מסבבין אותו מכל צד. וכאשר יעורר רוחו לשוב אל ה', קשה לו מאד להתפלל ולדבר דבורים לפני ה', כי הן מסבבין אותו מכל צד, לכל אחד לפי ענינו בנ"ל. ומקמת שאי אפשר לו להוציא דבור לפני אלקים בדחילו ורחימו ורחימו כראוי, לכן כל הדבורים והתפלות שהוא מדבר לא יוכלו לבקע המחצות והמסכים המבדילים לעלות למעלה, ונשארים למטה תחת המסכים. עד אשר יזכה וישוב באמת, וידבר דבורים הראויין להתקבל בדחילו ורחימו מעמקא דלבא בהתעוררות גדול, אזי מבקע הדבור המאיר את כל המחצות והמסכים המבדילים, ויעלו עמו כל הדבורים שהיו מנחים למטה עד הנה: אף איך יזכה לזה, העקר שהכל תלוי בו הוא אמת, לילך בדרך אמת לפי מדרגתו, כי חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת (שבת נה יומא סט), והוא יסוד הכל, כי אמת הוא ראש תוף סוף. וכיון שהוא במדרגת אמת, אזי כביכול נתלבש בו אור השם יתברך בעצמו, אשר חותמו אמת, ואז נאמר עליו: "ה' אורי וישעי" (ב). וכיון שה' אור לו, יוכל למצא פתחים הרבה ליצאת מהחשך והגלות שהוא סגור שם:

אבל באמת רק ע"י תפלה בהתקשרות ללדיק אמת זוכה לחן, אבל קשה לומר זאת כאן, כיון שלא נזכר ועוד קעס לדיק אמתיות לכאורה כבר לא צריך חן, כי כח הלדיק להעלות תפילות גם של מי שאין לו חן.

עד כאן ההקדמה החדשה

הקדמה וקשר פרטי התורה מה"ק

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

לבוא לזה שתמיד נזכה להבחין בשכל המקרב אל הש"י בכל דבר מבאר רבינו שתחילה צריך להיות מכניע את היצה"ר ותאוות התגלות ליבו, המכונה "האי גלא" (לשון גלוי) דמטבע לספינתא". שהם כל הבלי עוה"ז המושכים בחיצוניותם כל היפה בחוץ והערכ והנעים בגשמיות שמעלים על היופי הפנימי שהוא החשוב באמת. וזו מלחמה תמידית ביצה"ר הגשמי המתגבר בכל יום ועוד יש יצה"ר המתחדש בכל יום בסברות חדשות ומתחזה כמבקש מצוות כגון מצוה לבזות את פלוני ומצוה להכניע את וכיו"ב במקום להלחם ביצה"ר שבליבי. וכנגדם צריך למלא ראשו ומחשבת ליבו בדברי תורה, להתגבר בגרסא רבה כנגד היצה"ר המתגבר, ולחדש ולעיין^{מ"ה} בכל דבר לחפש עמקות יותר כנגד יצה"ר המתחדש בכל יום.

ובכח הכנעת היצה"ר ועוד ההרגל לחפש עמקות ופנמיות בכל דבר. שהם בחי' סור מרע ועשה טוב. יזכה ברבות הימים להבחין ולהרגיש בכל דבר אם הוא מקרב להש"י או ח"ו מרחק. כי באמת דברים פנמיים קשה להבחין בעין ואפילו בעין השכל קשה מאד לדעת ובפרט שרוב הדברים יש בהם זה לעומת זה אפשרות לקרב ולרחק ולכן העיקר זה להכניע היצה"ר ולחפש תמיד קרבת ה' וכבוד שמים ואזי ממילא בכל דבר שפוגש בו מתחבר אל השייך אליו אל צד הקרבת ה' שבו בבחי' מצא מין את מינו וניעור. עוד עיין תורה ל"ג מי שכופה את יצרו מתגלה לו אור הגנוז והוא אור שאין לפניו חוצץ ממילא בכל מקום מגלה להדיא את השכל והפנמיות שבו, כי כל הקליפות אין כלפיו. ואזי מתגלה לו אורייתא דעתיקא שהיא פנמיות התורה דהיינו עצם החיבור אליו ית' כפי שהוא בבחי' עולם השכר היכן שעדין הכל מעל הזמן עקוד וקשור בו ית' מו.

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

פתיחה מה"ק

תורה א' מבואר בה כיצד זוכה אדם שתתקבל תפילתו ויתקבלו בקשותיו.

ומבואר שזוכים לזה ע"י חן.

ומתבאר בה סוד הח"ן שהוא ע"י שתמיד מסתכל בשכל והחכמה והפנמיות של כל דבר כדי להתקרב על ידי כל דבר להשם ית' להמליך את השם ית' על עצמו ועל כל העולם

ועי"ז זוכה לקיים תמים תהיה עם ה' אלוך

וכשמאירה בו חכמתו ית' בבחי' חכמת אדם תאיר פניו עי"ז יש לו חן

ולכל זה זוכים ע"י לימוד תורה בכח, שעל ידה נבנית וקמה מלכות הקדושה וממילא נופלת מלכות דסט"א דהיינו היצה"ר.

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

^{מ"ו} עיין פתחי שערים אורות העקודים פתח טו.

נמצא שהכל עומד על לימוד התורה, ולימוד התורה עמ"נ שיתקבלו תפלותיו שעיקרן היא לזכות לדביקות וחיבור^מ להשם ית'.

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

- נ"ל שהתורה הזו בנויה על ד' יסודות והם א. סוד החן שהוא התגלות הארת חכמתו ית' בגשמיית שגורמת שהדבר ימצא חן בעיני וולתו. ב. היסוד שמלכות דקדושה ודסט"א שבושה קם זה נופל^מ כלול בזה כח לימוד התורה להמליך על עצמי את הקב"ה ג. ששרש כל דבר שהוא חכמתו ית' שנתלכשה באותיות התורה נמצא בפנימיות כל דבר כאן בעוה"ז כמו בשרש ורק בבחי' החיצוניות נתעבה ונתגשם הדבר. ד. שהיצה"ר הוא זה שמסתיר ממני את הפנימיות שכל דבר

נ"ל הלמעשה שצריך לעשות, שע"ז נוכח לכל המעלות הנזכרות בתורה זו הוא: לימוד תורה בכח עמ"נ להתקרב להשם ית' ולהמליך אותו תמיד בכל מעשה. וכלול בזה ענין הלהסתכל בשכל והפנמיות של כל דבר בכוונה זו. ממילא כלול בזה כל עבודת ה' להתקדש במותר וכו"ב. וכל השאר נעשה ממילא. כמוכן הכלל שכשגם יודע ומתכוין ומבקש ממנו ית' שיצליח לפעול במעשיו את הסגולות המבוארות כאן בודאי שיצליח יותר.

*

תורה א

רבינו פותח בפסוק מתהילים שבו רמזו בשש תיבות כל השגתו הנפלאה שהשיג היכן שהשיג

אֲשֵׁרִי תַמִּימִי דֶּרֶךְ הַהוֹלְכִים בְּתוֹרַת ה'; (תְּהִלִּים קי"ט א)

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

אשרי לשון הסתכלות (כמו אשורנו ולא קרוב) דהיינו שלהסתכל בשכל של כל דבר היא דרכם של **תמימי דרך** וזוכים לזה ע"י **ההולכים בתורת ה'** דהיינו לימוד תורה בכח.

תמימי – רומז לזחי' יעקב איש חס שמהותו היה להסתכל תמיד צחמות נשכח וחכמת הראשית צחי' רוסס הא"ס חלוקות צבראשית חכמה,

דרך – (רומז לתפיסה שכל העולם הזה הוא רק דרך לעולם הצא ולא תכלית וצכל דבר לחפש דרך תשובה)

ההולכים – (רומז שזיון שעה"ז הוא רק דרך מעבר ע"כ רצו רק ללכת צו אל התכלית ולא לשבת או לעמוד צו)

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

^מ עיין תורה פד תנינא – דע, שעקר התחברות ודבקות להשם יתברך הוא על – ידי התפלה. כי התפלה הוא שער, שדרך שם נכנסין להשם יתברך, ומשם אשמוזדעין לזה. כי תפלה היא מלכות, כמו שקתוב (תְּהִלִּים קט"ו) "וְאֲנִי תַפְלִיחַ", ותפלה לשון התחברות, כמו שקתוב (בְּרָאשִׁית ל'): "נִפְתָּלִי אֱלֹקִים נִפְתָּלִיתִי", תרגומו: "לשון התחברות".

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

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

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

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

דע, פי על ידי לימוד התורה שלומד בכל כוחו וממית עצמו עליה ומעמיק מחשבתו להבינה^{נא} כמבואר בהמשך (אמנם מתוך שכאן סתם רבינו ולא פרט תורה בכח דווקא נראה שהתכוין שבאמת צריך להתחיל בכל אופן וע"י ההתמדה יבוא ללימוד בכח וכמבואר בשיחות שמאד רצה שנקבע הרבה שעורים קבועים בכל יום) כי רק עי"ז **נתקבלים כל התפלות**^{נג} דהיינו דבורים להקב"ה כדי להתחבר אליו **וכל הפקשות** מהקב"ה ומבני אדם^{נד}, **שאנו מבקשים ומתפללים**^{נה}. **והחן** דהיינו סגולה של מציאת חן שכל הרואהו נמשך ליבו לתת לו מתנת חיים^{נו} **והחשיבות** דהיינו שמבינים בשכל המעלה והחשיבות^{ני} **של ישראל נתעלה ונתרומם**^{נב} בפני

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

^{נא} דהיינו שע"י שממית עצמו עליה זוכה להבין, כי "ממית עצמו" היינו החלשת כח הגוף וכמבואר בגמ' (ברכות סג: שבת פג: גיטין נז:) מאמרו של ריש לקיש אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליהם שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל. ועיין במשנה אבות כיצד ימית עצמו במ"ח דברים שהתורה נקנית בהם כגון מים במסורה תשתה ועל הארץ תישן וכיו"ב כי מזון הגוף הוא הפך ממזון הנשמה כמבואר בתורה ח' תנינא וע"י שנכנע הגוף נכנע היצירה המתגבר בכל יום ע"י דמים העכורים, ועוד גם צריך להכניע את היצירה המתחדש בכל יום שהוא מלאך וזה ע"י כח העיון להבין בתורה כח המחשבה בכל דבר לעיין בפנמיות והשכל ושרש הדברים להבינם. מדברי רבינו בהמשך התורה עולה שעיקר הכנעת היצירה שהוא מלכות דסט"א הוא במה שמחזק את מלכות הקדושה ולפ"ז האמנם שצריך להמית עצמו כנ"ל אבל עיקר הכוונה בכל זה היא להמליך על עצמו את השם ית' ובכל לימוד להבין עומק רצון הקב"ה ממני למעשה בכל הלכה וכל ביטול העצמיות שלי היא כדי להיות כלי להבנת רצון הש"י ממני וכפי שיבואר עוד בהמשך. גם עיין תורה לא רבינו חזון ומדגיש שם כ"פ שלמדן לבד אינו כלום כי אפשר להיות תלמיד חכם עצום ולהיות רשע, אם אינו לשם שמים ע"י שמירת הברית והקשר עם השם ית' וכו"ל.

^{נב} עיין זהר מקץ רב: גודל הקטרוג על כל תפילה שלא תעלה ותתקבל ולפ"ז מובן מדוע צריך כל כך מציאת חן שע"י תתקבל לפנים משורת הדין ועי"ש שמבאר רבי חייא שע"י הוזהרו בש"ע או"ח (סימן צח ה) אל יחשוב: ראוי הוא שיעשה הקב"ה בקשתי כיון שכוונתי בתפילתי, כי אדרבה זה מוכיר עונותיו של אדם (שע"י כך מפשפשים במעשיו לומר בטוח הוא בזכותיו), אלא יחשוב שיעשה הקב"ה בחסדו, ועי"ש בזהר שמיד בסמוך אומר הרצפה שתתקבל תפלתו ישתדל בתורה, ומבאר שם כי עי"ז יש למלכות במה להתקשט לפני המלך ולעורר רצונו לקבל התפילה.

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

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

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

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

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

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

^{נב} צ"ע שכאן הפך הסדר והקדים בקשה לתפילה ואילו לעיל ולקמן הקדים תפלה לבקשה. ואולי רמז כאן לחז"ל שאמרו שצריך להקדים שבח לבקשה וכן לסיים בשבח וכדמצינו בתפלת עמידה שיש בה ג' ראשונות שבח וג' אחרונות שבח ובקשות באמצע. וזה שאמר כאן כל התפלות והבקשות שמבקשים ומתפללים, דהיינו בקשות באמצע בין תפילות ומתפללים שהן שבחים.

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

^{נב} יבואר יותר בהמשך התורה

^{נב} כך נ"ל לחלק בין חן לחשיבות שהחן נקלט בלב והחשיבות בשכל. אמנם בשם הר"מ קרמר ראיתי שביאר שחן וחשיבות הם לא שני דברים אלא שהחשיבות היא ביאור לחן דהיינו שע"י החן מקבל חשיבות בעיני זולתו. (הגה - י"ש - ואולי אפ"ל שע"י החן שמרגיש בליבו מתעורר להבין גם בשכלו חשיבותו)

^{נב} הלשון משמע שהחן אינו דבר מיוחד אלא רק שנפל וצריך להקימו והביאור כיון שישראל מעצם שרשם יש להם חן וחשיבות מצד שעלו במחשבה תחילה והם העם סגולה שבחר בו השם ית' ונקראים בנים למקום וגם בפרטיות מה שמבואר לקמן שכל אחד בפרטיות ע"י תיקון המלכות והביטול והסתכלות בשכל של כל דבר זוכה לחן אין הכוונה לחידוש החן אלא להעלאתו מנפילתו. והביאור כיון שהחכמה היא חכמתו ית' שהיא בחי' הוא ית"ש בעצמו (ביה"ל) והוא וחכמתו אחד כידוע והיא עצם חיות הבריאה. וכן ישראל בכלל ובפרט הם חלקי מלכותו ית' כמ"ש ואתם תהיו לי ממלכת כהנים נמצא שהתקשרות ישראל עם הש"י זה בעצמו ענין התקשרות הח' והנ' שזה סוד החן, ונמצא שהחן הוא מעצם מהות ישראל בשרשם גם בפרטיות אלא שהתגלות ענין זה למטה ובפועל הוא ע"י עסק התורה. (מעייב"ח.)

כָּל מִי שְׁצָרִיכִין, הֵן פְּרוּחָנִיט שמוצא חן למעלה בעיני הקב"ה **הֵן בְּגִשְׁמִי** שמוצא חן בעיני כל אדם. **כִּי עֲכָשׁוּ בְּעוֹנוֹתֵינוּ הָרָבִים חֵן וְחִשְׁבּוֹת הָאֱמִיתִי שֶׁל יִשְׂרָאֵל** דהיינו שבשבילם נברא העולם ועלו במחשבה תחילה והם העם הנבחר וכו' **נִפְּל** שבמקום להחשיב את הקב"ה וכבוד שמים מחשיבים חן של שקר ויופי חיצוני וכוחי ועוצם ידי וחכמות חיצוניות ועשירות גשמית, **כִּי עֲכָשׁוּ עֵקֶר הַחֲשִׁיבוֹת וְהַחֵן^{טא} הוּא אֶצְלָם^{טב}** אצל הסטרא אחרא והגויים שאצלם החשיבות לחיצוניות ולממון ולכח ושקר היופי. **אָבֵל עַל-יְדֵי הַתּוֹרָה** כשישראל לומדים בכח כפי שיתבאר **נִתְעַלָּה הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוֹת שֶׁל יִשְׂרָאֵל** המגלים וממליכים את הקב"ה בעוה"ז, ומתגלה את הקשר והחיבור שבין ישראל להקב"ה שזה בעצמו החן כפי שיתבאר (מעייבנ"ח), **כִּי הַתּוֹרָה נִקְרָאת: (מש' ה יט^ט) "אֵילַת אֲהָבִים וְיַעֲלֵת חֵן"**; הפסוק הוא כפל לשון. שלמה המלך ממשיל את התורה לאילה שהיא משל לאשה האהובה על בעלה וליעל שהיא משל לאשה המוצאת חן בעיניו, רומז לאהבה שבין הקב"ה ללומדי התורה בכח (למוד מתוך הדחק, בחי' רחמה צר כמבואר בגמ' הטעם שאהוביה^ט). ויעלת חן רומז למציאת החן שלהם בעיניו **שְׁמַעְלָה חֵן עַל לִוְמָדֶיהָ** (ערובין נ"ד:ט^ט) החן הוא שכל רואהו מתאוה לתת לו מתנת חנים יותר מהמגיע לו מצד הדין, ובהמשך יתבאר סוד החן שהוא חיבור חכמה ושפלות שהתורה מאירה בלומדיה. **וְעַל-יְדֵי-זֶה^{טז} עַל יְדֵי הַחֵן נִתְקַבְּלִין כָּל הַתְּפִלוֹת וְהַבְּקָשׁוֹת** כל דייקא כי ע"י החן מתקבל תפלתו ובקשתו גם מה שלא מגיע לו :

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

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

^ט פירשתי באופן שברוחני מדובר על מי שצריכין לו אבל יש מפרשים שברוחני הכוונה למה שצריכין דהיינו צרכים רוחניים וצרכים גשמיים.

^ט נקט האמיתי להבדיל מחן של שקר

^{טא} כאן הפך הסדר והקדים חשיבות לחן ונראה שלגבי ישראל הקדים החן כי הוא החן האמיתי כנ"ל וכשמדבר מהגויים מקדים החשיבות כי אצלם החן הוא של שקר.

^{טב} לפי המבואר לקמן כיצד זוכים לחן, צ"ע כשהוא אצלם איך שייך לקראו חן. וצ"ל שזה לעומת זה יש "שקר החן" בחי' יופי חיצוני וחכמות חיצוניות. שמסתמא גם הוא בשרשו ענין של קדושה המאירה בגשמיות, אלא שהיא חיצונית, ואינה השכל הפנימי שאפשר על ידו להתקרב להשי". כי כל חיצוניות מביאה לקלקול המדמה המפיל למדות רעות כמבואר בתורה כה. דהיינו למשל כשאדם רואה איזה נוף יפה או שומע ניגון יפה אם מתפעל מחיצוניות הדבר זה בעצמו כבר הפך החיפוש אחר השכל והפנמיות. לעומת זה אפשר לראות דבר שבחיצוניותו הוא מכוער מאד ואעפ"כ להעמיק בשכל שבו ולהתקרב על ידו להשי", נמצא שבאמת החיצוניות מעלימה על חן נפלא שיש בו.

^{טז} אֵילַת אֲהָבִים וְיַעֲלֵת חֵן דְּהִיךְ יִרְצֶה בְּכָל עֵת בְּאַהֲבָתָהּ תִּשְׁגָּה תְּמִיד: עיין מלבי"ם – האילה והיעלה שתיהן מגורתן על הררי בתר ועל הסלעים, ורחמם צר, כמ"ש הידעת עת לדת יעלי סלע חולל אילות תשמור, האילה תעורר אהבה והיעלה תעורר חן, ומדמה החכמה העליונה לאילה ויעלה במרוצתן קלה על הררי בתר, וכן החכמה באה מלמעלה ממקום גבוה, והיא מהירה במרוצת השכלותיה והיא מעלה אהבה וכן. צ"ע כיון שדרש מהפסוק רק שמעלה חן על לומדיה מדוע ציטט גם את הרישא איילת אהבים ועיין בסוף התורה שוב מביא פסוק זה עם דרשה זו ולא ציטט את הרישא כמו כאן וצ"ע

^{טז} רבנו דורש רק את המשך הפסוק יעלת חן ולא מתייחס לאיילת אהבים – ועיין ערובין נד שציין מוהרנ"ת שם הגמ' דורשת גם את איילת אהבים שהאילה אהובה בגלל רחמה הצר, ושם נדרש לענין שחביבה בכל שעה כשעה ראשונה, אבל עניין שלנו שמדובר בתורה בכח נראה יותר שרמזו במה שרחמה צר שהוא משל על הלימוד בכח ובקושי דייקא בְּחִינַת (קִהְלֵת ב): "אֶף חֻכְמָתִי עִמָּדָה לִי" חֻכְמָתִי שְׂבָאֶף עִמָּדָה לִי (מִדְרָשׁ רַבָּה קִהְלֵת סֵדֶר ב, ע"ן שם בְּמִתְנֻחַת כְּהוֹנָה), דְּהֵינּוּ עַל יְדֵי טְרַחֲוֹת וְיִגְיעוֹת, כִּי אֵי אֶפְשָׁר לְקַבֵּל מֵהָרֵב כִּי אִם עַל יְדֵי טְרַחֲוֹת וְיִגְיעוֹת, (תורה ה תנינא אות טו)

^{טז} ערובין נד: אמר רבי שמואל בר נחמני מאי דכתיב אילת אהבים ויעלת חן וגו' למה נמשלו דברי תורה לאילת לומר לך מה אילה רחמה צר וחביבה על בועלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה אף דברי תורה חביבין על לומדיהן כל שעה ושעה כשעה ראשונה ויעלת חן שמעלת חן על לומדיה

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

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

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

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

פיע אישעא הישראליעב צרייג תמיד להסתכל עד בהשכל, של פל דברעה לנסות להעמיק ולהתבונן בהפנמיות^ט שבכל דבר, דהיינו בתכלית שלשמה הוא נברא בצמצומים המיוחדים לו, כי תכלית הדבר הוא במחשבה תחילה דהיינו השכל שעל פיו נברא, וחכם בחכמת האותיות וצרופן יכול לדעת זאת עפ"י שמו של הדבר כי העולם נברא בלשה"ק, אבל כל אדם מחוייב להשתדל בזה לבחון כל דבר באיזה שכל וכוונה נברא באופן שאני/י^{טו} אוכל על ידו להרבות כבוד שמים ולהתקרב אליו ית', ולקשר^{עח} עצמו^{טז} היינו את ליבוט ומדותיו בהתבוננות על מנת להפנים למעשה **אל החכמה והשכל שיש בכל דבר** חכמה דייקא ולא תבונה כי אין

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

^{טא} בזה ד' לשונות – אנוש, גבר, איש, אדם, ואיש רומז למתגבר על יצרו.

^{עב} איש ישראלי – ישראל נטריקון ישר – אל לפ"ז כוונת רבינו איש ישראלי הוא הרוצה להתגבר ולישר עצמו להיות עם הש"י תמיד, ואע"פ שמדבר כאן ממדרגת יעקב ולא מדרגת ישראל כמבואר בהמשך אעפ"כ המקיים זאת להיות איש תמים המתגבר להסתכל בשכל של כל דבר נקרא איש ישראלי

בהמשך מבואר שזוכה לזה ע"י שזוכה לשכל שנקרא דייקא יעקב וא"כ צ"ע למה כאן מכנה אותו איש ישראלי, שהרי ידוע ששם יעקב הוא נמוך מהשם ישראל גם עיין תורה כא אות ח' שיעקב בחי' שכל בעיבור בחי' מקיפין בחי' קטנות מוחין ודעת קלה ואילו ישראל אותיות לי ראש דהיינו התגלות המוחין שנעשים המקיפין לפניו וא"כ קשה. ואולי כיון שהשכל כאן הוא גדול מאד א"א לעולם שיהיה פנימי לכן השכל בעצמו נקרא יעקב ואעפ"כ האיש התמים נקרא איש ישראלי מצד שהשכל לחפש תמיד את השכל הגבוה הזה זה אצלו נעשה כבר פנימי עיין מעיבני"ח א) שביאר שנקט כאן איש ישראלי לרמזו שמצד שהוא זרע ישראל שבשרשם יש להם חן כי ישראל עם קדוש וגם ישראל אותיות לי ראש דהיינו ששם ישראל בעצמו מורה על החכמה, לכן ראוי לו להסתכל בשכל של כל דבר שיתגלה עי"ז החן שלו ויעלה מנפילתו ^{עג} רבינו מדבר כאן על הצורך בהסתכלות בשכל של כל דבר כהיכי תמצו להתקרב אליו ית', אבל באמת צריך לדעת שמי שלא מקיים זאת לא רק שלא מתקרב אלא מתרחק, כי חז"ל אמרו עינים רואות ולב חומד וכו' וכן ידוע שרוב העבירות מתחילות מהסתכלות שאינה נכונה וכדמצינו בחטא אדה"ר דכתיב ביה תאוה הוא לעינים וחטא המרגלים שהלכו לתור דהיינו בעינים דייקא וחטא העגל שכל כח הערב רב היה בגלל שישאל תפסו את הצדיק בחזונויות ולא חפשו את הרוח הקדש שלו שזה נשאר עמהם גם כשעלה להר וכדברי מוהר"נ בלק"ה שלוחין ה'.

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

וזה כוונת רבינו כאן שצריך תמיד להסתכל בשכל דייקא ולא בחזונויות ועיקר הכוונה לעצום את העינים מחיזו דהאי עלמא, כי בשכל מסתכלים עם עינים עצומות דייקא.

(ועד מנזר עס צ"ח סה"ק נ"ג כיון שחבר חז"ל האזן, רמז למסתכל בלא קבלת מרות האזן, אבל כשתקבל מרותו ית', אזי ההסתכלות היא בשכל ולא בחזונויות וזה החיזון) ועיין בזה דף קנב. שרשב"י מגנה מאד מי שלא מסתכל בפנמיות התורה אלא בחזונויות שלה עד שאמר עליו תיפח רוחיה עי"ש.

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

^{עה} נקרא "דבר" כי נברא בדיבור של הקב"ה כמ"ש הוא אמר ויהי. וכתוב לעולם ה' דברך נצב בשמים. וכתוב בדבר ה' שמים נעשו ברוח פיו כל צבאם. גם התורה נקראת דבר כמ"ש דבר ציוה לאלף דור, עיין תורה ל"ג אות ג'.

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

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

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

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

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

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

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

הכוונה להבין דבר מתוך דבר אלא לקבל הארת השכל מלמעלה, בחכמה אלוקית גבוהה^{פא} והיא מתלבשת בבחינת האותיות שבהן נברא הדבר (לק"ה כלאי בהמה ג' א'^{פב}) וצדיקים גדולים זוכים להשיג עצם החכמה העליונה כפי התלבשותה באותיות שבכל דבר (מעיינ'ח), אבל אנחנו עיקר ההתקשרות שלנו בה היא באמונה עד שזוכים שיתנוצץ בליבנו ממנה (לק"ה^{פג}) ואעפ"כ בבחי' רמזי' שייך לכל מדרגה להבין כפי מדרגתו רמז איך

כמו הכופר בהשגחה ובידיעת ה' ובהנהגתו ובנפלאותיו, והם המינים שאין להם חלק לעוה"ב ואין להם תקנה, ובקהל רפאים ינוח – כי ירד לגיהנם:

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

החילוק בין חכמה לבניה נ"ל כי חכמה הכלל ידוע שהיא תמיד דבר הבא מבחוץ (כגון ידיעה שקולט מבחוץ) להבדיל מהבניה שהיא להפך היא רק מבררת מה שכבר יש בה בבחי' להבין דבר מתוך דבר (וכידוע שהם בחי' זכר ונקבה שהזכר עיקר כוחו רק לחדש, וכן בבית זה בחי' מה שהוא מביא חטה והיא עושה לחם אבל אין בו כח השמירה והריבוי, כידוע שאדם הראשון כשפרש מאשתו הביא ש-דין לעולם כמבואר בשער הפסוקים ריש פרשת שמות, שוה פגם הנורא של ו"ל. בבחי' מאמחז"ל השרוי בלא אשה שרוי בלא חומה. והנוקבא להפך אין לה כח החדוש רק שמירה והרחבה ורבי ונבין במה שכבר קבלה) ולפ"ז החכמה היא החכמה האלקית בעצמה לכן נקראת ראשית. והכלי הזך שלי להשיג בה הוא השכל וזה עד כמה שאני מברר את כח הדמיון והציור שבבניה.

דכתיב ביד נביאים אדמה, כי הנביא משיג בשכלו השגות אלקות וכדי לנבא אותם לנו, דהיינו לצמצם השגותיו לבחי' ניב שפתיים, הוא משתמש בכח הציור שבבניתו ומדמה צורה ליוצרה. אבל אצלינו זה הפוך כי אנחנו צריכים להסתכל בצורה ולדמותה ליוצרה כי כל העולם הזה הוא משל לדברים עליונים ששרשם בחכמה האלקית ויורדים ומתלבשים ומתחלקים לפרטים רבים והכל רק בבחי' הלבוש והחצונות אבל בפנימיות יש בהם חיות אלקות שהיא החכמה אלקית ממש כמו בשרש וכל אחד כפי תיקון המלכות וזיווך המידות וזכה להבין בשכלו מהדבר את החכמה הממיה אותו

כי האלקות אין לה שום ציור כלל, והתפיסה שלנו בכל דבר הוא בבניה, ששם הציור, לכן הציור הוא ע"י הדמיון שמצייר בדמיונו ציור היותר קרוב אל האלקות שמשיג, וכמה שיותר מברר את המדמה כן יכול לצייר בשכלו ציור יותר רוחני ויותר קרוב לבחי' האלקות. כי בכח הדמיון הנפול אפשר שדבר אחד יראה לי כמו שנים ועמוד חשמל כמו אשה. ולהפך בדמיון המבורר גם בדבר אחד רואה את פנימיות והחכמה שרומזו הדבר וכן אפילו באשה את החכמה והמהות הפנימית שבה וממילא מובן שכל היציאה מתאוה תלוי בברור המדמה וכ"ש כל השגת אלקות והחכמה שמדובר כאן.

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

^{פא} לענין להסתכל בשכל של כל דבר והביאור כי באמת כל הדברים בשרשם הם חכמה ושכל חכמתו ית' ממש שהיא עצמותו כמבואר בביאור^ל ורק בהשתלשלותם למטה מתעבים ומתלבשים בדברים גשמיים אבל בפנימיותם נשארים באותה בחינה ממש כמו שהם למעלה דהיינו חכמה ושכל שהוא החיות של הדבר. (מעב"נ א כט)

^{פב} לק"ה כלאי בהמה ג' א' וזה לשונו – כי האותיות שבהם נברא כל דבר ודבר הם בחי' השכל השייך לכל דבר ודבר, כי בדבר ה' נעשו וברחו פיו כל צבאם (תהלים ל"ג) ובכל דיבור ודיבור יש בו חכמה ושכל, כי הדיבור הוא התגלות הדעת, כמ"ש מפיו דעת ותבונה, דהיינו החכמה והשכל שעל ידו נתהווה הדבר כמ"ש (תהלים ק"ד) כולם בחכמה עשית. ועיין מזה באריכות בתניא שער היחוד והאמונה

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

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

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

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

להתקרב להשם ית' ע"י כל דבר, רק צריך לדעת לצמצם עצמו שלא להרוס בזה למעלה ממדרגתו ויש מדרגה עוד יותר נמוכה שהיא חיוב על כל אחד, והיא שלפני כל דבר שעושה לחשוב על השכל שבדבר, דהיינו כיצד יעשה אותו באופן הטוב ביותר להתגלות כבוד שמים^פ, **פְּדֵי שְׂאִירָם לֹא הִשְׁכַּלְתָּ, שֵׁשׁ בָּכָל דָּבָר**, עד שימשוך את לבי אליו ית' ומתוך זה אזכה שיאיר לי בעצה נכונה כיצד להתנהג עם הדבר הזה **לְהִתְקַרֵּב לַהֲשֵׁם יִתְבָּרַךְ עַל-יְדֵי אוֹתוֹ הַדָּבָר. פִּי הִשְׁכַּל** דהיינו החכמה שבו **הוא אור גדול** דהיינו שכל מקיף ולא פנימי **וּמֵאִירָא לֹא בָכָל דְּרָכָיו** לרכי תשובה, כי כל הרכים לריות דרכי תשובה. והשכל שזכר מאיר אותן לקיים "בכל דרך דעוהו" דעת היינו חיבור, להיות מחובר תמיד בהקב"ה ממילא כל דרכיו ומעשיו מאירים לו התקרבות להשם ית', **כִּמּוֹ שְׁפָתַיבָּ (קֶהֱלֵת ח א')**: **"חֲכָמַת אָדָם תֵּאִיר פָּנָיו"**: בפשט הכוונה לפנים הגשמיות שהחכם בחכמה אלוֹקִית פָּנָיו מאירות ורבינו דורש שהחכמה תאיר לו את מגמת פָּנָיו שתמיד יהיה פונה אל השם ית' וזה ע"י שיסתכל בשכל של כל דבר^צ

ענה יבאר עוד כמה בחינות בחכמה והשכל הזה

וְזֶה בְּחִינַת יַעֲקֹב הפירוש שיעקב זכה לחכמה הזו^א שתאיר לו ממש כמו שהיא בשרשה בלא שום חשכות עד שנקראת על שמו^ב. והראיה לזה היא **פִּי יַעֲקֹב זָכָה** בכח עבודתו **לְבָכּוֹרָה** **שֶׁהוּא רֵאשִׁית** כמ"ש

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

^פ משמע שרק ע"י התקשרות לשכל הוא מאיר אבל ע"י הסתכלות לבד לא. ועיין בסוף התורה עה"פ בכור שורו הדר לו

^פ מדרגת רבינו הנפלאה בדבר הזה עיין חיי מוהר"ן קסד רמ רמג רעג. ועיין שישי"ק ח"א תקכו בעת שאמר רבינו ז"ל תורה זו הלך עם מוהר"ת לטייל אמר לו ואת אין לך עסק מפני מה עשב זה יש לה תמונה כזו עשב זה יש לה תמונה אחרת וזה כבר תענוג גדול מהתאוה הידועה. גם עיין תורה לט תנינא מבואר גם שם העבודה של להסתכל בכל דבר בבריאה ולהתקרב ע"י להשם ית' וכתב שם אבל אנשים נמוכים כמונו היום צריכים לזה מנהיג גדול לזכות לזה.

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

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

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

^צ נקט לשון הפלגה כדי לומר שהוא חכמת הש"י בעצמו. (ביאה"ל)

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

^צ דרכיו היינו כנ"ל בהקדמה שעוה"ז הוא דרך לעוה"ב והשכחה היא חושך וע"י השכל מאיר לו לזכור בכל רגע שהתכלית הוא הטרקלין ולא הדרך ולהיות קשור לקב"ה שהוא האור כמבואר בתורה ט.

^צ מי כְּהֻמָּם וְיָדַע פֶּשֶׁר דְּכָר חֲכָמַת אָדָם תֵּאִיר פָּנָיו וְעַז פָּנָיו יִשְׁנָא:

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

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

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

(דברים כא) כי הוא ראשית אנו לו משפט הבכורה לכן כך היה טבעו תמיד לחפש את תכלית סוף המעשה במחשבה תחילה, בראשית בריאת אותו הדבר לאיזה כוונה נברא, **שְׁהוּא** הראשית **בְּחִינַת חֲכָמָה**. (תקונים ריש תקן י"ד דף ל.ק, זהר משפטים קכ"א.) **בְּמֹו שְׁפָתוֹב** (תהלים קי"א יקב): **"ראשית חֲכָמָה"** הפסוק הוא ראשית חכמה יראת ה' ובפשט הכוונה ראשית לשון התחלה שקודם לחכמה צריך יראה^ק, ורבינו מביא פסוק זה לרמוז שהחכמה נקראת ראשית. ^ק כי ראשית כל הויה הוא בחכמה היוצאת מהכתר בבחי' יש מאין כמ"ש חכמה מאין תמצא, ונראה שכאן מתכווין אפילו קודם לזה לחכמה שבאין.

וְזֶה דהיינו מה שביאר למעלה שיעקב והחכמה והבכורה הם דבר אחד, זה **בְּחִינַת** מה שאמר עשו ליצחק על יעקב אחרי שלקח ממנו את הברכות: (בראשית כ"ז לו) **"וַיַּעֲבֹדְנִי"** **זֶה פְעָמִים**. כמ"ש וַיֹּאמֶר הָכִי קָרָא שְׁמוֹ

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

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

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

^{טז} הבכור הוא פטר רחם דהיינו הנולד הראשון לכן רומז לחכמה גבוהה מאד שנקראת ראשית כי שרשה בבחי' שרש הבריאה היכן שיוצאת החכמה מהכתר אל העולם בבחי' פטר רחם.

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

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

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

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

^{קא} בראשית עלה אתמר ראשית בכורי אדמתך תביא בית י"י אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו תא חזי חכמה עלאה עלה אתמר קדש לי כל בכור דכל בכורים על שמה אתקריאו ושכינתא מתמן אתקריאת בכורה חכמה ודאי עלה אתמר וראשית כל בכורי כל וברא בוכרא דילה קדמא דכלא.

^{קב} ראשית חֲכָמָה וְרָאת יְדוֹד שָׁכַל טוֹב לְכָל עֲשִׂיהֶם תְּהִלָּתוֹ עֲמֶדֶת לְעַד:

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

^{קד} עיין משלי ד ו ראשית חֲכָמָה קָנָה חֲכָמָה וְכָל קִנְיָנָה קָנָה בִּינָה: ועי"ש מלבי"ם – ראשית חכמה קנה חכמה – כבר התבאר כי החכמה אין לה התחלות ויסודות שעליהם נוסדה, ואינה דומה כמו הבינה שיש לה ראשית והתחלה, שעל דברי חכמה או מדע שכבר קנה יתבונן ויוציא דבר מדבר ויקיש דבר אל דבר, וא"כ הראשית וההתחלה של הבינה הוא חוץ מן הבינה, אבל החכמה אין לה ראשית בפ"ע, כי ראשית של החכמה והתחלותיה היא החכמה בעצמה, ר"ל חקי החכמה שקבל מאלהים היה יסוד החכמה לא דבר זולתה, וז"ש ראשית חכמה היא קנה חכמה, אבל ראשית של הבינה אינו הבינה בעצמה רק קנינים אחרים שקנה בנפשו מידעיות של חכמה או של כל מיני מדע, שבקנינים האלה הנמצאות בנפשו הוא מבין בסוד ומוציא דבר מדבר ובהם קונה בינה, וז"ש ובכל קניניך קנה בינה – למשל מי ש"ל התחלת יסודות ההגדרה או חכמת הטבע הוא מבין בסוד ומוציא דבר בינה, וכן עם כל קנין מאיזה מדע שאסף בנפשו יבין ויקנה בינה:

וכן ידוע בספירות שהחכמה היא הספירה הראשונה ועליונה מכולן כי הכתר שמעליה כבר נחשב מעל הקומה והוא כבר שייך יותר לעולם עליון יותר. לכן הניקוד של חכמה הוא פתח דהיינו ראשית פתיחת והתגלות הפלא דהיינו הכתר

^{קה} ויעקבני – פשט המילה הוו הוא לשון עיקום וסיבוב כמבואר במלבי"ם ירמיה ט' ג' עקוב יעקב – מענין מרמה, וענינו שמסבב אותו במעגלים סבובים לרמאות (ולקח מליצתו מן האז שאמר עליו הכי קרא שמו יעקב ויעקבני): וכן שם יז ט – לב עקוב – (עקוב הוא שם) נרדף עם מארב, וגדרו שמסבב את הנארב בתחבולותיו (ישעיה מ' ד'). ור"ל הלב מסובב מכל רע.

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

ולפי התרגום יתפרש על הערמומיות שהיא החכמה לרמות.

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

יעקב ויעקבני^{קי} זה פעמים את בכרתי לקח והנה עתה לקח ברכתי. **ותרגום אונקלוס:** על "ויעקבני" הוא **והכמני**^{קי} דהינו שהתרגום ביאר, שעשו אמר, שתי פעמים יעקב התחכם עלי, רוצה לומר, שגם לקיחת הבכורה היה בחכמה, וגם לקיחת הברכה היה בחכמה כי הכל בחי' אחת^{קי}. וכוונת רבנו שלא היה רק בחכמה של עוה"ז אלא בכוונה של חכמה הקדושה, הסתכלות בשכל של כל דבר, כי יעקב בחי' חכמה^{קי}, ונקרא על שם החכמה, כי החכמה היא מהותו, דהיינו קודם הבינה, כשהשכל בעיבור^{קי} בבחי' חכמה הבא מלמעלה לבד. ונקט זה פעמים כי היה חכם כפול דהיינו מתוך שאחז בשרש החכמה שע"ז לקח את הבכורה, גם היה חכם בענייני עוה"ז לקחת את הברכה. בבחי' שמרוב אחיזתו בפנימיות רואה גם בחיצוניות את פנימיות כוונת בריאתה.

וזה החכמה הנ"ל ובחי' יעקב היא ק"א בְּחִיַּת שְׁמִשְׁכִּי. בִּי הַשֶּׁכֶל הוּא מְאִיר לוֹ בְּכָל דְּרָכָיו כְּמוֹ הַשֶּׁמֶשׁ שהיא מרחוק ואין לנו תפיסה בה ומאירה את כל הדברים^{קי} ומאירה בשווה בהכל בלא איתערותא דלתתא^{קי}

^{קי} עיין מעיבנ"ח (א כח) שמקשה כפי שרבינו לומד עפ"י התרגום שיעקבני הפי' בחכמה משמע שמלידתו כבר נקרא יעקב על שם החכמה, וצ"ע דלעיל וזה בחי' יעקב וכו' כי יעקב זכה לבכורה משמע שרק משוכה בבכורה ראוי לו השם יעקב. ותיירץ שמלידתו נקרא כן על שם העתיד שיזכה להוציא הבכורה וזהו הכי קרא שמו יעקב ויעקבני שכבר מתחילה היה הבכורה ראוי ליעקב אלא שהיה בהעלמה ונפילה בגלות עשו עד שיעקב החזירה לו והורשה לבניו להיות בני בכורי ישראל ונמצא ששם יעקב מורה על היות הבכורה אצלו בהעלם ושם ישראל על היותה בגלוי

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

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

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

^{קי} צ"ע עיין תורה כא אות ח' יעקב בחי' עיבור. (וכנ"ל ד"ה איש הישראלי, וגם בסוף התורה דברנו מזה) ונ"ל שבתורה כא מדבר מדעת של משה רבנו שהיא שלימות הדעת וכלפי הדעת הוא אי יעקב אבינו היה בחי' עיבור כמבואר שם באות ח', וכן מה שמבואר שם שעיבור הוא בחי' דילוג ולגלוג דהיינו שיבוש האמת ובחי' חוסר הבנת חידוש כמו מי שלומד ולא מבין אפילו להקשות מה לא מבין, ועל כן גם אסור לדרוש ברכים (וצ"ע א"כ כיצד יעקב גייר גרים, ונ"ל שרק היה מדבר מאמונה ובכחי' דעת קלה של נשים כלפי הדעת של משה רבנו). כל זה רק ביחס לדעת של משה רבינו, שהיתה עניין מחודש בעולם. כמו כל יחידי הדורות שהיו 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 ובריה התיכון, אבל כל זה היה המשכת האמת בבחי' הבוק טיפת החכמה לבינה בבחי' עיבור, שהאבות היו בזה בבחי' חסד וגבורה שבכתר ויעקב אבינו בבחי' יציאת החכמה מהכתר בחי' יש מאין שהוא בחי' עיבור הבינה ע"י החכמה. ורק אחרי השיעבוד במצרים בבחי' חבלי לידה ויצעקו אזי נולד הדעת בבחי' מקיף והיה בגלות מצרים ומשה הוציא את הדעת מהגלות, בבחי' אתה הראת לדעת דהיינו שהכניס דעת בכל ישראל כמבואר בתורה ד'.

אמנם צ"ע במהות העניין מצד שדעת הוא חיבור להקב"ה, במה מתבטא החיבור של משה רבנו יותר מיעקב אבינו. ואמנם איתא בזהר 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 עשוי 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 עדיין בעולם מיון ישראל, ממלכת כהנים וגוי קדוש.

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

^{קי} עיין תורה כא שיעקב בחי' שכל בעיבור וישראל בחי' שכל שכבר נולד. ונראה שעל כן יעקב בחי' חכמה להבדיל מבינה כי נבון גדול מחכם כמבואר בפרש"י בפרשת דברים שמושה רבנו חיפש חכמים ונבונים ולא מצא אלא חכמים. כי חכם הוא המקבל חכמת אלקים אבל נבון יודע להבין דבר מתוך דבר ולהוליד הבנות חדשות מתוך החכמה שקיבל.

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

^{קי} מדרש רבה בראשית פרשה פד פסקה יא בשעה שאמר יוסף והנה השמש ודירח אמר יעקב מי גילה לו ששמי שמש. עיין תורה מט אות ז' וזה פרוש: לשמש שם אהל בהם, כי הצדיק נקרא שמש, כמאמר חכמינו, וזכרוןם לברכה (קדושין ע"ב): עד שלא שקעה שמשו של עלי' וכו', עיין ספר מורה הפרישות ומדריך הפשיטות לרבי דוד בו יהושע הנגיד – כי הנשמה באדם ניתנה בבחי' "זורח השמש ובא השמש".

נר ה' נשמת אדם אבל הרשע מחשיך אצלו הארתה בבחי' נר רשעים ידעך ואילו הצדיק להפך מחזק הארתה בו לאור צדיקים ישמח ועוד לנשקפה כמו שחר יפה כלבנה ברה כחמה איומה כנגדלות דהינו שהולכת וגדלה מנר לשחר ללבנה ולחמה עד הנגדלות שזה בחי' שכלים הנפרדים עי"ש באריכות.

ואעפ"כ כל דבר נראה בצורה המיוחדת לו כך גם השכל הזה שהוא החכמה האלוהית שממנו נברא הדבר הוא השכל האחד הנ"ל ואעפ"כ בכל חפץ ודבר מאיר כפי האותיות שנברא מהם דרך התקרבות מיוחדת לו.

וזה החכמה א"א להשיג בבת אחת אלא בְּחִינַת (משל' ד יח"ט): "וְאִרְחָ צְדִיקִים פְּאֹר נִגְה הוֹלֵךְ וְאֹר עַד נִכּוֹן הַיּוֹם": כמו שהשמש דהיינו השכל מאיר לו בכל דרכיו ע"י שמסתכל בשכל של כל דבר, כן אורח הצדיקים מואר להם כאור נגה דהיינו שדרכם מואר מאור החזק^{קט} להם מכל דבר. גם רמזו כאן שתחילה היא רק אורח צדיקים עד שזוכים שנעשה דרך כבושה. דהיינו שדרכי התשובה של צדיקים מאיר בהם אור השכל הולך ואור דהיינו יותר ויותר עד שמאיר באור נכון כאור היום, כי ליכות להסתכל בשכל צריך הכנה של ענוה ושפלות כפי שיתבאר לקמן, וכפי ההכנה כן מאיר לו בבחי' נוגה בחי' מרחוק ה' נראה לי יותר ויותר, עד שזוכה גם להבין. גם רמזו כאן הפסוק "אשרי תמימי דרך", כי "אשרי" היינו הסתכלות בשכל היינו "כאור נגה" כנ"ל ו"תמימי דרך" היינו "אורח צדיקים"^{קכ}.

וזה החכמה הזו היא בְּחִינַת חַיִּת לְשׁוֹן חַיּוֹת^{קט} (עין קיזוהר פנחס רמ"ה: ובתיקונים תיקון ס"ה דף צו.) כי האות ח' רומזת לחכמה, והחכמה מתגלית בבינה, שממנה החיות קבא^{קכא} מכח החכמה שבה, וגם בינה היא ספירה שמינית קבב

עין אצרות חיים שער רפח שיש שך דינים בו"א וכל הדינים הם כפולים לכן ו"א נקרא שמש גמט' ב"פ שך והנוק' מאותה סיבה נקראת תמר גמט' כנ"ל

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

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

^{קכ} משלי פרק ד (יח) וְאִרְחָ צְדִיקִים פְּאֹר נִגְה הוֹלֵךְ וְאֹר עַד נִכּוֹן הַיּוֹם.

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

ועיין (מעב"נ א לו) איך מתבאר לפ"ז קשר הפסוק לדברי רבינו בקשר נפלא עפ"י ביאה"ל שהלבושים שעל האור החכמה דהיינו כל "דבר" הם בחי' המלכות בחי' הלבנה שבאים לצמצם את האור שיהיה ביכולת לקבלו ועל זה הביא רבינו את הפסוק כאור נגה שעפ"י המלבי"ם הכוונה לאור החזק מלבושי המלכות האלה ולפ"ז נמצא מבואר גם שאור הנגה הוא החן, וראה שגם נגה עולה גמט' חן. עוד (שם לח) גם רמז שאורח היינו אור – ח צדיקים כאור נגה ויתפרש הפסוק שאור – ח (חכמה הנ"ל) מתגלה לצדיקים כאור נגה דהיינו בבחי' אור החזק מכל "דבר" כפי תיקון כלי "המלכות" והשפלות שלהם, כי גם הדבר הוא בחי' מלכות, לכן כפי תיקון המלכות הפרטית וזיכוכה כן מתלטש כל לבושי מלכותו ית' שבבחי' "דבר" וחזר ממנו האור ביתר שאת.

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

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

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

^{קכ} חילוק בין אורח לדרך עיין זוהר ח"ג פח. דרך דשאר קרטולי בני נשא אולו בה ארץ דאיהו אתפתח מן זמנא זעירא. וח"ב רטו. ארץ דהשתא אתפתח דרך כד"א כדורך בגת דכתשין ביה רגלין כל מאן דבעי.

^{קכ} עיין לק"ה (ברהמ"ז א') שרמזו כאן גם הכנסת אורח ת"ח דהיינו צדיק שע"כ סתם אורח הוא צדיק ואפשר שגם רמז לעניינינו שצדיק תמיד מרגיש אורח בעוה"ז ממילא בכל דבר מחפש רמז ודרך כיצד להגיע לביתו בעוה"ב.

^{קכ} להעיר שכאן הח' רומז לחיות ולקמן בביאור ענין החן הח' רמז לחכמה ואור. והביאור נ"ל כיון שכאן מדבר על החכמה כיצד באה לבטוי בלב הזוכה לה לצורך עצמו ואילו שם בביאור סוד החן הח' רמז לחכמה המאירה ממנו ולחזק למשך לב כל רואהו. ושתי התכונות האלו נמצאות בחכמה הזו.

^{קכ} בוהר רע"מ פנחס רמז: מבואר שהחיות רמז לשכינה העליונה דהיינו ספירת הבינה שהיא שמינית מלמטה למעלה וזה רמזו במה שלכוס ברכה צריך יין חי מהחבית כי חבית היא ח-בית דהיינו חכמה המאירה בבינה שמשם החיות. (ידוע שיהיה המשמח דהיינו יין דקדושה קשור לבינה עיין תורה מא לכן יין של קידוש צריך מן החבית דייקא שזה סגולה שיהיה בבחי' יין המשמח ולא יין המשכר)

ובתיקונים דף צו. מבואר שהח' שובש חזר רמז ח-ה דהיינו הבינה שהיא שמינית מלמטה וממנה נעשה ויפח באפיו רוח חיים.

^{קכא} עיין רמ"ק אור יקר על פנחס דף רמה שכתב כי לא יתייחס חיות בשום ספירה אלא מבינה. ונ"ל שכאן מדובר בכתר דו"א שהיא הבינה ונקרא חכמה כי רק בבינה מתגלית החכמה.

עוד ראיתי רומזים שהח' הוא בינה במה שהניקוד שלו כשנעשה חן, הוא בצירה הרמז לבינה, כמבואר בתורה מח.

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

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

^{קכב} דהיינו ששבע מידות תחתונות הן בחי' מידות שבלב והבינה כבר שייכת לחב"ד שמעליהן דהיינו למח. נמצא שבינה היא שמינית מעל המידות, וטעם שרבינו נוקט חכמה ולא בינה כי הכוונה לחכמה שמאירה בבינה. ומה שנמצא הדעת תחתיה זה כי הדעת הוא בחי' חצוניות הכתר (בחי' הרצון המגושם) שנעשה בחי' ממוצע בין המח למידות כדי להאיר במידות את השכל שבמח בקו של ממעלה למטה עמ"י לקיים

מלמטה לכן נרמז באות ח', ורוצה לומר שמי [קכג] שזוכה לחכמה הזו בליבו זוכה לחיות גדולה בעבודת ה' קכד. **פי החכמה והשכל הוא החיות של כל דבר** קכה, נראה שרומז לחיות התמידית ההכרחית לקיום העולם, שהיא מצטיירת בכל פרט בבריאה בציוור שונה, אבל בכוונה אחת להחזיר כבוד שמים. **כמו שפתיב** (קהלת ז יב^{קט}): **"החכמה תחיה" וכו'.** כל דבר אפילו דומם הקיום שלו תלוי באיזה חיות רוחנית שיש בו וכל שכן צמיחה וחיים שהיא מהחכמה האלונית שבו דהיינו שהשכל הנמצא בכל דבר הוא החיות שבו.

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

אך מחמת שאור השכל גדול מאד קכו הוא חכמת השם ית' בעצמו, **אי אפשר לזפות אליו פי אם על-ידי בחינת נון** קכח **שהוא בחינת מלכות** קכט דהיינו שאני מולך ברוחי להיות ממליך על עצמי את הקב"ה^{קל}

בפועל מה שיועד בשכל וגם בקו של מטה למעלה הדעת שואב רצון מהכתר שעל ידו מחבר בין חכמה ובינה יותר מהחיבור התמידי כדי לזכות שיאיר לו השכל ביתר שאת.

^{קכ} עין תורה לא [דף מה]. בלשון מוהר"ן ד"ה וז"ל – כי אותיות התורה הם פועלים כי הם החיות של כל דבר, ותורה לג אות ג. ועין תורה יח סוף אות ו'

^{קכד} עין מעב"נ א מ) שמוכח שכפי עבודתנו להתקרב להשם ית' ע"י אותו האור כן נמשך חיות יתירה לאותו דבר שבו אנו מגלים את האור כי מגיע לתכליתו ע"י וכדברי הב"ר סו ב' שהיה העולם מתמוטט עד שקבלו ישראל את התורה וזוה מבאר (שם באות מא) למה רבו האבנים להיות תחת ראשו של יעקב כי ע"י היו מקבלות חיות מלמעלה.

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

^{קכה} ל"ה יר"ט ה' ח' – אכילת האדם שהוא חיות האדם, שהוא באמת נפלאות הבורא יתברך שחיות האדם שמשך ממקום גבה כזה, כי החיות הוא השכל שעל – ידי זה משיג ויודע ממנו יתברך, כמו שכתוב, החכמה תחיה. וכ"ז החיות אין נמשך ומתקנים באדם פי אם על – ידי האכילה דיקא. ועל – כן רב הפרושים הם באכילה, כי עקר עליית הדברים לשרשם הוא על – ידי אכילת ישראל, בפרט הצדיקים, כי על – ידי האכילה מקבלים חיות ועודדים השם יתברך וממשיכים עצמן אליו יתברך שעל – ידי זה מגביהין הכל וממשיכין להשם יתברך, אבל האכילה צריה פרושים גדולים גם בגשמיית כנראה בחוש מקל שכן פרוניות. ובפשטות ברור האכילה הוא לדעת לברר לעצמו כמה ומה ומתי לאכול (עד כמה הברור קשה עיין שיש"ק ב תרמח שמוהר"ן אמר על עצמו שיש לו חלוקת העיצה על אכילת כף סלק) ועיין תורה ס' כשאוכל אוכל לא מבזרר נופל לשינה כי לא מקבל חיות מהחכמה העליונה ונופל למוחין דקטנות.

^{קכז} (יא) טובה חכמה עם נחלה יותר לראי השמש: (יב) פי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה: פרש"י – כי בצל החכמה בצל הכסף – כל מי שישנו בצל החכמה ישנו בצל הכסף שהחכמה גורמת לעושר שיבא. ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה – ועוד החכמה יתירה על הכסף שהחכמה תחיה בעליה:

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

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

ועיין תורה קכג וישראל כעת קבלת התורה היו להם חכמות גדולות כי אז היו עובדי עבודה נרה שבימיהם, שהיה טעונם על – פי חכמות וחקירות גדולות כידוע. ולולי שהיו ישראל משליכין מעצמן החכמות, לא היו מקבלים התורה. והיינו שתרגם אונקלוס (דברים ל"ב): "עם נבל ולא חכם", עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו: כי עקר קבלת התורה היה על – ידי ולא חכימו, היינו על – ידי שהשליכו מאתם כל החכמות כנ"ל: וי"ל רמז בפסוק לפי שנב"ל בחי' נ- לב (מעב"נ ח א סג)

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

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

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

בביטול גמורקלא. והאות נ' רומזת לזהקל, כמו שפתיב (תהלים ע"ב): "לפני שמש ינון שמו"קלג פשט הפסוק, "לפני שמש" דהיינו כקיום השמש, כן יעמוד לפני ה' וימלוך שמו של שלמה. ורבינו הביא פסוק זה ללמוד ממנו שלפני שזוכים לשמש דהיינו לחכמה צריך להכין נוןקלד. ופרש רש"י: ינון הוא 'לשון מלכות'קלה. ולפי רבינו נקט הכתוב "ינון"קלי, היינו י-נוןקלי לומר שצריך להכין תיקון מלכות כזה שיאיר בו היוד חכמה, וכד"ג נקרא יעקב

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

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

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

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

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

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

צ"ע למה נבחרה ה' ולא כמבואר בכמה מקומות שהד' רומזת למלכות. ואפשר לתרץ עפ"י הביאה"ל אות יד' שמקשה הרי נ' רומז לנ' שערי בינה ולמה כאן נהפך להיות הכלי שהיה מידה אחרונה ותיירץ שהכלי נקרא על שם האור השופע בו והכי נמי י"ל כאן. עוד שמעתי מהריצ"ח שהנ' בחי' נפילה רומז לנוקבא שהיא בחי' תרדמה דהיינו חסרון עמידה וראיה בחי' עולמתא שפירתא דלית לה עינין שהכוונה למלכות שהיא בחי' אמונה היכן שלא משיג בשכל ומאידך דייקא האשה היא מאירה את עיניו ומעמידתו על רגליו (לשון מדרש) רמז שרק ע"י הנ' זוכה לשכל. וכן מצינו בדוד שהוא מצד אחד בחי' סוכת דוד הנופלת ומאידך ע"י התהילים שלו עולה לבחי' העוסק בנגעים ואהלות. והכי נמי כאן ע"י הנון דייקא יכול לזכות לשכל ובלעדיו לא. וכן בוהר עה"פ גם כי נפלתו קמתי שדייקא ע"י שנפלתו זכיתי לקום עוד יותר, בחי' ירידה צורך עליה, וכנ"ל בחי' ביטול כל שכל עצמי עמ"נ לזכות לשכל אלקי.

עוד שמעתי שחן דייקא בנזן פשוטה, כי רומזת למלכות דאצילות שיוורת ומשפיעה לעולמות ב"ע, כמ"ש תתן טרף לביתה וחק לערותיה. קלג הפסוק הוא "יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו" והפירוש ששמו של שלמה המלך נזכר לשבח לעולם וכל עוד השמש קיימת כן תתקיים מלכותו.

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

קלה עיין משלי פרק כט כא) מִפְּנֵי מַנְעֵר עֲבָדָהּ וְאַחֲרֵיתוֹ יִהְיֶה מְנוּחַ פֶּרֶשׁ"י - מנוח - שליט וכן לפני שמש ינון שמו (תהלים עב) וכן כל נין שבמקרא שהנין קם תחת אביו לשלוט בנכסיו.

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

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

קלז עיין גם מגילה י' נין רומז למלכות - והכרתי לבבל שם ושאר ונין ונכד נאם ה'. שם - זה הכתב, שאר - זה לשון, נין - זה מלכות, ונכד - זו ושתי. רש"י - נין - לשון ממשלה, וכן ינון שמו (תהלים עב) - ימשול ויגדל. ועי"ש שפת אמת ביאור בזה - ונין זה מלכות היינו התפשטות והתרחבות הדבר למטה שידוע שכל למעלה יותר, יותר מתאחדת, ולמטה מתרחבת ומתפזרת היינו הפירוסם כנ"ל [וכפי רש"י (בתהלים ע"ב) בלשון הפסוק ינון שמו שידגל שמו ע"ש]

י-עקב. ונקט "שמו" כי שם מורה על מהות הדבר, ורוצה לומר שצריך להכין נון בכל לבבו עד שנעשה הנון שמו ומחותו,

וְזֶה דְּהֵינּוּ הַמַּלְכוּת בְּתַכּוּנַת הַחֲסָרוֹן, וְהַבִּיטוּל שֶׁלָּה לַחֲכָמָה הִיא בְּחִינַת לְבָנָה, כִּי הַלְבָּנָה אֵין לָהּ אֹר מַעֲצָמָה כִּי אִם מַה שֶּׁמִּקְפֶּלֶת מִהַשְׁמֶשׁ רוצה לומר גם אין לה מעצמה וגם מקבלת רק מהשמש ולא ממקום אחר (זהר ו' ח' ק"ח ו' ח' ק"ט). וְזֶהוּ קִמְּ בְּחִינַת מַלְכוּת קִמְּ, שמהותה דלית לה מגרמא פלום [קמב] פ' שאין לה מעצמה כלום, אלא מה שֶׁמִּקְפֶּלֶת מִן הַחֵית קִמְּ, שֶׁהִיא בְּחִינַת חֲכָמָה, בְּחִינַת שְׁמֶשׁ פִּנְ"ל, וְנִעֲשֶׂה (יְשֻׁעָהוּ ל' כו"ק): **"אור הלבנה קמה פאור החמה"**: הלבנה כשהיא כמו אספקלריא מאירה דהיינו כמו מראה נקיה ומחזירה את כל אור החמה, היא משל למי שתכונת ההמלכה והביטול שלו בשלימות, שעל ידי זה זוכה לחכמה והשכל בשלימות קמ'. פשט הפסוק מדבר על לעתיד לבוא שמכח תיקון המלכות שיהיה לעתיד לבוא כשיתבטל היצה"ר אזי גם הלבנה תאיר כמו השמש קמ' אמנם מכח השמש, וכפי שנבראו בתחילת הבריאה וכידוע סוד מיעוט הירח שהוא גם יסוד החטאים כולם (שע"כ אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה וכו' בחולין ס:) וגם בחי' חטא האדם הראשון שנברא חכם וראה להדיא בברור בכל פרט בבריאה את האלוקות המאירה בה, ומחמת החטא נתמעטה חכמתו באופן שרק ביגיעה רבה ומאמץ גדול אפשר לזכות שיתנוצץ קצת מחכמה זו כפי מה שזוכה להכניע זהמת הנחש שהן התאוות ומידות רעות המסיתות אל החיצוניות והדמיון של שקר. עיין מי הנחל שביאר שגם רמוז כאן שלעתיד לבוא גם כל ישראל יהיו מסתכלים בשכל של כל דבר ויזכו להתקשר לחכמתו ית' ע"י כל דבר, כי כשהיה היצה"ר שמונע מאיתנו היום להכין כלי הנ' והביטול כראוי, זה ממש אותה בחי' שמונע מהלבנה היום להאיר כאור החמה, וכשם שתבטל העכירות אצלנו כן יתבטל גם בלבנה.

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

ק"ט זוהר ויחי דף רמט: – עניה ענתות, בגין דאיהי אספקלריא דלא נהרא, (עלה) עניה ודאי, לית לה נהורא לסיהרא מגרמה, אלא מה דיהיב לה שמשא.

ק"מ זוהר – צ"ע הכלל בזה מתי אומר וזה ומתי זוהר

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

קכ' עין חיים שער ו' פ"ו (שליש ראשון של הפרק). ועיין קהלת יעקב ערך דל וערך ס'. ובהורא ח"א קעט: זוהר ויחי רלג: (וע"ה שער כט סוף פ"א. ועיין פרי"ח סימן תכו. גם עיין לקמן תורה ל' אות ו' דף מב. ותו' מט אות ג' דף נז. ותו' צו דף צו. ותו' קלה דף קג. אמצע טור א', ותו' קפה דף קט: ריש טור ב', ותו' ריש דף קיג: אמצע טור ב', ותו' פב תנינא דף לה. סוף טור ב')

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

קכ"ד וְזֶהוּ אֹר הַלְבָּנָה כְּאֹר הַחֲמָה וְזֶהוּ הַחֲמָה הִיא שְׁבַעֲתִים כְּאֹר שְׁבַעֲתִים בְּיוֹם חֲבֹשׁ יְדֹד אֶת שֶׁבַר עֲמוֹ וּמִחֵץ מִכְתּוֹ יִקְפֹּא: פֶּרֶשׁ"י – שבעתים כאור שבעת הימים – שבעתים שבע שבעיות כאור של שבעת הימים הרי ארבעים ותשע שביעיות העולים לשלש מאות וארבעים ושלושה:

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

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

קכ"ז כך הפירוש לעניינינו אבל באמת המשך הפסוק שם הוא ואור החמה שבעתים וכו' נמצא ששוב לא יהיו באותו גודל אמנם אפשר לפרש לפי רבינו שכיון שהחמה תיהיה אספקלריא מאירה הרי מיד שוב תאיר שבעתים ממש כמו החמה. וכן מצאתי מבואר ברמב"ן בראשית א יד עה"פ יהי מאורות ורבינו בחיי במדבר כח טו.

אבל שמעתי מהריצ"ח מפרשים שאינו כן אלא שזה בחי' ילכו מחיל אל חיל דהיינו שגם בעוה"ב יהיה בחי' של יותר ויותר זיכרון הכלים שע"י זיכו ליותר אור אמנם זה גם יהיה רק מכח מה זכו לעשות בעוה"ז.

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

אָבֶל מִי שְׂאִינוּ מְקַשֵּׁר עֲצָמוֹ הֵינּוּ לִיבֹ כִּנ"ל אֶל הַשֹּׁכֵל הַחֲכָמָה קמח **וְהַחַיִּית הָאֱלֹקִי הִנ"ל, שֵׁשׁ בָּבֶל דְּבָר** אע"פ שמסתכל בשכל אבל כיון שלא מקשר עצמו אליו, **זֶה בְּחִינַת עֲשׂו שְׂפֹזָה אֶת הַבְּכוֹרָה** קמט כי עשו ידע מהשכל אבל לא חפץ בתבונה דהיינו שיאיר לו השכל הזה בלב והמידות להיות מתנהג על פיו. רבינו נקט לדוגמא את עשו דייקא שהוא אח ליעקב והיה ממש ההפך ממנו וגדלו יחדיו בבית אחד^{קכ} דוגמת שני היצרים שנמצאים בלב אחד, זה מושך לטוב וזה לרע^{קכא}, **פָּמֹ שְׂכֵתוֹב** (גראשית כ"ה לדקב): **"וַיִּבֶז עֲשׂו אֶת הַבְּכוֹרָה"** כי זהמת הנחש שבו משגעת^{קכב} אותו; **דְּהֵינּוּ הַשֹּׁכֵל פִּנ"ל** שהבכורה היא החכמה, נמצא שאין זה כפשוטו שוויתר רק על ירושת בכור ועל העבודה בבית המקדש, אלא בעיקר על ההסתכלות והקשר לשכל אלוקי בכל דבר, כי לא רצה להתקרב על ידו להשם ית"ק^{קכג}, **בְּחִינַת** (משלי י"ח ב): **"לֹא יִחְפֹּץ כָּסִיל בְּתַבּוּנָה פִּי אִם בְּהַתְגַּלוּת לְבָבוֹ"**. כי כסיל הוא שיועד מחכמה אבל בוחר ללכת אחר עצת היצר ולא אחר השכל והחכמה דהיינו רצון הש"י (מלבי"ם^{קכד})

ובאמת יש לעיין היטב בזה ולהסתכל בשכל של מעשה זה שאנו קוראים כל שנה בפרשת תולדות כיצד ביזה עשו את הבכורה ואנו מאד מבזים אותו בליבנו, אבל באמת האם אנחנו לא דומים לו, האם אנו לא מבזים את הבכורה

קמח לעיל כשביאר שצריך לקשר עצמו נקט לחכמה והשכל, דהיינו הקדים חכמה, וכאן שמדבר ממי שלא מקשר נקט לשכל והחכמה, הקדים השכל.

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

קכ עיין ספרי מעשיות מעשה מחכם ותם שגדלו יחדיו ולמדו יחד בת"ת וגדלו ונעשו ממש שני הפכים כי התם בתמימות שלו וזה לכל המדרגות הקדושות והחכם ע"י חכמתו נעשה רשע וביזה את התם ע"ש וזה המעשה הוא ממש כדמיון יעקב איש תם ועשו שכידוע היה חכם כידוע (עיין חיד"א) שלכן זכה שראשו נקבר עם האבות ואעפ"כ ביזה את הבכורה והשכל האלקי ואת יעקב התם עד שרצה להרגו ^{קכא} עשו הוא יצה"ר מבואר בספר הלכות להאריז"ל פ' שמות עה"פ ויצא הראשון אדמוני הוא היצה"ר. עוד שם שעשו יצה"ר ויעקב יצה"ט. וכן בזהר בא דף מא: עשו הוא בחי' יצה"ר וכן בתקוני זוהר ג'. וכן במדרש שהקב"ה אמר על עשו הוא שוא שבראתי בעולמי. עוד במדרש שבבטן אמו רצה לצאת כמובא בפרש"י עה"פ א"כ למה זה אנכי פ' תולדות [כה כב] והקשו המפרשים הרי הודה רבי לאנטונינוס בסנהדרין צא: שרק לפתח חטאת רובץ. ותיצרו שאני עשו שהוא בעצמו היצה"ר.

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

ולפ"ז מובן שהמחלוקת בין החרדים לחופשיים העושים להכעיס, המלחמה שלנו אינה עמהם אלא עם היצה"ר שרוכב עליהם לכן אין לשנוא את האדם שבוה דייקא הוא שנוף לקליפות אבל נגד מעשיו צריך ללחום ממש כמו שנלחמים ביצה"ר בעצמו, כי הוא גרם לעצמו לנדב את גופו להיות סו"ר היצה"ר כנשמה בנפח

קכב (כט) וַיִּזְדּוּ יַעֲקֹב וַיָּבֹא עֲשׂו מִן הַשָּׂדֶה וְהָיָה עָנָף: (ל) וַיֹּאמֶר עֲשׂו אֶל יַעֲקֹב הֲלֵעִיטְנִי נָא מִן הָאֲדָם הָאֲדָם הָיָה פִּי עָנָף אֲנִי עַל פֶּן קָרָא שְׁמוֹ אָדָם: (לא) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב מִכָּרָה כִּיֹּם אֶת בְּכֹרְתָךְ לִי: (לב) וַיֹּאמֶר עֲשׂו הִנֵּה אֲנִי הוֹלֵךְ לָמוֹת וְלָמָּה זֶה לִּי בְּכֹרֶה: (לג) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב הַשְׂבָּעָה לִּי פִּיֹם וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּמְכֹּר אֶת בְּכֹרְתּוֹ לְיַעֲקֹב: (לד) וַיַּעֲקֹב נָתַן לְעֲשׂו לָחֶם וְנִזְיד עֲדָשִׁים וַיֹּאכֵל וַיִּשְׂתֵּי וַיָּקֶם וַיֵּלֶךְ וַיִּבֶז עֲשׂו אֶת הַבְּכֹרָה:

קכג כפי שיתבאר לקמן שהחולף אחר יצרו נקרא משוגע

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

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

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

כשאנו נגשים לאכול בלי להסתכל בשכל של מעשה האכילה שנועד רק כדי לחזק הגוף לעבודת ה', ועוד שלמדנו בתורה רנו שכשאוכל יותר מכדי צרכו זה המאכל מוזק לו, ובתורה ס' למדנו שמפיל משכל ובתורה סא המח לפי המזון ובתורה יז (ע"ש פ"ח אות ח) עכירות המעשים בתאות אכילה מפיל לכסילות^{קט} ובתורה סז ומוז שעיך ההסתרת פנים ע"י תאות אכילה, וכשאוכלים בלא שכל לתת מידה וגבול נכון הרי בידים מפסידים את השכל ומבזים אותו, ועיין לק"ה (פקדון ד' יט) שעשו מכר את הבכורה מתוך אכילה אינה צירוף מקרים לבד אלא שזה הגורם.

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

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

וזה בחי' עשו הנ"ל המבזה את הבכורה הוא **בחינת מלכות הרשעה** שלא ממליכה על עצמה את הקב"ה אלא מיישאו אחר שמדמים אותו לבעל כח, **בחינת לבנה דסטרא אחרא** פי' לבנה של צד הטומאה שלא בטלה אל אור החמה והשכל שיאיר בה^{קכ}. עיין פרפראות לחכמה אות ד' מבאר כמו שיש חמה ולבנה בקדושה, כן יש בצד הטומאה, ושם החמה היא החכמות חזוניות, והלבנה היא מה שמסלק שכלו הקדוש והולך אחר תאוות ליבו, וכמו שבקדושה החמה מחזקת את הלבנה, כן אצלם הכפירות והחכמות חזוניות מחזקות ליבם עוד יותר ללכת אחר תאוותם^{קכ}, **שעליה קס נאמר** לעתיד לבוא (ישעיהו כ"ד כג^{קסא}): **"והפירה הלבנה וכו'".** חפרה לשון בושה^{קכ} דהיינו לעתיד לבוא כשתמלא הארץ דעה ויתגלה האמת (ב) עיין תיקון ח"ק^{קסב}.

וזה היינו מלכות הקדושה ומלכות הרשעה הנ"ל דהיינו להיות מושל טוב או מושל רע ברוחו (ביה"ל) הן **בחינת יצר קס טוב ויצר הרע. פי היצר טוב נקרא "מספן וחכם"** (קהלת ד יג^{קסב}), (ג) עיין רש"י^{קסג} ועיין זוהר וישב קע"ט^{קסד} ובמ"ר קהלת ד ט^{קסה} ובנדרים ל"ב:קסז כי מסכן רומז **לבחינת מלכות, שהיא בחינת ענייה ודלה דלית**

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

^{קכ} עיין אור החיים בראשית מט יא, ויקרא יא ו', שבסטי"א הנוקבא חזקה מהוכר והיא העיקר ולא הדבר והיינו כנ"ל כיון שמבזה את השכל הבא מהזכר ומתגברת עליו בחציפות ועזות

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

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

^{קכ} (כג) **והפירה הלבנה ובושה החמה פי מלך ידוד צבאות ביה ציון ובירושלם ונגד וקניו כבוד:** ועי"ש תרגום יונתן ויבהלו העובדים ללבנה ויכנעו המשתחווים לחמה כשתתגלה גבורת ה' צבקות בהר ציון בירושלים וכבודו כנגד זקני העם.

^{קכ} חפרה לשון בושה והן אותיות מתחלפות של חרפה ועיין מלבי"ם תהילים מ טו עה"פ יבושו ויחפרו יחד וכו' שבושה היא מעצמו וחרפה והחפר הוא מאחרים והחפיר הוזהפר גדול מהכלימה ע"ש. ואולי אפשר גם לומר כי המתבייש דומה למי שרוצה לחפור בור ולהסתיר עצמו בתוכו עיין בזה בספרי מעשיות סוף המעשה מבעל תפילה שמתאר שם כיצד לעתיד לבוא יתבישו בעלי העבירה כל כך שיחפרו בורות לטמון עצמם בהם מרוב בושה וע"י בעיקר הבושה בתאוות ממון כי כל מי שלא הסתכל בשכל של הממון שאינו אלא לעשות בו צדקה כמבואר בתורה כג יתבייש מאד בכל מטבע שימצא אצלו.

^{קכ} תיקון ח' דף כד וחפרה הלבנה ובושה החמה דאינון נוקבין דס"מ (שהן נשותיו של השטן)

^{קכ} יצר הן מחשבות הלב הטובות והרעות (תורה מט) והבחירה ע"י הדעת בבחי' רוח האם להיות מושל ברוחו שתאיר למידות והגוף רק הארת הנשמה הנכספת לעשות רצון השם ית' או ח"ו להגרר ברוחו שטות אחר החזיוניות והנאות גשמיות חפץ ליבו לתאוות ומידות רעות

^{קכ} טוב ילד מסכן וחקם מלך יקן וכסיל אשר לא ידע להזהר עוד: פרש"י – טוב ילד מסכן וחקם – זה יצר טוב ולמה נקרא ילד שאינו בא באדם עד י"ג שנה. מסכן – שאין האיברים שומעים לו כמו ליצה"ר. חכם – שמשכיל את האדם לדרך טובה. ממלך וקן וכסיל – יצה"ר שהוא שליט על כל האיברים וקן שמשעה שנוול הוולד הוא נתון בו שנאמר (בראשית ד) לפתח חטאת רובץ. וכסיל – שמתעוה בדרך רעה כך נדרש במדרש. אשר לא ידע להזהר עוד – שהרי הוקין ואינו מקבל תוכחה:

^{קכ} פרש"י שם – (יג) טוב ילד מסכן וחקם – זה יצר טוב ולמה נקרא ילד שאינו בא באדם עד י"ג שנה: מסכן – שאין האיברים שומעים לו כמו ליצה"ר: חכם – שמשכיל את האדם לדרך טובה: ממלך וקן וכסיל – יצה"ר שהוא שליט על כל האיברים וקן שמשעה שנוול הוולד הוא נתון בו שנאמר (בראשית ד) לפתח חטאת רובץ: וכסיל – שמתעוה בדרך רעה כך נדרש במדרש: אשר לא ידע להזהר עוד – שהרי הוקין ואינו מקבל תוכחה:

^{קכ} זוהר ריש פרשת וישב דף קעט. והוא דרוש ארוך לבאר מה ששלמה קרא ליצה"ר וקן וכסיל וליצה"ט ילד מסכן וחקם – ורבינו נקט פירוש רשב"י שם בעמוד ב' – רבי שמעון אמר, תא חזי, כתיב טוב ילד מסכן וחקם, מאן ילד מסכן, הא אוקמוה ואתמר דאיהו יצר טוב, אבל טוב ילד, הדא הוא דכתיב (תהלים לו כה) נער הייתי גם זקנתי, ודא הוא נער דאיהו ילד, מסכן דלית ליה מגרמיה כלום, ואמאי אקרי נער, בגין דאית ליה חדתו דסיהרא דמתחדשא תדיר, ותדיר איהו ילד מסכן כמה דאמרינן, וחקם בגין דחכמה שריא ביה. ממלך וקן, דא הוא יצר הרע כמה

לָהּ מַגְרָמָה פְּלוּם שאין לה מעצמה כלום **פִּי אִם מִה שְׁמֻקְפֶּלֶת מַחְכְּמָה** לכן ע"י שהוא בחי' מסכן דהיינו שמרגיש חסר קרבת השם ית' ע"ז הוא מקבל חכמה. **וַיַּצֵּר הָרַע נִקְרָא "מֶלֶךְ זָקֵן וְכָסִיל" (שם)**, זקן רומז לזה שקנה חכמה^{קע} וזקן דסט"א^{קע} קנה חכמה חיצונית שאין בה למנוע אותו מתאוותיו **בְּחִינַת מַלְכוּת דִּסְטָרָא אַחֲרָא** הצד האחר דהיינו צד הטומאה, **שְׂאִינָה חֲפִצָּה בַּחְכְּמָה וְשֶׁכֶל** כי אומרת שכבר קנתה חכמה, **בְּחִינַת "לֹא יַחֲפִץ כָּסִיל בְּתַבּוּנָה" וְכו'** אלא בהתגלות חפץ תאוות לכו הנמשך אחר חכמות חיצוניות שהן שרש המדות הרעות, **כַּנ"ל**.

עתה יבאר שע"י לימוד התורה מפילים את המלכות של צד הטומאה ומגבירים את כח מלכות הקדושה **וַיַּצְרֵהּ כָּל אֶחָד לְתֵן פֶּחַ לְבַחֲיִנַת מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה לְהַתְגַּבֵּר עַל מַלְכוּת דִּסְטָרָא אַחֲרָא. וְכִמּוּ שְׂאֻמָּרוּ רְבוּתֵינוּ, זְכוּרֵנוֹם לְבָרְכָהּ (בְּרָכוֹת ה. קעב): 'לְעוֹלָם יִרְגִּיז אָדָם יֵצֶר טוֹב עַל יֵצֶר הָרַע' ירגיז הפירוש שלא יתן לו מנוחה דהיינו שתמיד יכוין מעשיו להמליך את הקב"ה במעשיו ויקיים מאמר חז"ל "התקדש במותרת^{קע} לך" דייקא שזה ביותר מרגיז את היצירה^ר, ועיין נחת השלחן יו"ד סט שלא ימתין עד שיתגבר עליו אלא יתגבר בו מלחמה עוד כשיצרו בכח ולא בפועל.**

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

וְעַל-יְדֵי מַה נוֹתֵן פֶּחַ לְמַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה? עַל-יְדֵי הַתּוֹרָה^{קעד} מבואר כאן שהתורה לא מכניעה את היצירה^ר ממילא בעצם העסק בה וגם לא באופן ישיר אלא שע"י שנותנת כח למלכות דקדושה כשזה קם זה נופל, כמבואר בהמשך שתקומת מלכות הקדושה היא נפילת מלכות הרשעה. נמצא לפ"ז שרק לימוד תורה בכח באופן שמתכווין להמליך את השם ית' על עצמו ומתכווין ללמוד רצונותיו^{קעה} וכיצד להמליך אותו ית' רק לימוד כזה

דאיתמר, דהא מן יומא דהוה לא נפק ממסאבותיה לעלמין, ואיהו כסיל, דכל ארחוי אינון לארח בישא, ואזיל וסטי לבני נשא, ולא ידע לאודהרא, ואיהו אתי עם בר נש בתסקופין, בגין לאסטאטא לון מארח טבא לארח בישא.

^{קט} מדרש רבה קהלת פרשה ד פסקה ט (א) יג טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל טוב ילד מסכן וחכם זה יצר טוב ולמה נקרא שמו ילד כי אין מזדווג לאדם אלא מבין י"ג שנה ולמעלה ולמה נקרא שמו מסכן שאין הכל שומעין לו ולמה נקרא שמו חכם שהוא מלמד את הבריות לדרך ישרה ממלך זקן וכסיל זה יצר הרע ולמה קורא אותו מלך שהכל שומעין לו ולמה קורא אותו זקן שהוא מזדווג לו מילדותו ועד זקנתו ולמה קורא אותו כסיל שהוא מלמד לאדם לדרך רעה אשר לא ידע להזהר עוד שאינו יודע כמה צער וכמה יסורין באין עליו והוא אינו נזהר מהם

^{קט} נדרים לב: ואמר רמי בר אבא, מאי דכתי': +קהלת ט+ עיר קטנה ואנשים וגו' עיר קטנה – זה הגוף, ואנשים בה מעט – אלו אברים, ובא אליה מלך גדול וסבב אותה – זה יצר הרע, ובנה עליה מצודים וחרמים – אלו עונות, ומצא בה איש מסכן וחכם – זה יצר טוב, ומלט הוא את העיר בחכמתו – זו תשובה ומעשים טובים, ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא – דבשעת יצר הרע לית דמדכר ליה ליצ"ט.

^{קע} עיין קדושין לב: עה"פ והדרת פני זקן שלמדו שהכוונה לחכם ואפילו יניק חד הביא ראיה מע' זקנים וחד למד נוטריקון זה קנה חכמה, ולפ"ז זקן דסט"א לא שייך ללמוד מע' זקנים אלא נוטריקון והכוונה לחכמה חיצונית.

^{קעא} זקן דסט"א ולעומתו זקן דקדושה יתבאר באריכות בתורה ס' בהקדמה לאות ב'. עפ"י שיחות הר"ן נא ולק"ה תפילין ה' בביאור מעלתו של עיור במעשה מו' בעטלרס יום א'.

^{קעב} אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר רגוז ואל תחטאו אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע שנאמר על משכבכם אם נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה שנאמר ודומו סלה

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

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

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

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

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

מכניע את היצה"ר קע, **שְׁהוּא עוֹסֵק בְּכַחַקְעוּ** כח העיון וכח ההתמדה קע^ח (פִּמּוֹ שְׁאֲמָרוּ רַבּוּתֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבִרְכָּהּ, שֵׁם: 'לְעוֹלָם יִרְגִּיזוּ וְכוּ' אִי אֲזִיל-מוֹטָב, וְאִם לֹא יַעֲסֹק בַּתּוֹרָה') דהיינו שהן שתי עצות חז"ל אחת להרגיז את היצה"ר בכל אופן דהיינו להמליך את השם ית' בכל מעשה, ואחת לעסוק בתורה כי בתורה מלבד שממליך אותו ית' עוד לומד כיצד להמליכו ושתיהן לתת כח למלכות דקדושה. וכן **שְׁאֲמָרוּ רַבּוּתֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבִרְכָּה** (קדושין ל:): עוד עיצה נגד היצה"ר: **"אִם פָּגַע בְּךָ מְנוּל זָהֲקַע"** היינו היצר הרע, מְשַׁכְּהוּ את אותה חמימות והתלהבות של היצה"ר תמשוך לְבֵית-הַמִּדְרָשׁ^{קפ} שאת כח חמימות והתלהבות היצר, יהפוך להתלהבות בתורה בכח^{קפא}. ורוצה לומר אפילו כשאתה בבית המדרש אם הוא פגע בך כנראה התורה שלך לא בכח מספיק **פִּי עַל-יְדֵי הַתּוֹרָה נוֹתֵן כֹּחַ לְמַלְכוּת דִּקְדָּשָׁה** וזו הכנעתו של היצה"ר עוד יותר דהיינו כשאדם בהתלהבות היצר בעצמו^{קפב} משתמש להמליך על עצמו את הקב"ה בדרך התורה.

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

וְאֲזִי ע"י לימוד התורה כנ"ל מְקַבֵּלַת הַמַּלְכוּת, שְׁהִיא בְּחִינַת נ, חִיּוּת מִן הַחֲכָמָה^{קפג}, שְׁהִיא בְּחִינַת ח^{קפד}, וְנִתְחַפֵּר וְנִתְקַשֵּׁר הַח וְהַנּוּ שהח' מאירה בנ', וְנַעֲשֶׂה אֹרֶךְ הַלְבָּנָה פֶּאֹר הַחֲמָה: נתבאר כבר למעלה פסקא רביעית כשביאר לראשונה ענין הכנת הנ' עי"ש. שמרוב ביטול והכנת הלב לקבל החכמה הזו זוכה שמאיר בליבו החכמה כמו הלבנה במילואה שע"י שהיא כמו מראה נקיה ומכוונת אל החמה כל אור החמה מאיר בה והיא מאירה כחמה וכן **זֶה נּוֹפֵל (רש"י בראשית כ"ה פסוק כ"ג קפה)** פירוש כשמלכות הקדושה קם ומתחזק עי"ז נופל מלכות דסט"א כמו שאור החמה המאיר בלבנה מסיר את כל החשכות שבה כך כשכל ליבו מלא מחכמה זו אזי נכנע ביצה"ר שבלבו. וְאֲזִי נּוֹפֵל וְנִתְבַּטֵּל מַלְכוּת הָרָשָׁעָה הַלְשׁוֹן כְּשׁוֹה קָם מִשְׁמַע קֶצֶת שַׁעַר שֶׁלֹא קָם

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

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

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

קע תוספת זו של מוהר"ן נמצאת כבר בנוסח תורה זו שבלוח השמסות לדפוס שהדפיס מוהר"ן בסוף ספרי מעשיות

קע בפנים ביארתי בהדגש על משכחו, ועוד יש לשאול מאי אם פגע בך מנוול זה? הרי תמיד פוגע מסית ומדיח וכ"ש שמדובר כאן חוץ לביהמ"ד ועוד מאי משכחו לביהמ"ד? משמע שאני לא שם וא"כ פשיטא שיפגע בי ואולי רומז למי שמנסה להסתכל בשכל של כל דבר בעניני עוה"ז חוץ לביהמ"ד ועדיין לא זכה למדרגה זו וכמבואר בתורה נד שצריך בזה הסתפקות שלא לנסות להשיג למעלה ממדרגתו כי החוץ ועניני עוה"ז הגשמיים הוא מקום מסוכן על זה אמרו לו חז"ל חזור לביהמ"ד ועשה זאת לכתחילה בתוך התורה ורק בהכרח ובדיעבד גם בעניני עוה"ז עד שתהא ראוי לכך

קפ עיין ספר המדות תשובה פא שאם גם ביהמ"ד לא עוזר סימן שהוא ברשעתו קיים. ועיין שיחות הר"ן אות יט שאפילו מי שרחוק מהקדושה עד שרגיל בעבירה ר"ל אם יעשה לו חק קבוע וחיוב חזק ללמוד בכל יום ויום כך וכן יהיה איך שיהיה בודאי יזכה לצאת ממצודתו הקרה על ידי התורה כי כח התורה גדול מאד

קפא כמבואר בזהר תולדות קלח שבלי יצה"ר אין חדוא דשמעתתא דהיינו שמחה והתלהבות מהלימוד וחידושי תורה לכן גם לעתיד לבוא שיתבטל היצה"ר לא יתבטל לגמרי כדי שלא יתבטל החדוא דשמעתתא אלא שלא יכול להחטיא

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

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

קפד הח' רומז לחכמה אבל בנ' זה מתבטא בחיות הטעם כי החכמה אין לה גילוי אלא בבינה והחיות היא מהבינה.

קפה פרשת תולדות פרק כה (כב) ויִתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּה וְתֹאמַר אִם כֵּן לָמָּה זֶה אֲנֹכִי וְתִלְךָ לְדָרֶשׁ אֶת יְדֹדִי: (כג) וַיֹּאמֶר יְדֹד לֵה שְׁנֵי גִיִּים (וגי'ס) בְּבִטְנָה וְשְׁנֵי לְאִמִּים מִמֶּעֶיךָ יִפְרְדוּ וְלֹאִם מְלֹאִם יֶאֱמָן וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר: ופרש"י לאם מלאם יאמץ - לא ישוו בגדולה כשזו קם זה נופל וכד"א אמלאה החרבה (יחזקאל כו) לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים. והמקור הוא בגמ' מגילה ו. קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמין חרבה קסרי וישבה ירושלים וכו' תאמין שנאמר אמלאה החרבה וכו' רנב"י אמר מהכא ולאם מלאם יאמץ ועי"ש בסמוך אר"י עקרון תעקרו וזו קסרי בת אדום וכו' מבואר שקסרי שייכת לעשו ולעומתה ירושלים שהיא צד הקדושה ששייכת ליעקב ועל שתיהן אמר שם זה קם זה נופל נמצא להדיא שרומז ליעקב ועשו שעליהם נאמר כשזו קם זה נופל (עמק הנחל ר"מ קרמר)

לגמרי צד אחד לא נופל הצד השני אבל באמת אינו כן אלא כל כמה שקם צד אחד כך נכנע הצד השני^{קפ}, **כְּמוֹ שִׁפְתּוֹב** (הושע י"ד^{קפ}): **"כִּי יִשְׂרָאֵל יִלְכּוּ בָּם, וּפְשָׁעֵיהֶם יִכְשְׁלוּ בָּם"** "ישרים דרכי ה'" הפי' שכל אדם נברא עם דרך ישרה לפניו אל ה' ית', והדרך הזו היא להסתכל בשכל של כל דבר, וזה שכתוב בקהלת (ז' כט) כי האלהים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים, וכל יושר הכוונה לקו האחד הישר בין האדם להקב"ה^{קפ}. ולכן הנכשל בם נקרא פושע, כי יש לפניו דרך ישרה אל הקב"ה, והוא לא מביט אל סופה, אלא רוצה מיד הנאת עצמו. פשט הפסוק "צדיקים יכלו בם ופושעים יכשלו בם" הוא שבתורה אין רע, והצדיק בבחירתו לא לשמוע ליצר הרע, שואב ממנה כח לטוב והרע בבחירתו לשמוע ליצר הרע שואב ממנה כח ליפול. אבל רבינו דורש את הפסוק לענין הנ"ל כשזה קם זה נופל, שע"י שהצדיקים הולכים בה, זה מפיל את הפושעים בה, והכוונה למלכות דסט"א שנופלת מכח התורה של הצדיקים **הֵינּוּ עַל-יְדֵי דְרָכֵי ה', הֵינּוּ הַתּוֹרָה, עַל-יְדֵי-זֶה הַצְדִּיקִים, שְׂדֵבְקִים בְּמַלְכוּת דְּקֻדְשָׁה** שרוצים להמליך את השם ית', **הֵם נִתְחַזְּקִים וּמִקְבְּלִים בַּח עַל-יְדֵי-זֶה** על ידי היושר שבדרכי התורה הנ"ל. **"וּפְשָׁעֵיהֶם יִכְשְׁלוּ בָּם"** **בְּחִינַת מַלְכוּת הַרְשָׁעָה, בְּחִינַת הַיֵּצֶר הָרָע, שְׁנוּפֵל וְנִכְנָע עַל-יְדֵי הַיּוֹשֵׁר שֶׁבְּדְרָכֵי הַתּוֹרָה, פְּנִי"ל**. אע"פ שהפסוק מדבר מצדיקים ופושעים, אבל עיקר הכוונה היא ליציה"ט והיצה"ר שאצלי בלב, שכח לימוד תורה בכח להכשיל את הפושע שבי ולתת מהלך ודרך לצדיק שבי להמליך כראוי את הקב"ה על עצמי.

עתה חוזר לסכם ולבאר את העניין שהתחיל בו כיצד מתקבלות התפלות והבקשות ע"י לימוד תורה. וצ"ע כוונת רבינו בזה האם אמנם זה התכלית בתורה זו לזכות לקבלת תפלות או שגם זה היכי תמצי לעניין חשוב יותר? ואולי מדבר בשני משורים דהיינו גם על קיבול בקשות אצל בני אדם אלא שזה נובע מעניין גדול שהוא האופן שזוכים בו לקבל תפילות, שבעצם כולל יסוד כל התורה כולה, שהוא ההמשכות אחר הקב"ה בתכלית החושך דהיינו למצא אלוקות בחלל הפנוי.

וְעַל-יְדֵי-זֶה ע"י לימוד התורה בכח שמעלה חן על לומדיה **נִתְקַבְּלִים כָּל הַתְּפִלּוֹת וְהַבְּקָשׁוֹת**, דהיינו ע"י התורה שעל ידה קמה מלכות הקדושה ונופלת מלכות הרשעה ונעשה הנ"ל לקבל בו את החכמה הנ"ל שע"י נעשה למתפלל חן. **כִּי עֵקֶר מַה שָּׁאִין נִתְקַבְּלִין הַבְּקָשׁוֹת**^{קפ} **הוּא מַחְמַת שָׁאִין לַהֲדַבְּרִים חוּץ, וְאִין נִכְנָסִין בְּלֵב שֶׁל זֶה שְׂמִיכָשִׁין מִמֶּנּוּ, פְּאֵלוּ אִין בְּלָבוּ מְקוֹם**^{קצא} **שִׁיפְנָסוּ הַדְּבָרִים בְּלָבוּ, מַחְמַת שָׁאִין לַהֲמַבְקֵשׁ חוּץ, שִׁיפְנָסוּ הַדְּבָרִים בְּלָבוּ שֶׁל זֶה, שְׂמִיכָשִׁין מִמֶּנּוּ** נראה הכוונה שהחן של הדבור תלוי בחן של המבקש ולא שיש לדבור חן בפני עצמו, כי אע"פ שמצינו שיש דברי מליצה שהם נאמרים באופן המתקבל, אבל מהמבואר לעיל כיצד זוכים לחן, פשוט שאין הכוונה לדבור החיצוני אלא לפנימיות הדבור שמצד המבקש/קצב. **אָבֵל עַל-יְדֵי הַתּוֹרָה** שמכניעה את היצה"ר ונעשו לו כלי של נ' הנ"ל, **שְׁעַל-יְדֵי-זֶה נִתְחַבְּרִין**

^{קפ} זה כלל בכל הלקוטי מוהר"ן שדורך כלל אע"פ שמבאר שלמדרגה מסויימת זוכים ע"י איזה הקדמה אין הכוונה שרק כשמשלים את ההקדמה זוכה, אלא מעט מעט כפי מה שמכין את ההקדמה כן זוכה בדבר שהיא מביאה

^{קפ} הושע פרק יד (י) מי חכם וְכֵן אֵלֶּה נְבוֹן וְיָדַעַם כִּי יִשְׂרָאֵל דְּרָכֵי יָקוֹק וְצַדִּיקִים יִלְכּוּ בָּם וּפְשָׁעֵיהֶם יִכְשְׁלוּ בָּם:

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

^{קפ} צ"ע למה השמיט כאן תפילות ונקט רק בקשות. וראיתי לר"כ שתירץ כי בתפילות יש שבחים שע"י יש להן חן מצד עצמן וצ"ע הרי ברישא כבר ביאר שגם בשביל שתתקבל התפילה צריך חן. ועוד שבח אינו חן כי אף שדומה מצד שנמשך לב המשובח אליו אבל לא מצד סגולת החן. כי שבח שמעתי מהריצ"ח שהוא לשון השפלה כמ"ש (תהילים פט י) בשוא גליו אתה תשבחם ופרש"י תשפילם, כי טבע השבח להשפיל אליו את המשובח וכמו שרואים בחוש שאדם נמשך אל המשובח אותו, אבל אין זה סוגלת החן שהיא דווקא חיבור של אור החכמה בדבר גשמי. לעצם הקושיא עיין גם בהמשך "ואזי נתקבלין דבריו ובקשותיו" וגם כאן השמיט תפילותיו. ואולי כיון שמדבר כאן בכלליות על עצם סגולת החן לחקוק מקום בלב וזולתו לקבל דבריו ולא באופן מסוים על נושא שבו עוסקת התורה דהיינו קבלת התפילות ובקשות לכן נקט בכלליות בקשות ודברים ולא תפילות שזה שייך יותר באופן מסויים לתורה הזו.

^{קצ} צ"ע הרי הקב"ה שומע תפילת כל פה וכתוב דברים ד' ו' כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה"א בכל קראנו אליו וצ"ל שזה דווקא בלא חטא אבל ע"י חטא מדת הדין מקטרגת ולזה צריך שיהיה למתפלל חן ותעלה לפניו משורת הדין. אבל לא מסתבר שיהיה לו חן ותתקבל תפילתו גם בתפילה שלא בכונה ודביקות אלא הכוונה שע"י התורה זוכה שתפילתו בכונה ודביקות שזה גם בעצמו החן כי נכנע היצה"ר וזוכה ליראה ואהבה שע"י מתקבלת תפילתו. ואעפ"כ זה בחסד ולא בזכות כמבואר בתורה ב' ע"ש.

^{קצא} עיין תורה א' תנינא אות יד משמע שלהקב"ה תמיד יש מקום אצלו לכל אחד, כי הוא מקומו של עולם, ומדוע כאן צריך כל כך השתדלות לזכות לזה. וצריך לחלק בין מקום למלא בקשתו דהכא למקום לדון אותו המבואר שם. ואע"פ שגם למלא בקשתו מסתמא נעשה ע"י שדינים אם מגיע לו. כאן מכח החן מתקבלת בקשתו לפניו משורת הדין, אלא שא"כ חזר הדין שנמצא שכאן מצד הדין אין לו מקום אצלו ית'. וצ"ע. והר"ש שטורן תירץ פשוט שבתורה א' תנינא מדובר מצד הדין ולזה תמיד מקום אצלו ית' לתת מה שמגיע לאדם אבל כאן מדובר מכח החן לתת יותר מהמגיע דהיינו מתנת חנים ולזה צריך חן.

^{קצב} וראיתי בל"מ הבהיר שביאר כאן שהן שתי מדרגות בחן, ולא נראה לי.

וְנִתְקַשְּׁרִין הֵן וְהֵן בְּנִ"ל^{קצ"ג} כי כשיש נ' אזי הח' חכמה מאירה בו, וְנִעְשָׂה חֵן החן הוא שבחי' אור אלקי היינו הח' הנ"ל שמאיר בדבר גשמי הינו הנ' הנ"ל, קצ"ד כי גשמיות לבדה בודאי אין לה חן וכן הרוחני לבד לא שייך חן שהרי אין לנו תפיסה בו ורק כשמאיר הרוחני בגשמי יש לדבר חן (באיבי הנחל), וְעַל כֵּן נִקְרָאת הַתּוֹרָה (מְשָׁלִי ה' יט): **"נִעְלַת חֵן"** כנ"ל שמעלה חן על למדיה ע"י שמכניעה את היצה"ר היינו הכנת הנ' והיא גם החכמה אלקית היינו הח' הנ"ל, וְאִזִּי זֹכָה שְׂדֵבְרֵיו הֵם דְּבָרֵי חֵן כי ע"י שקשור תמיד לשכל וחכמה אלוקית אזי יש חן בדבריו דהיינו שדבריו מאירים בחכמה המושכת את לב השומע לקבל דבריו ולתת לו מתנת חנם אפילו יותר מהמגיע לו, וְאִזִּי נִתְקַבְּלִין דְּבָרֵיו וּבִקְשׁוֹתָיו, קצ"ה **כִּמוּ מִי שְׂמִדְבֵּר דְּבָרֵי חֵן, שְׁנִכְנָסִין הַדְּבָרִים בְּלֵב הַמִּתְבַּקֵּשׁ**^{קצ"ו}, דְּהֵינּוּ זֶה שְׂמִבְקָשִׁין מִמֶּנּוּ כי חן מלשון מתנת חנם כי הוא אור גבוה שכשמאיר בגשמיות נעשה לדבר חן ומעורר את לב רואהו לתת לו אפילו יותר מהמגיע לו עפ"י הדין ומשפט השכלקצ"ו. כי הקליטה של החן אצל חבירו אינה בשכל אלא בלב חבירו קצ"ח.

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

וְזֶה בְּחִינַת ת. הֵינּוּ עַל-יְדֵי שְׁנִתְחַבְּרוּ וְנִתְקַשְּׁרוּ הַחִי"ת וְהַנּו"ן וְנִעְשָׂה בְּחִינַת ח"ן עַל-יְדֵי-זֶה נִעְשָׂה בְּחִינַת ת"ו^{קצ"ז}, כי החן חוקק תו שהוא לשון חקיקה ורשימה כמו שרואים בחוש שהחן חוקק מקום בלב כל רואהו והחקיקה ורשימה נרמות באות ת', **כִּמוּ שְׁפָתוֹב** (וְחִזְקָא ל' ט' ד"א): **"וְהַתּוֹתִית ת"ו"**, פשט הפסוק

^{קצ"ח} עיין ספר המידות דעת חלק שני דעת א וְהַזֹּכָה לְהִבִּין אֶת הַתּוֹרָה, יוֹכֵל לְהִבִּין רְמִיזוֹת כָּל הַהִבְדָּלִים שֶׁבֵּין כָּל הַנִּבְרָאִים וְגַם יַדַּע הַתְּאֻדָּה, הֵינּוּ רִאשִׁית וְתַכְלִיתָם כִּי בְּרִאשִׁית וְתַכְלִית הֵם בְּאֻדּוֹת בְּלִי הַבְּדֵל.

^{קצ"ט} עיין קהלת יעקב ערך חן אות ג' חן בחי' השפעת חכמה ורוח"ק כמ"ש ושפכתי על בית דוד רוח חן ב"ר פכ"ט וכן תרגום הוצק חן בשפתותיך הוא איתדייבת רוח נבואה. ובאמת השכל שבכל דבר הוא בעצמו החן הנפלא של הבריאה דהיינו חכמה המאירה בגשמיות עוה"ו, אבל לא רואים זאת רק ע"י שמכניע היצה"ר שבליבו ע"י התורה (ושוריינא דעינא בליבא תליא) ונעשים לו עינים לראות שיוכל להסתכל בשכל של כל דבר.

^{קצ"י} עיין ביאור הליקוטים אות א ד"ה ועי"ז - ... תבין ותתבונן באלה התיקונים, שהם חזורים חלילה בכל עת. כי כל אשר תתקבל תפלת האדם, תתמלא ותתקשר יותר הלבנה באור החמה, ולהיות ביתרון החן, הגורם יותר לקבלת התפלה: (ומבאר שם הטעם כי בכלליות האדם הוא בחי' המלכות והתפילה בעצמה היא בחי' חסרון המלכות וכשמתמלאת בקשתו זה בחי' החכמה שהיא חכמתו ואלהותו בעצמו ית' שמאירה במלכות ונעשית אור הלבנה כאור החמה וע"י מתחזק החן ועוד יותר מתקבלת תפילתו וחזור חלילה)

^{קצ"י} המתבקש דהיינו זה שמבקשים ממנו. - הלשון צ"ע כי מתבקש יותר מכון לומר על הדבר שמבקשים ולא על מי שמבקשים ממנו. ואולי רמז שהבקשה הנכונה היא לבקש אותו ית' בעצמו. דהיינו שהמתבקש הוא המתבקש.

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

^{קצ"י} להבין יותר את החילוק בין קליטה בלב לקליטה במח נ"ל עפ"י החילוק בין יפה תאר ליפה מראה כי התאר אפשר להסביר במילים כי קליטתו בשכל אבל המראה הוא כלליות האור הנשפע מהדבר המושלם הזה והוא בחי' חן שנקלט בלב כל רואהו. עיין פרש"י ואור החיים פרשת ויצא [כט יז] עה"פ ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה.

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

^{קצ"י} גם האותיות חן כשתחברם נעשים ציור ת'. גם ח' כפול נ שווה ת'.

^י עפ"י הביאור הנ"ל שהחן חוקק אצל זולתו מקום בלב וגורם לו לרצות לתת יותר מהמגיע לו נמצא כביכול שהחן גורם לזולתו שהלב מתגבר על שיקול הדעת, וצ"ע איך כל זה שייך אצל הקב"ה שהוא האמת והדעת בעצמה. ועיין ביאה"ל אות א ד"ה תיו - יש לבאר, שכל החקיקה [והחסרון הזה] שגורמים כביכול בהלב שלמעלה, (ע"י החן) הוא מאתערותא דלתתא של האדם המתפלל והמבקש, (שע"י) שמכיר ויודע ומרגיש את חסרונו, ושופך את שיחו ותפילתו לפני אלהותו וחכמתו ית' וכו' גורם באתערותא דלעילא, שהשם יתברך כביכול חושב את עצמו כנגדו בדבר החסרון. וכענין המובא בתורה ריט על הכתוב "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו", שְׂכִשְׁהָאֲדָם מְקַטִּין וּמְסַתִּיר אֶת עַצְמוֹ בְּעִנְיָה וְשִׁפְלוֹת, אֲזִי וְאֲנִי לֹא אֶרְאֶנּוּ, שְׂאֲנִי גַם-כֵּן מְרָאָה עֲצָמִי אֵלָיו בְּבְחִינַת לֹא שְׂהוּא בְּחִינַת אֵין וְאֶפְסָ בְּחִינַת עֲנוּה וְשִׁפְלוֹת.

^{יא} (ג) וכבוד אֵלָהִי יִשְׂרָאֵל נִעְלָה מֵעַל הַקְּרֹב אֲשֶׁר הָיָה עָלָיו אֵל מִפְּתֵן הַבֵּית וְיִקְרָא אֵל הָאִישׁ הַלֵּבֶשׁ הַבְּדִים אֲשֶׁר קָסַת הַסֵּפֶר בְּמִתְנִי: (ד) וְיִאֲמַר יְדוּד אֵלָיו וְאֵלָיו: עֲבַר בְּתוֹף הָעִיר בְּתוֹף יְרוּשָׁלַם וְהַתּוֹתִיתָ תוֹ עַל מִצְחוֹת הָאֲנָשִׁים וְהַנְּאֻנְחִים וְהַנְּאֻנְקִים עַל כָּל הַתּוֹעֵבוֹת הַנִּעְשׂוֹת בְּתוֹכָהּ: פִּירֵשׁ הַרד"ק - והתוית תו - ענין סימן וכתובה אמר שיתוה בדיו על מצחות האנשים והנאנחים והנאנקים לסימן שלא יגעו בהם המשחיתים וזה הענין כענין דם הפסח במצרים לאות ולסימן אלא שזה היה במראה הנבואה ורבותינו ז"ל פי' תיו האות הנקראת תי"ו אמר לו הקדוש ברוך הוא לגבריאל כתוב על מצחן של צדיקים תי"ו של דיו ועל מצחן של רשעים תי"ו של דם ואמר מאי שנא תי"ו רב אמר תי"ו תחיה תי"ו תמות ושמואל אמר תמה זכות אבות ואלה האנשים היו הצדיקים אשר בירושלם שהיו נאנחים ונאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה:

מדבר שהקב"ה ציוה לנביא לעשות סימן על מצחות הצדיקים שאותם לא ימיתו ורבינו לומד משם שתו לשון חקיקה **פי על-ידי החן נחקק ונרשם מקום בלבר המתבקש לקבל הבקשה, פי על-ידי החן נתקבלו דבריו** כמו שרואים בחוש שבקשות בעל חן מוצאות מקום בלב כל רואהו ונמשך ליבם לתת לו אפילו יותר מהמגיע לו מצד שיקול השכל והמשפט. **נמצא שבחינת הח"ן חקק מקום בלב זה שמבקשין ממנו, כדי שיכנסו דבריו בלבו, ויקבל בקשתו. והחקיקה ורשימה זה בחינת ת"ו פנ"ל.**

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

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

ועל פן יעקב שהוא בחינת השכל פנ"ל, על פן זכה לחן כי פשוט שאם זכה לקשר עצמו לשכל עד כדי שנקרא על שמו בודאי זה ע"י שהכין כלי הנ"ל הנצרך לזה כנ"ל וממילא זכה לח"ן, **כמו שכתוב (בראשית ל"ג יא): "כי חנני אלקים" וכו';** פשט הפסוק בפגישת יעקב בעשירי כשחזר מחרן לארץ ביקש מעשו שיקבל ממנו מנחתו

^{יב} זה גם רמז לח"ן הנ"ל, דהיינו זה שדווקא רשם בהם תו, לרמוז שאותם לא ימית, וכן מצינו בנח שגם הוא היה ראוי להענש (מדרש על נחמתי כי עשיתים ונח) אלא שמצא חן (בזכות שמירת הברית כן כתב בספר תורה שבע"פ על יחזקאל ז' יא) אבל מבואר בגמ' שבת שלבסוף, מקטרוג מדת הדין על הצדיקים, שלא מידו ברשעים, לכן נעשו תחילה דייקא אלה שהיה עליהם התו הנ"ל, משמע שאפשר שתתגבר הסט"א על התו הזה להפוך אותו למות, ועיין מעדני מלך בשם רבי לוי יצחק זצ"ל בשם רבו ראב"ן שאמר שלכן עשו בא להרוג את יעקב עם ארבע מאות אנשים כדי לבטל התו של יעקב.

^{יג} תו לשון רושם כי החן חוקק מקום והת' רושם בחקיקה הוו.

^{יד} עיין בהקדמה לתורה זו מה שכתבנו בענין עפ"י תורה נד שבה מבאר את הת' למיתה שהוא הרע עין הפך המציאת חן וגורם למיתת הלב ע"ש.

^{יה} דברי חכמים בנחת נשמעים מועקת מושל בכסילים: פרש"י - בנחת נשמעים - מקובלים הם לבריות. מועקת מושל בכסילים - מלכי האומות ע"א, משה נפטר זה כמה שנים ועדיין גזירותיו מקובלים על ישראל וכמה מלכי האומות גזרים גזירות על ישראל ואין דבריהם מתקיימים: עפ"י רבינו מתפרש נפלא שכיון שדבריו בחן דהיינו בביטול וחכמה לכן נשמעים לישראל אבל דברי מלכי עכו"ם בלא זה לא נשמעים לישראל

^{יז} וגם את הפשט שנחת הפך הכעס אפשר לבאר כדברי רבינו עפ"י הגמ' שהכועס חכמתו מסתלקת ממנו נמצא שבנחת היינו בחכמה הפך הכעס, והיינו חן שעל ידו הנחת.

^{יח} צ"ע דלגבי החן אע"פ שהוא ע"י ח' ונ' שאצל בעל החן אבל הוא מוצא אותו בעיני זולתו ואילו הנחת להיפך אע"פ שהוא התו דהיינו חקיקה שכלב השומע אבל הוא נמצא בדברי חכמים דהיינו אצל בעל החן.

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

^{יט} פ' וישלח לג' י' ויאמר יעקב אל נא אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מידי פי על פן ראיתי פניך כראת פני אלהים ותרצני: (יא) קח נא את ברכתך אשר הבאת לך פי חנני אלהים וכי יש לי כל ויפצר בו ויקח:

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

כי קיבל אותה מהש"י מתנת חינוך^י ורבינו לומד מכאן שיעקב זכה לחי"י **וְעַל כֵּן** כיון שיעקב הוא השכל (דהיינו שכל כך תיקן נ' בשלימות עד שהנ' שלו נקרא על שם השכל) ועי"ז זכה לחן, לכן גם **בֵּרַךְ אֶת הַשְּׁבָטִים** **בְּחִי"י**, **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב** (שם^י): **"הִילָדִים אֲשֶׁר חָנָן וְכוּ"**; פשט הפסוק בפגישת יעקב ועשו הנ"ל וראה עשו את הנשים והילדים שאל מי אלה לך ויעקב ענה לו הילדים אשר חנן אלקים את עבדך^י ורבינו לומד כיון שמצינו בהם חן מוכרח שקבלו זאת ע"י ברכת יעקב כי הוא השכל וזכה לחי"י **וּבְנֵימִין לֹא הָיָה אָז** כי נולד אח"כ. **וְעַל כֵּן בֵּרְכוּ יוֹסֵף בְּחֵן** כמבואר במדרש עי"ן ב"ר וישלח פ' ע"ח י' ומקץ פ' צ"ב ה', **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב** (שם מ"ג כט"י): **"אֱלֹקִים יַחְנֶךָ בְּנִי"**^י. מזה שלא ברכו בלשון ברכה אלא בלשון חנינה משמע שברכו יוסף בחן (רא"ם על פרש"י)

עתה יבאר שיוסף היה דומה ביותר ליעקב ונעשה כלול בו וממוצע בינו לשבטים

וְדוֹקָא יוֹסֵף הָיָה יָכוֹל לְבָרְכוּ בְּחֵן, כִּי יוֹסֵף הָיָה כְּלוּל בְּיוֹתֵר מִבְּחִינַת יַעֲקֹב, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (שם ל"ז ברא"ם): **"אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף"**; **כִּי הוּא הָיָה עֹקֵר תּוֹלְדוֹתָיו. כִּי יַעֲקֹב וְיוֹסֵף כְּחָדָא חֲשִׁיבִירֵיב**, (ה)

^י אולי גם אפשר לומר שכוונת יעקב לומר לעשו שע"י חן שהיה לו זכה להנצל מלבן שרימה אותו עשרת מונים שאעפ"כ בזכות החן לא התגבר עליו לכן בכל רעתו אלא פעל החן מעט על ליבו להותיר לו משהו לעצמו ועי"ן בבראשית רבה פרשה עד פסקא ח' ביה תואר שם אות טו שכל אותם ימים שיעקב היה אצל לבן היה לבן פרוש קצת מהתרפים ומיד כשעובד, חזר ורדף לחפשם עי"ש. גם עי"ן תורה יב וישב עמו חדש ימים עי"ן באה"ל שם שלבן קליפת נגה לפעמים נמתק מרשעותו וכנראה שהי' מכח החן של יעקב שחקק בליבו.
^י עי"ן באיבי הנחל שמבאר שסוד החן הוא בחי' לעשות מתורות תפילות כי תפילה בחי' נ' ותורה בחי' ח' ויעקב כשנצטוו לחזור לארץ דברי ה' אלו הם תורה וכשחשש מעשו שבא להרגו בת' אנשים אזי כדי להתגבר עליו עשה מהתורה תפילה שהתפלל שיצליח לקיים את הצווי השם ית' לחזור לארץ ועי"ז זכה לחן ובאמת כשפגש אותו עשו חבקו ונשקו ואע"פ שלא היה באמת כנראה החן גרם לא אע"פ שהיה נגד השכל ובכ"ל.

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

^י צ"ע מה שייכות לברך בחן הרי בלא הכנת הנ' לא תועיל שום ברכה וצ"ל שברכם שזכו להכין נ' בראוי. גם אולי כיון שיעקב הוא השכל לכן לזכות בו זה רק מכוחו וברכתו דהיינו שבלי התקשרות ליעקב וכן כל צדיק הדור א"א לזכות לשכל הזה וצ"ע

^י וישלח ל' ה) וַיִּשָּׂא אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת הַנָּשִׁים וְאֶת הַיָּלָדִים וַיֹּאמֶר מִי אֵלֶּה לָךְ וַיֹּאמֶר הַיָּלָדִים אֲשֶׁר חָנָן אֱלֹהִים אֶת עַבְדְּךָ:

^י עי"ן ל"ה פקדון ד' כ' - כי אז דייקא הודיע לו שהילדים שלו שהם כלל ישראל המשיך בבחי' חן כי הם יקשרו הכל לשרשן ע"כ אין לו שום כח עליהם וכנ"ל:

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

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

^י עפרש"י ורא"ם עה"פ אלקים יחנן בני וכן במדרש המצוין בסמוך לא נזכר שיעקב ברכם בחן אלא רק ששמענו חנינה בשאר שבטים מהפסוק הנ"ל ולפ"ז רבינו הוא שמחדש שיעקב ברכם עי"ן מעיבנ"ח א קב שרבינו למד זאת ממה שמצינו שאת בנימין יוסף ברך מכאן שאת שאר הבנים יעקב ברך.

וצ"ע משמע מכאן יסוד שחן אפשר לקבל רק ממי שיש לו חן וגם לא מהקב"ה ולפ"ז צ"ל שהחן ע"ד יעקב היה ליחיד הדורות וברכו זה את זה. ובאמת עי"ן מדרש במדבר רבה ד' ח' מבואר שעבודה בבכורות והם היו הכהנים ואדא"ר בכורו של עולם ולבש בגדי כהונה והקריב קרבן ומסר הבגדים לשת ושת למתושלח ומתושלח לנח ומסתמא נח לשם בנו וזה מתאים לשיטת הגר"י בפרשת תולדות שבכורה לפני מתן תורה לא תלויה בראשון ללידה או יצירה אלא לגדול בחשיבות

^י עי"ן הלכות פדיון בכור הלכה ד' ב' מבאר שיעקב לקח הבכורה מעשו עמ"נ להנחילה לבניו שע"ז יזכו להיות בחי' בני בכורי ישראל. וכאן מרבינו שאומר שיעקב ברכם בחן מבואר שאעפ"כ זה לא הספיק להם שיהיה להם חן אלא גם הוצרכו לברכה על זה, אמנם מכח הברכה שקבלו השבטים כבר ניתן לכל הדורות לכל מי שיסתכל בשכל של כל דבר בביטול בראוי את הכח לזכות לחן.

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

^י פרשת מקץ מג כט) וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת בְּנֵימִין אֲחִיו בֶּן אֹמֶן וַיֹּאמֶר הִזֶּה אֲחִיכֶם הִקְטַן אֲשֶׁר אֲמַרְתֶּם אֵלַי וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יַחְנֶךָ בְּנִי.

^י צ"ע מדוע קורא לו בני. אולי כי יוסף הוא בחי' אב רך דהיינו ממוצע בין אב לבן בין יעקב לשבטים

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

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

^י אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעָה עָשָׂר שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת אֲחִיו בְּצֹאן וְהוּא נָעַר אֶת בְּנֵי בִלְהָה וְאֶת בְּנֵי זִלְפָּה נָשֵׁי אֲבִיו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דְּבָתָם רְעָה אֶל אֲבִיהֶם: פרש"י - ומ"א דורש תלה הכ' תולדות יעקב ביוסף מפני כמה דברים אחת שכל עצמו של יעקב לא עבד אצל לבן אלא

(ה) עיין זוהר וישלח קע"ו: י"ג וישב קפ"ב: י"ד **וְעַל פֶּן** בברכת משה לשבטים **נֶאֱמַר בְּיוֹסֵף** (דְּבָרִים ל"ג יז"ה): **"בְּכוֹרֵינוּ שׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ"** פשט הפסוק שהגדולה והכח לכבוש מלכים נתונה לו. ורבינו רומז בו שיוסף היה מסתכל בשכל של כל דבר מזה שנקט יעקב בברכתו בכור ושור והדר ששלשתן רומזים לזה כפי שמבאר ריב"ז. **'בְּכוֹר' הוּא בְּחִינַת הַשֹּׁכֵל בְּנִי"** ל שהשכל הוא בחי' חכמה שהיא בכורה וראשית. **וְזֶהוּ 'שׁוֹרוֹ' לְשׁוֹן הַסְתַּפְלוּת** כמ"ש (בלק כד יז) שבלעם אמר "אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב" ותרגם יונתן על "אשורנו" מסתכל אנא, **כִּי צְרִיכִין לְהַסְתַּפֵּל בְּהַשֹּׁכֵל שֵׁישׁ בְּכָל דְּבָר בְּנִי"** ל. **וְזֶהוּ הָדָר לוֹ תַּרְגָּם אֲנִי קְלוֹס: זִיו לִיהִיב לְשׁוֹן אֹר.** **כִּי הַשֹּׁכֵל מְאִיר לוֹ בְּכָל דְּבָר; אֲפִלּוּ בְּמָקוֹמֵיכֶם שֶׁהָיָה אֶפֶס וְחֲשָׁרָיִל** שהרגיש מרוחק ולא ידע כיצד מתקרבים על ידו להשם ית', **מְאִיר לוֹ הַשֹּׁכֵל, בְּשִׂיחָה לְהַסְתַּפֵּל לֵאלֹהֵי עַל הַשֹּׁכֵל שֵׁישׁ שֶׁם בְּכָל דְּבָר וּמְקָרֵב אוֹתוֹ לְהֵשֵׁם יִתְבָּר.**

עתה יבאר איך כל המאמר הנ"ל רמוז במאמר רבה בר בר חנא בגמרא

וְזֶה פֶּרוּשׁ מֵה שֶׁאֲמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה: (בְּבֹא בְתָרָא ע.ג.) דהיינו שכל המבואר למעלה רמוז רבה בר בר חנא בגמ' בבא בתרא דף עג: בסיפור סתום^{לכ}. והרבה מפרשים ניסו כוחם לבאר דבריו, אולם רק רבינו מבאר הדברים בשם אמרם כפי שגילה לו רבב"ח בעצמו כמבואר בחי' מוהר"ן סימן ה' שבא אליו בחלום וביקש ממנו שיבאר את מאמרו.

ברחל ושהיה זיו איקונין של יוסף דומה לו וכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף, וכן הרבה בב"ר. גם עיין רבינו בחיי פרשת וישב עה"פ אלה תולדות יעקב יוסף שמונה טו דברים שעברו על יוסף כמו על יעקב אביו^{לכ} שמעתי מהריצ"ח שיוסף הוא ממוצע בין האבות לשבטים וזה רמוז בפסוק ויכרעו לפניו אברך בחי' אב רך דהיינו גם קצת גם אב, גם עיין שתרגם על אברך הוא אבא ריכא שפירושו חבר למלך רומז שמחזר ליעקב והוא מאיר לשבטים את האור של יעקב דהיינו השכל הנ"ל, עוד בזה שמעתי שרואים ממה שנעשו בניו שבטי קה שגם הוא נחשב כאב ונ"ל שהזכיר כאן את יוסף גם לרמוז שחלק מהכנת הכלי של ה' זה ענין שמירת הברית כיוסף וכאמור שכלי ה' יש בו שתי בחי' אחת מה שחסר שזה ביטול השכל העצמי ועוד מה שמכווין עצמו אל האמת לקבל רק ממנה שזו תכונת ה' יסוד דהיינו שמירת הברית והקשר עם המשפיע הנכון

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

ריב"ז זהר וישלח סוף דף קע: ויעקב ויוסף כחדא אינון, ודיוקנא חדא להו, הדא דכתיב (בראשית לו ב) אלה תולדות יעקב יוסף. ריב"ז וישב קפב: אלה תולדות יעקב יוסף, כמה דאתמר דכל דיוקנא דיעקב הוה ביה יוסף, וכל מה דאירע להאי אירע להאי, ותרומיהו כחדא אזלי, ודא הוא רוא דאת ו"ו דאזלי תרומיהו כחדא, בגין דאינון רוא חדא ודיוקנא חדא: ריב"ז דברים לג יז – וממגד ארץ ומלאה ורצון שכני סנה תבואתה לראש יוסף ולקדקד נזיר אֶחָיו: (יז) בְּכוֹר שׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ וְקָרְנִי רָאִם קָרְנִי בְּהֵם עֵמִים יִנְגַח יִחָדוּ אֶפְסִי אֶרֶץ וְהֵם רִבְבוֹת אֶפְרַיִם וְהֵם אֶלְפֵי מִנְשָׁה:

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

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

ריב"ז הלשון שם "רבא דבנוהי זיוא ליה"

ריב"ז לכאורה צ"ע "מאיר לו בכל דבר" משמע שהדבר בעצמו מאיר, אבל "אפילו במקום" משמע שמאיר את המקום ולא את הדבר ואילו למעלה אמר שהשכל שבדבר מאיר לו בכל דרכיו וצ"ל דהכי נמי כאן שע"י השכל שבדבר הוא כאילו מאיר כמו אבן טובה (דהיינו אור השכל בתוך גשמיים) שמאיר לי את המקום והדרך, שע"י השכל מתהפך הדבר כי עפ"י רוב הדבר בעצמו הוא שגורם את החושך כגון באשת פוטיפר וכן מאכל טעים ואפילו יתוש כשלא מסתכל בשכל אזי הדבר מחשיך ומבלבל וע"י השכל מבין מתוך הדבר עצמו מה עליו לעשות או להמנע. ריב"ז עיין מלבי"ם על ישעיה ח כב חושך ע"י הסתרת אור השמש ואופל קשה יותר שגם הכוכבים לא מאירים ואולי אפל לומר שרבינו מתכוין בזה שהאופל הוא הרגשת ריחוק והסתרה מנו ית' אבל לפעמים לא מרגיש ריחוק כ"כ אבל לא יודע לתת עצה לנפשו שזה חושך. עיין בזה מעב"נ א' קבב קב

ריב"ז משמע שהסתכלות לבד מאיר לו וצ"ע דלעיל משמע רק ע"י שגם מקשר עצמו, ואולי מה שסיים כאן "ומקרב אותו להש"י" רמוז שדווקא ע"י שגם מקשר כי בודאי שבלא להתקשר לא יתקרב.

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

ומעשה זה הוא הראשון שסיפר שם רבב"ח:

האי גלא יצר הרע דמטבע לספינתא^{רלג} את החשיבות הספונה ונעלמת של ישראל **מתחזי** נראה **פי צוציתא דנורא חורתא ברישא** כמו שיער של אש לבנה על הראש: **פרש רש"ם: אש לבנה ומלאך מוזיק הואיל**. **ומחנין ליה** ומכים בו להכניעו **באלותא דחקיק עליה** במקל שחקק עליו השם הקדוש **"אהיה אשר אהיה"**:

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

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

גלא – הוא היצר הרע: רבב"ח מכנה את היצה"ר גל על שם שמסית ללכת תמיד אחר הגלוי ועי"ז להעלים את החשוב והצפון בפנמיות של הדברים וכן דרכו שבא כמו גל ים גדול המאיים לשטוף הכליל^{רלז} וסופו מתנפץ לרסיסים (פרש"י עה"פ והרשעים כים נגרש ישעיהו נז כ) **דמטבע לספינתא**^{רלז} – **הוא החן והחשיבות** של ישראל, ספינתא **לשון ספון וחשוב** בדרך כלל החשוב הוא ספון ונעלם, עי"ן בגמ' מועד קטן כ"ח. מאן חשיב מאן ספון: **פי היצר הרע רוצה להטביע ולהשפיל, חס ושלום, בחינת החן והחשיבות של ישראל** וכלול בזה גם מה שמבזה את השכל שבכל דבר דהיינו את הפנמיות שעל ידו זוכים לחן, כי מהותו לרדוף אחר החיצוני הנגלה לבזות את הספון וחשוב דהיינו השכל/רלח, וזה עושה ע"י שמשדל להפיל את **בחינת מלכות**^{רלט} **דקדושה** דהיינו שעיקר מלחמת היצה"ר היא על המלכות הקדושה להטביעה ולמנוע מהאדם להמליך על עצמו את הקב"ה: **ומתחזי** היצה"ר מראה עצמו **פי צוציתא דנורא חורתא ברישא** – בפשט רישא הכוונה לראש הגל שהוא כאש לבנה אבל רבינו דורש רישא לשון התחלה **פי מתחלה היצר הרע מתלבש עצמו במצוות**^{רמא} **ומטעה את האדם**^{רמא} **כאלו**^{רמב} **מסיתו לעשות מצוה**^{רמג} כשרוצה להפיל אדם לעבירה

^{רלז} ספינה היא אניה ובלשון מקרא אני, רמז לעולם הזה שהוא כים נגרש המאיים להטביע ורק ע"י שאדם נטמן באני האמיתי שלו דהיינו השכל המאיר לו מחלק אלוך ממעל שלו לזכור שהוא בני בכורי בן מלך ולא בן השפחה אפשר שינצל ויעבור את הים לשלום. וזה רמז לאשרי תמימי דרך דהיינו אשרי מי שנשאר תמים בבחי' דרך דהיינו בכל פרוודור העוה"ז שהוא דרך לעוה"ב

^{רלז} לכאורה קשה למה כתב אש לבנה הרי לא בא לתרגם אבל עי"ן לקמן שרבינו מבאר כוונתו שרוצה לומר אעפ"י שהוא נראה לבן שרומז לחסד באמת הוא מלאך מוזיק, וכפי שיתבאר שם שבכוונה מראה עצמו לבן דהיינו מתלבש במצוות.

^{רלז} הדמיו לגל טמון בו גם מידה טבועה בו שאינו מתייחס כמו גלי הים שלעולם לא מתיאשים לכבוש ולהציף את היבשה. ואעפ"כ במקום אחר מבואר שכל כוחו רק לייאש את האדם. כמו ששמעתי במלחמת עמלק הראשונה ברפידים היו בני" בתוך ענני הכבוד ומה סבר א"כ עמלק שבא להלחם הרי ענני הכבוד הגנו עליהם. וביאר שכל כוונתו היה מרחוק לאיים ולהפחיד ולגרום יאוש. כדי להחליש את בני" מעבודתם ועי"ז אולי הענן יפלוט אותם. ועי"ן ספורי מעשיות מרב ובן יחיד בסופו סיפר רבינו שהיצה"ר אמר לרב אם תרצה אהיה בולע אותך. כי באמת זה כל כוחו לייאש את האדם ועי"ז להפיל אותו ברשת ההתר ומהיתר לאיסור וכו'. ונראה שגם זה מידה שיש בו ובעי"ן קל במעשיו מתגלה הסתירה שבו שהרי הוא בעצמו לעולם לא מתייחס ואעפ"כ כל כוחו על זולתו הוא רק לפעול יאוש. וזהו שלעומתו צועק השכל (דהיינו הצדיק האמת) אין יאוש כלל אינו בנמצא כלל כי הוא רק דמיון כמבואר בתורה עת תנינא.

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

^{רלז} ספינה היא החן דהיינו שספינה רומזת לתיקון המלכות שעל ידה זוכה לחכמה ונעשה לו חן עי"ן ספר הלקוטים להאריז"ל פ' בהר נא. שספינה בחי' מלכות.

^{רלז} בזה יתורץ מדוע רבב"ח לא רמז עניין השכל שבכל דבר במעשה שסיפר אבל לפי הנ"ל שפיר דמי כי הספון הוא השכל שנמצא דייקא בתוך כל דבר ולא בחוץ

^{רלט} נראה שעיקר המטרה שלו היא שלא יהיה לישראל חן ובשביל זה מתגבר על המלכות דקדושה דהיינו להחליש אותם מלמלך על יצרים להמליך על עצמם את הקב"ה

^{רמ} עי"ן לק"ה (פקדון ד' ד') וזהו בחי' כל החכמות של הבל המצויים עכשיו כולם הם תחבולות היצה"ר והקליפה שמעקם לבבם ומתלבש עצמו במצוות כגון שמצווה לעבור זמן ק"ש ותפלה כדי להתפלל בגוף נקי ומבלים רוב ימיהם על נקיות ועוברים זמן ק"ש ותפלה בכל יום ולסוף אינם מתפללים בגוף נקי כלל מכ"ש שאינם מתפללים במחשבות נקיות וזכות כלל עד שש"פ הרוב אינם יודעים מה הם מדברים. וכבר צווחו

אינו בא מיד בהצעת עבירה אלא מדמה^{רמ"ד} לו על איזה דבר רשות^{רמ"ה} שהוא מצוה ואח"כ גם על עבירה שבני"א דשים בעקבם מדמה לו שהיא מצווה וכך לאט לאט עד מפילו לעבירה גמורה. ועיין פרפראות לחכמה^{רמ"ו} שישראל נקראים בני בכורי דהינו קשורים בשרשם לשכל לכן א"א להפרידם ממנו אלא ע"י התלבשות במצוה. **וזהו בחינת צוציתא דנורא חורףא^{רמ"ו} שהפירוש א"ש לְבָנָה, אָף-עַל-פִּי-כֵן** אע"פ שהוא לכן הרומז לחסד אין

ע"ז כמה גדולי הצדיקים בפרט אדמו"ר ז"ל שאמר בפירוש שהוא טעות ושטות גדול ופיתוי היצה"ר לבלות זמן היקר על חומרות של שטות כאלה ולא כן כוונת הש"ע והפוסקים כלל כמובן למעיין היטב בדבריהם שאדרבא ברוב המקומות הם מקילים בזה מאד מאד. ואם באיזה מקומות נמצא שיכולין לטעות באיזה חומרא בזה צריכין לילך אחר רוב הפוסקים שרובם ככולם מקילים בזה מאד כמבואר במ"א בס"י צ"ב בתחילתו וכאשר ראינו מכל גדולי הקדמונים שלא נהגו בחומרא של שטות והבל הזה ואין להאריך בזה כאן כי אין כאן מקומו.

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

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

^{רמ"ג} ידוע שענין מתלבש במצוות היא קליפת נגה, שלא מפתה לעבירה ממש, אלא לאט לאט תחילה מפתה על היתר שהוא מצוה (כגון כל מיני תענוגי הגוף) וכך ברשת הרשות מפיל את האדם מעט מעט גם על עבירה שהיא מצוה (כגון מצוה לדרוך ולחרף את פלוגי) עד שמפילו לעבירה ממש וצ"ע הרי התחיל את התורה בכך שהיצה"ר הוא בחי' עשו הרשע והוא כידוע רע גמור ולמה אח"כ במעשה דרבנ"ח מדבר מרע של קליפת נגה? וזה נוגד את וידוע הכלל שבמאמר שבו מלביש רבינו את השגתו לא מחדש מה שלא דיבר בתורה עצמה. ונ"ל שרמזו את עשו במילה ברישא דהיינו שרק בתחילה מתלבש במצוות כלבן אבל אח"כ מתגבר כעשו.

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

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

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

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

^{רמ"ו} עיין פרפראות לחכמה אות ט' שעל כלל ישראל נאמר (שמות ד) בני בכורי ישראל מחמת קדושת השכל שהוא בחינת ראשית בחינת בכורה, וכל הי"ב שבטים הקדושים נתברכו בהן מחמת זה כנ"ל, על כן אי אפשר להוציא הרע להפריד את האדם מן השכל דקדושה עד שמתלבש עצמו במצוות תחלה. עוד מבאר שיניקת הסט"א מבחי' הצמצום כידוע ומוזה שבצד הקדושה צריך לסלק שכל עצמו כדי לזכות לשכל הקדוש ע"ז מתלבש היצה"ר במצוה ומטעהו שכיון שלפעמים צריך לסלק את השכל גם כאן צריך לסלק את השכל הקדוש ולהאמין על איזה עבירה שהיא מצוה אע"פ שלא מבין ע"ש

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

זו אלא דרכו להטעות ולהלבין את השקר (לק"ה מתנה ד יג) ובאמת אינו אלא **מלאך רמח מוזיק הוא**. והטעם שנראה כמו אש לבנהימט בראשו זה רמז שבתחילה והראש הוא מציג עצמו כאילו הוא לבן וכשר ומסית רק לעבירות קלות שמדמה אותן למצוות כמו מצוה לרדוף את פלוני ולחרפו ורק אח"כ מכח הזה גם מתגבר להזיק ממש ולהפיל לעבירה במזיד. וטעם שנקרא מלאך אע"פ שהוא יצה"ר מבואר בתורה עב שיש יצה"ר שהוא מהדמים העכורים והוא יצה"ר מגושם המסית לעבירה וממנו כל התאוות הרעות אבל יש יצה"ר דק יותר שהוא מסית במחשבה שמטעה בחשבונות מוטעים כי אינו תאוה גשמית רק יצה"ר רוחני שמגביר המדמה על השכל ונוטה להסתכל על החיצוניות. והוא שמתלבש במצוות ובא בסברות של שכל וטוען על עבירה שהיא מצווה או על היתר שהוא חובה ואחרי שמפילו ברשת הרשות ובדמיון של שקר מתגבר גם ביצה"ר גשמי^י ועיין בהקדמה לתורה זו מה שכתבנו על יצה"ר הנקרא מדמה שהתחדש כנגד התורה של רבינו בעולם והמקלות והשמות שבהם מכניעים אותו הוא דייקא התורה של רבינו כמבואר שם ובוזה יתבאר טעם של המקלות חקוק השם אהי-ה דייקא שהוא בבינה כמבואר בתורה ו' כי התורה של רבינו היא מכח שזכה להשלים מדת הבינה וכן היצה"ר המתגבר כנגד הבינה דהיינו בחי' לדמות מלתא למלתא כמבואר כל זה שם עפ"י ככבי אור חכמה ובינה אות לו. עי"ש

עתה יבאר כיצד רמזו בהמשך סיפורו של רבב"ח שהיצה"ר הזה עושה אותנו משוגע ויבאר איך מתגברים עליו **ומחינן ליה באלותא דחקיק עליה אהיה וכו"י**, – **הינו שעקר הכנעתו של היצר הרע הוא על-ידי התורה** לעיל ביאר כיצד ללמוד שהעיקר הוא ללמוד תורה בכח וכפי שנתבאר שם וכאן מוסיף לבאר כיצד מכניעה את היצה"ר ע"י סגולתה **שהיא פלה שמותיו**^{רב} **של הקדוש-ברוך-הוא**^{רבג}. **והתורה**

^{יח} עיין תורה עב כי יש כמה בחינות ביצר הרע. כי יש בני אדם נמוכים מגשמים, שהיצר הרע שלהם הוא גם כן יצר הרע נמוך ומגשם. והרב, היצר הרע שלהם הם הדמים בעצמם, הינו הדים שבחלל השמאלי, שהוא בתקפו. ובאמת מי שיש לו דעת צח כל שהוא, היצר הרע הזה, הוא אצלו שטות גדול ושגועון. ואין צריך שום התגברות לנצח אותו. רק שיש בחינת יצר הרע, שהוא מלאך הקדוש, ואעפ"כ הוא יצר הרע, וצריך להתגבר ולהמלט מאד ממנו. הינו בחינות גבורות, בחינות דינים. וצריך להתגבר עליו, ולהמתיק הדינים, שיהיה רק בלוי טוב. ובזה פגם דוד בבת שבע, כי בודאי חלילה לומר, שדוד חטא בגשמיית מחמת תאוה, חט ושלום. כי כבר אמר דוד בעצמו, "ולפי חלל בקרבי" (תהלים ק"ט), שהרג כבר את היצר הרע הגשמי בתכלית, והכניע הדים שבחלל השמאלי.

^{יט} עיין אולפן חד"ת ג' עפ"י ביאה"ל אות ה שהמלאך הזה שהוא יצה"ר המתלבש במצוות ובעיקר בהתלהבות יתירה הגורמת להרוס למעלה ממדרגתו דהיינו רבוי אור ונגדו העיצה היא בחי' השמות שבתורה עפ"י ביאר שם מ"ק הוא אש לבנה כי מבואר בצינוי עה"ת שקבלה בידו עד משה שקבלה מזה סיני שתורה קדומה כתוב אש שחורה ע"ג אש לבנה כתובה רצופה בלא הפסק אותיות והיה אפשר לקרוא ע"ד השמות. עכ"ל. וידוע שהקף הגויל רומז לדיון שלמעלה מהאותיות כי השחרות היא בחי' צמצום כידוע (והרמז אש לבנה גמט' חשף בחי' מחשוף הלבן) ולפ"ז אפ"ל שהאותיות שהם שמותיו ית' הם בחי' הצמצומים שלא להרוס בבחי' רבוי אור הרמז בגויל, כי האי גלא שהוא אש לבנה מתגבר להסיר הלבוש והצמצום של אש השחורה ולגרום רבוי אור ולהריסה למעלה ממדרגתו ומחינן ליה באלוהות שחקוק עליה שמות דהיינו צמצומי אותיות התורה לעובדא ומילולא.

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

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

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

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

^{יג} עיין תורה נו אות ג' שהתורה כולה שמותיו של הקב"ה לכן כשרוצים לקרא לו ית' עוסקים בתורה. עיין תיקון י' דף כו. ש של תפלין דא אימא עלאה, עלה אתמר וראו כל עמי הארץ כי ש"ם יקו"ק נקרא עליך ויראו ממך, ש"ן סליק אתווי ש"ס, ה' ידי כחה שס"ה, ורמ"ח פקודין דכלילן ברמ"ח תיבין דקריאת שמע בארבע פרישין, הא תרי"ג, עליהו אתמר זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר, שמי" עם י"ה שס"ה, זכר"י עם ו"ק רמ"ח, וכלא תרי"ג, אורייתא איהי שמא דקודשא בריך הוא.

התורה שמותיו ית' – הביאור נ"ל כי שם מגלה מהות והוא ית' אין לו סוף ומהות מוגבלת שאפשר לקרא לא בשם לכן שמותיו רבים כפי התגלותו בכל מדותיו ולכל התגלות יש שם בפני עצמו לכן התורה שהיא מעין נובע של התגלות רצונית ומדותיו ובפרט ללמוד בכח ועיין

הָיָא בְּחִינַת וָאוּ (ז) (ז) עֵינַן זֹהָר פְּקוּדֵי דָף רכ"ו:י"ג. כִּי הַלּוּחוֹת, אֲרָפָן וִי"וֹיָהּ וְרַחֲפָן וִי"וֹ (בְּבֹא בְתָרָא יד.י"ט).
וְזֶהוּ בְּחִינַת אֱלֹהִים, דִּהְיִינוּ מְקֻלָּתֵינוּ אַע"פ שׁו' עַל ו' זֶה כְּבֹר מְרֻבֵּעַ וְלֹא מִקָּל, דְּרָכּוֹ שֶׁל הַזֹּהָר הַקָּדוֹשׁ וְכֵן
רְבִינוּ לְבָאָר עַפ"י פְּנִמְיוֹת הַדְּבָרִים י"ח (דִּהְיִינוּ הַשְּׂכָל שֶׁבְּדָבָר) וְלֹא עַפ"י הַצּוּרָה הַגִּשְׁמִית הַחִיצוֹנִית דִּחְקִיק עָלֶיהָ
הַשֵּׁם הַקָּדוֹשׁ אֶהְיֵינָּה וְכו', הֵינּוּ שְׁמוֹתֵי, בְּחִינַת הַתּוֹרָה שֶׁהִיא מְקֻלָּת וּשְׁמוֹת, שֶׁהִיא בְּחִינַת וִי"וֹיָהּ,
וְהִי"ו הוּא צוּרַת מְקֻלָּתֵינוּ, וְהִיא כֻּלָּה שְׁמוֹתֵינוּ שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ עַפ"י הַנִּגְלָה נִרְאָה כִּי כָל שֵׁם שֶׁל דָּבָר
מִקְפֵּל בְּתוֹכּוֹ כָּל מַהוּת הַדָּבָר, וְהִשִּׁי"ת אֵין לוֹ שֵׁם שִׁיכּוֹל לְקַפֵּל בְּתוֹכּוֹ אֶת כָּל מַהוּתוֹ, לְכֵן שְׁמוֹתֵינוּ הֵם כְּפִי הַשְּׁגָתֵינוּ
אֶת רְצוֹנֵנוּתֵנוּ כִּי מְרַצְנוּ אֲנִי מְשִׁיגִים מַהוּת וְהַתּוֹרָה שֶׁהִיא גִּילּוֹי רְצוֹנֵנוּתֵנוּ הִיא שְׁמוֹתֵינוּ. (שְׁמוֹ גַּמְטְרִיָּה רִצּוֹן), הֵינּוּ
שֶׁהַתּוֹרָה הַקָּדוֹשָׁה הִיא מְכַנֶּיֶע אֶת הַיֵּצֶר הָרַע שְׂרוּצָה לַעֲשׂוֹת אֶת הָאָדָם מִשְׁגָּע מִמֶּשׁ, חֵס
וְשָׁלוֹם. כִּי בַעַל – עֲבָרָה הוּא מִשְׁגָּע י"ח, כְּמוֹ שֶׁאֲמָרְנוּ רַבּוֹתֵינוּ, זְכָרֵנוּם לְבָרְכָהּ (ג. קט"ו): שְׂרָצוּ לְבָאָר

שמתגלה עוד ועוד גלווי רצונותיו והשגות בו ומתרבים השמות כפי הגילויים. בכל מני צרופי אותיות התורה ובר"ת וסופי תיבות ומילויים ודילוגים וכיו"ב צרופים רבים.

י"ד והתורה היא בחי' ואו – זהר פקודי רכו: – ואת קדמאה דאורייתא, אתפליג לשבע מאה ושבעים וחמשה לכל סטר, וכלהו אתחזון באורא דרקיעא באת ו"ו, ו' לסטרא דא, ו' לסטרא דא, וכן לכל סטרי. ואלין ווין הוין קיימין על עמודין, ואינן עמודין הוין קיימין על ניסא, וכלהו ווין עליהו, בגין דרוא דאורייתא על ו"ו קיימא, ואינן ווין דאינן רוא דמהימנותא דאורייתא, כלהו על אינן עמודים קיימין, דאינן ווין דנפקין בהו נביאים, רוא דלהו בכל סטר, ועל אינן קיימין קיימין אינן ווין. ו' עלאה איהו רוא דקול דאשתמע, ואיהו רוא דקיימא ביה אורייתא, בגין דאורייתא נפקא מזהו קלא פנימאה דאקרי קול גדול, ודא קול גדול איהו רוא דאורייתא, ועל דא כתיב (דברים ה יט) קול גדול ולא יסף.

י"ה לעיל ואו בא' וכאן וי ביד דהיינו צ"ע למה לגבי התורה נקט מילוי א' ולגבי הלוחות נקט מילוי י'

י"ו בבא בתרא יד. והלוחות, ארכן ששה ורחבן ששה ועביין שלשה, מונחות כנגד ארכו של ארון; ועיין גם נדרים לח.

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

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

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

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

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

י"ב עיין זהר חדש ויצא ל עה"פ ויקח לו מקל דא רוא דאות ו'. ועיין ע"ח שער לב פ"ב בסוד המטות שהם צורת ווין ממש.

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

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

י"ה סוטה ג. – ריש לקיש אמר אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות שנא' (במדבר ה יב) איש איש כי תשטה אשתו, תשטה כתיב. ועיין פרש"י בחומש עה"פ הוה – שנו רבותינו אין המנאפין נואפין עד שתכנס בהן רוח שטות דכתיב כי תשטה וכתיב בו (משלי ז) נואף אשה חסר לב. משמע שעיקר השגעון הוא ע"י תאות ניאוף ונ"ל כי באמת בכל תאוה הסתיה מהשם ית' שיש בזה זה בחי' ניאוף ולכן מכוונה

מדוע נקטה התורה חטא טומאת הניאוף בלשון איש כי תשטה אשתו, וביארו תשטה לשון שטות כי 'אין אדם עובר עברה אלא אם כן נכנס בו רוח-שטות'^{יט} כי במדרגת הרוח שהיא הממוצע בין הנשמה שהיא חלק אלוך ממעל לבין הנפש שהיא הנופשת בגוף, בבחי' הרוח שם הבחירה כי צריך שהרוח תאיר הארת הנשמה בנפש, אבל הרוח שטות היא שבוחר לתת לנפשו ללכת אחר התגלות הלב והתאוות. וכמו שהמשגעים צריכים להפנות^ס ומפחד המכות חוזרים לדעתם (לק"ה)^{סח} ולשום עליהם שמות כך היה דרך רפואת המשוגע בזמננו^{סט}, כמו כן ממש התורה שעוסקין הוא בחינת מקלות שמתשת כוחו של אדם שע"כ נקראת תושיה כמבואר בגמ' סנהדרין כו עה"פ במשלי לי עצה ותושיה ושמות^ט כנ"ל שכולה שמותיו ית'. הפרפראות לחכמה ביאר שמקלות ושמות הן כנגד שני סוגי שגגון, שהמתפתה מהיצר המתלבש במצוות זה בחי' שגגון אחד שאומר לרע טוב ושגגון שני הוא שעושה גם מה שהוא יודע שאסור. ולמתלבש במצוות- צריך שמות, ולשגגון לעשות עבירה- צריך מקלות^{טא}, שפזה מפין ומכניעין את היצר הרע ומגרשין מן האדם את השגגון והרוח שטות שנגנס בו, שזה בחינת מה שסיפר רבב"ח כיצד מתגברים על היצר^{טב} 'ומחנין ליה מכים אותו באלותא במקלות, דחקיק עליה שחקוק עליהם שמות' וכו' פנ"ל^{טז} (עין מ"ר קדושים ריש פ' כהי"ט; מבואר שהשמות הן על המקלות אולי רומז שבלמוד התורה נעשים שניהם כאחת עיין בהערות לעיל:

עתה יבאר כיצד הכל רמוז בפסוק שבו פתח את התורה מתהילים קיט אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'

בתורה בלשון כי תשטה. ועיין תורה כט שע"י ניאוף הדמים עולים למח ולחצים ועי"ז נעשה נופל. ועיין תורה לו אות ו שכתבו חכמי הרפואה סירוס מועיל למשוגע ע"ש.

^{יט} ידוע אחת ההגדרות של שטות היא שמאבד "מה" שנותנים לו, ושמעתי מהריצ"ח עפ"י הידוע "מה" גמט' אדם, דהיינו שמאבד את צורת אדם שנתנו לו ועיקר צורת אדם היא הבחירה, והיא בחי' רוח, כי כל אדם עבודתו היא שע"י הדעת שהיא הרוח יאיר הארת הנשמה שהיא חלק אלוך ממעל, בנפש, שהיא הבחי' הנופשת בתוך גופו, ומתלבשת בדם ובה נרשמים כל העונות והמצוות. ובעל עבירה הוא מי שבמקום רוח דקדושה דהיינו דעת הנ"ל הוא בוחר ברוח שטות וזה שגגון כי מאבד את ה"מה" שקיבל.

^ס וכן מצאתי שכתב גם בספר תולדות אדם ליהושע ליב מאוסטרובא ריש פרשת בא - לרפאות את המשוגע וחסר דעה רק בהכאות אכזריות ^{סח} לכאורה צ"ע משוגע ממש מדוע להכותו מה הוא אשם שנשתבשה דעתו אבל עיין שיחות הר"ן סימן סו למשוגע יש בחירה שנמצא לפ"ז שהמכות רק עוזרות לו להתגבר על יצרו שמתיר לעצמו להשתגע אמנם השמות הן עוזרות לו לחזור ולרפא את שכלו שנשתבש.

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

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

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

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

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

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

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

^{יטז} מדרש ויקרא רבה קדושים פרשה כה פסקה א אמרי רב הונא בשם ר' בנימין בן לוי אמר משל למלך שאמר לבנו צא לפרקמטיא אמר לו אבא מתיירא אני בדרך מהלסטים ובים מפני אפורטין מה עשה אביו נטל מקל וחקק ונתן בו קמיע ונתנה לבנו ואמר לו יהי המקל הזה בידך ואי אתה מתיירא משום בריה אף כך אמר הקב"ה למשה אמור לישראל בני עסקו בתורה ואין אתם מתייראים משום אומה

וזהו: "אשרי תמימי דרך". אשרי לשון הסתכלות כנ"ל אשורנו ולא קרוב. **"תמימי דרך"** רומז לשכל והחכמה הנ"ל דהיינו למי שדרכיו בתמימות ע"י שמסתכל בתמיד בשכל של כל דבר יעד, דהיינו **בחינת** (גראשית כ"ה כז"ה) **"יעקב איש תם"**; כמ"ש ויעקב תם יושב אהלים ופרש"י בבית המדרש של שם ועבר דהיינו לימוד תורהו **שהוא בחינת השכלרע פנ"ל** נמצא שתמימי רומז ליעקב ולשכל והחכמה הנ"ל. **הינו** שכוונת הפסוק אשרי תמימי דרך הוא לומר ש **לזפות להסתכל על השכל שיש בכל דבר, שהוא בחינת "יעקב איש תם"רע זה זוכין על-ידי התורה** כמבואר בהמשך הפסוק; **וזהו** סיום הפסוק; **ההולכים בתורת ה'רפ. פי על-ידי שלומד תורה בכח, על-ידי-זה נותן פח למלכות דקדשה בחינת נו"ן, לקבל מן**

יעד רבינו מתעלם מתיבת דרך ולא באר אותה ועיין בהקדמה לתורה זו שם הארכנו לבאר הענין שנראה שכוונה לכל העוה"ז שהוא דרך ופרודור לעוה"ב. ע"ש

יעד תלדות כה (כו) ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם יושב אהלים:

יעד ובמדרש שיושב אהלים הפי' באהלי תורה בבתי מדרשות רומז לפנמיות שתמיד חיפש יעקב, הפך עשו "יודע ציד" יודע דייקא לשון חיבור, לומר שמחובר עם הציד וההריגה, ואיש שדה (כמו אדני השדה שמחזורים בטבורם לשדה) דהיינו לחוץ והחצוניות. תימה שיעקב הוא התם והוא החכמה דלכאורה תם וחכם הם שני הפכים? התירוץ נ"ל כי חכם שלעומת התם נקרא כן ע"ש חכמתו עצמית וגדול כשרונותיו כמבואר בספורי מעשיות במעשה מהחכם והתם, וזה ממש כמו יצחק שנקרא זקן שרומז לזה קנה חכמה כי סובר שכבר קנה חכמה ואינו צריך ליותר, אבל יעקב אע"פ שהוא בחי' החכמה והשכל לא נקרא חכם אלא יעקב ע"ש העקב והסוף דייקא שזה בחי' שפלות וביטול ליוז חכמה האמיתית המאירה בו, וזה ע"י שתמיד מסתכל ביוז חכמה והשכל שבעקב. גם תם פירושו שלם נ"ל כי תמיד דרכו שבכל דבר רואה אשנב להתקשר דרכו אל השם ית' כי בלא זה לא שייך לשון שלימות כלל בעוה"ז. עיין עוד בהמשך בהערות על יעקב איש תם גדר התמימות.

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

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

יעד נמצא שהתמים הוא הבעל שכל ונקרא תמים על שם הכלי שבו מתקבל השכל הזה דהיינו התמימות של יעקב ועיין קצור לק"מ אות יב עיקר ההתקשרות אל השכל דקדושה הנ"ל הוא ע"י תמימות שזה בחי' יעקב כי יעקב זכה לאור הנ"ל בשלימות. והביאור שמעתי כי מרוב גדול של השכל הזה לא נקלט אל כל בחי' התמימות והפשיטות דייקא. דלא כפי הנראה בחצוניות שהחכם בגלוי הוא בעל החכמה אלא להפך דייקא התמים שמסלק כל שכל עצמי הוא החכם באמת. עיין בשיחות הר"ן סימן לג שנקט לגבי אמונה שצריך שיהיה בפשיטות כאמונת הגשמי והמון העם וכן עיין תורה יט תנינא כמה מאריך לבנות את החקירה ולשבח את האמונה הפשוטה. מבואר בשער הפסוקים פרשת ויצא שמדרגת ישראל גבוהה יותר בראש מיעקב וכן מצד המוחין יעקב כלפי ישראל הוא נחשב "דעתן קלה" וכן בתורה כא יעקב שכל בעיבור וא"כ צ"ע למה השכל שרבינו מכנהו גדול כל כך הוא דוקא בחי' יעקב במדרגתו הקטנה יותר. ונ"ל שבגלל שהוא גדול כל כך לכן תמיד הוא אצל המקבלו בבחי' עיבור, ועוד שבגלל שהוא שכל גבוה כל כך הוא נתפס דווקא במדרגת הפשיטות והתמימות. וכן יעקב נקרא תם עוד בהיותו בבית אחד עם עשו לפני שעלה למדרגת ישראל בשומו מחרן.

מה ששייב רבינו את האמונה פשוטה של נשים שמעתי מהריצ"ח כי איש דיקא כיון שיש בו דעת קשה לו יותר לראות אור בחושך שזה דייקא מסוגל יותר מי שלא רגיל להבין כל דבר, ולכן יעקב תיקן ערבית הפי' שחידש כיצד לראות אור החכמה בחושך העקב, עוד נ"ל שהתמימות היא אור ושכל גבוה מאד שמקורו בעתיק ואורות כאלה בעוה"ז מתגלים כדבר והיפוכו (כדמשמע בתורה כא), כי התם מאחד בתוכו שני קצוות מצד אחד שכל עצום ומאידך הכלי לזה הוא דווקא פשיטות גדולה מאד ותמימות וזו השלימות לכן נקרא תם לשון שלם ולכן לחכם אין תפיסה בתם כי זה הפך מהותו לקבל דברים סותרים בביטול בלא הבנה.

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

עוד להעיר בדמיון בין "יעקב איש תם" לתם שסיפר עליו רבינו בספורי מעשיות, רואים שכשם שלתם היה חבר חכם מקטנות, כך ליעקב היה אח חכם מקטנות והוא היצחק שנקרא זקן (זה קנה חכמה) (בהקל"ט ד יג) והוא עשו שהקב"ה אמר עליו הוא שוא שבראתי בעולמי וגם מבואר במדרש שבבטן אמו רצה לצאת וקשה הרי הודה רבי לאנטונינוס בסנהדרין צא: שרק לפתח חטאת רובץ אלא שאני עשו שהוא בעצמו היצחק"ר. מלמד שכדי להיות תם צריך דייקא להיות נבחן תמיד ומתנסה בהפכו המנגד לו להכניעו כי בהכרח המציאות של תם נמצאת בתוך קליפת היצחק"ר בעצמו כי הקליפה קדמה לפרי וזה לעומת זה חזוק הקליפה לעומת מעלת הפרי, לכן יעקב זכה להיות תם דייקא ע"י שכל חייו מקטנות נתנסה ונבחן בהפכו תחילה בעשו הרשע בגלוי ואח"כ בלבן הרמאי.

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

יעד עיין פרפראות לחכמה ש"ההולכים בתורת" רומז ללימוד תורה בכח עפ"י כתוב אם בחקתי תלכו ופרש"י שתייהיו עמלים בתורה

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

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

השכל, שהוא פחינת חי"ת, ואזי נעשה חן שחוקק בלב המתבקש שזה בחי' ת' ונעשה נח"ת כנ"ל ונתקבלים דבריו פנ"ל, ואזי נתעלה החן והחשיבות של ישראל כשיש לישראל חן אזי כל אחד בליבו מרגיש חשיבות וגדולת ישראל, וכל התפלות והבקשות נתקבלים: רפא כנ"ל ע"י החן ושוב חוזר חלילה כמבואר בבב"ל כי קבלת התפילות הן השפעת השפע והשכל לכלי חסרון התפילה שע"ז עוד יותר מוצא חן ויותר מתקבלות תפילותיו ובקשותיו.



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



עוד הוספות לעיון

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

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

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

חן – יש לעיין שלפי רבינו החן הוא הארת החכמה ועין פרשת מקץ לט כא) ויהי ידוד את יוסף ויט אֵלָיו חֶסֶד ויִתֵּן חֲנוּן בְּעֵינָיו שֶׁר בֵּית הַסֵּהר: משמע שהחן הוא ע"י חסד וצ"ע כי אצלינו הוא ע"י חכמה

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

ועיין תורה א' תנינא ריש אות יג וזה בחי' נשיאות חן, בבחי' ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה (מגילה יג) שכ"א ואחד נדמה לו כאומתו. כי זה הבעל תפלה הוא בבחי' דבר ה', שהוא השורש העליון שכל הכחות וכל צבא השמים כולם מקבלים ממנו. וע"כ כל צבא השמים וכל השרים העליונים כ"א וא' נדמה לו כאומתו, דיינו שהוא נושא חן בעיניהם, וכ"א וא' נדמה לו שהוא עוסק עמו לבד, כי כולם מקבלים ממנו: משמע שנשיאות חן של אדם אצל זולתו היא מחמת שהוא משפע לו בהעלם ואסתר שהיתה מרכבה לשכינה הקדושה כמ"ש ותלבש אסתר מלכות והמלכות מחלקת טרף לתחתונים לכן כל העולם מקבל ממנה ולכולם נדמית כאומתם וכאילו רק עימהם היא עוסקת ולכן היא חשובה אצלם וחינה עולה בעיניהם.

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

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

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

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

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

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

ואולי אפ"ל שלזה רומזים שני הגונים שבנון. שני אחד רומז לביטול המלכות ונ' שני לבחי' הביטול של יסוד דמלכות דהיינו שביטול אחד הוא עמ"נ להיות כלי וביטול שני הוא שבדרך המילוי לא יתכווין לשום הנאה עצמית אלא רק לצורך כבוד שמים, שהאחד בחי' שפלות והשני בחי' ענוה כי המלכות מטבעה חסירה וזה בחי' שפלות אבל היסוד אינו חסר להפך יש לו שפע נפלא וצריך להכיר בערך הנמצא בידו אבל לזכור תמיד שאינו ממנו אלא רק עובד אצלו בדרך השאלה וזה בחי' ענוה *מה שכתבתי בענין יסוד דמלכות הכוונה דלא כדמשמע בתורה כאילו רק עי" ביטול ושפלות זוכים לתיקון הנ' ועי"ז וכן אבל באמת זה ברור ממקומות אחרים שבלי תיקון הברית לא שייך כלל חיבור בין הנ' לח' ולכן נ"ל שרבינו מוכיר את יוסף בהמשך התורה כדי לרמוז לענין הזה ונ"ל עוד להוכיח זאת מהמדרש (תורה שבע"פ על יחזקאל ז יא) שמבואר בו שנח היה צדיק רק בתיקון הברית ולא בשאר מעשים ולכן גם הוא היה ראוי להענש אלא שמצא חן מבואר שעיקר מציאת החן היא עי" תיקון הברית שזה עיקר הדבר המחבר את הנ' אל החכמה דהיינו אל השם ית' וזה שמואב הקב"ה שונא זימה כי ניאוף הוא עצם הסטיה ממנו ית' לכן נקרא ע"ש החרון אף שגורם ביותר.

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

ואולי כי איתא שבתורתו של ר"מ כתיב כתנות אור ולא עור כמו אצלינו דהיינו ששניהם זכו לחכמה גדולה כידוע שר"מ חכם בדורו וברוריה גם ולפ"ז אולי שניהם היו בבחי' לעתיד לבוא בבחי' והיה אור החמה כאור הלבנה אלא שבליגלוגה של אשתו חזר הקטרוג הישן שמחמתו אמר לה הקב"ה לכי מעטי עצמך שע"ז התגברה ההסתרה וגבר כח היצירה. ומחשש הזה ביקש ר"מ מתלמידו להוכיח לה שאע"פ שהיא כאור החמה אבל זה רק מכח החמה

כי בעצמה היא דעת קלה הנוחה להתפתות וכשעלה בידו לפתותה סר הקטרוג. עיין פירוש בן יהוידע שביאר מה שלא חשש להרהור כיון שהיה התלמיד סריס בידי שמים דלא ניכר מבחוץ ולא פיתה אותה אלא שצריך לראותה במרחץ לצורך רפואתו.

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

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

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

עוד למי שמאירים לו הדברים עפ"י הסוד אולי יתבאר ענין החיוב להסתכל בכל שבכל דבר עפ"י סוד שבירת הכלים ותיקון בכתבי האר"ז ל' כי מבואר בע"פ שתחילת בריאת העולמות יצאו אורות נקודים דסג מהעניים ונעשה עולם הנקודים למטה מהטבור ועד סוף הרגלין. ובדרכם פגעו באורות אחר"פ ונעשו כלים לעולם הנקודים אלא שז' תחתונות כליהם היו מהמאה באורות ח"פ לבד וחסר אור האוזן לכן נשברו הכלים בכניסת האורות אליהם וכן ירדת האורות להכנס היה בסדר מהגדול לקטן ולכן לא יכלו הכלים לסבול האורות ונשברו. דהיינו ממנה חסרונות שהיו א. חסרון אור האוזן בכלים ב. סדר ירדת האורות שכל א' כלל גם מה שתחתיו. עכ"פ נמצא שאור העינים ממנו נמשך כל החסרונות והקלקולים וכן הוא בהשתלשלות בעולם הגשמי שהעניים הן ראש סרסורי דעבירה כמבאר עין רואה לב חומד וכו' וכן העבירה הראשונה בתורה הייתה ע"י תאוה הוא לעינים וכידוע שנקודים דסג הם נעשו שם בן היינו הנוקבא שדעתה קלה והתאוה לעינים מצויה בה ביותר. ולבאר ענין פגם הכלי מחסרון אור האוזן נראה כי כלי היינו ביטול בחי' מלכות בחי' עבד לאדון. וידוע עבד שחסר לו אוזן אינו שווה כלום, דכך הדין עבד שחורש אדם חייב בדמי כולו דכיוון שאינו יכול לשמוע ציווי אדונו הרי כעבד אינו שווה כלום. נמצא שעיקר תיקון הנ"ל דהיינו המלכות, דהיינו להמליך על עצמו את הקב"ה, תלוי בבחי' תיקון האוזן ורק ע"ז זוכה גם להסתכל בשכל דהיינו לתיקון העינים, דהיינו עצמית העין הגשמית והסתכלות בעיני השכל בלבד שזה כבר בחי' עולם התיקון דהיינו בחי' אדם גמט' מה, היינו שם מה החדש היינו מצח הרצון שמאיר הארת שורש הרצון, והכוונה לתפוס התכלית והרצון האמיתי שיש על הבריאה לאפוקי מהננלה לעינים דהוא האי גלה שרועה להטביע את הכבוד והחשיבות האמיתי וזה בחי' להסתכל בשכל של כל דבר היינו להסתכל עליו בעין טובה היינו לקשר אותו לשרשו בחכמה עלאה, דהיינו כל דבר בבריאה להתחייס רק לפנמיות הדבר, רק עד כמה ובאופן שהוא משלים את הרצון האמיתי רצונו ית'. וזה בחי' זיווג מה וכן שמתקן הקלקול של בריאה כי הקלקול הוא במה שכלפי חוץ נראה רק הגלוי המגושם והמושך לתאוה וקלקול (הסתכלות של מי שלא שומע בקול אדונו כנ"ל שחסר אור האוזן) אבל בהסתכלות נכונה אזי להיפך אין שום דבר שזה תכליתו האמיתי אלא הכל נברא רק לכבודו ית' בצורה וסדר נפלא לתיקון נצחי. ואולי אפ"ל שבשם ב"ן כלול שניהם כי הוא מנקודים דס"ג שהם אור העינים שנשבר והוא בחי' מלכות א"כ בו נמצא שני פגמים פגם הח' דהיינו עינים ע"ש החכמה ופגם המלכות. והתיקון הוא שניהם ע"י תיקון המלכות דהיינו להחזיר בחי' אוזן למקבלים דהיינו להיות שומע בקול הש"י אזי זוכה להיות מסתכל בשכל של כל דבר כראוי דהיינו לחכמה והפנמיות של כל דבר. ואולי זה בחי' התם כי התם הוא זה שמאיר לו חזק אור מה החדש דהיינו הארת הרצון ומתוך דביקותו הוא זוכה לכל התיקונים ה"ל. אבל זוכין לזה רק ע"י תורה דהיינו זאת התורה אדם היינו אור מה החדש שעל ידה מכניעין את היצירה"ר שלא נותן לאוזן להקשיב כראוי ולעין להסתכל כראוי בחי' שורין דעינא בליבא תליא ששם היצר הטוב והרע. ועיין לק"ה כלאי גביהם א' דיבור המתקבץ דיקא הוא הנקרא דיבור כי נשלם אור האוזן שחסר כנ"ל וכשאנו מתקבל הוא אותיות שבורות. ואולי אפשר לומר גם כאן דמה שנתקבלים התפילות ובקשות היינו כי ע"י תיקון ההסתכלות דהיינו זיווג מה וכן שהוא תיקון העולמות ע"ז גם ניתקן הדיבור מהחסרון אור האוזן וזה גורם שהדיבור שמדבר מי שתיקן ההסתכלות הוא נופל על אופן שומעת כי נתקן חסרון אור האוזן וצ"ע איך יתקן בדרך עקיפה ועוד אולי שי לחלץ בין קבלת דיבור לקבלת בקשה.

ליקוטי תפילות תפילה א

א

יהי רצון מלפניך יהוה אלהינו ואלהי אבותינו, שתהיה בעזרנו ותזכה אותנו ברחמיך הרבים וחסדיך העצומים ללמוד וללמד, ולעסוק בתורתך הקדושה לשמה תמיד, ולהגות בה יומם ולילה ובזכות וכן למוד התורה הקדושה, תזכה אותנו ברחמיך הרבים, ותתן לנו כח להכניע ולגשר את היצר הרע מקרבנו, ונזכה לגרש ולבטל את הרוח שטות וכל מיני שגעון שנתדבק בנו על-ידי מעשינו הרעים הכול נזכה לגרש ולבטל על-ידי למוד ועסק התורה הקדושה אשר היא בלה שמוותיך הקדושים, שלא יהיה שום כח להרוח שטות ושגעון לבלבל דעתנו כלל, רק נזכה לגרשו ולסלקו מעלינו ומעל גבולנו:

ב

אנא יהוה, אתה ידעת את רבוי המחשבות הטורדות המבלבלים ומטרידים אותנו מעבודתך באמת בכל עת ובכל שעה וכלם באים על-ידי הרוח שטות ושגעון שנתדבק בנו על-ידי מעשינו הרעים, על-ידי חטאינו ועוונותינו ופשעינו המרבים, עד אשר נתבלבל דעתנו ונתעבר שכלנו מאד מאד בלי שעור ודרך אבינו שבשמים, טוב לכל ורחמי על כל מעשיו, תן לנו חנינה ולא נאבד זכרנו ברחמיך הרבים להכניע ולגרש ולבטל את הרוח שטות והשגעון ממנו על-ידי עסק התורה הקדושה:

ג

ובכן תוכני ברחמיך הרבים, שלא יהיה שום כח להיצר הרע והרוח שטות לבלבל את דעתי, לבטל אותי, חס ושלום, מעבודתך באמת על-ידי המצוות שלו שהוא מתלבש עצמו במצוות, כאלו הוא מסית אותי לאיזה דבר מצוה, והוא טומן בזה רשת לרגלי, חס ושלום, על-ידי אלו המצוות שלו שהוא מתלבש בהם, כאשר אתה לבד ידעת כל זה אנא יהוה, חוס וחמל על נפשי האמללה והצילני ממנו מעצותיו הרעות האלו, לבל יהיה לו כח להטעות אותי, חס ושלום, בבבלולים הללו

ד

והנני משליך את כל יחבי עליך יהוה אלהי ואלהי אבותי, ואני סומך עצמי עליך לבד, שאתה תוליכני ברחמיך הרבים בדרך הישר והאמת בכל עת ובכל שעה, בכל תנועה ותנועה, שכלם יהיו כרצונך הטוב ולא אסור מרצונך ימין ושמאל, כי אתה ידעת כי בשר ודם אנו, ואי אפשר לנו לכוון בכל עת רצונך הטוב באמת לאמתו על כן עזרני ברחמיך הרבים שלא יהיה שום כח להיצר הרע והרוח שטות והשגעון לבלבל את דעתי עוד בשום בלבול בעולם כלל, רק אנוסה לסמוך עליך לבד ואתה תרחם עלי ברחמיך הרבים, ותוליכני ותדריכני בדרך האמת תמיד בכל עת ובכל רגע, באופן שכל מעשי ועסקי ותנועותי כלם, וכל התנועות של בני ויוצאי חלצי ושל כל התלויים בי, כלם יהיו כרצונך הטוב לבד תמיד מעתה ועד עולם:

ה

ובכן תעזרני ברחמיך הרבים, שאזכה לתן כח למלכות דקדושה, שיתגבר על מלכות הרשעה, ואזכה להגביר היצר טוב על יצר הרע ותחנני ברחמיך הרבים, ותשפיע עלי חכמה ושכל דקדושה, שאזכה להסתכל בכל דבר באור השכל דקדושה שיש בו, לדבק עצמי להשם יתברך על-ידי כל הדברים שבועולם, שאזכה להבין מכלם את הרמזים שאתה מרמז אלי בכל עת להתקרב אליך:

ו

ובכן יהי רצון מלפניך מלא רצון, מלא רחמים, מלא חסד מלא טוב, בכל עת ובכל רגע תמיד, שתחס ותחמל עלי, ותשפיע עלי חן וחסד, ותתן לי חן בעיניך ובעיני כל רואי ותשפיע לי דברי חן ותחנונים, באפן שיפנסו דברי בלבך, ותקבל את תפילתי ובקשתי תמיד ותקים מקרא שכתוב: "ושפכתי על בית דוד ועל יושב ירושלים רוח חן ותחנונים", שזנכה שיהיו דבריו לפניך דברי חן ותחנונים, באפן שתתן להם מקום לכנס בלבך ויהיו אמרינו לרצון ולנחת לפניך כסא כבודך:

ז

רבונו של עולם, הביטה בעינינו וראה בשפלותנו ובזיונונו, כי כל החן והחשיבות של ישראל עמך הקדוש נפל בגלות המר הזה, ועמך ישראל נבזים ושפלים בעיני העכו"ם והרשעים, וכל החן והחשיבות נפל אליהם על-כן חוסה נא כרב רחמיך על כבודך הגדול והקדוש, ותעלה ותרום ותגדל את החן והחשיבות של ישראל בגשמיות וברוחניות ותבטל ותכניע את החן והחשיבות של העכו"ם והסטרא אחרא והרשעים, שלא יהיה להם שום חן וחשיבות לא למעלה ולא למטה ותרום קרן ישראל, ותשמע ותקבל את תפלתנו ואנקתנו בכל עת, ותביט בעמלנו ותשור בעינינו ודחקנו ותקים מקרא שכתוב: "כי לא בזה ולא שקץ ענות עני ולא הסתיר פניו ממנו ובשועו אליו שמע" חננו ועננו ושמע תפלתנו, כי אתה שומע תפלת כל פה עמך ישראל ברחמים, ברוך אתה שומע תפלה: