

ביאור הליקוטים

עם ביאור

ליקוטי מוהר"ן - תורה ח

יוצא לאור במ"ד חודש שבט ה'תש"פ

לכבוד לומדי 'התורה הזמנית'

נתרם לבית המדרש!

נא לא להוציא עד סיום זמן ההליכה עם 'התורה הזמנית'!

©

מהדורת ראשונה – לא מוגהת

לתגובות: ab.gal@okmail.co.il

הקדמה

הנה ידוע גודלת מעלת ההליכה עם תורות רביז"ל, שרבינו הפליג מאוד וגילה שרצונו חזק מאוד שנלך עם התורות שגילה, וברוך ה' שזכינו בזכות ארגון 'תמימי דרך' שנהפך הדבר לנחלת הכלל, כן יתן ה' שיתרבו יותר ויותר ההולכים בתורת ה' עד שנזכה לגאולה השלמה בקרוב.

והנה באמת עיקר הפירוש בליקוטי מוהר"ן הוא רק ע"י לימוד הרבה את דברי מוהרנ"ת ולדלות מדבריו את הפירוש האמיתי בליקוטי מוהר"ן, וכמו שכתב ראבר"נ שאת כל כלליו הוציא מתוך דברי מוהרנ"ת, וכך ידוע תמיד בכל הדורות שהעיקר הוא לימוד דברי מוהרנ"ת.

ומכל מקום לאחר הלימוד בדברי מוהרנ"ת, יש גם תועלת גדולה בלימוד דברי ראבר"נ בביאור הליקוטים, כידוע בחוש שזה נותן ללומד בחי' רוח חדשה, לראות ולהבין מרחוק איך שכל דברי רבינו עמוקים עד אין סוף ומלאים רזין עילאין.

אלא שדא עקא שלשונו סתום מאוד, ומי שאינו רגיל הרבה בלשונו, בדרך כלל קשה לו להבין אפילו פשוטן של דברים, וע"כ הרבה נתייאשו לגמרי מללמוד הספר הזה.

וע"כ נתעוררתי לעצמי ולדכוותי לכתוב פירוש קצר באופן שכל קטע מוסבר בלשון פשוטה, עד כמה שידי מגעת, ובנסיון לירד לכוונתו.

והנה יש מקומות שכוונתו ברורה, רק לשונו קשה ואינו נצרך רק לביאור, ויש מקומות שגם עיקר כוונתו אינה מבוארת כל צרכה, ובמקומות אלו השתדלתי בדר"כ לציין שלכאן נראה שזהו כוונתו, או לשון דומה שמורה שאי"ז כ"כ פשוט וברור שזה כוונתו, וכמובן שעדיין ייתכנו בזה הרבה שגיאות, ולא עיינתי בזה כלל כראוי, רק כתבתי הדברים לעצמי, ואולי יביאו גם תועלת לעוד מאנ"ש.

כמו"כ השתדלתי להביא בכל פעם את לשון רבינו שעליו סובבים דבריו, שזה נצרך מאוד להבנת דבריו, וכן כשמציין לדברי מוהרנ"ת, השתדלתי להביא הדברים בשלימותם.

רצוני להדגיש בזאת, שהנה כבר נתעורר ידידנו הרה"ח ר' יעקב נתן אנשין שליט"א לכתוב ביאור על הספר הקדוש הזה, באופן ניאות מאוד עד שלא הניח פינה בדבריו שלא ביאר, ואין פירוש זה מתיימר להיות דומה כלל לחיבור הנ"ל, אלא מחמת שעדיין לא זכינו לאורו על כל התורות, כתבתי בינתיים לעצמי קצת ביאור ואולי יוכל להביא תועלת, וגם שהפירוש הזה הוא יותר בקיצור ויועיל למי שקשה לו האריכות.

והנה בתורה ח' יש בביאור הליקוטים ג' מהדורות: מהדורא בתרא, הפירוש הקצר, והפירוש הארוך, לעת עתה לא סיימתי לבאר אלא רק את החלק של מהדורא בתרא, וכדי שיוכלו לקבלת תועלת בעוד שעוסקים בתורה הזו, אמרתי של להתעכב בזה ולהוציא לע"ע רק חלק זה.

יש לציין שיש הרבה דברים שהוזרים על עצמם, אבל כמובן שבכל חלק יש הרבה דברים שיש רק שם, אבל רוב היסודות נמצאים בכל חלק בפני עצמו, וע"כ יש תועלת גדולה גם מלימוד החלק הזה לבד.

בחלק הזה אין אותיות במקור, ומ"מ הוספתי בזה אותיות כדי להקל על המעיין, וה' יעזור שיבוא מזה תועלת לאנ"ש.

אחד מאנ"ש

ביאור הליקוטים

עם ביאור

ראיתי מנורת זהב – סימן ח'

[א] וברוח פיו¹. כי האדם הוא חלק אלוקי, כנודע. ובאתערותא דלתתא שמאריך את רוחו, גורם גם מלמעלה המשכת הרוח היים מהשם יתברך בעצמו, להשלים לזה החסרון².

¹ לשון רבינו"ל [אות א] הנה יקר גנחתי ונה (שקורין קרעכיין) מאיש ישראלי, פי הוא שלמות החסרונות. פי על ידי בתינת הנשימה, שהוא הרוח היים, נברא העולם, כמו שכתוב (תהלים ל"א): "וברוח פיו כל צבאם". וחדוש העולם יהיה גם בן בבתינת הרוח, כמו שכתוב (שם ק"ד): "תשלח רוחך ויבראון ותחדש פני אדמה". והוא גם בן היות האדם, פי היות האדם הוא הנשימה, כמו שכתוב (בראשית ב): "ויפח באפיו נשמת חיים", וכתוב (שם ז): "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו". וכמו שאמרו חכמים: 'אם תחסר הנשימה תחסר החיים';

נמצא, פי עקר היות כל הדברים הוא בבתינת רוח; וכשיש חסרון באיזה דבר, עקר החסרון הוא בבתינת היות של אותו הדבר, שהוא בתינת הרוח חיים של אותו הדבר, לאשר הרוח הוא המקום הדבר. והאנחה הוא אריכת הנשימה, והוא בבתינת "ארך אפים", דהינו מאריך רוחה. ועל בן בשמתאנח על החסרון ומאריך רוחה, הוא ממשך רוח החיים להחסרון, פי עקר החסרון הוא הסתלקות הרוח חיים בנ"ל, ועל בן על ידי האנחה משלים החסרון;

² היינו שמה שמביא רבינו"ל את הפסוק וברוח פיו כל צבאם, שזה בחי' הרוח חיים שעל ידו נברא העולם, ואח"כ מבאר שע"כ ע"י שהאדם מתאנח ומאריך רוחו הוא ממשיך בחי' רוח חיים להדבר, ולכא' הרי מה שמזכיר קודם שהרוח חיים הוא החיות של הדבר הוא בחי' רוח חיים הנמשך מהשי"ת כביכול, שזהו כוונת הפסוק 'וברוח פיו כל צבאם', אלא שדבר ידוע שהאדם הוא בחי' חלק אלוק ממעל, ובכל דבר שהו מעורר אצלו, הוא מעורר בחינה זו למעלה [כמובא הרבה עניין זה בזה"ק וכתבי האריו"ל ובכל הספרים], וע"כ כשהאדם מאריך את רוחו למטה, הוא מעורר בזה בחי' הרוח דלמעלה שזהו שורש החיות של הדבר.

[ב] משלים החסרון³. יש לבאר בכוננתו הקדושה, שגם מחמת זה הטביע הבורא יתברך בטבע האדם להאריך את רוחו בגניחה ואנחה, כשיש לו איזה חסרון. כדי שעל ידי זה בעצמו, יגרום כל פעם השלמה לחסרון⁴:

[ג] והוא מגודל רחמנות ורחינות מהבורא יתברך שמו⁵. אלה הדברים נראים לכאורה כשפת יתר, כי מי לא

³ לשון רבינו"ל [אות א] הנה יקר גנחתי ונה (שקורין קרעכיין) מאיש ישראלי, פי הוא שלמות החסרונות. פי על ידי בתינת הנשימה, שהוא הרוח היים, נברא העולם, כמו שכתוב (תהלים ל"א): "וברוח פיו כל צבאם". וחדוש העולם יהיה גם בן בבתינת הרוח, כמו שכתוב (שם ק"ד): "תשלח רוחך ויבראון ותחדש פני אדמה". והוא גם בן היות האדם, פי היות האדם הוא הנשימה, כמו שכתוב (בראשית ב): "ויפח באפיו נשמת חיים", וכתוב (שם ז): "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו". וכמו שאמרו חכמים: 'אם תחסר הנשימה תחסר החיים';

נמצא, פי עקר היות כל הדברים הוא בבתינת רוח; וכשיש חסרון באיזה דבר, עקר החסרון הוא בבתינת היות של אותו הדבר, שהוא בתינת הרוח חיים של אותו הדבר, לאשר הרוח הוא המקום הדבר. והאנחה הוא אריכת הנשימה, והוא בבתינת "ארך אפים", דהינו מאריך רוחה. ועל בן בשמתאנח על החסרון ומאריך רוחה, הוא ממשך רוח החיים להחסרון, פי עקר החסרון הוא הסתלקות הרוח חיים בנ"ל, ועל בן על ידי האנחה משלים החסרון;

⁴ היינו שמחמת זה עצמו שיש בכל האנחה, שהוא בחי' אריכות הרוח, להשלים החסרון, על כן טבע השי"ת בטבע האדם שיתאנח בכל פעם שיש לו איזה חסרון, כדי שע"י בעצמו יזכה לפעול בכל פעם את השלמת החסרון ע"י שמעורר את בחי' הרוח חיים שהוא ממלא כל החסרונות [אלא שיש בחירה בזה, כי יש גם אנחה דסמ"א שאדרכא ממשיך רוח מהרב דקליפה, כי בהכרח יהיה בחי' זה לעומת זה בשביל הבחירה, אבל עיקר מציאות הדבר בטבע האדם הוא בשביל התיקון].

⁵ לשון רבינו"ל [אות ד] והוא מגודל רחמנות ורחינות מהבורא יתברך שמו, שצמצם עצמו להיות הרוח חיים אצל הצדיקים,

ידע בכל אלה, שהשלמת החסרון וכפרת עוונות, הוא ממדת הרחמים. ואולם, בסתר דבריו והשגתו הזאת על אודות הכנעת הרב דקליפה, שהוא אדמוני בתוקף הדין, (כמובא לקמן בפנים), ומהמבואר מהשיחה [שבספר חיי מוהר"ן⁶] השייכת לזאת ההשגה, שבהשגתו ותורתו הזאת בעצמה, השתדל להכניע את הרשע [העומד מצדו] שבתוקף הדין כנ"ל. יש לבאר, שעל זה טרח בפרטיות, לבאר כל המדות של הרחמים, כי בהם לבד כל הכנעת הרשע [שבתוקף הדין כנ"ל]:⁷

[ד] וזה בחי' י"ג מדות וכו'.⁸ כפי העולה מדבריו הקדושים, שכל המדות העליונות נמצאות בהרב דקדושה.

דהיינו שהם יקבלו הרוח הים מהתורה, והם ממשכיבין רוח החיים אל התפלות ובהם מכפרין העוונות.

⁶ וז"ל שם [חיי מוהר"ן - אות ד] 'בשאר התורה ראיתי מנורת זהב בסימן ה' בשבת הנגה תקס"ג, ויש מדרב איד להפיל ולהשפיל הרשעים בהינתן (תהלים קמז) "משפיל רשעים עדי ארץ" ע"ז שם, ואז באותה העת הפיל והשפיל רשע אחד מפרסם שהיה בנעמרו"ב, שהיה לאנשי שלומנו יפורים ממוג, וספרו לפניו וזכרנו לברכה. ואחר הנגה אחר שאמר התורה הנ"ל בשבת הנגה היה להרשע הנ"ל מפלה גדולה'

⁷ היינו שלכאוי קשה למה מאריך רבינו בלשונו לבאר שעניין זה שיש כח לצדיקים להמשיך רוח הים ולכפר עוונות, הוא מגודל רחמנות והנינות הבורא יתברך שמו, שלכאוי זה פשוט שכל עניין זה של כפרת עוונות הוא מרחמי השי"ת, אלא שעל פי המבואר בחיי מוהר"ן שבאמירת התורה הזאת פעל רבינו להכניע את בחי' הרב הרשע שהיה מבחי' הרב דקליפה, ומבואר בהמשך התורה שהרב דקליפה הוא בחי' אדמוני שהוא בחי' תוקף הדין, וא"כ הכנעתו הוא ע"י ההמשך בפועל של מידת הרחמים שהם ממתיקים את הדין, וע"כ טרח רבינו בפרטות לבאר את כל מידות הרחמים, כי בזה עצמו המשיך את בחי' מידות הרחמים שבוה הוא הכנעת הרשעים שינקתם הוא מבחי' הדינים שמתגברים שע"ז יש יניקה לבחי' הרב דקליפה, וע"כ גם בזה הריך רבינו לבאר שהוא מגודל רחמנות והנינות הבורא יתברך אע"פ שבאמת אי"ז חידוש כי היה בזה ג"כ כוונה להמשיך את מידת הרחמים בפועל, וע"כ רצה לדבר ולהזכיר את עניין רחמי ה', זה נראה לכאוי כוונתו, ועוד יש לפרש שכוונתו שעל כן פירש גם את המידות הראשונות של "רחום והנון", וזה מה שאומר שזה מגודל רחמנות והנינות הבורא יתברך, היינו שזה בחינת מידת רחום והנון, וכן מבואר בהדיא בביאור הארוך [אות ג] שזהו כוונתו.

⁸ לשון רביז"ל [אות ד] 'וזהו בהינתן שלש עשרה מדות (שמות ל"ד): 'ה' ה' אל רחום וחנון ארף אפים'. 'ארף אפים' הוא בהינתן הרוח, שהוא מאריך רוחה, בהינתן אנהה על התפלות; והיינו 'ורב חסד ואמת', כמו שאמרנו, שמקבלין הרוח חיים

נראה מבואר, כי הן הן באתערותא דלתתא שבו, לעורר אותם למעלה, מהשם יתברך בעצמו:⁹

[ה] נוצר וממתיק¹⁰. שהוא נוצר [ושומר] וממתיק, את האלופים, שלא יזיקו את העולם. [כי לשון שמירה, סובב לפעמים על המזיק, כלשון הפסוק והועד בבעליו ולא ישמרנו]¹¹:

[ו] נושא עון ופשע¹². בהכרח האתערותא דלתתא הנ"ל בדיבור המתחיל וזה בחינת י"ג מדות, יש להתפלא

מהצדיק רב דקדושה, שהוא "רב חסד", הפך עשו רב דקלפה, שהוא אדמוני, תקף הדין. והיינו "ואמת", כי הצדיק מקבל הרוח חיים מהתורה, שנקראת (מלאכי ב): "תורת אמת היתה בפיהו". והיינו "נצר חסד לאלפים"; "לאלפים" זה בהינתן אלופי עשו, רב רבי עשו שהם רב דקלפה. וזהו: "נצר חסד" שחסד, בהינתן הרב דקדושה, נוצר וממתיק בהינתן אלופי עשו, רב רבי עשו. ועל כן "נושא עון ופשע", כי על ידי רוח החיים, שלמות התפלות, שממשיכין מהצדיק על ידי אנהה, על ידי זה נתפטרין העוונות, שהיו בהינתן "ואיש חכם וכפרנה" כנ"ל. וזהו "נושא עון ופשע", כנ"ל.

⁹ היינו שהנה רבינו מבאר בכל עניין זה את הי"ג מידות כלפי הצדיק [שהוא רב חסד, ושהוא נוצר חסד, וכן שאר הדברים], ואע"פ שהי"ג מידות הולך על השי"ת, אלא שכדי לעורר את הי"ג מידות, צריך להתעורר באתערותא דלתתא של אלו הי"ג מידות, וע"כ הצדיק השלם בהכרח שיש לו את כל בחי' הי"ג מידות, שבוה הוא מעורר באתערותא דלתתא, את בחי' האתערותא דלעילא של הי"ג מידות של רחמים שלמעלה.

¹⁰ לשון רביז"ל 'וזהו: "נצר חסד" שחסד, בהינתן הרב דקדושה, נוצר וממתיק בהינתן אלופי עשו, רב רבי עשו.

¹¹ היינו שרבינו הוסיף כאן לפרש "נוצר וממתיק", כי יש כאן פירוש חדש בפסוק [כשאנו עוסקים בי"ג מידות שאצל הצדיק בבחי' אתערותא דלתתא וכנ"ל], כי הפי' הפשוט בפסוק הוא שהשי"ת שומר את החסד לאלפיים דורות [היינו שטוב וחסד שעושים, השי"ת משפיע טוב ע"ז גם אלפיים דורות אח"כ], אבל כמה שרבינו מפרשו כלפי הצדיק, תיבת נוצר מתפרשת בבחינה של שמירה על המזיק שלא יזיק, וכמו שמוצאים לשון שמירה על כיוצ"ב, לעניין שור המזיק, ולא ישמרנו בעליו, וכך גם כאן הצדיק שומר על האלפים, היינו אלופי עשו, שלא יקטרגו, ופירוש הפסוק לפי"ז "נוצר חסד לאלפים", היינו שהחסד [שהוא הצדיק שהוא בחינת חסד], שומר על האלפים שלא יזיקו.

¹² לשון רביז"ל [אות ד] 'וזהו בהינתן שלש עשרה מדות (שמות ל"ד): 'ה' ה' אל רחום וחנון ארף אפים'. 'ארף אפים' הוא בהינתן הרוח, שהוא מאריך רוחה, בהינתן אנהה על התפלות; והיינו "ורב חסד ואמת", כמו שאמרנו, שמקבלין הרוח חיים

קצת אשר לא יסיים בפירושו לכל הי"ג מדות. ואם בתיבת וחמאה יש לפרש שאינו צריך לחושבה, כי היא מחוברת לתיבת נושא הנ"ל, [שהנשיאה תסוכב גם על החמאה]. אבל על כל פנים יש להתפלא אשר לא פרט והזכיר גם מדת ונקה שבסוף המדות.

אבל מרחוק תבין, שגם זה פרט והזכיר, בדבריו הנפלאים שכתב אחר כך על אודות הרב העליון, אשר ינקה ויזכך את עצמו, עד שלא יאונה אליו כל און גם בידו וכוחו. ובהמבואר שם מדבריו הקדושים, שכזה מנקה ומציל גם הנלוים אליו שלא יתאחו בהם הרע. עד שגם הם, לא יראו ויפחדו מהרשע. וממילא נמצא לפי זה גם מדת ונקה ברוח הרב, לעורר אותה באתערותא דלעילא כנ"ל¹³. ובאמת, אין זה נאמר רק על הרב העליון, שהוא

מהצדיק רב דקדושה, שהוא "רב חסד", הפך עשו רב דקלפה, שהוא אדמוני, תקף הדין. והינו "אומת", כי הצדיק מקבל הרוח הים מהתורה, שנקראת (מלאכי ב): "תורת אמת היתה בפיהו". והינו "נצר חסד לאלפים", "לאלפים" זה בחינת אלופי עשו, רב רב עשו שהם רב דקלפה. וזהו: "נצר חסד שחסד, בחינת הרב דקדושה, נוצר וממתיק בחינת אלופי עשו, רב רב עשו. ועל פן נשא עון ופשע", כי על ידי רוח החיים, שלמות החסרון, שפמשיכין מהצדיק על ידי אנהה, על ידי זה נתפפרין העוונות, שזהו בחינת "ואיש חכם וכפרנה" כנ"ל. וזהו "נשא עון ופשע", כנ"ל.

¹³ היינו שלכאן קשה דלפי מה שנתבאר [לעיל בד"ה וזה בחי' י"ג מידות] שהטעם שמפרש רבינו את הי"ג מידות על הצדיק, הוא כי כדי לעורר את הי"ג מידות של רחמים למעלה, צריך לזה אתערותא דלתת בבחינה זו עצמה, א"כ קשה שהרי רבינו לא מפרש רק עד נושא עוון ופשע, ומה עם מידת "ונקה", שהרי בשביל האתערותא דלתתא נצרכים כל הי"ג מידות, [ובשלימא מה שלא הזכיר רבינו תיבת וחמאה אינו קשה כ"כ, דזה עניין אחד, נושא עוון ופשע וחמאה, וכשיבאר נושא עוון ופשע, ממילא נתבאר בזה גם חמאה, אבל מידתונקה לכאן חסירה], אלא שמידת ונקה ג"כ מתבאר על הצדיק, שזה מה שמבאר רבינו לקמיה [באות ה] באריכות שרק הצדיק שהוא נקי לגמרי מכל מידה רעה, ולא נשאר לו מזה שמיץ, אפילו לא בכה, עד שהוא בכחי' לא יאונה לצדיק כל און, שאין שייך אצלו כלל פחד מהרע, רק הוא יכול להכניע את הרע של אלופי עשו, והוא יכול גם להציל את כל הנלוים אליו שלא יתאחו בהם הרע עד שלא יצטרכו לפחד מהרע, וא"כ על פי הנ"ל יתבאר שזה עצמו מידת "ונקה" אצל הצדיק, מה שהוא נקי בתכלית, ומנקה גם את הנלוים אליו שלא יתאחו בהם הרע.

בן דוד בעצמו שאנו מחכים אליו¹⁴. [עיין לקמן בהגהה על אות כ"ד¹⁵]:

[ז] והנלוים. מוכרח לפרש על הנלוים המקושרים אליו בקשר אמיתי, [קשר אהבה, כמובא במקום אחר¹⁶], בשלימות כראוי¹⁷:

[ח] גן דא אורייתא, ונשמות ישראל וכו', דאיתרביאו בגן¹⁸. סוכב בזה להמבואר מצירופי דבריו הקדושים לעיל באות א', שכל נשמת החיים, הוא מרוח החיים שבתורה¹⁹:

¹⁴ מודגיש בזה שבאמת זהו דרגא נוראה מאוד ומי שזכה לזה בשלימות הוא רק הרב העליון שהוא הצדיק המופלג מאוד, שהוא בחינת משיח בן דוד שאנו מחכים לבואו.

¹⁵ לכאן צ"ל אות כג, והיינו מה שמבאר שם שאע"פ שמישה רבינו כבר זכה לגילוי הי"ג מידות של רחמים, מ"מ שלימות ההתגלות הוא רק ע"י משיח, יעו"ש.

¹⁶ בליקוטי מוהר"ן [קמא סימן קלח] יעקב היתקשרות הוא אהבה, שיאהב את הצדיק אהבה שלמה, כמו שכתוב (בראשית מ"ד): "ונפשו קשורה בנפשו", ותרוממו: 'הכיבא לה בנפשה', וכמו שכתוב (שמואל א י"ח): "ונפשו יהונתן נקשרה בנפש דוד". ואהבתו את הצדיק יהיה יותר מאהבת נשים, כמו שכתוב (שמואל ב א): "נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים".

¹⁷ היינו שאין מסתבר לומר שדי לזה בכחי' נלוים כל דהו, אלא הכוונה בזה להנלוים ומחוברים אל הצדיק בקשר שלם ואמיתי שזהו עיקר ההתקשרות (ויעו"י מש"כ בהערות על התורה).

¹⁸ לשון רבינו"ל [אות ז] ולבוא לזה להפריש ולהבדיל ולבטל הרע מהטוב הוא על ידי תורה ותפלה, וכו' [ובאות ז] יתענין, כמו שכתוב בתקוני זהר (תקון י"ד, כט): "גן דא אורייתא, כי התורה נקראת גן, ונשמות ישראל המענינים ומבינים בהתורה הם בחינת עשכין ודשאין דאתרביאו בגן. ומאין הם גדלים? הוא מפעין, דא חכמה, כמו שכתוב (שיר השירים ד): "מעין גנים". ומהיכן מקבלין החכמה והשכל שהוא בחינת הפעין? הוא מהתפלה, כמו שכתוב (יואל ד): "ומעין מבית ה' יצא" הוא התפלה, כמו שכתוב (ישעיהו נ"ו): "כי ביתי בית תפלה". והוא בחינת מביא מפתח אל הפעל.

¹⁹ היינו שמה שמבואר כאן שנשמות ישראל גדלים מהגן של התורה, מוכן ביותר על פי המבואר לעיל באות א שיעיקר הרוח חיים הוא בתורה ועיקר הבריאה היא ברוח חיים, ועל כן הגדילה [שהוא המשך של בריאה] היא בגן של התורה, כי בתורה יש את הרוח חיים שמוזה הוא הבריאה והגדילה.

[ט] בריאה בכח²⁰. לפי זה יש לבאר בכפלים ככוונתו הקדושה שבדבריו הנ"ל, שמבואר מהם, שבעליית הרב להבריאה בכח שבתפלה, מזכך גם לכוחו, שגם בכוחו לא יתאחו בו הרע חס ושלום, [חוץ זיכוכו מהרע [בפועל] שזוכה בבירור ההלכה, על ידי השכל שנמשך מהתפלה]²¹:

[י] התורה שהוא בחי' בריאה בפועל²². סובב בזה, להעולה מצירופי דבריו הקדושים באות א', ובאות ב',

²⁰ לשון רביז"ל [אות ז] כי תפלה הוא שפאמין שיש מחדש אשר בידו לעשות פרוצנו לשנות הטבע, והוא פחינות בריאה בכה, כמו שכתוב (תהלים ק"ד): "פֶלֶם בְּהַכְמָה עֲשִׂיתָ", שהוא פחינת התפלה שמשם יוצא מעין ההכמה פנ"ל; והתורה היא פחינת בריאה בפועל, כמו שכתוב (משלי ח): "וְאֵתְּיָה אֶצְלוֹ אָמוֹן" אָמוֹן, לשון פועל, כי בהתורה נברא העולם

²¹ היינו שבדברים אלו שמבאר רבינו שהתפילה היא בחינת בריאה "בכח" והתורה הוא בחינת בריאה "בפועל", אנו מכינים תוספת ביאור כמה שהאריך רבינו מבאר שהצדיק השלם זוכה לזיכוכ כזה עד שאפילו "בכח" אין בידו מציאות של לעשות עבירה וכלשון רביז"ל באות ה וְזוּהוּ שְׁאִמְרוּ רְבוּתֵינוּ, וְזָרוּנָם לְבָרְכָה (בְּרָכוֹת ז:); וְהַפְתִּיב: "אל תתחר במורעים?" (תהלים ל"ז) 'מִי שֶׁלְבּוֹ נִקְפוּ אוֹמֵר בֵּן; פֶּרֶשׁ רִשִׁי: 'הִתְרָא מַעֲבֹרוֹת שֶׁבִידוֹ' שֶׁבִידוֹ דִּיקָא. וְהוּ שְׁאִמְרָנָה, כִּי בְּאִמַּת אֵין לוֹ שׁוּם עֲבָרָה, רַק שֶׁהוּא יֵרָא עֲדִין מַעֲבֹרוֹת שֶׁבִידוֹ וְכֹהוּ" לעשות, כִּי הֵרַע עֲדִין "בכח", כִּי לֹא זָכָה עֲדִין לְבַחֲנִית לֹא יֵאָמֵר לְצַדִּיק כֹּל אֵין, וְאֵינוּ בְּטוֹחַ עֲדִין שְׁלֹא יֵאָרַע לוֹ מְכַשׁוֹל עֲבָרָה, חַס וְשָׁלוֹם, וְעַל כֵּן אִסּוּר לוֹ לְהַתְגַּרְוֹת בְּרִשְׁעִים כִּי: וְזוּהוּ: "תִּתְהַרֵּשׁ כְּבֹלַע רִשָׁע צַדִּיק מִמּוֹנוֹ" (חֲבִקוּק א), וְאִמְרוּ רְבוּתֵינוּ, וְזָרוּנָם לְבָרְכָה (בְּבָא מִצִּיעָא עֵא: 'צַדִּיק מִמּוֹנוּ בּוֹלַע' בּוֹלַע' דִּיקָא, כִּי הוּא בּוֹלַע אוֹתוֹ מִפֶּשׁ בְּאִרְיַכַּת הָרוּחַ שְׁלוֹ, שֶׁהוּא גָדוֹל בְּשִׁעְתוֹ; אֲבָל צַדִּיק גָּמוּר אֵינוּ בּוֹלַע, כִּי אֵין לְבוֹ נִקְפוּ מְחַשֵּׁשׁ מְכַשׁוֹל עֲבָרָה כִּי: כִּי כָּבֵר בְּמַל הֵרַע לְגַמְרֵי מְכַל הַמִּדּוֹת וְהַתְּאוּוֹת שֶׁל כֹּל הָאֲרֵבָעָה יְסוּדוֹת. וְעַל כֵּן זֶה הַצַּדִּיק גָּמוּר וְכֹל הַנְּלוּיִם אֵלָיו מִתְרִים לְהַתְגַּרְוֹת בְּרִשְׁעִים, כִּי זֶה הַצַּדִּיק יִכּוֹל לִירֵד לְתוֹךְ כָּל הַצְּנוּרוֹת שֶׁל כֹּל הַמִּדּוֹת רְעוֹת שֶׁלָּהֶם, שֶׁהַגְּבִירוֹ עַל עֲצָמָם וְלִשְׁבָרָם וְלִמְלָאָם, וְעַל יְדֵי זֶה הוּא מְשַׁפֵּיל רִשְׁעִים עֲדֵי אֲרִין, כִּי: וְיִמְלִיא יִכּוֹלִים אֵינוּ לְהַכִּין שְׁעִינֵין זֶה שֶׁל זִיכּוֹךְ הַכַּח הוּא ע"י שְׁלִימוֹתוֹ כְּעִינֵין הַתְּפִילָה שֶׁהוּא בַחֲנִינַת הַבְּרִיאָה כִּכְח, וְזִיכּוֹךְ הַפּוֹעֵל, הֵינּוּ כְּמַעֲשִׂים שֶׁהוּא נָקִי לְגַמְרֵי מְכַל שְׁמִין שֶׁל מַעֲשָׂה, זֶה ע"י שְׁלִימוֹתוֹ כְּבִירור הַהֲלָכָה.

²² לשון רביז"ל [אות ז] כי התורה נקראת גן, ונשמות ישראל המעינים ומבינים בהתורה הם פחינת עשכין ודשאין דאתרביאו בגן. ומאין הם גדלים? הוא מפעין, דא חכמה, כמו שכתוב (שיר השירים ד): "מעין גנים". ומתיכן מקבלין ההכמה והשכל שהוא פחינת הפעין? הוא מהתפלה, כמו שכתוב (ויאל

שכל בריאת העולם, הוא מהרוח חיים שנמצא בהתורה. ואולם, בדבריו הקדושים שבזה האות ז', מוסיף והולך להודיע, שכל זה נמשך מהתפלה, שהוא העדן והבריאה בכח²³:

[יא] ונהר יוצא מעדן, היינו מהתפלה וכו', להשקות את הגן, הוא התורה²⁴. בהודעתו הזאת שהוא מודיע ברוממות התפלה, שהיא בעדן, ולמעלה מגן התורה. יש לסובב עיקר כוונתו, על תפלת האדם שהוא מתפלל על אודות התורה בעצמה, שזוכה לברר ההלכה בכל דבר באופן שידחה מאתו כל הרע, עד שזוכה לקיום התורה²⁵.

ד': "ומעין מבית ה' יצא" הוא התפלה, כמו שכתוב (ישעיהו נ"ו): "כי ביתי בית תפלה". והוא פחינת מביא מכה אל הפעל:

כי תפלה הוא פחינת חדוש העולם, כי תפלה הוא שפאמין שיש מחדש אשר בידו לעשות פרוצנו לשנות הטבע, והוא פחינות בריאה בכה, כמו שכתוב (תהלים ק"ד): "פֶלֶם בְּהַכְמָה עֲשִׂיתָ", שהוא פחינת התפלה שמשם יוצא מעין ההכמה פנ"ל; והתורה היא פחינת בריאה בפועל, כמו שכתוב (משלי ח): "וְאֵתְּיָה אֶצְלוֹ אָמוֹן" אָמוֹן, לשון פועל, כי בהתורה נברא העולם.

²³ היינו שעניין זה שהתורה הוא בחינת הבריאה בפועל, הוא עצמו העניין המבואר לעיל באות א ובאות ב שעיקר הבריאה היא ע"י הרוח חיים ועיקר הרוח חיים הוא בתורה, וכאן מוסיף לבאר את העניין הזה שהשורש של הרוח חיים הזה שבתורה הוא בתפילה.

²⁴ לשון רביז"ל והינו: ונהר יצא מעדן הינו מהתפלה, פנ"ל: "ומעין מבית ה' יצא"; להשקות את הגן הוא התורה פנ"ל, "מעין גנים". וכאשר נמשך מעין ההכמה מהתפלה אל הגן שהוא התורה, אזי אתרביאו עשכין ודשאין נשמות ישראל, כלומר שגדלים בגן ומבינים ומשכילים בהתורה, ואזי זוכה ללון בעמקת של הלכה לברר הדין, האסור והמותר, הפהור וכו', וכן מפריש הטוב מהרע פנ"ל:

²⁵ היינו שהנה אינו מבואר בפירוש בתורה על איזה תפילה הכוונה כאן, אבל כמה שמדגיש רבינו שהתפילה היא בחי' עדן שהוא למעלה מגן שהוא התורה, משמע שעיקר הכוונה היא על התפילה על התורה עצמה, היינו על זה שזוכה לברר ההלכה באמת, עד שזוכה לברר כל הרע מאיתו, וזוכה לקיום התורה בשלימות, דהיינו לבחי' בירור הד' יסודות [אולי כוונתו על פי המבואר בליקו"ה הל' ראש חודש הלכה ה' שזה התפילה שהיא למעלה מהתורה, ובאמת גם מגוף המאמר משמע כן שהרי רבינו מבאר שכדי לזכות לזה השכל צריך תפילה, משמע שהכוונה התפילה על זה עצמו].

וז"ל מוהרנ"ת בליקו"ה הלכות הלכות ראש חדש הלכה ה (אות ג-ד) 'כי יש שני פחינות תפלות, יש תפלה שהוא למטה מהתורה והיא תפלה להתורה, ויש תפלה שהיא פחינה אחת

ומכותלי דבריו הקדושים בדבר הכתוב ראיתי וכו',
אור הגנוז וכו'²⁶. יש לבאר עוד, שזה מחמת שהתפלה
והעדן הוא במדריגת הנסתר שבתורה. ושזה ענין
ההסתרה (עין לא ראתה), שהזכיר בדבר העדן²⁷, וכמובא
מזה במקום אחר²⁸.

כנ"ל. ועל פן פשתתפלה, שהיא בחינת מלכות, הוא בבחינה זו,
אזי היא בבחינת אהור באהור, שהיא דבוקה להתורה ומפלה
אלויה, כי אין לה פראוה בפני עצמה, כי בלא התורה אין לה
ענין כלל כנ"ל. וצריכה להיות בבחינת אהור באהור שלא
יתאחזו החיצונים כנ"ל, כי תפלה בזה צריכה שמירה מהחיצונים
מאד. מאחר שכל התפלה בשביל צרכי הגוף, רק שמכון בשביל
קיום התורה כנ"ל:

אבל עקר התפלה השלמה היא פשאדם מתפלל רק על צרכי
נשמתו בעצמו, דהינו שכל תפלותיו לזכות ליראת ד' ועבודתו
יתברך. כמו שאמר דוד המלך, עליו השלום, "אחת שאלתי
מאת ד' אותה אבקש שבת בבית ד' כל ימי חיי וכו'". וכמו
שכתוב רבנו זכרנו לברכה בסימן יד) על מאמר "רבה בר בר
הנה", ושקלית לסלתאי ואנחיה בכותא דרקייע, עין שם. ותפלה
כזאת אינה מפלה לתורה, אדרבא, תפלה כזאת היא עקר קיום
התורה, מאחר שמבקש רק לקיים את התורה, שזה עקר שלמות
התורה, כי לא המדרש הוא העקר אלא המעשה. וזה בחינת
אשה יראת ד' היא תתהלל, הינו התפלה, שהיא בחינת אשת
חיל, כשהוא בשביל יראת ד' לזכות ליראתו יתברך, היא
תתהלל, כי זה עקר שלמות התפלה. וזאת התפלה היא שזה עם
התורה ונכה ממנה, כי עקר הפנה בלמוד התורה הוא לקיים
את התורה, כי לא המדרש הוא העקר אלא המעשה. וזהו
כוננו בתפלתו שמבקש ליראה את ד' ולקיים את התורה.
נמצא, שהתורה והתפלה שניהם שוים בקומתם. ואף גם
התפלה נכה יותר, בבחינת אשת חיל עמרת בעלה, בחינת
ראשית חכמה יראת ד', דהינו התפלה, שהיא בחינת אשה
יראת ד', דהינו מה שמתפלל על היראה היא ראשית חכמה, כי
הוא למעלה מהחכמה, שהיא התורה. כי תפלה כזאת היא עקר
קיום התורה, כי עקר התורה היא המעשה שזוכין על ידי תפלה
זאת, כי לא המדרש הוא העקר וכו' כנ"ל.

²⁶ וזהו: ראיתי והנה מנורת זהב היא התורה, הנחמדים מזהב.
ונגלה על ראשה פרש רש"י: 'מעין', הוא הפעין היוצא מבית ה',
הוא התפלה. ושבעה נרתיה הם הנשמות דאתרביאו בנן,
הנחלקים לשבע פתות שבעה ושבעה מוצקות הם מ"ט אורות,
שהוא אור הגנוז לעתיד (כמו שפרש רש"י שם), בחינת עדן עין
לא ראתה, שהוא בחינת התפלה כנ"ל.

²⁷ היינו שממה שזכיר רבינו בסוף המאמר שעדן הוא בחי'
אור הגנוז, בחי' עין לא ראתה, והרי העדן הוא בחי' התפילה
כפי שמבואר כאן, מזה משמע שהתפילה היא בבחי' הנסתר
שבתורה שהוא בחי' אור הגנוז, וע"כ התפילה היא גבוהה כל

עם התורה ממש. וגם היא נכה מהתורה, כי יש תפלה
שמתפללין על צרכיו, דהינו פרנסה וימים ורפואה וכו'.
וזאת התפלה נקראת חיי שעה. והיא למטה מהתורה ומפלה
להתורה, כי בודאי מי שמתפלל על צרכי גופו ואינו מתפון כלל
בשביל התורה, רק הוא מתפלל שיתן לו ה' יתברך בני, חיי
ומזוני וכו' להנאתו ולצורך גופו, זאת התפלה בודאי אינה
השובה לפני ה' יתברך. והיא בחינת תפלות רעות שכתב רבנו
זכרנו לברכה שיש לכל אדם תפלות רעות והיא בחינת נכבא
אמתרתא רחמנא קרה. כי זה יודע ונראה בחוש שכל ימי
חיינו קבל וריק וימינו בצל עובר ומה יתרון לאדם בכל עמלו.
ואם יצטרך בעפר כסף וכו' לא במותו יקח הכל ואין מלוין לו
לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובים ומרגליות וכו'. ועל פן
מי שאינו מסתפל על התכלית האחרון האמתי, למה לו חיים.
ומה הנחת רוח לה' יתברך מתפלתו שמתפלל שיתן לו ה'
יתברך פרנסה ומזון וכו' למלאות תאוות בטנו. וה' יתברך יודע
ומבין שכל מה שמבקש אינו מוכה לפניו כלל, כי מאחר שאינו
מסתפל על התכלית בודאי הפרנסה והעשירות שלו הוא בחינת
עשר שמור לבעליו לרעתו, רחמנא לצלן. נמצא, שהתפלה
שהיא לצורך הגוף לבד בלי פונת קיום התורה היא בודאי אינה
מוכה כלל. ועל תפלות כאלו קורא תגר בזהר הקדוש, צווחין
בכלבין חב חב, חב לן חיי, חב לן מזונא וכו'. ואין לה' יתברך
נחת מתפלה כזאת שהיא לצרכי הגוף כי אם בשעה המתפלל
מתפון בתפלתו בשביל קיום התורה, דהינו שמתפלל על בני
חיי ומזונא וכל פונתו כדי שיופנה לעשות רצונו יתברך ולקיים
תורתו ומצותיו באמת.

ואם פונתו באמת בשביל זה בודאי יש לה' יתברך נחת רוח
מתפלה כזאת, אבל אף על פי כן תפלה כזאת היא בודאי
למטה מהתורה ומפלה להתורה, כי מאחר שהתפלה בשביל
צרכי הגוף. נמצא, שהתפלה זאת בפני עצמה אינה בלוי כנ"ל,
כי למה לו הגוף וצרכיו וימים בכאן ומחר בקבר וכו' כנ"ל ואין
להתפלה הזאת שום חיות וקיום כי אם על ידי התורה, דהינו
מה שמתפון בתפלתו על צרכי הגוף בשביל קיום התורה.
נמצא, שתפלה כזאת בודאי מפלה להתורה, כי העקר הוא
התורה, רק הוא מתפלל על צרכי הגוף כדי שיוכל לקיים את
התורה ועל פן בודאי תפלה כזאת היא מפלה להתורה ולמטה
מהתורה. ועל תפלה כזאת הקפידו רבותינו זכרונם לברכה
שלא להאריך בה ביותר, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה,
מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה. פי העקר הוא חיי עולם,
שהוא התורה, אבל התפלה כזאת בשביל צרכי הגוף היא חיי
שעה, רק שצריכין אותה בשביל חיי עולם בשביל התורה. ועל
פן בודאי אין להניח העקר, שהוא חיי עולם, ולהאריך בהטפל,
שהוא חיי שעה. ותפלה כזאת צריך שמירה גדולה שלא יתאחזו
בה החיצונים, שלא תהיה בבחינת רגליה ירדות מות חם
ושלום, כי מאחר שמתפלל על צרכים הנשמיים של הגוף רק
שפונתו בשביל התורה, בקל תוכל הפטרא אחרא להתאחזו בו
להטות פונתו בשביל צרכי הגוף בעצמו, שאז תפלתו פסולה

גם יש לבאר בטעם בריאת הגן, [והשקאתו מהעדן], שזה מחמת שהעדן אין לו גבול וסוף, כי הוא העדן והעונג בסתרי תורת האין סוף יתברך, אשר לא נמצא כלל יכולת ואפשרות בהאדם המוגבל לבא בו. ולא כן הגן, [שהוא התורה שבנגלה], שהוא העומד במדריגת הכלים, המוכשרים והמוכרחים לקבלת אור העדן, והבאותיו בגבולים וצמצומים²⁹:

[ב] ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים³⁰. בפירוש הפשוט מהכתוב, סובב הפירוד על התחלקות הארבע נהרות [מאחדותם שבנהר העדן] זה מזה. ובפירוש הדרש מרבינו ז"ל, יסובב הפירוד, על הרע לבד שנפרד ונופל מאתם. ובכלל אחד עשר [הנ"ל בהקדמה], שברוב המקראות שרבינו ז"ל מפרש בהם בפירוש הדרש, נראה אותם בעומק הפלאת המסלה שבלימודיו, שמחבר אותם בפירוש הפשוט שבהם. יש ללמוד מהמפורש אל הסתום, שגם בזה הכתוב, כוונת רבינו בדבר הפירוד, לשני הפירושים הנ"ל. כי כדי להפריד ולחלק את הרע מאחיזתו בהד' אותיות, מוכרח להפריד ולחלק את

כך, כי שרשה הוא בבחי' פנימיות התורה שהוא אור הדבקות בהש"ת.

²⁸ אולי כוונתו להמבואר בתורה טו (אות א ואות ד) ויעו"ש בביאור הליקוטאים.

²⁹ היינו שעל פי זה מתבאר שזה עצמו העניין כמה שהעדן משקה את הגן, כי העדן הוא בחי' פנימיות התורה שאינו ניתן כלל להשגה בבחי' גבול וצמצום, כי כל עניינו הוא בחי' בלתי גבול [וכמבואר בליקו"מ סי' טו אות ד יעו"ש], והתורה שבנגלה הוא בחי' גבול וצמצום, שזה כל בחינת דיני התורה שבנגלה שהם בחי' צמצומים וכלים שעו"ז יכולים לקבל את אור פנימיות התורה שהוא בחי' אור הגנוז שיתגלה לעתיד [וכמבואר על דרך זה בליקו"מ סי' טו יעו"ש], ועל כן הסדר הוא שהעדן משקה את הגן, ומהגן גדלים נשמות ישראל, כי מאור העדן עצמו אין לנו אפשרות לקבל בעולם הזה שאנחנו בבחי' גבול, ורק מנגלות התורה שהוא בחי' כלים וצמצומים, אבל ע"י התורה שבנגלה אנו יכולים לקבל הארה מבחי' אור הגנוז שהוא פנימיות התורה.

³⁰ לשון רבינו ז"ל וְכַאֲשֶׁר נִמְשָׁךְ מֵעֵין הַתְּכֵמָה מִהַתְּפִלָּה אֶל הַגֵּן שְׂהוּא הַתּוֹרָה, אֲזַי אֶתְרַבֵּאוּ עֵשְׂבִין וְדִשְׂאִין נְשָׁמוֹת יִשְׂרָאֵל, קְלוֹמֵר שְׁגָדְלִים קְהֵנָן וּמְכִינִים וּמְשִׁבְלִים קְהַתּוֹרָה, וְאֲזִי זֹכָה לְלוֹן בְּעֵמְקָה שֶׁל הַלְכָה לְבָרֵר הַדִּין, הָאֶסוֹר וְהַפְּתוּר, הַפְּתוּר וְכוּ', וְזֶה מִפְּרִישׁ הַטּוֹב מִהָרַע כְּנ"ל:

וְזֶהוּ: וּמִשָּׁם יִפְרָד, פִּי עַל יְדֵי זֶה נִפְרָד הָרַע מִהָאֲרֵבָעָה יְסוּדוֹת וְלֹא נִשְׁאָר רַק הַטּוֹב, וְאֲזִי: וְהָיָה לְאֲרֵבָעָה רְאִשִׁים הֵם אֲרֵבַע אוֹתוֹת הַיּוֹ"ה, שֶׁהֵם שְׁרֵשׁ הַטּוֹב שֶׁל הָאֲרֵבָעָה יְסוּדוֹת כְּנ"ל:

האותיות בעצמם, שלא יהיו באחדות ודבקות לגמרי, כאחדותם בהעדן והנהר שמאתו³¹. גם כפי העולה מדבריו הקדושים, שהד' אותיות הנפרדים בהגן והפועל הנ"ל, נמצאים כמו כן גם בכח ובעדן, שמתאחדים שם בנהר אחד. אשר מבאר בזה אגב אורחא, לפירוש הי"ג מדות שמתחילים בשני שמות הוי' ולדעת האריז"ל אינם נחשבים אלה שני שמות במספר הי"ג מדות³²:

³¹ היינו שלכאוי יש הבדל בעצם פירוש הפסוק בין פירושו הפשוט לאיך שרבינו דורשו, כי בפירוש הפשוט עניין ההיפרדות הוא שהד' נהרות בתחילה כשיוצאים מהעדן הם אחד, ומשם הם נחלקים לד' נהרות נפרדים, ואילו כמה שרבינו מפרש את הפסוק הרי הנידון בד' נהרות בעצמם [שהם הד' יסודות], להפריד בהם את הרע מהטוב, אלא שלפי המבואר בכללים [כלל הי"א] שגם כשהדבר נראה כאילו שונה מהפירוש הפשוט של הפסוק, באמת הדבר מתחבר ומשתחב בפירוש הפסוק, על פי זה יש להבין מזה שגם ההסדרה של הרע מהטוב בד' יסודות, נעשה ע"י שמפרידים גם בקדושה עצמה, את הד' נהרות, שהם בחי' הד' אותיות, זה מזה, באופן שכל אחד הוא כביכול בפני עצמו [ולא נתבאר בדבריו היטב למה כוונתו בזה, ואולי כוונתו לעניין הכירור הלכה שהוא ע"י שמברר כל דין בפני עצמו להבין שרשו ועניינו שלא יהיה אצלו הכל בדרך מעורבת שאו אינו מכורר אצלו ואז גם מעורב אצלו הטוב והרע, אבל כשמברר כל הלכה והלכה, שבוה כביכול הוא מפרידו בפני עצמו, בזה עצמו מתברר הרע מהטוב, ועדיין צ"ע כוונתו].

³² הדברים סתומים, ואולי כוונתו שהנה על פי הנ"ל מבואר שהנהר הוא בחי' שם הוי"ה קודם התחלקותו לבחי' ד' אותיות, ועניין זה קיים גם בעדן וגם בגן, וכלשון הפסוק שהנהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד לד' ראשים, אבל בעדן והגן הוא עדיין אחד, וא"כ על פי זה יוכל להתבאר עניין השני שמות שבתחילת הי"ג מידות שעל פי דברי האריז"ל אינן במניין הי"ג מידות, וא"כ מהו עניינם, ועל פי הנ"ל יתבאר שזה בחי' שם הוי"ה שבעדן ושם הוי"ה שבגן, ששם הוא לפני בחי' התפרדות והתחלקות, כי גם בחי' הי"ג מידות הוא בחי' של התחלקות מסויימת [כמוכּן שזה מאוחד בתכלית האחדות, אבל סו"ם עצם הדיבור על מידות ענייני פרטים וחילוקים וזה ביטוי מסויים של התחלקות, משא"כ כשמדברים על שורש הדברים לפני בחי' ההתלקות אפילו לבחי' אותיות, שם אין שייך כלל לדבר על עניין של חלוקה ופרטים, וממילא אין שייך אפילו י"ג מידות], וזהו ה' ה', היינו בגן ובעדן, ואז מתחלקים הי"ג מידות של רחמים [שהם בחי' התחלקות הד' אותיות], זה ייתכן ככוונתו, אבל לשונו סתום ואינו מבואר כל צרכו, וצ"ע.

יג] והיה לארבעה ראשים³³. בהעולה מאלה צירופי הדברים שבסימן ה', וסימן ז', שגם כל התהוות הגופים בגשמיות, בבנין ד' יסודות, נמשך ויוצא מד' אותיות השם [ד' ראשים], שבגן התורה, [וכן גידולי הנשמות, כנ"ל בדיבור המתחיל גן דא אורייתא וכו']. סובב גם כן להעולה מצירופי דבריו הקדושים הנ"ל שבסימן א' ב', שכל בריאת העולם, הוא מהרוח חיים שנמצא בהתורה. אבל בדבריו הקדושים שבזה הסימן ז', מוסיף והולך להודיע, שכל זה נמשך מהתפלה, שהוא העדן והבריאה בכח³⁴:

[ד] מעדן להשקות את הגן³⁵. בדבר העדן הנ"ל, הגדול ועצום לאין ערוך ממדריגת הגן. וגם כל היות הגן והרוח שבו, נמשך ונשקה מהעדן. ממילא יבואר לפי זה, שכמו כן זה הרוח שבעדן, גדול ועצום לאין ערוך מהרוח

³³ לשון רבינו ז"ל [אות ז] וְיָהוּ: וּמִשָּׁם יִפְרֵד, כִּי עַל יְדֵי זֶה נִפְרָד הָרַע מִהָאֲרָבָעָה יְסוּדוֹת וְלֹא נִשְׁאָר רַק הַטּוֹב, וְאֵינִי וְהִיָּה לְאֲרָבָעָה רָאשִׁים הֵם אֲרָבַע אוֹתוֹת הַנּוֹ"חַ, שֶׁהֵם שְׂרֵשׁ הַטּוֹב שֶׁל הָאֲרָבָעָה יְסוּדוֹת פָּנ"ל.

³⁴ היינו שהנה באות ה ובאות ז מתבר באריכות איך שכל דבר בבריאה שהוא מהד' יסודות, יסודו בד' אותיות הו"ה, והוא יוצא לפועל ע"י התורה, וא"כ עניין זה הוא בעצם המשך למה שמתבאר באות א ובאות ב שעיקר הבריאה היא ע"י בחי' הרוח, וע"י בחינת התורה שבה עיקר הרוח חיים, וזה מה שממשיך להתבר כאן שכל הד' יסודות נמשכים מהד' אותיות, והם יוצאים לעדן ומשם לגן שהוא התורה, עד שמוזה נברא כל העולם שמורכב מהד' יסודות, [וכן הנשמות בעצמם גדילתם ג"כ מהתורה בבחי' מה שמבואר כאן שהם גדלים כגן דאורייתא], אלא שכאן נוסף להתבאר שאע"פ שהבריאה בפועל הוא בתורה ששם הרוח חיים, אבל השורש הוא בתפילה שהוא בחי' עדן המשקה את הגן.

³⁵ לשון רבינו ז"ל [אות ז] וְהִינּוּ דְכִתְיָב: וְנִהְרַ יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגֵּן, וּמִשָּׁם יִפְרֵד וְהִיָּה לְאֲרָבָעָה רָאשִׁים. עֵדֶן הוּא בְּחִינַת הַתְּפִלָּה, כִּי עֵדֶן "עֵינֵי לֹא רָאֶתְהָ", כְּמוֹ שֶׁאֶמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זְכוּרָנָם לְבִרְכָה [בְּרִכּוֹת ל"ד], שֶׁזֶהוּ בְּחִינַת תְּפִלָּה שֶׁהוּא לְמַעְלָה מִן הַטֶּבַע, כִּי עַל יְדֵי תְּפִלָּה מִשְׁנָה הַטֶּבַע פָּנ"ל [שֶׁזֶהוּ בְּחִינַת עֵדֶן "עֵינֵי לֹא רָאֶתְהָ", כִּי לְמַעְלָה מִהַטֶּבַע אֵין לָנוּ שׁוֹם תְּפִיסָא]:

וְהִינּוּ: וְנִהְרַ יֵצֵא מֵעֵדֶן הִינּוּ מִהַתְּפִלָּה, פָּנ"ל: "וּמֵעֵינֵי מִבֵּית ה' יֵצֵא"; לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגֵּן הוּא הַתּוֹרָה פָּנ"ל, "מֵעֵינֵי גַנִּים". וְכַאֲשֶׁר נִמְשָׁךְ מֵעֵינֵי הַחֲכָמָה מִהַתְּפִלָּה אֵל הַגֵּן שֶׁהוּא הַתּוֹרָה, אֵינִי אֲתֵרְבִּיאָו עֲשִׂינִי וְדִשְׁאִינִי נִשְׁמוֹת יִשְׂרָאֵל, כְּלוּמַר שֶׁגִּדְלִים בְּהֵגֶן וּמִבְּנִינִים וּמִשְׁפִּילִים בְּהַתּוֹרָה, וְאֵינִי זוֹכֶה לָלוֹן בְּעִמְקָה שֶׁל הַלְקָה לְבָרֵךְ הַדִּין, הָאֶסוּר וְהַמְתָּר, הַטְּהוֹר וְכוּ', וּבְזֶה מִפְּרִישׁ הַטּוֹב מִהָרַע פָּנ"ל:

שבגן התורה, עד שנחשב כנגדו לשער וסערה כפלי כפלים לאין ערך. ותבין ותתבונן לפי זה בהמבואר מדבריו הקדושים באות ה', שנמצא סערה דקדושה [שער הציצית], שהוא העומד בקדושה זה לעומת זה, להכניע את הסער ואיש השעיר בסערתו, [עייין שם היטב באות ח']³⁶. וגם לפי זה מבאר בשני מעמים למציאות הכח והגבורה בהרב העולה להעדן, להכניע ולכלות את האדמוני. מעם א'. מפורש בדבריו הקדושים, שעל ידי זה יש ביכולת הרב לכנוס לתוך צנור הרשע, כדי לשברו. מעם השני. מבואר גם כן למעמיק בדבריו הנ"ל, שזה מחמת שבאמת יוצא ולוחם כנגדו זה הרב, בסערה חזקה כפלי כפלים³⁷. כי לפי הנ"ל תבין מרחוק, שזה שאין

³⁶ היינו שהנה מבואר בדברי רבינו בכל המאמר שעיקר הרוח חיים הוא בתורה, אבל הרי מבואר בדברי רבינו [באות ז] שהתורה היא בחי' גן, וגם הגן יניקתו הוא מבחי' עדן וכמו שכתוב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, ומוזה אנו מבינים את עוצם נוראת מעלת העדן הזה עד שאפילו הגן יונק ממנו, וממילא מובן שגם כל הרוח חיים שבתורה, הוא ממה שהתורה שהוא בחי' גן, יונק ומקבל מהעדן, וא"כ אם בתורה שהוא הגן יש בחינת "רוח חיים", בוודאי בעדן שם הרוח חיים הזאת היא עצומה ונוראה פי כמה וכמה, וא"כ יכולים אנו להבין שזה בחינת "רוח סערה" דקדושה, שעניינו רוח עצומה ונוראה, והייו רוח חיים כזה שהוא עצום ונורא מאוד ואלא שבשביל לקבלו מוכרחים את הכלים שזה התורה שבגן וכדלקמיה, אבל עכ"פ יש בחינת רוח סערה דקדושה, ועל פי זה יובן מה שמבואר בדברי רבינו [באות ח] שגם בצד הקדושה יש בחינת רוח סערה שמכניע את הרוח סערה של הרשע ונכלשון רבינו שם 'עַל גֵּן צִיצִית הוּא לְשׁוֹן שְׁעָר, כְּמוֹ שֶׁתּוֹב (ש"ס ח): "וַיִּקְחֵנִי בְּצִיצִית רֹאשִׁי". כִּי עַל יָדָם נִכְנַעַ עֲשׂוֹ אִישׁ שְׁעִיר, בְּחִינַת רוּחַ סְעָרָה פָּנ"ל', ולכאן קשה שמשמע שהרוח סערה הוא רק עניין שבצד הכס"א, שהוא היפך בחי' רוח חיים שבצד הקדושה, ואיך מוזכר כאן רוח סערה בצד הקדושה שזהו בחי' הציצית, אלא שגם בצד הקדושה יש בחי' רוח סערה, שזה הרוח הזאת שנמשכת מהעדן, ששם הוא רוח חיים גדול ועצום מאוד עד שהוא בבחי' רוח סערה דקדושה [והציצית יש בו כח להמשיך הרוח חיים העצומה והנוראה הזאת משם כראוי].

³⁷ היינו שלפי"ז אנו מבינים שיש שני מעמים איך הצדיק השלם שזכה לביורר וזיכוד הד' יסודות בתכלית, עד שאין לו שמין רע אפילו לא בבחינת "בכח", שזה ע"י שזכה לשלימות הביורר בתורה שהוא בחי' הרוח חיים שבגן, שזה מברר את בחינת ה"פועל", ולשלימות התפילה שהיא בחינת עדן המשקה את הגן, שזה מתקן ומברר את בחינת ה"כח", וכמו שנתבאר לעיל, והצדיק השלם הזה הוא זה שיכול להכניע את הרשע כפי שמבואר בדברי רבינו באריכות [באות ח], ועל פי הנ"ל יתבאר שיש בזה שני מעמים, כי הטעם הפשוט הוא מה שמבואר

ביכולת סערת הרשע להתקיים, הוא מחמת שאין לו כלל כלי התורה הנ"ל, המוכרחים לקבלת הטוב, מסערת העדן. כי הוא רחוק מהתורה ומכל המדות טובות שבה. רק מצד הנסיון שמוכרח שיהיה בזה העולם [עיין בספר שיחות וסיפורים באות כ'], מוכרח כביכול השם יתברך לשנות את דרכיו [רשע וטוב לו³⁸], בהשפעת העדן ואור הגנוז הנ"ל, [שגם משה רבינו ע"ה עדיין לא עלה לשם להשיגו³⁹], ולהשפיע גם לרשע כעשו בבכיותו ואנחתו⁴⁰.

אבל בחסרון והעדר הכלים שלו, נהפך לו זאת הסערה בתכלית החיפך, ומסער גופיה ונשמתייה. ולא כן הרב העליון [כבן דוד בעצמו שאנו מחכים אליו], בעליותו לשם ברוב ועוצם הכלים הנפלאים הנתהווים ברוב ועוצם

כמאמר בפשטות, שע"י שהוא נקי וזך מכל שמין רע אפילו בכה, ע"ז יכול לירד לצנור של הרשע ולהכניעו, כי אין לו פחד שיוכל להיזק וליפול ע"י ירדתו לצינור של הרשע, וע"כ הוא יכול לירד לשם ולהכניעו, אבל על פי הנ"ל אנו מבינים שיש בזה טעם נוסף, היינו כי ע"י שזכה לשלימות התורה והתפילה, דחינו שזכה לשלימות הגן ושלימות העדן המשקה את הגן, א"כ בזה זכה לבחי' הרוח חיים של העדן, שהוא רוח חיים עצומה ונוראה, שזוהו בחי' רוח סערה דקדושה וכנ"ל, וא"כ אנו יכולים להבין שזה עצמו טעם נוסף למה יש בכוחו להכניע את הרשע, כי כל ניצת הרשע הוא מבחי' הרוח סערה, וע"כ צריך להכניעו דייקא ע"י רוח סערה דקדושה, וע"כ דייקא הצדיק הזה שזיכך עצמו מכל שמין רע אפילו בכה, שזה ע"י שעלה לבחי' עדן שהוא בחי' הויכוח של בחינת ה"כח", הוא זוכה לבחי' הרוח סערה דקדושה [עם כלים לזה וכדלקמיה], וע"כ הוא יש לו את הכח להכניע את הרוח סערה של הרשע וכנ"ל.

³⁸ היינו שזה עצמו בחי' רשע וטוב לו שנתקשה משה רבינו [כמבואר בברכות דף ז ע"א], שהרשע מקבל ויונק שפע ממקום נורא כזה שזוהו בחי' טוב כביכול [אבל באמת בסוף נהפך עליו לרעה וכדלקמיה].

³⁹ כי זה בחינת שער החמישים שגם משה רבינו לא השיג, וכמבואר בראש השנה דף כ ע"ב, וזה מה שמבואר בברכות דף לד ע"ב שעדן הוא בחי' עין לא ראתה וכמובא בדברי רבינו בסוף המאמר [על הפסוק הנה ראיתי מנורת זהב] וכדלעיל.

⁴⁰ כוונתו בזה לכא' לרמוז מה שמבואר בחז"ל שכל כוחו של עשיו להתגבר בגלות הזה הוא מחמת שבכה כשבא ליצחק ואמר לו שיעקב כבר קיבל את הברכות, והיינו כי בזה שהתאנה והצמער על הברכות, בזה המשיך לעצמו שפע מבחי' הרוח סערה דקדושה שנמשכת מעדן [כי זה סדר הבריאה שקבע השי"ת בעולמו שבכה הבכיה והאנחה להמשיך עניין זה], ומזה הוא כל כוחו בגלות, אבל מחמת שאין לו כלים לזה ממילא הוא בסוף כלה ונאבד ומסער גופיה ונשמתייה.

הנסיונות שיעמוד בהם בכל גלגול שיתגלגל בהם באריכות הגלות, [כמובן בזה מדברי מהר"ח בשם האריז"ל⁴¹]. וגם ממילא מובן, שברוב הכלים, יש ביכלתו לקבל משם סערה גדולה וחזקה, כפל כפלים, כפי שנמצא להרב דקליפה. ושאהר כך לא יהיה נחשב אצלו גם זאת הסערה, רק לרוח סתם, מרוב הכלים כנ"ל⁴²:

⁴¹ לכא' כוונתו למש"כ בספר לקוטי תורה – פרשת ואתחנן וז"ל שם זיאמר ה' אלי רב לך, כי בתחלה היה רבן של כל נביאים אח"כ בכל דור ודור יצטרך לרב שילמדו שיבא אליהו וילמדנו ומתנוצץ בו הדור ואלם יהיה בתחלה לא יפתח פיו ומצינו שאף באותו זמן נתקיים בו קצת מזה כמארז"ל לא אוכל עוד לאת ולכא בד"ת שנסתמו ממנו מעינות החכמה והיה צריך ליהושע ללמוד ממנו וזהו ג"כ רב לך שכבר יש לך רב ומנו יהושע וזה רמוז בפ' נביא "אקים" לך "מקרב אחיך ר"ת אלם ואח"כ ושמתי דברי בפיו שיהיו נובעין דברי מקרבו ואח"כ יעלה יותר וידבר עמו בגלוי וז"ש נאלמתי דומיה דום י"ה פי' שהיה גוזר עלי להיות אלם החשיתי מטוב ואין טוב אלא תור הוכאבי נעכר הם היסורים שבאו עליו כמ"ש בגמרא כי בתחלה יהי' מש"ה שמ"ה שמממה ואח"כ ישכיל עבדי והוא משרע"ה והוא משיח כי שילה גי' משה ואמר רז"ל כגואל הראשון כן גואל האחרון וכן הדור שהולך הוא הדור שבא וז"ש כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות וקשה דהוה ליה למימר אראך נפלאות או כימי צאתי אלא רמוז שאתה יצאת ממצרים ואמר אראנו שאתה עצמך אותו הדור ואמר הנה ישכיל עבדי כי המעלות יהי' בהדרג' בתחלה ישכיל ואח"כ ירום ואח"כ ונשא ואח"כ ונבה ואח"כ מאד אותיות אד"ם כי יהי' כמו אדם קודם החטא ואז יתקן הכל וסוף מעשה תחלת מחשבה וזהו המדרגה עליונה והולך הפ' ומגלה מה שיעובר עליו באלו הדורות עד שבשביל כך ראוי לעלות לכל אותן המעלות ואמר כאשר שממו עליך רבים כן משחת מאיש מראהו מאיש זה משה מראהו תארו זה קירון פניו שקרן אז אבל באלו הדורות בא כאחד העם ועליו מדברת כל הפרשה ואמר מי האמין וכו' וזרוע ה' על מי נגלתה כו' ואפשר שזסהו שנגלה עליו זרוע ה' כמ"ש ולכל היד החזקה, ואמר ויתן את רשעים קברו פי' שנכנסה בתוך הקבר נפשו בסוד העיבור בגופן של דורות הללו לכן קראן רשעים לגבי דידי, לכן אחלק לו ברבים שיטול שכר נגד כולם כיון שזיכה לכל הדורות ובודאי שקול משה נגד כל ישראל וכמשארז"ל משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו, ואת עצומים יחלק כי קיבל חלקו מהקב"ה ממש ושאר הצדיקים יקבלו ע"י, תחת אשר הערה למות נפשו בכל דור וז"ס משה משה בלי הפסק רמוז שבכל דור ודור הוא בא, ועם פושעים הוא נמנה והוא חטא רבים נשא כי ע"י נגמר למחול חטא הדורות וחטא אדם וחוה שהם רבים והם גדולים'.

⁴² היינו שאם נעמיק בזה עוד נוכל להבין מרחוק שבאמת עיקר ההבדל בין הרוח סערה של הרשע לרוח סערה של הצדיק, הוא

טון] מי אתה הר הגדול⁴³. את הפירוש מזה הכתוב הציג מורנ"ת ז"ל, בין שני הצאי עגול. יען אשר לא יצא בזה הלשון מפי רבינו ז"ל, ולא בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר, שהוא כלל החמישי שבהקדמת ספר ביאורי הקודם. שכל מקרא או מאמר הז"ל שרבינו ז"ל

בבחי' הכלים לקבל את הרוח הזה, כי זה עצמו הטעם שהרוח סערה של הרשע אין לו קיום והוא רק גדול בשעתו ואח"כ הוא כלה ונאבד, ואדרבא זה מסער גופיה ונשמתייה, מחמת שהרשע אין לו את הכלים לקבל את הרוח הזה, כי גם הרוח סערה של הרשע נמשך בשרשו מבחי' העדן הזה [כי זהו השורש של בחי' רוח סערה], כי סדר הבריאה הוא שכל אחד שבוכה ומתאנה הוא ממשיך לעצמו רוח מבחי' העדן הזאת, אלא שזה אור גדול מאוד שאי אפשר לקבלו ללא כלים, וע"כ אצל הרשע שאינו עוסק כלל בקיום התורה ובכירור המידות הטובות שבד' יסודות, אין לו שום כלי לקבל את הרוח הזאת, וממילא אדרבא, זה מתהפך אצלו לבחי' רוח סערה שנהפכת עליו לרעתו, עד שהיא בבחי' מסער גופיה ונשמתייה, משא"כ הצדיק שהוא בן דוד בעצמו שאנו מחכים אליו, שהוא עולה לקבל את הרוח הזה שנמשך מעדן, לאחר שמכין כלים לזה ע"י העסק בכירור ההלכה וקיום התורה, ובירור כל הטוב והרע בכל היסודות והמידות [כמבואר במאמר ואף שלא נזכר כאן בהדיא בלשונו, מסתמא זה מרוב פשיטותו], ובפרט הכלים שמכין ע"י עוצם הנסיונות והייסורים שעוברים עליו [ואולי הכוונה שזה ע"י שמקבלם בבחי' אריכות אפים, ע"י יש לו כלים לקבל את הרוח חיים דקדושה שהוא בחי' אריכות הרוח], וע"י יש לו כלים לקבל את הרוח חיים העצומה הזאת שנמשכת מעדן, עד שאי"ז נחשב אצלו בבחי' רוח סערה [שאיין כלים לקבלה], אלא בבחי' רוח חיים, שיכולה להחיות את כולם, כי היא נמשכת לתוך כלים.

⁴³ זה הלשון במאמר שם 'אמר אל המלאך מה אלה. ויען וכו' לא בחיל ולא בכח פי אם ברוחי הינו בחינת הרוח חיים הנ"ל, בחינת 'פה אמר ה' מארבע רוחות באי הרוח" וכו' פנ"ל; פי על ידי תורה ותפלה, שעל ידי זה מבררין הטוב מן הרע פנ"ל, שזה בחינת פל מראה הפנונה פנ"ל, על ידי זה זוכה לרוח החיים ונשלם פל התקדושות פנ"ל:

(וזהו: "לא בחיל ולא בכח פי אם ברוחי אמר ה' צבאות. מי אתה הר הגדול לפני זרבל למישר" וכו' פי זרבל היה אז הצדיק הדור, ועמדו פגגדו פמה רשעים לבטלו מעבודתו, פמבאר בפסוקים רבים. ועל זה נאמר שם: "לא בחיל ולא בכח פי אם ברוחי" וכו', שעל ידי בחינת המשכת הרוח חיים הנ"ל שפומשיף הצדיק הנמור וכו' פנ"ל, על ידי זה יבניע ויפיל פל השונאים, בחינת "מי אתה הר הגדול לפני זרבל למישר", שפל הפונעים העומדים לפניו פהר, פלם יתפלו על ידי בחינת הרוח חיים הנ"ל, פנ"ל).

מזכיר קצת מאתו לאיזה ענין, נכנס ונתבאר כל המקרא והמאמר הז"ל, בזה הענין⁴⁴:

[מז] דיבר אז וכו'⁴⁵, רוח החיים שבדפק. שמעתי מאבי ומורי ששמע ממורנ"ת, שנראה מדברי רבינו ז"ל, שהדפק הדופק ונוקש בהאדם בכל חלק, יוצא ונמשך מהחלק אשר מצירוף [ד' אותיות] השם שמכוון לזה החלק, מהאלף פ"א⁴⁶ חלקים הנמצאים בזאת השעה, [כי הד' אותיות הן הן הארבע רוחות כנ"ל]⁴⁷:

[יז] ועוד יש להאריך קצת בכל זה, ולשוב להכתוב הנ"ל, ונהר יוצא מעדן וכו'. שאף על פי שבביאורינו הנ"ל בדבריו הקדושים, לא תהיה מדת ונקה רק במודריגת התפלה והעדן, ולא במודריגת הגן והתורה. אבל עוד יש לבאר בדבריו הקדושים, שבאמצעות הנהר הנמשך מזה לזה, יש שמצטרפים, ליתן בזה את האמור בזה. ותחשב התפלה, בכל הי"ג מדות שתתקבל בהם. וכן תחשב התורה, בכל הי"ג מדות שמוכרחים להדרש בהם⁴⁸.

⁴⁴ היינו שבאמת את ההוספה הזאת של ביאור הפסוק שהכנים מוהרנ"ת במוסגר, לא אמר רבינו ז"ל בעצמו בתורה, אלא שמוהרנ"ת המשיך לפרש הדברים עצמו, ובה לימוד אותנו את הכל החמישי המבואר בכללים שהקדמת הספר, שכשרבינו מכאר חלק ממנו, מובן שגם כל המשך הפסוק או העניין מתפרש על פי דברי רבינו, ועל כן הוסיף מוהרנ"ת ביאור זה מעצמו.

⁴⁵ ז"ל שם 'גם דבר אז מענין שתיים עשרה שעות היום ושתיים עשרה שעות הלילה, שיש בהם שנים עשר צרופי הוי"ה, בכל שעה יש צירוף אחר, וכל שעה נחלקת לתת"ף חלקים, וכל חלק וכל חלק מתת"ף חלקים יש בו גם כן צירוף השם, וכל זה הוא בחינת רוח החיים שבהדפק. ולא זכיתי לשמע באור ענין זה היטב. גם שכתתי קצת מזה, והמשפילים יבינו.

⁴⁶ לכאן כוונתו לרמוז בזה לבחינת אלף, שמרמוז על האלופים, [דקדושה שמשם נמשך הרוח חיים], ופ"א הוא אותיות אף, שהאלופים דקדושה ממתיקים את החרון אף.

⁴⁷ היינו שהדופק שיש כל הזמן, זהו בחינת הרוח חיים של האדם, ועיקר הרוח חיים נמשך ע"י בחי' הצירוף של השם שמאיר באותו חלק, כי יש תת"ף חלקים בשעה, וכל חלק מאיר צירוף אחר של השם הוי"ה שהוא בחי' שורש הד' יסודות, שזהו בחי' הד' רוחות שהם עיקר בחי' הרוח חיים [כמבואר באות ה על הפסוק מארבע רוחות כואי הרוח].

⁴⁸ היינו שהרי לפי מה שנתבאר לעיל שמידת ונקה, אע"פ שלא ביארה רבינו בתחילת דבריו [באות ד], אבל הוא מה שמבאר רבינו בכל המשך הדברים [באות ה] שהצדיק צריך להיות נקי וזך בתכלית אפילו בבחינת הכח שלו, ועוד נתבאר לעיל

ויען אשר בכל זאת נחשבים הגן והעדן לשני מדרגות, אשר לא ראי זה כראי זה, ובמדת נקמה ותכלית הזיכרון] לבד, פרט רבינו ז"ל ואמר, שמוכרח לעלות לעדן התפלה. יש לבאר [כמובן במקום אחר], שבאופן אחד מצרף אותם, ובאופן אחד מבדיל ביניהם. ושכל ההבדל, הוא למדה האחרונה הזאת. שאף על פי שנוגע בה גם הצירוף כנ"ל, נבדלת בכל זאת, ונחשבת [מחמת ההבדל] ברוממות העדן יותר מכולם.⁴⁹

וגם אנכ אורחא, נוסף ונבוא מכל זה לדבריו הנ"ל. כי בהעולה מדבריו הנ"ל, שכפי ההבדל שביניהם, לא נמצא במדרגת הגן יותר מו"ב מודות, ובאמצעות הארבעה [ראשים] אותיות הויה שפרט בו. ואשר לפי זה יש לבאר, שבכל מדה ומדה מהגן, נמצא בו אלה הד' אותיות, וגם שינויי המדות זה מזה. גם שינויי הצירופים [של הד' אותיות] זה מזה, ושחן ההן י"ב צירופי הויה,

שבחינת הזיכרון בבחינת כח נמשך מבחינת העדן שהיא בחינת התפילה שהיא בחינת הבריאה בכח כפי שמתבאר בהמשך דברי רבינו [באותו ז], וא"כ לפי"ז לכא' יוצא שמידת נקמה קיימת רק בעדן שהוא בחי' התפילה ולא בגן שהוא בחי' התורה, וזה דבר פלא כי לכא' משמע שהי"ג מידות נמצאים הן בתורה [בבחי' י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, שעל ידי המידות האלו מתבררים ההלכות ודיני התורה], והן בתפילה [בבחי' י"ג מידות של רחמים שעל ידם מתקבל התפילה], ולכא' להנ"ל הרי נקמה היא רק בתפילה, אלא שכיון שיש בחינת נהר היוצא מעדן להשקות את הגן, בזה מתחברים הגן והעדן ונעשים בחינה אחת ועי"ז נכללים זה בזה במידות המאירות בהם ועי"ז יש גם בתורה את בחי' המידה הי"ג שהיא בחי' נקמה.

⁴⁹ היינו שאע"פ שנתבאר שהגן והעדן מתחברים ועל כן יש בשניהם בחי' י"ג מידות, אבל סוף סוף הם שני בחינות נפרדות שמאחדות יחד ע"י הנהר, וע"כ מצד אחד הם שני בחינות נפרדות ומצד שני הם שני בחינות מאוחדות בתכלית, וממה שפרט רבינו והדגיש בבחי' הזיכרון שנצרך לצדיק [שהוא בחי' מידת נקמה], שהזיכרון הוא אפילו בבחינת הכח, שכפי שנתבאר לעיל המובן מהמשך הדברים שעיקר הדרך לזכות לזה הוא ע"י שלימות התפילה שהיא בחינת הבריאה בכח, א"כ מובן מזה שעיקר ההבדל בין שני הבחינות של גן ועדן, שבבחינה זו הם נחשבים לשנים, הוא במידה זו של נקמה, שאכן שייך יותר לבחי' עדן יותר מבחי' גן, ומחמת זה עצמו העדן נחשב לבחינה גבוהה יותר מבחי' הגן כי בה מאיר בחי' מידת נקמה הנ"ל [שמזה בא הכח לבוא לזיכרון בתכלית שהוא בחי' נקמה למטה אצל הצדיק].

שהזכיר בזה הענין⁵⁰. וגם מחמת שבכל זאת, נמצאים אלה הארבעה ראשים [בי"ב צירופיהם] גם בשרשם שבעדן [ואחדות הנהר כנ"ל], ושם האור גנוז ונסתר, עד שממילא נקרא בשם חושך ותכלית ההיפך מהאור, ותבין ותבונן כמו כן, בי"ב צירופי הויה שבלילה וחושך שדיבר לענין זה⁵¹.

גם לפי זה תראה אנכ אורחא נפלאות גם בפשיטות פירוש הכתוב ונקמה לא ינקה וכו', אשר בפשיטות דעתנו יש לפרש אותו כמדת הדין ותכלית ההיפך ממדת הרחמים, ולפליאה גדולה נחשב זאת. כי הלא בכל זה המקרא, חושב ממדה למדה בדבר הרחמים והטוב, ובסוף וסיום דבריו, מהפך ומדבר בתכלית ההיפך ומדת הדין, אשר לא זה בלבד כי נקה לא ינקה, עוד פוקד עון אבות על בנים ובני בנים, על שלשים ועל רבעים. וגם אפילו לפירוש חז"ל⁵², כי מלת נקמה טובב למעלה, החליטו אותו

⁵⁰ היינו שעל פי הנ"ל נבין היטב את ענין י"ב צירופי הויה"ה שביאר רבינו שמהם נמשך בחי' הרוח חיים בכל רגע ורגע, כי אכן בגן [שזהו עיקר האור המושג אצלנו בתוך כלים], עיקר הבחינה הוא י"ב מידות, [כי המידה הי"ג שהיא נקמה שייכת בעיקר לבחי' עדן, ואמנם היא שייכת גם בגן ע"י החיבור שיש בין הגן לעדן וכנ"ל, אבל אע"כ בגן מצד עצמו יש בחי' י"ב מידות], והי"ב מידות האלו הם עצמם י"ב צירופי הויה"ה, כי גם הי"ב מידות יסוד ענינם הוא ד' אותיות הויה"ה שהוא בחי' שורש הד' יסודות, שכל אחד יש בו כמה בחינות וצירופים בחינות [כי כל בחינה כלולה מכל הבחינות], שזה עצמו ענין י"ב צירופי הויה"ה, שהוא וממילא מובן שהי"ב צירופי הויה"ה הם עצמם בחי' הי"ב מידות ששייכים בעיקרם לבחי' הגן שהוא התורה.

⁵¹ היינו שרבינו הזכיר ענין י"ב צירופי הויה"ה שמאירים ביום בי"ב שעות היום, וי"ב צירופי הויה"ה שמאירים בלילה בי"ב שעות הלילה, ועל פי הנ"ל יתבאר שיי"ב צירופי היום הם בחי' הי"ב מידות של התורה שהיא מאירה לנו כי אנו יכולים להשיגה בתוך כלים וצמצומים ועל כן הוא בחי' יום, אבל התפילה שהיא בחי' עדן אין לנו בה השגה [בבחי' עין לא ראתה], וע"כ היא בבחי' חושך אצלנו, וא"כ יובן שזהו בחי' י"ב הצירופים שמאירים בלילה, כי הרי גם בעדן יש את הי"ב בחינות של התורה ע"י התחברותם ע"י הנהר [והי"ב צירופים הם שייכים לי"ב המידות של התורה ולא למידה הי"ג שהיא לגמרי למעלה מהשגה, ועל כן גם בבחי' העדן שהוא בחי' הלילה, מאיר רק מה ששייך לגן ומתחבר לעדן ע"י הנהר].

⁵² מסכת יומא דף פו עמוד א' תניא רבי אלעזר אומר אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר נקה הא כיצד מנקה הוא לשבין ואינו מנקה לשאינן שבין.

בסיומו לא ינקה, לשני כתובים המכחישים זה את זה. ואולם, בהסתרת וגניזת האור שבעדן, והתחשבותו לחושך ותכלית ההיפך אשר ביארתי לעיל בדבריו הקדושים, יש לבאר עוד, שגם מחמת זה נגזו ונסתרו אור הרחמים שבו, ונחשב ונראה בתכלית ההיפך, למדת הדין. ובאמת, הוא נהפך חס ושלום, להבלתי שבים על כל פנים אחר החטא, לשוב על כל פנים מעתה לכלי התורה, המוכרחים להם כנ"ל⁵³:

⁵³ היינו שעל פי זה יתבאר דבר נפלא מאוד, שהרי לכאן יש פלא גדול בעניין הי"ג מידות של רחמים שהמידה הי"ג היא "ונקה", אבל בפסוק לא כתוב רק "ונקה" אלא "ונקה לא ינקה", שמשמעותו היא דין, היפך ממש ממידת הרחמים, אלא שלא ינקה ה' לחוטאים, ויותר מזה שזהו ג"כ כל המשך הפסוק שם "פוקד עוון אבות על בנים ועל בני בנים, על שלשים ועל רבעים" ולכאן כל זה הוא ממש בחי' דין ואיך מתאים שזה המשך למידה הי"ג של הרחמים, ואף למה שמבואר בדברי חז"ל (ביומא דף פו ע"א) שהפסוק מתחלק, ונקה, הוא מידת הרחמים לשבים, ולא ינקה, הוא מידת הדין לשאינם שבים, עכ"פ יש כאן בחינת שני כתובים המכחישים זה את זה בתוך הפסוק עצמו, ועכ"פ לפי פשוטו יש כאן דין ולא רק רחמים, אלא שזה עצמו הביאור, כי מידה הי"ג שייכת לעדן ששם אין לנו כלל השגה, ועכ"כ גם הרחמים שבה אינם ניתנים להשגה בפשיטות, עד שאדרכא לפי פשוטו הוא נראה דין, ועיקר התגלות הרחמים הוא דייקא ע"י המידה הי"ג שבתורה שהוא בחי' שני כתובין המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי להריע ביניהם, שע"ז אנו מבינים שגם כאן יש כאן "שני כתובים", חלק אחד הוא דין וחלק אחד הוא רחמים, כי אכן המידה הי"ג הזו אינה ניתנת להשגה בפשיטות, כי היא שייכת לעדן שבה אין לנו השגה, וגם השגתה בפועל הוא ע"י המידה הי"ג שבתורה שיונקת מהמידה הי"ג של הרחמים שע"ז מתגלה הרחמים שבה, וגם אחר הגידוי הזה, סוף סוף יש כאן גם בחי' דין, כי באמת אין אנו יכולים לקבל את הרחמים האלו שבבחי' עדן, כי אין לנו כלם לקבל הארה זו, כי מוכרח לזה הכלים של התורה, שהם כל הלכות התורה ודיניה, שהם הכלים שכנגד שע"ז אנו יכולים לקבל את האור של העדן (וכפי שנתבאר לעיל שזה עצמו הטעם שאצל עשיו שהוא הרב דקליפה נהפך האור הזה עצמו לרוח סערה שמסער גופיה ונשמתו כי אין לו כלל כלים של תורה), ועל כן מי שאינו שב כלל לכלים של התורה, ואינו חפץ כלל בתשובה לשוב לכלים והצמצומים של דיני התורה, באמת אינו יכול לקבל את הארת המידה הזאת הי"ג של ונקה שהארתה יכולים אנו לקבל רק ע"י כלי התורה, ועל כן לא ינקה לשאינם שבים, אבל לשבים מאיר הארת ונקה שבהוא הנקיון והזיכוכ בתכלית שהוא מידת הרחמים עצומה ונוראה אף יותר משאר כל המידות הקודמות.

יחן רכב אלקים רבותים, בחי' קבלת התורה, שמשם מקבלין הרוח חיים, הרבנים וקדושה. לבאר קצת בזה, שוב נשוב לדבר י"ב המדות, והצירופים משם ה', שהזכרנו לעיל בדיבור המתחיל דיבר או וכו'. כי אף על פי שהזכרתי שם מאלה הי"ב צירופים שנמצאים גם בשרשם שבעדן. אבל עוד יש לבאר, שברוב התאחדות כל ה' נהרות [והאותיות] שבעדן, להיות לנהר אחד. כן גם י"ב הצירופים שבאלה [אותיות] הנהרות, שעליהם עומדים י"ב המדות, נכללים שם כולם במדה אחת. וממילא מובן, שהיא מדת ונקה, כי התחתון נכלל בעליון, ורוממותה גדלה ועצמה על כולם. כנזכר לקמן באות כ"ו עיין שם. והוא הראש והמקור של כל מדות הרחמים הנמצאים [בהגן], הנמשך מאתו⁵⁴.

וזה אגב אורחא ישמע חכם יוסף לקח, בדבר המחלוקת שנמצא בין תנאים ואמוראים, שזה אוסר וזה מתיר. לפי הנ"ל, מה נורא ונפלא הפלאת חז"ל אשר החליטו ואמרו, אלו ואלו דברי אלקים חיים. כי מאליך תבין, שברוממות התנא, לא נחשב לו זה הרע [שמצד ההסתרה], לרע ממש חס ושלום. אדרבא, בתכלית ההיפך, נהפך לו זה בעצמו לכולו טוב⁵⁵.

⁵⁴ היינו שאע"פ שנתבאר לעיל שגם בעדן יש הארת הי"ב מידות מלבד מידת ונקה וע"כ יש בה ג"כ בחי' י"ב צירופים, שזה בחי' י"ב הצירופים שמאיר בי"ב שעות הלילה, אבל זהו רק כמה שהיא מתחברת לבחי' הגן, אבל העדן מצד עצמה עיקר המידה שמאיר בה היא בחינת ונקה, וגם כל הי"ב מידות נכללים בבחי' ונקה שהיא המידה העולה על כולם, כי באמת שם כל הנהרות נכללות באחד [כמוש"כ ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד וכו', אבל בעדן הוא רחוק מאוד מבחי' הפירוש ונחשב כלול באחד שהוא בחי' ונקה הנ"ל], ומידת ונקה הזו היא השורש של כל הי"ב מידות האחרות לעוצם רוממותה.

⁵⁵ היינו שהנה מבואר בדברי רבינו עוצם הכרח בירור החלכה, ושבוזה תלוי בירור הטוב מהרע של כל ה' יסודות, וכלשון רבינו [באות ו] וְלִבּוֹא לְזֶה לְהַפְרִישׁ וְלְהַבְדִּיל וְלִבְטֹל הָרַע מִהַטּוֹב הוּא עַל יְדֵי תּוֹרָה וְתַפְלָה, וְלַמּוּד הַתּוֹרָה יְהִיָּה לְיוֹן לְעִמְקָה שֶׁל הַלְבָּה, הֵינּוּ לְלַמֵּד פּוֹסְקִים. כִּי יֵשׁ בְּהַתּוֹרָה אֲחִיּוֹת הַטּוֹב וְהָרַע, שֶׁנֶּאֱחָזֵין מִבְּחִינַת אֶסּוֹר וְהִתַּר, טָמֵא וְטָהוֹר, בָּשָׂר וּפְסוּל, שֵׁשׁ בְּהַתּוֹרָה; וְכָל זְמַן שֶׁאֵינּוּ מְבַרְרִים הַלְבָּה הוּא מְעַרְב טוֹב וְרַע; וְעַל כֵּן אֵינּוּ יְכוּלִים לְהַפְרִישׁ וְלִבְטֹל הָרַע מִהַטּוֹב, וְהוּא בְּבָחִינַת (מִשְׁלֵי י"א): "וְדַרְשׁ רָעָה תְּבוֹאֲנֵי"; עַד אֲשֶׁר הוּא מְעִיֵן וּמְבַרְרֵם הַפֶּסֶק הַלְבָּה וּמְבַרְרֵם הָאֶסּוֹר וְהַתַּהַר וְכוּ', וְהֵינּוּ עַל יְדֵי לַמּוּד פּוֹסְקִים, אֲזִי מְפָרִישׁ הַטּוֹב מִהָרַע.

וגם בהעולה מדבריו הקדושים, שכדי לברר את ההלכה מוכרחים למדת העדן והתפלה הנ"ל. יש לבאר לפי הנ"ל בכפלים לתושיה, כי גם מחמת זה נמצא בה הכרה לביורר ההלכה, מחמת שזאת המדה שבסוף מספר השלש עשרה מדות, מכוונת ומצורפת לסוף מספר השלש עשרה שבמדות התורה, בכתוב השלישי המכריע בין שני כתובים המכחישים [וסותרים] זה את זה, שהיא כעין סתירת דברי התנאים הנ"ל זה לזה⁵⁶:

[יט] והנה, כפי הנודע בדבר המדות, שאף על פי שכל מדה כלולה מכל המדות, נחלקה בכל זאת כל אחת להיות למדה בפני עצמה. יש לבאר, שמחמת זה גם משיגי

שְׁעִלְיָהֶם נֶאֱמַר: "יִרְעֶם (ה)" אֵל בְּקוֹלוֹ נִפְלְאוֹת". דְּהִינּוּ שְׁהֶם בְּאֶמֶת נִפְלְאוֹת תְּמִים דְּעִים (ז). וְאִי אֶפְשָׁר לָנוּ לְהַשִּׁיג זֹאת. כִּי זֶה בְּהִינֵת דְּרָכֵי ה' שְׂאִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׁיג, הִינּוּ בְּהִינֵת: "צִדִּיק וְטוֹב לוֹ צִדִּיק וְרַע לוֹ, רָשָׁע וְטוֹב לוֹ רָשָׁע וְרַע לוֹ", שְׁאֶפְלוּ מִשָּׂה רַבְּנוּ, עָלְיוּ הַשְּׁלוֹם, לֹא הַשִּׁיג זֹאת, וְעַל זֶה בְּקֶשׁ (שְׁמוֹת ל"ג): "הוֹדִיעֵנִי נָא אֵת דְּרָכֶיךָ" (ח). כִּי "צִדִּיק וְטוֹב לוֹ", זֶה בְּהִינֵת הַצִּדִּיק שֶׁהִלְכָה בְּמוֹתוֹ. "צִדִּיק וְרַע לוֹ", זֶה בְּהִינֵת הַצִּדִּיק שְׂאִין הִלְכָה בְּמוֹתוֹ. "רָשָׁע וְטוֹב לוֹ", זֶה בְּהִינֵת הַרָשָׁע שֶׁמְקַרֵּב לְהַצִּדִּיק שֶׁהִלְכָה בְּמוֹתוֹ. "רָשָׁע וְרַע לוֹ", זֶה בְּהִינֵת הַרָשָׁע שֶׁמְקַרֵּב לְהַצִּדִּיק שְׂאִין הִלְכָה בְּמוֹתוֹ. וְאֶפְלוּ מִשָּׂה לֹא הַשִּׁיג זֹאת, כִּי הֵם בְּהִינֵת דְּרָכֵי ה', בְּהִינֵת רְעֵמִים, שְׁהֶם נִפְלְאוֹת תְּמִים דְּעִים שְׂאִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׁיג. וְעַל כֵּן בְּשִׁמְקָבְלִים דְּבוּרִים מִן הַשְּׁמִים, מְבַחֵינֵת יְדִים, בְּהִינֵת רְעֵמִים בְּנִל, אִין לְגִנּוֹת אוֹתוֹ, אֶף אִם אִין הִלְכָה בְּמוֹתוֹ. כִּי זֶה בְּהִינֵת מַחְלָקַת לְשֵׁם שְׁמִים, שְׁבְּאֶמֶת אֱלוֹ וְאֱלוֹ דְּבָרֵי אֱלֹקִים חַיִּים, רַק שְׂאִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׁיג זֹאת. כִּי הוּא נִפְלְאוֹת תְּמִים דְּעִים, בְּהִינֵת רְעֵמִים בְּנִל, וְע"כ אִין אִנוּ יוֹכֵלִים לְהַשִּׁיג זֹאת כִּי הוּא נִמְשָׁךְ מִבְּחִי' עֵדן שֶׁשֶׁם אִין לָנוּ הַשְּׂגָה אֲבָל בְּאֶמֶת אִין לֹה שְׁיִיכּוֹת כֻּלָּ לְבַחֵי' רַע ח"ו רַק אֲדַרְבָּא שֶׁם הוּא כּוֹלוּ מוֹכֵב.

⁵⁶ היינו שהרי מבואר בדברי רבינו שהדרך לזכות לשכל של ביורר ההלכה הוא רק ע"י התפילה [שהוא בחי' העדן], וכזה יש להבין מה שבאמת גם דרך הביורר וההכרעה בהלכה, נמשך ביותר ע"י המידה הי"ג של הי"ג מידות שהיא שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי להכריע ביניהם, שהיא מכוונת כנגד מידת ונקה שיסודה ושרשה הוא בבחי' עֵדן וכנ"ל באריכות, וע"כ גם דרך הכרעת ההלכה שמוכרח לבוא בבחינה זו של ההכרעה בין מחלוקת תנאים אף שאלו ואלו דברי אלקים חיים, וא"כ איך אפשר להכריע בזה, אלא שזה באמת ע"י בחי' המידה הי"ג הנ"ל שממנה נמשך בחי' יבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, שמשם נמשך השכל והכה להכריע ההלכות גם במקום שיש בו מחלוקת שאלו ואלו דא"ה.

וביאור הדברים הוא כמו שמבואר בפרפראות 'וכל זמן שאין מבררין ההלכה שאז גם לימוד התורה שלו כביכול מעורב עדיין טוב ורע, מאחר שיכול לומר עדיין על האסור מותר ועל טמא טהור וכו', היינו שנדמה לו אז שעל פי התורה הוא כן מחמת שלא בירר ההלכה עדיין, כי באמת פסק ההלכה הוא להיפוך ועל כן אז גם במדותיו אינו יכול להפריש ולבטל הרע מהטוב, והוא בבחינת ודורש רעה תבואנו, כי הוא נותן חס ושלום על ידי לימודו שאינו מבורר כה להרע, שהוא בחינת רוח הטומאה לינק מהטוב שהוא בחינת הרוח חיים כי עיקר הרוח חיים הוא בהתורה כנ"ל שזה בחינת החיות של הטוב שבד' יסודות והרע אין לו מעצמו שום חיות ושום הויה כלל, רק שנתהווה בשביל כה הבחירה, ועל כן באמת מבואר לעיל שהרוח סערה הוא רק לשעתו ולסוף כלה ונאבד, כי אין לו קיום כלל מאחר שאין לו שום חלק בהרוח חיים דקדושה כלל, רק אדרבה הוא כנגדו ממש וכל יניקתו הוא רק מהנצוצות הקדושות של הרוח חיים הנופלין בסטרא אחרא, על ידי שפוגמין בהתורה כנ"ל ושורש יניקתו הוא ממה שיש בהתורה עצמה כביכול אחיות הטוב והרע, היינו כי התורה מוכרחת לדבר גם מהרע בכדי להבדיל ולהפריש בינו לבין הטוב שזה בחינת כל האזהרות שבתורה וכו', וכל זמן שלא נתברר ההלכה עדיין שאז יכולין למעות ולומר על פי התורה על הרע טוב ועל הטוב רע חס ושלום, מזה עיקר שורש יניקת הרע שהוא בחינת הרוח סערה כנ"ל.

וא"כ מעתה יש להתפלא דא"כ כל התנאים ואמוראים שאין הלכה כמותם האם ייתכן לומר ח"ו שהם נותנים יניקה להרע ח"ו, בוודאי שלא ייתכן לומר כן, אלא שזה עצמו מה שהפליאו חז"ל עניין זה ואמרו בו (בעירובין יג ע"ב וגיטין ז ע"ב) 'אלו ואלו דברי אלקים חיים' שבאמת שניהם שייכים בתכלית לצד הטוב, וגם התנא שאמר הלכה שאין הלכה כמותו, זהו מחמת ההסתרה שעל הטוב אבל אינו נחשב אלו לרע ח"ו אלא אדרבא נהפך הדבר אצלו לטוב ממש [לשונו סתום קצת ולכא' משמע דכוונתו שעניין זה שאלו ואלו דברי אלקים חיים אין אנו יכולים להבינו בזה העולם, כי עניין זה נמשך מבחי' העדן אשר נאמר בו 'עין לא ראתה', כי עניין זה של אלו ואלו דברי אלקים חיים שייך לבחינת שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי שיכריע ביניהם, שהוא נמשך מבחינת המידה הי"ג שהיא ונקה שייכת בפרטות לבחינת העדן וכנ"ל, וכפי שמבאר והולך, וע"כ כיון שהעדן אין לנו בו השגה, ממילא גם מידה הזו שממנה נמשך בחינת אלו ואלו דא"ה אין לנו בו השגה, וכפי שמאריך בזה ג"כ רביז"ל בליקוטי מוהר"ן סימן נו אות ט שא"א להשיג עניין זה וכלשונו שם 'וכל הדבורים שְׁמְקָבְלִין מִשָּׂה, הִינּוּ מְבַחֵינֵת יְדִים, בְּהִינֵת שְׁמִים, בְּהִינֵת רְעֵמִים. אִין לְגִנּוֹת אֵת הַמְּקַבֵּל, אֶף אִם אִין הִלְכָה בְּמוֹתוֹ, מֵאַחַר שְׁמְקָבְלִים מִן הַשְּׁמִים. וְעַל כֵּן בְּאֶמֶת אֱלוֹ וְאֱלוֹ דְּבָרֵי אֱלֹקִים חַיִּים (עירובין י"ג):'. וְכֵה שְׂאִין הִלְכָה בְּמוֹתוֹ, זֶה אִי אֶפְשָׁר לָנוּ לְהַבִּין וְלְהַשִּׁיג. כִּי זֶה בְּהִינֵת רְעֵמִים, שְׁמִשָּׁם קָבַל הַדְּבוּרִים,

ועוד זה כל עצם פירוש הכתוב גם לפי פשוטו⁵⁹.
ובזה מוכרח להאריך קצת, ולהציע לכל זה ג' הצעות:

הצעה א'. כי בכל הנ"ל תבין מרחוק, כי לא דבר ריק הוא רוממות עצתו להתגרות עם האדמוני. וגם ממילא מובן, שכמו שכל נפשות ישראל מוכרחים להתקשר להרב דקדושה, לקבל את הרוח חיים. כמו כן כל הרבנים בעצמם, מוכרחים להתקשר לרב העליון הנ"ל, שמאיתו לבד נמשך כל התיקון. ושגם בדברי הרב בעצמו, נמצאים מדריגות למעלה ממדריגות. כי גם אהרן, שמאיתו כל מנורת [תורת] זהב, [המובא שם בפירוש הכתוב ראיתי וכו'], לא הגיע במדריגתו למדריגת משה רבינו ע"ה, [שלא קם כמוהו], אשר אליו לבד נתגלו כל הי"ג מדות בתפלתו. ושגם הוא עדיין לא נתעלה בעלייתו שלעתיד, בהתלבשותו בבן דוד [שבעצם התפלה], להתגרות עם האדמוני, ולמחות זכר האלוף עמלק, כאשר נבאר לקמן⁶⁰:

אומר (שמות כה, כב) ודברתי אתך מעל הכפרת, בא זה והכריע ביניהם, משה בא אל אהל מועד ושם שומע את הקול הבא מעל הכפרת, שזהו בחינת המידה הי"ג שהיא כנגד מידת ונקמה שהוא שורש המידות, ועל כן הפסוק הזה שבא להזכיר את משה רבינו שהוא הרב העליון העולה על הי"ב נשיאים ושרשם, נזכר זה דייקא בפסוק שהוא בחינת המידה הי"ג של הי"ג מידות שהוא בחינת המידה העולה על כולם ושרשם כי הוא כנגד מידת ונקמה שהיא מעל כל המידות ושרשם וכנ"ל.

⁵⁹ היינו שבאמת זה נמתק ממש בעצם פשט הפסוק שעוסק במה שבא משה רבינו אל אהל מועד לקבל את התורה מאת השי"ת, וכמו"כ הוא ממתיק את גוף הפשט דאל"כ יש כאן פלא עצום במה שנכנס הפסוק הזה בין הנוכת הנשיאים לפר' המנורה שהיא סמוכה עליהם וכמבואר בחז"ל, וכדלקמיה, וכדי לבאר הדברים היטב איך כל עניין הפסוק הזה הוא העניין הנ"ל מוכרח להקדים בזה ג' הקדמות.

⁶⁰ היינו שעל פי כל הנ"ל מובן שהעניין שמוזכר כאן בדברי רבינו של ההתגרות עם הרשע, אינו עניין פשוט אלא הוא עניין נורא מאוד, [של הכנעת עמלק וכדלקמן]. שצריך בשביל זה המשכת בחי' י"ג מידות של רחמים, שעיקרם ע"י בחינת ונקמה שהוא הנקיון בתכלית הזיכוך מכל שמיץ של רע שבד' יסודות, וזה ע"י שלימות בירור ההלכה ושלימות התפילה שעל ידה זוכים לבירור ההלכה.

וממילא מובן מזה שנצרך לזה דרגא נוראה מאוד, ולכן כמו שכל עם ישראל צריכים להתקשר אל הצדיק המופלג כדי לקבל ממנו את הרוח חיים דקדושה, כך גם כל הרבנים דקדושה מוכרחים להתקשר להרב המופלג שזכה לשלימות הנוראה שנצרך לזה שעל ידו הוא כל התיקון הזה, ואפילו אהרן שזכה

המדות [שהמדות נמצאים בהם], שהם הרבנים דקדושה. שאף על פי שכל רב ורב זוכה להמדות הנ"ל, נתחלק בכל זאת כל רב ורב, במדה בפני עצמה. וממילא מובן, שהרב העולה על כולם, הוא העולה למדה השלש עשרה כנ"ל⁵⁷.

ולפי זה ראה תראה נפלאות, כי מכוון ממש, המספר לרב רבי ישראל שנים עשר, אשר על פרשת הנוכתם בבית ה' הנ"ל סובבת זאת ההפטרות שבכתוב ראיתי וכו', [הנרשם בתחלת המאמר]. ועליהם מדת השלש עשרה שבכתוב וכבא משה וכו', [שהוא הכתוב השלישי המכריע, כמובא שם ברש"י], שהוא מדת הרב השלש עשרה הנ"ל, ששלו יפה משלהם⁵⁸.

⁵⁷ היינו שהנה נתבאר לעיל שהצדיקים יש בהם עצמם בחי' הי"ג מידות של רחמים, שבוה הם מעוררים הי"ג מידות של רחמים למעלה, ולפי"ז מובן שזה עצמו בחי' הרבנים דקדושה, מי שזוכה להשיג את בחי' המידות של רחמים עד שהם נמצאים בעצמו בבחי' אתערותא דלתתא וכנ"ל.

והנה הי"ג מידות מתחלקים לי"ג, ואע"פ שכל בחינה כלולה מכל הבחינות וע"כ בוודאי גם כל מידה כלולה מכל המידות, מ"מ כל מידה יש לה ג"כ בחינה בפני עצמה, ועל פי ניתן להבין שגם ברבנים דקדושה אע"פ שכל אחד לול מכל הי"ג מידות, מ"מ כל רב יש לו מידה מיוחדת שזה עיקר עניינו ושלימותו, ולפי מה שנתבאר שהמידה העיקרית היא מידת "ונקה" שהיא שייכת לבחי' העדן, והיא שורש כל שאר הי"ב מידות, ממילא מובן שגם ברבנים דקדושה, הרב השלם הוא מי שזכה למידת ונקמה הנ"ל ע"י עלייתו לעדן, היינו שזכה לזיכוך והנקיון בתכלית מכל הרע שבד' יסודות, ואפילו בכת, וזה ע"י שלימותו בתפילה הנמשכת מעדן וכנ"ל, הוא זה הרב השלם שהוא מעל כל שאר הרבנים דקדושה [והוא שרשם כי הם צריכים לקבל ממנו וכדלקמיה].

⁵⁸ היינו שלפי"ז נבין נפלאות בעניין פר' הנשיאים [שזהו הקריאה של הנוכה שעל זה סובבת והולכת ההפטרות שעליה סובבת התורה, כי התורה הולכת על הפטרות הנוכה של ראיתי והנה מנורת זהב וכו', והפטרות הנוכה הוא על הקריאה של הנוכה שהוא קריאת הנשיאים], ועל פי זה נפלא מאוד מה שיש "י"ב" נשיאים דייקא, שזה בחי' י"ב רבנים שכנגד י"ב המידות [שבגן וכנ"ל], וסיום הפרשה הוא "ובבוא משה אל אהל מועד", כי משה רבינו הוא הרב הי"ג שזכה לבחי' המידה הי"ג והוא שורש הי"ב נשיאים ועולה עליהם, וע"כ מסיימת הפרשה בעניין זה של משה כי זהו ההשלמה לפרשת הנשיאים.

וביתר המתקפה שהרי הפסוק הזה של ובבוא משה אל אהל מועד הוא כתוב המכריע בין שני פסוקים [וכמובא שם ברש"י (כמדבר פרק ז פסוק פט) 'שני כתובים המכחישים זה את זה, בא שלישי והכריע ביניהם. כתוב אחד אומר (ויקרא א, א) וידבר ה' אליו מאהל מועד, והוא הויץ לפרכת, וכתוב אחד

והתורה שבנשיאי ישראל, [שמחם הרוחות והנשמות לכל נפשות ישראל כנ"ל], אשר בהם נתקבל הארת זה העדן והרב העולה לשם כנ"ל⁶²:

ועתה, שוב נשוב מכל זה להכתוב הנ"ל ובבא משה וכו'. כי לכאורה נחשב קצת לפליאה סמיכות זה הכתוב בסוף הפרשה הזאת, אשר לא תספר כלל בעצם בנין המשכן, שיהיה שייך אחר כך לספר נפלאות זה הבנין והמשכן, ששם זכה משה רבינו ע"ה שנשמע אליו קול השם יתברך. כי הלא בתחלת הפרשה מבואר, שכבר כלה משה להקים את המשכן. וכל זאת הפרשה לא תדבר רק בעבודת הנשיאים וקרבנותיהם שהקריבו מיום כלות הקמת המשכן והלאה. ורש"י [בשם רבותינו ז"ל] מפרש טעם נפלא ונכון על אשר נסמכה פרשת המנורה לקרבנות הנשיאים. ועתה, למה יבא זה הכתוב, [ובבוא משה וכו'], בתכלית ההיפך להפסיק ביניהם⁶³.

אבל כפי אמרי רבינו ז"ל הנ"ל והמוב"פ, מאד מאד מחובר זה הכתוב להענין, ואינו נחשב להפסק כלל. כי כפי כל הנ"ל תבין ותתבונן, כי אך ורק בבוא הנשיאים

⁶² היינו שהנה רבינו מבאר שמענין מבית ה' יצא היינו מענין התפילה, וכפי הכלל שבידינו שדברי רבינו מתאחדים עם הפי' הפשוט, ממילא מתבאר שגם בפועל, בבית המקדש מאיר הארה זו של עדן, ולפי מה שנתבאר לעיל שעדן היא הארה גבוהה מאוד שהיא שורש כל האורות הנולדים ממנה, ממילא מובן שענין זה של הארת העדן הוא בחי' ההארה שמאירה בקודש הקדשים שהוא שורש ההארה של בית המקדש, ומשם היא נמשכת לכל הכלים של בית המקדש שכולם הם בבחי' הכלים והצמצומים לקבל את ההארה הזו שהיא מוכרחת לכלים וצמצומים כנ"ל, וכשם שהתורה [הגן] היא הכלים לאור התפילה [העדן], וכשם שהוא קיים גם בנשמות ישראל וכנ"ל, כך בבית המקדש קודש הקדשים הוא בחי' העדן ושאר כלי המקדש הם בחי' הגן שהוא הכלי לאור של העדן.

⁶³ היינו שאחרי כל זה נשוב להבין על פי זה באופן נפלא מאוד את פשוטו של מקרא, כי בפשטות הוא פלא עצום השייכות של הפסוק הזה לכאן, דבשלימא אם הוא היה כתוב לאחר גמר הפרשה של בניית המשכן, היה מקום להבין שענין זה שייך לשם, כי בזה מתבאר עוצם מעלת המשכן ששם זכה משה רבינו שיהיה נשמע אליו קול השי"ת, אבל הרי פרשת הקמת המשכן כבר נגמרה קודם, וכל פרשה זו עוסקת רק בקרבנות הנשיאים, וא"כ מה ענין הפסוק הזה כן, ובפרט שהרי מיד אח"כ נסמכה פרשה המנורה ומבואר ברש"י על פי דברי חז"ל טעם נכון לסמיכות פרשת המנורה לפרשת הנשיאים וא"כ זה ממש המשך לפר' הנשיאים ולמה מפסיק הפסוק של ובבא משה וכו' שלכאן אינו שייך לכאן כלל.

הצעה שניה. הוא בהנ"ל, שכל חלקי התורה והגן, הן הכלים המוכרחים והמוכשרים לקבל בהם מודריגת העדן והתפלה. [כי התורה והתפלה, תלויים זה בזה, כנזכר לקמן באות י']. וכפי המבואר מדבריו הקדושים, שנשמות ישראל הם העשבים והדשאים שבחלקי הגן. נראה מבואר, שגם להרב העליון בעצמו, לא ניתן גדולת העדן רק בשביל רברבי דקדושה, עם כל נפשות ישראל הנלווים אליו. כי בלתי הכלים, לא יתקבל כלל בקדושה⁶¹:

הצעה שלישית. בענין בית ה' [שממש יציאת המעין], שבפירוש רבינו ז"ל סובב זאת על עדן, [עין לא ראתה כמוב"פ]. ובאחדותו לפירוש הפשוט, [כנזכר בהכללים שבהקדמה], ממילא מובן, שעיקר נקודת העדן הזה, [עין לא ראתה כנ"ל] היא בקדש הקדשים. אשר גם כל כלליות הכלים שבחלקי המקדש והמשכן, היו באופן שתתקבל בהם הארת עצם העדן הזה. ויש לבאר לפי זה, שגם הם, נחשבים כנגד עצם נקודת העדן הזה, לכלי הגן

לדרגות נוראות בענין זה עד שזכה להדלקת המנורה שמורה על שלימות נוראה בענין זה כפי שמוכן ממה שמפרש רבינו את הפסוק והנה ראיתי מנורת זהב, אבל עדיין צריך הוא לבוא אל משה שהעידה עליו התורה שלא קם כמותו, שהוא זכה לזה בשלימות עד שרק אליו נתגלה הי"ג מידות של רחמים [כי אחרן זכה לשלימות בחינת התורה שהוא ענין המנורה, אבל משה רבינו זכה ג"כ לשלימות התפילה שהיא בחי' המעין המשקה את הגן, שהוא בחי' הגולה על ראשה של המנורה], ואף משה רבינו בעצמו אף שזכה להתגלות הי"ג מידות של רחמים שהם בחינת שלימות התפילה, אבל עדיין בחינתו הוא תורה, ועיקר שלימותו הוא כשיבוא בעצמו בבחי' בן דוד שמהותו הוא בחי' התפילה ובוה יזכה לתכלית השלימות לתפילה שהיא שורש התורה שהיא שורש הי"ג מידות של רחמים וכנ"ל, שרק אז ימחה זכר עמלק לגמרי שזה עיקר בחינת הכנעת הרשע בתכלית.

⁶¹ היינו על פי שנתבאר לעיל שכל הצמצומים של התורה הם הכלים שבהכרח לקבל את הארת העדן רק על ידם [וזה עיקר מה שחסר לרב דקליפה שעל כן הרוח הזו נהפכת אצלו לרוח סערה וכדלעיל], ולפי"ז מובן עוד שכמו שהוא נכון על דיני התורה, הוא נכון גם על נפשות ישראל שהם הנשמות שגדלים בגן כמבואר בלשון רבינו, וכש"כ הרבנים דקדושה שזכו לשלימות מסויימת בבחי'הגן, וא"כ הרבנים דקדושה האלו עם כל ישראל, שהם נלוים אל הרב העליון והמופלג, הם הכלים של הרב המופלג והעליון לקבל את הארת העדן, וכפי שמבואר מחז"ל (ברכות לב.). שאמר הקב"ה למשה כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, כי בלי הכלים [שהם דיני התורה ונשמות ישראל שגדלים בתורה] א"א לקבל את הארת העדן בקדושה וכנ"ל.

אל משה, והצטרפותם אליו בחלקי עבודתם, יצא אל הפועל הכתוב ובבוא משה וכו', ששמע וקיבל קול חכמת העדן לאין סוף יתברך השוכן בין שני הכרובים, לביור התורה⁶⁴:

[כ] גם מבואר מצירופי דבריו הקדושים, שכאשר התחיל לעסוק באלה התיקונים בעת אמירתו והשגתו זה המאמר, [כנ"ל בדיבור המתחיל והוא מגודל רחמנותו], כן גם מאז והלאה בחייו ולאחר הסתלקותו, לא ינוח ולא ישקוט מלעסוק בזה, על כל פנים על ידי הנלווים אליו, כפי השערות מובות⁶⁵ שמוצא בכל אחד ואחד, מתורה, ותפלה, ורצונות על כל פנים, להתגלות הרב העליון שמאמינים ומחכים עליו⁶⁶. וגם רב תודה לאלקים היים, אשר זכינו לראש תלמידיו והנלווים אליו, מוהרנ"ת ז"ל. כי הוא אשר הרבה לגלות את האבן מעל פי הבאר בהלכותיו הקדושים, והודיענו על כל פנים מזה⁶⁷:

⁶⁴ היינו שעל פי כל הנ"ל מתוק מאוד ומוכן שאי"ז הפסק כלל אלא הוא ממש גמר העניין, כי דייקא ע"י ההתחברות של הנשיאים אל משה [ע"י קרבנותיהם בחנוכת המזבח], עי"ז היה יכול משה לקבל את הדיבור בקודש הקדשים, שהוא בחי' הדיבור שנמשך מבחי' עדן ועל כן הוא בקודש הקדשים, והוא נמשך לזה העולם כדי לקבל על ידו את כל דיני התורה ומצוותיה, נמצא שהוא עניין זה של המשכת העדן לבחי' הגן, שזה עצמו בחי' התקשות הי"ב נשיאים לבחי' משה, שרק עי"ז היה יכול משה רבינו לקבל את הדיבור הזה [ואולי כוונתו שעניין זה שעשו חנוכת המזבח שהוא בחינת "כלי המקדש" שייך ג"כ לעניין זה שהם תיקנו את הכלים ע"י התקשרותם למשה ועי"ז היה יכול לקבל את ההארת העדן שהוא הקול היוצא מבין שני הכרובים]

⁶⁵ כוונתו לכאן להוציא מדברי רבינו שכתב על עניין הציצית שהוא לשון "שער" כמוש"כ ויחקני בציצית ראשי, וע"כ הוא מכניע הרוח שעררה, שהכנעת הרוח סערה הוא ע"י החוט השערה של הנלוים אל הצדיק שכ"ז הוא בחי' ציצית.

⁶⁶ מבואר מלשון זה שעניין הציפיה לגאולה, מונח בו עניין עמוק של התקשרות לצדיק השלם שהוא משיח צדקנו שהוא ימשיך כל התיקונים האלו של הכנעת הרע בשלימות.

⁶⁷ היינו שכפי מה שנתבאר לעיל שבתורה זו רבינו עסק בהמשכת מידת הרחמים שע"י הוא הכנעת כל הרשעים, ממילא מובן שרבינו ממשיך לעסוק בזה גם מאז והלאה, הן בחייו, והן לאחר הסתלקותו, ואז עיקר התיקונים פועל הצדיק ע"י הנלוים אליו, ע"י שהם מתעוררים וזוכים עכ"פ לאיזה בחי' של חוט השערה [שהוא בחי' תיקון השערות דקדושה שמכניע הרוח שעררה דקליפה], של בירור הלכות התורה, והתפילה שמשם נמשך השכל של התורה, וכן הרצונות להתגלות משיח

[כא] גם נראה לעניות דעתי מכותלי וצירופי דבריו הקדושים בכתב ובפה, שזה לעומת זה, אלוף עמלק הנ"ל, גרוע ברשעתו יותר מכל שנים עשר רברבי בני עשו שהיו בימיו⁶⁸. והנני להציגם פה בשמותיהם שהם מוזכרים בפרשת וישלח. ותרגום אונקלוס שמביא בזה רבינו ז"ל, מתרגם על כל אחד ואחד בשם רבא. (א) רבא תימן. (ב) רבא אומר. (ג) רבא צפו. (ד) רבא קנו. (ה) רבא קרח. (ו) רבא געתם. והשביעי, רבא עמלק. והוא המכוון לאמצעי וממוצע ביניהם. כי הוא באמת אלוף הי"ג שבסמרא אהרא כנ"ל, דנחשבים ועומדים ששה בצד זה. וגם ששה מצד זה, ואלו הן. (א) רבא נחת. (ב) רבא זרה. (ג) רבא שמה. (ד) רבא מזה. (ה) רבא יעוש. (ו) רבא יעלם. וקרח השני אין לחשוב, כי זה הוא בעצמו קרח הראשון, כמבואר שם מקודם מפ"י רש"י, שאף על פי שנחשב מבני עשו, ובאמת היה בן בנו, מאליפו שבא על אשת עשיו, ונחשב מחמת זה פעם ראשון מבני אליפו. ובדבר אלופי שיער החורי נמצא עוד קצת דברים שאין רצוני להרכיב בזה, שלא לצאת מהענין. והאלופים הנזכרים בסוף הסדרה, שאף על פי שנקראו גם כן בשם אלופי עשו, אבל לא היו כלל בעת הזאת, רק אחר כלות מלכיהם בימי דוד כמובא. אבל אלופי בני עשו, ובני בניו שנחשבים גם כן לבנים, מכוונים ממש למספר שנים עשר, חוץ השלש עשרה, האמצעי והעיקרי, אלוף עמלק, [שעליו אמר עשיו יש לי רב כמוכ"פ]⁶⁹.

צדקנו שהוא זה שימשיך עניין זה בשלימות, וכמו"כ ע"י התודה והודאה להשי"ת על שהביא לנו את מוהרנ"ת שגילה לנו את הדברים האלו, ובוה הוא גלגל את האבן שמכסה על פי הבאר, ועי"ז נמשך המעיין של התפילה לברר את הלכות התורה, וע"י כל זה רבינו ממשיך לפעול תיקונים אלו.

⁶⁸ היינו שכשם שנתבאר לעיל שיש י"ב נשיאים דקדושה, שהם כנגד י"ב מידות דקדושה, ועל גביהם משה רבינו שהוא כנגד המידה הי"ג שהיא מידת ונקח שהיא שורש כל המידות, כך גם בזה לעומת זה יש י"ב אלופים דקליפה שהם בחי' הרבנים דקליפה ועל כולם עמלק שהוא שורש כולם ועוצם הרע שבו הוא כנגד כולם, וכפי שהולך ומבאר שבמניין אלופי עשיו, יש ו' אלופים לפני עמלק ו' אלופים לאחריהם שהם בחי' הי"ב אלופים דקליפה, והמצעי הוא עמלק שהוא בחי' אלוף הי"ג שהוא כנגד כולם ועליו עיקר כוונת עשיו שאמר יש לי רב.

⁶⁹ היינו שבחשבון האלופים יש י"ג אלופים ועמלק הוא המצעי וכנ"ל, ועי"ז מוסיף שאע"פ שיש עוד אחד אחרי אלוף עמלק שהוא אלוף קרח, באמת אין כאן עוד אלוף אלא הוא אותו אלוף קרח שזכר בתהילה, כי הוא גם מבני אליפו וגם מבני עשיו כי עשיו בא על אשת אליפו ויצא קרח וכמבואר ברש"י

כב) וההכרה להאריך בזה עוד, כי בתחלת אות ה' שכתב שם בזה הלשון: והנה, כשמתאנה ממשיך רוח החיים אל החסרון, ומשלים אותו. אך להתגרות ברשעים אי אפשר, כי כשמתגרה בהרשע, והוא מתאנה וכו' עכ"ל. יש להתפלא בזה קצת, כי לכאורה, מאחר שיש ביכלתינו להמשיך רוח החיים מרבותינו הקדושים, עד שלא יהיה לנו שום חסרון כלל, וגם החטאים [שמהם החסרונות כמובן פ] יתכפרו על ידי זה. למה לנו להתגרות כלל בהרשע, ומה איכפת לנו כלל שהרשע יש לו גם כן כל טוב. ואדרבא, מבואר מדבריו הקדושים, שגם אם לא נתגרה אתו, משלם השם יתברך לשונאיו אל פניו להאבידו ולהשמידו על ידי זה הטוב בעצמו שמקבלים מרברביהם. ועתה, למה נבקש כלל עצה להתגרות עם הרשע ולהשמידו מיד?⁷⁰

ואולם, אם נשים את לבבנו להכלל זה לעומת זה, הנזכר בהקדמה, נבין ונתבונן, שאף על פי שכפרת העוונות הוא על ידי הרברבי דקדושה, והעיקר על ידי הרב העליון הנ"ל, בעלייתו לעצם נקודת עדן, בית ה' כנ"ל. אבל בהקדם הקליפה לפרו, עומד כנגד זה, רבא עמלק, [עם כל רברביא המקבלים מאתו כנ"ל], לרחק ולהרחיק מזה הרב דקדושה וכל הנלווים אליו. עד שממילא מתגבר בכל אחד ואחד יצר מחשבת הלב, רק' רע' כל' היום', בחטאים ועוונות, שמהם נתחדשים חסרונותיהם מיום ליום.⁷¹

וע"כ הוא נמנה בשניהם אבל באמת הוא אחד [ומוסיף שיש בזה עוד דברים אלא שאין רצונו לצאת מהעניין], וכן האלופי שבסוף הפרשה אינם נחשבים דאי"ז האלופים שהיו מבני עשיו ובני בניו אלא לאחר שכלו מלכי אדום בימי דוד, אבל בבני עשיו ובני בניו יש בדיוק י"ג אלופים והאמצעי הוא עמלק שעליו אמר עשיו יש לי רב כי הוא עיק הרב דקליפה וכנ"ל.

⁷⁰ היינו שלכאוי יש תמיתה גדולה במה שמאריך רבינו לבאר מה צריך כדי להתגרות ברשע ושאין זה פשוט כלל, ולכאוי למה נצרך לנו כלל עניין זה של ההתגרות ברשע, דהעיקר שיש בכוחינו להמשיך עלינו הרוח החיים מהרבנים דקדושה שעיי"ז נשלם כל החסרונות גם מתכפר כל החטאים, ומה איכפת לנו שיהיה לרשע רוח חיים מהרב דקליפה שלו, ובפרט שמבואר בדברי רבינו שהרוח חיים שלו הוא גדול בשעתו אבל אח"ה הוא כלה ונאכד בבחי' ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו, שהרוח חיים שלו הוא בבחי' להאבידו, וא"כ למה לנו כלל להתגרות בו הרי מעצמו הוא יהיה כלה ונאכד וגם מה איכפת לנו במה שיש לו רוח חיים וכנ"ל.

⁷¹ היינו שעל פי הנ"ל שעיקר הרשע האמור כאן הוא עמלק, מוכן היטב ההכרה להתגרות ברשע הזה ולהכניעו, כי בלא זה

ואם היה ביכלתינו להתגרות אתו ולהחרימו ולמחותו, כבר היו נחרמים ונתבטלים על ידי זה מנפשות ישראל כל החטאים שלא יחטאו כלל, [כלשון הכתוב, לך והחרמת את החטאים וכו' והוטאים לא כתיב], ומדור לדור נמצא בזה מלחמה גדולה.⁷²

כי הוא שרצה להתגבר על ישראל בשעתו ויומו שבמדת הי"ג זה לעומת זה הנ"ל, ובהחודש שבשנת דין ועיבור, [אשר] יגיע גם כן למספר הי"ג.⁷³

ואף על פי כן זוכים בכל זאת נפשות ישראל, בכח הרב דקדושה, לכנס לצנור ימי עשיית עשו בעצמה,

אין די במה שיש לנו את הכח להמשיך רוח חיים מהרב דקדושה, כי זה לעומת זה עומד עמלק וכל הנשיאים והאלופים דקליפה שלו, ומרחיק מהצדיק, וממילא גם מתגבר על האדם להחטאיו בכל פעם בחטאים חדשים שעיי"ז מתגברים חסרונות חדשים, וע"כ כל זמן שלא נכניעו, לא נוכל לזכות לשלימות התיקון, כי אף שהצדיק משלים החסרונות ומכפר החטאים, אבל עמלק מתגבר מחדש להחטא את ישראל ולהרחיק מהצדיק שעיי"ז לא יוכלו להמשיך על עצמם רוח חיים דקדושה וכפרת עוונות, ועל כן יש כאן צרה גדולה בעניין זה שע"כ בהכרח לעסוק בהכנת הרשע הזה שהוא עמלק.

⁷² היינו שבאמת אם היינו יכולים להכניע את עמלק לגמרי ולהחרימו ולכלותו [כפי שנצטוינו באמת], היה נגמר לגמרי כל מציאות החטא בישראל שכולם הם רק ע"י התגברות קליפת עמלק [ועל כן כתיב בעניין צווי החרמת עמלק לך והחרמת את החטאים, ולא כתיב החוטאים, אע"פ שבוודאי עמלק ס חוטאים גדולים, אלא שאין המטרה רק הכניע אותם מצד עצמם, אלא שעיי"ז לא יהיה בעמ"י חטאים כלל, וזה הכוונה לך והחרמת את החטאים, היינו החטאים שבישראל, וזה ע"י שמחרימים ומכלים את עמלק, אבל עניין זה של מלחמת עמלק אינו דבר פשוט כי המלחמה עמו היא בכל הדורות, כמוש"כ מלחמה לה' בעמלק מדור דור [ופנימיות העניין כי באמת עמלק חייב להיות בעולם מחמת הכרח הבחירה כמבואר בדברי מוהר"ת בכמה מקומות, וע"כ צריכים אנו לעסוק להכניעו כפי כוחינו שזה מצוות מחיית עמלק, ובאמת מחיית עמלק בשלימות יהיה רק ע"י משיח צדקנו].

⁷³ היינו שבזה מתבאר מה שהמן הפיל פור לי"ג בחודר אדר ושמה שמחה גדולה שחשב שעיי"ז יצליח לכלות את ישראל, כי באמת הוא בחי' הרב הי"ג דקליפה שהוא שורש הקליפות, וע"כ כשנפל לו הגורל בי"ג באדר, שהוא גם יום י"ג בחודש וגם חודש אדר שהוא החודש שיש בו בחי' חודש הי"ג בשנת העיבור, ע"כ חשב שיתגבר או על ישראל [כי סבר שמת משה בחודש זה ושוב אין לישראל כח להמשיך המידה הי"ג דקדושה, וממילא יוכל להתגבר במידה הי"ג דסמ"א, ובפרט בי"ג אדר שיש בו שני בחינות של י"ג וכנ"ל].

להכניע ולהפך אותה לימים טובים כמו בתיקוני הנוכה הנ"ל⁷⁴:

כג] וגם אגב אורחא, תראה נפלאות בסמיכות הכתוב, [לסוף פרשת האלופים הנ"ל] אלה תולדות, [וכמובא כעין זה ברש"י עיין שם]. יען אשר ביוסף לבד, והתחלקותו לשנים, נתגבר יעקב אבינו שיעלו ויעמדו תולדותיו ובניו במספר הי"ג, להכניע ולבטל מספר הי"ג, שבבני עשו הנ"ל⁷⁵.

ושגם לפי זה נתיישב פליאת מאמר האריו"ל שהביא מהרנ"ת במקום אחר⁷⁶, [והזכרתי מזה בספר שיחות וסיפורים אות י"א], שבתיקוני הנוכה הנ"ל, נמשכים י"ג פעמים מספר שם הוי"ה, שנמצאים במספר השני שמות,

⁷⁴ היינו שבאמת בהכרח להילחם בעמלק, כי עמלק נמצא כל הזמן ולוחם בכל עת עם ישראל, וע"כ עניין זה של ההתגרות ברשעים הוא דבר שבהכרח נמצא וא"א לוותר עליו, אלא שצריך לזה את כח הצדיק המופלג שנקי וזך בתכלית ככל הד' יסודות ככה ובפועל, ובכוחו נכנסים ישראל לתוך הצנור שלו, בעצם הדבר שנמצאים בגלות תחת שליטתו שבזה נחשב שנכנסים לימיו, ובכח הצדיק זוכים לכניעו ולהפוך הכל לטובה, להמשיך בחי' י"ג מידות דקדושה שע"ז מכניעים אותו [וזה בחי' פורים וכנ"ל], וזה [ג"כ] בחינת הנוכה שמאיר בימות החול [ושהם עיקר בחי' שלימת עשיו עמלק] הי"ג מידות של רחמים כפי שמתבאר בדברי האריו"ל שבימי הנוכה נמשכים י"ג מידות של רחמים.

⁷⁵ היינו שמה נפלא ומתוק לפי"ז מה שנשמך לפרשת אלופי עשיו, הפסוק 'אלה תולדות יעקב יוסף', והיינו כי בכח יוסף הצדיק יכולים להכניע את כל אלופי עשיו [וכמבואר ברש"י שם וז"ל יושב יעקב הפשתני הזה נכנסו גמלו טעונים פשתן, הפחמי תמה אנה יכנס כל הפשתן הזה, היה פיקח אחד משיב לו ניצוץ אחד יוצא ממפוח שלך ששורף את כולו, כך יעקב ראה כל האלופים הכתובים למעלה, תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולך, מה כתיב למטה (פסוק ב) אלה תולדות יעקב יוסף, דכתיב (עובדיה א יח) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, ניצוץ יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם] ועל פי הנ"ל יומתק ויובן בזה עוד שדייקא ע"י יוסף נכנעים אלופי עשיו, כי עיקר אלופי עשיו הוא עמלק שהוא האלוף הי"ג, וע"כ עיקר הכניעתו היא ע"י בחי' המידה הי"ג, והנה יעקב אבינו הוא י"ב שבטים, אבל יוסף נחשב לשני שבטים, נמצא שבבחי' יוסף יש ליעקב אבינו בחי' שבט הי"ג, וע"כ דייקא על ידו יכולים להכניע את אלופי עשיו שעיקר הכניעתם הוא ע"י בחי' המידה הי"ג וכנ"ל.

⁷⁶ בליקו"ה הל' הודאה הי"ז אות לד 'דע פי מוכן פְּתָתִים שְׁעֵקֶב וְיוֹסֵף יַחַד עוֹלָיִם שְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה פְּעָמִים שֵׁם הַיְיָ בְּרוּךְ הוּא'.

יעקב יוסף. וכפי הנודע בשם העצם, שהוא באחדות המוחלט. יש להתפלא בזה, כי למה באמת יתכפל זה השם, בכפלי כפלים עד י"ג. הלא גם על כפל אחד הוכרחו חז"ל לפרש בו, שזה יאמר קודם שיחטא האדם וכו'⁷⁷, והזהר הקדוש פירש בו בענין אחר, קדמאה שלים וכו'⁷⁸. ועתה, איך שייך להוסיף עוד, ולשלוש ולרבעו וכו' עד י"ג⁷⁹.

אבל מה נמלצו לחיך אלה אמרותיו, כפי העולה בתיקוני הנוכה הנ"ל, [שמבאר רבינו ז"ל בזה המאמר]. שאף על פי שיוצא מהעדן רק כולו אחדות [ונהר אחד]. אבל בהכרח הבריאה, יפרד ויהיה לארבע אותיות ה'. אשר יצטרפו ויעמדו על ידי זה ב"ב שמות הנמצאים

⁷⁷ הוא במסכת ראש השנה דף יז עמוד ב' ה' ה' אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה.

⁷⁸ הוא בזהר (אדרא רבא פרשת נשא דף קלח עמוד א) זיהיינו רזא דתנינן (שמות לד) יי' יי' פסיק טעמא בגווייהו, בכלהו אתר דשמא אדכר תרי זמני פסיק טעמא בגווייהו כגון (בראשית כב) אברהם אברהם (שם מ"ו) יעקב יעקב (שמואל א ג) שמואל שמואל כלהו פסיק טעמא בגווייהו חוץ ממשא משה דלא פסיק טעמא בגווייהו, מ"ט אברהם אברהם בתראה שלים קדמאה לא שלים דהשתא שלים בעשר נסיוני, ובגין כך פסיק טעמא בגווייהו דהשתא לא הוה איהו כדקדמייתא, יעקב יעקב בתראה שלים קדמאה לא שלים דהשתא אשתלים בארעא אילנא קדישא כגונא דלעילא בתריסר תחומין בשבעין ענפין מה דלא הוה בקדמייתא, ובגין כך בתראה שלים קדמאה לא שלים ופסיק טעמא בגווייהו, שמואל שמואל טעמא פסיק בגויה, מ"ט, בתראה שלים קדמאה לא שלים דהשתא הוא נביאה וקודם לכן לא הוה נביאה, אבל משה משה לא אפסיק טעמא בגווייהו דמיומא דאתיליד שלים הוה דכתיב (שמות ב) ותרא אותו כי טוב הוא, אוף הכא יי' יי' פסיק טעמא בגווייהו קדמאה שלים בתראה שלים בכלהו, ומשה באתר דינא אמר לנחתא לון מעתיקא קדישא רחמין לזעיר אנפין דהכי תנינן כמה חילא דמשה דאחית מכלין דרחמי לתנא, וכד אתגלי עתיקא בזעיר אפין כלא ברחמי אתחזון, יעו"ש עוד.

⁷⁹ היינו שלכו' יש להתפלא מאוד כמה שמבואר בדברי האריו"ל שיש בחינת י"ג פעמים הוי"ה שזהו הגמטריא של יעקב ויוסף, ומובא זה בדברי מהרנ"ת, ולכאו' צ"ב מהו המשמעות של י"ג פעמים הוי"ה, הלא זה השם הוא תכית האחדות, וע"כ אף על כפילות אחת שבי"ג מידות הרחמים הוכרחו חז"ל לומר בזה הסברים, שבגמ' מבואר שהוא בחינת קודם החטא ואחר החטא, ובזוה"ק מבואר בזה בחי' נוספת שבתראה הוא בחי' שם שלם, אבל מה המשמעות של י"ג פעמים שם הוי"ה.

בפרשת הנשיאים הנ"ל, כשמגיעים לנשיאי שבטי יוסף,
מוכרחים לעמוד, עיין שם:

לה) כי יוסף הוא בְּחֵינֵת מְשִׁיחַ שֶׁהוּא יְגִמֹר הַגְּאֻלָּה שֶׁהִיא
בְּחֵינֵת אֲמֵת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב שְׁלַח אֶרֶץ וְאֲמַתָּה וְכוּ', אֲבָל גְּמֹר
הַגְּאֻלָּה שֶׁהוּא גְמֹר הַתְּגֻלוֹת הָאֲמֵת אִי אֶפְשָׁר עֵתָה לְהֵאִיר
בְּאֵתְגַלְיָא כְּפוּבָן בְּכָל דְּבָרֵי רִבּוּתֵינוּ וְזָרוּנָם לְכַרְכָּה כִּי לְבֹא
לְפוּמָא לֹא גָלִי, וְגַם שְׁלֹא יִתְלַחֵב הָאוּר יוֹתֵר מִדְּאִי שְׁוֵהוּ בְּחֵינֵת
פֶּן יִהְרָסוּ, כְּמִבְאָר (בְּסִימָן ט לְקוּטֵי תַנְיִנָא) עַל אִישׁ אֲשֶׁר רָכַב
עַל סוּסֵי אִשׁ בְּסַעְרָה, וְכְמִבְאָר בְּזֹאת הַתּוֹרָה אֲמִצְעוּתָא בְּעִנְיַן
פַּח הַמִּסְדֵּר וְהַמְיֻשָּׁב וְכוּ' וְכַנ"ל, עַל כֵּן בְּשִׁמְעֵינוּ בְּלִילָה הַשְּׁמִינִי
לְהַתְחַלֵּת הַתְּקוּזָן שֶׁל יוֹסֵף שְׁעוּלָה שֶׁשָּׂה פְּעָמִים שֵׁם הוּיָה בְּרוּךְ
הוּא וּמְמַשִּׁיכִים שֵׁם א' בְּלִילָה הַשְּׁמִינִי אַחֵר שֶׁכָּבֵר נְמַשְׁכוּ כֹּל
הַשְּׁבַע פְּעָמִים הָיָה שְׁעוּלָה יַעֲקֹב, בְּשִׁבְעַת לַיְלוֹת הָרִאשׁוֹנִים
שֶׁהֵם שְׁבַעַת תְּקוּזֵי דִיקְנָא עַד יְאֻמַּת, אֲזִי אִי אֶפְשָׁר לְהֵאִיר
יוֹתֵר כַּנ"ל. רַק שְׂאָר תְּקוּזֵי דִיקְנָא שֶׁהֵם בְּחֵינֵת שְׁמוֹת הָיָה
וְאֵהִיָּה כְּלוּלִים שֵׁם בְּהַעֲלָם כִּי אִי אֶפְשָׁר לְגַלוֹת וְלְהֵאִיר עֵתָה
יוֹתֵר כַּנ"ל.

וכמו"כ בקריאת התורה ביום הזה שהוא כנגד יוסף קוראים את
כל שאר הנשיאים מטעם זה עצמו.