



## פענוח הערות ומראי-מקומות

### לקוטי שיחות חלק טו נח שיחה ה.

פרשתינו פרק יא, לב. ניהנוי ימי-תרח חמש שנים ומאתים שנה נגמת תרח בתרון:

רש"י ד"ה (בחרן. הנו"ן הפוכה לומר לה, עד אברם חרון אף של מקום):

כותבי הספרים שלנו כך היו כותבין אותה ולכתחילה צרך לעשות כן ואם לא עשה כשר.

**מהרי"ק.** יא (לב) בחרן - לפיכך הנו"ן בחרן הפוכה אמ' רש"י, פי' ר' מהרי"ק למה הנו"ן כו' לומר לך עד שבא אברהם חרון אף היה בעולם, כלומר' נו"ן דחרן שהיא הפוכה למפרע רומזת לך דלמפרע עד העת ההיא היה חרון אף בעולם וכשבא אברהם אז נפסק החרון, מהררי"ק.

**רש"י בהעלותך י, לה.** ד"ה ויהי בנסע הארץ. עשה לו סימניות מלפניו ומלאחריו לומר שאין זה מקומו, ולמה נכתב כאן? כדי להפסיק בין פרענות לפרענות וכו', כדאיתא בקל כתבי הקודש (שבת קט"ו):

**(2) מחזור ויטרי בסופו.** ראה בסוף.

**רש"י וירא יט, כה ד"ה ויהפך את הערים וגו'.** ארבעתם יושבות בסלע אחד ונהפכן מלמעלה למטה, שנגמר בסלמיש שלח ידו וגו' (איוב כ):

**(4) רד"ק** וימת תרח בחרן, להודיע כי לא הניח גלוליו ולא יצא ממקומו אלא לאהבת בנו, לא ששנה אמונתו ויצא לאהבת האל, שהרי נתעכב בחרן עד שמת שם ואלו עשה תשובה והניח גלוליו וחזר לעבודת האל ולאמונתו, באבדו בנו היה נכנס לפי דרכו לארץ כנען במצות האל לבנו ולא היה מתעכב בחרן; ואפשר שהיה נשמר בשאר

**(1) מנחת שי.** בחרן. כתב רש"י נו"ן הפוכה וכו' וכן כתוב במסורת הדפוס וכתב אור תורה שלא ידע מאי הפוכה כי בכל הספרים היא ישרה בלי שום שינוי ובספר קדמון מצא שיש בראשה תג ומסור עליו דאקים ראשיהן י"ז באורייתא ואולי זהו הפוכה כי כשתהפכנה יראה התג ברגל הנו"ן עכ"ל. ול"נ שההפוך האמתי הוא מה שמצאתי בס' תאגי וגם בתיקון ס"ת ישן כזהבחרן [ וכתוב בריש ס' תאגי שיש בתורה י"ז נוני"ן כצורה זו דלא צייני ועקים רישיהון לבתריהון וכן מצאתי א' לא' למצוא חשבון ור' עקיבה בן יוסף שהיה דורש כתרי אותיות היה קורא לנו"ן זו' מגולגלת ודרש עליה שכל מי שיש בידו ענוה ושפלות המות הקב"ה מגדלו ומנחילו חיי העה"ב שאין לך מדה טובה בעולם כענוה ויראת חטא ובדפוס קטן מסביוניטא היא הפוכה ממש ושיבוש הוא. ועיין מה שכתב בזה הרשב"א ז"ל בתשובה הביאה מהר"י קארו בטור י"ד סוף סימן רע"ה ורבינו בחיי:

**מושב זקנים.** בחרן. מפני מה נו"ן הפוכה וכפולה לאחריה לומר שעד אברהם היה פורע הקב"ה על חטאתם, והיה עושה כליה מהן עד שבא אברהם אבינו וקבל שכר כולם לפי שקודם לכן היה חרון אף, וכאן פסק בשביל כבוד אברהם אבינו.

**ספר זכרון.** ויצאו אתם וכו'. לפי' הנו"ן הפוכה פירוש הנון של בחרן. וכבר נשאל ע"ז הרשב"א ז"ל והשיב

**פרק י פסוק יא.** מן־הָאָרֶץ הֵקוּא יֵצֵא אֲשׁוּר וַיִּבְנוּ אֶת־  
גִּינְיָה וְאֶת־רְחֹבֹת עִיר וְאֶת־כְּלָח:

**רש"י ד"ה מן הארץ וגו'.** פִּינּוּ שְׁרָאָה אֲשׁוּר אֶת בְּנָיו  
שׁוּמְעֵין לְנִמְרוֹד וּמִוֹרְדֵין בְּמָקוֹם לְבָנוֹת הַמַּגְדָּל יֵצֵא  
מֵתוֹכֶם:

**6) רש"י בא יב, מ ד"ה שלשים שנה וארבע מאות שנה.** בֵּין הַפֶּל, מִשְׁנוֹלֵד יִצְחָק עַד עֶכְשָׁו, הָיוּ אַרְבַּע  
מֵאוֹת, מִשְׁהֵינָה לוֹ זָרַע לְאַבְרָהָם נִמְקָמִים פִּי גַר יְהִיָּה זָרַעַד,  
וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה הָיוּ מִשְׁנִגְזָרָה גִזְרַת בֵּין הַבְּתָרִים עַד שְׁנוֹלֵד  
יִצְחָק; וְאִי אֶפְשָׁר לוֹמַר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְבַדָּה, שְׁהָרִי קֵהַת  
מִן הַבָּאִים עִם יַעֲקֹב הָיָה, צָא וְחָשַׁב כָּל שְׁנוֹתָיו וְכָל שְׁנוֹת  
עַמְרָם בְּנוֹ וּשְׁמוֹנִים שָׁל מִשָּׁה, לֹא תִמְצָאֵם כָּל פֶּה, וְעַל  
כִּרְחֹף הַרְבֵּה שָׁנִים הָיוּ לְקֵהַת עַד שֶׁלֹּא יָרַד לְמִצְרַיִם,  
וְהַרְבֵּה מִשְׁנוֹת עַמְרָם נִבְלָעִים בְּשְׁנוֹת קֵהַת, וְהַרְבֵּה  
מִשְׁמוֹנִים שָׁל מִשָּׁה נִבְלָעִים בְּשְׁנוֹת עַמְרָם, הָרִי שֶׁלֹּא  
תִמְצָא אַרְבַּע מֵאוֹת לְבִיאַת מִצְרַיִם, וְהִזְקַקְתָּה לוֹמַר עַל  
כִּרְחֹף, שְׁאֵף שְׁאָר הַיְשִׁיבוֹת נִקְרָאוּ גְרוֹת וְאֶפְלוּ בְּחִקְרוֹן  
שְׁנֵאֲמַר "אֲשָׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וְיִצְחָק" (בְּרֵאשִׁית ל"ה),  
וְאוֹמַר "אֶת אֶרֶץ מִגְרֵיהֶם אֲשָׁר גָּרוּ בָּהּ" (שְׁמוֹת ו'),  
לְפִיכֹף אֵתָּה צָרִיף לוֹמַר "כִּי גַר יְהִיָּה זָרַעַד" מִשְׁהֵינָה לוֹ  
זָרַע, וְכִשְׁתִּמְנָה ת' שָׁנָה מִשְׁנוֹלֵד יִצְחָק, תִּמְצָא מִבִּיאַתוֹ  
לְמִצְרַיִם עַד יִצִּיאַתוֹ ר"י, וְזֶה אֶחָד מִן הַדְּבָרִים שֶׁשָּׁנוּ  
לְתַלְמֵי הַמֶּלֶךְ (מַגִּילָה ט):

**רש"י פרשתינו יא, לב ד"ה וימת תרח בחרן.** לְאַחַר  
שֶׁיֵּצֵא אַבְרָם מִחָרָן וְכֹא לְאֶרֶץ כְּנַעַן, וְהָיָה שָׁם יוֹמֵר  
מִשְׁלֹשִׁים שָׁנָה; שְׁהָרִי כְּתוּב וְאַבְרָם בֶּן חַמֶּשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים  
שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן וְתֵרַח בֶּן שִׁבְעִים שָׁנָה כְּשֶׁנוֹלֵד אַבְרָם,  
הָרִי קמ"ה לְתֵרַח; כְּשֶׁיֵּצֵא אַבְרָם מִחָרָן עֲדָן נִשְׁאַרוּ  
מִשְׁנוֹתָיו הַרְבֵּה, וְלָמָּה הַקָּדִים הַפְּתוּב מִיתָו שָׁל תֵּרַח  
לִיצִיאַתוֹ שָׁל אַבְרָם? שֶׁלֹּא יָהֵא הַדְּבָר מִפְּרָסָם לְכָל  
וַיֹּאמְרוּ לֹא קִים אַבְרָם אֶת כְּבוֹד אָבִיו, שְׁהִנִּיחוּ זָמַן וְהִלָּף  
לוֹ, לְפִיכֹף קָרְאוּ הַפְּתוּב מֵת, שְׁהִרְשָׁעִים אֵף בְּחִיָּהֶם  
קְרוֹיִים מֵתִים, וְהַצְּדִיקִים אֵף בְּמִיתָתוֹ קְרוֹיִים חַיִּים,  
שְׁנֵאֲמַר וּבְנֵיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע בֶּן אִישׁ חַי (שְׁמוֹאֵל ב' כ"ג):

**לקוטי שיחות חלק ה עמוד 307.** טז. אויף די ווערטער  
אל אבותיך", פרעגט רש"י: אביו עובד כוכבים והוא  
מבשרו שיבוא אליו? און רש"י פֿאַרענטפּערט: למדך  
שעשה תרח תשובה". פון דעם וואָס רש"י זאָגט שעשה"  
לשון עבר און ניט שיעשה" לשון עתיד - ווי ער זאָגט  
עס ווייטער אויף תקבר בשיבה טובה", בשרו שיעשה  
ישמעאל תשובה בימיו" איז מובן, אז רש"י האַלט, אַז

מצות בני נח, כי אברהם אבינו היה מדריכו בדרך ישרה  
בכל כחו, אבל בעבודת אלהים אחרים היו הדורות ההם  
משוקעים בה ולא היו יכולים לפרד ממנה אלא בקושי  
ואותה עבודה לא עזב תרח, והרי יהושע הנביא העיד  
עליו ואמר "בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי  
אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים" (כ"ד) ואלו  
היה בעל תשובה לא אמר עליו כן, ונו"ן מחרון מלופפת  
ודרשו בו להודיע כי בחרון אף האל המיתו שלא עשה  
תשובה ויש דרש אחר שעשה תשובה מדכתיב "ואתה  
תבוא אל אבותיך בשלום":

**5) לך לך טו, יג-טו.** וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע תְּדַע פִּי־גֵר וְ  
יְהִיָּה זָרַעַד בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעַבְדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת  
שָׁנָה; וְגַם אֶת־הַנְּשִׂימוֹת אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּן אֲנִי וְאַחֲרַיִיכֶן יֵצְאוּ  
כְּרֶגֶשׁ גְּדוֹל: וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל־אַבְרָהָם בְּשָׁלוֹם תִּקְבָּר  
בְּשִׁיבָה טוֹבָה:

**רש"י פסוק טו ד"ה אל אבותיך.** אָבִיו עוֹבֵד ע"ז וְהוּא  
מְבַשְׂרוֹ שִׁיבָא אֵלָיו? לְמַדְךָ שְׁעָשָׂה תֵרַח תְּשׁוּבָה:

**רד"ק שם.** ואתה תבוא אל אבותיך בשלום, תמות  
בשלום שלא תראינה עיניך בכל הצרות האלה אשר  
תקרינה לבניך. ומה שאמר אל אבותיך, כן הוא דרך  
הלשון בכנוי המיתה, וכן והאסף אל עמיך (דברים ל"ב  
ג') ויאסף אל עמי (מ"ט ל"ז) כלומר שהוא בא ונאסף  
אל אבותיו. ויש דרש שמוכיח מזה שעשה תרח תשובה  
(ב"ר ל"ח) והנה מצאנו שאמר ליאשיהו, הנני אוספך אל  
אבותיך (ד"ה ב' ל"ד כ"ח) ואמון מת ברשעו:

**פרשתינו יא, כז.** וַיָּמָת הָרֶן עַל־פְּנֵי תֵרַח אָבִיו בְּאֶרֶץ  
מוֹלְדָתוֹ בְּאֶרֶץ פְּשִׁדִּים:

**שם כח.** וַיִּקַּח אַבְרָם וְנַחֲשׁוֹר לָהֶם נָשִׁים שָׁם אֲשֶׁת־אַבְרָם  
שָׂרָי וְשָׁם אֲשֶׁת־נַחֲשׁוֹר מִלְפָּה בַת־הָרֶן אֲבִי־מִלְכָה וְאָבִי  
יִסְכָּה.

**רש"י ד"ה על פני תרח אביו.** בְּחַיֵּי אָבִיו. וּמְדַרְשׁ אֲגִידָה  
אוֹמֵר שְׁעַל יְדֵי אָבִיו מֵת; שֶׁקָּבַל תֵּרַח עַל אַבְרָם בְּנוֹ לְפָנָיו  
נִמְרֹד עַל שְׁפָתַת אֶת צְלָמִיו, וְהַשְּׁלִיכוֹ לְכַבְּשֵׁן הָאֵשׁ, וְהָרֶן  
יּוֹשֵׁב וְאוֹמֵר בְּלִבּוֹ אִם אַבְרָם נּוֹצֵחַ אֲנִי מִשְׁלוֹ, וְאִם נִמְרֹד  
נּוֹצֵחַ אֲנִי מִשְׁלוֹ; וְכִשְׁנִצַּל אַבְרָם, אָמְרוּ לוֹ לְהָרֶן מִשְׁלֵךְ מִי  
אֵתָּה? אָמַר לָהֶם הָרֶן מִשְׁלֵךְ אַבְרָם אֲנִי, הַשְּׁלִיכוּהוּ לְכַבְּשֵׁן  
הָאֵשׁ וְנִשְׂרַף, וְזֶהוּ אוֹר פְּשִׁדִּים (ב"ר). וּמִנְחָם פֶּרֶשׁ אוֹר  
— בְּקַעָה; וְכֵן בְּאֵרִים כְּבֹדוֹ ה' (ישעיה כ"ד), וְכֵן מֵאוֹרֵת  
צְפִיעוֹנֵי (שם י"א) כָּל חַר וּבְקַעַע עֲמַק קְרוֹי אוֹר:

תרח האָט תשובה געטאָן פריער, פֿאַר דעם זאָגן ואתה תבוא דארף מען פארשטיין: אין סוף פון די פריערדיקע סדרה - פ' נח - איז רש"י מבאר אַז דאָס וואָס אברהם אבינו האָט איבערגעלאָזן זיין פאטער תרחין אַ זקן והלך לו", איז עס מצד דעם, ווייל תרח איז געווען אַ רשע. און רשעים בחייהם קרוים מתים. פון דעם איז מכריח דער רמב"ן אז תרח האָט ניט תשובה געטאָן בין סוף ימיו (ווארום, אויב תרח האָט תשובה געטאָן פריער, בלייבט דאָך די קשיא פאָרוואָס האָט אברהם אבינו ניט מקיים געווען כיבוד אב די אַלע יארן, זינט תרח האָט תשובה געטאָן). איז ווי שטימט עס מיט דעם וואָס רש"י זאָגט דאָ (אין פ' לך לך) שעשה תשובה. אז תרח האָט תשובה געטאָן פריער ?

יז. דער ביאור אין דעם, וועט מען פארשטיין בהקדים דעם ביאור אין פירוש רש"י הנ"ל : וימת תרח - זאָגט רש"י לאַחר שיצא אברהם און פרעגט ולמה הקדים הכתוב מיתתו של תרח ליציאתו של אברהם", תרח איז דאָך געשטאָרבן אַ סך יאָרן נאָך דעם ווי אברהם איז אַוועק פון חרן (ווי רש"י מאַכט דאָרט דעם חשבון, אז בשעת אברהם איז אַרויס פון חרן, אין תרח אַלט געווען יאָר, און תרח איז געשטאָרבן צו יאָר) איז פאָרוואָס האָט די תורה מקדים געווען מיתתו של תרח ליציאתו של אברהם ? ענטפערט רש"י אויף דעם צוויי תירוצים: (א) שלא יהא הדבר מי פורסם לכל ויאמרו לא קיים אברהם את כבוד אביו שהניחו זקן והלך לו, לפיכך קראו הכתוב מת". (ב) ועוד שהרשעים אף בחייהם קרוים מתים" (וואָס דאָס איז נאָך אַ תירוץ - און ניט קיין טעם אויף דעם וואָס רש"י זאָגט פריער קראו הכתוב מת" - ווי לשון רש"י ועוד"). אין פשטות, איז ביידע תירוצים פון רש"י פאָרענטפערן די קשיא ולמה הקדים הכתוב כו' ". זיי זיינען אָבער ניט מבאר, ווי קומט עס טאָקע וואָס לאַ קיים אברהם את כבוד אביו כו' " ? אויך איז ניט פאָרשטאָנדיק: (ב) לפירוש זה, איז דער פשט פון שלא יהא הדבר מפורסם לכל", אַז דורך דעם וואָס תורה האָט מקדים געווען מיתתו של תרח וועט ניט זיין מפורסם אז וימת תרח איז געווען נאָך יציאת אברהם. איז דאָך ניט מובן : וויבאלד אז בשעת מען מאַכט אַ חשבון לויט די יאָרן פון תרחין און די יאָרן פון אברהם'ן בצאתו מחרן, ווייסט מען דאָך קלאָר, אַז בשעת אברהם איז אַוועק פון חרן האָט נאָך תרח געלעבט, איז דאָך דאָס מפורסם לכל, איז וואָס פאָרדינט מען דערפון וואָס הקדים הכתוב כו' ", ס'איז סיי ווי מפורסם ? ובפרט אַז ויחי תרח שבעים שנה ויולד את אברהם", ויהיו ימי תרח חמש שנים

ומאתים שנה" און ואברהם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן" זיינען בפירוש'ע פסוקים אין תורה שבכתב - ובפרט נאָך, אַז די פסוקים שטייען ניט אין אַ פאָרוואָרט פֿענעם אָרט נאָר דאָרט וואו די תורה רעדט וועגן תרחין און יציאת אברהם מחרן - איז דאָך דאָס אַודאי מפורסם לכל. אפילו אַ משנה איז אַ דבר מפורסם (וואָס דערפאַר איז טעה בדבר משנה חוזר וואָרום וויבאלד ס'איז אַ דבר מפורסם, גייט עס ניט אריין בגדר טעות) ומכ"ש תושב"כ. (ג) פון רש"י'ס לשון קראו הכתוב מת" איז מובן אַז ער איז ניט געווען מת", מער ניט אַז קראו הכתוב מת". איז ניט מובן, ווי רופט אים אַן תורת אמת מת", בעת אז אין אמת'ן איז ער ניט מת" ? מען קען ניט זאָגן, אַז דאָס איז מצד דעם וואָס רשעים בחייהם קרוים מתים", ווארום, כנ"ל, דאָס איז - ועוד", אַ צווייטער תירוץ, און ניט דער ערשטער תירוץ. (ד) פאָרוואָס טאָקע לויט דעם ערשטן תירוץ, זאָגט רש"י סתם, אַן אַ טעם קראו הכתוב מת, און באַנוצט ניט מרז"ל רשעים בחייהם קרוים מתים ? ויל"פ, אַז ביידע פירושים זיינען ניט נאָר תירוצים אויף ולמה הקדים ה" כתוב כו' ", נאָר זיי זיינען אויך מבאר דעם טעם פון דעם וואָס לאַ קיים אברהם את כבוד אביו כו' ", און עפ"י וועלן פאָרענטפערט ווערן די אַלע אויבנדערמאָנטע קשיות, כדלהלן.

חי. ס'איז פאָראַן אַ מחלוקת הפוסקים, צי מען איז מחוייב בכיבוד אב, אויב אביו איז אַ רשע: דער רמב"ם האַלט, אַז ער איז מחוייב בכיבוד אביו, אפילו באביו רשע (אַ חוץ בשעת ער איז אַ מסית ומדיח וואָס דעמאָלט איז דאָ דער ציווי לאַ תחמול ולא תכסה עליו"), און דער טור האַלט, אַז אביו רשע, כל זמן שלא עשה תשובה, אינו חייב בכבודו ועפ"י יש לבאר, אַז דאָס וואָס רש"י זאָגט שהרשעים אף בחייהם קרוים מתים" איז אַ תירוץ אויך אויף דעם וואָס הניחו זקן כו' ", ועפ"י שיטת הטור, אַז וויבאלד תרח איז געווען אַ רשע, איז אברהם ניט געווען מחוייב בכבודו. און דאָס מיינט רש"י מיט די ווער- טער שהרשעים אף בחייהם קרוים מתים": (א) דערפאַר שטייט וימת תרח. (ב) דערפאַר הניח אברהם כו', ווייל אויב ער איז ניט עושה מעשה עמך איז מען ניט מחוייב בכבודם, ווייל זיי זיינען קרויים מתים. דערמיט וועט ווערן פאָרענטפערט נאָך אַ קשיא: רש"י (ס"פ נח) איז מסיים בפירושו והצדיקים אף במיתתן קרויים חיים כו' ". ולכאורה, וואָס איז דאָס נוגע צום ענין וואָס ער רעדט דאָ ? ועל פי הנ"ל יובן: דערמיט באַ- וואָרנט רש"י אַ קשיא: וואָס זאָגט מען אַז אביו רשע אינו מחוייב

אברם עודנו חי ושם בנו כל ימי אברהם היה חי ויתכן שבאו למדרש הזה מפני ששינה הכתוב בתרה סדר הפרשה כולה כי בשם ותולדותיו כולם לא הזכיר הכתוב מיתה ולא חזר וכלל השנים ובכאן חזר ותפש הסדר הראשון שבבעלי השנים הרבים מאדם ועד נח וכלל ויהיו כל ימי תרה וימת והוסיף להזכיר עוד מקום המיתה שהיה בחרן המקום שהזכיר לאברהם ולכך דרשו שכל זה כדי שיראה מבלי עיון שהיה אברהם שם עמו ועוד כי מפני שכבר התחיל בענין אברהם וספר שיצא עם אביו מאור כשדים ללכת ארצה כנען יקשה בעיניהם כשלא סדר חייו ומיתתו על הסדר ויכתוב אותה בזמנה ואשר אמרו עוד (בכ"ר שם) בתחילה אתה דורש שהרשעים בחייהם קרויין מתים גם כן תמה הוא בעיני שכבר דרשו (בכ"ר לד ד) מפסוק ואתה תבוא אל אבותיך בשלום (בראשית ט"ו:ט"ו) בשרו שיש לאביו חלק לעולם הבא ואולי כוונתם שעשה תשובה בשעת מיתה אבל ימיו היו כלם ברשע והיה קרוי מת ולשון רש"י למדך שעשה תרה תשובה בשעת מיתה או שמא יש לו חלק לעולם הבא שאמרו חז"ל בזכות בנו והיא הבשורה שהוא לא היה יודע עד שנתבשר בכך בעת שאמר לו ואתה תבא אל אבותיך בשלום וכן מצאתי במדרש (לק"ט ויקרא ד ב) כל העצים כשרין חוץ -משל זית ושל גפן שהשמן והיין קרבין לגבי מזבח הצילו הפירות האילנות וכן מצינו באברהם שהציל את תרה שנאמר ואתה תבוא אל אבותיך בשלום חסלת פרשת נח:

**8) שמות רבה פרק טו כו.** החודש הזה לְכֶם ראש חֲדָשִׁים, חֲדָשׁ שְׁלִשִׁים יוֹם, וּמְלָכוֹת שְׁלֹשִׁים דָּוָר. הַלְבָנָה בְּרֵאשׁוֹן שֶׁל גֵּיסָן מִתְחַלֵּת לְהָאִיר, וְכָל שְׁהִיא הוֹלֶכֶת מְאִירָה עַד חֲמִשָּׁה עֶשְׂרִי יָמִים, וְדִסְקוֹס שְׁלֵה מִתְמַלֵּא, וּמְחִמְשָׁה עֶשְׂרִי עַד שְׁלִשִׁים אֹר שְׁלֵה חֶסֶר, בְּשְׁלִשִׁים אֵינָה נִרְאֵית. **כָּךְ יִשְׂרָאֵל חֲמִשָּׁה עֶשְׂרִי דָוָר מִן אֲבָרָהָם וְעַד שְׁלֵמָה. אֲבָרָהָם הִתְחִיל לְהָאִיר, שְׁנַאָמֵר (ישעיה מא, ב): מִי הָעִיר מִמְזֻרָח צָדִיק יִקְרָאָהוּ לְרִגְלוֹ, בָּא יִצְחָק אֶף הוּא הָאִיר, שְׁנַאָמֵר (תהלים צו, יא): אֹר זָרַע לְצַדִּיק. בָּא יִעֲקֹב וְהוֹסִיף אֹר, שְׁנַאָמֵר (ישעיה י, יז): וְהִנֵּה אֹר יִשְׂרָאֵל לְאֵשׁ, וְאַחַר כֵּךְ יִהְיֶה, פְּרִיז, חֶצְרוֹן, רֶם, עֲמִינָדָב, נַחֲשׁוֹן, שְׁלֵמוֹן, בַּעֲז, עוֹבָד, יִשִׁי, דָּוִד. כִּינֵן שְׁבָא שְׁלֵמָה נִתְמַלֵּא דִסְקוֹס שֶׁל לְבָנָה, שְׁנַאָמֵר (דברי הימים א כט, כג): וַיֵּשֶׁב שְׁלֵמָה עַל כֶּסֶף ה' לְמִלְחָה, וְכִי יוֹכַל אָדָם לֵישֵׁב בְּכֶסֶף שֶׁל הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, מִי שְׁנַאָמֵר בּוֹ (דניאל ז, ט): כְּרִסְנָה שְׁבִיבִין דִּי נֹר. אֶלְא מָה הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שׁוֹלֵט מְסוּפָה הַעוֹלָם וְעַד סוֹפּוֹ שׁוֹלֵט בְּכָל הַמְּלָכִים, שְׁנַאָמֵר (תהלים קלח, ד): יוֹדוּךָ ה' כָּל מְלָכֵי אֲרָץ, כֵּן שְׁלֵט שְׁלֵמָה מְסוּפָה**

לכבדו, ווייל קרויים מתים, דער דין איז דאך, אז מען איז מחוייב בכיבוד אב אויך במותו? אויף דעם פארענטוי פערט רש"י, אז דאס וואס מען איז מחוייב בכיבוד אב אויך במותו, איז עס מצד דעם ווייל (בעושה מעשה עמך) צדיקים אף במיתתן קרויים חיים, אבער א רשע וואס ער איז טאקע א מת, איז מען ניט מחוייב לכבדו. יט. כאמור לעיל, איז דער תירוץ לשיטת הטור. לשיטת הרמב"ם אבער, וואס ער האלט אז אויך אביו רשע מחוייבים בכבודו, איז דאס וואס רשעים כו' קרויים מתים", קיין תירוץ ניט - וכמ"ש הב"ח שם, ראי' לדעת הרמב"ם ממ"ש בב"ר שיאמרו לא קיים אברם את כיבוד אביו כו', והרי תרה רשע הי', ובע"כ דבכל ענין חייב בכבודו - לדיעה זו, ענטפערט רש"י דעם ערשטן תירוץ (שית' להלן). ועפ"ז יתיישב וואס אין פ' לך זאגט רש"י שעשה (לשון עבר) תרה תשובה, ווייל רש"י דארט (בפ' לך) אין מפרש לויט דעם ערשטן תירוץ (שבפירש"י ס"פ נח), און לויטן ערשטן תירוץ איז ניט די הוכחה פון רמב"ן אז תרה האט ניט געטאן תשובה בין סוף ימיו. וויבאלד אז לויטן ערשטן תירוץ איז ניט קיין הוכחה ווען תרה האט תשובה געטאן, זאגט רש"י שעשה לשון עבר, כדעת התנחומא, ווארום ס'איז דאך גלאטער צו זאגן, אז ער האט תשובה געטאן פאר דעם זאגן ואתה תבוא אל אבותיך בשלום. [ובפרט לפי מה שאמרו רז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, צדיק ורשע לא קאמר, איז דאך ניט שייך אז דער אויבערשטער זאל זאגן (בדיבור) פריער, אז תרה וועט תשובה טאן. ואעפ"י אז אויף ישמעאלין זאגט דער אויבערשטער שיעשה (ל' עתיד) כו' תשובה" איז (א) דארט מוז מען לערנען אזוי, ווייל ישמעאל איז דאך ערשט געבארן געווארן נאך ברית בין הבתרים. (ב) אויף דעם וואס ישמעאל יעשה תשובה", איז קיין סתירה ניט פון צדיק ורשע לא קאמר, ווייל ביי ישמעאלין איז מלכתחילה געווען צדיק ורשע קאמר - מען האט אנגעזאגט והוא יהי פרא אדם ידו בכל"].

**שה"ג\*\* רמב"ן כאן ד"ה וימת תרה בחרן כשיצא** אברם נשאר משנות תרה הרבה ולמה הקדים הכתוב מיתתו של תרה ליציאתו של אברם שלא יהא הדבר מפורסם לכל ויאמרו לא קיים אברם כבוד אב ואם שהניחו זקן והלך לו לפיכך קראו מת ועוד שאף הרשעים בחייהם קרואים מתים לשון רש"י (רש"י על בראשית י"א:ל"ב) ובבראשית רבה (בראשית רבה ל"ט:ז) הוא ואני תמה על דבריהם שזה מנהג כל הכתוב לספר חיי האב והולידו הבן ומיתתו ואחר כך מתחיל בענין הבן בכל הדורות כך נהגו הכתובים ונח עצמו הנה בימיו של

העולם ועד סופו, שְׁנַאָמַר (דברי הימים ב ט, כג כד): וְכָל מַלְכֵי הָאָרֶץ מִבְּקָשִׁים אֶת פְּנֵי שְׁלֹמֹה וְגו' וְהָמָּה מִבֵּי־אֵיִם אִישׁ מִנְחָתוֹ, לְכֹד נֶאֱמַר: וַיָּשָׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא ה' לְמַלְכוֹ. הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לְבוֹשׁוֹ הוּד וְהַדָּר וְנִתֵּן לְשְׁלֹמֹה הוּד מְלָכוּת, שְׁנַאָמַר (דברי הימים א כט, כה): וַיִּתֵּן עָלָיו הוּד מְלָכוּת. בְּכִסְאוֹ שָׁל הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא כְּתִיב (יחזקאל א, י): וְדַמּוֹת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אֲרִיָּה, וּבְשֻׁלְמָה כְּתִיב (מלכים א ז, כט): וְעַל הַמַּסְגְּרוֹת אֲשֶׁר בֵּין הַשְּׁלֵבִים אֲרִיּוֹת בָּקָר. וְכַתוּב אַחַד אֹמֵר (מלכים א ז, לג): כִּמְעַשֶׂה אוֹפֶן הַמְּרַכְבֶּה. בְּכִסְאוֹ שָׁל הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא אֵין דְּבָר רַע נוֹגַע, שְׁנַאָמַר (תהלים ה, ה): לֹא יִגְרָדָה רַע, וּבְשֻׁלְמָה כְּתִיב (מלכים א ה, יח): אֵין שְׁטָן וְאֵין פֶּגַע רַע. הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא עֲשֵׂה שְׁשֵׁה רְקִיעִים וּבִשְׂבִיעֵי יוֹשֵׁב, וּבְכִסְאוֹ שָׁל שְׁלֹמֹה כְּתִיב (מלכים א י, ט): שֵׁשׁ מַעְלוֹת לְכִסֵּא, וַיּוֹשֵׁב בְּמַעְלָה הַשְּׂבִיעִית, הָרִי נִתְמַלֵּא דִסְקוֹס שָׁל לְבָנָה וּמִשָּׁם הִתְחִילוּ הַמְּלָכִים פּוֹחֲתִין וְהוֹלְכִין, (דברי הימים א ג, י): וּבֶן שְׁלֹמֹה רַחֲבֶעֱם, וּבֶן רַחֲבֶעֱם אֲבִיהֶוּ וּבְנוֹ אֶסָא, יְהוֹשֻׁפֵט, יְהוֹרָם, אֲחִזְהוּ, יוֹאָשׁ, אֲמַצְיָהוּ, עֲזַרְיָה, יוֹתָם, אֲחִז, יְחִזְקִיָּה, מְנַשֶּׁה, אֲמוֹן, יֹאשָׁיָהוּ, יְהוֹקִים. כִּינֹן שָׁבָא צְדָקְיָהוּ, דְּכְתִיב (ירמיה נב, יא): וְאֵת עֵינֵי צְדָקְיָהוּ עוֹר, חִסַּר אוֹרָה שָׁל לְבָנָה. וְכָל אוֹתָן הַשָּׁנִים אַף עַל פִּי שְׁהִיּוּ יִשְׂרָאֵל חוֹטְאִין הָיּוּ הָעָבוֹת מִתְּפַלְלִין עֲלֵיהֶן וְעוֹשִׂין שְׁלוֹם בֵּין יִשְׂרָאֵל לְמַקּוֹם, שְׁנַאָמַר (תהלים עכ, ג): יִשְׂאוּ הָרִים שְׁלוֹם לְעַם. וְאֵין הָרִים אֵלָא אָבוֹת, שְׁנַאָמַר (מיכה ו, ב): שָׁמְעוּ הָרִים אֶת רִיב ה'. וְעַד מָתִי הָיּוּ הָעָבוֹת מִתְּפַלְלִין עֲלֵיהֶן, עַד שְׁאָבַד צְדָקְיָהוּ אֶת עֵינָיו וְחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, שְׁנַאָמַר (תהלים עב, ז): וְרַב שְׁלוֹם עַד בְּלִי יָרַח, עַד שְׁלֹשִׁים דוֹר שְׁהִיָּה לְיִשְׂרָאֵל מִן הַמְּלָכוּת, מִן אוֹתָהּ שְׁעָה וְעַד עֵתָה מִי עוֹשֶׂה שְׁלוֹם לְיִשְׂרָאֵל, ה', שְׁנַאָמַר (במדבר ו, כו): יִשָּׂא ה' פְּנָיו אֵלֶיךָ וַיִּשָּׂם לָךְ שְׁלוֹם.

**בראשית רבה פרק ב ג.** רבי יהודה בר סימון פתר קריא בדורות, והארץ היתה תהו ובהו, זה אדם הראשון שהיה ללמה ולא כלום..... ויאמר אלהים יהי אור, זה אברהם, הָדָא הוּא דְכְתִיב (ישעיה מא, ב): מִי הֵעִיר מִמְּזֹרַח צְדָק וְגו', אַל תִּקְרָא הֵעִיר אֵלָא הָאִיר.

**9) וירא כא לג.** וַיַּעַע אֲשֶׁל בְּבֶאֱר שָׁבַע וַיִּקְרָא שְׁם בְּשֵׁם יְהוָה אֵל עוֹלָם:

**רש"י פרק יב ה.** אשר עשו בחרן. שהכניסן מסת פנפי השכינה; אברהם מגיר את האנשים ושרה מגירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב פאלו עשאוים;

**פרשתינו יא, כט.** (כח) ד"ה על פני תרח אביו. בחיי אביו. ומדרש אגדה אומר שעל ידי אביו מת; שקבל תרח על אברהם בנו לפני גמרוד על שפמת את צלמיו, והשליכו לכבשן האש, והרן יושב ואומר בלבו אם אברהם נוצח אני משל, ואם גמרוד נוצח אני משל; וכשנצל אברהם, אמרו לו להרן משל מי אתה? אמר להם הרן משל אברהם אני, השליכוהו לכבשן האש ונשרף, וזהו אור כשדים (ב"ר).

**11) רש"י ב, ד.** ד"ה תולדות השמים והארץ **בהבראם ביום עשות ה'.** למדה שכלם נבראו בראשון. דבר אחר בהבראם, בה' בראם, שני' ביה' ה' צור עולמים (ישעיהו כ"ו), בב' אותיות הללו של השם יצר שני עולמים, ולמדה כאן שהעולם הזה נברא בה"א, רמז שיגרו למטה לראות שחת פה"א זאת שסתומה מקל צדדים ופתוחה למטה לרדת דרך שם:

**13) בשלח טו ז.** וברב גאונה תהרס קמיה תשלח תרנך יאכלמו בקש:

**15) בראשית ד, כו.** ולשת גס-הוא ללד-ון ויקרא את-שמו אגוש אז הוהל לקרא בשם יהוה: {ס}

**רש"י ד"ה אז הוהל.** לשון חליו, לקרא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה לעשותו ע"ן ולקרומו אלהות:

**נח י, ט.** הוא-הנה גבר-ציד לפני יהוה על-כן יאמר כנמרד גבור ציד לפני יהוה:

**רש"י ד"ה על כן יאמר.** על כל אדם מרשיע בעזות פנים, יודע רבונו ומתכפן למרד בו, יאמר זה כנמרד גבור ציד:

**17) בראשית ו, ג.** ויאמר יהוה לא-ידון רוחי באדם לעלם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ושלשים שנה:

**רש"י ד"ה והיו ימיו וגו'.** עד ק"ד שנה אאריד להם אפי, ואם לא ישובו אביא עליהם מבויל. ואם תאמר משונולד יפת עד המבויל אינו אלא מאה שנה, אין מקדם ומאחר בתורה (פסחים ו') – כפר היתה הגזרה גזורה עשרים שנה קדם שהוליד נח תולדות, וכן מצינו בסדר עולם. יש מדרשי אגדה רבים בלא ידון, אבל זה הוא צחצוח פשוטו:

**18) רש"י פרק ד פסוק טו ד"ה שבעתים יקם.** איני רוצה להקדם מקונו עכשו, לסוף שבועה דורות אני נוקם נקמתי ממנו, שיעמד למד מבני בניו ויהרגהו, וסוף

המקרא שאמר שבַעַתִּים יָקָם, והיא נקמת הַכָּל מִקֶּן, למִדְנוּ שְׁתַּחֲלַת מִקְרָא לְשׁוֹן גְּעָרָה הִיא, שְׁלֹא תִהְיֶה בְּרִיָּה מִזִּיקָתוֹ, וְכִי־צֵא בּוֹ וַיֹּאמֶר דָּוִד כָּל מִפְּהַ יְבִסִי וַיִּגַע בְּצַנּוֹר (שמואל ב ה'), וְלֹא פָרַשׁ מֶה יַעֲשֶׂה לוֹ, אֲבָל דָּבָר הַתּוֹב בְּרָמָז כָּל מִפְּהַ יְבִסִי וַיִּגַע בְּצַנּוֹר וַיִּקְרַב אֶל הַשַּׁעַר וַיִּכְבְּשֵׁנוּ וְאֵת הָעֹרִים וְגו', וְגַם אוֹתָם יָפָה עַל אֲשֶׁר אָמְרוּ הָעַנּוּ וְהַפְסֵם לֹא יבֹא דָוִד אֶל תּוֹךְ הַבַּיִת – הַמִּפְּהַ אֵת אֱלֹהֵי אֲנִי אֲעֲשֶׂנוּ רֹאשׁ וְשֵׁר, פֶּאֶן קִצֵּר דְּבָרָיו, וּבְדָבָרֵי הַיָּמִים פָּרַשׁ הִנֵּה לְרֹאשׁ וְלִשֵׁר

**פרק ה פסוק כט.** וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נָח לְאֶמֶר יְיָ וַיִּנְחַמְנוּ מִמַּעֲשֵׂנוּ וּמִמַּעֲבֹן דְּלִיבוֹ מִן־הַהַאֲדָמָה אֲשֶׁר אָרְרָה יְהוָה:

**רש"י ד"ה זה ינחמנו.** ינח מִמְּנוּ אֶת עֲצָבוֹן דְּיָנוּ. עַד שְׁלֹא בָא נָח לֹא הָיָה לָהֶם פְּלִי מִתְרַשָּׁה וְהוּא הִכִּין לָהֶם וְהִנֵּה הָאָרֶץ מוֹצִיָּאָה קוֹצִים וְנִרְדָּרִים כְּשִׁזְזוּרְעִים חֲטִים, מִקְלָלָתוֹ שֶׁל אָדָם הָרָאשׁוֹן, וְכִימִי נָח נָחָה, וְנָהוּ וַיִּנְחַמְנוּ, וְאֵם לֹא תִפְרָשֶׁהוּ כִּי אֵין טַעַם הַלְשׁוֹן נוֹפֵל עַל הַשֵּׁם וְאִתָּה צְרִיף לְקִרוֹת שְׁמוֹ מִנְחָם:

**(19) היום יום כט שבט.** דער אלטער רבי האט אמאָל געזאָגט: פִּירִשׁ"י אויף - חוּמֵשׁ אֵין יִינָה שֶׁל תּוֹרָה, פּוֹתַח הַלֵּב וּמַגְלָה אַהֲבָה וִירָאָה עֲצִמִּיּוֹת.

**(20) פסחים קיח עמוד א.** אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: מִפְּנֵי שֶׁהַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא יוֹשֵׁב בְּרוּמוֹ שֶׁל עוֹלָם וּמְחַלֵּק מְזוֹנוֹת לְכָל בְּרִיָּה. אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לׁוֹי: הֵנִי עֹשְׂרִים וְשִׁשָּׁה "הודו", כְּנֶגֶד מִי — כְּנֶגֶד עֹשְׂרִים וְשִׁשָּׁה דוֹרוֹת שֶׁבְּרָא הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּעוֹלָמוֹ וְלֹא נָתַן לָהֶם תּוֹרָה, וְזֶן אוֹתָם בְּחֶסֶד.

**(21) אור התורה בראשית רפח עמוד א.** וְיִוֵּבֵן זֶה עוֹד ע"ד מֵאֲרִז"ל פִּסְחִים פ' עֲרַבִי פִּסְחִים דְּקִי"ח ע"א א"ר יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לׁוֹי הֵנִי עֹשְׂרִים וְשִׁשָּׁה הוֹדוּ כִּנְגַד מִי כִּנְגַד כ"ו דוֹרוֹת שֶׁבְּרָא הַקַּב"ה בְּעוֹלָמוֹ וְלֹא נָתַן לָהֶם תּוֹרָה וְזֶן אוֹתָם בְּחֶסֶד. וְקִשָּׁה לְכַאֲוֵרָה שֶׁהָרִי יֵשׁ בְּהֵן הוֹדוּ כִּל"ח שְׁלֹאֲחַר מִתֵּן תּוֹרָה כִּמוֹ וְנִעַר פִּרְעָה וְהַעֲבִיר יִשְׂרָאֵל שִׁכְרָה נִצְטוּוּ בְּמִצְרַיִם עַל מִצְוֹת הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם וְעַל קִרְבֵּן פִּסַּח וְכ"ש עֵנִין לְסִיחּוֹן וְלַעוּג שֶׁהִי זְמַן רַב אַחַר הַכ"ו דוֹרוֹת. וְהָעֵנִין דִּהְנָה ב' אֲלֵפִים תּוֹרָה וּב' אֲלֵפִים הִי חֶסֶד שֶׁאֵף שֶׁהִיוּ כוֹלָם עוֹבְדֵי כּוֹכָבִים וְלָכֵן אֲבָרְהָם אֲבִינוּ הִי לוֹ ד' מֵאוֹת פִּרְקֵי בְּמִסְכַּת עֲכוּמ"ז שְׁלוֹ מִפְּנֵי עֲבוּדַת כּוֹכָבִים שֶׁהִיוּ בִּימֵיו אֶךְ מִפְּנֵי שֶׁהִיוּ נִזְוֵנִי בְּחֶסֶד שֶׁל הַקַּב"ה שֶׁאֵז הִי הַמִּשְׁכַּת רַב חֶסֶד בְּעוֹלָם מִבְּחִי שֶׁנֶּאֱמַר אִם צִדְקַת מֶה תִּתֵּן לוֹ כו' כִּמְבוֹאֵר עֵנִין זֶה בְּד"ה וְיִהִי

בשֶׁלַח פִּרְעָה בְּפִי כִּמְהָ אֶרֶץ אֲפִים לִפְנֵי שֶׁכָּל הַדּוֹרוֹת הִיוּ מִכְעִיסִין וּבִאֵין כו' וְלָכֵן אֵף לְעוֹבְרֵי רְצוֹנוֹ הִי מִשְׁפִּיעַ כָּל טוֹב וְהִי כ"ו דוֹרוֹת כ"ו הַמִּשְׁכּוֹת שֶׁל חֶסֶד מִבְּחִי הִי אֶרֶץ אֲפִים וְאַחַר ב' אֲלֵפִים שֶׁל חֶסֶד הִי ב' אֲלֵפִים שֶׁל תּוֹרָה וְאוֹרֵייתָא מִחֲכִי נִפְקַת לְהִיוֹת נִמְשַׁךְ הַחֶסֶד ע"פ הַחֲכ"י שֶׁהוּא ג"כ בְּחִי דִין לְדוֹן אֵת כָּל הָעוֹלָם כְּפִי מַעֲשֵׂיהֶם אִם טוֹב וְאִם רַע וְלִצְמִצְם הַהִשְׁפָּעוֹת כְּפִי מַעֲשֵׂי בְּנֵי הָאָדָם. וְדַהֲע"ה בְּהֵנִי כ"ו כִּל"ח הַמִּשְׁיָךְ כ"ו הַמִּשְׁכּוֹת מִחֶסֶדוֹ שֶׁל הַקַּב"ה שֶׁמִּבְּחִי אֶרֶץ אֲפִים וְגַדֵּל חֶסֶד שֶׁהִי אִז בְּכ"ו דוֹרוֹת וְאִמַר כִּל"ח אֵף עֲכָשִׁי בְּזִמְנֵן תּוֹרָה כִּי אֲנִי הוֹי לֹא שְׁנִיתִי וְגַם עֲכָשִׁי הַחֶסֶד כִּמוֹ שֶׁהוּא רַק כו' וְאִם לְעוֹבְרֵי רְצוֹנוֹ כֵּךְ לְעוֹשֵׂי רְצוֹנוֹ עֲאֲכ"ו שְׁיִוְכַל לִימְשַׁךְ הַחֶסֶד הַזֶּה כְּתוּס' אֹר וְגִילּוֹי כִּמ"ש בְּד"ה שֶׁשֶׁלַח פִּרְעָה הַנ"ל וּבְד"ה וַיִּשָּׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגּוּרֵי אֲבֵי הַנ"ל. וְסִיפֵר כָּל מִנִּין יִצִּי"מ ע"ד סִיפּוּרוֹ בְּסִי"ק"ו בְּסִיפּוּר עֲשָׂרָה מִכּוֹת שֶׁהַפֶּךְ קוֹדֵם לְמֵאוּחַר מִפְּנֵי שֶׁכְּתוּבִים נִגַד תּוֹשְׁבַע"פ הוּא כִּמְשַׁל צוֹרֵת הַחוֹתֵם בְּשַׁעוֹה שֶׁהָאוֹתִיוֹת מִתְהַפְּכִים כו' כִּידוּעַ שִׁמְנֵי כַּחוֹתֵם עַל לִבְךְ. מ"כ וְאִינוּ מוּבָן. וְעַמ"ש מַעֲנִין כַּחוֹתֵם הַמִּתְהַפֵּךְ בְּד"ה אֶרֶץ הָרִים וּבְקַעוֹת וְעַמ"ש בְּד"ה מִצָּה זו בְּעֵנִין בְּקַשַׁת מִשָּׁה וּנְפִלְיָנוּ אֲנִי וְעַמְךְ. וּמִכ"ז יוֹבֵן עֵנִין כּוֹבַע יִשׁוּעָה שֶׁהוּא כ"ו ע"ב הֵינּוּ חֶסֶד שֶׁל שֵׁם הוֹי מִבְּחִי אֶרֶץ אֲפִים מֶה שֶׁבִקֵּשׁ דוֹד לְהַמְשִׁיךְ בְּהֵנִי כ"ו כִּל"ח יוֹמֵשׁ חֶסֶד זֶה לְעוֹשֵׂי רְצוֹנוֹ וְאִזִּי נִק' כּוֹבַע יִשׁוּעָה בְּרֹאשׁוֹ וְע' בְּרִבּוֹת ס"פ אֲמוֹר ע"פ וְגוּלָה עַל רֹאשָׁה וְה' בְּרֹאשִׁם. וְהֵנָּה כּוֹבַע ג"כ גִּימַט' חֲנָם שֶׁהוּא בְּחִי חֲנָם בְּלֹא מִצְוֹת דֵּהֵינּוּ הַבְּחִי חֶסֶד דֵּא"א שֶׁהוּא לְמַעֲלָה מֵאֲתַעֲדֵל"ת שֶׁל מַעֲשֵׂה הַמִּצְוֹת וְכִמ"ש מִזֶּה בְּלִק"ת בְּבִיאוֹר ע"פ וְאַתְחַנֵּן אֵל הוֹי רַפ"ב וּבְבִיאוֹר ע"פ הַשָּׁמַיִם כִּסְאֵי גְבִי וְאֵל זֶה אֲבִיט אֵל עֵנִי וְנִכָּה רוּחַ כו'. וְהֵנָּה כְּתִיב חֲנָם נִמְכַרְתֶּם שִׁישׁ ג"כ בְּחִי חֲנָם בְּקִלְפִיּוֹת כִּמ"ש בְּזוֹח"ב תְּרוּמָה דְּקַכ"ח ע"א וּבִמְא"א ח' צ"ד וְכִמ"ש בְּסִדוֹר ע"פ אֵל תְּבַטְחוּ בְּנִדְבִיבִים כו' וְהֵינּוּ לְפִי שֶׁשֶׁרֵשׁ יִנְיַקְתֶּם מִבְּחִי חֶסֶד חֲנָם הַנ"ל וְזֶהוּ זְכַרְנוּ אֵת הַדְּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חֲנָם וְכִמ"ש מִזֶּה בְּפ' וַיִּשְׁלַח בְּד"ה וַיִּאֲבַק אִישׁ עִמּוֹ וּבְפ' מִקֵּץ בְּד"ה כִּי עַמְךְ מִקּוֹר חַיִּים גְּבִי הַשְׁקִיפָה מִמַּעוֹן קִדְשְׁךְ כו' וְלָכֵן הִישׁוּעָה וְהַגְּאוּלָה נִמְשַׁךְ ג"כ מִבְּחִי חֶסֶד עֵילָאָה זֶה גּוֹפֵא ע"י שֶׁנִּמְשַׁךְ בְּבְחִי הַפְּנִימִי לְהִיוֹת יָאֵר ה' פְּנִי וְכִמ"ש בְּסִדוֹר ע"פ סִדֵּר הַהִגָּדָה עֲבָדִים הֵינּוּ לְפִרְעָה בְּמִצְרַיִם וְיִצְיָאֵנוּ הוֹי אֲלִיקִינוּ כו' יַעוּ"ש. וְעַמ"ש בְּל' הָאֲרִיז"ל בְּפַע"ח שַׁעַר חֵג הַמִּצְוֹת פ"ו ע"פ חֲנָם נִמְכַרְתֶּם. וְזֶה"ע כּוֹבַע יִשׁוּעָה וְכִמ"ש בְּפִי וְעֵנִין יִשׁוּעָה בְּד"ה וְשֹׁאֲבַתֶּם מִיָּם בְּשִׁשּׁוֹן מִמַּעֲיָנִי הִישׁוּעָה דְּרוּשׁ הַשְּׁנִי פ"ג וְדְרוּשׁ הָרֵאשׁוֹן פ"א בְּפִי הוֹשִׁיעָה יִמִּינְךְ וְעַמ"ש בְּד"ה

שׁוֹשׁ אֲשִׁישׁ בְּפִי כִּי הִלְבִּישְׁנִי בְּגָדֵי יֵשׁעַ וּמִ"שׁ בְּסִידוֹר ע"פ יפאר ענוים בישועה ולכן זהו נמשך ג"כ ע"י שבתחלה וילבש צדקה כשריון שיש בו נקבים וקשקשים כו' וכנ"ל.

**קונטרס ומעין מאמר ה.** פרק א. והנה כל מה שנתבאר בענין למען ספות הרוה את הצמאה, שע"ז שספי' המל' רגלי' יורדות בב"ע הנה מחבר רוה שהיא הסט"א עם הצמאה בחי' מל' לקבל תוס' חיות מהקדושה, זהו לפרש"י שמפרש ספות לשון חבור. אמנם לפי פי' הרד"ק שמפרש לשון ריבוי מהו ענין שהרוה מרבה עוד על בחי' צמאה. הענין הוא דהנה ידוע שיניקת החיצוני' היא על ב' אופנים, או שמקבלים מבחי' אחוריים וחיצוני', דהיינו מבחי' ריבוי הצמצומים דבחי' חיצוני' הכלים דמל'. ואופן הב' הוא שמקבלים מבחי' המקיף עליון (והוא ג"כ מבחי' אחוריים וחיצוניות המקיף). והענין הוא דהנה אמרו (אבות פ"ה) עשרה דורות מאדם עד נח ומנח עד אברהם להודיע כמה ארך אפים לפניו שכל הדורות היו מכעיסין ובאין כו', היינו שכל הדורות האלו קבלו מבחי' ארך אפים, וכמשארז"ל (עירובין כב. א) מאי דכתיב ארך אפים, ארך אף מבעי לי' אלא ארך אפים לצדיקים ארך אפים לרשעים, ופרש"י אפים משמע פנים בין שוחקות בין זעומות, אפים שוחקות מאריך ומאחר לצדיקים לע"ל ואפים זעומות מאריך לרשעים ומאחר פורענותם לעוה"ב. והענין הוא והנה ידוע דאוא"ס הוא קדוש ומובדל מעולמות שאינו בערך העולמות כלל, ולכן אני ה' לא שניתי (מלאכי ג, ו) שלא יש שום שינוי בין קודם הבריאה לאחרי הבריאה, מפני שאינו תופס מקום כלל. וזהו ג"כ מ"ש (איוב לה. ו-ז) אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח, דכל זה הוא מפני שמעשה התחתונים אינם תופסים מקום כלל, וכמארז"ל במד"ר (לך לך פמ"ד) האל תמים דרכו אמרת ה' צרופה מגן הוא לכל החוסים בו, אם דרכיו תמימים הוא על אחת כמה וכמה, רב אמר לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, וכי מה איכפת לי' להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, אבל לגבי אור א"ס אין הענין נוגע כלל, ומ"ש (שמות כג, כה) ועבדתם את ה' אלקיכם, ומבואר במ"א ע"פ זה דעבודה היא צורך גבוה, זהו בסדר השתלשלות והיינו בע"ס דאצי' דראשיתן היא חכמה שם נוגע עבודת התחתונים כמ"ש במ"א וכמשי"ת בסמוך. אבל באוא"ס שלמעלה מסדר השתל' אינם תופסים מקום מעשה התחתונים. וזהו שאמרו במשנה

להודיע כמה ארך אפים לפניו שכל הדורות היו מכעיסין ובאין כו', שאע"פ שהיו מכעיסין מ"מ נמשך להם השפעת החיות מבחי' ארך אפים שהוא בחי' אוא"ס שלמעל' מסדר השתל', לפי ששם אינו נוגע מעשה התחתונים ויכולים הכל לקבל. וזהו שארז"ל (פסחים קיח. א) א"ר יהושע בן לוי הני כ"ו הודו כנגד מי, כנגד כ"ו דורות שברא הקב"ה בעולמו ולא נתן להם תורה וזן אותם בחסדו, והיינו שאע"פ שהיו עווע"ז כמו דורו של אנוש היו ניוזנין בחסדו של הקב"ה היינו בחי' רב חסד דא"א, שמשם נמשכה ההשפעה גם לעוברי רצונו. וזהו ולא נתן להם תורה וזן אותם בחסדו, דע"פ התורה אינו מגיע להם ההשפעה, דאורייתא מחכמה נפקת ובחכמה יש הגבלה, להיות נמשך החסד דוקא באופן כזה ולא באופן אחר, והיינו כאשר עושה רצונו של מקום תומשך לו השפעת החסד ובאופן אחר לא תומשך, אבל אותן כ"ו דורות אף שהיו עוברי רצונו נמשכה להם ההשפעה שלא ע"פ התורה כ"א מחסדו של הקב"ה בחי' רב חסד.

**פרק ב.** והנה ההשפעה מבחי' רב חסד היא השפעה בריבוי, וזהו מה שיש להם עושר וכבוד בריבוי מאד שלא ע"פ חשבון כלל, כמ"ש (קהלת ט. יוד) כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול וגו', והיינו חשבון נקראת החכמה ע"ש המחשבה. ובגמרא (ב"ב עח. ב) דרשו שמקבלים שלא ע"פ החשבון. דהנה איתא במאור"א (אות ח' סעי' עה) ע"פ על כן יאמרו המושלים באו חשבון (במדבר כא, כז) באו ונחשוב חשבוננו של עולם הפסד מצוה נגד שכרה ושכר עבירה נגד הפסדה דחשבון זה הוא מבחי' החכמה דאורייתא מחכמה נפקת והוא בחי' קו המדה, שמשם נמשכת המדה והקצבה על כל השפעות רוחני' ונשמי'. וענין המשקל והמדה הוא באופן ההתכללות דחו"ג, שזהו ע"פ החכי' שמודדת איך ובאיזה אופן תהי' ההתכללות דחו"ג בהתגברות דמדה אחת על זולתה, ומזה נמשכת המדידה בהשפעת המדות הנ"ל, כמו בהשפעת בני חיי ומזוני כמה תהי' ההשפעה ובאיזה אופן, וכמו מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה (ביצה טז. א) וכן אדם נידון בכל יום [שעה] (ר"ה טז, א) שהדין והמשפט הוא ע"פ מעשיו ועבודתו שבאופן כזה נמשכה לו ההשפעה ע"פ המשקל דחו"ג, אם בהתגברות החסדים או כו' ח"ו, וכמ"ש (איוב לז, יב) והוא מסבות מתהפך בתחבולותיו לפעלם ופי' רש"י שזהו כמארז"ל (ר"ה יז. ב) הרי שהיו ישראל צדיקים בר"ה ופסקו עליהם גשמים מרובים לסוף חזרו כו' מורידן שלא בזמנן על הארץ שאינה צריכה להם, וכאשר לא היו מוכשרים ופסקו עליהם גשמים מועטים לסוף חזרו כו' מורידין בזמנן על

הארץ הצריכה להם. ובוזהר (ח"א קט. ב) ע"פ זה הקב"ה מסבב סבובין ואייתי עובדין בעלמא לאתקיימא ולבתר דחשיבו ב"נ דיתקיימו אינון עובדין. קוב"ה מהפך לון לאינון עובדין מכמה דהוה בקדמיתא (היינו שקורא הדורות ובוראן להתקיים כגון דור המבול והם חשבו שיהיו קיימים לעולם וקלקלו מעשיהם ובטלם והפכם מהקיום אל ההעדר. אור החמה) בתחבולתו חסר י' כו' דאיהו טקלא דאסתחרת קמי' כו'. אי מטיבין ב"נ עובדיהון ההיא טקלא דסחרא אסחרת לון לימינא וכדין אתעבידו עובדין בעלמא לאוטבא לון כו'. אתו ב"נ לאבאשא כו' קוב"ה אסחר לי' בסטרא דשמאלא ומהפך מסכות כו' ואתעבידו עובדין בעלמא לאבאשא לון לבין כו' עד דב"נ תייבין לאוטבא עובדיהון כו'. והענין הוא דהנה טקלא הוא בחי' מל' דאצילות שהיא מקור ההשפעה לבי"ע, והיא מסתחרת כפום עובדיהון דב"נ, דאם מטיבין מעשיהם אזי ההוא טקלא דסחרא אסחרת לון לימינא, היינו שאז מקבלת המל' מבחי' קו הימין דאצי' שהוא חז"ן ואז הוא בחי' התגברות החסדים ונמשך טוב וחסד בעולם למטה, ואם ח"ו ליכא אתעדלית ואעמך בכך'. אזי נורטים במעשיהם שתקבל חטלי מבחי' קו השמאל כו', דהכל תלוי במעשה התחתונים.

**ספר המאמרים תקסב עמוד קמו.** אך הענין הוא דהנה נ' בדרז"ל בענין עשרה דורות מאדם עד נח כו' להודיע כמה ארך אפיים לפניו כו' וכן במעשה דר"א ור"י ור"ע שהיו ברומי ושחק ר"ע ואמר אם לעוברי רצונו כך כו'. ויש להבין לשון ארך אפיים לפניו, דהנה אנו רואים ששפע יניקות האומות באה להם בלא חשבון ודקדוק כלל, שהרי מלאים כל טוב עוה"ז אע"פ שיריעו וישחיתו בכל דרכיהם כמו שהי' ברות שמאדם עד נח כו' ובישראל כתיב אם בחקותי תלכו כו' ושמוע השמים וימנע כל טוב עוה"ז מהם הרי בא להם השפע בדקדוק ובחשבון תשמעו מצותיו וכו' אזי דוקא יטיב להם בהשפעת עוה"ז ואם לאו ועצר דוקא ויש להבין והלא ישראל חלק ה' המה בני בכורי ישראל ומדוע יבא להם השפע חיות בני חיי ומזוני בחשבון ודקדוק כו'. אך הגה כתיב ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבנ"י כו' וכידוע שקליפה קדמה לפרי וכתיב ויקרא את עשו בנו הגדול כו' ותלבש את יעקב בנה הקטן את בגדי עשו החמודות אשר אתה כו'. ויש להבין למה יקרא יעקב קטן אך הנה ידוע ענין שבירת הכלים שנפלו רפ"ח ניצוצין מעולם התהו בנוגע דבי"ע וסיבת השבירה הי' מחמת רבוי האורות שלא יכלו הכלים לסבול וזהו ענין המלכים שמלכו לפני מלך מלך לבנ"י כו' ונעשה אח"כ

מיעוט האור וריבוי הכלים מכלים שונים והוא ענין התיקון והיינו י"ס הנאצלים בבחי' מדה וגבול לכל כלי ואור בכל ספירה וספירה ואזי נקראים הספירות מדות ע"ש המדה וגבול שניתן לכל אור שפע אלקי כמו מדת החסד דאצי' שיומשך בג' מיני כלים כו' ועד"ז בכל הי"ס כו' וזהו כל ענין התורה והמצות להמשיך אור א"ס במדה וגבול מי' מדות עליונות ע"י מ"ע וביעור הרע במצות ל"ת כו' וכמ"ש בתורה ארוכה מארץ מדה במפיק ה"א דמ"מ יש לתורה מדה ע"פ הקו המודד ח"ע דאצי' באורות וכלים באיכות אופן מעשה המצות רק שהיא ארוכה מארץ כו' דקדמה לעולם אלפים שנה כו' וזהו ענין השפע שניתן לישראל שהם מבחי' התיקון ע"י התורה והמצות דוקא. וזהו אם בחוקתי תלכו כו' במדה וחשבון וד"ל. אבל בשפע הניתן לקליפת נוגה שקדמה לפרי שקודם התיקון לפני מלך לבנ"י הרי אינה עפ"י התורה אלא מעולם התהו שהוא מדת ארך אפים למעלה מהרצון שהרצון הוא נמשך בבחי' צמצום מבעל הרצון וזהו ונוצר חסד אותיות צנור ואותיות רצון כו' שלאחר ארך אפים כו' ד"ל. וזהו להודיע כמה ארך אפים לפניו פי' בי' דורות שמאדם עד נח אע"פ שהלכו בשרירות לבכם לא נגרע כל טוב מהם מפני ששרשם קודם שנפלו בשבירה ממדת ארך אפי' שמשם השפע הולכת בלי דקדוק וחשבון כלל לפי שהוא במדריגה שלמעלה מהחשבון והטעם ומטיב לרעים ולטובים בשות ש ודיל. רוחו לפניו דוקא פי' לפני עצמותן שהוא חרצון הנמשך בצמצום בצנור דחיק בחכמה ובינה כו'.

**תורה אור ד"ה ויהי בשלח. ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים וגו'.** הנה על ישראל בגלות מצרים כתיב וזרעתיה לי בארץ ואמרז"ל זורע כור מוציא כמה כורים וכו' ולהבין ענין הזריעה והתוספת והרבוי שנתהוה מן הגלות. הנה כתיב קדש ישראל לה' ראשית תבואתה תבואתו דווקא שישראל נקראו תבואת ה' והוא כמו שאדם זורע תבואה ע"ד משל בשביל התוספת שיצמח. כך ברצות ה' שיתוסף ויתרבה גילוי אלהותו בעולם וימלא כבוד ה' את כל הארץ ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר וגו'. זורע את ישראל שהן הם תבואתו ושע"י יתגלה כבודו ברבוי ותוספת וזהו ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם פי' שכדי שיומשך ברכה ותוספת רבוי בגילוי אלהותו מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא הוא ע"י ישראל ולכן נקרא ה' אלהי ישראל שע"י כן נמצא רבוי גילוי אלהותו למטה כמו למעלה וכשם שלמעלה כתיב וצבא השמים לך משתחווים מפני שהם בטלים ממצאות מגילוי אור ה' המושג להם



כך הנה כתיב לעתיד כי עין בעין יראו וגו' וכתוב ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה' וגו' וכמאמר כל ברך לך תכרע כו' ולפניך יכרעו ויפולו כו' והגורם לישראל מעלה ומדרגה רבה זו היא עסק הזריעה בארץ בזמן הגלות שהוא כמו ע"ד משל שזורעין גרעין אחד ומצמיח הרבה או כמו שנוטעין חרצן אחד וצומח אילן שלם בענפים הרבה וכמ"ש ואנכי נטעתך שורק וגו' שהוא זמורה של גפן כדי להצמיח גפן שלם וכמאמר רז"ל על פסוק והנה גפן לפני שישראל נמשלו לגפן כו': והנה כמו במשל הזריעה והנטיעה הנ"ל שמכסין הגרעין בעפר הארץ ומשם יצמח בעבור שהגרעין נרקב ונפסד ובטל לגבי כח הצומח אשר בארץ וכח הצומח ההוא הוא שמגדל ומצמיח ברבוי ותוספת כך הוא ענין הזריעה של ישראל. וביאור ענין זה כי הנה נודע שקליפה קדמה לפרי כדכתיב ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל ולא שהקליפה ממש ח"ו קדמה לפרי אלא שהאור והחיות המלוּבש בתוכם בבחינת גלות ונפילה שנפלו שמה בשבירת הכלים כידוע ליודעי חן הנה הוא נפל שמה ממדרגות גבוהות ומעלות עליונות מאד מאד למעלה מעלה מבחינת עוה"ב וישראל אשר נשמותיהם מושרשות במדות הקדושות ואורייתא דנפקא מחכמה הנקרא בחינת עשיה והן הם מעשה המצות וכו': וביאור הענין דתנן עשרה דורות מאדם עד נח וכו' ועשרה דורות מנח עד אברהם כו' להודיע כמה ארך אפים לפניו שכל הדורות היו מכעיסין ובאין וכו'. פ"י מה שכל עכו"ם מקבלים שפע וחיות עולם הזה מקדושתו של הקב"ה וכדכתיב ואתה מחיה את כלם הוא מבחינת ארץ אפים ורב חסד דהיינו מפני שהוא ית' כל יכול ומחיה ומשפיע בבחינת רב חסד אף במקום שמכסה ומסתיר על קדושתו ית' וקרו ליה אלהא דאלהיא כו'. ולכן יש להם עושר וכבוד שלא ע"פ חשבון ומעשה ודעת כי יניקתם מחיות אלהי שנפל בקליפות בשבירות הכלים כידוע ליודעי חן והוא מוסתר ומכוסה אצלם וימנע מרשעים אורם שאינו מאיר אצלם בהתגלות כ"א בחשך כפול ומכופל עד שמכחשים בה' אמר נבל בלבו אין אלקים ונראים ליש ודבר בפני עצמו. משא"כ בסטרא דקדושה שהם מקבלים חיות מגילוי אור פני ה' והוא מתגלה בירידת והשתלשלות סדר המדרגות בעשר ספירות הקדושות שהן הם מדותיו ית' שהם בחינת כלים להמשכת גילוי אלהותו ית' וכן התורה יש לה מדה וכמ"ש ארוכה מארץ מדה מפיק ה' פ"י מדתה דהיינו שיש לה מדה שהוא מדת בחינת כלי אומנתו ית' אלא שהיא ארוכה מארץ וגו' ולכן כתיב אם בחקתי תלכו וגו'. ולכן

נקרא יעקב הקטן כי הוא בחינת קטנות וצמצום אלהותו ית' להתגלות ע"פ מדותיו ע"י אור התורה והמצות להיות רצונו העליון שאם יטעון ראובן כך כו'. יהיה הפסק כך. וכן ע"ד זה שאר מצות ציצית ותפילין שגילוי אלהותו ורצונו ית' הוא בחינת צמצום שהרי בעצמותו ומהותו ית' לא שייך כלל בחינת רצון שהוא למעלה מעלה מבחינת רצון ונקרא בעל הרצון וע"ז נאמר הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך פ"י אפילו כמו כלי תוך כלי לקבל חיות מקדושתו של הקב"ה בבחינת שקודם הצמצום שיהיה בבחינת התגלות ירידת והשתלשלות סדר המדרגות. משא"כ בחי' ואלה המלכים כו' שמקבל חיות מקדושתו של הקב"ה מבחינת ורב חסד שלמעלה מהצמצום ע"י נפילת האור והחיות וירידתו בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה להתלבש בבחינת הסתר פנים ולא בגילוי כלל וכלל עד לעתיד לבא שיקוים בנו מקרא שכתוב ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ וכתוב כי עין בעין יראו וגו':

**תורת חיים ד"ה הנ"ל.** והנה יש להקדים לזה עוד ענין א שיש להפלא מאד והוא מארז"ל בענין יו"ד דורות שמאדה"ר עד נח כו' להודיע כמה ארך אפיים לפניו כו' וכן במעשה דר"א ור"י ור"ע כשראו כרך גדול דרומי כו' ששחק ר"ע וא' אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ, וי"ל מה שא' לו ארך אפים שהוא מה שמאריך אף לרשעים כמו לצדיק' בשוה כו', דהנה באמת אנו רואים מדה זו דאריך אפים שהוא למעלה הרבה מבחי היושר והדין והוא כמו בדורו של אנוש שהיו רובם עובדי ע"ז וכו"מ וניזונים היו בחסדו ברוב שפע רבה ויתירה כו', וכך בכל דורות שעד נח, וכן [גם] בכל דורות הראשונים ואחרונים כמו בחורבן בית ראשון ושני עד דור האחרון הזה אנו רואים שנמשך רוב שפע וברכה לאוה"ע בלא חשבון ודקדוק כלל דהיינו שמלאים מכל שפע טוב עוה"ז הגם שחוטאין מאד וירעו וישחיתו מאד בדרכיהם כמו בגזל וש"ד וע"ז כו' שנצטוו ב"נ והם עובדים ועכ"ז לא נמנע מהם השפע וברכה כלל, וכמו דור אנוש שהיו עובדי ע"ז שנצטוו ב"ג על ע"ז והיו ניזונים ברוב שפע יתירה כו' (והגם שדור המבול נענשו, וכן בכל דור ודור עונשים לכל גוי וגוי אשר ישחיתו דרכיהם כמו סדום ועמורה שחטאו ביותר ונהפכו, וכן א' כי לא שלם עון האמורים עד הנה כו', הרי במשפט מביא כל גוי על מעשיהם וכמ"ש השופט כל הארץ כו' וכת' מלך אלקי' על גוים כומן אלקי' שופט זה ישפיל וזה ירים וכת' משמים הביט ה' כו' ממכון שבתו השגיח על כל יושבי הארץ היוצר כו' המבין אל כל מעשיהם לדונם כפי

מעשיהם דוקא, וראי' מנינה שאם לא עשו תשובה היו נהפכים כסדום כו' וכת'י בסאסאה בשלחה שנתמלא סאתם כו' הכל ע"פ משפט התו' דוקא, רק שאינם נשפטים על התו"מ שלא קיבלו כלל רק על ז' מצות שקבלו ב"ניי כו' וכמ"ש מלך במשפטי כו' במשפט התו' דוקא, וכמו שניבאו כמה מנביאים על הגוים וממלכות [כו']. הענין הוא שעכ"ז מותרים להם ביתר מכפי המדה והדין ומשפט להאריך אפו להם וכמו משלם לשונאיו אל פניו [האבידן] כו' וכה"ג, והוא מה שא' להודיע כמה ארך אפים לפניו כו' יו"ד דורות מאדם ועד נח כו'). והענין הוא לפי ששרשם הוא - מבחי' התהו שקדם לבחי' התיקון כידוע בענין ואלה המלכים"י כו', ושרש נש"י הוא מבחי' התיקון שהוא בחי' התומ"צ דכתיב ויקם עדות ביעקב ותו' שם בישראל כו', וע"כ גם שפע וברכה הגשמי' לא נמשך לישראל רק ע"פ מעשיהם בקיום תומ"צ דוקא וכמ"ש והי' איש תשמעו אל מצותי כו' ונתתי מטר ארצכם"י כו' ואספת דגנך כו' וא' ועצר את השמים"י כו' וכן א' ראה נתתי לפניך הברכה והקללה את הברכה אשר תשמעון כו', וכמו שאנו רואים שהשגחה אלקי' על כנס"י בחיי פרנסתם והצלחתם הוא רק כפי מעשיהם בקיום התו"מ בחשבון ודקדוק גדול דוקא, אבל לאוה"ע משפיע רב טוב וחסד גם שאינם ראוים כלל ע"פ מעשיהם בז' מצות דב"נ כו' כנ"ל וזהו פלא גדול לכאורה כו'. אך הנה שרש הדברים הוא לפי ששרש אוה"ע הוא מבחי' הצמצום והחשך שקדם לאור והוא מ"ש בזהר דקליפה קדמה לפרי כו' ששם יכולים הכל לקבל גם שאינו ראוי כראוי להיות שהוא בבחי' המקיפי' שנק' עגולים שאין שם בחי' התחלקות כלל מראש לסוף אלא הכל כאי מבלי חילוק מדריגות בפנימיות וחיצוני' כלל כו' והיינו קודם שנחלק כל ספי' ומדה לי' כו' וכמשל כחות הנפש כמו שהן כלולי' בעצם הנפש כו'. ולמעלה הוא הנק' בחי' ההעלם דסוכ"ע בכלל שמצד עוצם הרוממות שמרומם לבדו כו' ומתנשא מימות עולם וכולא קמי' כלא ממש והכל שוין עליון ותחתון פנימי' העולמות וחיצוני' העולמות עד שאצי' ועשי' שוין ובכללות כל ההשתל' דקו"ח אינו רק הארה בעלמא מאמית' עצמותו ית', וע"כ משם הכל יכולים לקבל וכמ"ש שוה ומשוה קטן וגדול כו' וכמו שממית בידי כו' כך ערך כל השפעת שפע עוה"ז שאינו תופס מקום כלל וכלל, וראי' ממה שביקש משה שלא תשרה שכינה באוה"ע כמ"ש ונפלינו אני ועמך 109 כו' (והוא ע"י תו"מ שנק' עם קדוש לה כו' וכן והייתם לי סגולה מכל העמים כו' כמשי"ת), וזהו רם על כל גוים: כו' שהשפע הנמשך להם בא מבחי'

הרוממות דבחי' צמצום הראשון שלפני ההשתל' דקו"ח כו' (וכמ"ש במ"א ע"פ גמלתהו טוב כו' בשרש ישראל ואוה"ע [ש]שניהם עלו במח' הקדו[מה] רק שישראל עלו בבחי' הפנימי' ועצמו' כו'), וזהו הטעם מה שנמשך השפע לאוה"ע בלא דקדוק וחשבון כלל כנ"ל לפי שהגם שמקבלים מבחי' מותרות השפע לבד, אבל מצד היותה ממקום ומדריגה הגבוה מאד נעלה מבחי' עצם הרוממות כנ"ל ע"כ גם בחיי המותרות דשם רב וגדול ביותר, כמו עדים המלך המרומם ביותר שלפ"ע רוממותו יושפע מאתו מותרות בלי שיעור גם למי שאינו ראוי כראוי כו' בלי דקדוק כלל מטעם הנ"ל וד"ל (והוא מ"ש אלביש שמים קדרות כו' ששמים הוא כחי' מקיפים דעולם התהו נתלכשו בבחי' צמצום וגדרים דבחי' חשך להשפיע גם לשאינו ראוי כו'). והוא הטעם שנמשך השפעה רבה לע"ש דנוגה גם שלא ע"פ משפט התו' כלל הגם שעוברים על ז' מצות שנצטוו ב"נ כו' להיות שמקבלים מבחי' התהו בבחי' מותרות - השפע שבאה מצד הרוממות כנ"ל שקדם לבחי' התיקון דתו"מ ע"כ אין משפט[ם] ע"פ משפט התו' כלל. וזהו שא' להודיע כמה ארך אפיים לפניו כו' בחי' ארך אפיים זה הוא בא מבחי' הרוממות דמקיפי' להיות נמשך השפע גם [מי] שאינו ראוי כלל וכמו דור אנוש שהי' עובדי ע"ז וכה"ג להיות שעדיין קודם שבא האור בבחי' התיקון (וכמ"ש במ"א בענין המאמר מ"ט עיזו מסגר ברישאר נהדר אימרי כו' וכמ"ש יעקב לעשו יעבר נא אדוניו לפני עבדו כו' משום דחשך קדם לאור וכבריייתו ש"ע כו').

**אור התורה ד"ה הנ"ל.** הג"ה ופי' ענין זה שנמשך לעובדי כוכבים שלא עפ"י חשבון, אפ"ל שזהו ענין הנזכר בס"י שבקדושה יש עשר ספירות ולא אחד עשר ופי' האריז"ל דהיינו שבחי' עתיק אינו בחשבון ע"ס כי הוא נק' חד ולא בחושבן שאין ערוך אליו ית' כו' וכיון שההשפעה באה ע"י ע"ס שהם בבחי' חשבון שקו המדה מתחיל מבחי' חכמה כנ"ל, אבל בקליפה יש י"א כתרין היינו יו"ד כתרין הם ע"ס דקליפה והבחי' הי"א זהו להבדיל דוגמת בחי' עתיק שבקדושה, שכמו בקדושה נאמר ועתיק יומין יתיב לבושי' כתלג חוור כך לעומת זה יש לבן הארמי כו', וזהו ענין י"א סממני הקטורת והבחי' הי"א זהו לבונה וכיון שיש בהם בחי' זו שהוא דוגמת הבחי' שבקדושה שלמעלה מהחשבון כנ"ל בפי' חד ולא בחושבן כו', ע"כ זהו הענין מה שנמשך להם ההשפעה שלא עפ"י חשבון ודין כו', ובזה יובן המדרש רבות אמור פ"כ ז' ריב"ל כי הוה סליק כו' אמר צדקתך כו' ומשפטך כו' ע"ש דלכאורה באמת אינו מובן מדוע הוא כן,

ולפמ"ש יובן קצת, ובקדושה בחי' זו זהו מה שארז"ל ע"פ ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עונות וכמ"ש ברבות אמור פל"א מכאן והלאה חושבנא, והיינו לפי שסליחת העוונות נמשך מבחי' חד ולא בחושבן כו' וכמ"ש כי עמך הסליחה עמך ממש כו'.

**(22) איוב לה, ו-ז.** אַמְחַטְאֵת מֵהַתְּפִלָּה לְבֹוּ וְרָבִוּ פְּשָׁעֶיךָ מֵהַתְּעַשְׂוֹתָ לְבֹוּ אַמְצַדְקָת מֵהַתְּתוֹלְלוֹ אִוּ מֵהַמִּדְרֶךְ יִקָּח:

**(23) \*תיקוני זהר תיקון ע.** אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אַמַּאי הָוּוּ קַדְמָאִין סִינִי יוֹמִין סְגִיאִין, כְּגוֹן אָדָם דְּאִתְמַר בֵּיהּ נִיחִי אָדָם תְּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וְשָׁלְשִׁים שָׁנָה, וְנָח תְּשַׁע מֵאוֹת וְנַחְמָשִׁים שָׁנָה, וְכֵן פְּלִהוּ דְרִין עַד גַּם הָוּוּ סִינִי שְׁנִין סְגִיאִין, וּמֵאֲבָרְהֶם (נ"א ומנח) הָוּוּ מִתְמַעֲטִין בְּשָׁנִין, אָמַר לִיהּ בְרִי, רַבּוּי שְׁנִין וְנֶאֱרִיכוּ דְיוֹמִין אִינוּן מְאָרִיף אֲנָפִין, וּמַעֲוֵטָא דְיוֹמִין וְשְׁנִין מְזַעֵר אֲנָפִין, וְכִגִּין דָּא בְּאַבְרָהֶם אִתְמַר אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָה בְּה' זְעִירָא.

**לקוטי תורה ברכה צג עמוד ב.** ואתה מרבבות קדש. כי הנה יש יחידות עשירות מאות כו'. אי"ק בכ"ר כמ"ש בספר שערי אורה להר"ג שער א' בענין מעשר ומעשר מן המעשר כו'. ובענין מאה אדני כסף כו' ע"ש. והמספר הגדול הוא רבה כמ"ש היי לאלפי רבבה וכתוב ומאה מכם רבבה ירדפו שאין מספר למעלה הימנו בלה"ק כי מה שהוא יותר מרבבה אין לו שם בפ"ע בתורה כ"א שנק' כך וכך אלפים או כך וכך רבוא וכמ"ש רבבות אלפי ישראל וכתוב הרבה משתים עשרה רבו אדם (ביונה סס"י ד') ולכן מצינו במשנה רפ"ז דברכות בשלשה מהו אומר וכו' עד ברבוא מהו אומר כו'. והנה כתיב ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שבע הוא בחינת שבע מדות העליונות שבפסוק לך ה' הגדולה כו' עד הממלכה כו' שהמדות הם בבחי' התחלקות המדרגות זו מזו שהרי החסד והגבורה הם מדות נגדיים ולכן נאמר בהם שנים לשון רבים משא"כ חו"ב נאמר עליהם עשרים שנה לשון יחיד כי הם תרין ריעין דלא מתפרשין כמו עד"מ באדם כשמבין ההלכה ע"י כח השכל שבו ממילא נכלל בזה חכמה ובינה. ועיין בזה שרה פ' חיי שרה (דקכ"ג ע"א). והנה עכ"פ מובן מזה שהמדות כל מדה היא רק בחי' יחידית. שהרי שבע מדות שבפסוק נק' שבע שנים א"כ כל מדה היא נמנית רק לבחי' א'. משא"כ השכל הוא בחי' עשירית שהרי חו"ב נק' עשרים שנה והטעם הוא כי כדי שיהיה גילוי המדות מהשכל א"א שיומשך האור מכל השכל בהמדה כי אם רק מבחי' עשירית שבשכל. וכנודע שאין ערוך השכל

המתלבש בהמדות להיות טעם ומוחין למדה לגבי עצמיות השכל מה שאינו שייך למדות. ועמ"ש מזה בד"ה באתי לגני ובפסוק את קרבני לחמי שזהו ענין גידים המחברים העצמות עם הבשר כו' ע"ש לכן כל מדה היא בחי' עשירית שבשכל. ועד"ז איתא בענין שם אל שהעווא נהירו דחכמתא היינו מה שחו"ב מאירים במדות כמ"ש חסד אל והוא מעשר מאותיות יש קנה חכמה קנה בינה גימ' יש והוא בחי' מל' שבחכמה וכמ"ש במ"א ע"פ לפני לא נוצר אל עיין בזהר קדושים (דפ"ו סע"א). והנה השכל שהוא חו"ב הוא גם כן עשירית מלמעלה מן השכל הנק' בחינת מאה. וזהו ענין שארז"ל קומתו של אדה"ר הי' מאה אמה. והנה למעלה מהשכל יש גם כן בחי' הרבה. נר"נ כו' וחייה יחידה הם למעלה מהשכל.

**(24) סנהדרין צז עמוד א.** תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי עלמא שני אלפים תוהו שני אלפים שנה שני אלפים ימות המשיח

**ע"ז ט עמוד א.** תנא תוספאה תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי העולם שני אלפים תוהו שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח

**(25) אבות פרק ה משנה ב.** שָׁרָה דוֹרוֹת מְאָדָם וְעַד גַּם, לְהוֹדִיעַ כְּמָה אַרְבֵּי אַפִּים לְפָנָיו, שְׁכָל הַדּוֹרוֹת הָיוּ מְכַעֲסִין וּבָאִין עַד שֶׁהִבִּיא עֲלֵיהֶם אֶת מִי הַמַּבּוּל. עֲשָׂרָה דוֹרוֹת מִזֶּנֶח אַבְרָהֶם, לְהוֹדִיעַ כְּמָה אַרְבֵּי אַפִּים לְפָנָיו, שְׁכָל הַדּוֹרוֹת הָיוּ מְכַעֲסִין וּבָאִין, עַד שֶׁבָא אַבְרָהֶם וְקָבַל עָלָיו שֶׁכָר פְּלָם:

**(26) רש"י בששלה טו, ת.** ד"ה וברוח אפיד. היוצא משני נחיריך שכל אף. דבר הפתוח בפניך כולל בפניך דגמת מלך בשר ודם, כדי להשמיע און הבריות כפי ההנה, שיוכלו להבין דבר; כשאתם פועם יוצא רוח מנחיריך; וכן "עלה עשן באפו" (תהלים י"ח), וכן "ומרוח אפו יכלו" (איוב ד'), וזהו שאמר "למען שמי אצריך אפי", (ישעיהו מ"ח) – כשנזעפו נח, נשימתו אצרה, וכשהוא פועם נשימתו קצרה, "ותהלתי אצטם לך" (שם) – ולמען תהלתי אשים חטם באפי לכתם נחירי בפני האף והרוח שלא יצאו, לך – בשבילך, אצטם, כמו "נאקה בחטם" במסכת שבת, כך נראה בעיני. וכל חרון אף שבמקרא אני אומר פן; תרה אף כמו "ונעצמי תרה מני חרב" (איוב ל'), לשון שרפה ומוקד, שהנחיריים מתחממים ונחירים בעת הקצף, וחרון מגזרת חרה כמו רצון מגזרת רצה, וכן חמה לשון חמימות, על פן הוא אומר "ונחמתו בערה בו" (אסתר א'), ובנוח חמה אומר "נתקרה" דעתו:

**29) תהלים סט, ד.** נְגַעְתִּי בְקִרְאֵי נֶטֶר גְּרוֹנֵי פְלוֹ עֵינַי  
מִיְהַל לְאֵלֶיךָ

**רש"י ד"ה נחר.** יבש כמו (איוב ל':ל') חרה מני חורב:

**30) לקוטי תורה להאריז"ל ר"פ ויצא.** כבר נודע, כי מוחין הראשונים שהיו לאא) היו ג' אלהים, ואח"כ ירדו למטה בגרון, שהם ג' אלהים, והוא גימי חרן. וכבר בארנו שיסוד הבינה כבר כלה בחזה דז"א ואח"כ יוצא יסוד החכמה למטה ממנו, ונמשך ביעקב כנודע. וכבר בארנו סוד יעקב, שנמשך מנה" דאבא, מחזה דז"א ולמטה. וז"ס פסוק ויצא יעקב מבאר שבע, כי יעקב שהוא יסר דאבא חכמה, שממנו עתיד להעשות יעקב, יצא מבאר שבע, שהוא יסוד דבינה, הנקרא באר שבע, כי יסוד נקרא בא"ר, וז"ס ס"ת ויצא יעקב מבאר שבע, הוא אב"ר, סיום יסוד החכמה, שיוצא ומתגלה, אחר צאתו מיסוד דבינה, הנקרא באר שבע ויסוד זה הנקרא אבר נקרא יעקב על שם שעתידי להעשות ממנו. והנה יסוד בינה הנקרא באר שבע, לפי שהוא מוחין דז"א, שתחלה היו ד' קודם התלבשות בנה"י דבינה, ואח"כ נעשית ג' חב"ד, הנה הם בחי' ד' וג', וזו באר שבע. גם הוא סוד אחר, כי הנה ז' מוחין הם כפי האמת, שהם ג' חב"ד דנה"י דחכמה, וכן בנה"י דבינה הם ח"ב ח"ג, הרי ז' מוחין, כולם נכללים בנה"י דבינה, לכן נקרא באר שבע. אך כשנתעלם אור זה למעלה תוך גרון דז"א, אז נאמר בו וילך חרנה, שחזר אח"כ להתעלם בחרן שהוא הגרון, שהוא גימ' ג' אלהים הנ"ל.

**שם פרשת וישב.** ונבאר מלת משקה, ואופה, וטבחים, כי משקה הוא הקנה, אשר בו הריאה שואבת כל מיני משקים. והאופה הוא הוושט, שהוא אופה ומבשל כל המאכלים. וטבחים הוא ורידים והמזרקין המוציאים דם, ובהם עיקר השחיטה להוציא דם. לכן נקרא שר הטבחים, כי הם סוד הורידין, המתפשטים בכל איברי הגוף למלאם מן הדם והוא סוד דעת עליון, אשר נאמר עליו, ובדעת חדרים ימלאו, ומתפשטים בכל הגוף, והחסדים שהוא סוד הדם וחיות האדם, המתפשט בכל האדם. ואמנם כללות ג' שרים אלו, הם ג' שמות אלהים, ולכן המקום הסובלם כולם נקרא גרון, גימטריא ג' אלהים פשוטים. ח"ס ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה שהוא סוד היסוד דאבא הנכנס בחרן שהוא סוד הגרון, כי גרון גימטריא הר"ן, ח"ס נחר גרוני, כי הגרון נעשה נחר, כי הוא בחינת אלהים היורדין, שהוא בחי' דינים, בחרן שהוא סוד הדינין.

**תורה אור פרשת וארא נח עמוד ג.** להבין שרשי הדברים הנ"ל. הנה כללות כל הדברים הנ"ל הוא ע"פ לשון הקבלה ענין יחוד וזיווג דא"א וזו"נ. ולבאר הדברים בפרטות הוא שלמעלה בחי' מצרים הוא מצר מי. פ' כי מבואר בלק"ת פ' וישב (ד"ה ועתה נבאר סוד יוסף) כי הגרון נק' ארץ מצרים כי הוא מקום יותר צר שבכל האדם כי הלא ג' מוחין ברדתן ובהתפשטותן למטה בגוף שם מתרחבים לכל רוחב הגוף בג' קוים. אמנם בהיותם בגרון דהיינו ברדתם מהראש להגרון קודם התפשטותם בגוף שם הם במקום צר עד קצה האחרון ושם הוא סוד מצרים ומהאחוריים היה יניקת מצרים. וזה ענין פרעה אותיות הערף. וזהו ופרעה עמד על היאור. כי היאור הוא יסוד דאימא הנמשך דרך הגרון עד חזה דז"א ובו מלובש מוח הדעת. ופרעה שהוא הערף בחי' גרון עומד על היאר ממש. וענין יצ"מ הוא יציאת המוחין ממצר הגרון בהתפשטות בגוף ומשם הם נמשכים בבחי' מל' שהיא ארץ טובה ורחבה מקום רחב. משא"כ הגרון הוא בחי' מצרים מקום צר כנ"ל: **וביאור** הדברים הנה תחלה צ"ל מהו ענין הגרון הנקרא ארץ מצרים דקדושה. וענינו הוא שהוא בחי' ממוצע שלהיות המשכת המוחין מן הראש ללב הוא ע"י אמצעות הגרון דוקא. פ' עד"מ באדם כשמתהפך מהשכל למדה. דהיינו שמהשכל שמבין איך שאותו דבר הוא טוב. נתהווה מזה אצלו אהבה ותשוקה לאותו הדבר. והנה האהבה שנתהווה אצלו שיאהוב אותו דבר הוא מחמת הבנת שכלו שהשיג תחלה בשכלו איך שאותו דבר הוא טוב לפניו ועי"ז נולדה אצלו מדת האהבה לאהוב אותו דבר. וזהו ענין התהפכות השכל למדה דהיינו שמבחי' השכל שהשיג תחלה בשכלו איך שאותו דבר טוב נמשך המשכה ללב ונתהפך לבחי' מדה היא מדת האהבה שנולדה בלב מהשכל שבמוח שהולדה זו של המדה הוא מהשכל שנמשך ממוח ללב ונעשה מזה אהבה א"כ מתהפך השכל למדות. והנה זהו בחי' צמצום לגבי השכל שיתהפך למחות אחר ממש שנעשה מדה ועי"ז יש בחי' ממוצע המחבר המוח עם הלב והוא הגרון שהוא הממוצע הגורם שיהיה התהפכות השכל למדה ויתחברו המוח עם הלב. והיינו שבגרון יש בחי' הקנה שנק' שר המשקים (והוושט הוא שר האופים כמ"ש במ"א) שממשיך שפע יסוד המים ולחלוחית שבמוח אל הלב כי כל בחי' קנה הוא ענין המשכה מלמעלה למטה. כמו קנה חכמה קנה בינה והוא בחי' הממוצע לחבר שפע השכל שבמוח להתפשט בבחי' מדה בלב. והנה ענין בחי' ממוצע הזה בין השכל למדה הרי אינו לא מהות שכל ולא מהות מדה. ר"ל דקודם

שנמשך השכל בבחי' הגרון בהיותו עדיין במוח הוא בחי' מהות שכל בתכלית והוא רק היותו משיג איך שהדבר טוב. וכן לאחר שמתהפך השכל לגמרי למהות מדה (שהוא לאחר שמסתיים יסוד אימא בחזה כדלקמן) אז השכל נעשה מהות מדה לגמרי ומגדיל המדה וזהו בחי' התפשטות והרחבה. אך בהיות השפע בחי' הממוצע שהוא הגרון דהיינו כשמתצמצם השכל להתהפך לבחי' מדה וקודם התהפכותו שעדיין לא נתהפך ממש כ"א הוא מתצמצם להתהפך אז הוא בחי' גרון. שהגרון אינו לא ממהות מוחין שבראש. ולא ממהות מדות שבלב שאינו מהות שכל שהרי בהיות השפע בגרון היינו שכבר ירד ממהות שכל שבמוח להיות יורד ונמשך להתהפך למהות מדה. וגם אינו מהות מדה שלא בא עדיין לכלל מהות מדה. וזהו בחי' הפסק בין מהות שכל למהות מדה דהיינו ביני לביני ונק' מקום החתך כשירד ממהות הראשון שהיה מהות שכל ולמהותו השני שהיא מהות מדה עדיין לא הגיע (ולכן זהו המקום היותר צר שבכל הגוף דהנה המדות הם בבחי' התפשטות. ויש יותר אפי' מן השכל המולידם וכמשל המעיין שביציאתו הוא דק ואח"כ כשנמשך בהתפשטות נעשה ממנונה גדול כו' כך אנו רואים שהמדה מתרחבת מעצמה בבואה בלב יותר מן השכל המולידה כמשל הכועס על חבירו מאיזה טעם שכשמתפשט הכעס בלב מתגדל יותר מכח הטעם שהולידו וכן באהבה כו'. וזש"ש בלק"ת שבהיות המוחין בגוף הם בהתפשטות ומרחב יותר מבהיותן בראש. ועמ"ש בד"ה ששים המה מלכות בענין נהרא מכפיה מיברך. אמנם עכ"פ בעודן בראש הם ג"כ במרחב יותר מכשנמשכין בגרון שאז הן בתכלית הצרות להיות שירדו ממהות שכל ועדיין לא הגיעו למהות מדה רק עומדין להתהפך כו'. ולפיכך הם בתכלית הצמצום שאינן לא מהות זה ולא מהות זה): **והנמשל** מזה יובן למעלה. דהנה ענין יסוד אימא שמסתיים בחזה דז"א. פי' שאימא הוא בחי' בינה שהוא בחי' השגת השכל. והז"א הוא בחי' המדות דאצ"ל. והתהוות המדות הוא מהשכל כנ"ל במשל. וזהו יסוד אימא מסתיים בחזה דהיינו מה שנתהפך שפע השכל להיות בחי' מדה (ובמ"א נתבאר ענין עד החזה להיות כי גם המדות אע"פ שעיקרן הן בחי' מדות לבד מ"מ כלולים ג"כ מג' בחי' חב"ד חג"ת נה"י. והוא בחי' הטעם והפנימי של החסד ועצם החסד ובחי' ההשפעה שלו ונק' ג' בחי' אלו ג"כ ג' שלישים. והנה שלישי העליון והוא בחי' חב"ד של עצם המדה ולא חב"ד ממש וזהו ענין עד החזה ובחי' עצם החסד זהו שלישי האמצעי. והוא מהחזה עד הטבור. ובחי' נה"י של עצם

המדה זהו בחי' שלישי התחתון מהטבור עד הירכים. והוא מקור לנה"י של כללות הפרצוף שהן הרגלים. והשלישי העליון הוא הפונה למעלה לקבל מעילתו. וזהו יסוד אימא מסתיים בחזה והיינו שמחב"ד האמתיים שהן המוחין שבראש נמשך להיות מוחין ובחי' חב"ד למדות שבלב שזהו ענין השלישי העליון. ומ"מ אנו אומרים שהשכל מתהפך למדה ממש. כי בחי' שלישי העליון דהגוף הוא מהות מדה ממש רק שנק' מוחין בערך המדות. אבל לגבי עצם השכל נק' זה שמתהפך למהות מדה ממש): **אמנם** צ"ל בחי' ממוצע לחבר בחי' יסוד אימא עם המדות שהוא בחי' ז"א והוא בחי' הגרון ששם מתחילין המוחין להתהפך להיות חיות למדות וירדו ממהותן הראשון שהיו בחי' שכל בחי' גדלות המוחין. ועתה בגרון נתצמצם בבחי' קטנות המוחין בכדי להתהפך למדה ולכך שם הוא בחי' מצרים מצר מ"י. בחי' מ"י הם נש"ב הנמשכים במדות כשהם בגרון הם בתכלית המצר והקטנות שהרי הוא בחי' מצר וקטנות לגבי המוחין כשהן בראש כנ"ל. וגם לגבי המדות שבלב שכשנעשה מהות מדה הנה אז השכל מגדיל המדה להיות בהתפשטות רב כנ"ל. משא"כ בגרון אינו עדיין מהות מדה בהתגלות וגם אינו בגדלות המוחין ע"כ זהו מצר יותר מבחי' השכל ומבחי' המדות. וזהו מה דאיתא בכהאריז"ל דגרון וחרן הוא ענין א' כמבואר בלק"ת ר"פ ויצא ששניהם בגימטריא אחת. להיות כי בחי' הגרון הוא מצר וקטנות ע"כ זהו ענין בחי' חרן כי הדינים והגבורות נמשכים מצד קטנות המוחין כנודע ממשל התנוק שאינו יכול כלל לסבול דבר שכנגד רצונו מחמת ששכלו קטן ביותר אבל סבא דעתויה סתים שיוכל לסבול מה שנגד רצונו מחמת שדעתו מתיישבת מבחי' מוחין דגדלות כמ"ש ביששים חכמה לכן מבחי' גרון נמשך בחי' חרן: **והנה** בחי' זו שהוא בחי' היות המוחין בגרון הנ"ל הנק' מצרים הוא בחי' עבור כנזכר בפע"ח בשער הפסח שבחי' עבור הוא שז"א הוא כלול תלת גו תלת בבחי' עבור בבטן אימא. שזהו ענין העבור הוא שהגרון מפסיק בנתיים ואין המדות מתגלים בבחי' לידה וגילוי ממש בלב. והוא למטה ג"כ בעבודה ענין העבור ג"כ כנ"ל שהוא בבחי' מצר הגרון. שהוא כשמשגי היטב גדולתו ית' ויש לו אהוי"ר בהעלם ואינו מוציאן לידי גילוי שיהיו בהתגלות לבו. והוא מחמת שהם בבחינת מעצור הגרון שנשארים שם בבחי' עבור והעלם ואינן באים לידי גילוי בלב כו': **וזהו** ג"כ ענין הפסוק ופרעה עמד על היאור. דהיינו כשהז"א הוא בבחי' עבור שזהו סוד מצרים אז נאמר ופרעה עמד כו' כי היאור הוא יסוד דאימא שבו המוחין

בבחי' עבור והעלם. והיינו כשהם בבחי' מצר הגרון כנ"ל ולשם פרעה שהוא הערף עומד ודורך על היאור הנ"ל ומעכב שלא יהיה הלידה כו'. ובעבודת ה' היינו בחינת רצונות הזרות המעכבים גילוי המדות כו':

**(31) תורה אור פרשת ויצא כא עמוד ג.** וכמ"ש ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה שנמשך ונשתלשל בהשתלשלות וצמצומים כ"כ להתהוות יש מאין בעלי גבול ועלמין דפרודי שהם בחי' נבראי' נפרדים שהם בחי' יש ונפרד בפ"ע שנק' חר"ן והוא מלשון נחר גרוני כו'. והיינו שהחיות אלקות הנמשך ומתלבש בהם שנק' בחי' גרון שהוא קול כנודע מכוסה ומוסתר בהם לגמרי עד שהם עלמין דפרודי וחשך לגמרי כאלו הם יש ונפרד בפ"ע ואזי נק' חרן לשון נחר גרוני כו'. וכמ"ש נאלמתי דומיה כו'.

**(32) תורה אור ביאור לד"ה לכו אמור.** ראה הערה 30.

**תורת חיים ביאור לד"ה הנ"ל.** להבין שרש כל הדברים הנ"ל. הנה [תחלה יש להבין שרש ענין מצרים דקדושה הוא מ"ש בלק"ת ע"פ ופרעה עומד על היאור שהיאור הוא בחי' יסוד אימא שמסתיים בחזה דז"א כו', והעורף דפרעה הוא העומד ומעכב את הלידה כו', והגרון הוא מצר מ"י שבו נתצמצם מוחין דאו"א במיצר גדול דקטנות כשבאו להתגלות בלב כו'. וביאור כ"ז, הנה מבשרי אחזה להיות כי אנו רואים באדם התחתון שמן השכל שבמוח היי: הולדת המדה אהבה או יראה, ויש להבין בזה איך יומשך מהות המדה ממדות השכל מאחר שאינה ממציאות א' כלל כי הרי אין מהות האהבה אפי' מעין ודוגמא של מהות השכל כו'. אך הענין הוא דיש בחי' ממוצעת ביניהם שבו יתחברו וישתתפו עד שיומשך המדה מן השכל, והיינו להיות כי לאחר שנולדה האהבה בלב כבר נסתלק השכל לגמרי ובהיות השכל של המדה במוח עדיין לא הי' קצת רמז למציאות אהבה שבלב. וא"כ היתה רגע א' שלא הי' בה לא הארת השכל שבמוח ולא מהארת המדה שבלב, והיינו לאחר סילוק השכל במוח ובא להוליד המדה בלב ועדיין לא נולדה אז ברגע ההיא הי' הפסק וחלל ביניהם במציאות אי שאינו לא ממהות השכל ולא ממהות [המדה כו', ומציאות מהות זה שאינו לא שכל ולא מדה הוא בחי' הממוצעת [ביניהם] שע"י יתחברו כו', והיינו מקום ההיפוך שהשכל מתהפך למדה ונק' מקום החתך כו'. וביאור הדבר להיות כי ידוע דשכל וטעם של האהבה או יראה מתחלת נביעתו במקורו במוח הוא בהתרחבות גדול בארחתיות מחשבה

ועיון כו', ואח"כ הולך ומתקצר ומתצמצם עד שנעשה באותיות קצרים מאד לפי אופן [צמצום המדה בלבד ואמנם עכ"ז ממהות שכל הוא עדיין. אך להיות כי נתצמצם כ"כ לפי אופן המדה אזי יש בו משיתוף והתחברות שניהם ממהות השכל וממהות המדה, אבל הוא בתכלית הקטנות של השכל ותכלית המיצר ולגבי המדה הוא שרש ומקור להגדילה ולהרחיבה אח"כ בהעלם כו' כי כשתתגלה המדה תסתתר גם היא בה כידוע וד"ל. ועד"ז יובן ממש בעבודת ה' בתפלה לפעמים ההתבוננות דאם הבנים היא מתיישבתי במוח היטב להעמיק בגדולת ה' כו', אך עורף הוא רצון דקליפה חומר הגוף מעכב הלידה שהוא היציאה של המוחין אלו לגרון לבא בגילוי הלב כו' ונשארת במוח התפעלות המדה בבחי' עיבור תלת גו תלת ראשו בין ברכיו כו' כמ"ש במ"א, והיינו חבלי לידה דפרעה המעכב כו'. ואמנם כשהמוחין יוצאין מהעלם העיבור ובאים להתצמצם בגרון היינו שבאים לבחי' ממוצע בין ההתבוננות והתפעלות האהבה ואז הוא תכלית המיצר של התרחבות ההתבוננות כנ"ל, ומחמת המיצר והצמצום דגרון כשבאים בגילוי אח"כ בלב וחזה כו' אזי הם כדוגמת שאון רעש מים רבים כשמסתירים ומעמידים אותם במסך ואח"כ בפתע פתאום יעבירו המסך כמ"ש במ"א, שזהו סיבת קיבוץ האורות ומוחין דאו"א בחזה דז"א ברעש באה ההתלהבות בלב כו', והיינו מסיבת המצר שלהם בגרון בתחלה יוצאים אח"כ ברעש כו' וד"ל. וזהו אם הבנים שמחה פי' כשמוחין דאימא מסתיימים בחזה הלב ברעש כנ"ל אז כנס"י נק' שמחה להיות כי מלי יוצאה מבחי' נקב החזה מאחוריי' ולכך נקי נקבהיי כידוע והוא בחי' אחוריים דז"א, ונק' כלת משהיי בבחי' פנימי' ז"א כאשר עדיין מקבלת ג"כ קיבוץ גילוי אורות דאו"א בחזה הלב כו', והוא ההפרש בין פנימיות הדבור לחיצוניות הדבור, דהיינו האמירה בהבל הלב מהחזה בתגבורת שהוא המקור וכח המדבר כו' נק' פנימי' הדבור והוא לב דכנס"י הנקי. שושנה עילאה שנמשלה לשושנה גשמיות שבין החוחים כו' שהי' בחי' חיצוניות הדבור בה' מוצאות שהוא כבר כשיצאה מבחי' נקב שבחזה מאחוריו כו' וד"ל. ולכך כשהמל' בבחי' פנימיות ז"א נק' שמחה מפני שאם הבנים שמחה אז ג"כ בקיבוץ המוחין ברעש מחמת יציאתה מן המיצר דגרון כנ"ל וכמשל שמחת מי שיצא מבית האסורים. וכן ענין השמחה בכ"מ הוא תגבורת הקיבוץ והאסיפה מגבוה לנמוך כו' שלא לפי המדה כמ"ש במ"א וד"ל. ועד"ל כל הנ"ל יובן למעלה באצי' כשז"א דאצי' בבחי' עיבור במעי אימא תלת גו

תלת הוא מחמת פרעה העליון כו', היינו ענין תכלית העלם המדות דאצי' במקורם בבינה דאצי' ואז הם בתכלית הקטנות דהיינו רק בבחי' נה"י לבד כמשל הולד המקופל כו' ומחמת זה יורדי' מותרי השפע לג' שרי פרעה שר המשקים ושר הטבחים כו'. לפי שנתצמצמו מאד הפנימי' מוחין דאו"א בכ"עלי דקדושה אז יש מקום יותר להמשכת ויניקת אחוריים דכתר ונק' פרעה כידוע, ואח"כ יצאו המדות דאצי' בבחי' גילוי מן ההעלם וכמ"ש בכוונת דפסח ויוציאנו הוי' אלקינו חו"ב ממצרים דגרון כו', ומתחלה הי' יציאתם העיקרי מן אחוריים דכתר המעכב לידתם כנ"ל, וזהו שהיו משועבדים לפרעה כו' אנו ובנינו כו' ואח"כ יצאו מבחי' העיבור לגילוי, אבל נתצמצמו במאד בגרון הנק' מצרים. והוא ענין תכלית קטנות המוחין דאו"א דאצי' כשבאין לבחי' ממוצע להיות מתהוה מהם מציאות מדה דאצי' אור חסד או אור גבורה וכדומה וכנ"ל, עד שהוציאם ממצרים ויצאו לגילוי גמור במהות מדות בחזה דז"א בהתרחבות והגדלה בין במדות בין במוחין שלהם כמבואר ע"פ משל הנ"ל וד"ל. והנה הקל קול יעקב כו' היינו חכמות בחוץ תרונהני תרין חכמות תשב"כ ותשב"ע"פ, ותשב"כ נק' חכמה עילאה ושבע"פ נק' חכמה תתאה, ושניהם יוצאים ע"י הקול דקנה אלא שבכתב הוא בלשון קריאה ושבע"פ הוא בלשון משנה כו'. ויש להבין תחלה איך ע"י המקרא יוצא העלם העיבור לגילוי בנקודת הלב כו', הנה אנו רואים שהקול יש בו מהרכבת שני דברים מן המוח ומן הלב, שהרי הוא יוצא מהבל הלב ונמשך בקנה שהוא יוצא מן המוח כו'. והענין הוא דלהיות כי הקנה הגשמי מורה על צמצום ומצר המוח' והוא כאשר ירצו להתהפך למדה כנ"ל הרי הקנה ממוצע גמור בין המוח ללב, ולכך בקול ד"ת שהקנה מוציא מהבל הלב בזה הוא מחבר את המוחין דאורייתא ללב דכנס"י להיות יציאתם מן ההעלם לגילוי, וזהו ענין הקריאה שהוא להוציא ההעלם של המוחין עליונים לגילוי בכללות נש"י כו' וד"ל. והנה ההפרש בין תשב"כ לתשב"ע"פ מבואר שהעיקר בתשב"כ הן האותיות דוקא וכו', ושרש הדברים הוא כך כי האותיות הן רמזים לבד לצייר אופן ההמשכה איך תהי' כך או כך אבל לא שיש בהם עצמם השגה וטעם כלל, דהיינו הבי"ת מורה אופן ההמשכה באורך ורוחב ימין ושמאל כו', והוי"ו אופן ההמשכה מלמעלה למטה וכדומה, הרי אין בבי"ת שום השגה עדיין רק שמרמזת ומציירת איכות אופן ההמשכה וכמשל הטרמן לתלמיד כו'. וכמ"כ ציורי אותיות תשכ"כ הן שרשים ומקוריים לחכמה הנגלית בהשגה בתושבע"פ דהיינו באיזה אופן

יומשך חכמה - וטעם פלוני כו', וא"כ עדיין המה הגבה למעלה מהחכמה וההשגה ולכך נק' ח"ע שלמעלה מן השגה כו', מאחר שהן מתרין איך תומשך השגה פלונית שבתושבע"פ וכו' וד"ל. משא"כ בתשב"ע"פ שעיקרה בבינה [הוא] הדבור בחכי תתאה כו' והיינו שהעיקר הוא ההשגה והטעם למה זה כשר וזה פסול כו' וצירופי האותיות שבתשב"ע"פ אינם אלא לפי אופן השכל והטעם כן יתהוו צירופים, וכל שהשכל והטעם יותר בריבוי כן יתרבו ממש האותיות, ולא שיהי' קפידא בציורם כי מאחר שכבר הם נלקחים מן השכל והגילוי של השגה א"כ אין מרמזין כלום לציור כו' רק הם כדבר א' נחשבים ממש עם השכל שכפי אופן אורך ורוחב השכל כן יהי אורך ורוחב הצירופים. ועד"מ הנה כשישכיל סברת והשגת איך שהוא ית' אדון העולם במוחו יתהוו צירופי אותיות אדון העולם ממילא כו' וכשיעמיק יותר שכלו בזה יתהוו ממילא צירופים אחרים נוספי' על תיכות אדון עולם כו', ונמצא האור עם הכלי שהן האותיות נובעים כאי והעדר ומיעוט הכלי הוא רק מהעדר ומיעוט האור ובריבוי האור ירבו הכלים והרי אין לכלי שום סיבה במיעוטה וריבוייה מצד עצמותה כ"א מחמת מיעוט וריבוי האור כו', והטעם מובן להיות כי הכלי נעשה מהתעבות האור: כידוע ולית ל' מגרמי' כלום ואינו תלוי רק באור כו' וד"ל. וזהו שא"י דוקא נקי ארץ טובה ורחבה כו' כעור הצבי שאין עורו מתפשט כ"א בהתפשטות בשרו כו' וכנז' בגמ' גמדין לה כו', לפי שמדת מל' הוא בחיי אותיות הדבור ולית לה מגרמה כלום וכל ריבוייה או מיעוטה אינו אלא ע"פ ריבוי או מיעוט האור כנ"ל. וזהו הטעם שלא מצינו ענין העליות וירידות פעם בקטנות ופעם בגדלות כ"א במדת מל' וכנז' בע"ח בשער נוק' דז"א דלפעמים היא רק בחי' נקודה תחת היסוד כו' ולפעמים מגדלת מעט להיות מתלבשי נה"י דז"א ולפעמים יותר בגדלות עד שתהי' בנין שלם בבחי' אצי' כו', ועליות וירידות מן הקצה אל הקצה כאלו לא מצינו בכל הפרצופים. כי הגם שבז"א יש ג"כ יניקה וגדלות היינו מיעוט האורות והמוחין או ריבויי' אבל הכלים שלו לא יגדלו ולא ימעטו מפני מיעוט או ריבוי האורות והמוחין כו', משא"כ במל' נתרבה ונגדל הכלים ואותיות שלה ע"י אופן ריבוי האורות ומוחין בה כו' וד"ל. וזהו ארץ טובה מאירה בריבוי מוחין אז רחבה ביותר לפי אופן הריבוי טובה כו', ועד"ז יובן ג"כ בתשב"ע"פ שהוא הדבור דוקא לפי אופן השכל והטעם הוא כנ"ל, משא"כ בציורי אותיות השב"כ שהן בפרצוף אבא שהכלים שלו

לא ירבו ולא ימעטו בשביל ריבוי ומיעוט האור כו' לכך הקפידא בצירורים כו' וד"ל.

**33 ד"ה והריחו תקס"ב עמוד סד.** ועתה צריך להבין ענין החוטם שהוא בחי' כלי להרגשת הריח בין מלמעלה למטה ובין מלמטה למעלה והוא כמו משל השער שבו נכנסים ויוצאים ואין הכניסה בשביל השער רק ליכנס לחדר ההיכל כו' אבל א"א להיכנס שם בלי שיכנס תחלה בשער לכן היוצא מן ההיכל א"א לו לצאת במקום אחר זולת השער כו' והרי אינו משמש רק כניסה ויציאה לבד כו' וכן הפה הוא הפתח והשער לכניסת ההבלים מבחוץ וכן לא תהי' יציאת ההבלים אלא דרך הפה שהרי בעת דברו בפה איזה אהבה או שנאה יש שם יציאה לגילוי השכל של אהבה עם האהבה ואותיות המחשבה של האהבה כו' וכל הפרטים מראשית מקור האהבה מכח השכלי עד סוף מדרגות שלה כו' ומיד שואף הפה הבל העולם שממנו חוזר ונעשה אותיות מחשבות האהבה וכח השכל כו' וד"ל הרי מובן שהפה הוא השער גם לחדשות השכל מכוח השכלי מ"א אין בו בחיי הרגשת ריח העליון כו' לפי שבהשכל החדש אעפ"י שיש בו תענוג אינו ירידת המהות כנ"ל לכך אין הגשמה נהנית מן הריח העליון כ"א דרך החוטם דוקא שהוא הפתח ושער לכניסת ויציאת מהות עונג שבכח השכלי שלא יעבור אלא בשער החוטם וכמ"ש כי נשמת רוח חיים באפו כי חללי החוטם הסמוכים למוח בהם יעבור בחיי העונג המופלא ששורה בכח השכלי וכל פרטי המשכות העונג מחו"ג וחב"ד כו' כולם יעברו ויכנסו דרך החוטם כמו שלפרצופי או"א וזו"ן השער שלהם הפה כנ"ל כן לפרצופי ע"י שהוא בחי' יחידה השורה בהעלם גדול במוח השער שלהם החוטם וזהו שנק' שער המוחין פי' השער והפתח לעיקר מקור קבלת המוחין חיות ושפע שלהם מהעונג העליון השורה בהעלם כו' וזהו הנאת הנשמה כנ"ל וד"ל והנה עפ"ז יובן ענין ותהילתי אחטום לך וכן לבעל החוטם אני מתפלל פי' כי הלא השער הוא כניסה ויציאה כנז' בפה. וזהו אני מתפלל לבעל החוטם שימשיך ריח העליון בו מלמעלה למטה והוא הנקי ניחוח כנ"ל ע"י שירח ריח שמלמטה למעלה כמ"ש וירח הוי' בבחי' חוטמא כו' וזהו ותהילתי אחטום אביא את התהלה שבעונג העליון הוא בחי' טלא דנטיף כו' מקור הריח כו' לבחי' החוטם שהוא שער המגלה העלם אותו הריח בו ע"י העלאת מ"נ של המתפלל לבעל החוטם וד"ל וזהו עיקר ההפרש שהוא שם בהעלם קודם שיצא בשער החוטם כו' לפי שהי' מבחי' הריח שמלמטה בין חנוך ומשיה. דחנוך הי' ממהות ג"ר דאבא ונתבטל בהעונג

המופלא כמו למעלה בחי' גבורות ולכך לא הי' יכול להיות גופו בשלימות כו' (כנז' בזהר בהאי ינוקא דקוב"ה אריח בי' כו') וד"ל אבל משיח כתיב בי' והריחו שיומשך מבעל החוטם ההארת הריח שמהטל העליון שהוא מקור הריח כנ"ל לכך ישתאר בגוף כדי שיהי' בו ג"כ בחי' דמורה ודאין וד"ל.

**לקוטי תורה מסעי צ עמוד ד.** והענין דהנה כתיב והריחו ביראת ה' כו' ופי' לא למראה עיניו כי ראייה היינו בחיי חכמה ולא למשמע אזניו שהוא בחי' בינה כ"א והריחו דמורה ודאין (ועיין מזה בזהר פ' יתרו דע"ה א' ובמק"מ שם בשם הרח"ו ובזהר ויקהל דרי"ג ע"ב), נמצא בחי' ריח הוא יותר גבוה מחו"ב כי שרש בחיי ריח הוא מבחי' חוטמא דא"א וכמ"ש ותהילתי אחטום לך. וגם בגמ' יש רמז ע"ז כמארז"ל לבעל החוטם אני מבקש וע"ז נאמר במשיח והריחו ביראת ה'. והנה ההפרש בין טעם לריח הגם ששניהם מחזקים כח השכל מ"מ יש הפרש ביניהם שהטעם והמאכל מחיה את האדם ע"ד אור פנימי והריח הוא בחי' מקיף שהרי הפרי שמריחים בו נשאר בשלימות כבתחלה רק הריח מתפשט ממנו לא כן במאכל שלועסו ובולעו. כמ"כ למעלה אכלו רעים לעילא שהן או"א אבא יונק ממזל השמיני כו' זהו התלבשות בפנימיות ועד"ז נמשך ג"כ בג"ע צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה ע"י שנקלט בהשגתם ממש בבחי' או"פ. וזהו ותורתך בתוך מעי. לכו לחמו כו'. כי אורייתא מחכמה ובינה נפקת.

**שם שה"ש לג עמוד א.** אך כיצד יגיע לבחינה זו להיות ע"י עסקו בתורה המשכת עצמיות חכמה עילאה הנה לזה צריך להמשיך מבחי' יותר גבוה מבחי' ח"ע דאצילות עד שמחמתו יומשכו מוחין דאבא למטה לז"א, וכמו עד"מ הרב שצריך להסביר לתלמידו איזה שכל עמוק שמוכרח להיות שכלו בעצמו גדול יותר הרבה, וגם בשעת ההשפעה מוכרח לעורר עצמיות שכלו להתייעץ איך להשפיע השכל העמוק להתלמיד שהוא קטן הרבה מהרב כו', ועד"ז יובן גם כאן בהנמשל שכדי להיות המשכת ח"ע בהמדות צ"ל מקור ההמשכה מלמעלה מהחכמה וזהו ענין אריתי מורי עם בשמי. כי הנה הריח הוא מחוטם וטעם הוא בפה וחיך. הרי הריח גבוה יותר במדרגה שהחוטם יותר נעלה, וז"ש ותהילתי אחטום לך. וגם אנו רואים בחוש שהטעם הוא ע"י לעיסת המאכל ואז דייקא טועם החיך והגרונן וגם כשהחיך טועם שוב אינו ראוי למאכל. משא"כ כל זה בריח שתיכף ומיד מגיע לו הריח וגם כשהוא שלם ולכן אין הדבר כלה שחוזר



ממוחא סתימאה, וזמין לאשראה על מלכא משיחא, דכתיב (ישע'ס יח) ונחה עליו רוח יי', רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת יי'. הא הכא ארבע רוחין, והא רוחא חדא אמרינן, אמאי תלת.

**אד"ו רפט עמוד א.** חוטמא, בהאי חוטמא, בְּנוֹקְבָא דְפְרִדְשָׁקָא דְבִיָּה, נְשִׁיב רוּחָא דְחַי לְזַעֲר אֲפִין. וּבְהַאי חוּטְמָא, בְּנוֹקְבָא דְפְרִדְשָׁקָא, תְּלִיָּא ה', לְקַיְמָא ה' אַחְרָא דְלִתְמָא. וְדָא רוּחָא נְפִיק מִמוּחָא סְתִימָאָה, וְאֲקָרִי רוּחָא דְחַי. וּבְהַאי רוּחָא, זְמִינִין לְמַנְדַּע חֻקְמָתָא, בְּזַמְנָא דְמְלָפָא מְשִׁיחָא. דְכְתִיב, (ישע'יהו י"א:ב') וְנָחָה עָלָיו רוּחַ יְיָ רוּחַ חֻקְמָה וּבִינָה וְגו'. הַאי חוּטְמָא, חַיִּין מְפָל סְטָרִין, חָדוּ שְׁלִימָא. נְחַת רוּחַ. אֶסְנוּתָא. בְּחוּטְמָא דְזַעֲר אֲנְפִין (כמה דאוקימנא) פְּתִיב, (שמואל ב כ"ב:ט') עָלָה עֵשָׂן בְּאֲפִין וְגו'. וְהָכָא פְּתִיב (ישע'יהו מ"ח:ט') וְתַהֲלִתִּי אַחֲטָם לְךָ.

**שם רצד המוד א.** חוטמא דְזַעֲר אֲנְפִין, תְּקוּנָא דְפְרִצְוּפָא. פֶּל פְּרִצְוּפָא בִּיה אֲשְׁתְּמוּדַע. חוּטְמָא דָא, לָא כְּחוּטְמָא דְעִתִּיקָא קְדִישָׁא סְתִימָאָה דְכָל סְתִימִין. דְּחוּטְמָא דְעִתִּיקָא, חַיִּים דְחַיִּים לְכֻלָּא. דְּהָא מְתָרִין נוֹקְבִין, נְפִיקִין רוּחִין דְחַיִּין, לְכֻלָּא. בְּהַאי זַעֲר אֲנְפִין פְּתִיב, (שמואל ב כ"ב:ט') עָלָה עֵשָׂן בְּאֲפִין וְגו'. בְּהַאי תְּנַנָּא פֶּל גְּוֹנִי (תרי גווני) אֲחִינִין בִּיה, בְּכָל גְּוֹנָא וּגְוֹנָא, אֲחִינִין פְּמָה מְאָרִיהוֹן דְדִינָא קְשִׁיָּא. דְאַחִינִין בְּהַאי תְּנַנָּא. (ובגין כך) וְלָא מְתַבְסָמִין פְּלָהוּ, אֲלָא בְתַנְנָא דְמְדַבְּחָא דְלִתְמָא. וְעַל דָּא פְּתִיב, (בראשית ח"כ"א) וַיֵּרַח יְיָ אֶת רִיחַ הַנְּיַחֵם. מַהוּ הַנְּיַחֵם. אַתְּבַסְמוּתָא דְמְאָרִי דִינָא, נְחַת רוּחַ. וַיֵּרַח יְיָ אֶת רִיחַ הַנְּיַחֵם, אֶת רִיחַ הַקְּרָבָן לָא פְּתִיב, אֲלָא אֶת רִיחַ הַנְּיַחֵם. דְכֻלָּהוּ גְבוּרָאן דְאַחִינִין בְּחוּטְמָא, וְכָל דְאַתְאַחֲדוּן בְּהוּ, פְּלָהוּ מְתַבְסָמִין. וְכַמְהָ גְבוּרָאן מְתַבְסָמִין פְּחֻדָּא, דְכְתִיב (תהילים ק"ו:ב') מִי יִמְלַל גְבוּרֹת יְיָ יִשְׁמַע פֶּל תַּהֲלִתוֹ. וְהַאי חוּטְמָא, מְחַד נוֹקְבָא נְפִיק אֲשָׁא דְאַכְלָא פֶּל שְׂאָר אֲשִׁין. בְּחַד נוֹקְבָא תְּנַנָּא. וְהַאי וְהַאי אֲשִׁתְּכַח בְּאַשָׁא וְתַנְנָא דְמְדַבְּחָא. וְאַתְגְּלִיָּא הַאי עִתִּיקָא קְדִישָׁא, וְאַשְׁתְּכַד פְּלָא. הֵינֵנו דְאַתְמַר (ישע'יהו מ"ח:ט') וְתַהֲלִתִּי אַחֲטָם לְךָ. חוּטְמָא דְעִתִּיקָא קְדִישָׁא אָרִיָּה, וּמְתַפְשֵׁט. וְאֲקָרִי אָרְדָּא אֲפִים. וְהַאי חוּטְמָא, זַעֲר. וְכַד תְּנַנָּא שְׁרִי נְפִיק בְּבִהִילוֹ, וְאַתְעֵבִיד דִינָא. וּמֵאָן מְעַבֵּב לְהַאי. חוּטְמָא דְעִתִּיקָא. וְכֻלָּא פְּמָה דְאַמִּינָא בְּאַדְרָא, וְאַתְעֵרוּ סְבָרִיָּא.

**שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פרק יג.** וזהו ענין הקטורת שלמעלה מן הקרבנות דהנה ידוע בשרש ענין הקרבנות להקטיר חלב ודם ע"ג המזבח כו' שזהו רק בחי' בירור דמדות דק"ב החומר"י כבהמה ממש שיעלו

ומריח כמה פעמי' וכך למעלה טעמים בחכמ' גבי טנת"א שהיא ראשית האצילות משא"כ הריח הוא למעלה מאצילות חוטמא דעתיק (כמ"ש באדרא דק"ל ע"ב) ופי' דכמו עד"מ הריח הוא בחי' מקיף משא"כ הטעם הוא בחי' פנימי ולכן הריח הוא קצת בחיי נצחי שלא יפסק ויכלה כמו שיכלה הטעם שכשהחיד טועם שוב אינו ראוי למאכל שלפי שהטעם הוא בחי' פנימי הוא מוגבל ומצומצם יותר מן הריח. וכך למעלה שבאצילות הוא התלבשות האורות בכלים שהכלים מגבילים האור אבל בחי' עתיק הוא למעלה מהכלים ונק' א"ס לגבי האצילות כנודע, וזהו ענין לבעל החוטם אני מתפלל כו' ובפי' הספ"ד לתלמיד האריז"ל (פ"א דק"ח ע"א) כתב כי אורא שע"ג קרומא דמחפאי על מו"ס ממשיך דרך החוטם (ועי' ב"ד סי' ל"א ס"ג ושם ס"ק ט"ו בשם שבילי אמונה), וא"כ מובן שע"י החוטם עולה הריח למעלה מעלה גם ממו"ס, וזהו ענין שהנשמה נהנית ממנו עפמ"ש בע"ה שער א"א ספ"ז שבאורא מאיר הדעת דע"י והוא נשמה דא"א וע' מזה בביאור דפ' ציצית, ועמ"ש מעניין זה דריח בד"ה אלה מסעי כו' בענין ירדן יריחו ובד"ה וישלח יהושע מן השטים כו']. וזהו וירח את ריח בגדיו לבושים שהוא מקיף וגם בגדיו לשון בוגדיו כמ"ש במדרש שהוא מן ההיפוך כמשל דברים החריפים כשממתיקים אותם נעשים מוטעמים ביותר כך ע"י המתקת הגבורות נעשה הריח כי הגבורות שרשן גבוה משבירת הכלים עקודים נקודים כו' והיינו על ידי תיקון שם מ"ה כו' [ועמ"ש מזה בפ' תולדות ע"פ ראה ריח בני כו'], ועד"ז נאמר לע"ל על יצחק כי אתה אבינו שכעת הוא מדת הדין ואח"כ נמתק ע"י ישראל כו' [וע' בלק"ת בישעי' ע"פ ולא בכסף תגאלו כו']. ומורי הוא סור מרעי ובשמי הוא ועשה טוב כו'. (וע' מ"ש בד"ה ויושט המלך לאסתר מענין ששה חדשים בשמן המור וששה חדשים בבשמים כו' ועוד מענין מור בד"ה חייב איניש לבסומי בפוריא (ולקמן) ובד"ה נשא את ראש בני גרשון. גבי ענין מררי.)

**אד"ר קל עמוד ב.** חוטמא, תאנא בחוטמא אשתמודע פרצופא, ותא חזי מה [דף ק"ל ע"ב] בין עתיקא לזעיר אנפין, דא מאריה דחוטמא, מחד נוקבא חין, ומחד נוקבא חין דחין. האי חוטמא הוא פרדשקא, דביה נשיב רוחא דחיי לזעיר אנפין, וקרין ליה סליחה, והוא נחת רוח, אתבסמותא דרוחא, דרוחא דנפיק מאינון נוקבי, חד רוחא נפיק לזעיר אנפין, לאתערא ליה בגנתא דעדן, וחד רוחא דחיי, דביה זמין לאתערא לזמנא לבריה דדוד למנדע חכמתא. ומההוא נוקבא אתער ונפיק רוחא

ויוכלו בקדושה באש של מעלה והוא אר"י דאכיל קרבנין אותיות רא"י דחכמ' וע"י הכהן ששרשו בקו הימין חח"י כידוע ולזה הטעם נק' הקרבנות לחמי לאישי כו' כלחם שיש בו טעם ומח"י לגוף שהוא ענין ג' שליטין מוחא ולבא וכבדא לחבר אורות דגר"ג בכלים כו' וכמו באדם למטה מתברר' המדות דק"ג ע"י אור החכמה דוקא כנ"ל והיינו ע"י התפלה שבמקום קרבן בעבודה שבלב ומוח בהתפעלות רשפי אש שלהבת יה דחו"ב כו' וד"ל אבל הקטורת ענינו הוא בחי' הבריר דמקיפי' שלמעל' מן החו"ב ומדות כו' שאין אור החכמה מתפשט שם כלל כמו אותיות מו"ד דק"ן שמקיף לחו"ב ומדות כנ"ל שאין להן עליי ובריר כלל ע"י כח מ"ה דחכמה אבל ע"י הקטורת דוק' מתבררין ועולין גם הם להיות בבחי' מקיפי' דקדושה ולזה מעלת הקטורת יותר מן הקרבנות והענין הוא כידוע די"א סממני הקטורת הן נגד י"א ארורים דקליפה שהן יוד מקיפי' (והלבונה עולה ע"ג כו' שעל ידו יוכלו ליכלל בקדושה) וכאשר יעלו לריח במעשי הקטורת מתהפכי' מארור לברוך כו' ונעשה מהן ריח ניהוח לה' הרבה יותר מריח הקרבנות אע"פ שנאמר בהן ג"כ ריח ניהוחי כו' כידוע ההפרש ביניהן שריח המאכל בטעם שבו יערב לנפש שיתחבר בגוף לאור וחיות יותר במוח ולב כו' אבל ריח הבושם דקטורת הוא הריח שאין הגוף נהנה ממנו רק הנשמה" כמאמרז"ל כי הבושם אינו מין מאכל כלל רק כמו דומם בעלמא והן דברים חריפים וקשים שאין בהם טעם כלל להחיות הגוף ואין להן חיבור כלל עם הדם ובשר ואברים רק לרוחניות הנפש עצמה תשיב הריח וז"ש זה הריח שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף כו' והנה הגם שנפלו בשבה"כ בתחתית המדרגות ונק' י"א ארורים שנק' סם המות כו' אך בהקטרתן למעלה מתהפך מסם המות לסם חיים שנעלה יותר מבחי' אור דחכמה עד שמוסיף אור וחיות חדש ממש גם בשם הויה דחכמה שבמוחא כו' ועד"מ הריח החזק שמשיב את הנפש ממש עד שגם אור השכל שבמוח יתחזק והוא בחי' מקיף העליון ביותר שעושה משיבת נפש למעלה כבי' להאיר תוס' אור חדש ומוחין חדשים גם בנר"נ באו"כ כו' ולזה הטעם ע"י הקטורת דוקא עולין ומתבררין המו"ד שלא לה' המה שהן בחי' מקיפי' דק"ן גם הם עולין להיות בבחי' מקיפים דקדושה ע"י הקטורת דוקא מפני שאין כח זה בקרבנות כלל מטעם הנ"ל דאין אור החכמה מגיע לשם כלל וכנ"ל בענין הורידו כנחל כו' וד"ל (וכמ"כ בתפלה שבמקו' קרבן אין כח כלל להעלו' המו"ד דק"ג כ"א במוחין ומדו' לבד מטעם הנ"ל):

**שם פרק כה.** ומעתה יש להבין ענין הסדר דהטבת ב' נרות קודם לקטרת כו' שזה ענין כל מאדך כו' דהנה ידוע בסדר נר"נ דנפש מרכבה לגבי רוחי ורוח לגבי נשמה כו' וכמו שמאבה דבכל לבכך מגיע לבכל נפשיך שזהו דם התמיד שקודם לבי נרות כנ"ל כך אחר אהבה דבכל נפשך מגיע לבכל מאדך דהנה פי' הפשוט דבכל מאדך הוא בכל ממונך שיש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו כו' והוא מצות הצדקה שהיא מיגיעו ואע"פ שהנפש יקרה מן הממונ מ"מ יש כח רב במעשה הצדקה בממונו הרבה יותר מגופו ונפשו כו' כי הגם שהנפש אלקי' נק' נר ה' ומאיר במוחו ולבו ברוב התפעלות ונקי נפש השכלית שמשכלת בהשגה אלקות כו' מ"מ המעשה בצדקה אע"פ שאינו רק עשי' גשמית בלבד יש לה שרש עליון יותר מכל עיקר ומקור אור הנשמה שבמוח עד שע"י תוסיף אור בנשמה כו' וכל עיקר עליית הנשמה שהוא עיקר בחי' אדם תעלה למעל' מעלה מבחי' אדם והיינו להאיר גם ב"ה כו' הוא ע"י הצדקה כמ"ש כ"ש בצדק אחזה פניך שיאיר פני הויה בנשמה כמ"ש יאר ה' פניו אליך וכן א' והלך לפניך צדקך וכתוב צדקה תרומם גוי כו' וכה"ג רבות בכתובים וראי' הכללית לזה הוא מה שמצינו שכל המצות נק' בשם צדקה וכמ"ש וצדקה תהיה לנו 20 כי נשמור לעשות כו' וכן באברהם אשר יצוה כו' לעשות צדקהו: כו' לפי שהמצות עיקרן רק בבחי' המעשה בפ"מ לבד והמעשה הוא העיקר גם שהוא בלא כונה וכמ"ד מצות א"צ כונה כי טעמי מצות לא נתגלה עתה רק לע"ל כדפרש"י ע"פ ישקני כו' מפני שנעוץ תחלתן בסופן דוקא וכמ"ש סוף דבר כו' ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם שהמעשה להיות' בבחי' סוף הכל נעוץ בה כח התחלה שקדם לחכמה כח מ"הי דאדם שנק' נשמה וז"ש כי זה כל האדם וד"ל וזהו ענין הקטרת דהנה הי"א סממני הקטרת הן בחי' דומם בעלמא שאין בהן טעם מאכל כלל שא"א להיות מהם חיבור חיות הנפש בגוף כמאכל המחבר חיות הדם הוא הנפש רק שיש בהן ריח חזק כאשר נתונין ע"ג האש והוא הריח המשיב את הנפש דהיינו לבחי' עצמות הנפש ממש כמו שתשוב רוחו אליו כו' עד שחשוב להוסיף אור בכלי המוח דחכמה שבראש ששם הנשמה וזהו שאמר בריח שהנשמה נהנית ממנוי ולא הגוף כי אין הגוף מקבל חיותו רק ע"י מאכל שנהפך לדם אבל הגשמה חיותה מן עצם הנפש ע"י הריח שמשיב את הנפש כו' כי פעולת הריח הוא להיות ראשית גלוי אור הנפש במוח שבראש ולא תהיה בהסתלקות מן המוח והיינו מה שתשיב את הנפש שתשוב להתגלות במוח מן ההעלם בגלוי חיות

ואור יותר והוא למעלה הרבה מן החיות שע"י המאכל (שאף ע"פ שע"י המאכל יתחזק גם כלי המוח היינו רק בחיצוניות המוח שהוא חומר לצורה השכלי בבחי' או"ב והוא שרש הלחם דקרבנות דכתיב לחמי לאישי כו' כלחם שמחזק המוח וכידוע בענין ג' שליטין מוחא כו' וע"כ שרש הלחם ואוכלים בחכמה" אבל בחי' מקיף דחי' ויחידה הוא בבחי' הריח שמישיב לעצם הנפש והוא הקטרת שלמעלה מן הקרבנות שז"ש שהנשמה נהנית כו' שהוא בחיי פנימית ומקור להאיר בכח מ"ה דחכמה כו' וד"ל:

**ד"ה והוא כחתן תרנ"ז.** (יא) ויובן זה ע"ד הידוע דבשמע"צ הוא בחי' יחוד פנימי וזהו שבשמע"צ עושין שמחה על התו' שנמשכה לנש"י בחי' פנימי' כו' וידוע דשרש • ההמשכה הוא מענן הקטרת דיוהכ"פ שנמשך בדרך מקיף בסכך הסוכה וכידוע דסכך הסוכה הוא בחי' ענני הכבוד שנמשכים מהעשן דקטרת דעשן וענן הו"ע א' וכמ"ש וכסה ענן הקטרת כי בענן אראה כו' וקאי על העשן דקטרת שמזה נמשכין ענני הכבוד והם בחי' מקיפים דסוכות ואח"כ נמשך המקיף בפנימי' בשמע"צ שהוא לשון עכבה וקליטה שנקלט האור בפנימיות בנש"י כו', והענין הוא דהנה ידוע שהקטרת \* נעשה מי"א סממנים הצרי והצפורן כו' שהן מיני בשמים חריפים שאין בהם טעם כלל ואינם ראויים למאכל כלל אדרבה הן מזיקים לאדם שהן סם מות ממש כידוע. וע"י ששורפין אותם על האש יוצא מהן ריח חזק וזהו עיקרם שהם לריח והו"ע ריח הקטרת שכל עיקר ענינו הוא ריח והגם דבקרבנות כתי' ג"כ ריח ניחוח מ"מ אין זה עיקר ענין הקרבנות, שהרי הקרבנות הם מדברים הראוין למאכל והם בהמה ועוף וגם צומח, וההקרה נק' ג"כ בשם אכילה וכמ"ש ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר אי אכילת מזבח כו', והריח שבקרבנות הוא בחי' ריח שבמאכל לבד, משא"כ בקטרת שעיקרו הוא בחי' ריח כו'. והנה ההפרש בין ריח לאכילה הוא דאכילה הרי הוא בדרך המשכה מלמעלה למטה והוא שהתענוג הוא בבחי' ירידה והמשכה הנקי או"פ והוא בבחי' החסדים שהתענוג מתקבל בנפש בתוך תוכו וכמו התענוג מאיזה פרי שיש בה טעם מתוק לחיך ביותר שנכנס טעם המתקנות לתוך הנפש לתוך פנימיות דוקא ומתקבל בו ונק' או"פ המוגבל בכלי כו' וראי' מן החולה דכל אוכל תתעב נפשו מפני חלישות הכחות המתלבשים באברי הגוף שאין בכחם לקבל התענוגים וכל שהנפש בריאה יותר יותר מקבלת תענוג בתוכה כו' והריח דוקא משיב נפש החולה כו'), והיינו לפי שהתענוג שבמאכל

מגיע בחיות הנפש המלוכבש במוח שבראש ובא בדרך התלבשות בכחות המתלבשים באברי הגוף כו' וכשהכחות חלושים אינם כלים לקבל אור התענוג כו' ולכן הבריא מתחזק ע"י המאכל שאוכל לפי שהמאכל ממשיך אור וחיות הנפש שבמוח וממשיכו לאברי הגוף ומקשרם ומחברם כו', אבל ענין הריח הוא בדרך העלאה מלמטה למעלה היינו שעולה בהמקיפים שבנפש שלמעלה מהתלבשות באברי הגוף והיינו היפך מאכילה שהתענוג שבמאכל מתלבש בפנימיות כחות הנפש והוא בבחי' אור מוגבל והיינו בדרך המשכה מלמעלה"ט כו' כנ"ל, מה שאין כן הריח הרי הוא עולה למעלה וגורם עליות הכחות גם כן שעולים למעלה בהעלם הנפש כו' (וי"ל דלכן על ידי ריח חזק שמריח מתחדשי" הכחות (בל"א אפגיפרישט) שזהו מפני שעולים בהעלם הנפש ושואבים חיות חדש ממקורם כו') שלמעלה מהתלבשות באברי הגוף כו'. (ובדוגמא כזאת יש ג"כ במאכל וכמו הפרי שיש בה חמיצות וקיוהא (שנק' בל"א שארפע זוערקייט) ומורכב ג"כ מאיזה מתיקות שיש בזה ג"כ ענין העלי' והסתלקות כו' והוא הנק' עריבות שתערב לנפש ביותר ואינו כמו במתיקות שאינו מעורב מחמיצות כלל שאינו ערב כ"כ לנפש, שהתענוג בזה הוא בדרך המשכה בבחי' אור מוגבל כו' משא"כ העריבות הוא המעורב ממתיקות וחמיצות יחד שזה תערב לנפש מאד והיינו לפי שמגיע בהעלם הנפש שלמעלה מהתלבשותו בגוף כו', והעיקר הוא מצד החמיצות שהיא דוקא העולה למעלה כו') וזהו שארז"ל על הריח שהוא דבר שהנשמה נהנה ממנו ולא הגוף והיינו שהתענוג הוא בעצם הנשמה שלמעלה מהתלבשות בגוף כו', ולכן הריח משיב את הנפש וכמו מי שמתעלף שהוא מה שמסתלקים הכחות למעלה ואז לא יועילו לו אכילה מפני שהמאכל מעורר רק בהחיות כללי המתלבש במוח שבראש כו' כנ"ל, אבל בהמתעלף צריכים לעורר המשכה מהעלם הנפש שלמעלה מבחי' אור הנפש השייך להתלבשות באברי הגוף כו' והוא ע"י הריח דוקא שעולה למעלה וממשיך אור וחיות חדש מהעלם הנפש כו'. **עייין שם.**

**שה"ג. לקוטי שיחות חלק ה עמוד 402. הערה 102.** ראה זה"ג קל, ב: מחד נוקבא חיינ ומחוי נוקבא חיינ דחיינ. – בהמובא בפנים ראה בארוכה ד"ה וירח ה' ושלאחריו רדע"ת (בהמשך תער"ב). ושם - דריח המאכל מחזק חיות הנפש (האו"ם מוסיף בהאו"פ, אתכפיא) וריח הבושם משיב וממשיך חיות חדש (גילוי האו"מ, חיי או גם יחידה, אתהפכא). רעו"ד (דיוהכ"פ) תשובה. ועפי"ז י"ל לכאורה, דבכללות החילוק דריח

דקרבתנות (שגם הוא צ"ל ע"י החוטם) ודקטורת - שזה בנקב הימני וזה בנקב השמאלי. עוד מענין ריח בד"ה והריחו תקס"ב.

**סידור עם דא"ח ט עמוד ג.** ומ"ש ומהאי נפק רוחא לחד נוקבא דפרדשקא דחוטמא כו', הנה שרש העניין הוא כי מבואר באד"ר שיש ב' נקבים בחוטם, האי נקרא חייך והב' חייך דחייך. והענין הוא, כי ב' נקבים שבחוטם הן בבחי' חסד וגבורה, אור ישר ואור חוזר, הא' שבבחי' חסדים הוא הנקרא חייך, והוא בא ונמשך מלמעלה למטה דרך ירידה והמשכה, אמנם המשכתו באה רק בבחי' חיצוניות בלבד, אבל נקב השני הוא בבחינת הגבורות, שהוא בחי' העלי' מלמטה למעלה מעלה בבחי' אור חוזר, והוא עולה בבחי' הפנימית דוקא. והדוגמא בזה אנו רואים בחוטם האדם שיש בו ב' עיניים, האי ענין הנשימה שינשום בנקבי החוטם מלמעלה למטה, ונשימה זו רוח החיים היא שמנשמת מן המוח שבראש דוקא, כי הבל הפה יוצא מהבל רוח החיים שבלב, והבל החוטם יוצא מן המוחין דוקא, ואותו הבל החוטם שרשו מתחיל במוח הבינה שבראש, ונמשך מלמעלה למטה, והוא מבחי' ה' חסדים דבינה כו', והיינו נקב הא'. אבל נקב השני הוא מבחי' ה' גבורות, להיותו עולה בהעלאה מלמטה למעלה, והיינו כמו בחי' ענין הריח שיריח בנקבי החוטם, שבו עולה הריח שמריח בדבר עד המוחין שבראש, וכידוע בענין הריח ששרשו מבחי' הגבורות דוקא, והעלאה זו יש גם בנשימה שינשום מלמטה למעלה, והריח הוא בנקב מיוחד. ואמנם הנה מובן שבחי' העלאת הריח וכיוצא יגיע בודאי לבחי' פנימיות המוחין, שהרי אנו רואים שיתחזקו המוחין שבראש על ידי הריח או הנשימה שתבא מלמטה למעלה עד שתשוב אליו רוחו כו', כמו בנשימת דברים חריפים ביותר שיעלה למוח עד שתשוב רוחו אליו כו', וכמ"ש במ"א, ואם כן מובן שבחי' ההעלאה זאת מבחי' פנימית הנפש היא, ובחי' ההמשכה וירידה מנקב החוטם בהבל הנשימה מלמעלה למטה היא באה רק מחיצוניות הנפש, שהרי אין בכחה כדי להחיות את הנפש, אלא רק שמתקיימת הנפש על ידי יציאת הנשימה מהבל החוטם ביותר, משא"כ אם היו סותמין הנקב לא הי' קיום לנפש להתמשך בגוף כו' וכידוע. והנמשל מכל זה מובן היטב בהיות שבבחי' חוטמא דו"א דאצי' יש גם כן ב' נקבים, כי בצלם אלקים עשה את האדם התחתון כידוע. ובנקב הא' שנמשך שרשו מבחי' ה' חסדים דמוח הבינה בא בכל עולמות בחיי חיצוניות רוח החיים בלבד, להיותו בא ונמשך מחיצוניות דמוח הבינה, וכמשל הנשימה הבאה מלמעלה למטה כנ"ל,

והוא הנק' נייחא דרוחא, להיותו אינו אלא בחי' קיום הנפש בלבד כנ"ל, כי אם היו סותמין הנקב לא היה נייחא לרוחא. וז"ש כאן ומהאי נפיק רוחא לחד נוקבא דפרדשקא דחוטמא, פי', מהאי היינו מה' חסדים דני שערים דבינה יוצא ונמשך לבחי' נקב א' דחוטמא, שהוא בא שם בדרך ירידה והמשכה מלמעלה למטה, והוא הנק' נייחא דרוחא רק כמו היציאה מן המיצר על דרך משל, והוא ענין נ' שנין דיובלא כנ"ל דמפקין עבדין לנייחא דרוחא, כמ"ש בהניח ה' לך מעצבך ומרוגזך, פי', להמתיק בזה הגבורות והדינין שיש בנקבי החוטם, כמו בשעת הרוגז והחרון, כמו וחרה אף ה, וכמ"ש באד"ז, לפי שזה הרוח דחסד הוא היפוך בחי' הכעס והרוגז שבאף, וד"ל. אך הנה, אע"פ שחד נוקבא זה דחוטמא שבבחי' החסדים הוא היפוך הדין והכעס, והיינו היפוך ענין ה' גבורות דבינה שהזכיר מקודם למעבד דינא במצרים וכיוצא, מ"מ אין לו דמיון וערך כלל וכלל לבחי' נקב הב' שבבחי' אור חוזר בבחי' ההעלאה, על דרך משל הנ"ל מן העלאת הריח וכיוצא. כי הנה המשכה זו מנקב דחסדים הוא בא רק מחיצוניות דבינה, ועל כן השפעתו בעולמות אינו אלא בבחי' שפע חיצוניות והוא רק בשביל קיום העולמות, וזהו הנקרא חייך סתם, כלומר חיות חיצוניות, אבל בנקב השני דבבחי' הגבורות בבחי' אור חוזר שם נמשך בחיי הנק' חייך דחייך, כלומר מקור כל החיים, דהיינו מפני שבחי' החיות הנמשך בעולמות לא נחשב בחי' חיות כלל וכלל לגבי בחי' חיי החיים, כמו שאמרו ז"ל מחיה חיים כו', הרי שיש מקור לחיים כמו שיש מקור לכל מציאות התהות דבר מה. והטעם הוא כי בנקב זה השני כשעולה למעלה הרי עולה לבחי' פנימית הנפש שהוא בחי' יחידה, על כן משם יוכל להחיות את הנפש דהיינו כמו שתשוב רוחו אליו על ידי הריח בדברים החריפים וכיוצא, לפי שבחי' יחידה נקרא חייך דחייך, כי ע"ד השתלשלות כחות הנפש מעצמות הנפש נק' כחות הנפש בשם חיים נגלים ועצמות הנפש בשם חיות מקורי לחיות שלהם כו', וכך יובן הנמשל למעלה בבחי' נקב הב' דחוטמא דו"א שם הוא בחי' ההעלאה מלמטה למעלה, וכמו ענין הקרבנות שנא' ריח ניחוח לה' כו', וכמו וירח ה' את ריח כו', והרי עולה ריח זה עד רום המעלות, דהיינו בעצמות המאציל דוקא, עד שמשם נמשך למטה בחי' חייך דחייך, דהיינו בחי' הארת עצמות א"ס שנק' חיי החיים דרך כלל כידוע, והוא אור עליון פנימי מפנימית אור הא"ס, וד"ל. והיינו מה שנאמר במשיח והריחו ביראת ה' כו', שיאיר בו בחי' אור הנמשך ע"י העלאת הריח כנ"ל, וכמ"ש דמורח ודאין דוקא,

דמורה ודאין ולא למראה עיניו ישפוט כו', כי הוא למעלה גם מבחי' החכמה שהיא למראה עיניו כו', אלא זהו מבחי' חוטמא דעתיקא, כמאמר לבעל החוטם כו', והארה זאת מאירה גם בחוטמא דו"א בנקב הב', שמשם נמשך חייך דחייך מטעם משל הנ"ל. ועתה בזמן הגלות אין הגילוי בעולמות רק מנקב הא' דחסדים בבחי' אור ישר, ולעתיד לבא בזמן משיח יתגלה האור שבבחי' נקב הב', והוא הארת בחי' חייך דחייך, דהיינו מ"ש דמורה ודאין, כמ"ש והריחו ביראת ה' כו', וד"ל. וז"ש ומהאי נפיק רוחא לחד נוקבא, דוקא לחד נוקבא, והוא נקב דבחינת החסדים, אבל בחי' נקב הב' אין גילוי עתה כלל אלא לעתיד דוקא, מפני שאז זמן בחי' העלאה מלמטה למעלה, והוא לאחר שיושלם הברורים דרפ"ח כו', כענין שאמר בזמן נח וירח ה' את ריח הניחוח כו', וכמ"ש במ"א, וד"ל.

**35) בחיי כאן. ואפשר** עוד לתת טעם בנו"ן הפוכה של חרן, כי ההפוך יורה על התהו, ועד כאן נמנים שני אלפים תהו, ומאברהם ואילך נמנים שני אלפים תורה, כי הוא התחיל להזהיר העולם באור התורה ובפרסום האמונה והיחוד.

**37) תורה אור ויחי קג עמוד ד.** . ועתה יש להבין ענין הפסוק ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך כו' ושורש דברים אלו הוא כי בירור דשבטים מאלמים אלומים כו' הוא משם ב"ן דבבי"ע להפוך הרע לטוב והוא שכם בחיי אחוריים כו'. ואמנם יוסף היה מברר למעלה באצי' עצמו מבחי' כתפי' דא"א שהוא בחי' אחוריים דא"א הנק' פרעה. להיות השפע הולך מפנימית א"א לחו"ב הוא שר המשקים קנה חכמה כו' ולא לבחי' אחוריים דא"א כו' וזהו שכם אחד כו'. וביאור דברים אלו הנה תחלה יש להבין מהו ענין אחוריים דא"א. להיות כי ידוע ומבואר במ"א בענין שממית בידים תתפש כו'. שבעת השינה הוא הסתלקות המוחין לגמרי ע"כ גם שהזכוב הולך על פניו לא ירגיש כו'. ובאור הדבר כי כאשר יטרד האדם בעצמותו לא יתפס מקום בעיניו כל מה שמנגדו. כמו שאנו רואים כאשר יטרד האדם בעומק המושג לא ירגיש במה שזולתו ידבר היפכו. והנה כשיורד הרצון ומתצמצם בשכל אע"פ שהיא צמצום גדול כידוע אבל בזאת יתרון המעלה שיהיה היפך הנ"ל דהיינו שירגיש את המנגד אפי' בכל שהיא כי מפני צמצום החכמה והטעם לרצונו הנה לא יוכל לסבול היפך הרצון וירחיקנו בתכלית כו' ולזה הטעם כאשר יקץ משינתו ירגיש בזכוב כו' וד"ל. וכ"ז משל להבין למעלה ענין אחוריים דא"א. להיות כי

ענין א"א ידוע שהוא הרצון בעצמו הכולל כל גילוי רצונות פרטיות כו' ובחי' אחוריים שבו. נז' בסידור בד"ה עבדים היינו. ולהיות כי ברצון הגלוי הרי מאיר בו מפנימית א"א כנראה בחוש שכל פנימית הנפש מתקשרת בהרצון וחפץ שיחפוץ האדם כידוע. אבל במה שאין רצונו בו. אין בו כלל מפנימית א"א כ"א מבחי' אחוריים שלו לבד יאיר בו קצת כו'. וכמאן דשדי בתר כתפוהי כו'. וזה נק' אחוריים דא"א ואמנם להיות כי כל מהות הרצון הוא הגבה מאד נעלה הרבה מן השכל דהיינו שאינו מצומצם כל כך כמו השכל כנזכר לעיל. אלא הוא בהתפשטות והתרחבות לאין קץ כידוע. לכך גם המנגד לרצון יקבל הרבה שפע חיות. כל זמן שלא נתצמצם הרצון בשכל. וזהו מאריך אף לרשעים. וכענין מאמרז"ל להודיע כמה ארך אפים לפניו כו'. פי' מפני עוצם כח הרצון בהתרחבות גדול מאד עד דשדי בתר כתפוהי ג"כ הרבה שפע. מה שלא היו מקבלים עפ"י החכמה כו'. והוא ענין פרעה עורף העליון שמקבל יניקה מאחוריים דא"א. ובפרט כשהוא מוגבה ומרומם בעצמותו. ר"ל שמסתלק מלהאיר למטה. כמ"ש בפרדס בערך אוי. לכן נמשל בחי' זו לשינה שהוא עד"מ למטה באדם הטרדא הגדולה בעצמות כח הרצון דכלא חשיב ולא ירגיש במנגדים לגילוי רצונו כנ"ל. עד שיוכלו לקבל הרבה שפע ג"כ. וזה היה גלות מצרים דיוסף הורד מצרימה. פי' יוסף הוא יסוד דא"ק שמאיר בגלגלתא דא"א הנק' בעל הרצון. ובבחי' שינה וכדומה. מקבל העורף הנק' מצרים. מבחי' יסוד דא"ק שהורד כ"כ הרבה הוא מפני עוצם ההתנשאות בעצמותו דוקא כנ"ל בענין שממית בידים תתפש כו' שגם סיבת יניקת השרים של עובדי כוכבים הוא ג"כ מפני עוצם ההתנשאות בעצמותו דוקא כמ"ש במ"א וד"ל. וזהו ענין עבדים היינו לפרעה כו' דהיינו שבחי' ז"א היה בבחי' עיבור בהבינה. שזהו ענין מצרים מצר מי וכל עיקר יצ"מ היה לפי שנתפשטו בחיי זרועות דא"א כו'. כמבואר בכוננת פסח. וביאור הדבר. היינו עד"מ באדם כאשר נתפשט וירד מן טרדת העצמות של בעל הרצון להיות נמצאים ברצון זרועות. דהיינו חסדים וגבורות ימין ושמאל. ע"פ חו"ב. וכמ"כ הנמשל למעלה הירידה להיות מתלבש בחו"ב ומפני זה יהיה הרצון תופס קצת מקום עד שלא יסבול היפכו ומנגדו כו'. וזה הי' יצ"מ פי' בירור השפע מאחוריים דא"א. וכמ"ש וינצלו כו' ולא תלך השפע עוד לבתר כתפוהי דא"א. כ"א לבחי' פנימי' והיינו התורה והמצות שהן גילוי רצונותיו ית' כידוע. ואמנם לולי יצ"מ לא הי' מ"ת כלל כי אורייתא מחכמה נפקת ומאחר שלא נתפשטו הזרועות כו' היה

עדיין מוגבה למעלה בעצמות עד שלא יוכל להתצמצם עדיין בתורה וכדוגמא עד"מ באדם למטה השינה שהוא הסתלקות המוחין עד בחי' יחידה שבנפש ממש כו' ולזה ה' סבת יניקת פרעה כנ"ל. ואמנם לאחר היציאה מן המצר והעורף הנ"ל אז יש מקום למתן תורה ומצות כו' וד"ל.

**אור התורה ביאור על הנ"ל בראשית חלק ב תכט עמוד א.** וביאור ענין השכם אחד. יש להקדים כי שרש יניקת החיצוני אינו ממדרגה נמוכה כ"א דוקא ממדרגה נעלה שכשנמשך אור א"ס בחכמה ומדו' א"י לינק. כ"א קבלתם היניקה מאחורי' דא"א. וזהו עומד על היאור למעלה מבחי' הנהר היוצא מעדן שהוא חו"ב כו' כ"א רצון הפשוט שלמעלה מחכמ' ותורה. אם צדקת כו' ושם שממ' בידים כו'. והיינו כמאן דשדי כו' עורף. וג' שרי' (ע' זהר פינחס דרנ"א סע"ב ע"פ גער חית קנה כו' נעץ קנה בימא רבא כו'. וע' באו"ת להמגיד מ"ש מענין ג' שרים הנ"ל). ועבודת יוסף במצרי' שבתחלה ע"י הפתרון תלה שר האופי' ואת שר המשקים העלה לקדושה (והיינו כמ"ש הרמ"ז ר"פ מקץ ששר המשקים ה' מק"ן שהיא יכולה להתמתק ונכללת עם הקדושה ממש וזהו כ"א זכרתי אתך כאשר ייטב לך כו'. וי"ל ג"כ ע"ד מ"ש בזהר פינחס דרנ"ב א' מקנה נעשה הנה ע"ש בפ' הרמ"ז) ונעשה משנה לפרעה ועי"ז פעל שמרצון העליון לא יומשך דרך עורף כ"א יתלבש בחו"ב ועי"ז נמשך בבחי' פנים לישראל וזהו עבד' היינו כו' ויוציאנו שהלבישו לזרועות דא"א. ועי"ז נמשך מ"ת. וזהו ענין השכם אחד כו'. וזהו ענין בחרבי'. כמשל החרב שחותר את הראש שלא יומשך לג' שרים הנ"ל (וי"ל פ' הראש היינו מקיף דלבונה שנק' ריש' דעשו ע' בד"ה ראה ריח בני) וזהו ע"י רוממות אל בגרונו שנמשך בג' שרים דקדושה. אזי ממילא וחרב שנחתך היניקה לחיצונים כי כשנמשך דרך פנימית כו' (וע' מענין וחרב בפע"ח שער ק"ש שעל המטה פ"ה שנמשך ממזל הי"ג דדיקנא כו' וע' בזהר ח"ג ד"ס ע"א בענין חגור חרבך על ירך גבור כו' אחוזי חרב כו'. ואפ"ל עפ"מ"ש במ"א דכתר אותיות כרת וכמ"ש תרום ירך כו' וכל אויביך יכרתו וזהו רוממות דוקא ואז וחרב כו' וע' בזהר בשלח נ"ד א' ע"פ אז ישיר אז הוא כד אתחבר נהירו דאל"ף ומטי לזי"ן. מאן זי"ן דא חרב כו' כדין עביד נסין וגבורן בגין דאתחבר א' עם ז' ודא הוא שירתא כו'. ולהעיר מ"ש בזהר ויגש דר"ה ב' ואע"ג דאל"ף כו' ומבואר הפי' במ"א כי אל"ף הוא כתר ולפי שהוא הרצון שלמעלה מהחכמ' יוכלו החיצוני' לינק ממנו כנ"ל וזהו ענין ארור כו' אבל כשמתחבר

האל"ף עם זי"ן זהו כשנמשך בפנימ' דרך ע"ס ואז אין להם יניקה. ובפי' הרמ"ז בבשלח שם שזהו ענין יחוד פנימי דאו"א שנמשך מעתיק ואז מקבלת המל' מאימ' עילאי גבו' עליונו' ועושה נסים נפלאי לישראל וגבו' לעובדי כוכבים. וע' בדרוש נגוף ורפוא חו"ג יחד מכתר דוקא. ועמ"ש בענין כי אש יצאה מחשבון כו' אכלה כו'. ובמק"מ שם פי' א"ז שהגיע אור אריך עד המ'. וע' עוד ברע"מ ר"פ שופטים מענין וחרב פיפיות וח"א דכ"ח ב' מענין חגור חרבך כו' וע' בזהר תרומה קל"ט סע"ב ע"פ מי העיר כו' כעפר חרבו כו' ח"ג קכ"ד א' ר"י סע"ב. וע' בפרדס שער האותיות בענין זי"ן. ועיקר הפי' דזי"ן הוא במל' כמ"ש בזהר בשלח דף כ"א דכל כלי קרבא אפקיד בידהא וזהו ג"כ ענין ענני כבוד שקבלו אבנים. וזהו ג"כ ענין דוד שהוא השביעי אדמוני עם יפה עינים. וארז"ל מדעת סנהדרין כו' דהיינו ע"ד הנ"ל ע"י חו"ב כו'. וז"ש בזהר אמור דק"ד א' דוד מלכא אמר כל כלי יוצר כו'. וזהו ענין החותם בברוך ע"י ה"ג כו'. וזהו ענין אז שלא יהי' יניקה לבחי' ארור מהאל"ף והיינו ע"י הזי"ן כו'. ועמ"ש בזהר קרח קע"ז ב' בענין תכלת שהוא המקיף הדוחה החיצונים ועמ"ש ע"פ ה' יחתו מריבין כו'. והנה שר המשקים הוא הקנה שממשיך יסוד המים מהמוח אל הלב וגם בקנה יש גידי' דקים שמחברי' המוח ללב וכו' וזהו ענין קנה חכמה כו' ולכן ג"כ הקול מעורר הכוונה ועמ"ש בד"ה הקל קול יעקב. והמשכה זו זהו מצות עיון התורה ע"ד שקנה חכמה. וגם בתפלה אהבה הנמשכת כמים כו' שכ"ז נמשך מן המשכת החכמ' מהמוח אל הלב שמשיג השגה אמיתי' ע"ד דברי חכמים בנחת נשמעים ולא בגבורו' ורשפי' אש. כו' (ועמ"ש בזה בביאור הזהר וירא גבי בת אבי היא וכו' ועמ"ש בענין ויין כו' להצהיל וכו'. וזהו ג"כ ענין אהבה בתענוג' מים מגדלי' כל מיני תענוג. והנה הקנה אינו שואב משקים ממש רק הלחלוחי' שלהם והוא כענין טל שלמעלה ממים. תזל כטל כו'. גם להעיר מענין קנה המדה ומענין שבעה שבלי' וכו' בקנה אחד. גם קנה ל' קנין קנני ראשית דרכו חמשה קנינים קנה כו'). ושר האופים הוא ענין מצות התורה בדבור שזהו ענין הגשמת התורה יותר כשנק' לחם. חטה כ"ב אתון דאורי' (משא"כ קנה בחי' עיון וכו' ועמ"ש מענין אפייה ע"פ ואפו עשר נשים כו'). ושר הטבחים הוא ענין הוורידין שבהם עולה הדם שהולך מהלב למוח. והוא בחי' אהבה כרשפי' אש וזהו ענין התפלה שהיא מלמטה למעלה (ועמ"ש מענין דם התמיד בד"ה בכ"ה בכסליו ובד"ה צו כו' קרבני לחמי ועמ"ש בד"ה ותוסף אסתר בענין כצאן טבחה שזהו ענין מס"נ בק"ש בבחי' בכל

נפשך שהוא שיגיע המס"נ ג"כ בנה"ב. ועמ"ש ע"פ שורך טבוה וכו' וכת' בתורה ג"כ חכמות בנתה כו' טבחה וכו' במשלי סי' ט'. וי"ל ג' שרים אלו הם ג' פסוקי שבפ' ראשונה דק"ש ואהבת כו' בכל נפשך וכו' בחי' צאן טבחה הנ"ל. והיו הדברי' וכו' זהו עיון התורה שר המשקים וזהו על לבבך שממשיך מהמוח ללב. ואח"כ ודברת במ דבור שר האופים. וכ"ז בחי' שמע ישראל שר אל כי רוממות אל בגרונם כו') ועי"ז נעשה חרב שכשנמשך בבחי' פנימי' אינו יורד לאחוריים:

**תורת חיים ד"ה למיילדות העבריות.** וזהו להודיע כמה ארך אפים לפניו כו' כמו דורו של אנוש שהיו עובדים ע"ז וניזוני בחסדונו כו', שמאריך אף לרשעים כמו לצדיקים כו', ע"כ ביקש משה שלא תשרה שכניתו באוה"ע כמ"ש ונפלינו אני ועמך כו', משום ששם הכל יכולים לקבל כו' וראי' מבלעם שגם הוא אמר מחזה שדי יחזה כו'. ויובן זה עד"מ גשמי בחבית מליאה שמוציאים ממנה דרך פי הברזא לכלים גדולים וקטנים אז ודאי לא ילך לאיבוד או בכלי מכווער כלל (רק השמרים ופסולת הנשאר באחרונה), אבל כשאין בה ברזא ועומדת בתהום ופתוחה מכל צד שנמשך ממנה מכל צד ודאי איש ליציאת המים ממנה מכל צד שלא כפי המדה וגם בכלים מכווערים בלי דקדוק בזה כלל כו' והכל פונין לשם גם שאינו ראוי כראוי כו'. והנמשל מובן דקודם שירד האור בקו המדה הרי הכל יכולים לקבל כו', וזהו שגם דור אנוש היו ניזונין כו', וכך הוא בכל זמן גלות השכינה בע' שרים דכתיב אלביש שמים קדרות כו' (ולע"ל יתגלה אור המקיף העליון דשמים ולא יולבש בקדרות (וכמו כיריעות שלמה כו') ויהי' להיפך שגם הגוים יעבדו שכם אי כו' כי גם הע' שרים דק"נ יקבלו בבחי' גילוי אור מקרוב כו' אשר לא היו יכולים לקבל כלל מבחי' או"פ מצד בחי' עוצם הצמצום כנ"ל. וכדוגמא זו היי באברהם שנק' אב המון גוים שגייר לאוה"ע, וע"כ ביקש לו ישמעאל יחי' לפניך, שרצה שגם ישמעאל בחי' חסד דקליפה 19 ממותר החסד דקדושה יעלה למעלה כו' לפי שהי' מעין עוה"ב כו', ואמנם השיבו ה' כי זה יהי' לע"ל [דוקא] לאחר ברור דעה"ד כו' אבל עכשיו ביצחק דוקא יקרא לך זרע כו' (שזהו בחי' התיקון דיושר כו' וד"ל).

**ד"ה נ"ח תרנט.** והאופן הב' הוא שמקבלים ממקום גבוה מאד, והיינו מבחי' המקיף שלמעלה מסדר השתל', וכמ"ש שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך, שממית הוא בחי' נוק' דקליפה. דמל' דקדושה נק' שם כידוע, ומל' דקליפה נק' שממית, בתוס' מ', שהוא למעט הענין,

דכל המוסיף גורע כו', והיא בהיכלי מלך, שמבחי' המקיף, דשם כחשיכה כאורה, יכולים ג"כ לקבל כו'. עיין שם

**ד"ה ויגש תש"ד.** ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דיניקת החיצונים יכולה להיות בשתי אופנים מריבוי הצמצומים ומהמקיף שלמעלה מהשתל', והאדם להיותו הבריאה התיכונית שכלול מעליונים ותחתונים וכתוב כי יעקב חבל נחלתו שלפי אופן עבודתו למטה הנה הוא ממשיך הגילויים בכל העולמות לכן הנה ב' אופני יניקת החיצונים תלויים בעבודת האדם דכאשר האדם משפיל עצמו בתאוות גשמיות היה גורם כביכול השפלת אור אלקי שע"ז נעשה תוספות יניקה בקליפות וסט"א שיונקות לא רק מהזוהמא שבין שורה לשורה מה שהוקצב להן בתחלת בריאתן אלא שיונקות מגופי השערות ומגבי' מקום עמידתן לעומת כמו שהי' בתחלת הבריאה מקום מגורם תחת כל העולמות להיות מלבישים את העולמות וע"י הגאווה וגסות הרוח מוסיפים כח בקליפות וסט"א שהם מחציפים כלפי שמיא לקבל יניקה מהמקיף העליון שלמעלה מסדר השתל'. עיין שם.

**38) אור התורה פרשת ראה עמוד תרפא.** ואת מצותיו תשמרו. עיין בלקו"ת והנה הטעם שהעבירה הנר \* של המצוה ואינו מכבה האור מהתו' ולכן נק' המצוה נר והתו' נק' אור שהאור א"א לכבות היינו כי התו' נק' ועץ החיים בתוך הגן כו', במציעות גנתא בחיי בריה התיכון קו האמצעי שעולה עד הכתר, והמצות הם בחי' עצי הגן, והנה בעץ החיים נאמר פן ישלח ידו כו' הרי אפילו אחר שאכל עה"ד טו"ר ופגם העולם אעפ"כ אלו שלח ידו ואכל מעה"ח וחי לעולם כי הוא בחי' שאין הפגם מגיע שם כמ"ש מזה בת"א פ' בראשית ולכך אין העבירה מכבה האור הנמשך מהתו', והנה ע"י כ"ז וכו' תדבקון, הנון פשוטה המשכת שער החמשים ועמ"ש מענין שער החמשים בת"א פ' יתרו בד"ה מראיהם ומעשיהם ולכן ע"י גילוי זה נמשך שיהי' הגילוי גם למטה להיות וכו' תדבקון, וזהו"ע שמעשה בו"ד נאים יותר כי בסדר הבריאה נמשך להיות עה"ד טו"ר ומשם יפרד כו'. וע"י ויניחאו בג"ע לעבדה כו' יומשך להיות ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ושלא יהי' בחי' ומשם יפרד אלא כמ"ש ביום ההוא יהי' הוי' אחד כו'. במג"ד נ' פשוטה הנהר היוצא אשר לא יכזבו מימיו ואפ"ל לא כמו שעכשיו אשר ונהר יוצא כו', ומשם יפרד כו', והנה עכשיו ק' שרגליה ארוך כמו ה"ן פשוטה מורה על אחיזת החיצוני' בסנדלפון שיש בו ג"כ נו"ן פשוטה רגליה יורדות וצ"ל

הדום רגלי כו' אבל לע"ל שעתידה ארץ שתתפשט כו' א"כ אין צריך הדום כ"א ועמדו רגליו כו' ועמ"ש בלקו"ת בענין ז' פשוטה על המשכה יותר למטה ואפ"ל כי הוא"ו הוא בריח התיכון שמבריה מן הקצה עד הקצה היינו מהכתר עד המל', ועכ"ז המשכות זו רק באצילות אבל כדי שיומשך בו בבי"ע זהו"ע ז' פשוטה, עמ"ש בד"ה משה ידבר ההפרש בין אברהם ובין משה ומ"ש בענין תולדות יעקב יוסף יעקב בריח התיכון ממשך באצי' אבל ע"י יוסף כו', ועמ"ש בד"ה לך לך בענין ה' דאברהם דא עתיקא הוא עשאני כדי שיומשך ג"כ בעשיי' א"כ זהו נו"ן פשוטה שער החמשים ע' בד"ה מראיהם ומעשיהם ועמ"ש סד"ה כי ההרים ימושו כו' וחסדי כו', וברית שלומי ע"י יסוד דא"א יומשך הגילוי למטה והנה נ' כפופה על נפילה כנ"ל ולע"ל ולא תוסיף קום כ"א שגם למטה יהי' לה קימה וא"צ עליות כו', ביום ההוא אקים כו' את סוכת כו', וע"ז מורה הנון פשוטה כו' וע' בשל"ה מס' תענית דר"ו בענין י"א פסוקים מתחילים בנו"ן ומסיים בנו"ן כו', פי' נו"ן כפופה ענין נפילה ה' פשוטה ענין הקימה ע"י נש"ב כו', ובמק"מ פ' בראשית ט"ו א' בהמלבוש ב' נונין, וע' בעה"מ ש"א פנ"ט המלבוש כענין מם סתומה ואח"כ נחלק לב' ונעשה ב' נונין ואפ"ל שזהו ענין אורייתא סתים וגליא הם הב' נונין כו' גם נו"ן מלשון ולניני ולנכדי, גם ענין וידגו נוני ימא כו' והיינו ענין ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

**ביאורי הזהר להצ"צ עמוד תנט.** וז"ל הרי"ל מ"ר בת"א פ' יתרו דקכ"א סע"א וזהו ודמות פניהם פני אדם כי מלבד שיש בד' חיות פני אדם פרצוף בפ"ע הנה גם בכללותו נמשך פרצוף אדם שכל או"א כלול מבחי' אדם ג"כ והיינו לפי שכל עיקר מגמתם ופנימיותם להמשיך בחיי אדם בחי' התחברות הג' קוין וכללותו עכ"ל, והענין כי הנה שרשן הוא מעולם התהו דשם לא הי' התכללות ולכך נפלו בשבה"כ, ואמנם הד' חיות שבמרכבה הם נתקנו משבה"כ ליכלל בעולם התיקון בבריאה ולכן כל מגמתם ותשוקתם להמשיך שלימות בחיי התיקון שיהי' בהם ג"כ הגלוי כמו בבחי' התיקון דאצי' שהוא ביטול והתכללות אמיתי כו' וגם שיומשך אור א"ס בגילוי רב ע"י קו האמצעי דאצי' שיהי' ביטול ממש וזהו ודמות פניהם פני אדם כו' וההפרש בין פני אדם שבפני אר"י לפני אדם שבפרצוף בפ"ע, הוא ע"ד שאפי' באצי' הנה בקו האמצעי שהוא בחי' ת"ת הוא ההתכללו' ביותר מבחו"ג וכמ"ש בת"א פ' נח ע"פ ארדה נא כו' ובדרוש אם בהרת קדמה שלכן בת"ת הכלי ג"כ שי הוי' משא"כ

בחו"ג, ולכן גם בברי'א' פרצוף אדם זהו ת"ת ולכן בו שם והנורא כמ"ש בזהר בראשית די"ט א' ע"ש כי והנורא זהו בת"ת כו' ועמ"ש בסידור ע"פ ועזוז נוראותיך כו', ועפ"ז י"ל פי' הפסוק ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, דאיתא בזהר בראשית די"ח סע"ב אלפי שנאן כו' שור נשר אר"י ז' דא איהו אדם פשיטו דאתכליל כחזא ברזא דדו"ג והוא ג"כ בפ' עקב דרע"ד ע"א ושם פי' הרמ"ז ע"ש, ובסה"מ דמ"ט ע"ב סי' צ"ט כ' וז"ל ונק' ז' פשוטה הוא דרך הקו האמצעי האדם עולה ה' וכו' שם ב' הרמ"ז דאיתא בפ' וילך דני כפופה בכללא דפשוטה היא כו' וז"ש דאתכליל ברזא דדו"ג עכ"ל ובזהר פ' וילך דרפ"ה ע"ב ז' פשוטה כללא דתרין נונין כו' נון כפופה בכללא דפשוטה היא ועיין שם במקדש מלך דני כפופה היא מלכות כו' וע' בזהר בראשית דף ג' גבי עאלת אות נ' כו' ע"ש, ועמ"ש בענין ז' פשוטה בפי אחרי ע"פ ובו תדבקון, שהוא שיומשך הגילוי למטה אפי' בעשיי' וזהו אריכות ה' וכענין יום שכולו ארוך כו' ועמ"ש בפ' נשא גבי ז' פשוטה דאהרן וכו' ושיהי' המשכה זו למטה זהו ע"י שההמשכה ממקום עליון יותר וזהו"ע שער החמשי' דבינה שהיא בחי' ז' פשוטה ע' בת"א פ' יתרו ע"פ מראיהם ומעשיהם כו', והנה זהו שבסוף כל ששה דברים שבפסוק אחרי ה' תלכו תיראו כו' נאמר ובו תדבקון, שיהיו בבחי' אדם אדמה לעליון וזהו ז' פשוטה שהוא בחיי אדם ועמ"ש בזהר וישלח ע"פ כי ישרים דרכי ה' וכו' ובביאור הזהר שם, ויובן מ"ש בסה"מ ה' פשוטה הוא דרך כו' וגם שע"י דרך קו האמצעי נעשה ההתכללות בחיי אדם לכן ז' פשוטה הוא בחיי אדם, וענין נ' כפופה הוא המל' והיא סוכת דוד הנופלת וע"ז נאמר מפני מה לא נאמר נון באשרי כו' וכמ"ש ענין זה ע"פ כי ההרים ימושו ולכן ני כפופה זהו בחי' נשר כמבואר בענין שנאן שור נשר כו' כי פני נשר הוא במל' כמבואר במק"מ בראשית י"ט, והנה מבואר ע"פ כנשר יעיר כו' נשר הוא רחמים על הנשירה והנפילה לכך נשר שייך לני כפופה שרומז על הנפילה שלכן שייך ע"ז רחמים כו', וזהו ואשא אתכם על כנפי נשרים רחמים דני כפופה וע"ז ואביא אתכם אלי להיות ובו תדבקון בן' פשוטה ולכן הוא ע"י כנפי נשרים דוקא כי כדי להיות בחיי אדם אדמה לעליון שזהו ואביא אתכם אלי הוא ע"י ז' פשוטה וזהו ענין שבועות שער החמשים ולכא לזה הוא ע"י רחמנות שנמשך מבחי' זו וזהו ני כפופה בכללא דפשוטא הוא כנ"ל.

**(40) שעהייה"א פרק יא.** [ותמונתן בכתב – היא מורה על ציור ההמשכה, כמו שיתבאר לקמן].



**שם פרק יב בהגהה.** ולפי שפך אלה אות מ"ב אותיות התורה, היא המשכת חיות נכח מיוחד פ"טי שאינו נמשך באות אחרת, לך גם תמונתו בכתב – כל אות היא בתמונה מיוחדת פ"טי, המורה על ציור ההמשכה והתגלות האור והחיות והפסח הנגלה נמשך באות זו, אף הוא נמשך ונתגלה ממדותיו של הקדוש ברוך הוא ורצונו וחקמתו נכו':

**41) תורה אור קי עמוד ג.** והוא ממשיך עד בחי' המל' דאצי' והוא ענין הנו"ן פשוטה שהולכת ומתפשטת עד בחי' למטה מטה כו'. וכמ"ש במ"א.

**לקוטי תורה ראה כ עמוד ב.** עי"ז ובו תדבקון כתיב בתוספת נו"ן כי הנו"ן פשוטה יש לה רגל ארוכה ומשוכה למטה לרמז שתתפשט ותומשך הארת והמשכת גילוי אלהותו ית' למטה מטה עד שאפי' בחי' עשיה יהיה כולו קדש לה' שאז לא יהיה יניקה לסט"א וחיצונים כלל וכמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ וגו' זכריה סי' י"ג ועמ"ש מענין נו"ן פשוטה ע"פ נשא את ראש בני גרשון כו' וע' בזהר בשלח דף מ"ט ע"א מענין ובו תדבקון:

**ביאורי הזהר (לאדמו"ר האמצעי) פרשת בהעלותך צ עמוד א.** ומה שאמר נון פשוטה כללא דדכר ונוקבא, הענין הוא בבחי' בינה דאצי' שנק' נו"ן פשוטה, והטעם הוא כי צורת הנו"ן פשוטה מורה על התפשטות ההמשכה עד למטה מטה באין מונע וכו', והנמשל מובן למעלה בבחי' אור אימא שמאיר בז"א עד סוף האצי' והוא עד בחי' הפרסא וכוללת זו"נ עד הפרסא שמתחת רגליהם כו' כידוע בענין החשמל דבינה כו'. והמשל לזה יובן ממה שאנו רואים שהשכל וההשגה שבבינה יאיר עד חיזוניות הדבור בלתי הסתר והעלם באמצע, שהרי כל מה שמשיג האדם יוכל להביא גם בדבור כו', והיינו ענין ירידת אור ההתפשטות של ההמשכה למעלה שיורדת והולכת ביושר עד סוף עולם הדבור כו' משא"כ משם ואילך יפרד כו' וד"ל. ומ"ש כללא דדכר ונוקבא, הענין הוא כי נוקבא בעשיל' וז"א ביצירה ובינה בבריאה כו' שהם חב"ד חג"ת ונה"י, וחב"ד כולל חג"ת ונה"י שנק' דכר ונוקבא וכגוף אחד הם משא"כ מל' נו"ן כפופה דמשם יפרד כו' וד"ל:

**43) ראה יג, ה.** אחרי יתנה אלהיכם תלכו ואתו תיראו ואת מצותיו תשמרו ויקללו תשמעו ואתו תעבדו וכו' תדבקון:

**44) לקוטי תורה פרשת ראה בסופו.** כל החסרונות והפגמים בהמשכת פעימים ומקיפים מחדש. ובוהר פ' שמות (ד"כ ע"ב) איתא ד"א בשושנים באותם ששונים בתורה שע"י התורה נמשך מקיף היושר הכללי שמקיף בהשוואה אחת. והוא ענין שמחת תורה שהשמחה של כל השנה בתורה ומצות נכלל ביום אי שהוא כללות כל השנה ומקיף זה נמשך ע"י התורה הגם שהיא בחי' פנימית וזהו ענין גדול ת"ת שמביא לידי מעשה וכנודע שמא"ס ב"ה עצמו לא נמשך כלל אלא שיש הפסק צמצום ומקום פנוי וחלל רק הקו והחוט נמשך אחר הצמצום והרי הוא בחי' פנימי ואח"כ ממנו נמשך כל המקיפים וכנודע שמקיפים א"א להיות פנימי רק פנימי עליון נעשה מקיף לתחתון וכך מן פנימית עליון שהוא הקו וחוט נעשו כל המקיפים כו'.

**45) זכרי' יג, ב.** ונתנה ביום ההוא נאם | יתנה צבאות אכר"ית את שמות העצבים מן הארץ ולא יזכרו עוד וגם את הנביאים ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ:

**46) תורה אור לד עמוד א.** וזהו ענין מראות הצובאות כי ענין מראה הוא זכוכית שרואין בה. אכן נאמר מראות לשון רבים כי יש ב' מראות. אספקלריא המאירה. היינו זכוכית הבהירה אשר ע"י יכולין לראות מרחוק אור ישר. וזהו ההפרש בין משרע"ה לכל הנביאים שבמשה נאמר ומרא' ולא בחידות ונכתב ומראה בסגו"ל שהוא לשון דכר והוא אספקלריא המאירה אשר על ידה אף דבר הרחוק מהאדם רואין אותו דרך אור ישר. כמו כן מעשה המצוה אשר נתלבשה הנשמה בג"ע בלבוש המצות ע"י לבוש הנ"ל שע"י מעשה מצות הנ"ל יכולה הנשמה ליהנות מזיו השכינה בג"ע. וליהנות מאורו ית' כמו באספקלריא המאירה אור ישר אשר נמשך ונתגלה אוא"ס ממעלה למטה בג"ע. ומשה רבינו ג"כ לא הי' רואה בלי אספקלריא הנ"ל. וכמ"ש ומראה ולא בחידות והיינו באספקלרי' המאירה אשר בלא אספקלריא לא היה יכול להשיג בחי' אא"ס. אכן שאר הנביאים ראו במראה בקמ"ץ אספקלריא דלא נהרא וביד הנביאים אדמה. וענין אספקלריא שאינה מאירה הוא הנק' שפיג"ל דהיינו שיש מסך וכסוי על הזכוכית אבל המסך אינו דבר עב שהוא מסתיר לגמרי ומכסה האור רק דבר דק וקלוש היינו צפוי כסף הידוע. ואז כשרואין בו באספקלריא הנ"ל נמשך ממנו או"ח אבל אין יכולים לראות דרך הזכוכי' באו"י ולכן אין רואין מהות הדבר הנראה ועצמותו כמו ע"י אספקלריא המאירה כי אם רק דמות לבד נראה ע"י אספקלריא שאינה מאירה. אמנם יש

הארץ דעה את ה' (שע' י"א ט') וכת' ולא ילמדו עוד איש את רעהו (ירמי' ל"א ל"ג) וא"כ למה צריכים למלך. וכן קשה על המצוה שבתורה למנות מלך בישראל והלא תורה א' לכולנו וא"כ גם ת"ח נצטוו בכך וא"כ קשה לפי משנת"ל פ"א. אך הענין דבאמת שייך בחי' מלוכה גם על ת"ח הגם שמשכילים בתורת ה' ואינן נצרכים להיות בבחי' ביטול כעבד ע"ד הנ"ל פ"א אלא שהיא בחי' מלוכה יותר נעלית. והענין כי התורה היא בחי' בלי גבול וכמאמר ילכו מחיל אל חיל (תלים פ"ד ח) שיש בחי' מדריגות אין קץ ותכלית הכל בבחי' עילוי אחר עילוי באופן השגת התורה, והנה לע"ל יהי' גילוי אלקות בהשגת פנימי' התורה והיינו ע"י משיח שהוא ילמוד פנימי' התורה לכל העם גם מה שהי' כעת בהעלם, אכן אעפ"כ בודאי הוא בעצמו יכיר יותר כי לא כל מה שמשיג בעצמו יכול לגלות וללמד לכל העם כי לא יוכלו להשיג והנה מחמת בחי' זו נק' מלך, דכמו ענין המלוכה שלמטה הוא רק בחי' הביטול היינו מה שהוא למעלה מהגבלת שכלו כי לדבר שמתיישב בשכלו בטוב טעם ודעת אין צריך ע"ז לפקודת המלך שהרי גם בלא מצותו נכון הדבר מצד עצמו וטוב הוא בעיניו אלא הפקודה הוא רק על דבר שהוא נגד שכלו והוא פלאי ממנו שאעפ"כ מצד הפקודה והגזירה מוכרח לקיים אותה ומבטל רצונו לרצון המלך כי אינו יודע לב המלך (וטעמו הכמוס) וה"ז בחי' ביטול לגבי למעלה מן החכמה שלו שאע"פ שאינו מתיישב בשכלו שומע לגזירת המלך שאצלו נכון הוא ויש לו טוב טעם. ועד"ז יובן ג"כ בענין התורה שיש בה מצות וחוקים המצות הם המושגים כמו ציצית ותפילין, והחוקים הם כמו פרה אדומה ושעטנז שצמר ופשתים כל חד לחודי שרי וכן כל א' מהם עם משי רק צמר ופשתים יחדיו לא תלבש כו'. והנה טעמי תורה יתגלו לע"ל ע"י המשיח אכן לו בעצמו יתגלה הרבה יותר לאין קץ ותכלית ממה שיוכל הוא לגלות לעם וכמ"ש בו הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד (ישעי' נ"ב י"ג) והם ה' עליות ישכיל מאברהם כו' וגבה מאד אותיות אדם שיהי' למעלה גם מאדה"ר שהוא ח"ע כי למשיח יתגלה יותר, ולכן יהי' משיח ג"כ מלך על ישראל הגם שיהיו אז כולם במדריגת ת"ח עד שגם טעמי התורה יתגלה להם מ"מ הרי לא כל מה שיתגלה למשיח יתגלה להם אלא יהא בחי' מקיף עליהם ומצד זה נק' בשם מלך עליהם שהמלוכה היא מה שלמעלה מן השכל של המקבל. ועפ"י הקבלה הוא כך כי הנבראים דבי"ע יש עליהם מלך תתאה מל' דאצילות שנעשה עתיק לבריאה והיינו בחי' עתיק הוא מה שלמעלה מהשכל מלשון

באספקלריא שאינה מאירה מעלה א' גבוה במדרגה שיכולין לראות עצמו וגם לראות מאחוריו כידוע מה שאין יכולין לראות באספקלריא המאירה וזהו ארץ קדמה ודו"ק. ועד"ז תירצו בגמ' ביבמות (ספ"ד) דישעיה שאמר ואראה את ה' היינו באספקלריא שאינה מאירה שבה יוכל לראות את ה'. משא"כ באספקלריא המאירה כתיב כי לא יראני כו'. וענין אספקלריא דלא נהרא הוא בחי' בכל מאדך היינו ענין ירידת הנשמה בגוף ירידה צורך עליי' להפך נה"ב וע"י בחי' אתכפיא ואתהפכא בכל מאדך בלי גבול למעלה מן הכלי אז נמשך מלמעלה ג"כ שלא כסדר ודרך השתלשלות מאיר אור עליון. וזהו אספקלריא דלא נהרא דהיינו ע"י דבר מסך ומבדיל שאין מאיר האור דרך ישר היינו שנה"ב הוא מכסה ומסתיר האור. אכן אין הדבר המבדיל מסך עב שהוא מסתיר לגמרי רק יכול לאתכפיא ולאיתהפכא אז נעשה מזה בחי' או"ח כמו בזוכוכית שע"י המסך המסתיר נוסף עיי"ז או"ח חדש שלא היה מקודם שהי' המסך הנ"ל ויכול לראות אח"ז אור חדש היינו שיכול לראו' גם מאחוריו. כמו"כ אחר שנתהפכ' נה"ב אז ע"י בחי' בכל מאדך נתוסף אור המאיר ג"כ יותר מקודם שהיתה הנשמה בגוף ירידה צורך עליי' שע"י אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה לעילא לעילא ומאיר שלא ע"פ סדר השתלשלות וזה נק' אספקלריא דלא נהרא (ועמש"ל ע"פ אעשה לו עזר כנגדו) וענין גילוי זה י"ל ע"ד שנתבאר במ"א פי' קדושתו למעלה מקדושתכם דמאי קמ"ל פשיטא. אלא דר"ל כי המצות הם מבחי' כתר כמש"ל. וזהו קדושתכ' אשר קדשנו וכו'. ונודע שהכתר כלול מב' פרצופים. היינו בחי' עתיק זהו בחי' תחתונה שבמאציל ובחי' א"א זהו שרש הנאצלים. ועז"א יכול כמוני. היינו בחי' תחתונה שבמאציל שהוא עתיק. ת"ל כי קדוש אני קדושתו למעלה מקדושתכם שהמצות ממשיכים מבחי' א"א משא"כ עתיק נק' עתיק יומין שנעתק ונבדל מבחי' היומין שהם הלבושים הנעשים מהמצות שעז"נ מי האיש כו' אוהב ימים לראות טוב סומוע"ט והיינו בבחי' א"א משא"כ בחי' עתיק יומין הוא בחי' קדושתו למעלה כו' אך ע"י בירור נה"ב בכל מאדך נמשך גילוי מבחי' זו כו' כי זהו ענין במקום שבעלי תשובה עומדים כו' בחילא יתיר בחי' בכל מאדך כו':

**יהל אור עמוד תרשז. ראה בסוף.**

**דרך תצותיך מצות מינוי מלך פרק ג.** אך עדיין צ"ל מהו שהמשיח ג"כ יהי' מלך דלפי משנת"ל פ"א קשה כי בזמן ביאת משיח בב"א יהיו כל בני" ת"ח כמ"ש ומלאה

המעתיק הרים (איוב ט' ה') שנעתק ונבדל מן השגת הנבראים שבג' עולמות ב"ע אלא הוא בבחי' מקיף עליהם כמשל גזירת המלך על העבד שהעבד מבטל רצונו כי הוא למעלה מהשגתו כו' ונק' זה בשם מלי דאצי' על ב"ע, אבל לגבי הנשמות דאצי' הנק' אחים לזו"ן אין זה בחי' מקיף והעלם כלל שהרי נק' אחים ממש להספי' כנ"ל ומ"מ הרי גם עליהם יש בחי' מקיף והוא מה שמל' דא"ק נעשה עתיק לאצילות פי' עתיק דאצי' מה שמתנשא מימות עולם הם יומי' עילאי שהם מדות דאצי' ונעתק ונבדל מהם והגבה מאד נעלה מהשגתם הוא בחי' המל' דא"ק על אצילות ושם יהי' שרש המשיח וזהו וגבה מא"ד שנאמר בו ועליו נאמר חיים שאל ממך נתתה לו (תלים כ"א ה') ולא כמו בדוד שהי' ממל' דאצי' שקבל חיים מאדה"ר והאבות שהם הספי' דאצילות כנ"ל פ"ב משא"כ במשיח נתת אתה הא"ס בעצמו כו' ומצד זה יהי' בחי' מלך על ישראל הגם שיהיו ת"ח והגם שיתגלו טעמי מצות אבל לא כל מה שיתגלה לו. ולכן נק' רב ומלך מפני מה שיתגלה טעמי מצות בהשגה לישראל יהי' נק' רב ומפני מה שישאר בבחי' מקיף עליהם נק' מלך ועד"ז יובן ג"כ עוד ענין מל' דא"ס כתר לא"ק כו' והמ"י.

**שה"ג. \*\* סוכה נב:** וְהָיָה זֶה שְׁלוֹם אֲשׁוּר כִּי יָבֹא בְּאַרְצָנוּ וְכִי יִדְרֹף בְּאַרְמְנוֹתֵינוּ וְהִקְמֵנוּ עָלָיו שְׂבָעָה רוּעִים וְשָׂמְנָה נְסִיכֵי אֲדָם. מאן גינהו "שְׂבָעָה רוּעִים"? דָּוִד בְּאַמְצַע, אֲדָם שֶׁתּוֹשְׁלַח מִימֵינוּ, אֲבָרְהָם יַעֲקֹב וּמִשָּׁה בְּשִׁמְאֵלוֹ. ומאן גינהו "שְׂמְנָה נְסִיכֵי אֲדָם"? יְשִׁי, נְשָׂאוֹל, וְשִׁמוּאֵל, עֲמוּס, וְצַפְנִיָּה, צְדָקְיָה, וּמְשִׁיחַ, וְאַלְיָהוּ.

# צורות האותיות עם תגידיון

כמו שבמצאו בכתב יד מחזור ויטרי

א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ ק ר ש ת ת"ה  
 (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב)  
 פ"ה פ"ו פ"ז פ"ח פ"ט פ"י פ"יא פ"יב פ"יג פ"יד פ"טו פ"טז פ"יז פ"יח פ"יט פ"כ  
 (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב)  
 ק"א ק"ב ק"ג ק"ד ק"ה ק"ו ק"ז ק"ח ק"ט ק"י ק"יא ק"יב ק"יג ק"יד ק"טו ק"טז ק"יז ק"יח ק"יט ק"כ  
 (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב)

שייך לצד 649 הלבנות מזוודה.

פ"ה דפן פ"ו חיה דתרה (א) חיה דתרה (ב) סית דהסבה פ"ז  
 ק"א ק"ב ק"ג ק"ד ק"ה ק"ו ק"ז ק"ח ק"ט ק"י ק"יא ק"יב ק"יג ק"יד ק"טו ק"טז ק"יז ק"יח ק"יט ק"כ  
 (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב) (א) (ב)

שייך לצד 655:

צורת הסית: א) ט"ו ב) פ"ו ג) פ"ו ד) פ"ו

## מלואים

קיצור. ואני נסכתי, י"ל ע"ד אגוסטוס יושב. ב) נסכתי אריגה כמו המסכת ע"ד מרכבו ארגמן שאורג מן כו' ארגמן זהו ת"ת וגם ד' חיות המרכבה כו', והנה ששים מסכתות ג"כ מסכת לשון אריגה. ג) נסכתי ל' סוך והיינו בשמן משחת קרש שיש בו ריח והריחו ביראת ד'. ד) ב' בחי' מלמד תורה ומלך פנימי' ומקיף א"כ יהי' בחי' רועה ובחי' נסיך ואני נסכתי וכן במשה ויהי בישראל מלך.

בשולי הגליון נמצא כתוב (וכנראה מקומו לעיל קודם סעיף ד') :

ובמדרש תלים סי' ב' ב' עוד ד"א אתיכתי' כד"א עגל מסכה ד"א גדלתיו כד"א ושמונה נסיכי אדם, וכת' שמה נסיכי צפון והיפן גדלתיו על ציון הר קדשי עכ"ל, ועגל מסכה פרשי' לשון מתכות וכ"ה בתרגום שם וא"כ הוא ענין חזק. וזהו אתיכתי' לשון מתכות, ובדבות כי תשא ס"ט מ"ב סי' עגל מסכת מענין מסך, גם שם ל' מויגה ול' אריגה מסכה רעה הסכתן לדורות, משתי בישתא אשתיתן לדורות, ועי' בילקוט בתל"ם ע"פ ואני נסכתי מלכי כו', ויש לפרש אתיכתי' מתכות מל' התכה כמו אלא כחלב תתיכני איוב יוד יוד, כהתיך כסף בתוך כור ביחזקאל כב כ"ב, ועי' בפרשי' ס' כי תשא ע"פ ויצא העגל הזה לב כד ולא ידעתי שיצא העגל הזה ויצא ע"ד חנם בלא מצות, וא"כ בקדושה ע"ד נסיכי אדם אתדל"ע שלמעלה מאתדל"ת בלק"ת בד"ה ואתחנן, והיינו נס"א אתיכתי' שיצאו שלא ע"י מלאכת אדם כ"א מבחי' שלמעלה מאתדל"ת.

(ז) **תרים** יוד י"ו ה' מלך עולם ועד כו', ענין עולם ועד זהו על המנ' דנפ' כמ"ש ה' ימלך לע"ו. וא"כ איך אנו אומרים זה בלשון הוה דהיינו עכשיו ממש, ובבחי' בשלח דפ"ז ע"ב ע"פ ה' ימלוך לע"ו כתב שאונקלוס תרגם זה בלשון הוה. דהיינו כ' מלכותיה קאים לעלם ולעלנוי עלמיה. ומיך מוסוס שכל הזמנים דעבר זעתיד הס אללו ית' בהוה. ע"כ גם העמיד שייך לקוראו בלשון הוה, ולכאורה אינו מוכן דמבואר כמ"ב פרק ז' שבמדות העליונות אין שייך שום זמן אך ורק במדת מל' שייך לומר מלך מלך וימלוך כו' וכ"כ בלק"ת בד"ה טובה ישראל דרוש השני רפ"ה. וא"כ כיון בבחי' מל' שייך זמן א"כ איך שייך לומר על ימלוך ל' עתיד, לשון הוה, ויש לתרץ דהמכוון ה' ימלוך היינו ש' הו' ממש שאללו היה הוה ויהי הכל יחד שהוא למעלה מהזמן. יתגלה בחי' זו ממש בבחי' מלוכה, וכן פי' רבינו ז"ל פירש ותמלוך אתה הוא הו' חלקינו לבדך. היינו שיתגלה בחי' א' אתה הוא לבדך, יתגלה בחי' זו בבחי' מלוכה לכן שפיר שייך גם ל' עתיד בהוה. כיון בבחי' זו דהו' גם העמיד הוא בהוה כו'.

(ח) **הת"י** כפי' ה' ימלוך לע"ו. כ' והוא מלך מלכין בעלמא הדין. ודיליה הוא מלכותא בעלמא דאחי. ודיליה היא והויא לעלמי עלמין עכ"ל א"כ מוכן ההפרש בין ה' מלך, עכשיו, ובין ימלוך לע"ל. כי עכשיו נקרא מלך המלכים. ר"ל שיש מלכים זולתו והם השרים של עובדי כוכבים אלא שהוא מלך המלכים. אבל לע"ל הוא לבדו ימלוך נורא. וזהו והיה הו' למלך על כל הארץ. וכן פי' בזמ"א חולדות דקמ"ג ע"ב סד"ה יעבדוך עמיס. וכן ע"פ הקבלה פי' מלך מלכי המלכים. המלכים