

שחוק דיצחק

מעשה מזכוב ועכביש
ומאמר בעניין מחלוקת הסבא
משפולי זי"ע ומוהר"ן זי"ע א



יואל אלימלך רוזנפלד

לפרטים והשגת הקונטרס:
joro230@gmail.com

Rabbi Y.M. Morgenstern
Rosh hayeshiva of
"Toras Chochom"
Yerushalaim

יצחק מאיר מארגנשטערן
רב ור"מ דק"ק "תורת חכם"
לתורת הנגלה והנסתר
פעיה"ק ירושלים תובכ"א

בעה"ת, בשלישי לסדר וכתבת וגו' את כל דברי התורה הזאת באר היטב תשפ"ה לפ"ק

הן הרב החשוב תלמיד חכם מפואר ומאוד נעלה מוכתר בנימוסין ורב קילוסין ממשפחת אפרתים מופלג בתורה וביראה מזכה הרבים בשיעוריו הנודעים ה"ה כמ"ע מוה"ר יואל ראזנפעלד שליט"א שדר קמן חיבורו על מעשה מזובב ועכביש מהספר הנורא ספורי מעשיות לרבה"ק איש האלקים מברסלב זי"ע עם ביאור שחוק דיצחק, והגם שאין עתותי בידי לעבור על חיבורו כי אם מעט דמעט, מכל מקום המעט יעיד על הכלל, באשר בידועי ומכירי קאמינא בהיותו מבקש את דבר ה' בכל לב, ויונק דובשא וחלבא מספרי צדיקי האמת, וזוכה לזכות הרבים בשיעוריו הנפלאים אשר בכל הארץ יצא קום ורבים יאותו לאורם, וכבר זכה להוציא יקר מזולל ולהשיב לב בנים לאביהם שבשמים, אשרי חלקו, ותכלית חיבורו הנזכר להאיר אור היחוד והאמונה ולייחד המוח והלב להוי"ה אחד, ודבריו מיוסדים על דברי תורה שנשמעו בע"ה בבית מדרשנו ועל ספרי ים החכמה שזכינו בהם בס"ד.

ויהא רעוא שיזכה לילך מחיל אל חיל בתורה ובעבודת ה' ובזיכוי הרבים מפיו ומפי כתביו, יפוצו מעיינותיו חוצה, ישוטטו בהם רבים ותרבה הדעת, וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלהי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה, ויזכה עם כב"ב וכאב"י לחותם חיים ושלום בסעצ"ג לאלתר לחיים טובים ולשנת גאולה וישועה בביאת גואל צדק במהרה דידן אכי"ר.

בכל חותמי ברכות

י"א י"א
י"א י"א

תוכן עניינים

ז	מעשה ז' מזבוב ועכביש
יא	תמצית העניינים של מעשה מזבוב ועכביש
יא	(א) סיכום המהלך שלנו במעשה מעכביש וזבוב
יב	(ב) השחוק של השרים, וגם מסתמא מישראל
יג	(ג) ענין השחוק של הספר
יט	(ד) ענין העכביש והזבוב
כ	(ה) הדף שמגן על הזבוב מן העכביש על ידי הרוח
כז	(ה) חלום של האבן טוב, אנשי חיל, חתיכת ראש המלך והשלחת הכתר לתוך הרפש ..
כז	(ו) שמירת הדף על המלך נגד אנשי חיל
כח	(ז) השתקקות המלך לראות הדף וצעת 'חבל חבל'
כח	(ט) ושמעו כל השרים שהיו יושבים שם והיו חפצים להקיצו, אך אין זה נימוס להקיץ את המלך, והיו מביים וכו'
כט	(י) התעוררות ההר הנבוה ושאלה על הצעקה וצעת המלך
ל	(יא) מענה ההר הנבוה ומראה ההרים של שיניים
לא	(יב) שורש הנסר על ראש ההר, וכן נימוסי המלכות ונפילת שיניים
לב	(יג) אנשי חיל החזירו הכתר לראש המלך
לב	(יד) התעוררות המלך משינתו, הבנת המלך שהוא ישראל, ורצון המלך להחזיר העולם למוטב
לג	(טו) נסיעת המלך למצוא פתרון להחלום, והיגיעה למצוא החכמה
לד	(טז) הפתרון תלוי בהקטרת הקטורת באותו יום באותו חדר שהוא סוד יום הכיפורים ..
לה	(יז) המלך הכניס עצמו לסוד הקטורת והשיג את שורש נשמתו
לו	(יח) צעת הס"מ, והצלחת הגילוי של המחלוקת והמלחמות

לז	יט) הבית דין למעלה ובחירת השליח להתנגד כנגד ירידת הנשמה
לט	כ) הס"מ קיבל עצה ונתינת רשות להנשמה לירד למטה
מא	עיונים במעשה זכוב ועכביש
מא	בדרך כלל האור יורד בסוד אור ישר מן הראש אל הסוף, מן הכתר אל הבינה
מב	דרך של רבינו ז"ל מהופך מדרכים אחרים בבחינת 'השביל מן הצד' שהוא סוד האור חוזר, מן הבינה אל הכתר
מג	דרך החכמה בבחינת אור ישר מגלה הכלל המיוחד ואינו יכול לירד לתוך הפירוד של הפרטים
מג	דרך הבינה בבחינת אור חוזר מגלה הפרטים המופרדים ואינו יכול להישאר בתוך הייחוד של הכלל
מה	רבי נחמן זי"ע ואורות של בינה
מו	תכלית החכמה וגם הבינה היא לברר הבידורים של מלכות בבחינת דירה בתחתונים, השאלה היא רק לגבי עיקר דרך התיקון
מז	חכמה ובינה הם תמיד מקושרים בסוד 'תרין רעין', השאלה היא רק בערך ההגדרה ובאזיה דרך ישכון האור של כתר
מט	כשם שעבודת החכמה ובידור פנימיות המלכות היא על ידי עבודת ה'אין', ככה עבודת הבינה היא על ידי ה'אני'
מט	תמיד יש איזה התנגדות נגד עבודת הבינה כי עבודת הבינה היא דרך מסוכנת על ידי הירידה לתוך הרגשת היש של בי"ע
נ	בינה מגלה איך שעדיין יש מקום לעבודה ותמיד יש איזה חיסרון שגורם להרגשת הבינה והתשווקה למה שאינו נמצא בגילוי עכשיו
נא	המלכות היא סוד הכי עליון וגם הכי תחתון שיש
נב	מצד העליון של המלכות מגיעין לסוגיות הכי עמוקות שיש
נב	מצד התחתון של המלכות רואים ממש ההיפוך
נג	הקו המשותף בין שני מצבי המלכות
נג	מצד האמונה המלכות מרמזת על כח הדמיון
נד	עיקר תכלית העבודה היא תיקון המלכות בירידתה

נז	כמו כל דבר במציאות, המלכות מחולקת לשני חלקים שהם מקושרים בהחלט בסוד 'אחד שהוא שתיים'
נז	כשנערכים כל הפרצופים ביחד מצד פנימיות המלכות רואים איך 'אבא יסד ברתא' . . .
נח	מצד חיצוניות המלכות תיקוניה נעשה על ידי המוחין של בינה בסוד 'מי זאת עולה' . .
נח	אחד הטעמים שעבודת המלכות מחולקת לשנים, הן בפנימיות והן בחיצוניות - כי השורש האמיתי של המלכות מושרש בכתר עליון בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א
נט	בדרך כלל כשמסתכלין על עבודת תיקון המלכות מתחילים מלמעלה למטה בעבודת החכמה
ס	חיצוניות המלכות ותיקונה על ידי מוחין רבינה
סא	כל פעם שנכנסים לסוגיה עמוקה כזו של עליית הבינה על המלכות, יש חשש
סב	העכביש מורה על חכמה והזוכב מורה על בינה
סג	הצדיקים שהם בבחינת חכמה מסתכלים על הצדיקים שהם בבחינת בינה ורואים את ההיפוך מעבודתם
סד	נמצא שהעכביש שהוא החכמה רוצה לאבר את הזוכב שהוא בבחינת בינה
סה	כשמדברים על עליית המלכות, נפגשים בסתירה מוחלטת לגבי תיקון המלכות מכל ההסתרה שלה, כי מצד אחד נראה שהמלכות מושרשת בבינה ולפעמים נראה שהמלכות מושרשת בחכמה
סו	החכמה רוצה לבטל את הבינה, כי החכמה אינה יכולה לסבול ההסתה של היצר הרע שהוא חיצוניות המלכות
סז	בינה שייך לענין הדמיון וענין היצר הרע הוא ענין המדמה כמו שאמר רבינו ז"ל . . .
סז	השבעה שמות של היצר אינם מורים על שבעה מציאויות משונות כאילו יש חילוקי דרגין ברע הכוללת, אלא מגלים שיש בדרך כלל שבעה דרכים איך להתניחם לכח היצר . . .
סט	עיקר אחיזת היצר הוא אצל הז' תחתונים ולא אצל הג' שהם בבחינת הנסתרות לה' אלוקינו, יש עוד שם שמורה על הדרגה העליונה על היצר הרע עצמו, עולים יותר גבוה לסוד לג' של היצר כביכול שהוא בבחינת בינה שהיא השורש העליון של התפשטות השבעה כוחות של היצר
עא	כל הסיפור הנורא של זכוב ועכביש הוא מקשר לענין הדמיון וביורו, שהוא עיקר כח היצר והיכולת לתקן הבלבול של היצר על פי מדה השמינית שהוא מדת הבינה . . .

כי צריכים לידע ולהאמין שעיקר תכלית היצר אינו ח'ו סבה מופרדת מן הרצון העליון, כי אי אפשר לחשוב אפילו לרגע שיש פירוד בין האור א"ס ובין כח הנבול שהוא שורש היצר הר, ...	עב
נמצא כשהיצר הרע מגלה את תכליתו, אז נמצא את עבודתו כי לכך נברא, רואים את זה אצל הפגישה בין יעקב אבינו שהוא היצר הטוב ובין שרו של עשו שהוא יצר הרע . . .	עג
עיקר התפקיד של היצר הרע איננו להיבטל לגמרי כאילו היה רק רע כל היום, אלא התכלית האמיתית היא לגלות את הנקודה הפנימית שבו שהוא הניצוץ אלוקי בבחינת הרצון העליון שמחיה אותו	עד
שבשמינינים את פנימיות ענין היצר שהוא כח המדמה, לא מבטלים אותו לגמרי כי זה איננו התכלית המבוקש, אלא מקבלים כח השורשי שהוא כח הדמיון	עה
'הר הנבואה', הוא אותו הר הנבואה שיתגלה אצל הצדיקים לעתיד לבוא בזמן שחיטת היצר 'שגדמה להם כהר גבוה'	עו
עבודת החסידות היא עליית הדמיון וקדושה למקומו האמיתי, כי חוקי השכל אינם נוגעים לחופשיות הדמיון	עז
שורש הדמיון הוא היכולת לראות את המציאות - לא רק מצד מה שישנו אלא גם מצד מה שאינו	עח
הדמיון מתעורר דייקא כשהשכל מסתיים, וכל המדרגות שהתגלו על ידי השכל מתהפכים להיות מדרגות כסולם העליה מעל ומעבר גברי השכל עד שהדמיון עולה למעלה מן השכל	פ
הדמיון בשורשו הוא כח נפלא של לבושי השכל שבאמת יכולים לעורר את השכל להגיע מעל ומעבר לנבוליו	פ
בלי היחס המתוקן בכח הזה, עלול האדם ועולמו לחורבן, כי על ידי כח הדמיון שאינו מוגדר לפי מציאות השכל, עלול הדמיון לבקש מה שאינו שלו	פא
בקשת השלמות המוחלטת על ידי כח הדמיון הוא אחד מהסכנות העיקריות אצל הדמיון כשהוא חפשי מגברי השכל	פג
קודם כל צריכים להתמודד עם המציאות לפי גברי השכל שרואים מה שיש ומגדירים את יכולתם לפי התנאים והגילויים של המציאות הנוכחת	פג
הדמיון הילדותי רוצה רק את הכלל הגדול בלי שום הסתכלות על הפרטים שבונים את הכלל	פד
כל החוקים מגלים רק ענין אחד, שהבריאה בכללותה היא בגדר נברא ולא בורא . .	פה

כמו שעיקר נקודת המחלוקת בין הזוידע ובין מוהר"ן זי"ע הוא בענין החכמה והבינה בדרך לתיקון המלכות, ככה ממש עומד המחלוקת לגבי השכל והדמיון	פו
עיקר שורש היצר הרע הוא מבחינת בינה כי שם דייקא נפגשים עם המציאות של מלחמת היצר בסוד הבנת דבר מתוך דבר	פז
עיקר שורש הבינה הוא הגבורות העליונות בשורשם עד שמגיעין להשורש הכי עליון של הגבורות שהוא סוד הצמצום עצמו	פח
שורש היצר הרע הוא הרגשת החיסרון והדמיון שנותן לנו אפשרות להשלים את אותו חיסרון על ידי רצוננו ומחשבותינו בבחינת הניצוץ של יש מאין הטמון בתוך כח הדמיון	פט
מיתוק של היצר הרע שהוא הכח המדמה, הוא דווקא על ידי ההכרה שבאמת אי אפשר למצוא שביעה לרעבון הפנימי המושרש בבינה בסוד הצמצום, כי באמת לאמיתו אין שום שביעה בעולם כלל, כי 'קדושתי למעלה מקדושתכם'	צ
המחלוקת בין מוהר"ן זי"ע ובין השפולער זיידע זי"ע	
המחלוקת בין מוהר"ן ובין השפולער זיידע זי"ע הוא ענין מחלוקת החכמה והבינה, סוד קידוש הלבנה	צח
מחלוקת הצדיקים בבחינת יחוד בדרך בטישה, כי כט"ש הוא ר"ת בטחון, טובה, שמחה	צח
אור חדש מתגלה דווקא מתוך ההסתר, יחוד בין שני המאורות בסוד 'אחת דיבר אלקים שתיים זו שמעתי'	ק
הנסיעה לארץ ישראל כדי לקבל מתנת המחלוקת, השנת האור בתוך הלבושים דייקא	קא
הלבושים הם בבחינת 'כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה', בסוד ארץ ישראל ממש	קב
המשכת השכל של חכמה לבחינת הדמיון של בינה, ועליית הדמיון של בינה לתוך האור של כתר	קה
שורש המחלוקת הוא בענין התלבשות החכמה בתוך הכלים של בינה, התבללות הדמיון לתוך החכמה	קו
ירידה מן ה'אין' של חכמה לתוך ה'אני' של בינה כדי לגלה האור של 'אני ואין' בבת אחת אצל הכתר	קו
מחלוקת בין חכמה לבינה אצל הצדיקים היא לגבי הדרך של עליית המלכות, כי החכמה מבררת פנימיות המלכות והבינה מבררת חיצוניות המלכות	קז

קידוש לבנה הוא סוד עליית המלכות על ידי חכמה ובינה בסוד 'אבא יסד ברתא, כונן שמים בתבונה'	קח
נחל נובע מקור חכמה - יציאת הבינה מתוך החכמה כדי שיכול לחזור לתוך החכמה ביתר שאת וביתר עוז עד שמגיעים לכתר בסוד התוספת קישוט	קח
מחלוקת לגבי הדרך לתיקון היצר הרע שהוא בבחינת חיצוניות המלכות, כי החכמה אינו יכול לסבול היצר הרע, אבל הבינה מגלה את פנימיותו בבחינת כח המדמה	קט
חכמה אינה רוצה לירד לתוך ההסתר של יצר הרע, כי מבקש רק את האור בבחינת ביטול במציאות שהוא סוד פנימיות המלכות	קי
הזיידע זי"ע רצה להמשיך את הכל על ידי הביטול במציאות של חכמה, למעלה מטעם ודעת בסוד 'כולם בחכמה אתברירו'	קי
הזיידע זי"ע בבחינת חכמה שהיא למעלה מן הטבע ולכן המשיך ענין המופתים כפשוטם, לעומת מוהר"ן שהוא בחינת בינה שהמשיך המופתים בדרך עבודת התפילה	קיא
חכמה רוצה לבטל הקינות של החורבן כדי להיכנס לאור הנאולה, ובינה רוצה לגלות את אור התיקון מתוך הקינות עצמם	קיב
ביאור על שיר נעים לפי הנ"ל	קנז
תיקון הכללי	קצג

סיפורי מעשיות משנים קדמוניות ממוהר"ן זיע"א

מעשה ז' מזבוב ועכביש

ענה ואמר אספר לכם כל הנסיעה שלי שהיה לי מעשה במלך אחר שהיו עליו כמה מלחמות בברות וכבש אותם, ולקח שבויים הרבה [בתוך דבריו שהתחיל לספר זאת המעשה ענה ואמר בזה הלשון תאמרו שאספר לכם הכל ותוכלו להבין] והיה המלך עושה סעדה גדולה, בכל שנה באותו היום שפכש המלחמה והיו שם על הסעדה גדולה כל השרי מלוכה וכל השרים בדרך המלכים והיו עושין שם עניני צחוק, [שקורין קומדיות, הצגות] והיו משחקים וצוחקים מכל האמות, מהישמעאל ומכל האמות והיו עושים ומעקמים בדרך שחוק בדרך הנמוס וההנהגה של כל אמה ומהן הסתם מישראל גם כן היו עושין השחוק וצוה המלך להביא לו הספר שהיה כתוב בו הנמוסים וההנהגה של כל אמה ואמה ובכל מקום שהיה פותח את הספר, היה רואה שכתוב בו ההנהגה והנמוסים של האמה בדרך שהיו עושין בעלי השחוק ממש כי מסתמא גם זה שעשה הצחוק והקומדיה ראה גם כן את הספר הנ"ל ובתוך שהיה המלך יושב על הספר ראה שהיה עכביש, שהיה מרחש על צדי הספר דהינו על חדי הדפין ומצד השני היה עומד זבוב מן הסתם להיכן הולך העכביש? אל הזבוב ובתוך שהיה העכביש מרחש והולך אל הזבוב בא רוח וחרים את הדף מן הספר ולא היה העכביש יכול לילך אל

הזכוב וְחֹזְרָה לְאַחֲרֶיהָ וְעָשְׂתָה עֲצָמָה בְּעַרְמָה כָּאלוּ הִיא חֹזְרָת
וְאֵינָה רוֹצָה עוֹד לֵילֵךְ אֶל הַזְּכֹב וְחֹזֵר הַדָּף לְמִקְוָמָה וְחֹזְרָה הָעֶבְרִישׁ
לֵילֵךְ אֶל הַזְּכֹב וְאֵזִי שׁוֹב הָרִים הַדָּף וְלֹא הַנִּיחָה [הֵינּוּ שְׂתַדֵּף חֹזֵר
וְהָרִים אֶת עֲצָמוֹ, וְלֹא הַנִּיחַ אֶת הָעֶבְרִישׁ לֵילֵךְ אֶל הַזְּכֹב] וְחֹזְרָה וְכֵן
הָיָה כַּמָּה פְּעָמִים אַחֵר כִּי שׁוֹב חֹזְרָה הָעֶבְרִישׁ לֵילֵךְ אֶל הַזְּכֹב
וְהִיתָה מְרַחֶשֶׁת וְהוֹלֶכֶת עַד שֶׁכָּבַר חֲטָפָה עֲצָמָה בְּרָגֵל אַחֵר עַל הַדָּף
וְשׁוֹב הָרִים הַדָּף אֶת עֲצָמוֹ וְהִיא כָּבַר הִיתָה עַל הַדָּף קָצֵת וְאֵזִי הַנִּיחַ
הַדָּף אֶת עֲצָמוֹ לְנִמְרִי עַד שֶׁנִּשְׁאַרְהָ הָעֶבְרִישׁ תַּחְתּוֹ בְּחָלָל בֵּין דָּף
לְדָף וְהִיתָה מְרַחֶשֶׁת שֵׁם, וְנִשְׁאַרְהָ מִטָּה מִטָּה עַד שֶׁלֹּא נִשְׁאַר מִמֶּנָּה
כְּלוּם [וְהַזְּכֹב לֹא אִסְפָּר לָכֶם מַה שֶּׁהָיָה בָּהּ] וְהַמְלִיךְ הָיָה רוֹאֵה כֹל
זֶה וְהָיָה מִתְמִיָּה עֲצָמוֹ וְחִבִּין שְׂאִין זֶה דְּבַר רִיק, רַק שְׂמֵרָאִין לוֹ אֵיזָה
דְּבַר [וְכֹל הַשְּׂרִים רְאוּ שֶׁהַמְלִיךְ מִסְתַּבֵּל וּמִתְמִיָּה עַל זֶה] וְהִתְחִיל
לְחַשֵּׁב בָּזֶה, מַה זֶה וְעַל מַה זֶה וְנִתְנַמְנֵם עַל הַסִּפָּר וְחֵלֶם לוֹ שֶׁהָיָה
בִּידוֹ אֶבֶן טוֹב וְהָיָה מִסְתַּבֵּל בּוֹ וְהָיוּ יוֹצְאִין מִמֶּנּוּ גִּזְמוֹת אֲנָשִׁים
וְהַשְּׁלִיךְ מִידוֹ הָאֶבֶן טוֹב וְהִדְרִךְ אֶצֶל הַמְּלָכִים שְׂתוּלָה עַל גִּבֵּיהֶם
הַתְּמוֹנֶת דִּיוקָן שֶׁלּוֹ וְעַל גִּבֵּי הַתְּמוֹנֶת דִּיוקָן תּוּלָה הַכֶּתֶר וְהָיוּ אוֹתָן
הָאֲנָשִׁים, הַיּוֹצְאִין מִן הָאֶבֶן טוֹב לִזְקָחִין אֶת הַתְּמוֹנֶת דִּיוקָן וְחִתְּבוּ
אֶת רֹאשׁוֹ וְאַחֵר כִּי לָקְחוּ אֶת הַכֶּתֶר וְהַשְּׁלִיכוּ לַתּוֹךְ הַרְפֵּשׁ [כֹּל זֶה
חֵלֶם לוֹ] וְהָיוּ אוֹתָן הָאֲנָשִׁים רָצִים אֵלָיו לְהַרְגוֹ וְהָרִים עֲצָמוֹ דָּף מִן
הַסִּפָּר הַנִּיחַ, שֶׁהָיָה שׁוֹכֵב עָלָיו, וְחִנֵּן לִפְנָיו וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשׂוֹת לוֹ
מֵאוּמָה וְחָלְכוּ מִמֶּנּוּ וְאַחֵר כִּי חֹזֵר הַדָּף לְמִקְוָמוֹ וְשׁוֹב הָיוּ רָצִים
לְהַרְגוֹ וְחֹזֵר וְהָרִים הַדָּף כִּי"ל וְכֵן הָיָה כַּמָּה פְּעָמִים וְהָיָה מִשְׁתוֹקֵק
מְאֹד לְרֹאוֹת אֵיזָה דָּף שְׂמִינִי עָלָיו מֵאֵיזָה גִּזְמוֹסִים שֶׁל אֵיזָה אִמָּה
כְּתוּב עָלָיו וְהָיָה מִתְנַרְא לְהִסְתַּבֵּל וְהִתְחִיל לַצַּעֲקָה: חֲבֵל, חֲבֵל וְשִׁמְעוּ
כֹּל הַשְּׂרִים שֶׁהָיוּ יוֹשְׁבִים שֵׁם וְהָיוּ חִפְצִים לְהַקְיֵצוֹ אִךְ אֵין זֶה גִּזְמוֹס
לְהַקְיֵץ אֶת הַמְּלִיךְ וְהָיוּ מִכִּים סְבִיבוֹתָיו כְּדִי לְהַקְיֵצוֹ וְלֹא הָיָה שׁוֹמֵעַ
כְּתוּב כִּי בָּא אֵלָיו הַר גְּבוּהָ וְשָׂאֵל אוֹתוֹ. מַה אַתָּה צוֹעֵק כֹּל כִּי שֹׁהַ
זְמַן רַב שְׂאֵנִי יָשׁוּן, וְלֹא הִקְיֵץ אוֹתִי כְּלוּם, שׁוּם דְּבַר וְאַתָּה הִקְיֵצוֹת

אותי? אמר לו: ולא אצעק? שהם קמים עלי להרגני, רק שזה תדף מגן עלי השיב לו החר אם זה תדף מגן עליה, אין אתה צריך להתירא משום דבר כי גם עלי קמים הרבה שונאים, רק זה תדף מגן עלי בוא ואראך ותראה לו שפכיב החר עומדים אלפים ורבבות שונאים ועושים סעדות ושמחים וכלי זמר מוזמרים ומרקדו והשמחה היא שאיזה פת מהם חושב אחד ובא על איזה חכמה איד לעלות אל החר ואני עושים שמחה גדולה וסעדה ומוזמרים וכו' וכן כל פת ופת מהם רק שזה תדף של אלו הנמוסים שמגן עליה, מגן עלי ובראש החר היה נסר, [שקורין לוח] והיה פתוב שם הנמוסים של תדף המגן עליו מאיזה אמה הוא רק מחמת שהחר גבוה אין יכולים לקרות אותו הפתב רק למטה היה לוח והיה פתוב שם, שמי שיש לו כל השנים יכול לעלות אל החר ונתן השם ותפרד שגדל עשב במקום שצריכין לעלות אל החר ומי שבא לשם היה נופלים לו כל השנים הן שהיה הולך פרנליו, הן שהיה רוכב, הן שהלך בעגלה עם בהמות היה נופלים כל השנים והיו מנחים שם חמרים חמרים של שנים כמו הרים הרים אחר כך לקחו אותו האנשים הנ"ל וחזרו והעמידו יחד את התמונת דיוקן בבראשונה ואת הפתר לקחו ורחצו אותו וחזרו ותלאום במקומם והקיץ המלך והסתכל תבף על תדף שהגן עליו מאיזה נמוס של איזה אמה הוא וראה שפתוב בו הנמוס של ישראל והתחיל להסתכל [על תדף] בדרך אמת והבין האמת לאמתו וישב עצמו, שהוא עצמו בודאי יהיה ישראל רק מה עושין להחזיר למוטב כלם להביאם להאמת? וישב עצמו שילך ויסע לבקש חכם שיפתר לו תחלום בהיותו ולקח עמו שני אנשים ונסע להעולם לא בדרך המלך, רק באיש פשוט והיה נוסע מעיר לעיר ומדינה למדינה ושאל, איד נמצא חכם שיוכל לפתר חלום בהיותו והודיעו לו ששם ושם נמצא חכם בזה ונסע לשם ובא אל החכם, וספר לו האמת, איד שהוא מלך וכבש מלחמות וכל המעשה שהיה כנ"ל ובקש ממנו לפתר חלומו והשיב

לו: אני בעצמי איני יכול לפתור רק שיש זמן באותו יום באותו חדר ואני מקבץ כל סממני הקטרת ועושה מהם מרכב ומעשנין את האדם באלו הקטרת ואותו האדם חושב במחשבתו מה שרוצה לראות ולידע ואני ידע הכל וישב המלך עצמו מאחר שפבר בלה זמן רב בשביל זה שימתין עוד עד אותו היום ואותו החדש ואני עשה לו החכם בן בנ"ל, ועשן אותו עם הקטרת בנ"ל והתחיל לראות אפלו מה שהיה נעשה עמו קדם הלדה, בעת שהיה הנשמה בעולם העליון וראה שהיו מוליכין הנשמה שלו דרך כל העולמות והיו מכריזין ושואלין מי שיש לו ללמד חוב על זאת הנשמה יבוא ולא היה נמצא אחד ללמד חוב עליה בתוך כך בא אחד ורץ וצעק: רבוננו של עולם! שמע תפילתי אם זה יבוא לעולם, מה לי לעשות עוד, ועל מה בראתני? וזה היה הסמ"ד מ"ם [הינו זה שצעק כל זה היה הסמ"ד מ"ם בעצמו] והשיבו לו: זאת הנשמה צריכה לירד להעולם בודאי ואתה חשב לה עצה והלך לו והוליכו את הנשמה עוד דרך עולמות עד שהביאו אותה להבית דין של מעלה כדי להשביע אותה שתירד להעולם ואותו האיש עדין לא בא ושלחו אחריו שליח ובא והביא עמו זקן אחד, שהיה בפוף בדרך הזקן, שהיה מכיר עמו מפבר [הינו שהפעל דבר היה לו הפרות עם זה הזקן הפוף מפבר] ושחק ואמר: בבר נתתי לי עצה רשאי הוא לילך להעולם והניחו את הנשמה וירדה להעולם והיה רואה כל מה שעבר עליו מתחלה ועד סוף ואיך נעשה מלך והמלחמות שהיה לו וכו' [ולקח שבויים ובתוכם היה יפת תאר, שהיה לה כל מיני חן שבעולם רק שזה חן לא היה מעצמה רק שהיה תולה עליה אבן טוב, ואותו האבן טוב היה לו כל מיני חן ומחמת זה נדמה שיש לה כל מיני חן ועל אותו הקר אינם יכולים לבוא, רק חכמים ועשירים וכו'] [ויותר לא הגיד] ויש עוד הרבה מאד בזה [מן ולקח שבויים עד הסוף לא נכתב בראוי כמו שספר] מזמור לדוד בברחו וכו' ה' מה רבו צרי, רבים קמים עלי וכו' ואתה ה' מגן בעדי, בבורי ומרים

ראשי קולי אל ה' אקרא, ויענני מהר קדשו סלה הר הנ'ל אני
 שכבתי ואישנה פנ'ל הקצותי וכו' לא אירא מרכבות עם וכו' כי
 הבית את כל אויבי לחי, שני רשעים שברת בי היו נופלים להם
 השנים בשרצו לעלות אל החר על עמד ברכתך סלה עמד והתבונן
 נפלאות אלו: אם בעל נפש אתה, תשא בשרך בשניה, ונפשו
 תשים בכפך תעמד מרעיד ומשתומם, תסמר שערות ראשו ותשוב
 תתפלא בדברים האלה, העומדים בגבהי מרומים.



תמצית העניינים של מעשה מזכוב ועכביש

עם ביאור שחוק דיצחק

(א) סיכום המהלך שלנו במעשה מעכביש זכוב

המלך אחד שעשה עם הסעודה אחרי כבישות ומלחמות רבות הוא סוד המלכות
 שעולה בר"ה לשורש העליון ברדל"א, לא רק בדרך החכמה שהוא פנימיות
 המלכות, אלא דייקא עם הבינה שהיא חיצוניות המלכות, כי באמת רק על ידי שניהם
 ביחד מגלים הסוד של פנימיות דחכמה פנימיות דעתיק בבחינת מלכות הגנוזה ברדל"א
 שהוא הכתר שכולל גם האין דחכמה וגם האני דבינה בבת אחת.

תמצית המעשה הוא שיש ענין של מלכות הגנוזה ברדל"א שהוא שורש העליון של
 המלכות שהוא מגלה הסוד של מלכות דא"ס כביכול, שהוא השורש והפתח
 לעולמות המלבוש בסוד מלכות דשעשועים עצמיים בבסוד 'ויהי רעב בארץ'.

וענין המלכות הזה הוא מתעורר בכל שנה ושנה בזמן ר"ה שהוא עליית המלכות
 לשרשה, והתחלת הנסירה שהוא בענין של מלכות עד שמגיעין ליוהכ"פ

כשמלכות עולה למעלה בדרך ליחוד השלם. וזו המלכות בשורשה ובתיקונה האמיתי הוא הסוד של סעודת המלך בכל שנה ושנה ביום כבישת המלחמות הכבדות שהם כל הדינים וההסתרות הגורלים על מלכות בכל הזמן ירידתה מטה מטה בבחינת מלכותך מלכות כל עולמים.

(ב) השחוק של השרים, וגם מסתמא מישראל

היכולת של מלכות לעלה גם עלה לסוד הכתר שהוא רדל"א, הוא רק על ידי כח הבינה שהיא בחינת השחוק והדמיון כמו שנראה. כי השחוק מורה על היכולת להמשיך האורות של הגאולה למטה לתוך הכלים של גלות עצמו, ושם טמון הסוד של התהפכות היצר הרע למלאך קדוש, כי דייקא כאן מתגלה איך שעל ידי השחוק של בינה מתקנים גם חיצוניות דמלכות. ושורש עליית המלכות והתגלותה בשורשה העליון הוא סוד השחוק והיכולת להכין את הכל ליחוד, וכל ההסתרות הכי קשות הם הם הגילוי האמיתי של שחוק העליון כשהדינים והגבורות של מלכות עולים למעלה אל ראש הכל בסוד "אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה" בסוד "ותשחק ליום אחרון" כי עומד ותלוי על עבודת הבירורים ועליית המלכות לשורשו בשלימות היותו אפשרי. זה השחוק הוא הענין של דמיון שאר האומות שגופם כקוף בפני האדם.

ואע"פ שבחיצוניות נראה שהשחוק כנגד כל האומות והעבודה הוא דבר אלילי, מכל מקום רואים שמן הסתם עושים את זה כלפי ישראל גם כן, כי ה'סתם' הוא הסתימו דסתימין בסוד כתר עליון, שורש הכל, ומשם דייקא משתלשל השחוק כלפי הנשמות ישראל. כי אע"פ שבערך העמים עבודת ישראל נחשב כאמת שמורה כל מיני שלימות, מכל מקום בערך עצמם יש גם עניין של השחוק. הנה הוא מושרש בסתימו בכל סתימין בסוד "שחוק עשה לי אלוקים" שהוא האור של יצחק בסוד המתקת הדינים בשורשם על ידי שורשם, ומשם דייקא מתעלה אור המלכות שהוא המעלה של מלכות ישראל שהוא למעלה מטעם ודעת לגמרי.

ואע"פ שגוף האומות הקופיות והדמיון נראין כדבר שלילי, אבל כנסת ישראל הוא עיקר העבודה בסוד 'מה הוא אף אתה', וכן 'ודימו צורה ליצרה' וכו', כי אע"פ שאומות העולם נחשבים כקוף בפני האדם, יש גם כן ענין עמוק עמוק שגם כנסת ישראל נחשב גם כן כמו קוף, אבל הקופיות והדמיון הוא אמיתי בסוד כקוף בפני השכינה וכו'.

ג) ענין השחוק של הספר

התגלות הספר של המלך שהוא גם שורש השחוק מגלה לנו נקודה יסודית והוא הכניסה לעולמות המלבוש של רבינו האריז"ל, שאע"פ שנראה שהכניסה לשחוק הרגיל בסוד א"ק של רח"ו היא ירידה מן החכמה לתוך הבינה, מכל מקום הירידה היא לצורך עליה כי על ידי הירידה לתוך הבינה אז מגיעים לפנימיות עתיק שהוא סוד הרדל"א ומשם עולים לעולמות דא"ס של המלבוש והאותיות דחיקה, כי שם מתגלה עיקר מהלך הסיפור שהוא הצורך להיכלל הבינה בתוך החכמה. (ענין האנשים ועבודת השחוק, אפשר שזה מיוסד על ההקבלה של מהרח"ו זי"ע בבחינת אדם הקדמון לעומת ההנהגות הנמצאים בתוך הספר עצמם שהוא סוד קבלת מהר"י סרוג זי"ע בעולם המלכות כמבואר לקמן בעז"ה)

(הספר של המלך שמתעלה בזמן הסעודה הוא התבודדות של העולמות עליונים המקושרים לתורה שהוא סוד החכמה בטהרתה שמגלה איך תמיד צריכים להשתמש גם בבינה כי לעולם המלכות נחשב כבינה וכו').

המלך שהוא מלכות בטהרתה העליונה מבקש את הספר כי הוא יודע שעיקר תיקון המלכות הוא על ידי התורה דאיהו 'יוד חכמה קדומה' בסוד 'כולם בחכמה אתברירו', כי עיקר תיקון המלכות הוא על ידי החכמה, שורש הביטול העצמי כידוע בסוד 'אבא יסד ברתא', כי אי אפשר לברר את המלכות מירידתה למטה בלי הכח העליון של חכמה, כי פנימיות החכמה מקושרת לפנימיות המלכות ועל ידי החכמה מגלים את השורש העליון של המלכות בסוד 'אבא יסד ברתא' וכן פנימיות חכמה היא פנימיות דעתיק וכו'. נמצא שעל ידי הכח של חכמה יש עלייה מושלמת לנקודת המלכות.

אבל באמת הדברים אינם כל כך פשוטים, כי עיקר תיקון המלכות הוא אצל חכמה, אבל זה רק ענין הפנימיות של מלכות שהיא מתוקנת על ידי הביטול של חכמה שמתגלה על ידי הספר שהיא התורה עצמה, אבל באמת יש ענין אחר אל המלכות, והוא ענין של חיצוניות המלכות, וענין זה אינו מתוקן על ידי כח החכמה אלא על ידי הבינה, כי פנימיות המלכות עולה על ידי החכמה וחיצוניות המלכות עולה על ידי הבינה.

בדרך כלל הדרך של עליית המלכות הוא על ידי החכמה שהיא עבודת הביטול דאצילות שאינו נכנס לשום ענין של ישות של ב"ע, וזה נעשה על ידי ההכרה הברורה שאין עוד מלבדו ומעלים את כל ההסתר על ידי אור עליון של יחוד וביטול.

אבל יש עוד דרך שמתגלית על ידי צדיקים עליונים והיא עבודת התיקון על חיצוניות המלכות והכניסה לתוך היש וההסתר של ב"ע ועבודת האני, וכו'. המלך שכבש את כל המלחמות הוא בחינת מלכותא קדישא שעולה עכשיו חזרה לשורשו בסוד המלכות שעולה לשרשה בר"ה.

כי ענין המלכות יורד כמה מדרגות בתוך השנה ובר"ה יש עליה נפלאה למלכות מן המלכות דמלכות דעשיה שהוא היותר תחתון שיש, עד שורשו העליון בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א שמשם עולים לבחינת מלכות דא"ס כביכול של האדם דבריאה.

ומלכות זו יורדת ועולה בתוך כמה דרכים וזה ענין כל המלחמות שלחם עד שהגיע לסעודת הניצחון של כל המלחמות. ענין הסעודה היא השמחה הנפלאה שיתגלה לעתיד בזמן עליית המלכות לשורשה האמיתי שהוא ממש הענין של ר"ה שהוא סוד שורש כל הדינים והגבורות וכן שורש המיתוק של כולם גם כן.

וענין פדיון שבויים הוא כי בדרך כלל ענין של 'שבי' הוא דבר שהתחיל בהסתר ואחר כך נתהפך להיות חלק בלתי נפרד מן הקדושה בסוד התכללות ההיפוך בתוך היחוד עצמו. כשפודין את הגבורות ומתקנים ומכניסים אותם לתוך הקדושה, אז יתגדל ויתקדש שמה רבא כי אז מתגלה התוספת קישוט שעולה דוקא כשכוללים החוץ בתוך הפנים עצמו (וזה מקושר למעשה פדיון קודם ר"ה).

הדרך היחידי שעולה המלכות מן ההסתר לשורשו הבהיר הוא על ידי כח הבינה שהיא שורש החיצוני של המלכות בסוד ה' עליון וה' תחתון שהם תרין נוקבין, כי בלי הגבורות הממותקות של הבינה, לא היה אפשרות של עליית המלכות, כי כל כולה נבנית על ידי הגבורות, ובלי השורש העליון שממתיק אותם אז אי אפשר לגלות שום יחוד או אור.

לכן אצל שמחת המלכות של ר"ה שמגלה איך המלכות עולה חזרה לשורשה העליון, אז מסתכלים על כח הבינה שהיא היא האמא שנותנת את כל הכוחות המוכרחים כדי להגיע למצב הזה. בגלל זה אצל הסעודה היו משמחים ושוחקים בסוד השחוק העליון שהוא מקושר לבינה כידוע, כי שורש השחוק הוא הגבורות הממותקים שדייקא כשהם מתהפכים מן החושך לאור גורמים כל מיני השחוק והשמחה בסוד שלהובין דרחימו של שחוק העליון.

לכן אצל הסעודה כשמוזכרים את השמחה של עליית המלכות לשורשה האמיתי, מוזכרים השחוק והבדיחות בהתחלה משום שהיא עיקר הדרך להגיע להאור של ר"ה כידוע, שאלול עצמו שהוא הכנה לר"ה הוא בעיקר שייד לאורות הבינה בסוד אהי"ה שהוא סוד התשובה של 'אנא זמין למהוי' כידוע. והוא ענין השחוק גם כן כמרומו אצל מוהר"ן.

השחוק היה בשני דרכים שהם מקושרים ביחד – או השחוק על ידי בדחני המלך שפעלו בכל מיני פעולות של שחוק ודמיון כאילו הם עמים אחרים, והדרך אחרת היה על ידי הספר של המלך ששם נכתב כל הנימוסים של האומות ועל ידי זה היה כל השחוק והדמיון.

כי על ידי השחוק האדם מגלה איך כל השינויים המוחלטים של המציאות הם באמת שקרים בעלמא כי אפשר להחליף את ההנהגה מזה לזה אפילו שאין שום שייכות אמיתית לאותו נימוס וההנהגה. נמצא שהבדחנים לוקחים כל מה שהוא אמת אצל אומה אחרת ומגלים השחוק שבה על ידי הגילוי שגם הם יכולים לנהוג ככה. ועל ידי התגלות הנקודה של שחוק שמפיל את כל הרצינות של שאר האומות, מגלים איך שהם תלויים באויר בלי שום יציבות מוחלטת, אלא כל כולה הוא רק שחוק בעלמא, וגם הקוף יכול לדמות את עצמו כמו בן אדם בהנהגות האלו. קודם ראה את השחוק הזה על ידי בדחני המלך שהם בשר ודם שהם גילוי האור מופלא רום מעלה של בינה שמהפך את ההסתור הגבול ובלתי הבול. אחר כך ביקש המלך את הספר שלו שכתוב שמה כל הנימוסים של האומות ושעל ידי הקריאה של הנימוסים מתוך הספר הם יכלו לדמות את עצמם גם כן כנגד שאר האומות באופן של שחוק ושמחה. וכן מוזכר ש'מן הסתם' גם כנסת ישראל היו בין האומות ששם נתגלה שחוק של הפיכות המשמעות המוחלטת לשעשועים דלא הוו.

ואפשר לבאר ששני חלקי השחוק הם מקושרים ביחד בבחינת השחוק מבני אדם והשחוק מן הספר. כי אדם וספר, מורה על שני סוגי השפעה שהם אדם ותורה. והענין הוא שלרבינו האריז"ל היו שני תלמידים שעל ידם נתגלתה החכמה העמוקה והפנימית של תורת האריז"ל, - רח"ו ומהר"י סרוג זי"ע שבין שניהם נתגלה הקומה שלימה של תורת האריז"ל.

כי אע"פ שרח"ו זי"ע הוא העיקר לגבי המשכת קבלת האר"י באופן ברור ופנימי, מכל מקום הוא עדיין נצרך לקבלת מהר"י סרוג זי"ע, בבחינת הו"ק (רח"ו) הנצרך לג"ר

(מהר"י סרוג זי"ע), כי הקבלה של רח"ו נחשב כאדם, כי עולם של אדם קדמון הוא העיקר שם וכל האורות והגילויים יורדים בסדר ההשתלשלות משם והוא כנגד השחוק של השרים כנגד האומות שהוא סוד אדם קדמון שמגלה איך המלכות שהיא ההסתר עומדת דייקא למעלה למעלה בסוד מלכות דא"ס, כביכול כמו שמסביר רח"ו בשער מ"ב בעץ החיים כידוע.

לעומתו יש קבלת מהר"י סרוג זי"ע שהיא נחשבת כספר לגבי האדם בסוד התורה הקדומה שקדם העולם בשני אלפי שנה בסוד 'ואהיה שעשועים אצלו יום יום'. ושם בקבלת מהר"י סרוג יש הדגשה על עולם המלבוש שהיא נבנית משלש מדרגות שהם מעל העולם הכי גבוה של מהרח"ו שהוא ענין א"ק, כי בעולמות א"ס דמלבוש יש א"ק סתימאה, ויש טהירו עילאה, ויש עולם המלבוש, וכולם נבנים ומגלים הכח האמיתי של התורה בשורש הכי גבוה לכל העולמות המשתלשלת עד עולם אדם קדמון. נמצא שהשחוק אצל סעודת המלך שהוא בבחינת ראש השנה ששם שמחים עם עליית המלכות לשרשה בכתר בסוד אני ואין וכו', נובע משני מקומות מן האדם (רח"ו) ומן הספר (מהר"י סרוג).

ההוספה כאן של קבלת מהר"י סרוג בתוך המעשה היא עיקרית, כי אי אפשר להיכנס להאי סוגיה אם לא משתדלים קצת להבין השורש של עולם המלבוש, ורק על ידי ההסתכלות הנכונה על עניני המלבוש והשעשועים והגבורות העליונות הממותקים בכל רגע ורגע, אפשר להתחיל להבין קצת רמז למהלך היוצא מן המעשה.

כי שורש העליון של עולם המלבוש הוא הגבורה העליונה של השעשועים, שהם התוצאה של הגבורה העליונה של התנוצצות האורות עד שהתגלה בסוד הנקודות שהתחילו להתאחד ביחד עד שנתהפכים לאותיות השורשיות של התורה הקדושה בסוד עולם המלבוש שהוא רל"א שערם פנים ואחור.

כי עיקר התהוות המלבוש הוא על ידי הפירוד והתנועה והגבורה שמגלה הנקודות הקטנות שמגלים עוד נקודות, ואז כשיש שני נקודות יש אמצע ביניהם שצריך להתייחד, וזה נעשה על ידי הצמצום בין האותיות והחיבור שמתגלה מיד אחר כך, וכל זה מתגלה דוקא על ידי הגבורה העליונה שהיא שורש הצמצום העליון של קיפול המלבוש שהוא בסוד רוח פסקנית כמו שיתבאר בעז"ה בתוך המעשה.

על כל פנים רואים שעיקר התגלות המלבוש שהוא הגילוי הראשון כביכול מהקב"ה והשורש של עולם אדם קדמון, כל כולה נבנית על ידי הגבורות דייקא. והדברים נעימים כי כמו שנתבאר שעיקר השחוק אצל הסעודה נתגלה על ידי עליית המלכות לבינה, הוא גם כן מקושר לעולם המלבוש שבכללותה נחשבת כבינה כמו שיתבאר לקמן. לכן עיקר השחוק של ר"ה שההוא המשתה של המלך שכבש כל המלחמות הוא על ידי הספר של הנימוסים המרמז לשורש התורה שהוא עולם המלבוש ולא רק על ידי שרי המלך שהם עדיין בבחינת אדם בסוד אדם קדמון של מהרח"ו.

כן מבואר שם שהיו עושים שחוק מכל האומות. ומן הסתם עשו גם כן מעם ישראל. והענין הוא ש'סתם' מורה על דבר מוסתר בבחינת סתום כמו שכתוב בזוהר הקדוש שהשורשים העליונים של המציאות נקראים 'סתימו' וכן 'סתימו דסתימו', כי הסתום מורה על מה שלא נתפס בעיני האדם, והוא מורה על העלמה כל כך גבוהה עד שאינה נתפסת במח האדם, אלא רק באורך סתום.

וכן כאן השורש של נשמות ישראל מושרש למעלה מן עולם דאדם קדמון שהוא עולם של 'כל ישראל' של מהרח"ו זי"ע, כי נשמות ישראל מושרשות אצל עולם המלבוש בסוד 'נשמה שנתת בי טהורה היא' כי אור הטהרה הוא מושרש בטהירו עילאה שהם עולמות של מלבוש של מהר"י סרוג זי"ע. כי עיקר התהוות העולם וכל סדר ההשתלשלות היוצאת ממלכות דא"ס כביכול עד המלכות דמלכות דעשיה, הוא רק על ידי שורש נשמות ישראל בבחינת יש רל"א, כי עולם המלבוש נברא על ידי רל"א שערים פנים ואחור שהם הם השורש האמיתי של המציאות. וכן הם מורים על הצמצום השורשי שמאפשר את המשכת הבריאה, כי בלי הצמצום של נשמות ישראל באמצעות עולם המלבוש, אז אא"ס חוזר למעלה לשורשו ח"ו שהוא ביטול מוחלט של המציאות. כי בלי נשמות ישראל המושרשים באותיות הקדושים של רל"א שערים אז מיד נתהפך היש לאין גמור כאילו לא יצא כלל. נמצא שנשמות ישראל הם עיקר הצמצום והגורם להמשכת המציאות ולכן דייקא שם נעשה השחוק העליון של ר"ה שהוא יומא דיצחק בסוד 'ותשחק ליום אחרון'.

והענין הוא, שכדי שהמלכות תעלה חזרה לשורשה האמיתי, אז קודם כל צריכים להעלותה אצל הבינה בסוד עליית המלכות לאמא בסוד 'מי זאת עולה'. כי דייקא שם אצל הבינה מקבלים את הזיכוך והבירור האמיתי של מלכות בסוד מיתוק הגבורות בשורשם והתגלות של התוספת קישוט. ורק אחר כך עולה המלכות חזרה

לשורש שורשה שהיא החכמה בסוד 'אבא יסד ברתא'. נמצא שרק אחרי שהמלכות עולה לבינה והכל נתהפך לטובה, אז תוכל לעלות גם עליה שניה שהיא עליית המלכות לשורש הפנימי שהוא חכמה בבחינת 'אין' של ביטול מוחלט. אחרי העליה של מלכות לבינה ואחר כך לחכמה, זוכים לגלוי השורש האמיתי של המלכות שהוא בבחינת הכתר שהוא סוד החיבור בין חכמה ובינה שמגלה האור המופלא רום מעלה של רדל"א שהוא שורש האמיתי של המלכות.

אבל באמת אין זה סוף הדבר כי משם עולה עוד פעם לעולמות דא"ס שהם העולמות של המלבוש בסוד שעשועים פנימיים שהוא החיבור בין תנועת הביטול דחכמה ותנועת היגיעה של בינה שמבין שניהם מתגלית המלכות השורשית בסוד השעשועים השורשים של 'כד סליק ברעותיא למברא עלמא' שהוא ההסתכלות כביכול של הקב"ה על נשמת ישראל ועל כל המ"ן שהם עתידים לעורר, ועל ידי זה מתעוררת התשוקה הפנימית כביכול של שעשועי המלך מתוך ובתוך נשמות ישראל בסוד המלכות.

על כל פנים רואים איך שכל התכלית של עליית המלכות בר"ה אצל המשתה של כבישת המלחמות היא ההכרה הברורה שרק על ידי הגבורות וההסתר של בינה יכולים אחר כך לגלות השורש הנעלם של המלכות שהוא עולם המלבוש שהוא גם כן מיוסד על שורש הגבורות. וכן היא נחשבת גם כן כענין הבינה בסוד שלהובין דרחימו. לכן בתחילת המעשה רואים מיד איך שכל התעוררות השמחה היא על ידי השחוק והדמיון שהוא התגלות השקר העליון המגלה איך שהכל, מכל, כל, עומד ותלוי רק על רצונו יתברך האין סופי בלי שום הכרחיות או התחייבות בכלל, כי רק אצלו יתברך תופסים הסוד של מחויב המציאות שמגלה איך השאר הוא רק בגדר אפשרי המציאות שהוא סוד השחוק והקופיות. כי אע"פ שיש כלל שאומות העולם הם כמו קוף בפני כנסת ישראל, יש גם כן ענין שכנסת ישראל הם רק כמו קוף כלפי השכינה וכאן טמון הסוד של השחוק הזה.

בהמשך ה'סעודה גדולה' שהוא ר"ת ס"ג שמורה על בינה מוציאים את הספר של המלך לקרוא את הנימוסים וכו'. ענין זה הוא מאד הכרחי למהלך המעשה, כי בדרך כלל האור של ר"ה הוא האור של יצחק שהוא המתקת הגבורות של מלכות ועלייתה לבינה בסוד המתקת הדינים בשורשם. וכן מלבד הענין של ר"ה, זהו גם כן עיקר הענין אצל מוהר"ן זי"ע שכל מהלכו הוא הדרך של בינה וחזרת המלכות שמה כמו שיבואר בעז"ה. לכן כמו שאצל סעודה הגדולה של עליית המלכות לבינה ומשם

לעולם המלבוש, פשוט שיש צורך גם לחכמה שהוא סוד התורה והספר לגלות מיד שכל פעם שאנו מדברים על תיקון המלכות ומעלת הבינה כשורש הגבורות של המלכות, מכל מקום לא שוכחים אפילו לרגע הצורך של החכמה במהלך התיקון.

ד) ענין העכביש והזובב

ענין העכביש הוא חכמה והזובב הוא בינה, וחכמה רוצה לאבד את הבינה כי הבינה היא היש והפירוד, משא"כ החכמה שהיא האין והייחוד. עכביש הוא בחינת עולם האצילות שרוצה לבלוע עולמות בי"ע כי שם עלול ליפול לתוך היש ולהפך הכתר לכת"ת ח"ו, כי החכמה אינה יכולה לסבול את הבינה בכלל כי רואה שם רק הפירוד והפרטיות והיצר הרע. אבל הסוד של הזובב הוא הצורך לירד דייקא לתוך הפירוד של בינה כדי שיתגלה אור מופלא רום מעלה של כתר בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א.

לכן בהמעשה שלנו רואים איך שהעכביש הולך על צדדי הספר בכדי לבטל את הזובב, כי העכבי"ש מורה על החכמה בבחינת י"ש ע' כ"ב כי גם החכמה נחשב כי"ש בערך הכתר כידוע שחכמה הוא סוד יש מאין, אבל הישות שם היא בתכלית הבירור בסוד 'איהו וחיהו וגרמוהי חד בהון' כידוע בסוד עולם האצילות שהוא כנגד החכמה, ולכן בחכמה כל היש מקושר בהחלט לשורשו האמיתי שמבטלת את כל ישותו.

והשורש של החכמה הוא הכ"ב אותיות שעומדים בשורש כל הדברים בסוד 'לעולם ה' דברך נצב בשמים' ואצל החכמה תופסים את השורש בלי שום הסתר בסוד הראיה הקדושה בבחינת 'ליבי ראה הרבה חכמה' בסוד העין דחכמה, כי אצל החכמה אין דרך לטעות כי הכל ברור כשמש על ידי ראית השכל שמגלה שורש הדבר וממילא בחינת בביטול, מה שאין כן אצל הבינה שהיא תמיד מורה על נפילה קודמת בבחינת 'בינותי, מכלל דטעה' (מגילה יב.) כמבואר בחז"ל. לכן העכביש שמורה על החכמה הוא סוד הי"ש שמקושר בכ"ב אותיות בשורש וכל זה נתפס על ידי הע' בסוד העין דחכמה וראית המהות שהוא כח מה דחכמה.

וכן הזובב מורה על הבינה כי זובב הוא בדרך כלל נחשב כחיצוניות שמתעוררת אצל המיתה והאבדון. וכן מורה על כוחות שליליים כמו עמלק וע"ז. אבל טמון בתוכו הסוד של אור הגנוז כי זבו"ב הוא בג' י"ז בסוד טו"ב המחבר בין העליונים ובין התחתונים בבחינת אהו"ה שהוא גם כן בג' י"ז, ואע"פ שבדרך כלל שם אהו"ה מורה על דעת המחבר בין שמיא וארעא בסוד א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ שהוא שם הדעת,

מכל מקום אין דעת בלי בינה ושורש החיבור שמתגלה על ידי דעת הוא כבר מושרש אצל הבינה שמגלה איך שיש דבר מתוך מתוך דבר, ואף על פי כן הם מקושרים בהחלט. וכן הזבוב מורה על תנועות מהפכים כעין עליה למעלה וירידה למטה בלי שום התקשרות ביניהם. ככה הבינה עולה ויורדת, שייך לג"ר וגם שייך לו"ק, שייך לאור וגם שייך לחושך. ואף על פי שגם העכביש עולה ויורד, זהו רק על ידי החיבורים הנפלאים המתגלים על ידי העכביש עצמו. כי אין שום יכולת אצל העכביש לעלות ולירד בלי ממוצע המחבר שהוא הסולם של עליה וירידה בבחינת 'צדיקים גמורים' שאינם יודעים הסוד של שבעה יפול צדיק וקם, אלא רק יודעים דרך המלך בלי שום מניעות והסתרות, בבחינת קורי עכביש המחברים בין מקום למקום. מה שאין כן הזבוב שהוא פורח באוויר, יכול להיות למעלה ברגע הזה ולמטה ברגע אחר. כי מכיר את הפירוד והפרטיות של שניהם, מה שאין כן החכמה שאינה רואה רק אחדות אחד בלי פירוד בין העליונים לבין התחתונים כי הכל בטל בתכלית הביטול. לכן משום שאצל הבינה והזבוב יש ענין של פירוד חיצוני בין העליונים ובין התחתונים, אז יש אפשרות אצל הזבוב לעלות וגם לירד בלי שום קשר גלוי בין המצבים, בבחינת דילוג, מה שאין כן החכמה והעכביש שמשום שרואים רק את האחדות בלי שום פירוד כלל, אז אין להעכביש היכולת לדלג מלמטה למעלה ומלמעלה למטה כמו הזבוב שהוא סוד 'בעלי תשובה', אלא אפשר רק לעלות ולירד לפי חוקי הדרך שהוא סוד קורי העכביש.

ה) הדף שמגן על הזבוב מן העכביש על ידי הרוח

הרוח והדף שמגן על הזבוב הוא סוד הצמצום והרוח פסקנית שמתעוררת להכפיל את המלבוש התחתון על העליון, והוא הצמצום בבחינת עליית הנה"י לחג"ת. וזה הרוח הוא שורש הצמצום שהוא סוד הבינה והגבורות בשורשם, שדיקא הצמצום מגלה איך שאע"פ שהבינה הוא יותר מחוסר מן החכמה, הבינה תמיד מגלה איך שהחכמה הוא עדיין מחוסר, כי אף על פי שהחכמה היא אין, מכל מקום עדיין לא הגיעה להשלמות, כי אי אפשר להגיע לשלמות 'כי קדושתו למעלה מקדושתכם'. אחד מן הסיבות שהחכמה שהיא העכביש רוצה לאבד את הבינה שהיא הזבוב - כי החכמה תופסת את עצמה כמושלמת אם אין לה קשר חזק לאורות של בינה ח"ו, ולכן לא רוצים להיכלל הבינה שהיא החיסרון בתוך העבודה. אבל הצמצום מגלה איך שבאמת אפילו החכמה היא מחוסרת כלפי האא"ס ובחינת הכתר. שתמיד צריכים להיכלל הגבול שהוא בינה בתוך הבלתי גבול שהוא חכמה, ועל ידי זה דייקא ניצלת הבינה, כי

החכמה מתחילה לראות שצריכים את הבינה. לכן העכביש שהוא החכמה בבחינת 'זה שקנה חכמה' רוצה לאבד את הזבוב שהוא בבחינת יצר הרע אבל כל פעם שהחכמה רוצה לאבד את הבינה, עולה הדף על ידי הרוח חזקה והדף הזה מגן על הזבוב מלהיות נתפס בידי העכביש. ובאמת האי דף שעולה כל פעם לשמור על הזבוב הוא גם כן הדף שמגן על המלך בתוך החלום שלו כמבואר בסמוך, וכן הוא הדף שמגן על ההר מכל החיילים שרוצים לעלות לראש ההר כדי לשלוט עליה לגמרי. לכן יבואר כאן עמקות ענין הדף כי הוא מאיר לנו הדרך לתוך מעשה נורא זה.

כי כבר נתבאר שאצל הסעודה הגדולה של המלך שהיא בבחינת הקיבוץ של ר"ה, היו שני מיני שחוק ודמיון, אחד על ידי השרים שהתדמו את עצמם כנגד כל עם ועם ומסתמא גם עם ישראל היו נכללים עמהם, וכן היה ענין של הספר שבו נכתבו כל הנימוסים של העמים שהם שורש השחוק, ומסתמא השרים ראו השורש של השחוק בתוך הספר עצמו. ונתבאר ששני בחינות אלו מורים על שני חלקי הגילוי השלם של רבינו האריז"ל שהוא בבחינת השחוק דיצחק עצמו, כי השרים שהם בבחינת אדם מורים על הקבלה של מהרח"ו זי"ע שמדבר בעיקר על עולם של אדם קדמון שהוא השורש העליון של המלכות בבחינת עולם העקודים שהוא המלכות דא"ק המשורשת למעלה בבחינת מלכות דא"ס כביכול המרומוז בספר עץ חיים שער מ"ב. לעומתו עומד הספר שהוא קבלת מהר"י סרוג זי"ע שהוא בחי' עולם המלבוש שהוא התורה הקדומה שנארג על ידי הרל"א שער פנים ואחור בסוד הנתי"ב. ואע"פ שהקבלה של מהרח"ו זי"ע היא העיקר והוא שלם בפני עצמו (כי כלול בתוכו בדרך רמז והסתר התורה של מהר"י סרוג גם כן כמבואר בדברי הלש"ו בשער הפונה קדים, וכן ספר ביאורים על ספר ע"ח, אלא הוא הסתיר העולמות האלו בגלל הדקות שבהם כמבואר בדברי רא"ה זי"ע בשם רבו בעל התניא כמבואר באריכות במאמר 'ה' מלך גאות לבש' לרש"א שליט"א), מכל מקום הוא נחשב כו"ק בלי ג"ר בערך העולמות של מהר"י סרוג זי"ע כמבואר בדברי החסדי דוד זי"ע שאדם תמיד מורה על חיבור של ז"א ונוקבא שהם בחינת ז' ספירות התחתונים שמחוסר ג"ר, וכן אפילו 'אדם קדמון' שהוא שלם בכל מיני שלמות נחשב באיזה בחינה כמחוסר ג"ר, כי הוא עדיין נחשב כ'אדם דבריה' בערך מה שלמעלה ממנה, שהם הג' עולמות של עולם המלבוש. כי אע"פ שאדם קדמון הוא ראש הכל וגם עולים כל הבירורים עד לפנימיות דא"ק ומשם עד א"ס כביכול, מכל מקום יש שורש יותר גבוה להמלכות שהוא סוד השעשועים העצמיים של עולם המלבוש שהוא השורש של נשמת ישראל המתעורר בר"ה.

כשמתחברים העולמות של רח"ו ומהר"י סרוג זי"ע ביחד, אז נמצא שא"ק ואבי"ע של רח"ו נחשבים כו"ק, וא"ק ואבי"ע של מהר"י סרוג נחשבים כג"ר המשלים את הו"ק. לפי קבלת מהרח"ו זי"ע המקום הכי עליון שיכולים להעלות את המלכות הוא חזרה לבחינת החכמה בסוד פנימיות חכמה הוא פנימיות עתיק כמבואר בדרושי ק"ש, והוא בסוד הביטול המוחלט, כידוע שעיקר התכלית היא להעלות המלכות חזרה לחכמה דאצילות ששם מתלבשת החכמה דא"ק שהיא שורש הביטול במציאות כמבואר בדברי רבינו בעל התניא.

אבל כשנסתכלים על קבלת מהר"י סרוג אז רואים שיש אופן אחר להעלות המלכות שאינו נמצא בקבלת הרח"ו זי"ע באופן גלוי, והוא עליית המלכות לשורש השעשועים שהיא נחשבת כבינה באיזה בחינה בבחינת הבינה שהיא למעלה מן החכמה כביכול כמבואר בחיי מוהר"ן. כי המציאות של עולמות המלבוש מגלה איך שכל התפיסה שלנו ואפילו הכי עליונה שיש, הם עדיין מחוסרי שלימות בערך השורש העצמי של המציאות וכל העולמות והגילויים בכללי כללותם הם נחשבים רק כמו לבוש בערך עצם האור שאינו מושג בכלל וכלל. ענין זה מגלה לנו איך שכל הגילוי וכל המציאות היא רק התגלות של כח הצמצום וההסתרה שתמיד מגלה איך שכל מה שנכנס לתחום ההשגה באיזה סוג שהוא, הוא רק הצד התחתון של מה שאינו מתגלה עדיין בסוד 'מגלה טפה, ומכסה טפחיים', כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל, ואחרי ככלות הכל כל הגילויים אפילו הכי עליונים מעידים על האי-אפשרויות של השגת העצמות כביכול, אלא מגלה פעם אחר פעם איך שבסוף הכל 'קדושת' למעלה מקדושתכם, ואיך שאי אפשר להגיע לסוף דבר, אלא מתחילים עוד פעם, פעם אחר פעם בסוד השעשועים העצמיים.

נמצא שלפי קבלת מהרח"ו ז"ל, מעלים את המלכות לשורשה בחכמה, ואז משלימים את התכלית שהוא בירור המלכות בסוד 'כולם בחכמה אתברירו'. מה שאין כן בקבלת מהר"י סרוג ז"ל שיכולים להעלות את המלכות יותר גבוה, מעל עולם של אדם קדמון, חזרה לעולמות דא"ס ששם מתגלה איך שאין סוף דרגין לעליה, ויש עוד א"ק ואבי"ע ועוד א"ק ואבי"ע עד אין סוף ואין תכלית בבחינת 'עליות אין קץ' כי הכל נחשב כמחוסר בערך מה שעתיד להתגלות, כמו לבוש בעלמא בערך עצם הדבר.

ויבואר ביתר שאת האי עניין כדי להגיע לנקודה שלנו. משום שאצל קבלת מהרח"ו בעצמו נראה כאילו יש סוף ותכלית שהיא עליית המלכות לפנימיות החכמה

בסוד הביטול במציאות, לכן יש הסתכלות שאכן יכול להשלים את העניינים, דהיינו שיש ממש יכולת של העלאת פנימיות המלכות לפנימיות חכמה ואז מושלמת העבודה, כי אז נכנס לאין הגמור כאילו אין עוד מקום לעלות ח"ו. לפי הסתכלות זו, אפשר לחשוב שאכן יכולים לבטל החושך והיצר הרע לגמרי, כי לא עסקין בבינה, אלא רק בחכמה שהיא בחינת עולם האצילות המושרשת בחכמה דא"ק שהיא שורש הביטול במציאות, כאילו יכולים לסלק החיצוניות דמלכות שהיא בחינת היצר הרע לגמרי. אבל אצל קבלת מהר"י סרוג רואים משהו אחר, כי כאן בעולמות דאין סוף כביכול, מגלים איך שאפילו השלמות היותר מושלמת של אדם קדמון עדיין נחשבת כמחוסרת השלמה בערך מה שלמעלה ממנה, ולכן אף על פי שהחכמה דא"ק היא שורש השלמות וביטול היצר הרע לגמרי, מכל מקום כשנכנסים למעלה לתוך האוויר של עולם המלבוש, אז רואים מיד איך הכל עדיין מחוסר שלמות, כי הכל, מכל, כל, הוא רק בבחינת מלבוש למה שבתוכה. על ידי זה רואין איך שהביטול השלם של היצר הרע אצל פנימיות החכמה הוא באמת 'לא שלים' בערך העליונים כי עדיין יש מציאות של עצום, הסתרה, וחסרון שהם הם התנועות השורשים של השעשועים הפנימיים.

בערך הזה, אי אפשר לבטל היצר הרע לגמרי, כי היצר הוא חיצוניות המלכות בבחינת בינה שמגלה לנו תמיד איך שאחרי ככלות הכל, ואחרי כל הביטול במציאות של חכמה, עדיין נשאר חלק של ה'אני' שהוא היצר והוא הבינה והיש, כי תמיד יש נקודה של עבודה שתמיד נשארת אפילו אחרי הביטול דחכמה, בסוד 'קדושת' למעלה מקדושתכם'.

נמצא שאע"פ שיש אפשריות לביטול היצר הרע לגמרי בקבלת מהרח"ו, לפי האור של מהר"י סרוג רואים איך שתמיד ישאר חלק של היצר הרע שהוא ענין חיצוניות המלכות שמתגלה עוד פעם אחר כל העליות והביטולים, כמו שמבאר רבינו הבעל שם טוב זי"ע לגבי הברית של אברהם, כי אחרי שהשיג התמימות והשלימות שהיא בבחינת הביטול דחכמה בשלמותו בבחינת קבלת מהרח"ו, מיד הכיר שעדיין יושב בבחינת 'פתח האהל' כי בערך הדרגין העליונים נחשב כאילו לא התחיל כלל, בסוד נ' שערי בינה נבראו בעולם וכולם ניתנו למשה, חסר אחת. כי כשמוגיעין לשער החמישים רק רואים שיש עוד מ"ט שערים גבוה מעל גבוה בבחינת עליות אין קץ.

וזה מה שאמרנו שקבלת מהר"י סרוג היא באיזו בחינה נחשבת כמו בינה שהיא למעלה מן החכמה, כי אע"פ שקבלת מהרח"ו מגלה הביטול המוחלט של חכמה ואין, קבלת מהר"י סרוג מגלה איך שכל החכמה והניצחון הוא רק בערך עצמו, אבל בערך

מה שעתיד להתגלות הכל עדיין נחשב כישות בבחינת האני בסוד הבינה, סוד הבנת דבר מתוך דבר, כי קבלת מהרח"ו נראית כמו דבר שלם בפני עצמו, ורק על ידי הבינה שהיא הבנת דבר מתוך דבר, יכולים לראות איך שהביטול דחכמה עדיין איננו מושלם, ומציאות היצר הרע שהיא חיצונית המלכות עדיין קיים.

ענין הזה הוא מקושר ממש לתפיסת הצמצום אצל שני חלקי קבלת האריז"ל, כי הצמצום של מהרח"ו ז"ע הוא ענין אחד, והצמצום של מהר"י סרוג ז"ע הוא ענין אחר. ורק על ידי הפירוד החיצוני בין הדברים, יכולים לחבר אותם אחר כך ביתר שאת וביתר עוז. כי אע"פ שמגלים הדברים כאילו יש חילוק ח"ו בין קבלת הרח"ו וקבלת מהר"י סרוג ז"ע, מכל מקום הוא רק כדי לגלות היחוד האמיתי בין שניהם דייקא על ידי הבטישה, כי באמת שניהם בונים הפרצוף השלם של קבלת האריז"ל בסוד ו"ק (רח"ו) וג"ר (מהר"י סרוג).

אצל מהרח"ו הצמצום הוא ענין של הסתלקות האור כדי שישאר החלל הפנוי בתוך אור האין סוף שמלא את החלל קודם בריאת העולם, משום שריבוי האור אינו נותן אפשרות להתגלות העולמות שהם מלשון העלם כי הם בבחינת מדה וזמן, לכן סילק הקב"ה את אורו הא"ס כביכול בכדי לגלות מקום שבו עתידים העולמות להתגלות במצב שנראה כאילו האור א"ס אינו שם כמקדם.

צמצום זה מראה את עצמו כאילו הוא סילוק ממש, אע"פ שבוודאי אינו כפשוטו, כי כל הסילוק הוא לגבי האור א"ס, ולא ח"ו לעצמותו יתברך כביכול, שהוא הוא מקומו האמיתי של המציאות. צמצום הזה נראה פשוט בתכליתו שהוא לסלק את האור כדי שיהיה כלי ריקני וחלל פנוי שבתוכו יכול האור להתפשט. כאילו הצמצום הוא דבר חד פעמי בראשית הבריאה שעל ידה מתגלה יכולת של סדר ההשתלשלות בלי שום מפריע.

נמצא שהצמצום של מהרח"ו ז"ל הוא מעשה של סילוק שמאפשר מעשה של מילוי אחר כך כשהאור חוזר לתוך החלל הריקני בסוד הקו. לפי מהלך הזה, יש תחום מיוסד לסדר ההשתלשלות ויכולים להסתכל על התחלת המציאות שהוא הצמצום, המשכת המציאות שהוא ה'שית אלפי שנין דהוי עלמא', וגמירת המציאות שהיא עליית המלכות חזרה לפנימיות החכמה שהיא כמו ביטול הצמצום והריגת היצר הרע וכח הגבול לגמרי.

ואכן רואים שאצל קבלת מהרח"ו נראה כאילו שיש סיום מהותי באיזה בחינה, שבה יכולים להגיד שנגמרה העבודה, כי אם הצמצום הוא הסתר חד פעמי שקרה וגרם לכל ההסתר והגבורה והחיצוניות, אז יש גם דרך לתקן את הכל בבחינת חד פעמי, שמשלימים העבודה כאילו שהכל מתוקן על ידי הביטול במציאות.

לא כן הצמצום בקבלת מהר"י סרוג כי שם בעולמות דא"ס כביכול, לא מדברים על סילוק של האור וחזרתו, אלא מדברים על הסתרת האור והתגלותה מתוך ההסתר עצמה בסוד השעשועים. כי אם הצמצום של מהרח"ו מדבר על גילוי אחר הסילוק שגרם את ההסתר, הצמצום של מהר"י סרוג הוא התגלות האור מתוך ההסתר עצמה.

כי אצל מהרח"ו יש שני דברים שנראים כמופרדים, יש הצמצום והחלל ויש האור שחוזר לתוך החלל בבחינת קו אור אין סוף שחוזר לתוך החלל הפנוי אחרי הצמצום, כאילו יש שני שלבים שונים זה מזה. אבל אצל מהר"י סרוג הכל מאוחד, כי גם ההעלם וגם הגילוי שניהם מתגלים באותו מקום ובאותה רגע, כי כאן ההעלם הוא הגילוי והגילוי הוא ההעלם. כי שורש הצמצום היא התנועה השורשית כביכול בתוך ומתוך אור אין סוף כביכול בסוד מיניה וביה. כי כאן בעולמות דא"ס של מהר"י סרוג אין שתיים אלא יש רק אחדות מוחלטת, ודייקא מתוך האחדות הזה מתגלה השורש של התנועה והדין בבחינת 'כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה'. כי כאן הצמצום הוא סוג של גילוי, כי דייקא על ידי ההתעוררות הפנימית יתעורר החפץ והרצון להתגלות, עד שמה שהתגלה בחוץ כעין הסתר ודין נובע מבפנים דייקא. כי קודם התעוררות ההתגלות היה הכל א"ס כביכול בלי שום שינוי או תנועה, אבל 'כד סליק ברעותא למברי עלמא' אז התקבצו כל חלקי הגבורה שהם בבחינת כח הגבול בבלתי גבול, ועל ידי התעוררות התנועה הנגרמת על ידי רתיחת הגבורות הפנימיים אז מתגלה סוג של כח המסתיר מבפנים עד שהוא עומד מבחוץ, סביב האור הפנימי שהיה שם מקדם.

כח המסתיר הזה איננו דבר חיצוני או אפילו פעולה חד פעמית, אלא הוא התגלות של הפנים בחוץ עד שעל ידי התעוררות והתנוצצות ההתגלות יתגלה כח מסתיר שהוא מתגלה מתוך תוכיות האור והגילוי עצמו. כמו הארבה שהכלי החיצוני הבא לשמור על הפנימיות, נובע מתוך הפנימיות עצמו, עד שכח הצמצום שהוא מסתיר על האור אינו אלא האור שמתגלה בבחינת ההסתר.

נמצא שהצמצום איננו מעשה של סילוק, אלא אדרבא הוא מעשה של גילוי, אלא הגילוי הוא באופן שמה שנתגלה עכשיו יעמוד סביב הפנימיות כאילו הוא

מסתיר אותו אע"פ שכח ההסתרה בנוי בשורשו על אלו האורות שהוא בא עכשיו להסתיר. כי בעולמות דא"ס של קבלת מהר"י סרוג, התגלות המציאות מתחיל על ידי השעשועים הפנימיים שהם כמו תנועות של צמצום בתוך הא"ס כביכול בסוד כח הגבול בבלתי גבול, ושם על ידי התנועה שהיא התעוררות הכוח של הגבורה שאינה נפסקת לרגע אלא מתנוצצת בתוך עצמה עד שמתגלית בחוץ. ועל ידי ההתעוררות וכח התנועה היה התנוצצות של נקודות קטנים ודקים בתכלית הדקות כעין קרני חגבים, ואז הנקודות שהתנוצצו בחוץ על ידי ריצת הגבורות מפנים, התפרדו זה מזה עד שנמצא שני נקודות עם החלל שעומד ביניהם.

וכל זה חוזר חלילה עד שעל ידי ריבוי התעוררות הגבורה בשורשה הפנימי, מתגלים נקודות נקודות שכל אחד בנוי על שני תכונות שהם התפשטות והסתלקות שהם בחינת גילוי והעלם. על ידי התנוצצות הנקודות התחברו לקווים עד שהקווים והנקודות ציירו כל הכ"ב אותיות בסוד נקודה וקו. ועל ידי האותיות נארג הלבוש של רל"א שערים פנים ואחור שהם הם האותיות היחידים בהצטרפותם יחד בסוד תורת השעשועים שהם התכונה של גילוי והעלם, חסד וגבורה, בבת אחת.

צמצום כזה אינו חד פעמי, אלא נפעל בכל רגע ורגע בסוד השעשועים כל יום, כי צמצום כזה אינו מעשה של סילוק שמעורר המשכה חדשה, אלא הוא כעין גילוי של כח ההסתר בתוך ומתוך האור עצמו, עד שגם האור וגם הצמצום, שניהם ביחד מגלים את האור מופלא רום מעלה של השעשועים. צמצום כזה אינו עומד להבטל, ואיננה מסתיר על שום דבר, אלא מגלה בכח האין סופי של הקב"ה ביתר שאת וביתר עוז. משום שצמצום כזה אינו מפסיק אפילו לרגע בסוד התגלות הצירופים החדשים של התורה הקדושה, ואז אין שום אפשריות או הכרח להתגבר על הצמצום כמו שרואים בקבלת מהר"ח ז"ל, אלא אדרבא הצמצום הוא הגורם להגילוי עצמו. ואעפ"כ הכוח של צמצום הזה הוא הגבורות והדינים שהם הם בחינת החיצוניות והיש של בינה הנחשבת כבחינת יצר הרע בערך האור של חסד שהוא פשוט בתכלית הפשיטות, היפוך הגבורות שתמיד מתעוררים. נמצא שלעומת הצמצום של קבלת מהר"ח ז"ל, הצמצום של מהר"י סרוג זי"ע אינו נפסקת ותמיד יש צורך להגבורות וההסתר שהוא הוא הגורם להתגלות חדשה בסוד 'ההעלם הוא הגילוי, והגילוי הוא ההעלם'. לכן אין שום עניין של ביטול הצמצום או ביטול חיצוניות המלכות שהיא בבחינת היצר הרע כי לעולם עומדת. והוא שורש ההתגלות, כי בלי הגבורות אז היו החסדים תמיד בשוה ובפשטות בלי יציאה והתגלות בכלל.

נמצא שאע"פ שקבלת מהרח"ו נותנת אפשרות של השלמת הדברים על ידי ביטול המלכות והצמצום לתוך החכמה, קבלת מהר"י סרוג נותנת מקום להמשך היצר הרע שהוא כח הגבורות כי תמיד מגלה איך שכל הגילוי הוא רק נגלה לפי ערך ההסתרה. ואיך שתמיד יש עוד לגלות בסוד 'קדושת' למעלה מקדושתכם' כן הם מגלים איך שכל המדריגות אפילו הכי עליונות שיש, אינן אלא בערך מה שכבר נתגלה, אבל בערך מה שעדיין מוסתר, אפילו הגילוי עצמו נחשב כגבורה, וחיצוניות, ובחינת יצר הרע בערך מה שעתיד להתגלות. בסוד 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', שהמלכות והלבוש הם הם הגילוי שנשאר בסוף כי אי אפשר אף פעם להגיע לעצם העצמות כביכול, ח"ו.

(ה) חלום של האבן טוב, אנשי חיל, חתיכת ראש המלך והשלחת הכתר לתוך הרפש חלום הוא עניין של דמיון שהוא היצר הרע בבחינת חיצוניות המלכות המתקן על ידי הבינה. כי עכשיו המלך התהפך להיות בחינת הזבוב, בחינת הצדיק שיכול לירד למטה לתוך עולמות הפירוד. ואנשי חיל שרוצים לתפוס אותו הם הם אנשי העכביש שרוצים לאבד את הבינה שהוא המלך שכבש המלחמות. והם ראו את תמונת המלך, כי 'ביד הנביאים אדמה', שהם תפסו העניין של חיצוניות המלכות וטוענים שעלולים ליפול לתוך היש של בינה ובי"ע ח"ו, ולכן יותר טוב להרוג כל היכולת ולבטל הבינה מלכתחילה. וזה העניין שחתכו את הראש של תמונת המלך והשליכו הכתר להרפש, כי החכמה דואגת שמא יפול לתוך הפירוד של הבינה, ועל ידי זה יתבטל החכמה שהוא הראש, כי רוצים רק הכתר שהוא הפגם של עליית הבינה לכתר בלי הביטול דחכמה, ועל ידי זה עומד ליפול ולהפך הכת"ר לכר"ת. כי כשעולים מבינה לכתר בלי מנוחת הביטול של חכמה, אז מאבדים את האור של הביטול דחכמה ונתפסים בכרת של הבינה. לכן אלו החיילים שהם בחינת העכביש לקחו את הכתר שהוא סוד הדמיון בטהרתו האמיתי בסוד הבינה והחכמה גם יחד, דייקא על ידי הבינה והשליכו הכתר להרפש, וכו'.

(ו) שמירת הדף על המלך נגד אנשי חיל

כל תכלית המלך היא לגלות איך שדייקא אצל הבינה יתגלה היחוד האמיתי בסוד רדל"א, ולכן רצה להראות לחכמה שעדיין אינו שלם אלא מחוסר. ולכן החכמה, בחינת אנשי חיל של העכביש רצו לאבד את המלך, בדיוק כמו שהעכביש רוצה לאבד

את הזבוב. כי לפי דעתם המלך עומד ליפול לתוך הפירוד של בינה בלי הייחוד של חכמה ולכן רצו לבלוע אותו. אבל הדף שהוא הצמצום, בחינת רוח פסקנית, מורה איך באמת תמיד יש מקום לעבודת הבינה ותמיד יש צורך לשמירת החיסרון כי התכלית איננה רק החכמה שהיא האין, אלא דייקא החכמה יחד עם הבינה בסוד אני ואין בבת אחת, שה'אני' צריך תמיד לגלות ה'אין' היותר שורשי.

(ז) השתקקות המלך לראות הדף וצעקת 'חבל חבל'

המלך ידע שצריכים להיכלל הבינה לתוך החכמה כדי שיגלה האור של כתר, אע"פ שבערך החכמה, הבינה נחשבת כיצר הרע שהוא בחינת הדמיון, ולכן רצה כל כך לראות איזה דף הוא ששמר על הסוד של הצמצום, ושומר אותו שלא להיות מבוטל בתוך החכמה שהם אנשי חיל של העכביש. המלך שהוא המלכות רצה לראות את הדף, דהיינו לגלות האור של בינה ששומרת מן החכמה. אבל עדיין היה ירא מלהסתכל משום שבאמת הצורך להתכללות הבינה לתוך החכמה איננו לפי מושכל הראשון, ששם אצל ברק המבריק של חכמה אין שום צורך לכוח הבינה שעניינו הגבול. לכן אע"פ שהמלך התחיל להרגיש הצורך של בינה, עדיין היה מתיירא מלהסתכל ולכן צעק 'חבל, חבל'. כי חבל הוא סוד הבינה בבחינת 'חבלים נפלו לי בנעימים', חבלים רבים, דהיינו חבל חבל, שהוא באמת סוד 'עקב חבל נחלתו' שהוא הראש וגם הסוף בחינת עומק רום ועומק תחת. והוא גם כן סוד 'חבל עליך קיסר, חבל עליך קיסר', כי הקיסר הוא בחינת חכמה בלי בינה בסוד אשה ושבע בנים, והחכמה רוצה לבטל את הבינה לגמרי, אבל בסוף פשוט וברור אצל החכמה שהוא הנצרך לבינה בסוד 'חבל עליך'. כי באמת בסוף הוצרך החכמה להכיר שיש צורך לבינה. וזה סוד האמא שקפצה למסירות נפש גם כן ויצאה בת קול 'אם הבנים שמחה' דייקא, ועיין בן יהודע שם.

(ט) ושמעו כל השדים שהיו יושבים שם והיו חפצים להקיצו, אך אין זה נימוס להקיץ את המלך, והיו מביים וכו'

המלך ירד לתוך הדורמיטא של המלכות בזמן הנסירה, ואז דייקא נפגש עם המציאות של המלכות, ואי אפשר להגיע לאורות אלו של מלכות הגנוזה ברדל"א אלא על ידי התרדמה דייקא, ולכן לא רצו השרים להקיץ אותו כי גם הם ידעו שזהו הדרך להתגלות השחוק. ואע"פ שאי אפשר להקיץ את המלך שהוא הצדיק שיורד לתוך עבודת הדורמיטא, מכל מקום יכולים השרים והתלמידים לעורר את הצדיק בתוך

הדורמיטא מצד אורות המקיפים שהם מכים באורות הפנימיים שהם אורות דמלכות בזמן הנסירה, ועל ידי ההכאה בין המקיף ובין הפנימי יתעורר הצדיק להגיע לשורש התיקון שהוא בחינת 'לא' דאלב"ם שהם האורות של עולם המלבוש המתגלים בתוך הבינה וזה סוד 'ולא היה שומע' בחינת התגלות המלבוש בתוך הבינה שהיא בבחינת שמיעת האוזן, שהוא סוד הדף המגן בחינת רוח פסקנית וכו'.

(י) התעוררות ההר הגבוה ושאלה על הצעקה צעקת המלך

בזמן הדורמיטא התעורר ההר הגבוה שהוא בחינת היצר הרע, שלעתיד היצר הרע נדמה לצדיקים כהר גבוה שהוא בחינת הגבורות של מלכות המושרשים בבינה שהוא בחינת הזבוב וגם המלך עצמו בתוך החלום. כי צעקת המלך התעורר, כי רצה לידע שורש הדף שמגן עליו מאנשי חיל שרצו להרוג אותו שהם בחינת העכביש בערך הזבוב. כי הבין שהשורש של הדף הוא סוד הבינה שהוא הצמצום שנצרך כדי להשלים את החכמה כדי להגיע לכתר מלכות. וענין ההר גבוה הוא היצר הרע שהוא הדמיון שמכיר את הצעקה. כי צעקת המלך היא צעקת ההר שהם שורש הבינה והגבורות והצמצום שאיננו נותן את עצמו להבטל בתוך החכמה.

כי החכמה היא למעלה מן היצר הרע ואינה רוצה להיכלל בבינה בתוך היחוד כי מפחדת שמא תפול לתוך הישות של בינה, שהיא היא הסיבה שהעכביש רצה לאבד את הזבוב. והסיבה שההר גבוה שהוא היצר הרע התעורר על ידי צעקת המלך הוא משום שביטול האמיתי של היצר הרע אינו מגיע בדרך הריגת היצר כאילו לא היה בדרך החכמה, אלא תיקונו האמיתי מתגלה כשהיצר עצמו נתהפך למלאך קדוש בשורשו ונתכלל בתוך היחוד עצמו בסוד התוספת קישוט שמתגלה על ידי בינה דיקא.

ולכן כל זמן שרוצים לבטל היצר הרע לגמרי, אז היצר יכול לילך לישון כי איננו מפחד מחלום כזה שרוצה לשלוט לגמרי על כוחות היצר שהם הם הגבורות עצמם. כי יודע שעיקר תיקונו הוא רק על דרך ההתהפכות, וזה אי אפשר רק כשמשיגין הפנימיות של היצר הרע שאז יכולים להפך אותו למלאך קדוש ולהכלל אותו בתוך היחוד, שרק זה הוא הביטול האמיתי של היצר הרע.

לכן כל פעם שבני העולם רוצים לאבד את היצר לגמרי, הוא עדיין בוטח בהמשכת מעמדתו כי יודע שאינם משיגים השורש, אבל כשאחד יבוא לגלות השורש הפנימי של היצר שהוא בחינת הדמיון, דייקא אז יתעורר היצר מתוך שינתו העמוקה,

כי עכשיו מפחד מן הביטול, כי עכשיו יש מיישהו שיודע הדרך שאינו לפי דרך המלך, בחינת השביל מן הצד. כי צעקת המלך שהיא צעקת הבינה והצמצום, אינו כשאר התחבולות של החכמה לבטל את היצר לגמרי, אלא מבין ומשיג הצורך של התכללות הבינה שהיא הדמיון לתוך היחוד עצמו, ולכן התעורר ההר בפחד ושואל 'מי הוא זה ואיזה הוא' שעכשיו מבין הסוד, והסיבה שזה כבר 'זמן רב' הוא משום שהיה התעוררות לזה אצל יעקב אבינו בפגישה עם שרו של עשיו כמבואר.

(יא) מענה ההר הגבוה ומראה ההרים של שיניים

ההר הגבוה שהוא היצר שהוא הגבורות דבינה במלכות, אומר למלך שהוא בחינת הזוב, שאותו הדף מגן עליו, כי הדף הוא ישראל בסוד הצמצום של יש רל"א שהוא הדף של רוח הפסקנית שהוא שורש העליון של הצמצום. ודייקא על ידי הבינה והשחוק הזה נכלל גם ההר גבוה שהוא שורש היצר לתוך קדושת הייחוד והיא התגלות הדמיון דקדושה, שורש היצר.

וההר גבוה מראה להמלך איך שכל אנשי החיל שהם בחינת העכביש רצו גם כן לעלות על ההר ולשלוט עליו לגמרי, לבטלו מעיקרא כאילו לא היה. כי הם אנשי החכמה שרוצים לבטל הבינה, כמו העכביש שרוצה לבטל הזוב, כי החכמה חושבת שאפשר להרוג היצר, ואינו יודע הסוד של התהפכות והתכללות המלאך רע לתוך הסיבוב עצמו. מסביר ההר הגבוה שה'שונאים' שהם אנשי חיל בבחינת העכביש שהיא החכמה שרוצה לבטל את הבינה, 'עושים סעודות ושמחים, וכלי זמר מזמרים ומרקדין', שכל אלו הכוחות מראין על הבינה שאינה נתפסת כראוי, כי הבינה בלי החכמה היא השמחה של היש בלי הביטול לאין. וכל זה להראות איך שאנשי החכמה חושבים שכבר זכו לבינה וחושבים שיכולים לבטל אותו בתוך החכמה, אבל באמת לאמיתו, הבינה שלהם אינו כלום, אדרבא היא שייכת לישות, כי עדיין לא תפסו איך שצריכים להיכלל הבינה בתוך קדושת הייחוד ולא ח"ו לשלול אותו. וזה מה שאמר ההר להמלך ש'השמחה היא שאיזה כת מהם חושב אחד ובא על איזה חכמה איך לעלות על ההר ואזי עושים שמחה גדולה וסעדה ומזמרים וכו'" - כי הם חושבים בקטנותם שיכולה החכמה דיקא לבטל את הבינה לגמרי ולכן אין להם לא בינה ולא חכמה, אבל אותו הדף שהיא הבינה בשורשה אינה מניחה לאנשי חיל שהם אנשי חכמה של העכביש לעלות את ההר.

יב) שורש הנסר על ראש ההר, וכן נימוסי המלכות ונפילת שיניים

אנשי חיל רצו לעלות על ההר שהוא היצר הרע אבל לא יכלו. בראש ההר יש ענין של נסר המורה על הנסירה שהוא הוא האי יכולת להשלים הגילוי אלא רק על ידי הבינה עצמה, והיא הנסירה שמתחילה בר"ה ומסתיימת ביוהכ"פ, כי הנסירה מורה על הדורמיטא וירידת המלכות לתוך הגבורות עצמם ומשם דייקא התגלות העליה.

כי הנסירה מורה על הצמצום של האור שמגלה הבינה כי כולם רצו לעלות לראש ולשלוט לגמרי על הבינה שהוא היצר הרע, כי עדיין נתפסים בהקטנות שרוצה רק החכמה בלי הבינה. ובאמת כדי לעלות על ההר הוא תלוי בשיניים. כי רק מי שיש לו שיניים יכול לעלות ההר, אבל סביב ההר היה בחינת עשב שעל ידי האכילה נופלים השיניים, ולכן סביב ההר היו הרים של שיניים, דהיינו שיניים של אלו בעלי החכמה שרצו לעלות על ההר גבוה ולשלוט עליו לגמרי, כולם אכלו מן העשב, ועל ידי אכילת העשב נפלו כל השיניים ולכן לא יכלו לשלוט על ההר. כי ההר מורה על הצמצום והבינה והיצר, ואי אפשר לאבד אותו, אלא עיקר התיקון הוא להכלל הבינה בתוך החכמה והוא הפיכת המלאך רע למלאך קדוש. אבל אלו בעלי החכמה של העכביש רצו לשלול הבינה לגמרי ולעלות ההר לגמרי שהוא ניצחון על היצר.

אבל ההר מוגן על ידי העשב סביב ההר כי גרם לשיניים ליפול למטה. כי ענין העשב מורה על הצורך של התכללות החכמה והבינה ביחד שהוא סוד השלום כי עש"ב הוא ר"ת ע'ושה ש'לום ב'מרומיו, ועיקר המחלוקת היא בין החכמה ובין הבינה שהם העכביש והזבוב, ולכן הוצרך להכיר הצורך של תיקון היצר ולא הריגת היצר קודם שעולים על ההר, שזה מורה על החיבור בין ע"ב שהוא חכמה וש' שהוא בינה כידוע. משום שאלו אנשי חיל של העכביש בבחינת חכמה בלי בינה לא רצו להיכלל הבינה שהוא היצר בתוך העבודה, לכן כשאכלו העשב לא יכלו לשמור השיניים, כי עדיין לא הבינו הצורך של התכללות החכמה והבינה ביחד, כי חשבו שיש מציאות של חכמה בלי בינה ח"ו, ולכן אבדו את השיניים. כי ענין השיניים מורה בדיוק על האי נקודה, כי השיניים הם הממוצע בין חכמה לבין בינה, כי השיניים הם סוד ל"ב נתיבות החכמה שהיא היכולת להמשיך החכמה עילאה למטה לתוך הבינה כדי שאחר כך עולים לגלות היחוד הנפלא של חכמה ובינה ביחד. כי בשיניים טוחנים הדבר השלם שהוא בסוד חכמה, ונעשה פירורים דקים בסוד הבינה, כי הל"ב נתיבות הוא מקום החיבור בין שניהם. ומשום שאנשי החכמה לא רצו לירד לתוך הבינה כאילו לא היה, לכן אבדו את

השיניים שלהם שמורה על הסוד שעדיין תפסו החכמה בלי התקשרות לבינה, שהוא ממש סוד של הזבוב והמלך שכולם הם תחת המגן של נימוסי ישראל בסוד יש רל"א שהוא הצמצום העליון בשורשה, ועיין באריכות בקונטרס בענין המחלוקת.

(ג) אנשי חיל החזירו הכתר לראש המלך

אחרי כל הטעות, אנשי חיל שרצו לעלות ההר הכירו הצורך של התכללות הבינה בתוך החכמה כדי לגלות פנימיות החכמה פנימיות עתיק. כי כשהכירו שאין להם השיניים שהם בחינת ל"ב נתיבות חכמה, אז הבינו הצורך של הצמצום בחינת הנסירה בראש ההר, לכן הכירו שהפחד שלהם שעל ידי בינה תיפול החכמה היה לכלום, כי אדרבא איפכא מסתברא שהחכמה צריכה את הבינה כדי לעלות לכתר, ולכן החזירו הכתר לראש המלך וניכר שלא היה שום חשש של כר"ת. אלא שעכשיו שהם החזירו הכתר למקומו, לא היה חזרה סתם למצב הראשון, אלא התעלה מעל מקומו הראשון בסוד 'מה שהיה, מה שהיה, ומה שיהיה אחרי שנתהפך למה שהיה' בסוד תוספת הקישוט של התכללות הבינה בתוך החכמה.

(ד) התעוררות המלך משינתו, הבנת המלך שהוא ישראל, ודצון המלך להחזיר העולם למוטב

אחרי עליית המלכות לרדל"א בר"ה התעורר המלך משינתו והבין הכל, דהיינו שהוא הבין הסוד של הדף המגן על הזבוב, שהוא גם כן הדף שמגן עליו מאנשי החיל, שהוא גם הדף שמגן על ההר גבוה שהוא היצר הרע. כי כולם מורים על שורש העליון של הצמצום שהוא התגלות הבינה בבחינת הדמיון שרק על ידו יכול לברר חיצוניות המלכות בסוד הפיכת היצר הרע למלאך קדוש. כי הבין ששורש הצמצום הוא הוא נשמת ישראל בבחינת שעשועים יום יום שהם הרל"א שערס שממשיכין האא"ס כביכול למטה לתוך הכלים המגבילים שהם הצמצומים, בבחינת הל"ב נתיבות חכמה שהם הם השיניים. כי מקום הצמצום הוא לב ישראל, בחינת ל"ב נתיבות חכמה הממשיכים האורות של חכמה לתוך הכלים של בינה על ידי הדמיון בבחינת מלכות דתבונה. והבין שזה שורש עם ישראל, כי בני ישראל הם סוד תיקון 'ואמת' שהוא האור של חכמה בשורש ששם אין שום שערות, אבל צריכים קודם כל להמשיך את זה לתוך הבינה בבחינת 'רב חסד' שהוא תיקון ו' בסוד מעשה ממלך עניו ששם תמצא השערות, ואז על ידי זה עולים לאמת אמיתי ומשם חזרה לתוך האמת של חכמה בסוד פנימיות

חכמה פנימיות דעתיק, כלשון הנפלא של המעשה: 'והתחיל להסתכל על הדף בדרך אמת, והבין האמת לאמיתו. וישב עצמו וכו' רק מה עושים להחזיר למוטב כלם להביאם להאמת?' כי קודם הוא דרך ה'אמת' בחינת ביטול בחכמה בלי שערות, ואחר כך יורד לתוך 'רב חסד' שהוא הבינה וצמצום בחינת השערות, ואז ממילא מתגלה האמת האמיתי, אבל התכלית היא לחזור להאמת בבחינת בלי שערות כי האני תמיד מגלה האין היותר שורשי ולכן חזר 'לאמת'.

ומשום שעכשיו המלך הבין כל העניין, אז הוא הבין הצורך להמשיך את אור האחדות למטה מטה לתוך הריבוי עצמו בסוד 'כולם' שהוא המלכות דמלכות בחינת עפר הקרקע, בבחינת שיר המרובע שעולה דיקא על ידי התכללות הפרטים, כי כלם הוא היפוך המלך בבחינת כ'בד ל'ב מ'ח לעומת המלך שהוא מ'ח ל'ב כ'בד, אבל משום שההשגה היא לגבי הצורך של בינה שהוא הבירור של חיצוניות המלכות, אז הבין הסוד של מלכות שהוא שיר המרובע שהוא שלמות השם, שדייקא כשמתפשטת למטה בתוך הדירה בתחתונים בבחינת 'עמך כולם צדיקים', כלם דיקא, אפילו ההיפוך מן המלך, והוא הסוד שביאר התורת חכם זי"ע לגבי קריאת שמע על המיטה בסוד יחיד ורבים הלכה כרבים שהוא האחדות הפשוט שמתגלה מתוך הגוונים המשתנים, כי החכמה הוא סוד הודאי והבינה בסוד הספק, והבין המלך שלא מספיק לעבוד בהוודאות של חכמה, אלא להמשיך את זה גם למטה לתוך הספק של בינה, והוא סוד המשכת הל"ב נתיבות חכמה שהם בבחינת ודאי לתוך הנון שערי בינה שהם בבחינת שאלה ותשובה המושרשים בספק.

טז) נסיעת המלך למצוא פתרון להחלום, והגיעה למצוא החכמה

עכשיו המלך ידע החלום שהוא מעלת הבינה והיש, אז רצה להבין הפתרון של החלום שהוא שורש החכמה, כי כמו שנתבאר, התכלית של האני דבינה הוא תמיד לגלות האין היותר שורשי בבחינת חכמה, ולכן לא מספיק לחלום את החלום בסוד הבינה, אלא צריכים לחזור אחרי פתרון החלום דייקא אצל החכם, כי תכלית הירידה לתוך הבי"ע הוא רק לחזור אל על בדרך האצילות מיד לגלות סוד הא"ק, ולא ח"ו להישאר למטה בתוך הבינה בלי לחזור אל החכמה בסוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק. וכל זה מורה על הנסיעה האמיתית שהיא הקדמה לסיפור כמו שכתוב 'אספר לכם כל הנסיעות שלי שהיה לי', כי עיקר הנסיעה היא המחלוקת בין חכמה ובינה כמבואר

בביאורינו על השפאלער זיידע ומוהר"ן זי"ע המרומז בהמעשה. כי נסיעת הצדיק היא היא הירידה מחכמה תתאה לתוך הבינה שהוא סוף החכמה כדי שיכול לחזור למעלה בסוד הג"ר דחכמה בשורשה, שהוא הסוד של פנימיות חכמה פנימיות עתיק.

המלך הבין כל זה, איך שלאחר השגת הבינה צריכים לחזור אחר החכמה היותר עליונה בסוד 'קדושת' למעלה מקדושתכם', אבל גם כן הבין המלך שאין זה סתם לחזור למצב כמות שהיה קודם הירידה והנסיעה, אלא עיקר תכלית הנסיעה, היא לגלות היחוד הנפלא היותר עליון בסוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק, לכן לקח המלך שני אנשים איתו שהם מורים על האור של כתר שעתיד להתגלות על ידי הנסיעה עצמו שהם שני חלקי הכתר עתיק ואריך, והם הם שני האנשים שהלכו עם מוהר"ן על הנסיעה שלו גם כן, שאחד היה חכם ואחד היה עשיר, שהם הם אריך ועתיק, והוא מרומז גם כן אצל העניין של הזיידע ומוהר"ן ושתיית כוס תה או קפה עיין שם.

והם נכנסו לתוך העולם מלשון העלם 'לא' כדרך המלך, כי כל תכלית הנסיעה הוא להגיע לדרגת ה'לא' דאלב"ם שהוא עולם המלבוש בבחינת נימוסי ישראל"ל שהם הם שורש הצמצומים. הנסיעה הביאה את המלך שהוא בחינת הבינה חזרה אל החכם, אבל עכשיו החכם לא הגיד, כי כבר אבד החכמה בסתמיות ולכן לא היה לו הכח לפתור את החלום, דהיינו להגדיר היחוד. כי עכשיו החכמה מקבלת את הבינה חזרה לתוך עצמה, והוא עדיין קודם הכתוב השלישי המכריע ביניהם בסוד קו האמצעי, ולכן אמר החכם 'אני בעצמי איני יכול לפתור', כי הגיע למצב הכתר בסוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק שהוא סוד ה'לא ידע' בבחינת ה'לא' דאלב"ם.

טז) הפתרון תלוי בהקטרת הקטורת באותו יום באותו חדש שהוא סוד יום הכיפורים

ענין אותו יום באותו חודש הוא בחינת יום הכיפורים שהוא הוא היום של הקטרת הקטורת, בחינת גמר הנסירה שהיא בחינת עליית המלכות למעלה למעלה לחשמל העליון בבחינת ה' הוא האלוקים' שהוא הלבוש העליון של בינה שעל ידה מתגלה האור של כתר עליון בבחינת קודש הקודשים. והקטורת מורה על הסוד הכי עליון של הפיכת הרע לטוב בסוד הניצוץ הקדוש שמחיה את ההסתרה שבתוך ההסתרה. ואז מתעוררת המחשבה שהיא החכמה לעלות אל הכתר בסוד הרצון, ורק אז יכולים לפתור את החלום בסוד התגלות הכתר על ידי הבינה. ואז על ידי הקטורת

בסוד הבינה של יוה"כ, אז זוכין לראיה חדשה בסוד פנימיות חכמה פנימיות עתק ומשם זוכין לסוד הדעת, 'ואזי ידע הכל'.

יז) המלך הבנים עצמו לסוד הקטורת והשיג את שורש נשמתו

המלך שהוא הבינה הבין התכלית של החזרה לחכמה והוא כדי שיתגלה לחכמה שאין לה כל השלימות, ואז החכמה מכירה ש'אינו יודע' שהוא הפתח והכניסה לתוך הכתר שהוא מלכות הגנוזה ברדל"א. לכן המלך הוצרך להשתמש בכלים של כתר שהוא סוד המתנות בבחינת 'כתר לי זעיר', ולכן המלך אמר 'מאחר שכבר כלה זמן רב בשביל זה שימתין עוד עד אותו היום ואותו החודש', כי האור של כתר מתגלה דייקא אצל הבינה. וכן אפשר לרמוז שאע"פ שהמלך שהוא בינה מחכה עכשיו להמשכת הכתר לתוך החכמה, מכל מקום עיקר התכלית היא להמשיך הבינה לתוך ז"א בסוד תורה לשמה והרצון להשפיע, אע"פ שכל התכלית היא לעלות אחר כך לאור מופלא רום מעלה של החכמה בשורשו העליון. מכל מקום, עיקר נקודת הסוד האמיתי הוא סוד עתיקא הוא ז"א וז"א הוא עתיקא, ולכן הוא דייקא על ידי בחינת 'זה' שהוא סוד ז"א, שמתגלה האור מופלא רום מעלה של כתר עליון, ועיין חיי מוהר"ן (תקט"ז) בסוד 'זה ה' קונו לו'. ואז על ידי הקטורת שהיא פנימיות הבינה בבחינת המתקת המיתה כידוע, שמשנה לקח בסוד של הקטורת ממלאך המות, אז עלתה הבינה חזרה לשורשה הפנימי בעולם המלבוש שהוא סוד ה'לא' שהיא השגה בדרך שלילה שמגלה על השעשועים עצמיים ותנועה השורשי בבחינת רוח פסקנית שהעלה את הדף להגן על הזבוב מחכמת העכביש. והיא בחינת 'קודם לידה' שהיא שורש הבינה, והשיג שורש הנשמה שהיא נקודת הבינה המושרש בכתר.

רואים שם שהמשיכו את נשמתו, דהיינו הנשמה והמלך 'דרך כל העולמות' שהם עולמות המלבוש המושרשים מעלה מעלה בתוך התנועה השורשית שהוא ה'לא' דאלב"ם, כי כבר נתבאר איך שכל הצמצום והבינה והגבורה כולם מושרשים באור ד'לא' ידע, בבחינת שעשועים עצמיים, וכל זה מתגלה רק על ידי הבינה עצמה, בבחינת הזבוב וההר גבוה שהם שורש היצר בבחינת הגבורות.

וזה שכתב 'ראה' שהיו מוליכין הנשמה שלו דרך כל העולמות, היו מכריזין ושואלים, מי שיש לו ללמוד חוב על זאת הנשמה, יבוא. לא היה נמצא אחד ללמוד חוב עליה. כי 'ראה' היא בחינת התכלית שהיא החכמה עילאה, והיא כל סיבת הנסיעה של בינה

למטה - רק על מנת לגלות הראיה היותר עמוקה של חכמה בחינת עין בעין, כי תמיד בתוך הראיה יש דרך ראיה יותר עמוקה עד בלי די בסוד 'קדושת' למעלה מקדושתכם', וזה מה שהתחיל בלשון 'ראה', אבל התכלית היא להגיע, ל'כל עולמות' שהן עולמות המלבוש שאינם מתגלים רק על ידי הבינה עצמה, ואז מתעורר הכוח של הבינה שהוא סוד הכרוז והשאלה בבחינת הרהורי תשובה המושרשים בבינה.

השאלה שם היא עוד פעם ההתעוררות לגלות עוד פעם העמקות הנפלאה של הבינה בשורשה, כי תמיד יש חשש אצל תכונת הבינה שמא יכנס ויקח הישות בבחינת עין הדעת טו"ר ח"ו, דהיינו להגשים ולתפוס את היחוד בכלים גשמיים בלי ביטול מוחלט של אין, וזה מתגלה על ידי נתינת כלים ומושגים להעצם הבלתי נתפס כאילו יכולים להשיג משהו בבחינת 'אבל נתפס הוא ברעותא דליבא', כי אע"פ שכן נכתב 'לית מחשבה תפיסא בי' כלל, אבל נתפס הוא ברעותא דליבא', זה לא לאמר ח"ו שיש איזה סוג של תפיסת העצם אצל רצון הלב כי 'קדושת' למעלה מקדושתכם' כתיב, אלא המשמעות היא רק שאפשר לתפוס אי-יכולת לתפוס על ידי דרכי הבינה, בבחינת 'הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו' כמבואר אצל הבעש"ט זי"ע. לכן תמיד צריך לזכור שאפילו הבינה בשורשה, עדיין הכל הוא רק השגה בדרך שלילה, אור של 'לא' דאלב"ם. החשש הוא ל'חוב', דהיינו 'האם מי שיש ללמד חוב וכו'', כי רצו לראות אם התהפך השגה בדרך שלילה להשגה בדרך חיוב, בבחינת לימוד חוב, שהוא מקושר לישות ח"ו. לכן מסיים ש"לא" היה נמצא, שעדיין השיג הביטול האמיתי בבחינת פנימיות חכמה פנימיות עתיק.

יח) צעקת הס"מ, והצלחת הגילוי של המחלוקת והמלחמות

כמו שנתבאר, הדרך לתיקון היצר הרע הוא לא לבטל אותו בדרך החכמה בלבד, אלא להפך אותו למלאך קדוש על ידי עבודת הבינה שהיא תשובה מאהבה. ונתבאר שההר גבוה שהתעורר על ידי צעקת המלך, הוא הוא היצר הרע בשורשו בבחינת הדמיון כמבואר בחז"ל ש'צדיקים נדמה להם כהר גבוה'. כמו שביארנו, היצר אינו חושש מחכמים הבאים ורוצים לבטלו, כי יודע שאי אפשר לבטל אותו לגמרי כי הוא מושרש בסוד הצמצום והדף המגן על הזבוב וכו', אבל כשאחד מגיע עם השם העצמי של היצר שהוא הדמיון, אז יודע הס"א שקיצו הגיע, כ דיקא על ידי השגת הפנימיות והפיכתו למלאך קדוש, כך נאבדים הכוחות של היצר לגמרי, כי אז מתגלה הסוד שגם

הצמצום הוא הגילוי. לכן הבחין היצר שהוא הס"מ וכו' שאם נשמה כזו המושרשת בבניה עילאה בסוד עולם השעשועים מתגלית למטה, אז יאבד את תכליתו כי אז יתהפך הכל לטובה. לכן קם הס"מ לנגד התגלות הנשמה הזו שהוא סוד 'נשמתי פלא גדול', נשמתי דיקא, דהיינו בחינת הבינה, הוא הוא יגלה ה"פלא" שהוא שורש הכתר בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א. ויש להאריך מאוד על המילים 'זאת הנשמה וכו' אבל הכל נכתב בתוך הביאור השלם בעז"ה.

יט) הבית דין למעלה ובחירת השליח להתנגד כנגד ידידת הנשמה

אע"פ שמצד ההסתכלות העליונה של קבלת מהר"י סרוג של עולמות המלבוש, אז 'לא' היה נמצא שהוא הכרח הצמצום כביכול במעלתו העליונה. ולכן לא היה שום עצה בשביל היצר שהוא הס"מ שהוא ההר גבוה, כי שם מצד ה'לא' דאלב"ם התכלית היא השלילה, בבחינת רוח פסקנית שמעורר הדף שהיא התורה הקדושה והקדומה בסוד י"ש רל"א. אבל כשיורדים מן המלבוש לעולמות של א"ק ואבי"ע המבוארים בקבלת מהר"ח זי"ע, אז יש אפשרות לבטל את הבינה כי שם לא מתגלה הגילוי שבצמצום אלא ההסתר שבה.

ולכן מצד העולמות א"ק ואבי"ע עיקר הנקודה היא הביטול דחכמה ולכן שם נראה שיש להס"מ עצה. וזה ענין 'והוליתו את הנשמה עוד דרך עולמות עד שהביאו אותה להבית דין של מעלה כדי להשביע אותה שתתיר להעולם', כי כאן מזכיר 'דרך עולמות' ולא דרך 'כל העולמות'. משמע שהיה רק העולמות של רח"ו בסוד א"ק ואבי"ע ששם עדיין נשאר איזה הסתר על ענין הבינה, אע"פ שהוא בודאי מרומז בדבריו בסוד 'מי מדד בשעלו מים', אבל הוא רק בדרך רמז כמו שביאר הלש"ו זי"ע לגבי עולמות המלבוש בכתבי מהר"ח זי"ע, ועיין בספר ייראוך עם שמ"ש מאמר 'ה' מלך גאות לבש', והקדמת יקרת הערך למור"ר שליט"א לכתבי מהר"י סרוג זי"ע המבואר. ונאמר שם 'ואותו האיש עדיין לא בא', דהיינו הס"מ דאיהו ההר גבוה דאיהו בחינת הזבוב שהוא בחינת הבינה וכו' עדיין נשאר אצל האור של 'לא' ששם עבודתו נגמר ולכן לא הגיע עדיין למטה לתוך עולמות של א"ק ואבי"ע ששם יש עצה איך להמשיך את עצמו. ולכן 'שלחו אחריו שליח', כי באמת היצר אכן רוצה להתקן בסוד משל הזונה, אבל עדיין לא הגיע הזמן ולכן רואים כאן שכשהס"מ רואה הגילוי המופלא של 'לא' אז כאילו התבטל מעבודתו, ואינו רוצה לירד למטה חזרה לתוך עבודתו כמבואר

בליקוטי מוהר"ן א, כה. לכן הוצרך לשלוח שליח להמשיך הס"מ למטה למטה. והוא סוד השליחות, דהיינו ששלח להס"מ שעיקר עבודתו הוא להיות שליח של הקב"ה בבחינת 'לכי ומעטי את עצמך', ולכן לא משנה שרוצה להישאר בתענוג השעשועים, צריכים לירד למטה בעל כרחך כי זהו השליחות. וכאן נכנסים לעמקות העומק וכבר ביארנו באריכות קונטרס בענין השפאלער זיידע ומוהר"ן זי"ע, אבל על כל פנים הדרך היחידי שיכול להמשיך נשמה כזו לעולם הוא רק אם יהיה הסתרה עליו ואליו בסוד 'כבוד אלקים הסתר דבר' סוד הצניעות שהוא השחוק של פורים שמגלה איך אפילו מצד ההיפוך יתגלה היחוד. כי עדיין לא הגיע הזמן להמתיק את הצמצום לגמרי על ידי התגלות הדמיון בזיכוכו. לכן היה צורך להעלים האור של מוהר"ן זי"ע על ידי הסתרת המחלוקת. אבל באמת ובשורש ברור שכל ענין המחלוקת הוא סוד קודש הקדשים בבחינת 'מחלוקת לשם שמים' בתכלית התגלותו, ומעולם לא היה שום דבר במקרה כאילו המחלוקת הוא דבר צדדי שצריך לבטל אותו, אלא אדרבא איפכא מסתברא כי בלי המחלוקת לא היה שום אפשריות של התגלות הנשמה הזו שמגלה האור של בינה בתכליתו.

לכן היה צדיק אחד מופלא ברום מעלתו שהסכים להיכנס את עצמו לתוך השליחות בסוד העכביש כאילו לעמוד כנגד האור של מוהר"ן שהוא בחינת הזבוב בסוד תיקון היצר לגמרי על ידי הזדככות הדמיון. לכן הצדיק הזה מסר את עצמו להיות כפוף תחת היצר כאילו הוא אוהז במחלוקת באמת, ואעפ"כ הכל הוא הייחוד דבטישה, שדייקא על ידי המחלוקת החיצוני יתעורר השלום המופלא הפנימי של פנימיות חכמה פנימיות עתיק.

ומשום שהאור של מוהר"ן שהוא המלך שכבש כל המלחמות ועשה את הסעודה הגדולה הוא בחינת הבינה, לכן הוצרך המנגד להיות אחוז במדת החכמה בחינת 'זקן אחד' שהוא זה שקנה חכמה. כי עיקר התנגדות היצר כלפי מוהר"ן זי"ע הוא שעל ידי התגלות הבינה אז יתגלה הצורך של המתקת הגבורות כדי להחזירם לתוך היחוד הנפלא, ועל ידי זה יתבטל היצר מעבודתו כי כבר מושג הפנימיות שלו.

לכן הוצרך למצוא צדיק בדרגה של חכמה שבחיצוניות עדיין לא כולל הבינה בתוכו, כמעט כמו אנשי החיל שרצו להרוג את המלך בתוך במעשה. אותו זקן שהיה 'כפוף כדרך הזקן' וכן 'שהיה מכיר עמו מכבר' ושם מוסיף 'היינו שהבעל דבר היה לו הכרות עם זה הזקן הכפוף מכבר'. כי באמת אותו הזקן ידע שעיקר התכלית הוא דיקא

כשהחכמה יורדת לתוך הבינה ומשם דיקא יתגלה האור מופלא של כתר עליון, וזה נהיה רק על ידי הכניסה לתוך הכלים והפירוד של בינה.

אבל מכל מקום הוצרך להסתיר את זה בגלל שהיצר לא הפריע יותר מדי באופן אחרת, לכן התלבש את עצמו 'כדרך הזקן' ולא זקן ממש כי זקן ממש חושב שכבר השיג החכמה בתכלית ואין לו שום צורך לבינה, שהוא קלקול כמו שביארו כי תמיד יישאר כמות שהוא בלי היכולת לירד כדי שיתגלה פנימיות חכמה שהוא פנימיות עתיק, וזקן כזה הוא באמת מקולקל בסוד 'אסור להיות זקן'. אבל הסוד של כ' הדמיון שהוא בחינת 'כ'דרך הזקן' מורה שבאמת גם אותו הזקן יודע הסוד האמיתי של התגלות פנימיות החכמה דיקא על ידי הירידה לתוך הבינה שהוא סוד הדמיון עצמו. וכן אפשר לרמוז באופן נפלא שמילים 'שהיה כפוף כדרך הזקן' הוא ר"ת שככ"ה בחינת 'אשרי העם שככ"ה לו' בבחינת 'ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו', כי ככ"ה הוא סוד כ'תר כ'ל ה'כתרים בבחינת מלכות הגנוזה ברדל"א שמתגלה דייקא על ידי המסירות נפש של אותו הזקן להדמות את עצמו כאילו הוא מגד לגמרי, אע"פ שעיקר התכלית היא העליה האמיתית בסוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק. והוא גם כן הסוד של 'כבר' הוא בחינת העולמות דתהו בבחינת 'נהר כבר', מקדמת דנא בבחינת 'היתה תהו ובהו' כי עיקר השבירה מושרשת בחכמה שאינה רוצה להשתתף בבינה בבחינת 'קרני חגבים', אבל באמת כבר השיג הסוד של אני ואין בבת אחת ולכן מסר נפשו לירד לתוך מקום המחלוקת ועיין בקונטרס בענין הזיידע ומוהר"ן זי"ע באריכות בעז"ה.

(ב) הס"מ קיבל עצה ונתנית רשות להנשמה לירד למטה

הס"מ מצא לעצמו עצה להמשיך בלי הביטול המוחלט של הגבורות והוא על ידי הסתרת המחלוקת אבל לא תפס העניין לעומקו, כי חשב שהוא הצליח ובאמת ההצלחה שלו יביא לביטולו, בחינת 'עת ששלט האדם באדם לרע לו', כי הס"מ חשב שהוא הצליח אבל באמת בנה את חורבנו, כי עיקר היחוד יתגלה דייקא על ידי המחלוקת עצמו בסוד 'כל הנסיעה שלי שהיה לי', שהוא הוא הדרך של ירידת החכמה לתוך הבינה כדי שיתגלה הכתר שהוא פנימיות חכמה פנימיות עתיק. ועל ידי זה עצמו יתגלה הביטול של היצר, כי המחלוקת הזו היא באמת 'טבעת הנישואין' של הגאולה בסוד חיבור תרין משיחין בדעתו של משה. והיא היא הדרך של המתקת הדינים בשורשם והמתקת המר במר, כי הקב"ה מרפא במה שהוא מכה, כמו שרואין אצל

חטא אדם הראשון שאכל מן העץ וגם עשה לבושים מאותו העץ בסוד חשמל שהוא מלכות דתבונה שהוא הדמיון.

נמצא שהס"מ חשב שהציל את עצמו על ידי המחלוקת, אבל באמת עיקר תכלית המחלוקת היא היא הדרך המובילה לתיקון השלם בבחינת פנימיות חכמה שאינה מתגלה אלא על ידי התעוררות הבינה. הס"מ מתנבא ואינו יודע מה שמתנבא כי 'שחק ואמר'. מה ענין של השחוק של הס"מ כאן? אלא הוא הוא 'השחוק נאה' שיתעורר על ידי המחלוקת עצמו כמו שאמר מוהר"ן עצמו 'שלעתיד יהיה שחוק נאה מזה', דהיינו בעתיד בזמן סעודת הלוי'תן ושור הבר יתגלה האור של שחיטת היצר והתכללות הדמיון חזרה לתוך היחוד בסוד 'ותשחק ליום אחרון'. ואז ירד הנשמה של מוהר"ן בחינת הזבוב, והמלך, וההר גבוה שבמעשה הכנים את עצמו לתוך העבודה. ואז חזר לא רק דרך עולמות של מהרח"ו שהם א"ק ואבי"ע, אלא 'ראה כל מה שעבר עליו מתחילה ועד סוף' בחינת תחילה שהם עולמות המלוש ועד הסוף שהם עשיה דעשיה ממש שהוא התיקון של גיהנום שהוא מקום הסעודה והשחוק.



עיונים במעשה זבוב ועכביש

בדרך כלל האור יורד בסוד אור ישד מן הראש אל הסוף, מן הכתר אל הבינה

האחדות אל הפירוד - כל דרגה שהיא יותר גבוהה היא יותר מזוככת בבחינת האור, וכל דרגה שהיא למטה היא יותר מגושמת בבחינת הכלי. משום שאחדות האור אינה סובלת את התפרדות הכלי, אז האור של מעלה אינו רוצה לירד למטה לתוך הפירוד, כי אינו רוצה לבטל מנוחת הביטול בבחינת "אין" אפילו לרגע אחד.

לכן אף על פי שתמיד יש רצון אצל הדרגה הגבוהה להשפיע את אורה למטה, מכל מקום אינה מוכנה לאבד את מעלתה לגמרי, ומשפיעה רק בדרך רחוקה בבחינת המסך בין אצילות ובין בריאה, יצירה, ועשיה. דרך זו של אור ישד מלמעלה למטה רואה את החכמה והאין כמקום הכי מוכן להתגלות האורות של כתר, כי אור אין סוף אינו שורה אלא במקום הביטול כידוע, לכן החכמה אינה מוכנה לירד בתוך ההסתר ששם נכנסים לסוד היש והכלי. זהו המהלך הרגיל בעבודת ה' - מתחילים מהראש ויורדים אל הסוף כדי להאיר את הסוף בהאור של הראש. אבל אצל מוהר"ן ז"ע - ובפרט

במעשה מזבוב ועכביש מבאר רבינו ז"ל את עיקר מהלכו בתורת ה' שהוא סוד הדרך החדשה שהיא גם ישנה. כי כאן בסיפור הזה - כמו בכל הסיפורים - לוקח מוהר"ן דרך אחרת בעבודת ה' שהוא לא כמו דרך המלך. כי בדרך כלל מתחילים מהראש ויורדים עד הסוף בבחינת אור ישד שיורד מלמעלה ומשתלשל למטה עד שמתגלה באופן חיצוני. כי כמו המעלה בקדמת הזמן, ככה המעלה בערך מציאות העניין. ונמצא שמתחילים עם היותר עליון ויורדים אל היותר תחתון.

לדוגמה, על פי שלשה מדרגות שנמצאים בכל עניין - מתחילים באור הכתר שהוא בבחינת אור אין סוף, ואז יורדים לסוד החכמה שהוא הצמצום והגדרת האא"ס, ואז מתגלה בבינה שהוא הגבול של הראש והתחלת הסוף בסוד 'אם הבנים שמחה', ושם נתגלה הפרטים של בינה בסוד 'אני בינה לי גבורה' כי שם מתחיל ההתחלקות והפירוד. מצד אור הישר שיורד מלמעלה למטה - מן

בסוד הסיפורי מעשיות שלו - הדרך
מתהפכת לדרך אחרת - בבחינת 'שביל מן
הצד' ש'אינו לפי דרך המלך' והוא סוד
האור חוזר שעולה מלמטה למעלה.

דרך של רבינו ז"ל מהופך מדרכים אחרים בבחינת 'השביל מן הצד' שהוא סוד האור חוזר, מן הבינה אל הכתר

שכחה, כאילו אף פעם לא ראינו את
האחדות והאור של חכמה. ואז מתוך
חשכת הפרטים עצמם, מתחילים להתיגע,
לברר הבירורים ולפתוח המנעולים עד
שהולכים אל על מתוך ריבוי הפרטים
עצמם. על ידי הזיכרון והבירור של פרטי
הבינה, אז חוזרים אל על חזרה לתוך
כללות האצילות דאיהו חכמה, אבל עכשיו
עולים בכפלי כפליים, כי עכשיו נכנסים
חזרה לתוך האחדות עם כל הפרטים
והחושך. ואז כשטהרת הבינה עולה חזרה
לתוך החכמה, כל הפרטיים מאירים באור
מופלא רום מעלה של אחדות הפשוט
המתגלה מתוך ריבוי הגוונים. אחר שבינה
כבר חזר לחכמה, אז יש יכולת לגלות
השלב העליון שהוא הכתר שכולל האין
דחכמה וגם האני דבינה ביחד. על כל
פנים רואים שיש שני מהלכים איך
להסתכל על השתלשלות הדרגין, או מצד
אור ישר שהולך מן הכלל אל הפרט ומן
האור אל הכלי, או מצד אור חוזר שהולך
מן הפרט אל הכלל ומן הכלי אל האור.

דרך זו היא מהופכת מן הדרך הרגיל, כי
כאן לא מתחילים במקום הכתר
והחכמה שהם בבחינת ביטול ואור, אלא
מתחילים מצד התחתונים בסוד בינה
שהיא סוף וגמר המוחין בבחינת כתר,
חכמה, בינה. בינה מורה על הגבול והכלי,
התחלת התחשכות האורות על ידי
צמצומים וכלים מכלים שונים. היא מורה
על הפרטיות אחרי שהכלל כבר אבד,
הפירוד והריבוי של הרגשת הלב לעומת
האחדות המיוחד של מחשבת הראש. שם
אצל בינה נפגשים עם ריבוי הפרטים
והגבורות שיוצאים מרחם האם, ונכנסים
למקום של הסתר וצמצום. חלילה לחשוב
שהתכלית היא להישאר שמה בתוך
הפרטיות וההסתר, אלא משתמשים בכח
הבינה כדי להגיע חזרה אל על ביתר שאת
וביתר עוז כדי לגלות היחוד מתוך הפירוד
עצמו. כי כאן על דרך המהופך הזה, אין
אנו מתחילים אצל האור והיחוד ולאט
לאט יורדים לתוך החושך והפירוד, אלא
מתחילים מתוך הפירוד עצמו, במצב של

דרך החכמה בבחינת אור ישר מגלה הכלל המיוחד ואינו יכול לירד לתוך הפירוד של הפרטים

שאינם נחשבים כחופץ מן האור, אע"פ שהם עדיין נחשבים ככלים גמורים. עבודה השייכת לנקודת החכמה היא הביטול ומנוחה שמתעוררים כשהאחדות העליון מתגלית, כי בתוך האור אין שום צורך לעבודת היגיעה, כי כל היגיעה כבר מבוטלת במציאות. אצל חכמה, עיקר הגילוי הוא הכלליות, דהיינו התאחדות כל הפרטים שעומדים להתגלות על ידי הירידה של סדר ההשתלשלות. אצל ה'ברק המבריק' של חכמה שהוא כח-מה של ביטול אמיתי, רואים את הכל מצד האור בלי שום הפרעה או מניעה, ולכן האורות יורדים בנקל מן הראש ומשפיעים למטה בדרך ריחוק, בבחינת 'אמרת' אחכמה והיא רחוקה ממני, כי התגלות האורות דחכמה בבחינת עולם האצילות מאירין דרך המסך והחלונות בבחינת צמצום ההשפעה מצד דקות האורות.

שני דרכים האלו מכוונים זה מול זה, וכל אחד הולך לדרכו. כי אצל הדרך של אור ישר, עיקר הנקודה היא החכמה, דהיינו האין דאצילות כשהכל מבורר בתכלית הבירור בסוד 'בחכמה אתברירו'. שם, אצל החכמה הכל מתהלך בישרות, בלי שום מעצור או פירוד. עיקר נקודת החכמה היא הביטול במציאות השולל את כל ההפרעות וכל החושך של המציאות. כמו שרואים אצל עולם האצילות, הדקות של יחוד החכמה אינה סובלת הפירוד של בינה, כי פירוד הוא ממש ההיפוך מעצמותו, ולכן אינה סובלת אלא רק היחוד הפלאי של עולם האצילות בלי שום השתתפות עם עולמות ב"ע. ואף על פי שכבר אצל דרגת החכמה יש ענין של כלים שמגדירים את האור, מכל מקום שם בעולם האצילות, היחוד הוא כל כך גבוה עד שהכלים עצמם נחשבים כמבוטלים בתכלית הביטול עד

דרך הבינה בבחינת אור חוזר מגלה הפרטים המופרדים ואינו יכול להישאר בתוך הייחוד של הכלל

היא גם כן מקום החיבור בין הראש ובין הסוף, כי בינה מורה על תחילת הפירוד מתוך האחדות עצמו, סוד 'אם הבנים שמחה' בבחינת שם הוי"ה המורה על רחמים רבים עם נקודות של אלקים המורים על הפירוד והגבורה. כל הכח של

מצד אחר יש את הדרך של אור חוזר שעולה מן הסוף עד הראש, דהיינו מתחילים מתוך עלמא דבינה שהיא השורש העליון של התחלקות והתפרדות. אף על פי שבינה עדיין עומדת בתחום של המוחין העליונים בבחינת אור, מכל מקום

בינה בנוי על יסוד ההבחנה, היכולת לחלק את הכלל לפרטים ולהבין דבר מתוך דברים. לעומת החכמה שעיקר נקודתה היא הביטול דאין, עיקר נקודת הבינה היא בסוד היגיעה של האני, ההבנה הפרטית של הנברא שרואה את עצמו כיש ומשתוקק לעבודת הבינה שהוא ביטול היש. כמו שהאין החכמה של אור ישר מורה על עולם האצילות ודקות אורו, האני דבינה מורה על אור חוזר שהוא עולמות הפירוד של בריאה, יצירה, ועשייה ומיעוט אורו.

אצל הבינה הדרך היא להיפוך, כי הבינה היא סוד היגיעה והצורך פנימי וגם חיצוני להתעלות מתוך ההסתר דייקא, כי כל עבודה המוטלת על האדם היא בסוד עמלות ויגיעה כדי לצאת מאפילה לאורה, כי להיות פרט הוא ממילא לא להיות כלל, ומשום שאינו כללי, אז עומד בפירוד מן הראש ומן הסוף, כאילו הוא פרט בודד לגמרי.

מצד אור ישר דחכמה, עבודת האדם היא להיכנס לסוד המנוחה המוחלטת בלי שום תנועה או התעוררות. כמו מים, חכמה מדבקת את הכל לכלל אחד שכולל את הכל קודם התגלותו בפרטים בודדים. אבל מצד אור ישר דחכמה, עבודת האדם היא להכניס לסוד המנוחה המוחלטת בלי שום תנועה או התעוררות. כמו מים,

חכמה מדבקת את הכל לכלל אחד שכולל את הכל קודם התגלותו בפרטים בודדים.

לכן עיקר עבודת הבינה היא היגיעה אין לחזור מן הפירוד אל האחדות, אין למצוא דרך ושער לעלות מתוך חשכות הצמצום לתוך האור של החכמה. כל תנועה של התעוררות לשנות את המצב דורשת גבורה מן האדם, דהיינו כבר לא יכולים לישוב בשלוח עם האמונה הפשוטה בהתפשטות העצם, ולכן דורשים כח והתגברות פנימי אין להפוך את המצב מהמצב של עכשיו בחזרה אל על בדרך רצונינו האמיתי.

גבורות הנפש מושרשים בכח הצמצום, שהוא היכולת לצמצם את הכח הפנימי מהתפשטותו הגמורה חזרה לתוך נקודה קטנה של עיקר העניין, שהוא כמו צמצום לתוך תמצית העניין. גבורה זו היא הכלי המיוחד אין להתמודד עם הפרטים הרבים של בינה ועל ידו יכולים לחזור מתוך הפירוד לתוך האחדות. אצל הבינה הכלים אינם מבוטלים לגמרי מול החכמה, כי כבר יש שינוי בין האור היורד ובין הכלי המקבל. דרך הבינה אינה הירידה הישרה של עולם האצילות למטה לתוך עולמות הפירוד, אלא אדרבא איפכא מסתברא, כי הבינה היא היגיעה והבירור בתוך בריאה, יצירה, ועשייה עצמם כדי שיכולים לחזור חזרה למעלה לתוך עולם האצילות.

רבי נחמן זי"ע ואודות של בינה

היא לא רק להיות למעלה, אלא דייקא להיות למעלה ולמטה בבת אחת.

ומי כמוהר"ן זי"ע שלימד אותנו איך למצוא הקב"ה ונחמתו דייקא במקומות של ההסתר והכיסוי בבחינת 'ההסתרה בתוך ההסתרה', שבאמת 'גם שם נמצא השם יתברך', ואיך שאפילו כש'נפל למקום שנפל' מכל מקום 'אסור להתייאש' כי באמת 'אין שום יאוש בעולם כלל'.

ואף על פי שהזכרנו רק נקודה קטנה מן הנחל נובע מקור חכמה, מכל מקום הפרט מעיד על הכלל שכל התורה של מוהר"ן זי"ע מגלה לנו איך שבאמת האור והנחמה של הקב"ה עולה מן התחתונים כמו שהוא יורד מן העליונים, ולא עוד אלא שהאור והעבודה שעולה מן התחתונים דייקא מגלה לנו שלב חדש בגדלותו של השי"ת כי דייקא כאן למטה מעשרה טפחים מתגלה האור מופלא רום מעלה של יחודו יתברך שהוא בבחינת התוספת קישוט העולה דייקא מצד התחתונים בבחינת 'אחדות הפשוט' המתגלה מתוך הפעולות המשתנות.

עיקר נקודת עתיק הוא הגילוי המופלא של התכללות ה'אני' של הסתר בתוך ה'אין' של גילוי, שמגלה את התוספת קישוט שעולה דייקא על ידי התהפכות החושך להיות כלי חדש לאור.

אחד הדברים העיקריים של התורה דעתיקא סתימאה הוא הגילוי שבאמת הקב"ה נמצא למטה כמו שהוא נמצא למעלה, וכל החושך וההסתר של ה'אני' הפרטי הוא באמת חלק בלתי נפרד מן היחוד האמיתי כמו האור והגילוי של ה'אין' הכללי. כי בדרך כלל התורה של עכשיו היא התורה של חכמה, בבחינת 'נובלות של חכמה', וידוע שדרגת החכמה היא הדרגה של ביטול בתכלית שאינה סובלת שום הסתר של העולם.

משונה היא התורה של עתיקא סתימאה שעומדת להתגלות בעתיד, כי היא אינה רק תורה של חכמה שהיא תורת האין העליון, אלא כוללת בתוכה גם תורת האני התחתון בבחינת ההסתר והחושך של העולם התחתון. ומשום שהתורה העליונה של עתיקא סתימאה כוללת בתוכה גם הפרטים וההסתר של דרגת ה'אני' אזי שייך בדרך כלל לאורות דבינה, כי הבינה יורדת לתוך החושך של ההסתר כדי להפוך את החושך וההסתר לכלים לגילוי האין ביתר שאת וביתר עוז, בסוד 'במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם יכולת לעמוד'. וידוע לכל באי ספרי מוהר"ן שאחד מן היסודות העמוקים בתורתו היא היכולת למצוא הקב"ה ואורו הא"ס בכל המקומות בין ב'עיל' ובין ב'נפק', בין ב'רצוא' ובין ב'שוב', בין בחינת ה'אזמרה' ובין בחינת ה'איה', כי עיקר נקודת התורה של הצדיק

כי התורה הרגילה של חכמה מגלית האור במקום היחוד, ומכסה על החושך במקום הפירוד, אבל התורה של עתיקא סתימאה מגלה גם האור וגם החושך עד שהפירוד עצמו נעשה מרכבה לגילוי האור והייחוד ביתר שאת וביתר עוז.

לכן, משום שעיקר הגילוי של תורה של עתיקא סתימאה מתגלה דווקא על ידי הירידה לתוך הפירוד והחושך כדי לגלות אחר כך שהאור הא"ס נמצא גם כן שם, אז יש צורך של ירידה לתוך התהום כדי לעלות אחר כך עם המתנות טובות שנמצאים דייקא בתוך החושך. ועיקר הירידה היא הירידה מן החכמה לתוך הדרגה של בינה כמו שיתבאר בעז"ה, כי הבינה מורה על הפירוד והחושך.

ואע"פ שהחכמה מורה על היחוד והאור, מכל מקום חסר התנועה וההתחדשות של התוספת קישוט המתגלה דווקא על ידי ירידה לתוך מקום הבינה. כי רק על ידי הירידה לתוך הבינה, אנו יכולים לקבץ את כל הנקודות טובות כדי לגלות השיר הנפלא של האמונה המתגלה דווקא על ידי עליית הבינה למקום הכתר שהוא הגילוי של עתיק יומין בסוד 'ועבד הלוי הוא'. ולכן ביאר מו"ר שליט"א שעיקר נקודת הגילוי של מוהר"ן דאיהו האחרון של חמישי יחידי הדורות בבחינת כתר מלכות, היא היכולת להגיע לאור של עתיק דייקא על ידי המוחין דבינה, בסוד התשובה מאהבה המהפך את כל הקלקולים להיות כזכויות.

תכלית החכמה וגם הבינה היא לבדד הברורים של מלכות בבחינת דירה בתחתונים, השאלה היא רק לגבי עיקר דרך התיקון

אבל קודם שנכנסים ביתר עמקות לתוך השינוי בין הדרך של חכמה שהוא אור ישר מלמעלה למטה לבין הדרך של בינה שהוא אור חוזר מלמטה למעלה, צריכים להבין התכלית בשני הדרכים, דהיינו לאיזה תכלית צריכים להשתמש עם הכלים של חכמה או הכלים של בינה. **ידוע** שעיקר עבודת האדם בעולם הזה

היא לירד למטה לתוך 'עיפושא דהאי עלמא' כדי למצוא בירורים הנצרכים לבירור שהם האורות, ניצוצות, וכלים של השבירה וההסתר. כאן למטה בתכלית הריחוק נפגשים עם מציאות של הסתר ושל חושך, בסוד עולם העשיה שהוא בבחינת ה'חושך כפול ומכופל'^א שכבר ירד לתוך מציאות של 'הסתרה בתוך ההסתרה'^ב עד שכמעט נראה שהעולם

א. ליקוטי אמרים (תניא), פרק לו.

ב. ליקוטי מוהר"ן, תורה נו.

הזה 'נתון בתוך מעוי דנחש'^ג ממש.

כאן למטה בתוך הררי חושך נפגשים עם תכלית העבודה שהיא הבירור של המלכות והשכינה שעדיין טמון בתוך אלף יומין דחול ולהעלותה למעלה. כי המלכות היא העיקר והיא נקודת העבודה של כל אחד ואחד לפום שיעורא דיליה. כי אף על פי שהמלכות נראית כדבר היותר ירוד שיש, בפנימיות היא עיקר הכל בסוד 'אשת חיל עטרת בעלה' וכו'. על ידי ריבוי הירידות של כלליות ופרטיות המציאות, המלכות ירדה ממקומה האמיתי למעלה בראש לתחתית המדרגות בבחינת מקום המיתה והסתרה גמורה.

עבודת איש הישראלי היא להעלות את המלכות והבירורים חזרה אל על על ידי העלאת מ"ן, ועל ידי זה להמשיך

מוחין גבוהים בתוספת קדושה והכרה על ידי המ"ד שנמשך אחר כך בסוד ירידה לצורך עליה. התייחדות הגוף והנשמה הוא הכלי היחיד שמוכן לעבוד את העבודה הזאת בסוד פרצוף זעיר אנפין והוא נעשה על ידי רצון, כוונה, והמעשים שלנו.

לכל אחד ואחד יש שני כוחות המשמשים כשלוחי המקום כדי לתת לנו כח לגמור העבודה והם המוחין שלנו, מח החכמה ומח הבינה שהם שני הכתרים שירדו אצל מתן תורה. כח החכמה בסוד מוח ימין וכח הבינה בסוד מוח שמאל. השאלה העיקרית אצלנו עכשיו היא איזה כח משמש כעיקר הכלי זיין במלחמה הזו, או דרך החכמה שהיא בחינת אור ישר מלמעלה למטה, או דרך הבינה שהיא בחינת אור חוזר מלמטה למעלה.

חכמה ובינה הם תמיד מקושרים בסוד 'תרין רעין', השאלה היא רק בערך ההגדרה ובאיזה דרך ישכון האור של כתר

אבא ואמא עילאין ועומדים בסוד 'תרין רעין דלא מתפרשין לעולם'.

כי החכמה והבינה מקושרים יחד בתכלית הקשר בסוד 'הבן בחכמה וחכם בבינה'^ד, שכל אחד כולל בתוכו את הכוח של השני, ודייקא על ידי זה יכולים לפעול.

כדי להבהיר הענין, צריכים לגלות נקודה אחת והיא עיקרית. כל זמן שאנו מדברים על כח החכמה וכח הבינה, לא מדברים על מציאות שכל אחת עומדת בפני עצמה בניגוד גמור להשניה ח"ו, כי אין מציאות כזו בכלל. אלא עיקר הענין אצל החכמה והבינה הוא שהם בחינת

ג. נהר שלום לרבינו הרש"ש, ברכת מלביש ערומים.

ד. ספר היצירה, א, א.

השאלה איננה או חכמה או בינה, כי תמיד כשאתה אוחז בחכמה כבר יש לך בינה וכן כשאתה אוחז בבינה כבר יש לך חכמה, אלא השאלה היא איזה מהם הוא עיקר הנקודה בעבודת ה', איזה דרך היא הדרך הכי מובהקת להגיע לתכלית הכל שהיא עליית המלכות חזרה לשורשה העליון ברדל"א בסוד המלכות הגנוזה ברדל"א.

וכן צריך להדגיש שהחילוק בין דרך הבינה ודרך החכמה איננו חילוק בגוף המציאות של השתלשלות העולמות והמשכת המוחין, כי תמיד נשאר כמו שהוא, ותמיד מקדימים את החכמה לפני הבינה, ואי אפשר לשנות את סדרי ההמשכה לעולם, אלא עיקר השינוי הוא על ההדגשה וקביעות הדעת והלב לעיקר נקודת העבודה, דהיינו איך מסתכלים על מהלך העבודה, האם רואים את החכמה וכל גדריה כתכלית הכל, או אולי שומעים את קול הבינה הפנימי דלא אשתמע כתכלית הכל.

כלומר, אם האדם רואה את נקודת עבודתו בבחינת החכמה, אז עיקר הגדרת הדעת יתגלה לפי ההלכות של חכמה שהם ביטול, מנוחה, אין, אצילות, תורה, אור ישר וכו', שזה יהיה אספקלריא שמתוכו רואה את המציאות הפנימית.

ואם האדם רואה את נקודת עבודתו בבחינת הבינה, אז עיקר הגדרת הדעת יהיה לפי ההלכות של בינה שהם

יגיעה, עבודה, אני, בי"ע, תפילה, אור חוזר וכו'. באמת המהלכים האלו אינם מצומצמים לפי ערך השכל, אלא הם שני דרכים שכוללים כל המציאות כולה מן הראש עד הסוף ועד בכלל. כי דרך החכמה היא עבודה בקו הימין שמתחילה עם התגלות האור והחסד בסוד התפשטות שהיא בחינת אא"ס בלי גבול או הסתרה. עבודתו היא עבודת המנוחה שאינו רואה ואינו שם עיניו על שום מושג של הסתר או מניעה, אלא מבקש רק את האור הנעים והגלוי. עבודתו היא עבודת הביטול, שאינו רואה עצמו כפועל שום דבר, אלא כגולם בלי חיות, מוכן לקבל כל צורה היורד למעלה בבחינת הידיעה ויחוד עילאה. רואה את האור הטמון מאחורי ההסתר ומבטל את החושך כלאחר יד, כאילו לא היה ולא יהיה. עבודת החכמה הוא עבודת הבירורים בסוד 'כולם בחכמה אתברירו' כי אי אפשר להכנס שם עד שמסיחים דעת מן החסרונות.

לעומתה היא דרך הבינה שהיא עבודה בקו שמאל שמתחילה עם הגבלת האור וגבורה בסוד הסתלקות שהיא בבחינת צמצום וחלל בשיעור וגבול. עבודתו היא עבודת היגיעה שרואה את עצמו כשליח המקום מלא השתוקקות וגעגוע, מיוסד לפי פרטיות העניין לפי החומר הפרטי בבחינת יחוד תתאה. שומע את הקול בתוך החושך עצמו ומגלה אותו עד שמהפכין את הדין לרחמים רבים, כי עבודת הבינה היא

הכניסה והפגישה עם ההסתרה עצמה אפשר להיכנס בשעריה בלי האור של
בסוד 'המתקת הדינים בשורשם', ואי תשובה והפיכת מרירו למתיקו.

כשם שעבודת החכמה ובידור פנימיות המלכות היא על ידי עבודת ה'אין', ככה עבודת הבינה היא על ידי ה'אני'

להסתכל כלל על ההסתרות של עולמות
בי"ע. אבל על ידי זה מאבדים הנקודה של
'אני' שהיא הכלי שמגלה החידוש הנורא
שאפילו החיצוניות מודה להאור ואפילו
הישות של חיצוניות המלכות מגלה את
האור מופלא רום מעלה. ולא זו בלבד
שגם חיצוניות המלכות עולה לתוך היחוד,
אלא גם יש עומק יותר עמוק שעל ידי
השתמשות בבינה כדי לברר חיצוניות
המלכות של מלכות, אז עולים אל מקום
הכתר שהוא המלכות הגנוזה ברדל"א
בסוד 'אני ואין' בבת אחת, ועל ידי זה
נתעורר התעוררות יותר למעלה בסוד
עולם המלבוש והשעשועים שהוא דייקא
על ידי חכמה וגם בינה, פנימיות וגם
חיצוניות המלכות.

כשם שעבודת החכמה ובידור פנימיות
המלכות, היא על ידי עבודת ה'אין',
ככה עבודת הבינה היא על ידי ה'אני',
ואע"פ שפשוט וברור לכל שעיקר התכלית
היא בירור פנימיות המלכות ועלייתה אל
תוך הביטול הגמור של חכמה, מכל מקום
יש דרך עליה בדרך הבינה שלא רק מגלה
האור העליון של חכמה, אלא מוסיפה אור
חדש בסוד הבנת דבר מתוך דבר שגורם
לתוספת קישוט והתעוררות היחוד ביתר
שאת וביתר עוז דווקא כשחיצוניות
המלכות גם כן עולה למעלה.

כי אם עובדים רק על פנימיות המלכות,
אז עולה בקלות אל תוך האור שמסלק
את כל ההסתרות מלכתחילה, בלי

תמיד יש איזה התנגדות נגד עבודת הבינה כי עבודת הבינה היא דרך מסוכנת על ידי הירידה לתוך הרגשת היש של בי"ע

בי"ע שהיא היא חיצוניות המלכות, תמיד
היה איזה התנגדות נגד עבודת הבינה.

כי אם התכלית היא להגיע לחכמה בסוד
פנימיות המלכות שמתוקנת על ידי
החכמה, אז למה צריכים להשתמש בכלים
דבינה, הלא ממילא על ידי הכח של חכמה

אף אל פי שעבודת הבינה לצורך תיקון
חיצוניות המלכות היא חלק עיקרי
במהלך עבודת היחוד - כי תמיד צריכים
להתכלל ה'אני' בסוד ה'אין' להיות
בבחינת אני ואין בבת אחת - מכל מקום
משום שעבודת הבינה היא דרך מסוכנת
על ידי הירידה לתוך הרגשת היש של

יותר גבוהה מנקודת האין, ועל ידי שכחת החכמה ועיקר הברור שנעשה שם, עלול להתגעגע לעליה מתוך הבינה עצמו ישר עד הכתר בלי הביטול של חכמה שהוא עון חמור בבחינת הפיכת אור הכת"ר לחושך של כר"ת ח"ו.

לפי זה, אלו הצדיקים החכמים שעיקר עבודתם היא עבודת החכמה ולתקן את המלכות מצד פנימיות בלי לחשוב על החיצוניות, אי אפשר להם להבין העומק והאור שאפשר לגלות על ידי השתמשות הראויה בעבודת הבינה מתיקון חיצוניות המלכות. לא זו בלבד שהצדיקים שהם בבחינת 'זקנים' בבחינת 'זה קנה חכמה' מתנגדים לעבודת הבינה אלא על ידי זה מבטלים כל הצורך של בינה, כאילו הסכנה שיש שמה פוטר אותם מלהשתמש בבינה לשם תיקון חיצוניות המלכות.

יהיה ברור גם אצל בינה בסוד 'בכלל מאתים מנה', לכן אין צורך לירד לעבודת הבינה יותר מדי בכדי לברר את המלכות.

לכן אלו הצדיקים שאוחזים נקודת החכמה כעיקר המהלך של עליית המלכות, זעקו על הסכנה הגדולה אצל עבודת הבינה וחיצוניות המלכות. אחד הטעמים העיקרים להתנגדות לעבודת הבינה לשם ברור חיצוניות המלכות הוא שעל ידי הירידה לתוך היש ועיניו ב"ע, יש סכנה שהעובד ישתמש למטה בסוד ברור חיצוניות דמלכות ושעלול לחשוב שזה עיקר נקודת העבודה, לשקוע בתוך היש כי משם באין 'שלהובין דרחימו' וכל השמחה והתענוג של האש והיגיעה של בינה, ועל ידי זה יפול הנופל, כי הירידה לתוך בינה בלי ההתגלות הגמורה של חכמה היא הפתיחה לשכחת ה'אין' כאילו שנקודת האני היא

בינה מגלה איך שעדיין יש מקום לעבודה ותמיד יש איזה חיסרון שגורם להרגשת הבינה והתשוקה למה שאינו נמצא בגילוי עכשיו

הבא בסוד 'עליות אין קץ'. עיקר הגילוי של הצורך לעבודה תמידי בסוד 'קדושת' למעלה מקדושתכם' היא נקודת האני של בינה שמגלה איך האין של חכמה אינו מושלם לגמרי בבחינת 'מנוחה לחי העולמים' ואיך שצריכים לכלול נקודת האני לתוך האין כדי לגלות איך שיש א"ס דרגין לעליה.

לכן אלו הצדיקים שרצו לעלות רק בדרך חכמה, אבדו על ידי זה את ההרגשה

והענין הוא שהבינה מגלה תמיד איך שיש עדיין מקום לעבודה בסוד 'יגיעה של בינה. כי אפילו אם מגיעין להדרגין הכי עליונים שיש בעבודת הביטול בחכמה ועליית המלכות בפנימיות, עדיין יש צורך לעבודה כי 'קדושת' למעלה מקדושתכם', ותמיד יש איזה חיסרון שגורם להרגשת הבינה והתשוקה למה שאינו נמצא בגילוי עכשיו בסוד ה'ערכין' שמגלה איך שכל עליה אפילו עליה הכי גבוה שיש אינו נחשב אלא כו"ק ומחוסר כלפי הדרגה

העמוקה של ההשתוקקות עד א"ס שעל ידי ריבוי הגעגועים מגיעים לאור של כליון גמור השייך לרדל"א בסוד עליית חיצוניות המלכות דייקא לפנימיות הכתר.

אחד מן המקומות הכלליים ביותר לגבי המחלוקת בין הצדיקים של חכמה שרואים עיקר התכלית אצל הבירור של פנימיות המלכות ובין הצדיקים שמבינים

הצורך להכנס לסוד הבינה וחיצוניות המלכות הוא השייכות להשכל ותפקידו במציאות הפנימית בכלל, ובדרך התמודדות עם היצר הרע והדמיון שהם בחינת חיצוניות דחיצוניות בפרט. אבל קודם שנכנס להדרכים השונים של חכמה ובינה ועבודתם לגבי עליית המלכות ותיקונה צריכים לירד למקום המלכות עצמו כדי להבין דברים בעומקם.

המלכות היא סוד הכי עליון וגם הכי תחתון שיש

המלכות היא באמת סוד הכי עליון וגם הכי תחתון שיש. כי מצד א' המלכות היא שורש השרשים של הכל בבחינת מלכות דא"ס כביכול וכן התגלותה למטה בראש בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א שהיא למעלה מן הט' הספירות המקוריות והעיקריות של עולם האצילות, עד שמתגלית המלכות בטור פרצוף כללי בפני עצמה בסוד מלכות, נוקבא דז"א העומדת בין עולם האצילות ובין עלומות ב"ע.

לא זו בלבד שהמלכות יורדת ממקורה בסוד 'אין' כנגד מלכות דאצילות עד למטה, אלא גם יורדת יותר למטה מעל ומעבר המסך לתוך עולמות הפירוד של בריאה, יצירה, ועשיה, עד שיורדת מטה מטה למלכות דמלכות דעשיה בחיצוניות שהיא מקום המיתה בבחינת 'רגליה יורדות מוות' ושם היא משמשת כמלכות הכי תחתונה שיש בבחינת 'דירה

בתחתונים' בתוך 'חושך כפול ומכופל' שהוא בבחינת 'הסתרה שבתוך ההסתרה' עד שנדמה כאילו העולם הזה 'נתון בתוך הנחש' עצמה.

נמצא שהמלכות היא הכי עליונה שיש בסוד 'האין' של מלכות דא"ס כביכול, וגם הכח הכי תחתון בסוד ה'אני' של מלכות דמלכות דעשיה בחיצוניותה. אף על פי כן עניין ברור הוא שכל זמן שמדברים משני דברים מנוגדים בעניין אחד, הפלא הכי עליון הוא שבאמת שני הקווים הכי קיצונים של המלכות, הם מגלים רק דבר אחד בלי פירוד כלל.

כי המלכות כשהיא למעלה למעלה בסוד המלכות דא"ס כביכול היא אותו המלכות המתגלה מטה מטה בסוד עולם העשיה על שפת המוות. כי אנ"י ואי"ן הם באמת שני צירופים של אותו דבר, והכל תלוי לפי ערך ההסתכלות על המלכות. או מצד

שרשו העליון למעלה שעולה על הכל בסוד 'אשת חיל עטרת בעלה' בבחינת 'ויהי רעב בארץ', או מצד התגלותה למטה בסוד 'לית ליה מגרמי' כלום', ככה אלו ואלו דברי אלוקים חיים בסוד 'מלכותך מלכות כל עולמים' וכן 'ושכינת עוזו בגבהי מרומים',

שכל אלו הענינים מורים על הסוד של מלכות שהיא למעלה ולמטה בבת אחת בסוד 'אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוקים' וכן 'ואני אני הוא', כי המלכות היא רק נקודה אחת שכל העליות והירידות, כולם מכוונים לענין אחד בסוד 'ומלכותו בכל משלה'.

מצד העליון של המלכות מגיעין לסוגיות הכי עמוקות שיש

מצד העליון של המלכות מגיעין לסוגיות הכי עמוקות שיש בסוד עליית הרצון לבריאת העולם וגם היכולת של אא"ס להתגלות כביכול בתוך הגבול בבחינת כח הגבול בבלתי גבול שהוא למעלה מאפשרויות הבנת השכל, בבחינת עשר ספירות הגנוזות בתוך מאצילם קודם ההתגלות כביכול. וכן התכללות האור בתוך המאור שמורה על שם העצמי שהיה כלול עם בעל השם קודם התגלותו כביכול בסוד 'הוא ושמו אחד'.

ברדל"א וסוד הצמצום וכן התהוות המקום של החלל וכל המלכים הקדומים. בעיקר במקומות העליונים האלו המלכות נחשבת כביכול כהיכולת של אא"ס להתגלות בדרגין וכלים על ידי סדר ההשתלשלות הידוע, מן אחדות הפשוט לתוך ריבוי הגוונים של דרגין ועולמות, ואע"פ שמדברים כאן על מלכות דא"ס בשורשה העליון, העיקר הוא להבין איך שכל מושג של המלכות קודם התגלותו בכל מן הכח של הפועל נחשב בבחינת מציאות-שאינו-מציאות בסוד 'אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא' וכו'.

וכן נוגע לשורש היחוד בסוד מלכות הגנוזה

מצד התחתון של המלכות רואים ממש ההיפוך

מצד התחתון של המלכות רואים ממש ההיפוך כי היא מביאה לכל הסוגיות הקשות של התמודדות בתוך מציאות ההסתר המשמשת במקום המיתה בסוד עולמות הנפרדים וכו', החיצוניים והקליפה המתעוררים שם בסוף סדר ההשתלשלות עד הע"ס דקליפת נוגה ששם מתלבשת המלכות בירידה למטה מטה.

כאן נפגשים עם הסוגיות של גלות השכינה וניצוץ המחיה את הקליפות, וכן כל הדרגין של עליות וירידות המלכות בעולם האצילות מתוך הנסירה וסדרי העליה עד שמגיעין למצב הכי עליון שיש שהיא מדרגה השביעית של כתר וכתרו שווים בבחינת שני מלכים בכתר אחד. בעולם האצילות ולמטה המלכות

לקחת את כח המלכות לעצמם ח"ו. נמצא שמלכות עולה למעלה וגם יורדת למטה ונחשבת כריש כל דרגין וגם סוף כל דרגין בסוד 'אני ראשון' בבחינת מלכות דא"ס וכן 'אני אחרון' בסוד מלכות הנמצאת בתוך גלות אצל החיצונים.

מורה על היכולת של ירידה וגלות, וכל עבודתינו היא לברר המלכות מן הסיגים ולבטל 'השפחה ביש' שרוצה לקחת מקום המלכות, וגם יש צורך להלביש את עצמנו בכלי זיין וללחום מלחמות ה' כנגד כוחות החיצוניות של ההסתר שרוצים

הקו המשותף בין שני מצבי המלכות

בקטנונה בחינת עפר ואפר, סוד האבן שמאסו הבונים שהיא גם כן מושרשת מעלה מעלה בראש פינה.

כי כח האמונה אינו תלוי בשום דבר חיצוני בבחינת לית ליה מגרמי' כלום, ואין שום מקום שאינו יכול לגלות האור מופלא רום מעלה של האמונה בטהרתה שהיא היכולת למצוא הקב"ה בכל מקום שימצא את עצמו. בין ב'עיל' ובין ב'נפק', בין ב'רצוא' ובין ב'שוב', גם בגן עדן וגם בגיהנום וכו', כי היא הראש וגם הסוף בסוד ירידת השכינה לגלות עצמה לשמור על בניה.

הקו המשותף בין שני מצבי המלכות הוא שמלכות מורה על ענין האמונה שהוא כח הכי עליון וגם הכח הכי תחתון שיש, שאפשר לגלות אותה בכל מקום והוא הסולם מוצב ארצה, ומכל מקום יש לה יכולת להגיע השמימה.

כי האמונה היא תכלית כל הדרגין בסוד עולם האמונה המושרש מעלה מעלה בשעשועים הפנימיים המתעלים מיניה וביה. וכן האמונה היא תחתית כל הדרגין הנשארים אחרי שכל הדרגין של מחשבה ומידות נגמרים בבחינת נקודת המלכות

מצד האמונה המלכות מרמזת על כח הדמיון

אף פעם לא ראו הדברים אלא נבראו מתוך הדמיון עצמו.

הדמות היא התמונה שהוא ה'איך' וה'מה' של הדברים כשהם יורדים ריבוי מדרגות של סדר ההשתלשלות עד שמשתלשים בתוך כלים מכלים שונים של מלכות החיצונית דאיהי מושרשת

מצד האמונה המלכות מרמזת על כח הדמיון, כי הדמיון הוא היכולת לראות מה שאינו במציאות כאילו הוא במציאות באופן ממשי, והוא על ידי הזיכרון של דברים שכבר מתו מתוך שכחה כבידה של מציאות העולם מלשון העלם, בסוד 'נשכח כמת מן הלב', או מצד התהוות הדבר מתוך הדמיון עצמו כאילו

עצמה שאין לה שום ענין עצמי ולכן אינה תלויה בשום דבר או מצב, כי יכולה לבנות את המלכות כאן ועכשיו על ידי האמונה הפנימית שהיא הנקודה הפנימית שאינו אובדת לעולם כי היא מקור הברכה בסוד 'סוף מעשה במחשבה תחילה'.

לכן אינה צריכה לשום הכנה או שותפות כי המלכות מגלה הכח העצום של בריאת יש מאין כביכול, ממש כמו החכמה העליונה בסוד 'אבא יסד ברתא'. נמצא שכח המלכות הוא כח הדמיון שבאדם שהוא היכולת לחיות לפי כללים רוחניים ופנימיים אף על פי שעדיין חסרים הסימנים והמציאות החיצונים שמגדירים את המציאות הנוכחית בבחינת ודאות גמורה.

לגמרי בתוך המלכות. הדמות הזו היא היכולת לחשוב את עצמנו במצבי רוחנית ועולמות עליונים כאילו אנו סגורים בסביבת אור בתוך גן עדן עצמו, כאילו הגיענו למחוז חפצנו בשלמות.

המלכות היא הדמיון משום שעל ידי הירידה לתוך עולמות הפירוד צריך שיהיה איזה כח רוחני הנשאר אצלנו בתוכנו שעל ידה יכולים לעלות אל על חזרה למקום השורש. לפי השכל והמידות של ירידת הדרגין על ידי סדר השתלשלות, אי אפשר לעלות חזרה לעולמות היחוד, כי המוחין של חב"ד וגם המידות של חג"ת נה"י כולם עומדים ותלויים על איזה ענין בכדי לגלות את כוחם העיקרי. מה שאין כן אצל המלכות

עיקר תכלית העבודה היא תיקון המלכות בירידתה

המלכות להתגלות בסוף אדם קדמון שהוא סוד שורש הפה, שהוא עולם העקודים, כי ידוע ש'פה' הוא מלכות. נמצא שהמלכות דא"ס יורדת מטה מטה עד שמגלה את עצמה בפה דא"ק, ומשם למלכות דאצילות שהיא בחינת 'אבן מאסו הבונים', כי שם אצל המלכות דאצילות יש אפשרות של ירידה למטה מטה לתוך עולמות הפירוד שהם בחינות ב"ע, ואז משם יורדת המלכות דאצילות להיות הכתר דבריאה עד שמתגלה כמלכות דבריאה בסוד 'אני ואין', כי כל מלכות הוא גם העליון וגם התחתון של

עיקר תכלית העבודה היא תיקון המלכות בירידתה, כי ידוע ששורש הכל הוא בסוד מלכות דא"ס כביכול (ע"ח שער מ"ב) שהוא החלק היותר תחתון של אא"ס, ורק שם כביכול יש לנו איזה סוג של 'השגה בדרך שלילה' אחר ההתגלות של מלכות דא"ס בבחינת 'ויהי רעב בארץ' (כמו שנתבאר בספר צדיק יסוד עולם). אז ירד לסדר ההשתלשלות ששם המלכות מגלה את עצמה בכל שלב ושלב בסוד 'מלכותך מלכות כל עולמים'.

כי אחר מלכות דא"ס כביכול, אז ירדה

שם למטה הבירורים של מלכות הם הבירורים הכי קשים כי הם נתפסים בתוך ההסתרה בתוך ההסתרה המוסתרים בתוך החושך כפול ומכופל. כי למטה המלכות מתהפכת מלהיות ראש הכל ויורדת להיות סוף הכל, ולכן הבירורים עדיין לא נתבררו.

ועיקר תכלית העבודה היא להפך את המלכות מיירידתה מטה מטה לתוך החושך, ולהחזיר את המלכות חזרה אל על למקורה הראשון שהיא בבחינת אא"ס כביכול. בחינת 'אבן מאסו הבונים' – שהיא המלכות ביירידתה למטה למטה, ואז דייקא 'היתה לראש פינה', שהיא החזרת המלכות לשורשה העליון בסוד סוף מעשה - שהוא המלכות ביירידתה - במחשבה תחילה, שהוא שורש הכל קודם הצמצום והחושך.

כל העבודה שלנו היא להמשיך מוחין אל המידות כדי שעל ידי זה יכולים לגלות עוד פעם האור מופלא רום מעלה של מלכות דא"ס בתוך המלכות דמלכות דעשיה, בכדי שהמלכות יכולה לעלות חזרה אל על לשורשה העליון שהוא שורש הגאולה בבחינת מלכות של משיח בבחינת מלכות הגנוזה ברדל"א.

וקודם התיקון האמיתי של המלכות שהוא התגלות של 'מלכותך מלכות כל עולמים' יש הסתר מופלא על המלכות שצריכים לברר את כל החיצוניות ולזכך את הכלים שלה עד שיכולים לגלות האין

העולם, ומשם נתהפך להיות הכתר על עולם היצירה שהוא גם כן המלכות דיצירה שמתהפך אחר כך להיות הכתר מלכות דעולם העשיה, עד שהמלכות יורדת למטה מטה אצל תחום קליפת נוגה בסוד מלכות דמלכות דעשיה ששם היא משמשת בסוד 'רגליה יורדות מוות'.

נמצא שהמלכות יורדת ממקום הכי עליון שיש, עד מקום הכי תחתון שיש בבחי' 'מלכותך מלכות כל עולמים', וכן 'אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוקים', כי סוד 'אני' הוא סוד המלכות והיא יורדת מן הראש עד הסוף ממש, אף על פי שהמלכות מתחילה במקום הכי עליון שיש, מכל מקום על ידי ירידתה בתוך כל הצמצומים וכלים מכלים שונים, המלכות נכנסת לתוך גלות נוראה עד שנראה כאילו היא מנותקת לגמרי משורשה העליון בבחינת 'כופר בעיקר', כי שם למטה אצל המלכות דמלכות דעשיה, כמעט אי אפשר לגלות האור מופלא רום מעלה שנגזז בתוך המלכות.

כי כשהמלכות יורדת מטה מטה על ידי השתלשלותה לעומק תחת, אז נכנסת לכל הצמצומים והכלים שמסתירים על האור מופלא רום מעלה, עד שכמעט איבדה את כל כוחה ואורה בתוך חשכת הגלות של עולמות הפירוד. שם המלכות נכנסת לתוך מקום החושך והחיצונים ואז אוחזים עליה כביכול, כאילו היא נתפסת בתוך הגלות הנוראה של דינים וגבורות.

האמיתי שבתוכה. וזהו תכלית העבודה של נשמות ישראל שהם 'בנים לה' אלוקים' בבחינת ז"ן דאצילות, לברר המלכות מכל הסיגים והחיצונים כדי לעלות ממטה למעלה בסוד אור חוזר עד שתחזור המלכות לשורשה העליון אצל מלכות דא"ס כביכול, ועל ידי זה משלימים כוונת הבריאה באותו מקום ובאותו זמן.

כמו כל דבר במציאות, המלכות מחולקת לשני חלקים שהם מקושרים בהחלט בסוד 'אחד שהוא שתיים'

ואריכות הסדר איננו חל על הנקודה הפנימית של הדברים ושם יש ענין שיתהפך הכל לטובה, וכל זה נעשה על ידי הגילוי של פנימיות המלכות בבחינת 'מלכותך מלכות כל עולמים'.

אבל אם מסתכלים על חיצוניות המלכות שהיא בחינת ירידת המלכות לעומק ההסתרה וכלים מכלים שונים, אז הדרך של עליית המלכות היא משונה לגמרי. כי בדרך החיצוניות אז ההלכות של מלכות מגדירים אותה כמחוסר מוחין בסוד 'נשים דעתם קלות', כי כל ענין המלכות נבנתה על ידי הגבורות דדעת דיקא בלי שום השתתפות של החסדים והאור. ושם אצל חיצוניות המלכות יש הסתרה בתוך ההסתרה בסוד מיתת המלכים וגלות השכינה עד שהיא יורדת למקום החושך עצמה בסוד 'רגליה ירדו מוות'.

לפי גדרי חיצוניות המלכות, המצב הוא הכי קשה שיש, כי המקום של ירידת המלכות הוא המקום הכי מוסתר שיש בבחינת 'דירה בתחתונים' שאין תחתון יותר תחתון ממנו, והיא משמשת בסוד הפרט ביותר מפורט שיכול להתפרט.

כמו כל דבר במציאות, המלכות מחולקת לשני חלקים שהם מקושרים בהחלט בסוד 'אחד שהוא שתיים', והם בחינת פנימיות וחיצוניות המלכות. כי אצל פנימיות המלכות, מלכות דעשיה היא עדיין מקושרת בתכלית הקשר למלכות דא"ס כביכול וכל ההסתרה של המלכות בירידתה משורשה העליון איננה אוחזת הנקודה הפנימית של המלכות, אלא האור נשמר בתוך תוכיות המלכות ומוכנת לעלות אל על, ישר אל השורש בלי שום שיהוי זמן.

כי הנקודה הפנימית של המלכות עדיין בוערת בהתגלות נפלאה, הכח הזה של פנימיות המלכות היא היכולת של מלכות 'לדלג על ההרים', דהיינו לעלות אל על חזרה להשורש בלי שום הגבלה בתוך הגבולים הרגילים של סדר ההשתלשלות מלמעלה למטה וכן סדר העליה ממטה למעלה, בסוד 'שעשני כרצוני', שהמלכות דאיהי בחינת הנקודה בסוד האני, יכול לדלג על הכל ולעלות ישר אל הרצון העליון בבחינת פנימיות הכתר בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א, כי כל שהוי הזמן

בה. אבל מצד חיצוניות המלכות הדברים הם להיפוך ממש, כי דייקא שם נפגשים עם הבירורים האחרונים והכי קשים שהם הם אורות, ניצוצות, וכלים, שנפלו מטה מטה בזמן השבירה עד התחתון שבתחתונים ממש והם סוד הבירורים האחרונים הנצרכים לסלק את עמלק מן העולם ולגלות האור האמיתי של מלכות שהיא מלכות בית דויד ביחד עם אות י' של יוסף שהוא חיבור תרין משיחין על ידי התגלות המלכות בשורשו בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א.

והתיקון והבירור של המלכות מצד חיצוניותה שונה לגמרי ממהלך התיקון של מלכות מצד פנימיותה, כי מצד פנימיות המלכות, כבר ביארנו שצריכים רק לגלות את הנקודה הפנימית של מלכות דא"ס שעדיין בתוכה כדי לגלות האור מופלא רום מעלה של אלופו של עולם בתוך כל דבר ודבר, ואז מיד 'יתפרדו כל פועלי און' בלי שיהוי זמן בכלל ובלי יגיעה, כי מצד פנימיות המלכות אין שום צורך לבירורים כי הכל מבורר בסוד 'כלה כמות שהיא' ומום אין

כשנערכים כל הפרצופים ביחד מצד פנימיות המלכות רואים איך 'אבא יסד ברתא'

האחרונה כנגד המלכות עצמה, שלפי זה יש קשר מיוחד בין הבינה שהיא ה' ראשונה כנגד שורש הדברים ובין המלכות שהיא ה' אחרונה כנגד פעולת הדברים.

מכל מקום מצד ההסתכלות הפנימית עיקר החיבור הוא בין היוד חכמה קדומה ובין המלכות דאיהי השכינה בסוד 'אבא יסד ברתא', כי השורש הפנימי של המלכות הוא אצל החכמה שהוא שורש הביטול של יש מאין. וכמו שהמלכות מגלה את עצמה באופן של יש, ככה ממש היא מושרשת בשורש האמיתי של היש שהיא בחינת האין דחכמה.

מצד הפנימיות עיקר בירור המלכות הוא ההתקשרות בין הביטול דחכמה ובין

נמצא שיש שני חלקים של מלכות ושניהם שונים אחד מן השני, הן בדרך התגלות והן בדרך בירור. כי באמת הדרך לתקן את המלכות מחולק לפי הענין, כי כשמדברים על פנימיות המלכות אז מיד מגיעין להסוד של 'אבא יסד ברתא', דהיינו שהשורש האמיתי של פנימיות המלכות הוא החכמה עצמה בסוד האין הגמור שרק על ידו יש יכולת של התגלות המלכות משורשה העליון עד התגלותה כאן למטה בסוד 'מלכותך מלכות כל עולמים'. והענין הוא שכשנערכים כל הפרצופים ביחד רואים איך שהקוצו של יוד היא בחינת הכתר, היוד היא בחינת חכמה שהיא אבא, הה' בבחינת בינה שהיא אמא, אות ו' מכוון כנגד פרצוף ז"א שהם כנגד הו"ק, ואות ה'

המלכות שעל ידי זה מבררין כל הבירורים בלי שום צורך לירד לתוך חשכת החיצוניות כי 'כולם בחכמה אתברירו', כל זה מצד פנימיות המלכות שתיקונה נעשה ממילא על ידי הביטול דחכמה בלי שום השתמשות מול ההסתרות של מלכות, אלא מגלין את האור מופלא רום מעלה בתחילה בלי שום שיהוי זמן.

מצד חיצוניות המלכות תיקוניה נעשה על ידי המוחין של בינה בסוד 'מי זאת עולה'

אבל מצד חיצוניות המלכות הדברים אינם כן, כי כמו שפנימיות המלכות מתוקנת על ידי החכמה בסוד 'אבא יסד ברתא', ככה ממש אצל חיצוניות המלכות תיקוניה נעשים על ידי המוחין של בינה לעומת החכמה בסוד 'מי זאת עולה'.

ההסתרה שבתוך ההסתרה וצריכים לעלות ממטה למעלה על ידי יגיעת הנפש ועבודת הגוף.

כאן אצל חיצוניות המלכות לא מגלים את האור א"ס מיד לגלות את פנימיות המלכות שהיא מושרשת במלכות דא"ס, אלא עולים לאט לאט מן הקטנות של המלכות בכל ירידתה וגלותה עד שכל הדינים והגבורות וההסתרות של המלכות נופלים. ואז, דייקא אחרי כל היגיעה והעבודה יש אפשרות לעליית המלכות בסוד 'מי זאת עולה'. על כל פנים רואים שכשם שיש שני חלקים של המלכות שהם הפנימיות והחיצוניות, ככה ממש יש שני דרכים בעליית המלכות ותיקונה כי פנימיות המלכות מתוקנת על ידי הביטול דחכמה וחיצוניות המלכות מתוקנת על ידי היגיעה של בינה.

כי 'מי' מורה על עלמא דבינה בסוד 'מי ברא אלה', ו'זאת' מורה על המלכות בבחינת 'בזאת יבוא אהרן אל הקודש' וכו'. כי בחיצוניות, הבינה נדמית למלכות ששניהם משתמשים בבחינת נקבה שהיא שורש הדינים והגבורות המתגלים על ידי הסוד של הצמצום בבחינת 'מי מדד בשעלו מים' כמבואר בדברי האריז"ל, וכשם שעיקר עבודת הבינה היא ההשתוקקות והיגיעה לעלות מן ההסתרה חזרה לתוך היחוד, ככה ממש אצל בירורי חיצוניות המלכות שתמיד מתחילים מתוך

אחד הטעמים שעבודת המלכות מחולקת לשנים, הן בפנימיות והן בחיצוניות - כי השורש האמיתי של המלכות מושרש בכתר עליון בסוד מלכות הגנוזה בדל"א

אחד מן הטעמים שעבודת המלכות מחולקת לשנים, הן בפנימיות והן

גם כן מחולק לשנים שהם בבחינת פנימיות וחיצוניות, כי פנימיות הכתר היא בבחינת עתיק יומין שהוא השורש של החכמה בבחינת 'פנימיות חכמה הוא פנימיות עתיק' כמבואר בדברי האר"י בכוונת קריאת שמע וכן הרבה בחסידות, וחיצוניות הכתר היא בבחינת אריך אנפין שהוא השורש של הבינה בחינת מסירות נפש על ידי יגיעה ותשובת הרצון.

על כל פנים, רואים איך שהחילוק שבמלכות בין פנימיות ובין חיצוניות מושרשת היא למעלה בהחילוק אצל הכתר בסוד עתיק שהוא פנימיות ואריך שהוא חיצוניות. וכן הדרכים של תיקון המלכות גם כן מושרשים בזה כי החכמה שעל ידה מבררים את פנימיות המלכות בסוד 'אבא יסד ברתא' מושרשת בפנימיות הכתר שהוא עתיק, והבינה שעל ידה מבררים את חיצוניות המלכות בסוד 'מי זאת עולה' מושרשת בחיצוניות הכתר שהוא אריך.

הגנוזה ברדל"א, כי המלכות היא סוד האני, והכתר הוא סוד האין כידוע, כי המלכות של העליון נתקנת להיות כתר של התחתון כי באמת שניהם מושרשים ביחד אצל המלכות דא"ס כביכול שהוא שורש הכל.

וידוע שכתר נחלק לשנים כי חלק העליון של הכתר הוא המלכות של העליון הנקרא 'עתיק יומין' והחלק התחתון של כתר הוא הכתר של התחתון הנקרא 'אריך אנפין'. שני חלקים האלו של כתר הם השורשים העליונים של חכמה ובינה שהם בחינת האני והאין של כתר בבת אחת.

אריך אנפין מגלה את בחינת ה'אין' כי היא נחשבת ככתר של התחתון, ועתיק יומין מגלה את בחינת ה'אני' העליון של 'אני ה' אלוקים' כי היא נחשבת כמלכות של העליון, ושניהם ביחד מגלים את הקומה של הכתר הכללי.

נמצא שהכתר דאיהו שורש המלכות הוא

בדרך כלל כשמסתכלין על עבודת תיקון המלכות מתחילים מלמעלה למטה בעבודת החכמה

כי להיכנס לתוך הפירוד של בינה וחיצוניות המלכות היא דרך מסוכנת לפי ששם נמצא כל הפירוד והישות על יגיעת השכל והבשר, שכל כולה נגדרת על פי גדרי ה'אני' של התחתון. המלכות בחיצוניותה מביאה לכל הפירוד וההסתרה של עולמות הפירוד בסוד המיתה בבחינת 'ימותו ולא בחכמה' כי ה'חכמה תחיה את

בדרך כלל כשמסתכלין על עבודת תיקון המלכות מתחילים מלמעלה למטה. דהיינו מתחילים בעבודת החכמה שהוא הביטול של אין ועל ידי הביטול המוחלט אז כל ההסתרות הצמצומים של המלכות נופלים מיד בלי יגיעה ובלי כניסה לתוך ההסתרה של חיצוניות המלכות בבחינת 'רגליה ירדו מוות'.

דארעא וכאילו אינו במציאות כלל. וכל העומד לביטול כמבוטל דמי, ואז אין שום צורך להיכנס לתוך קשרי העבודה של יגיעה והשתוקקות של בינה שרואה את ההסתרה כענין ממשי שנצרך לעבודה כדי לבטל אותם. לכן בדרך כלל דרך המלך היא להתחיל עם החכמה שהיא שורש של פנימיות המלכות ומשם יכולים לבטל את כל החושך מלמעלה למטה בלי שום צורך להיכנס לתוך מלחמת הבינה.

בבעלה, לכן בדרך כלל הדרך של עבודה היא להיכנס לביטול דחכמה בבחינת 'אין', ועל ידי זה לברר כל ההסתרה של המלכות. כי מעבירין על החיצוניות ששם החושך, ונכנסים מיד לתוך הפנימיות ששם האור והביטול.

כי כשמתחילים עם הביטול דחכמה אז מיד נכנסים להאור של מנוחה שהוא היפוך היגיעה ואז אין שום צורך להיכנס לתוך ההסתרה כי כבר מבוטל כעפרא

חיצוניות המלכות ותיקונה על ידי מוחין דבינה

מכל מקום יש עדיין מקום להסתכל על התכלית של התכלית ולא רק התכלית.

כי בוודאי התכלית היא להגיע לביטול דחכמה בסוד 'והחכמה תחיה את בעלה' ועל ידי זה אוחדים על הנקודה הפנימי של מלכות, מכל מקום יש תכלית להתכלית כמבואר אצל מוהר"ן זי"ע והתכלית של התכלית היא לא רק להלך בדרך החכמה, אלא גם לכלול בתוכה הדרך האחרת של בירורי חיצוניות המלכות על ידי בינה עצמה. לא ח"ו שעבודת הבינה לוקחת את מקומה של החכמה, כי תמיד צריכים להגיע לביטול דחכמה אחרי כל היגיעה דבינה, אלא העניין הוא שעל ידי הכניסה לתוך חיצוניות המלכות ותיקונה על ידי הבינה, יכולים אחר כך לעלות אל על לתוך החכמה ופנימיות המלכות, אלא עכשיו

אבל יש חיסרון בזה, כי אע"פ שעיקר תכלית העבודה היא להגיע לביטול בעצם של מח החכמה בסוד ההו"ו"ת המנוקדות כמו שביאר מרן הרש"ש זי"ע, מכל מקום על ידי הדילוג מעל ומעבר חיצוניות המלכות ותיקונה על ידי מוחין דבינה, מאבדים חלק מהותי של העבודה שהוא השלהובין דרחימו והשתוקקות הנפלא של עבודת הבירורים מצד חיצוניות המלכות, כי דייקא שם נפגשים עם כל ההסתרות וכל הגבורות.

אבל אף על פי כן, דייקא משם מגלים האור של המתקת הגבורות בשורשם וכל ההתחדשות והשמחה שמגיעה מעבודת הבינה. ואף על פי שיש סיבות מוכרחים למציאות זו שבדרך כלל הולכים בדרך המלך שהיא תיקון פנימיות המלכות על ידי החכמה בסוד 'אבא יסד ברתא',

לא רק משיגים את הביטול דאין בלי שום התחדשות ויגיעה, כי כבר לקטו את כל הפרחים של עבודת הבינה וחיצוניות המלכות וחזרנו אל על עם הכלים שונים שמגדילים את היחוד והאחדות ביתר שאת וביתר עוז.

כי אע"פ שהתכלית היא להגיע להבטול

דחכמה שהוא סוד האין, מכל מקום על ידי התכללות היגיעה דבינה לתוך האחדות והביטול דחכמה, מגלים את התוספת קישוט שמתגלה דייקא בדרך הירידה לתוך הבינה, ורק אחר כך עולים לאור החכמה עצמה עם הכלים וההשתוקקות של בינה בסוד 'אני ואין בבת אחת'.

כל פעם שנכנסים לסוגיה עמוקה כזו של עליית הבינה על המלכות, יש חשי

אבל צריך לדעת, שכל פעם שנכנסים לסוגיה עמוקה כזו של עליית הבינה על המלכות, יש חשש שאם משתמשים רק עם הבינה, אזי אפשר שישכח את עיקר העניין של חכמה שהוא הביטול והתכלית האמיתי של הבינה עצמה, כי יש מלחמה ומחלוקת בין החכמה ובין הבינה כביכול, כי הם ממש כשני הפכים בנושא אחד. כי הענין הוא שאם מדגישים את הבינה כשורש המלכות אז שוכחים את החכמה ונכנסים לסוד היש של בינה יותר מדי, ותמיד היתה התנגדות אצל הצדיקים שבחרו בדרך של בינה כי אחרים ראו וחששו וחשדו שמא על ידי ההשקעה אצל הבינה ממילא תיפול העבודה של חכמה שהיא הביטול והאין. לכן אע"פ שבאמת עיקר החידוש של מוהר"ן זי"ע היה שייך לאורות הבינה ור"ה כנודע שהוא ענין תיקון המלכות, מכל מקום פשוט וברור שההדגשה על בינה כשורש

המלכות איננה לאפוקי השורש של מלכות אצל חכמה ח"ו, כי פשוט וברור שהתכלית היא תמיד להגיע לחכמה ולקשר המלכות לשורש החכמה כמבואר בתורה הראשונה של ליקוטי מוהר"ן.

כי עיקר החידוש של מוהר"ן איננו רק שבינה היא הדרך היחידה אל על לתוך אורות הכתר, אלא דייקא שיש צורך גם לבינה וגם לחכמה בדרך התיקון של המלכות כמו שיתבאר באריכות. רק עיקר ההדגשה היא להיפך, דהיינו שפשוט לכל שעיקר שורש המלכות היא אצל החכמה בסוד 'אבא יסד ברתא', כי הביטול הגמור של החכמה מגלה את עצמו דייקא אצל הביטול הגמור של מלכות בסוד 'קבלת עול מלכות שמים', אלא צריכים להתעסק גם עם הבינה כעיקר מהלך התיקון. זהו החידוש של מוהר"ן זי"ע, שלא רק מעלים את המלכות מיד לשורשו בחכמה, אלא

משתמשים בעיקר עם האורות דבינה ודייקא משם עולים לחכמה ואז יזכה לסוד התוספת קישוט המתגלה דייקא על ידי הבירורים של בינה.

העכביש מורה על חכמה והזבוב מורה על בינה

הגבורות והפירוד והאני והגבול ועולמות בי"ע וכל עניני המציאות של עולם הזה שנראה כמו גיהנום, ולכן הם לוחמים כנגד הדרך של בינה כי תופסים את הבינה כנפילה גמורה בערך החכמה שלהם שמורה על ההיפוך מכל זה.

כי אם הבינה מורה על הישות וכל הסכנות התלויים בזה, החכמה מורה על הביטול המוחלטת שאינה רוצה ואינה יכולה לירד לתוך ההרגשות של האני וכל הגבולות, כי החכמה מבקשת רק מנוחה של ביטול בסוד האין בלי שום השתוקקות או הרגשה, אלא רק מים קרים של ביטול במציאות המגלה איך יש רק האור של הקב"ה שיורד מלמעלה למטה, שעל ידי זה יתבטלו התחתונים להעליונים בבחינת הבירור השלם בלי שום הסתר או כלי בסוד 'כולם בחכמה אתברירו'.

וכשם שהבינה שומעת את הכל באופן מופרד ומפורט בסוד 'הבנת דבר מתוך דבר', החכמה רואה את הכלליות והאחדות של השורש בלי שום צמצום בבחינת 'דבר אחד לדור', לעומת 'הבנת דבר מתוך דבר' שמורה על שתי דברים בסוד הפירוד של בינה בבחינת 'אחת דיבר

על ידי הקדמות אלו יכולים להמשיך לתוך המעשה הנפלא שמגלה אור חדש על האור של רבינו זי"ע ושורש גילוי הנפלאים. כי מיד כשהמלך מסתכל על הספר בזמן הסעודה, שהיא העליה של מלכות לחכמה אחר העליה להשחוק של בינה, מיד רואה המלך שהיא המלכות עצמה דבר מוזר - מלחמת העכביש כנגד הזבוב. כי נתבאר לעיל בס"ד שהעכביש מורה על חכמה והזבוב מורה על בינה, ולכן כשרואים שהעכביש רוצה לבטל הזבוב, זה מגלה לנו שיש רצון אצל החכמה לבטל את הבינה, או ביתר פרטיות - העכביש כנגד הזבוב מגלה לנו הסוד של הצדיקים שתופסים את החכמה כעיקר נקודת העבודה שהם מכוונים כנגד העכביש, לבין הצדיקים שתופסים את הבינה כעיקר נקודת העבודה שהם מכוונים כנגד הזבוב.

כי כמו שנתבאר, יש חשש אצל הצדיקים שתופסים החכמה כעיקר המהלך, שמא יפול הנפל על ידי ההשתמשות באורות דבינה בלבד, כי הם רואים את היש של הבינה כאילו היא מתנגדת בשורשה כנגד החכמה. ורואים אצל הבינה כמה סכנות נוראות כי הבינה מגלה

אלוקים ושתיים זו שמעתי', שמעתי דייקא, כי הבינה היא תמיד כבר שתיים בסוד 'מקדמת דנא' ולכן 'תרי קלי לא משתעי' כמו שיתבאר בסמוך בעז"ה.

הצדיקים שהם בבחינת חכמה מסתכלים על הצדיקים שהם בבחינת בינה ורואים את ההיפוך מעבודתם

לכן הצדיקים שהם בבחינת חכמה מסתכלים על הצדיקים שהם בבחינת בינה ורואים את ההיפוך מעבודתם, כי החכמה היא אצל האחדות והכלל והבינה היא אצל הפירוד והפרט. לכן בהמעשה שלנו רואים איך שהעכביש הולך על צדדי הספר בכדי לבטל את הזבוב, כי העכביש מורה על החכמה בבחינת י"ש ע' כ"ב כי גם החכמה נחשב כ"ש בערך הכתר כידוע שחכמה הוא סוד יש מאין, אבל הישות שם היא בתכלית הברור בסוד 'איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון' כידוע בסוד עולם האצילות שהוא כנגד החכמה, ולכן בחכמה כל היש מקושר בהחלט לשורשו האמיתי שמבטלת את כל ישותו. והשורש של החכמה הוא הכ"ב אותיות שעומדים בשורש כל הדברים בסוד 'לעולם ה' דברך נצב בשמים', ואצל החכמה תופסים את השורש בלי שום הסתר בסוד הראיה הקדושה, בבחינת 'ליבי ראה הרבה חכמה', כי אצל החכמה אין דרך לטעות כי הכל ברור כשמש על ידי ראית השכל שמגלה שורש הדבר וממילא יש בחינת בביטול, מה שאין כן אצל הבינה שהיא תמיד מורה על נפילה קודמת בבחינת

וכן הזבוב מורה על הבינה כי זבוב הוא בדרך כלל נחשב כחיצוניות שמתעורר אצל המיתה והאבדון. וכן מורה על כוחות שליליים כמו עמלק וע"ז. אבל טמון בתוכו הסוד של אור הגנוז כי זבוב הוא בג' י"ז בסוד טו"ב המחבר בין העליונים ובין התחתונים בבחינת אהו"ה שהוא גם כן בג' י"ז, ואע"פ שבדרך כלל שם אהו"ה מורה על דעת המחבר בין שמיא וארעא בסוד א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ שהוא שם הדעת, מכל מקום אין דעת בלי בינה ושורש החיבור שמתגלה על ידי דעת הוא כבר מושרש אצל הבינה שמגלה איך שיש דבר מתוך מתוך דבר, ואף על פי כן הם מקושרים בהחלט.

וכן הזבוב מורה על תנועות מהופכים כעין עליה למעלה וירידה למטה בלי שום התקשרות ביניהם, ככה הבינה עולה ויורדת, שייך לג"ר וגם שייך לו"ק, שייך לאור וגם שייך לחושך. ואף על פי שגם העכביש

עולה ויורד, זהו רק על ידי החיבורים הנפלאים המתגלים על ידי העכביש עצמו. כי אין שום יכולת אצל העכביש לעלות ולירד בלי ממוצע המחבר שהוא הסולם של עליה וירידה בבחינת 'צדיקים גמורים' שאינם יודעים הסוד של 'שבעה יפול צדיק וקם', אלא רק יודעים דרך המלך בלי שום מניעות והסתרות, בבחינת קורי עכביש המחבר בין מקום למקום, מה שאין כן הזבוב שהוא פורח באוויר, יכול להיות למעלה ברגע הזה ולמטה ברגע אחרת.

כי מכיר את הפירוד והפרטיות של שניהם, מה שאין כן החכמה שאינו

רואה רק אחדות אחד בלי פירוד בין העליונים לבין התחתונים כי הכל בטל בתכלית הביטול, לכן משום שאצל הבינה והזבוב יש ענין של פירוד חיצוני בין העליונים ובין התחתונים, אז יש אפשריות אצל הזבוב לעלות וגם לירד בלי שום קשר גלוי בין המצבים בבחינת דילוג, מה שאין כן החכמה והעכביש שמשום שרואים רק את האחדות בלי שום פירוד כלל, אז אין לעכביש היכולת לדלג מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, כמו הזבוב שהוא סוד 'בעלי תשובה', אלא אפשר רק לעלות ולירד לפי חוקי הדרך שהוא סוד קורי העכביש.

נמצא שהעכביש שהוא החכמה רוצה לאבד את הזבוב שהוא בבחינת בינה

נמצא שהעכביש שהוא החכמה רוצה לאבד את הזבוב שהוא בבחינת בינה, בפרט שעכשיו נמצאים בתוך הספר הפתוח שהוא מורה על פתיחת החכמה, כי שם דייקא רוצה החכמה לגלות את עלייתו מעל הבינה שהוא הזבוב. אבל כל פעם שהעכביש רצה לשלוט על הזבוב אז הגיע דף מן הספר, ועל ידי רוח חזק שמעלה את הדף, היה לזבוב שמירה מן העכביש כי לא יכול העכביש לעלות למעלה למקום הזבוב כמו שנתבאר, ואחר כך ירד הדף וחוזר הכל חלילה. והיה כמה פעמים ככה, שהעכביש רצה לאבד את הזבוב עד שבא הספר והעלה הדף כדי שהעכביש לא יוכל.

ויש לבאר הענין בס"ד כפי שביארנו שהצדיקים של חכמה רוצים לבטל את הצדיקים של בינה כי חושבים שעל ידי הבינה עלולים לשכוח את החכמה, ולירד מן הביטול דחכמה למעלה לתוך היגיעה דבינה למטה, לכן הם רוצים לבטל את הכח הזה של הזבוב שהוא התגלות הבינה והשלהובין דרחימו.

כי עיקר נקודת המחלוקת בין החכמה ובין הבינה אינו רק לגבי הפרצופים הפרטיים, כי לגבי הפרצופים הפרטיים של חכמה ובינה יש כלל של 'תרין ריעין דלא מתפרשין', כי היחוד והזיווג בין אבא שהוא חכמה ואמא שהיא בינה הוא תדירי ובלי

ועיקר נקודת העבודה של כנסת ישראל בשית אלפי שנים דהוי עלמא שהוא כל זמן הבירורים והעבודה, כל עבודתינו היא להעלות את המלכות מן גלותא, להקים שכינתא מעפרא ולהחזיר הכלה חזרה לחיק בעלה בסוד יחוד וחיבור ז"ן על ידי בירורי המלכות מבי"ע שעל ידי זה יגרום זיווג כל הפרצופים עד ע"ב ס"ג דא"ק ועד פנימיות אור הא"ס, ומשם יורד הארה חדשה של מוחין בבחינת עוד נקודה של השגת אלוקות כביכול בתוך הסתר הכפול ומכופל בסוד ההסתרה שבתוך ההסתרה. ודרכי העבודה הם באמת דרכי העליה ההדרגתית של עליית המלכות למעלה בתיקוניה.

הפסק כלל, אלא מדברים בעיקר לגבי התיקון והעליה של המלכות, כי כל העבודה היא רק אצל המלכות שהוא המקום שבו אנו נמצאים, דהיינו עולם הזה עם הגשמיות וגם הרוחניות ביחד, והיא היא המלך של המעשה שכבש הרבה מלחמות, וכן הסעודה הגדולה עם כל השחוק והשמחה, והוא ענין המלכות בשורשו וירידתו והתגלותו, מן המלכות דאין סוף בשורשי הבריאה למטה לתוך מלכות דא"ק שהוא עולם העקודים עד מלכות דאצילות, שאז יורד ובוקע המסך בין אצילות לבין בי"ע שהוא ענין ירידת המלכות הזו בתוך הגלות שהיא בבחינת שכינתא בגלותא בסוד הארת השכינה המאירה אפילו בתוך הקליפה וההסתר עצמו.

כשמדברים על עליית המלכות, נפגשים בסתירה מוחלטת לגבי תיקון המלכות מכל ההסתרה שלה, כי מצד אחד נראה שהמלכות מושרשת בבינה ולפעמים נראה שהמלכות מושרשת בחכמה

נמצא שלפי הסתכלות הראשונה המלכות מושרשת בבינה ושם דייקא ממתיקים את דיניה, אבל מצד אחר כשמסתכלים על המלכות ודרך עלייתה, רואים איך שמלכות מושרשת דווקא בחכמה בסוד 'אבא יסד ברתא' כי החכמה היא שורש המלכות הנחשבת לחכמת שלמה שהיא חכמה תתאה, וכן ידוע שסוף מעשה – דהיינו בחינת המלכות – במחשבה תחילה, היינו החכמה כמו שנתבאר.

וכן רואים בגילוי איך יש קשר פנימי בין

כשמדברים על עליית המלכות, נפגשים בסתירה מוחלטת לגבי תיקון המלכות מכל ההסתרה שלה, כי מצד אחד נראה שהמלכות מושרשת בבינה ולפעמים נראה שהמלכות מושרשת בחכמה, כי הבינה היא בבחינת ה' ראשונה, שורש הנוקבא, והיא האמא של הבת דאיהי מלכות, וכן רואים איך שההגבורות דמלכות ממותקות דייקא על ידי הגבורות של בינה בסוד מיתוק הדינים בשורשם כי ה' התחתונה היא מושרשת בה' הראשונה.

החכמה והמלכות אצל סוגיות הביטול, כי ידוע שחכמה מורה על אין שהוא שורש הביטול במציאות, וכן אצל המלכות, אף על פי שיש לה הישות והגילוי, יש לה גם כן כח נפלא של קבלת עול מלכות שמים שהוא באמת למעלה מטעם ודעת, ודייקא שם מגלים השוויון בין חכמה למלכות.

כי החכמה שורש המלכות הנחשבת כחכמת שלמה שהיא חכמה תתאה, מכל מקום רואים שעיקר נקודת המחלוקת בין חכמה ובינה היא לגבי עבודת תיקון המלכות ועלייתה למקורה, כי החכמה רוצה להעלות פנימיות המלכות חזרה לשורש החכמה בבחי'

'אבא יסד ברתא', ואינה רוצה לירד למקום הבינה שמא תאבד את אחיזתה בביטול החכמה. לעומתה יש את הבינה שאכן רוצה לירד למטה לתוך הפרטי פרטים שהם בבחינת חיצוניות המלכות כדי לברר את כל העניינים כדי שכשעולה המלכות מן התחתונים, דייקא אז יתגלה האור מופלא רום מעלה של התוספת קישוט, והיא בבחינת התכללות המלכות חזרה לשורשה בבינה בסוד 'מי זאת עולה', ומשם דייקא תחזור חזרה לתוך החכמה עד שגם ה'אני' דבינה וגם ה'אין' דחכמה עולים ביחד לגלות השורש העליון של כתר הכלול מ'אני' ו'אין' בבת אחת.

החכמה רוצה לבטל את הבינה, כי החכמה אינה יכולה לסבול ההסתר של היצר הרע שהוא חיצוניות המלכות

החכמה רוצה לבטל את הבינה, כי החכמה אינה יכולה לסבול ההסתר של היצר הרע שהוא חיצוניות המלכות, כי תמיד היא בפחד שמא יבוא היצר הרע לבטל האחיזה בחכמה ואז יפול הנופל למטה בסוד מיתה כי 'ימותו ולא בחכמה', ולכן רוצה לבטל היצר הרע לגמרי ולנצח אותו לגמרי, בבחינת הריגת הנחש כאילו לא היה במציאות כלל.

לכן העכביש שהוא החכמה בבחינת 'זה שקנה חכמה' רוצה לאבד את הזבוב

שהוא בבחינת יצר הרע אבל כל פעם שהחכמה רוצה לאבד את הבינה, עולה הדף על ידי הרוח חזקה והדף הזה מגן על הזבוב מלהיות נתפס בידי העכביש. ובאמת האי דף שעולה כל פעם לשמור על הזבוב הוא גם כן הדף שמגן על המלך בתוך החלום שלו כמו שנראה בסמוך, וכן הוא הדף שמגן על ההר מכל החיילים שרוצים לעלות לראש ההר כדי לשלוט עליה לגמרי. ויבואר כאן עמקות ענין הדף כי בזה מאיר לנו הדרך לתוך מעשה נורא זה.

בינה שייך לענין הדמיון וענין היצר הרע הוא ענין המדמה כמו שאמר רבינו ז"ל

בתוך השוק, וכל אחד ואחד רואה ידיו סגורות בחוזק כאילו דיימונט נפלא סגור בתוכו. וכל אחד ואחד רץ מהר אחר אותו האדם כי לפי דמיונם יש בתוך ידיו הסגורות בדיוק התרופה לכאב לבבם. כל אחד ואחד חושב שאם רק מגיעים לאותו האדם לקבל מה שבתוך ידו, אז בודאי יצליח להמשיך ולהיות מושלם.

אבל כשמגיעים לאותו בן אדם וסוגרים אותו מלרוץ, הוא פותח את ידו עם חיוך על פניו. להראות שאין שם כלום. נמצא שענין היצר הרע הוא לפי ההסתכלות והדמיון שכל אחד ואחד מדמה לעצמו. אילו רק הגעתי לאותו דבר, אילו השגתי אותה השגה, אז בוודאי הכל יתהפך לטובה, ואין אדם חולם אלא על הרהורי ליבו ביום.

והענין הוא שבינה שייך לענין הדמיון כמו שנתבאר באריכות כי הלב הוא צייר המציאות ודוקא שם יש פגישה עם הפרטיות והפירוד החיצוני שכולם הם באמת רק כלים מכלים שונים שבהם ועל ידיהם מגלה הקב"ה את אורו המופלא רום מעלה של התגלות האור מתוך ובתוך ההסתרה עצמה, כי דייקא שם מתגלה התוספת קישוט של הכתר ומתנוצצת מתוך פנימיות הבינה.

ענין היצר הרע הוא ענין המדמה כמו שאמר רבינו ז"ל, כי לפי דברי חז"ל יש שבעה שמות להיצר הרע, כי כל אחד ואחד רואה אותו בהסתכלות שלו, וכל אחד נמשך אחר היצר לפי הדמיון הפנימי שלו, כמו שביאר רבינו ז"ל בשיחות הר"ן לגבי המשל להיצר הרע, לבן אדם שרץ

השבעה שמות של היצר אינם מורים על שבעה מציאויות משונות כאילו יש חילוקי דרגין ברע הכוללת, אלא מגלים שיש בדרך כלל שבעה דרכים איך להתייחס לכח היצר

ספירות התחתונים שהם חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, ומלכות.

כי בכל דבר אפשר למצוא שבעה שלבים ואופני הסתכלות שבאמת אינם אלא שלשה, שבאמת אינו אלא שתיים, שבאמת אינו אלא אחד. כי שבעה

השבעה שמות של היצר אינם מורים על שבעה מציאות משונות כאילו יש חילוקי דרגין ברע הכוללת, אלא מגלים שיש בדרך כלל שבעה דרכים איך להתייחס לכח היצר, כידוע שמספר שבע מורה על קומה שלימה בבחינת שבעה ימי המעשה שהם מכוונים מול שבעה

ספירות נכללים בג' קווין שהם חד"ר, חסד, דין, ורחמים שהם קו ימין, קו שמאל וקו אמצעי, בבחינת חג"ת.

כי באמת הנה"י נכללים בתוך החג"ת בסוד תלת כלילין בתלת, והמלכות עולה בהתחברות עם נקודת המלכות כידוע, כי נצח, הוד ויסוד הם רק הגילוי של חסד, גבורה ותפארת. נמצא שהשבע ספירות הם באמת שלשה.

ולא רק זה אלא השלשה הם רק שתיים כי באמת קו האמצעי נחשב גם כן כחיבור ויחוד בין הימין והשמאל כמו פסוק השלישי שמכריע בין שני כתובים המכחישים זה את זה, כי בשורש יש רק שני התכונות של חסד וגבורה שהם השורש של הכל בבחינת צמצום וקו בסוד החסדים והגבורות כמבואר בטוב טעם ודעת בדברי הלשם שבו ואחלמה במאמר הכללי בהקדמה לספר הדע"ה חלק א', ראה שם נפלאות וטעום נעימות.

נמצא ששלש הדרגין של חסד, גבורה, ותפארת אינם אלא שתיים, שהם החסדים והגבורות והתגלות היחוד של שניהם ביחד, ולא רק זה אלא שהשתיים הם באמת אחד בסוד תרין דאיהו חד, כי באמת 'עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה', כי אף על פי שהתפארת שהוא קו האמצעי הוא למטה מן החסד והגבורה, התפארת שהוא האמצע איננו אלא התגלות של מקום

החיבור בין שני הקצוות, קו ימין וקו שמאל, אבל כל זה הוא רק חד בעלמא, כי באמת קו האמצעי הוא יותר גבוה מן קו ימין ושמאל, כי בוודאי אם יש לתפארת הכח לחבר בין חסד וגבורה אז בוודאי שורשו מגיע ממקום גבוה ביותר, כי רק העליון יכול לחבר שני הפכיים, כמו שראויים בדיוק ככה, אבל המוחין שהם שורש המידות כי חכמה הוא בחינת חסד, בינה היא בבחינת גבורה, ותפארת הוא בבחינת מח השלישי שהוא הדעת.

וידוע שאע"פ שדעת היא למטה מחכמה ובינה ורק מחבר אותם ביחד אחר התגלותם, באמת לאמיתו הדעת היא מושרשת במקום הכי גבוה שיש בסוד כתר עליון, כי הדעת היא חיצונית הכתר. ורק לדעת יש הכח הנפלא שהוא למעלה מטעם ודעת לחבר הפכיים ביחד קודם התגלותם למטה, נמצא כמו כן אצל מידות חסד, גבורה, ותפארת שהם ענפי המוחין, בבחינת ימין, שמאל, ואמצע.

וזה מה שנתבאר שבאמת השבע הם רק שלוש, והשלוש הם באמת שתיים, ושתיים הוא באמת אחד, כי בסוד מגיעים לפנימיות התפארת בבחינת 'תפארת הנעלם', שהוא נקודת ההתחלה שכולל את הכל בבת אחד קודם התגלותה למטה, כי רק שם בראש התפארת יש המוחין של נה"י דאמא שהם התכשיט הבינה העליונה בסוד 'אם הבנים שמחה', ודייקא אם בראש תפארת מגלים איך הפירוד של

אלא כולם הם אותו בחינה, בהסתכלות משונה לפי ערכי הכינוים, שבע עיניים על אבן אחת, כי היצר הרע דאיהו מלאך המוות הוא 'מלא עינים' בחינת שבע עיניים שהם שבע דרכים איך להסתכל על עיני היצר שהוא מדמה את עצמו באופן משונה אצל כל אחד ואחד.

חו"ג שהם ימין ושמאל נכללים לגמרי בכח הפנימיות של נקודת המוחין קודם התפשטותם בחוץ, וזהו סוד שתיים שהוא באמת רק אחד.

נמצא שבאמת השבעה שמות של חז"ל להיצר אינם שבעה מינים שונים,

עיקר אחיזת היצר הוא אצל חז"ל תחתונים ולא אצל הג"ד שהם בבחינת הנסתרות לה' אלוקינו, יש עוד שם שמורה על הדרגה העליונה על היצר הרע עצמו, עולים יותר גבוה לסוד לג"ד של היצר כביכול שהוא בבחינת בינה שהיא השורש העליון של התפשטות השבעה כוחות של היצר

כי היצר אחוז אצל ז' המידות לא פחות ולא יותר. לא לפלא הוא יחשב שרבינו ז"ל הכניס את ראשו להאי סוגיה ויצא עם הבנה חדשה. דהיינו שהוא הסתכל על כל השמות על היצר והבין שיש למעלה מכולם יש עוד שם שמורה על הדרגה העליונה על היצר הרע עצמו.

וזה לשונו של רבינו מוהר"ן זי"ע בסוף ליקוטי מוהר"ן (א, כה) 'אחר שאמר מאמר הנ"ל, ושם מכנה וקורא כל תאוות היצר בשם כח המדמה, אמר אז: צריכין לקרוא לו ולכנות לו שם אחר, היינו להבעל דבר והיצר הרע צריכין לקרוא אותו בשם אחר, דהיינו שלא לקרותו עוד בשם יצר הרע, רק בשם כח המדמה. ואמר זאת בדרך שחוק, אבל הבנתי, שהיה לו בזה כונה שלימה, ולא זכיתי להבין כונתו בזה, עכלה"ק.

בדרך כלל רואים את פעולת היצר אצל מדרגות הקטנות שהם ז' מידות התחתונים בסוד חסד עד מלכות, כי דייקא אצל חז"ל יש אחיזת יצר באופן רע כביכול, כי שם היא עיקר השבירה ושם היא נפילת הכלים לתוך מיתה, ושם אצל החלקים היורדים שהם הפירוד של ז' תחתונים יש אחיזת היצר.

אבל בדרך כלל לא רואים את היצר כשהוא אחוז בג' ספירות העליונות שהם ג' ראשים של כתר, חכמה, בינה, שבזמן השבירה גם האחוריים של חכמה ובינה נפלו, וגם היה איזה סוד של פגם קל אצל הנה"י דכתר, מכל מקום עיקר אחיזת היצר הוא אצל חז"ל תחתונים ולא אצל הג"ר שהם בבחינת הנסתרות לה' אלוקינו.

לפי זה הרמזים של חז"ל להשבעה שמות של היצר הרע הם מדויקים להפליא,

וקודם שנרד לעומק דבריו לפי הבנתנו הדל, אביא עוד על דברי מוהר"ן מפה רביעי שהוא הראב"ן זי"ע (כוכבי אור, חכמה ובינה אות לו) וז"ל, 'והנה בכל המבואר עד הנה, נראה לפי עניות דעתי לרמז במאמרו הקדוש שלאחר התורה 'אחוי לן מנא' (ליקוטי מוהר"ן א, כה) שצריכין לכנות להיצר הרע שם אחר שלא לקרותו עוד בשם יצר הרע, רק בשם כח המדמה עיין שם על פי מה שאמרו חכמינו ז"ל שבעה שמות יש לו ליצר הרע וכו', ידוע לידוע ח"ן שהם כנגד שבע מידות דסטרא אחרא, כי זה לעומת זה עשה אלוקים כנגד שבע מידות הנמצאים בהקדושה כמובן כל זה בספרי אמת. והנה עד הנה לא היה בעולם כי אם האחת השבע מידות האלה שהשיגו אותם השבעה רועים להמשיכם ולהאירם עלינו. על כן לא היה כנגד זה כי אם שבעה כוחות היצר הרע שהם בחינת שבעה שמות שיש לו – אבל משבא אדמו"ר ז"ל לעולם, והתחיל להאיר ולהופיע עלינו המידה השמינית שהיא בינה עילאה, שהשיגה בתכלית השלימות שאין שלימות אחריו וכו' על כן זה לעומת זה גברה ועוצמה מאד גם המדה השמינית של הסטרא אחרא שהיא בחינת מדמה, כי בינה דקדושה הוא בחינת מבין דבר מתוך דבר, וזה לעומת זה בינה דסטרא אחרא הוא בינת מדמה דבר לדבר בשוא והבל', עכ"ל הראב"ן זי"ע בכוכבי אור.

נמצא לפי דברי מוהר"ן וביאורו על ידי

הראב"ן ז"ל שרבי נחמן השיג דרגה נוספת בעבודת ה' שהיא מלחמת היצר, שלא רק מסתכלים על השבעה כוחות על היצר שהם כמו ענפי השורש שאינם עיקר הדבר, אלא עולים יותר גבוה לסוד לג"ר של היצר כביכול שהוא בבחינת בינה שהיא השורש העליון של התפשטות השבע כוחות של היצר, ושם בשורש העליון של היצר רואים איך שכל עבודת היצר הוא הענין של דמיון ודמינות שיוצאים מן הגבול עד שעל ידי הדמיון של האדם יכול להפך מה שאינו למה שישנו.

כמו המשל של מוהר"ן שהיצר הוא 'דומה כמו מי שהולך ורץ בין בני אדם, וידו סגורה ואין אדם יודע מה בתוכה, והוא מרמה בני אדם ושואל לכל אחד, מה אני אוחז, ולכל אחד נדמה כאילו הוא אוחז מה שהוא מתאוה, ועל כן הכל רצים אחריו, כי כל אדם סובר שיש בידו מה שהוא חפץ. ואחר כך הוא פותח את ידו ואין בה כלום, כמו כן ממש היצר הרע שהוא מרמה כל העולם, והכל רצים אחריו ומרמה לכל אחד ואחד עד שנדמה לכל אחד ואחד כאילו יש בידו מה שהוא חפץ כל אחד כפי שטותו ותאותו, ואחר כך בסוף הוא פותח את ידו, ואין בה כלום כי אין מי שימלא תאותו אצלו, עכ"ל בשיחות הר"ן (אות ו').

דהיינו שכח היצר בשורשו הוא כ' הדמיון שעל ידו בני אדם חושבים שיש כמציאות מה שבאמת אינו מן המציאות,

וכשמתגלה בסוף שלא היה כלום, זה לא רק בירור אמת למפרע כאילו אדם חשב שאולי יש משהו שם ועכשיו רואה שבאמת אין כלום, כי בירור כזה קאי רק על ענין מחשבתי כאילו יש טעות במחשבה, אבל כשמדברים על כח הדמיון, מדברים על משהו אחר לגמרי כי כל כוחו של הדמיון הוא להפך מה שאינו למה שישנו כמו שנתבאר כבר, לכן לפי דעת האדם, אין שום ספק שיש משהו ביד היצר כי כח הדמיון יכול לברוא יש מאין כביכול, ולכן הולך האדם אחר היצר בוודאות מוחלטת, לכן שמתגלה בסוף שלא כלום ביד היצר, זה לא רק גילוי מילתא למפרע, אלא יש שבירה מסוימת אצל דעת האדם שחשב כל כך שיש משהו שם אע"פ שבאמת הוא לאו כלום.

כי באמת אין כלום ביד היצר ומכל מקום חושבים שיש הכל, נמצא שכח היצר הוא הדמיון עצמו ששקוע בתוך המחשבה כל כך עד שחושבים שיש מציאות ממשי להיצר אע"פ שאין כלום.

כח הדמיון של היצר בבחינה זו איננו סתם שטויות בעלמא, כי החושב שיש משהו כשבאמת אין כלום נחשב סתם כשוטה ואין לזה שייכות להדמיון, אלא הדמיון של היצר הוא משהו אחר כי אע"פ שאין כלום, מכל מקום הדמיון יכול להפך את הלא-כלום לדבר ממשי אע"פ שאינו אמיתי כי זהו הכח של הדמיון, ולכן על פי הדמיון באמת יש דבר ממשי ביד היצר, ואי אפשר להסביר אחרת ולכן רצין אחריו בכל כוחם.

כל הסיפור הנורא של זבוב ועכביש הוא מקשר לענין הדמיון ובירורו, שהוא עיקר כח היצר והיכולת לתקן הבלבול של היצר על פי מדה השמינית שהוא מדת הבינה

את לבינו לפירוש המדמה הנ"ל שהוא ברבות דמיוני המחשבות המעורבת בלב איש בעצות רעות ומהפכות מן האמת אשר הזהיר מאד לבקשת התיקון ובירור עצת ה' לבד וכו' שגם בכל הנ"ל מבואר יותר במה שכתבתי על אודות השם השמיני שקרא להיצר הרע כח המדמה כי הוא שנתגבר זה לעומת זה מיום שעלה אדמו"ר לתבונתו מעצמו דבר מתוך דבר שבמדת השמינית' עכ"ל. נמצא מדבריו

לפי כל זה יכולים להתחיל להבין דברים קצרים ועמוקים של הראב"ן זי"ע (חכמה ותבונה על מעשה ח', אות ט"ו) שמראה איך כל הסיפור הנורא של זבוב ועכביש הוא מקשר לענין הדמיון ובירורו, וז"ל, 'ונודע ונתגלה לו אחר כך כאחד עשר סממני הקטורת שמעשנים לתיקון הבירור והפתרון הנ"ל: וגם ענין הצחוק שמדמים את עצמם כקוף בפני אדם הוא עיקר קליפת המדמה וכו' שאם נשימה נא

הנוראים שכל המעשה סובב על ענין הדמיון שהוא עיקר כח היצר והיכולת לתקן הבלבול של היצר על פי מדה השמינית שהוא מדת הבינה.

כי צריכים לידע ולהאמין שעיקר תכלית היצר אינו ח"ו סבה מופרדת מן הרצון העליון, כי אי אפשר לחשוב אפילו לדגש שיש פירוד בין האור א"ס ובין כח הגבול שהוא שורש היצר הרע,

אז הכל נמשך באופן של טוב בלי שום פירוד ובלבול, אבל עדיין נשאר מצב של טוב סתמי, כי עדיין לא הגיע שום מניעה כנגד הטוב שיכול לגרום להטוב הצורך והיכולת להתגבר על המניעה, ולגלות שאפילו אחרי מניעה הוא עדיין במצב של טוב ועוד יותר מזה.

רק על ידי המניעה שלוחם כנגד הטוב הסתמי, יש צורך להטוב להתגבר על ההסתר בבחינת 'איזו הוא גיבור הכובש את יצרו', ועל ידי זה מגדילים את הכח של הטוב, כי קודם המניעה היה רק טוב סתמי בלי שינוי, ואחר התגלות המניעה אז הטוב מגלה איך שהוא עדיין טוב אפילו בתוך המניעה עצמו, וזה הסוד של 'טוב מאד', כי מאד מורה על התגברות הדבר על ידי מניעה עצמה.

נמצא שהיצר הרע הוא גם כן רק שליח של הקב"ה לגלות את האור מופלא רום מעלה דייקא כשהטוב האמיתי יתגלה בתוך ומתוך ההסתר עצמו. ולכן כמו כל גילוי של הקב"ה במציאות יש תכלית מהותי ליצר הרע והוא הסיבה שנברא בעולם בסוד 'וייצר

כי בדרך כלל, כשלוחמים כנגד היצר הרע מצד אחד מהשבע שמות שלו, שהם כוחות המתפשטים מן העצם והשורש, אז אי אפשר לבטל את היצר כי כל השבע שמות הם רק גילויים שונים של אותו ענין ולכן כשלוחם כנגד שם אחד, אז מתעורר כנגדו שם אחר, כי השבעה כוחות של היצר אינם עיקר היצר אלא התגלותו ולכן היצר עצמו לא יתעורר ולא יפחד שמא הגיע זמן ביטולו כי עדיין לא השיג את שורשו.

כי צריכים לידע ולהאמין שעיקר תכלית היצר אינו ח"ו סיבה מופרדת מן הרצון העליון, כי אי אפשר לחשוב אפילו לרגע שיש פירוד בין האור א"ס ובין כח הגבול שהוא שורש היצר הרע, אלא צריכים להאמין שהיצר הרע וכוחותיו הם רק שלוחי המקום כמבואר בזוהר הקדוש, שכל תפקידו הוא לעורר התוספת קישוט שיתגלה דייקא מצד ההסתר במלחמת היצר, שעל ידי התגברות על היצר אז יתגדל ויתקדש שמייה רבה, כמו שביארו חז"ל ש'טוב' הוא יצר הטוב, ו'טוב מאוד' הוא יצר הרע.

כי כשהכל הולך לפי גדרי הטוב בלי שום יציאה או התעוררות ליציאה מן הדרך,

לשמו', שהרצון הפנימי בכל דבר הוא התגלות כבוד ה' שמתגלה דוקא מצד ההיפוך כידוע, כי דוקא משם יש התגלות של התוספת קישוט שמתעורר דייקא מצד המניעה וההתגברות עליה.

האדם, שני יודין כנגד שני יצירות שהם היצר הטוב ויצר הרע.

ותכלית כל ענין הוא לגלות את כבוד ה' כאן למטה בסוד 'טוב יצר כבוד

נמצא כשהיצר הרע מגלה את תכליתו, אז נמצא את עבודתו כי לכך נברא, רואים את זה אצל הפגישה בין יעקב אבינו שהוא היצר הטוב ובין שרו של עשו שהוא יצר הרע

כי ידיעת השם העצמי של היצר היא השגת הפנימיות שלו, להבין איך שגם חושך לא יסתיר ממך, כי גם כוחות הרע כביכול גם כן משמשים להתגלות היחוד האמיתי, אבל עדיין לא הגיע הזמן של תיקון השלם של היצר ובמקום עניית השם העצמי שהוא השורש, שם השמיני שמעל שבעה שמות של התפשטות היצר, ענה המלאך 'למה זה תשאל לשמי', דהיינו עדיין לא הגיע הזמן לגלות הפנימיות של היצר ולגלות כבוד מלכות שמים מצד ההיפוך כי עדיין לא הגיע הזמן לזה.

נמצא שעיקר תיקון היצר מתגלה דייקא כשמגיעין אל השם העצמי של היצר, דהיינו עיקר תפקידו בפנים מכל הגילויים השונים שלו, וכשאוחדים על השם השורשי אז יכולים לקבל את הפנימיות והשורש של היצר וממילא לא יהיה צורך לכל מיני התפשטות היצר, לפי שכוחות היצר רוצים להמשיך עד זמן תיקונם השלם כמו כל מלאך של ה' שרוצה להמשיך

נמצא כשהיצר הרע שהוא גילוי של הקב"ה מגלה את תכליתו, אז נמצא את עבודתו כי לכך נברא, רואים את זה אצל הפגישה בין יעקב אבינו שהוא היצר הטוב ובין שרו של עשו שהוא יצר הרע, שכשלחמו זה כנגד זה אז התעוררה הקדושה על החושך והשיג את פנימיות היצר הרע, וזה הסיבה שביקש יעקב לידע את השם של היצר הרע, כי ידיעת השם האמיתי היא השגת הדבר בשורשו, דהיינו תכליתו, ועל ידי השגת התכלית אז מתגלה חלק שלו בכבוד שמים וזהו תכליתו בסוד 'טוב יצר כבוד לשמו'.

פשוט וברור שהבקשה של יעקב אבינו אודות השם של היצר הרע לא היה לגבי השבעה שמות הפרטיים של היצר, כי בוודאי השיג יעקב אבינו את התפשטות הכוחות של היצר, אלא עיקר בקשתו באותו הרגע היה לגלות את השם העצמי של היצר בכדי שהוא יוכל להגיע לתכלית השלם של הפיכת היצר הרע למלאך קדוש.

בתפקידו המיוחד, ככה היצר הרע נותן לבני אדם היכולת והאפשרויות לתת שמות משמות שונות להיצר, ובלעדי שלא מגיעים לשמו העצמי, כי כל זמן שלא השיגו את שם העצם של היצר אז עדיין יש תכלית להיצר כי עדיין לא הגיעו לתיקון השורש המהפך את היצר לגילוי עצום של אור א"ס בבחינת הצמצום.

לכן בזמן הגלות יש תמיד יכולת להשיג איזה שם פרטי של היצר כל זמן שלא מגיעים לשם העצמי, כי השגת שם

העצמי מורה על היכולת לתקן את השורש של היצר שממילא יבטל את כל הענפים והפרטים שלו, נמצא לפי זה שהיצר הרע איננו מתעורר ממצבו העכשוי על ידי השגת השמות הפרטיים שלו שהם כוחות המתפשטים מן העצם, כי עדיין יכול לעבוד את עבודתו, ורק כשיש התעוררות של השגת השם העצמי יש פחד והתעוררות אצל היצר כי הגיע זמן לבטל את כוחותיו מן העולם, וכל זה התעורר באיזה בחינה כשרבי נחמן זי"ע נתן שם שמיני להיצר שהוא כח המדמה.

עיקר התפקיד של היצר הרע איננו להיבטל לגמרי כאילו היה רק דע כל היום, אלא התכלית האמיתית היא לגלות את הנקודה הפנימית שבו שהוא הניצוץ אלוקי בבחינת הרצון העליון שמחיה אותו

כי עיקר התפקיד של היצר הרע איננו להיבטל לגמרי כאילו היה רק רע כל היום, אלא התכלית האמיתי הוא לגלות את הנקודה הפנימית שבו שהוא הניצוץ אלוקי בבחינת הרצון העליון שמחיה אותו בכל רגע ורגע כדי שהוא יכול להמשיך את תפקידו בבחינת הגבורות ההסתר שתכליתם הוא רק לגלות את התוספת קישוט מתוך ההסתר עצמו.

וכל זמן שהענפים של היצר, שהם השבעה שמות מתפשטים מן השורש, אזי עיקר נקודת היצר שהוא כח המדמה, מוסתר בתוך כיסוי הרע ואין שום יכולת להמתיק את הגבורות בשורש העליון, אבל ברגע שכלל ישראל מוכנים

לקבל את פנימיות היצר, דהיינו כח הפנימי והשורשי שלו שעומד בפנים מכל השמות המתוארים, אזי היצר מתעורר ממנוחתו ומוודאות המשכתו, כי עכשיו הוא יודע שזמן ביטולו ותיקונו קרוב לבוא.

כי אם יכולים לקבל את שורש הפנימי של היצר שהוא הדמיון, אז יכולים להשתמש באותו הכח למעליותא בלי כל הריבוי גוונים של היצר, כי כשאוחזים על השורש אין צורך לפרטים. לכן כשמוהר"ן הגיע וגילה ששורש העליון של היצר הוא הוא כח המדמה, אזי יש התעוררות חדש לתיקון הכללי, דהיינו תיקון היצר בשורשו בלי הצורך של מלחמת היצר מצד הפרטיים וגילויים. רואים את זה באופן

צורך לביטול היצר כי כבר נתגלה בשורשו האמיתי שהוא רק שליח של הקב"ה לגלות האור מופלא רום מעלה של התוספת קישוט המתגלה דוקא מצד התכללות היש וההסתר בתוך מסגרת האא"ס של קודם הצמצום בבחינת כח הגבול שהוא היצר הרע בתוך הבלתי גבול שהוא בבחינת יצר הטוב.

נפלא בתוך המעשה שלנו שכל מהלכו הוא לגבי היכולת של התכללות דמיון בתוך המסגרת של עבודת ה' כמו שביארנו.

כי כשמבררים כל הכוחות הפרטיים של היצר אז מגיעים להמציאות השורשי של היצר שהוא כח הדמיון, ושם אין שום

שבשמישיגים את פנימיות ענין היצר שהוא כח המדמה, לא מבטלים אותו לגמרי כי זה איננו התכלית המבוקש, אלא מקבלים כח השורשי שהוא כח הדמיון

ורשעים נדמה להם כחוט השערה. הללו בוכין והללו בוכין. צדיקים בוכין ואומרים 'היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה' ורשעים בוכין ואומרים 'היאך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה', ע"כ.

נמצא שאפילו לעתיד לבוא כשיש שחיטה להיצר על ידי גילוי כוחו הפנימי, חז"ל השתמשו בלשון של דמיון, דהיינו 'נדמה להם', ופשוט שאף על פי שכל הפנימי של היצר הוא כח המדמה, וכאן אנו מדברים על שחיטת היצר שלכאורה נראה שהוא ביטול היצר לגמרי, עדיין משתמשים עם הלשון של 'נדמה להם' המורה על המשכת הכח של היצר אפילו אחר שחיטתו. ואיך מבינים את זה, דהיינו איך יכולים להבין שמצד אחד הכח הפנימי של היצר הוא כח המדמה, ומצד אחר עדיין משתמשים בלשון של 'נדמה להם' אחרי שחיטתו?.

מצינו בחז"ל (סוכה נב.) שגילו בזהב לשונם איך שלעתיד כשיתגלה השורש הפנימי של היצר, דהיינו שמו העצמי שהוא הנקודה הפנימית והתכליתית של היצר, יהיה בחינה של 'שחיטת יצר הרע'. כי כבר ביארנו שהתכלית איננו לבטל את שורש היצר מכל וכל, כי באמת אי אפשר כי 'קדושת' למעלה מקדושתכם' ותמיד ישאר איזה בחינה של הסתר, אלא התכלית היא להפך את החושך לאור בסוד שחיטת היצר, כי שחיטה מורה על כשרות הבהמה, שלוקחים את הדבר ממצב של איסור ומהפכין אותו למצב של כשרות, לתקן ולהעלות את כוחו הפנימי למעלה בקדושה.

וז"ל חז"ל (שם) 'דרש רבי יהודה: לעתיד לבוא, מביאו הקדוש ברוך הוא ליצר הרע, ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים. צדיקים נדמה להם כהר גבוה,

בשם מדמה, ועל ידי צעקת המלך יתעורר
ההר גבוה.

וז"ל של מוהר"ן באמצע המעשה לפי
עניניו, 'בתוך כך בא אליו הר גבוה
ושאל אותו: מה אתה צועק כל כך, שזה
זמן רב שאני ישן. ולא הקיץ אותי כלום,
שום דבר, ואתה הקיצות אותי? אמר לו:
רק שזה הדף מגן עלי. השיב לו ההר:
אם זה הדף מגן עליך, אין אתה צריך
להתירא משום דבר, כי גם עלי קמים
הרבה אנשים, רק שזה הדף מגן עלי,
'בוא ואראך', עכלה"ק באמצע המעשה.

אלא הוא כמו שביארנו, שכשמשיגים את
פנימיות ענין היצר שהוא כח
המדמה, לא מבטלים אותו לגמרי כי זה
איננו התכלית המבוקש, אלא מקבלים
את כח השורשי שהוא כח הדמיון ועל ידי
זה דייקא נופלים כל השמות האחרים.
ועל פי דברי חז"ל יכולים לירד לעמקות
המעשה באופן נפלא, כי באמצע כל
המהלך של מלחמת השכל והחכמה
שהוא העכביש כנגד הדמיון והבינה שהוא
הזבוב, יש התעוררות על ידי צעקת המלך
שהוא מקושר לאור הדמיון של הזבוב,
והסוד הנורא של קריאת מוהר"ן את היצר

**'הר הגבוה', הוא אותו הר הגבוה שיתגלה אצל הצדיקים לעתיד לבוא
בזמן שחיטת היצר 'שנדמה להם כהר גבוה'**

ומבטלים את כל הכוחות החיצוניים של
היצר, ועל ידי זה מסתיימת התכלית
החיצונית של היצר על ידי שחיטתו
וחזרת נקודת פנימיותו לתוך הקדושה
והיחוד.

לכן בתוך המעשה שלנו שהוא הסוד של
התכללות הדמיון בתוך עבודת ה'
בכדי להגיע לכתר עליון מעל החכמה
הסתמי של העכביש, המלך שהוא הזבוב
צועק בקול גדול עד שיתעורר ההר גבוה
שהוא כח היצר של 'צדיקים נדמה להם
כהר גבוה', כי הזבוב שהוא כח דמיון
בטהרת מורה על ההבנה העמוקה
שבאמת הנקודה הפנימית של היצר הוא
כח המדמה עצמו.

מה שנוגע לדברינו עכשיו הוא שעל ידי
צעקת המלך שהוא בבחינת הזבוב
שמורה על כח הדמיון שמתעורר על ידי
רדיפת העכביש שהוא השכל שרוצה לבטל
ולשלול כל יכולת של המתקת הדמיון, אז
התעורר ההר הגבוה. נראה לי בדרך אפשר
שזה 'הר הגבוה', הוא אותו הר הגבוה
שיתגלה אצל הצדיקים לעתיד לבוא בזמן
שחיטת היצר 'שנדמה להם כהר גבוה', כי
כח היצר שהוא כח הדמיון בפנימותו נדמה
כהר גבוה בשביל הצדיקים.

כי כמו שנתבאר, כל תכלית היצר הרע
הוא שהצדיקים יכולים להשיג את
שמו העצמי שהוא כח המדמה, כי על ידי
זה לוקחים הנקודה הפנימית של היצר

על ידי השגת הפנימיות של היצר אזי כל שליחותה נגמרת לגמרי.

ובזה מבוארים דברי מוהר"ן ש'מה אתה צועק כל כך, שזה זמן רב שאני ישן, ולא הקיץ אותי כלום שום דבר. ואתה הקיצות אותי?' שהיצר יכול לישון במנוחה ובוודאות כל זמן שבני ישראל לוחמים כנגד התפשטות היצר, דהיינו שבעה שמות הפרטיים שלו, כי יכולים לריב עם כל הכוחות כנגד שמות האלו ומכל מקום עדיין לא מהפכין היצר מחושך לאור, כי כל זמן שאני תופס שם אחד ומבטל אותו, מיד יתעורר שם שני, כי כולם מורין על אותו כח, אבל כשהצעקה נוגעת בכח הפנימי שהוא כח המדמה, שורש הפנימי של היצר, אזי מיד יתעורר היצר משנתו של מנוחה בלי דאגה, ומתעורר ללחום כנגד התיקון הכללי הזה, כי התיקון האמיתי של המדמה הוא הוא תכלית הכל ולכן כשיש מלך שהוא המזבוב שהוא הצדיק אמת שצועק ומגלה הצורך של השתמשות בכח הדמיון בעבודת ה', אזי מיד מתעורר הצר ללחום כנגדו, כי הבנה כזו יכולה להביא לתיקון השלם והאמיתי.

וכבר ביארנו שכל פעם שיתגלה הנקודה הפנימית של היצר, אזי יש אפשרות של תיקון אמיתי שמגלה התכלית התכלית של היצר דאיהו נקודת האור שהוא אור הדמיון, ועל ידי זה כלה כל העבודה החיצונית של היצר דאיהו שאר שבע השמות שהם כוחות התפשטות מן העצם.

כי כשמבינים שעיקר נקודת היצר היא לגלות לנו איך שלא די בחכמה של היצר טוב בלבד אלא גם צריכים לכלול הדמיון של היצר הרע לתוך העבודה, אזי יכולים להשתמש בכח הדמיון באופן קדוש, ועדיין מקבל את כל התוספת קישוט של היצר, לכן דווקא כאן כשהמלך שהוא המזבוב מבין את תפקיד האמיתי של הדמיון, אזי יתעורר ההר הגבוה ממנוחתו ומבטחונו העצמי שימשיך עבודתו באופן חיצוני, ומעורר את עצמו ללחום כנגד התיקון הזה, וכל זה מתוך המעשה שלנו, שדייקא על ידי ריצת המזבוב מן העכביש שמורה על התכללות הדמיון בתוך העבודה ולא רק סומכין על החכמה, אזי מבין היצר הרע שסופו קרובה לבוא, כי

עבודת החסידות היא עליית הדמיון דקדושה למקומו האמיתי, כי חזקי השכל אינם נוגעים לחופשיות הדמיון

השכל להתפשטותם, כי השכל עובד לפי הגבולים והמידות המגדירים את הדברים, כל אחד לפי פרטיותו המיוחדת, אבל הדמיון אינו הולך לפי גדר השכל

עבודת החסידות היא עליית הדמיון דקדושה למקומו האמיתי, כי בדרך כלל מסתכלים על הדמיון כאילו הוא דבר ירוד ובזוי שאינו עומד בפני גדרי

האומרת או כן או לא, כי הדמיון עולה למקום שאינו רק כן, ואינו רק לא, אלא כן ולא בבת אחת, כי חוקי השכל אינם נוגעים לחופשיות הדמיון.

כי אכן הוא נכון שלפי ההסתכלות הרגילה שרואה את החכמה והשכל ככתר האדם, אז הדמיון והתמימות נראין כיציאה מן הסדר הראוי, וכן כמו ירידה מן האור לתוך החושך. השכל רוצה לתת גדרים לענינים, כי רק על ידי הגדרים של הדבר יכולים להתחיל העבודה של השגת דבר, כי השגת הדבר תלויה לפי גדרי הדבר שרוצים להשיג בתוך האישיות הפרטית שלנו המוגדרת גם כן לפי חושי הגוף והמוח, ועל ידי הגדרים הנתפסים בחושי האדם, מגיעים להגדרת הדבר שהוא השם הפרטי של אותו דבר, כי כל

תכלית השכל הוא לתת שמות פרטיים לדברים בכדי שיכולים להשיג אותם באופן של תפיסה והשגה גמורה, כי השם של הדבר הוא הצמצום של אותו דבר לפי אורכו, רוחבו, ועומקו הפרטי, ורק על ידי הגדרת המידות של הדבר יכולים לאחוז בו ולקרוא לו בשם.

לפי זה, עבודת השכל היא עבודת ההבחנה, היכולת להפריד בין דבר לדבר על ידי שימת הגבול של השם הפרטי של כל דבר, עד שנעשה כללים של סוג הדברים, ובתוך הכללים נכנסים כל הפרטיים שיש להם שייכות לאותו כלל, והכל לפי חוקי השכל שמתעורר ועושה העבודה שלו דייקא על פי הפרדת הדברים אחד מן השני על ידי הבחנת הדברים מתוך השכלת השכל.

שורש הדמיון הוא היכולת לראות את המציאות - לא רק מצד מה שישנו אלא גם מצד מה שאינו

לפי הסתכלות זו, הדמיון הוא ירידה גמורה, כי הדמיון הוא ההיפוך, כי הדמיון אינו משמש בחושיים הממשיים על מנת להגדיר את תפיסתם של הדברים, אלא להיפך, הדמיון מתעורר מתוך מה שאינו, כי יורד לתוך עמקות הלב כדי למצוא הכללים האין-סופיים שנותרים משמעות לדברים הפרטיים, ומשום שהדמיון אינו עובד בעבודת ההגדרה ושימת השמות הפרטיים, אז הוא הפך להיות אויב של השכל כביכול,

כאילו הדמיון רוצה להחריב כל מה שהשכל בונה ח"ו.

כי שורש הדמיון הוא היכולת לראות את המציאות - לא רק מצד מה שישנו- אלא גם מצד מה שאינו, כי הדמיון אינו משועבד לחושי השכל והגוף כדי להגדיר את ענינו, כי התכלית של הדמיון אינו לתת שמות פרטיים לכל ענין לפי מידותיו הפרטיים שמפריד אותו משאר דברים כמו

אינו, כי יודע בנפשו שאי אפשר להיות יש בלי אין, כי היש והאין מקושרים ביחד, 'כי המוציא יש מאין אינו חסר, וכי היש הוא האין בענין אין, והאין הוא היש בענין יש'^ה. נמצא שהדמיון רואה את מציאות היש, ועל ידי הפשטת השכל מן הגלוי והידוע, עולה אל על לשורש האין הטמון בתוך היש עצמו שהוא עדיין נעלם בלי שום גילוי כלל. אבל איך מתחברים לדבר נעלם שאינו בהתגלות אם כל המושג של התחברות נבנית על פי גדרי השכל והגלוי? כי בלי מידות ושיעורים של הדבר הבונים את הפרטיות המיוחדת על מנת שהם יכולים לקבל שם פרטי, אין שום דרך לתפוס ולהשיג, כי כל ענין ההשגה בנוי על פי היכולת של הגדרה ונתינת השם, דהיינו לתפוס את הענין בתוך כבלי הגילוי שלו, של האורך הרוחב והעומק הפרטי שלו, שעליהם בנוי הזהות של הדבר. ואם אין שום גילוי, אזי אין שום פרטיות, ואם אין שום פרטיות, אז אין שום יכולת או אפשריות של תפיסה והשגה, ואם כן השאלה בוערת בעומק הלב, איך מתייחסים באופן של התחברות למה שאינו נמצא בבחינת ה'יש', אלא מוסתר ונעלם בבחינת ה'אין'?

השכל, אלא תכלית הדמיון הוא לקשר וליחד כל השמות הפרטיים עם השורש הנעלם שלהם שהוא שם ה' בשורשו.

כי באמת הדמיון מגלה צד אחר של המציאות, מה שהשכל אינו יכול לגלות, כי השכל הולך לפי גדרי היש, דהיינו שהוא שואב את כוחו מן המציאות הגלויה של מידות והגדרות המפרידים בין דבר לדבר, על מנת שיהיה קיום לכל דבר ודבר בבחינת 'לכולם בשמות יקרא', כי בלי התחלקות והתפרדות הדברים על פי חוקי השכל, אז לא היה שום דבר פרטי, כי כל דבר ודבר נכלל בתוך דברים אחרים וחוזרים למצב של תוהו כי שם 'הכל הוא בכל' וממילא שולל כל אפשרות של הגדרה, תפיסה, וידיעת הדברים בפרטיותם המיוחדת. נמצא שעיקר כח השכל נשאב מן הגלוי, דהיינו שהוא בונה את כל יסודותיו העמוקים רק על פי מה שנראה ונגלה ונחשב כאילו שאינו במציאות בכלל, משום שאינו נתפס לפי חוקי ופרטי המציאות הנגלה שנתפס בשם.

עבודת הדמיון היא דרך אחרת, אינו שואב את כוחו מן הגלוי, אלא מן הנעלם, רואה מה שיש וחולם על מה

ה. רבינו עזריאל, שורש האמונה והכפירה.

הדמיון מתעורר דייקא כשהשכל מסתיים, וכל המדרגות שהתגלו על ידי השכל מתהפכים להיות מדרגות כסולם העליה מעל ומעבר גדרי השכל עד שהדמיון עולה למעלה מן השכל

השכל בהשכלתו.

אבל מצד הדמיון עצמו, יש דרך אחרת שהוא השביל מן הצד שמוביל את האדם לעמקי נשמתו וכוחו הפלאי, כי אף על פי שלפי חיצוניות השכל כל מושג של תפיסה והתחברות נבחנת רק לפי סימנים חיצוניים שבהם ועמהם נפגשים החושים החיצוניים של האדם, בתוך עולם הדמיון יש דרכים אחרים של התחברות והתקשרות הדמיון שמשמש עם המושגים והעניינים שכבר התגלו על ידי השכל, הוא עומד מעל כל הפגישה החושית עם המציאות הממשית, אבל אינו אסור בתוך מידות ושיעורי החיצוניות, הדמיון מתעורר דייקא כשהשכל מסתיים, וכל המדרגות שהתגלו על ידי השכל מתהפכים להיות מדרגות כסולם העליה מעל ומעבר גדרי השכל עד שהדמיון עולה למעלה מן השכל לתוך פנימיות הדברים שעדיין אינם בהתגלות כלל.

ברור שמצד השכל שתופס כל מה שיש, ושולל כל מה שאיננו, התשובה היא פשוטה: הדמיון איננו דבר אמיתי או מהותי בכלל, וכל מה שהדמיון רוצה להשיג מצד הנעלם, אינו אלא שקר בשורשו כי איננו במציאות, כי לפי השכל יש סימני מציאות והם המידות של גילוי והתגלות, דהיינו ה'מה' ו'איך' ו'כמה' של הדבר שעל ידם מגיעים למהות, איכות וגם כמות הדבר, אבל בלי סימנים האלו, אז לפי השכל, הדבר איננו במציאות כלל.

לכן לפי זה, הטענות של השכל כלפי הדמיון הם שהדמיון איננו ממשי והוא רק התעוררות הכוחות השקרים שאינם אמיתיים בכלל, דהיינו שאינם במציאות, ואין דבר יותר גרוע מהשחתת השכל על ידי דמיונות של שוא שהוא בבחינת הוצאת דברים לבטלה ושיממון שהוא היפוך השם שהוא תכלית ופסגת

הדמיון בשורשו הוא כח נפלא של לבושי השכל שבאמת יכולים לעודד את השכל להגיע מעל ומעבר לגבוליו

הסימנים החיצוניים של היש, ולהיכנס לתוך אוויר האינוסופי של האין, מה שאינו נגלה¹, כוחו הנפלא הוא ממש כבריאת יש מאין על

כי הדמיון בשורשו הוא כח נפלא של לבושי השכל שבאמת יכולים לעורר את השכל להגיע מעל ומעבר לגבוליו, שהם כל

1. בבחינת "ביד הנביאים אדמה".

ידי הוצאת האין מן היש.

כי הדמיון עובד להפשיט את הדברים מפרטיותיהם המדוקדקת כדי לגלות איך שבאמת כל מושגי היש שהשכל תופס אינם אלא התנוצצות בעלמא, ולכן כפועל דמיוני לזה, יכולים להפשיט כל המושגים מפרטיותיהם המוגבלת, ולעלות אותם לשורש הכלל ששם מתעורר השורש של הפרט הזה שהוא באמת שווה עם השורש של פרט אחר, על ידי הפשטת הדברים מפרטיותיהם, אז נראה שכל השינויים וההתחלקות מגיע דוקא על ידי גבולי השכל, כשמפשיטים הדברים משמותיהם הפרטיים אז מגיעים למעלה למקום בלי שמות, דהיינו לטשטוש הפרטיות על ידי התעלות להכלל.

לכן עבודת הדמיון היא לגלות איך שכל גבולי השכל שהם הם גדרי היש, אינם האמת המוחלטת, כי באמת לאמיתו כל הדברים של היש עומדים ותלויים על האין. והראיה לזה הוא הדימוי מילתא למילתא, כי כל מילתא הוא דבר פרטי

ואיננו דבר אחר, אבל על ידי הדמיון אז מפשיטים המושג מן הפרטיות ורואים שכל השינויים והחילוקים בין מילתא למילתא אינם כל כך מוכרחים או אמיתיים, ואז יתעורר הכוח של התכללות המושגים ביחד, כי כבר אבדו השמות הפרטיים את תוקפם הקודמת.

נמצא שעל ידי הדמיון מגלים את כח האין בתוך מציאות היש, ואז היש עצמו מתהפך מדבר פרטי לדבר כללי, ונתגלה הכוח של הדמיון שעומד לגלות צירופים חדשים בין המושגים הכלליים בבחינת בריאת יש מאין.

זה מה שנתבאר שכח הדמיון היא היכולת לברוא בבחינת יש מאין, אבל התנועה הראשונה של הדמיון היא התגלות האין בתוך היש, נמצא שהשורש של הדמיון הוא כח פלאי הנותנת לבני אדם כביכול היכולת להפוך היש לאין, ועל ידי זה לברוא יש מאין, וזהו 'והייתם כאלקים', בבחינת כח הדמיון שהוא הוא הכח הנפלא בתוך נשמת האדם.

בלי היחס המתוקן בכח הזה, עלול האדם ועולמו לחזר, כי על ידי כח הדמיון שאינו מוגדר לפי מציאות השכל, עלול הדמיון לבקש מה שאינו שלו

כי באמת יש שני גדרים אצל הדמיון והם שני שלבים של ענין אחד. מצב הראשון של הדמיון הוא מצבו הילדותי שאינו בונה עצמו על בניי השכל, אלא

אבל בלי היחס המתוקן בכח הזה, עומד האדם ועולמו לחזר, כי קודם שמגיעים למעלת הדמיון על השכל, צריכים להתחיל עם הדמיון בקטנותו.

אדרבא, מחריב ומשבר את גדרי השכל לפי שאינו יכול להתמודד איתם. דמיון הזה הוא הדמיון השלילי של התעוררות הכוח התאווני שרוצה להביא כל התענוגים החושיים לתוכו. דמיון כזה הוא הפתיחה לחיסרון, כי מראה לאדם כל מה שליבו חפץ בלי שום מעצור של גדרי השכל.

דמיון זה הוא החלק שבו נחשב כאויב השכל לפי הקדמונים והראשונים, הדמיון שפותח את האדם לאפשרויות הירידה שמתעורר מתוך דמיוני העליה, כניסת הדמיון במצב כזה אירע אצל חטא עץ הדעת הטוב ורע, שנדמה לעצמם שיש להם כח אינסופי כמו הבורא יתברך ויתעלה בבחינת 'והייתם כאלקים וגו'^ז. כי על ידי כח הדמיון שאינו מוגדר לפי מציאות השכל, אז עלול הדמיון לבקש מה שאינו שלו, דהיינו לחלום מחוץ להגדרים המציאותיים שבהם ברא הקב"ה את עולמו, דהיינו חוקי הבריאה בפנימיותם.

כח הדמיון בלי גדרי השכל יעורר בתוך האדם הרצון לשלמות גמורה ח"ו,

להתעוררות אל על בלי זיכרון מוכרח שלהיות בן אדם הוא להיות מחוסר, לא מפאת איזה חיסרון אישי או פרטי, אלא משום שזה הוא מחוקי הבריאה 'שאי אפשר להנבא להשיג את הבורא'^ח, דהיינו שבסוף הכל, האדם הוא נברא ולכן הוא מחוסר בבחינת 'לית ליה מגרמיה כלום'.

כי כל עליה ועליה מביאה את האדם לגבולו האמיתי שהוא בבחינת חסרונו השורשי, ושם יתגלה האמת האמיתי של 'קדושתו למעלה מקדושתכם', דהיינו שאף על פי שיש לכם כח הדמיון שכנראה יש לו האפשרויות של בריאת יש מאין בבחינת דימוי מילתא למילתא, מכל מקום הכל עדיין בגדר כח הדמיון בסוד 'והייתם כאלקים', ולא 'אלקים' ממש. הרצון הטמון הזה של בקשת השלמות המוחלטת על ידי כח הדמיון הוא אחד מהסכנות העיקריות אצל הדמיון כשהוא חפשי מגדרי השכל, כי הוא ממש שורש הגדלות והגאווה שמדמה עצמו למה שאינו, בלי שום מעצור לרוחו, כי אין כאן שום הגדרה של מציאות ושכל.

ז. עיין רב צדוק במחשבת חרוץ בענין כח א'.

ח. לש"ו דעה א'.

בקשת השלמות המוחלטת על ידי כח הדמיון הוא אחד מהסכנות העיקריות אצל הדמיון כשהוא מפשי מגדרי השכל

להתקדש כביכול כמוהו ממש, ומזה יוכל להפילו מאיגרא רמא לבירא עמיקתא חס ושלום, כמו שקרה להאיש ולשבתי צבי שם רשעים ירקב על ידי ריבוי פרישותם גבר כח הדמיון שבהם לחשוב שיוכלו לדמות לעליון, ובא להם על ידי שחשבו עצמם תחלה קדושים, וזהו שורש הסתת הנחש שמתחיל במועט עד כו' ותחילתו במחשבה ודמיון ובלבוש החיצוני של מחשבה, אלא שנוגע לכל מדריגות שבמחשבה וכו' עכל"ק.

נמצא שהסכנה שבדמיון הוא שעל ידו יחשוב האדם שהם יכולים להגיע למצב של שלמות שהוא ממש כמו אלקים במחשבתו. התחלת הסכנה מתחילה כשהאדם אינו מקבל על עצמו הגבולות ההכרחיים של המציאות.

כבר כתב רבי צדוק הכהן זי"ע באופן ברור נקודה זו^ט, 'וחטא אדם הראשון היה במחשבה כמ"ש בתקוני זוהר, וזהו הדמיון שהכניס בו הנחש במה שאמר 'והייתם כאלקים וגו' כי זהו שורש של כל המחשבות של תוהו והבלים ודמיונות שבאדם, לדמות עצמו שיהיה באיזה מעלה וענין שהוא למעלה ממנו ושאין ראוי לה, כל אחד כפי השגתו, ואדם הראשון שהיה בתכלית השלמות, על דרך 'אני אמרתי אלקים אתם וגו' הכניס בו דמיון שיהיה ממש כן, ועל זה הוצרכה תורה להזהיר 'קדושים תהיו', יכול כמוני? תלמוד לומר כו' (ויקרא רבה סוף פרק כ"ד), כי כשהוא בתכלית המדרגה מקדושה עד שידמה למלאכי השרת הוא בכח הבחירה, שבו אין היצר הרע מניחו לעולם כלל ומסיתו שיוכל

קודם כל צריכים להתמודד עם המציאות לפי גדרי השכל שרואים מה שיש ומגדירים את יכולתם לפי התנאים והגילויים של המציאות הנוכחת

להתמודד עם המציאות, כי השכל הוא המגדיר את הדברים לתת להם גבולים לפי פרטיותיהם. בלי השתמשות השכל בכדי לתת שמות פרטיים לכל דבר, אי אפשר להפריד בין דבר לדבר, עד שכל דבר פרטי

כי קודם כל צריכים להתמודד עם המציאות לפי גדרי השכל שרואים מה שיש ומגדירים את יכולתם לפי התנאים והגילויים של המציאות הנוכחית. בלי השתמשות בשכל של הדברים, אי אפשר להתחיל

ט. מחשבת חרוץ ב'.

אובד את פרטיותו בתוך הזרם הבלתי פוסק של התגלות המציאות בבחינת 'תוהו ובוהו'. כמו שביאר רש"י הקדוש 'תוהו לשון תמה ושממון, שאדם תוהה ומשתומם על בהו שבה', דהיינו שהאדם מסתכל על המציאות ואינו יכול לתת הגדרות כדי לחלק את המציאות לחלקים מסודרים כל אחד בפני עצמו, אלא אדרבא, כל העניינים מתקשרים דא בדא בלי שום סידור או גבול, עד ששכל האדם תוהה על ידי זה, כי עומד משתומם בפני האינסופיות של התכללות הדברים בכללותם.

כמו שנתבאר, עבודת השכל היא לתת שמות פרטיים לכל דבר כדי להגדיר אותו, אבל ההיפוך מזה הוא סוד 'שממה'

דהיינו שממון שמורה על ביטול השם הפרטי, בבחינת שממה, 'שם מה?', כי לא יכולים להגדיר שום דבר. אף על פי שבדרך כלל הכלליות מורה על דברים רוחניים, מכל מקום זה רק אחרי שהפרטים נכללים בתוכו, אבל קודם פירוט הפרטים, אז הכלליות אינה מורה על מעלה אלא כמו חיסרון. המעלה של הכלליות היא דווקא כשהיא באה אחרי כל הפרטים, ואז על ידי הכלליות יכולים להסתכל על כל הפרטיים כדי לכלול אותם בתוך כלל גדול שכולל את כל הפרטיים שעדיין עומדים בכוחם המיוחד, אבל קודם ההגדרה של הפרטים בשמות הפרטיים, אזי הסתכלות של כלליות מאבד את המשמעות של הכל.

הדמיון הילדותי רוצה רק את הכלל הגדול בלי שום הסתכלות על הפרטים שבונים את הכלל

הדמיון הילדותי רוצה רק את הכלל הגדול בלי שום הסתכלות על הפרטים שבונים את הכלל, כי אינו מוכן להסתכל על הגדרים והגבולים שעל ידם בונים את המציאות. על כן הדמיון בקטנותו אינו מסתכל על מה שאינו יכול או מה שאינו אמיתי, כי לא אכפת ליה בכלל אם הדמיון מתאמת את עצמה עם הגדרים של המציאות, כי אף פעם אינו מסתכל על המציאות באמיתותו, ואינו מבקש את

המציאות עצמה, אלא רק רוצה לעלות ולדלג על הגבולים המציאותיים המוגדרים על ידי השכל עצמו.

הדמיון עלול לבטל את כל הענין של מציאות, כאילו היא יכולה לעלות אל על מעל חוקי המציאות עד שעל ידי כוחותיה הדמיוניים, בונים מציאות בלי שום יציבות כלל כי כל מה שעולה בדעתה להיות מציאות, מיד מחשב למציאות, כי

כאילו שיכולים להגיע למצב של שיווי עם הבורא יתברך ח"ו. הסיבה לזה היא שאם לא מסתכלים על המציאות הנוכחי של העולם בהתגלותו, אז לא מקבלים כל החוקים והגבולים השולטים על המציאות.

אין לה שום התייחסות לחוקי הבריאה והמציאות. אם כן, הדמיון עלול להביא אדם למצב שחושבים על עצמם בבחינת אפשרי השלמות, דהיינו המחשבה שנברא יכול להגיע לשלמות עד שנחשב 'כאלקים',

כל החוקים מגלים רק ענין אחד, שהבריאה בכללותה היא בגדר נברא ולא בורא

לעשות כללים לעצמו בלי שום בנין פרטי שנותן להכליל את תוקפו האמיתי.

הדמיון הזה הוא השלב הראשון שעדיין אינו מבורר משום שאינו מתאים את עצמו עם המציאות החיצונית, משום שאינו כבול בחבלי המציאות, אז הדמיון עלול להביא האדם למצב שאינו לפי מצבו, בבחינת ריבוי אורות הסותר את כל גבולי המציאות, ועל ידי דמיון כזה כל הגבולים ושיעורים מבוטלים וחוזר הכל לתוהו בלי שום פרטיות ועיקריות.

לכן צריכים קודם כל להתחיל עם השכל, משום שתכלית השכל הוא להגדיר את הדבר בפרטיותם, ואז על ידי הבנת הפרט שהוא ידיעת הדבר לפי גבוליו ושיעוריו הפרטיים, אז יכולים להגדיר הדברים בשמם הפרטיים, הנותנת יד כדי שיכולים לאחוז על הדבר עצמו.

ובזה מבוארים דברי הגר"י סלנטר זי"ע י"א 'שהאדם אסור בשכלו וחפשי

ובאמת כל החוקים מגלים רק ענין אחד, שהבריאה בכללותה היא בגדר נברא ולא בורא, וכל מציאות הנברא היא שאינו יכול להגיע למצב של שיווי עם הבורא יתברך, כי חוק הוא מחוקי הבריאה שכל נברא הוא מחוסר בהכרח מפאת שאיננו הבורא, והשלימות היחידה היא רק אצל הבורא.

בלי קבלת המציאות על פי השכל שמגדיר את הפרטיות המוכרחת, אז האדם חושב רק על עצמו, כאילו כל מה שליבו מדמה מתהפך מיד למציאות האמיתי ואז מגיעין ישר אל הכפירה היותר גדול שיש שהוא לחשוב על עצמו כאלקים ממש ח"ו, בלי כף הדמיון.

נמצא בשלב הראשון הדמיון שולל כל המציאות החיצוני בכדי להגדיר אותו לפי רצונו הפרטי בלי שום התייחסות למה שבאמת קורא בחוץ. זה מה שנתבאר שהדמיון אינו רוצה להסתכל על הפרטיות של הדברים אלא רק רוצה

כח החכמה שרואה בברירות הישוב של המציאות בבחינת 'אין', כח המדמה נראה בבחינת הבינה שנכנס לתוך הספיקות והבלבולים של חופש הדמיון.

לכן בדרך כלל הצדיקים שהם היו מקושרים בהחלט לאורות החכמה - כמו הזיידע זי"ע - הם שוללים המציאות של דמיון לגמרי משום שהדמיון הוא בחינת בינה שהוא בחינת היצר הרע. כח החכמה שהוא בבחינת עולם האצילות רוצה רק להסתכל על היש האמיתי שלו בבחינת 'יש מאין' ולסדר את כל העניינים לפי המצב היותר ברור שיש, בלי שום הסתרה או חושך, כי 'בחכמה אתברירו'. כשיש צורך לבירור מתוך ריבוי הפרטים המאוחדים על ידי כח הבינה, אז דייקא החכמה יכולה לגלות אור הכלל עד שמתבטלים ריבוי הפרטים.

בדמיונו, כי כשמסתכלים על זה מצד הדמיון התחתון שאינו מכוון כנגד השכל, אז ה'אסור בשכלו' הוא הגדרים הפרטיים המגדירים את הדבר בפרטיותו שנותנים מקום מפורט לענין הזה, כי בלי עצירת הפרט על ידי הגבולים המפורטים אז אי אפשר לתת שם פרטי לאותו עניין, כי כל דבר מתפשט מתוך גבולו הפרטי ואובד את מעמדו המפורט.

בדרך כלל כשמסתכלים על מסורה הפנימי המגדרת את המושגים מדור לדור, החילוק היסודי בין השכל לבין הדמיון מסכים שהשכל הוא הכתר של האדם שרק אצלו נמצא השליטה על כל הבריאה, מה שאין כן הדמיון שהוא כח משותף עם שאר הנבראים. ולכן הוא נחשב כמו כח היצר שמוציא את האדם מתוך שכלו הישר בבחינת יצר הטוב, כי לעומת השכל שהוא

כמו שעיקר נקודת המחלוקת בין הזיידע ובין מוהר"ן זי"ע הוא בענין החכמה והבינה בדרך לתיקון המלכות, ככה ממש עומד המחלוקת לגבי השכל והדמיון

הזיידע זי"ע רצה רק את החכמה והשכל שאינו יורד לתוך הפרטיות והמידות, אלא רוצה רק להיטיב בדרך כלליות באופן של ביטול במציאות שהוא דרך המנוחה והנס. אבל רבינו ז"ל רצה גם לכלול את המדמה בתוך עבודת ה', כי עבודת הבינה היא לירד מן העליונים עד התחתונים כדי שיוכלו על ידי הירידה דייקא לחזור אל על אחר כך ביתר שאת

לפי זה אפשר להגדיר שכמו שעיקר נקודת המחלוקת בין הזיידע ובין מוהר"ן זי"ע הוא בענין החכמה והבינה בדרך לתיקון המלכות, ככה ממש עומדת המחלוקת לגבי השכל והדמיון. כי כמו שהזיידע מורה על החכמה בבחינת עולם האצילות, ככה ממש מוהר"ן מגלה את הדמיון שהוא בבחינת עולמות הנפרדים של ב"ע.

עבודת ה', ככה הוא ראה את הצורך של התכללות היצה"ר בתוך מסגרת העבודה אע"פ שהיא דרך מסוכנת, ואינה לפי דרך המלך, מכל מקום דייקא על ידי התכללות היצר בתוך העבודה זוכים ללב שלם בבחינת הלב הכולל גם הימין של יצר הטוב וגם השמאל של יצר הרע. רק על ידי זה עולים מן הטוב הסתמי של חכמה ואצילות, ומגלים ה'טוב מאד' שמתעורר דייקא על ידי התכללות הבינה ובי"ע בתוך היחוד הנפלא של כתר בבחינת 'אני' ו'אין' בבת אחת.

וביתר עוז בסוד התוספת קישוט המתגלה על ידי התכללות הפרטים של ה'אני' בתוך הכלליות של ה'אין'.

המחלוקת לגבי השתמשות בדמיון הוא גם כן המחלוקת לגבי כוחות היצר, כי נתבאר מאמר מוהר"ן ז"ל שעיקר שם היצר הרע הוא כח המדמה, שהוא השורש הנעלם של כוחות היצר המבוארים בחז"ל אצל שבעה שמות של היצר. כי כמו שמוהר"ן שהוא כח של בינה רצה להכליל את הדמיון חזרה לתוך

עיקר שורש היצר הרע הוא מבחינת בינה כי שם דייקא נפגשים עם המציאות של מלחמת היצר בסוד הבנת דבר מתוך דבר

באמת התרין עינין הם באמת אחד בסוד עין דאריך שכולל שניהם. רק אצל האוזניים רואים חילוק אמיתי עד שאחד אינו יכול לראות את השני מן הצד הפרטי שלהם. עד שנראה כאילו יש פירוד מהותי שגורם להתחלקות האוזניים.

רואים שאצל האוזניים יש ענין של התחלקות בין הצדדים, כי בינה מורה על הבנת דבר מתוך דבר, כי אצל חכמה יש רק דבר אחד בלי התחלקות בסוד 'תא חזי', ולכן אין כל כך התגלות של היצר הרע שם בבחינת 'כולם בחכמה אתברירו', אבל אצל הבינה שהיא סוד 'תא שמע' אז יש תמיד שני אפשרויות, שהוא השורש של מלחמת היצר בסוד השני יודין של 'וייצר'.

כי עיקר שורש היצר הרע הוא מבחינת בינה, כי שם דייקא נפגשים עם המציאות של מלחמת היצר בסוד הבנת דבר מתוך דבר, כי דבר הראשון הוא היצר טוב, ודבר מתוך דבר הוא יצר הרע בבחינת 'בעל דבר', כי תרי יודין של 'וייצר' הוא שייך יותר לבינה שהיא בבחינת 'אחת דיבר אלקים שתים זו שמעתי' כי 'אזנים כרי"ת לי'. והאזניים שהם בחינת בינה כבר מחולקים כל אחד לצד אחד שהוא הסוד של 'אלו ואלו דברי אלקים חיים', כי רק אצל הבינה יש התחלקות הצדדים לימין ושמאל לגמרי.

כי אע"פ שאצל אורות העיניים יש שני צדדים, אבל מכל מקום שם הימין והשמאל הם מחוברים בבחינת פנים, כי

עיקר שורש הבינה הוא הגבורות העליונות בשורשם עד שמגיעין להשורש הכי עליון של הגבורות שהוא סוד הצמצום עצמו

נשתלשל ונמשך כח למטה לשבר את היצר הרע כי לולא זאת לא היה כח לשבר היצר הרע, וכן מבואר לשון זה בגמרא (יומא ס"ט:): שאמרו שם 'זו היא גבורת גבורתו שכוּבש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים' נמצא מבאר שם ענין הנ"ל שמה שהשם יתברך כובש מדת הדין ומאריך אפו הוא בחינת שבירת היצר הרע אצלו יתברך ועין בזהר בכמה מקומות שם מובן ומבואר שבחינת מידת הדין הוא [שורש] בחינת היצר הרע. עכ"ל מוהר"ן ז"ע. נמצא שבאמת שורש העליון של היצר הרע כביכול הוא למעלה בראש אצל השי"ת, והוא שורש הגבורות והיכולת של גבורה להתגבר בתוך עומק גבורתו בבחינת מיניה וביה, שהוא הסוד של הגבורה הכי עליונה שהיא סוד הצמצום, שהוא ענין של רצה הקב"ה לברא את העולם במידת הדין וכו'. ומשום שיש עניין של צמצום למעלה כביכול, שהוא התגלות של שורש הדינים שהם השורש העליון של בינה בסוד 'מי מדד בשעלו מים', אז ממילא מובן שהיצר הרע בתוכיותו הוא מקושר לסוגיית הצמצום וההסתרה למעלה.

והענין הוא שעיקר שורש הבינה הוא הגבורות העליונות בשורשם עד שמגיעין להשורש הכי עליון של הגבורות שהוא סוד הצמצום עצמו. כי באמת לאמיתו, השורש של מציאות היצר הרע איננו מצד איזה חטא או פגם או נפילה שאירע בתחילת הבריאה כאילו שהיה מצב בלי היצר הרע, אלא עיקר השראת היצר הרע במציאות הוא משום שיש ענין למעלה כביכול כלפי שמיא שנחשב בבחינת היצר הרע כמבואר בדברי מוהר"ן².

משום שיש מציאות כזו למעלה כלפי שמיא, אז ממילא יהיה מציאות כזו למטה בעולמות ובנשמות גם כן בסוד 'מה הוא אף אתה'. ועיקר נקודת היצר הרע בשורשו הוא הוא הגבורות עצמם כמבואר בלשון מוהר"ן ז"ע, 'וגם למעלה [כביכול] אצלו יתברך מצינו בחינת יצר הרע הנ"ל כמו שדרשו רבותינו, זכרונם לברכה (ב"ר פ"ב) 'בתחילה עלה במחשבה לברא את העולם במידת הדין' שזה בחינת יצר הרע כנ"ל ואחר כך כביכול שבר היצר הרע, ושתף מדת רחמים וכו' ומזה הכח

שורש היצר הרע הוא הרגשת החיסרון והדמיון שנותן לנו אפשרות להשלים את אותו חיסרון על ידי רצונינו ומחשבותינו בבחינת הניצוץ של יש מאין הטמון בתוך כח הדמיון

בבחינת 'בני לן ביתא באוירא דעלמא'.
נמצא, כמו שמסביר הרמב"ם שעל ידי הדמיון יכול להדמות כאילו ראה משהו שלא ראה אף פעם וכדומה, שכח המדמה ירד ממדרגתו הראשונה שהוא שורש העליון של היצר שהוא בחינת הצמצום עצמו, ואז נתהפך לאויב שיכול לדמות מילתא למילתא באופן חיצוני ורע, על ידי כל התאוות וגעגועים הגשמיים שמבקש את שלו כשהוא רץ אחרי היצר הרע שמראה כאילו הכל, מכל, כל הוא טמון בתוך ידו, ורק אם מגיעים לתפיסת היצר והתאוות, אז כולי האי ואולי שימצא התענוג המדומה.

כי המדמה הוא כח גדול, וכן כשהוא נופל הוא נופל מטה מטה, אבל כשהוא עולה הוא עולה לראש, כשהדמיון של היצר מתעורר באופן תחתוני, אז המדמה רוצה להפך 'מה שאינו' - דהיינו הריקניות של היצר והאמת שאין כלום בידו שיכול להשלים את נקודת החיסרון, למה 'שישנו' - דהיינו איזה דמיון תחתוני שרוצה לתת שיעורים ומידות פרטיים לרצון הלב מתוך החיסרון, שעל ידי דמיונות כאלו יכול ח"ו לתפוס איזה דבר או ענין מיוחד כאילו הוא יכול להשלים את החיסרון לגמרי, שזהו באמת עיקר

הענין הוא כמו שנתבאר כבר, ששורש היצר הרע הוא הרגשת החיסרון והדמיון הדמיוני שנותן לנו אפשרות להשלים את אותו חיסרון על ידי רצונינו ומחשבותינו בבחינת הניצוץ של יש מאין הטמון בתוך כח הדמיון, כי כשהמחשבה והשכל מודרכים בדרך השכל הישר, אז הכל נבנה על מה שהיה קודם לזה, כי החכמה בנויה על הסתכלות ישרה מן ההוה עד העבר, ומן ההוה אל העתיד, כי אצל החכמה הכל ברור והכל הולך בסדר בלי שום יציאה מן השורה בבחינת 'האדם אסור בשכלו'.

נמצא ששכל וחכמה איננו עניין של יש מאין, כי הוא תמיד מחובר להיש הקודם כמו חוקי השכל שמבקש הוודאות על פי לימוד הדרגתי שבנוי על השלבים הקודמים, אבל אצל כח הדמיון הוא ממש להיפוך, כי הדמיון אינו נבנה על פי החוקים הקודמים של המציאות, אלא יש לו יכולת לחדש את מסגרת המציאות מן הפנים אל החוץ, כי על ידי כח המדמה האדם יכול לברוא מציאות חדשה בתוך מחשבת ליבו שאיננה נבנית על יסודות קודמים, אלא משמשת כ'מגדל הפורח באויר' שאינה עומדת על יציבות השכל, אלא מתהפכת בתוך האוויר שלא נתפס

הכח של היצר הרע התחתוני. נמצא שהדמיון משמש כאילו יש דבר כשבאמת אין שום דבר, וזהו הכח של בריאת יש מאין הטמון בתוך היצר בירידתה.

מיתוק של היצר הרע שהוא הכח המדמה, הוא דווקא על ידי ההכרה שבאמת אי אפשר למצוא שביעה לרעבון הפנימי המושרש בבינה בסוד הצמצום, כי באמת לאמיתו אין שום שביעה בעולם כלל, כי 'קדושתו למעלה מקדושתכם'

של רעבון וחיסרון למצב של סיפוק והרגשת השביעה, מכל מקום זאת השביעה אינה אלא בערך החיסרון הקודמת, אבל לפי ערך השלמות העתידי, אז השביעה הזו היא רק חלקית כי תמיד יש מקום להתעלות.

אחרי שראינו איך שהיצר הרע הוא כח המדמה, צריכים להעמיק את העניין כדי להבין נקודת המחלוקת בין חכמה ובינה. כי כמו שנתבאר החכמה מסתכלת רק על פנימיות המלכות בלי להתערב בחיצוניותה, מה שאין כן הבינה שרוצה לתקן את חיצוניות המלכות שהוא הוא היצר הרע עצמו.

ולא זו בלבד שהחכמה אינה רוצה לתקן והבינה אכן רוצה לתקן, אלא באמת כל ענין הבינה עצמה נחשבת כיצר הרע בערך החכמה. נמצא שההתנגדות של החכמה לברר ולתקן את כח המדמה שהוא היצר הרע, היא באמת התנגדות כנגד הבינה עצמה, שהיא מורה על עולמות הפירוד שבערך עולם האצילות נחשבים ככוחות היצר הרע כמו שבארנו.

אבל כבר ידוע שעיקר מיתוק הדינים והגבורות הוא על ידי שורשם, ולכן אם השורש של היצר הרע הוא הצמצום והתגלות הכוחות של בינה בסוד 'מי מדד בשעלו מים', אז ממילא צריכים להמתיק הגבורה על ידי הגבורה עצמה בבחינת 'ממתיק מר במר'. ואם הכח הירוד והשבור של היצר הרע הוא המחשבה הילדותית שאפשר למצוא איזה סוג של שביעה והשקטת הגעגועים הפנימיים הנובעים ממצאות החיסרון הפנימי על ידי איזה דבר גשמי וכדומה, אז המיתוק של היצר הרע שהוא הכח המדמה, הוא דווקא על ידי ההכרה שבאמת אי אפשר למצוא שביעה לרעבון הפנימי המושרש בבינה בסוד הצמצום, כי באמת לאמיתו אין שום שביעה בעולם כלל, כי 'קדושתו למעלה מקדושתכם' - כל דרגה של עליה ושלמות העכשווי הוא רק בערך חיסרון של העבר, אבל בערך שלימות העתיד, עדיין עומדת בבחינת מחוסר שלמות הנצרך לשלימות עליון בסוד 'ערכי הכינוים בלבד' כידוע. ואף שבאמת אף על פי שיכולים לעלה מדרגה לדרגה ממצב

היצר היה בבחינת חכמה וטוב בלי שום תוספת בבחינת 'תענוג תמיד', אבל אחרי הפגישה עם ההסתרה, היצר התגלה בכח חדש שהוא הבינה בסוד 'הרע', ואז מתגלה התוספת קישוט של 'תנועת ההתחדשות בתוך התענוג תמיד'.

והענין הוא כמו שנתבאר כבר באריכות, שאף על פי שהחכמה בקדושתה העליונה היא מקום התגלות היחוד, מכל מקום על ידי העליה הזו, מאבדים את הכוחות החדשים של הבינה והתנועה, לכן יש צורך לירד מן החכמה לתוך הבינה כדי שעל ידי זה יתעוררו ויצאו הכוחות הטמונים מאז לתוך הגילוי ואז עולים לאור הכתר שהוא היחוד והשילוב הנכון בין שני כוחות האלו בסוד 'אני ואין בבת אחת'.

וזה מבואר כבר שכל תכלית היצר הרע הוא רק לגלות עוד יותר טוב בבחינת 'עזר כנגדו', שעל ידי הניגוד ד"קא, מגלים העזרה שהיא הוספת האורות החדשים, כי באמת כוחות היצר הרע שהוא כח המדמה אינם דברים שלילים לגמרי, אלא הם כוחות נפלאים המוכרחים בכדי לגלות היחוד השלם, ואף על פי שעל ידי הירידה הגדולה של כל הצמצומים מתגלה היצר הרע באופן של 'אויב' כנגד הקדושה ח"ו, מכל מקום זהו רק התגלות הענין אחרי כל סדר ההשתלשלות כמו שרואים אצל גבורות ודינים, כי בשורשו העליון היצר הרע הוא שליח הקב"ה בסוד 'כח הגבול' שעל ידי התגלותו מתוך חביון עוז קדשו,

אמרו חז"ל ש'טוב' זה יצר הטוב, אבל 'טוב מאד' זה יצר הרע, כי באמת כח היצר הוא רק המניעה המגדילה את החשק שהוא הענין של 'מאד', כי טוב סתמי שהוא היצר טוב הוא מכוון כנגד החכמה של עולם האצילות ששם מתגלה האור של ביטול במציאות בלי שום הסתרה בכלל, אבל בגלל שאין שום התנגדות אצל האור, ממילא יפול האור לבחינה של 'תענוג תמיד' אינו תענוג, כי בלי התעוררות על ידי המנגד אז אין שום צורך של השתנות הצורה, והחכמה יכולה להישאר בתכונתה הקודמת באין מפריע, כי כל השינויים הם באים על מנת שיתגבר הענין הראשון מעל המציאות והניגודים הבאים מבחוץ, אבל בלי שום מניעה אז אין צורך להתגברות והשתנות העיניים אבל כשיש ניגוד כלפי הטוב הסתמי, אז יש צורך של התגלות כוחות חדשים הטמונים בתוך עמקות החכמה בכח כדי שיתגברו על המניעה.

ואז כשמתגברים על המניעה על ידי הכוחות הטמונים שהיא בחינת 'התגברות העצמיות', מתגלה האור מופלא רום מעלה של השתנות הצורה והתפשטות האורות, וזה נקרא 'מאד', שהענין הראשון מתגדל על ידי הפגישה עם המנגד, שדוקא על ידי המניעה הוצרכו להתעורר כוחות חדשים בכדי לנצח המלחמה, וזהו הענין של "טוב מאד".

נמצא שקודם הפגישה עם ההסתרה,

לא היה שום אפשרויות של התגלות בכלל. כי כח היצר מושרש הוא בשורש הגבורות העליונות כמבואר בדברי האר"י, עד כדי כך שיכולים להגדיר שכביכול יש ענין של 'יצר הרע' כלפי הקב"ה שהוא הרצון לברוא את העולם על ידי הצמצומים והגבורות. וכן כל סדר השתלשלות היצר עד שהוא מתגלה כאויב הקדושה הוא באמת רק מהלך אחד של התגלות הקדושה מצד ההיפוך דייקא כמבואר בדברי הזוהר לגבי המשל של בן מלך וזונה כידוע.

ושורש היצר הרע בתוך האדם הוא גם רק ההתגלות של כוחות הבינה והפירוד בתוך לב האדם בבחינת הצד השמאלי של הלב שהוא מקום היצר הרע וכוחות הנגדיים, אבל התכלית של אותו כח הוא באמת לעזור לעורר הגילוי האמיתי שהוא התהפכות היצר הרע להסוד של טוב מאוד שהוא הפיכת היצר הרע למלאך הקדוש כידוע בסוד זיכון הצלם והדמות עד שדייקא על ידי כוחות התחתונים של היצר מתגלים החידושי תורה בסוד 'חדוותא דשמעתא', כי כל חידושי תורה מגיעים מצד השמאל שהוא חריפות השכל כתלמידי בית שמאי הבאים 'מסטרא דיצחק' שהוא הבינה שורש הנעימות התורה הנובע תמיד מפי הגבורה בבחינת 'אש דת למו'.

והוא ענין כח המדמה עצמו, כי 'השכל אסור במקומו' כמבואר באגרת

המוסר, כי שטח החכמה אינו עולה ואינו יורד, אלא הכל שוה באור הטוב של יחוד החכמה בלי שום התנגדות, כמו מים צלולים שהם 'מי מנוחות' עצמם, אבל המדמה הוא 'חופשי', דהיינו שאין לו מקום מוגבל, כי כל ענין המדמה הוא התרחבות המקום לשטחים חדשים בסוד רחובות הנהר ורשות הרבים שעדיין אין האור של היחוד מתגלה שם.

כי החכמה עומדת במקומה כמו דבר ראשון שאינו משתנה, ורק כח הבינה שהוא התגלות המדמה יכול לגלות האור של 'הבנת דבר מתוך דבר' שהוא התחדשות האורות על ידי ההיפוך דייקא. חכמת השכל עומדת בתוך הגבולים שלו שהם האור, הייחוד, והקדושה, שכולם מורים על המציאות של עולם האצילות ששם אפילו הכלים הם מבוטלים בתכלית הביטול מול האור שבה. החכמה שואבת את כוחה העליון מהביטול המוחלט שהוא האור אין סוף שאינו משתנה בשום אופן בבחינת ה'מנוחה לחי עולמים', כי 'החכמה תחיה את בעליה', ולפיכך ח"ו 'מותו ולא בחכמה' וכו'. שם אצל החכמה אין צורך לפתוח השערים או הגבולים כי הכל נמדד באופן מהותי ואמיתי בלי שום בלבול. הכל בנוי על השכל ראשון, הארה עליונה בבחינת 'ברק מבריק' בלי שאלה.

כל זה מצד החכמה, אבל מולה עומדת הבינה שהיא המדמה והדרך הזו היא מהופכת לגמרי, מן הקצה אל הקצה. כי

בבחינת יפה כלבנה, בבחינת 'פרשה זו יפה נדרשת', שכח הדרוש והדרשה הוא על ידי כח הבינה דייקא, בחינת 'דרש, דרש משה'. אבל כדי שהכוחות של המדמה יפתחו כראוי, צריכים לצמצם את השכל ולתת מקום לאור של הלב ששם הבינה מתגלה. לא מתוך אחדות הלב, אלא מתוך התחלקות הלב דייקא בסוד 'אחת דיבר אלקים' (בחינת חכמה) ו'שתיים זו שמעתי' (בחינת בינה), שהוא השיח בין לב הימין ובין לב השמאל בבחינת 'בכל לבבך' בשני יצרך, ביצר הטוב וגם ביצר הרע.

בתוך השטח החדש של עולמות נפרדים, שם הבינה צריך לגלות את כוחה האמיתי שהוא שורש היצר הרע בבחינת כח המדמה, כי דייקא שם כשהשכל הראשון של חכמה כבר נעלם ובתוך השכחה מתעוררים כוחות ההסתרה והחושך צריכים לפתוח את הלב בסוד 'ביד הנביאים אדמה', כי המדמה הוא הכלי היחיד שיכול להמשיך איזה סוג של אור לתוך החלל החדש שאיננו עומד על גילוי קודם, כי רק המדמה יכול לברוא דבר חדש בהשכל אף על פי שאינו עומד על שום יציבות קודמת, כי הדמיון יכול לדמות דברים חדשים בלי קדימת השכל, אפילו דברים שהם בלתי אפשריים בשורשם. ובודאי מצד החכמה היכולת הזו היא דרך מסוכנת כי עלולים ליפול לתוך הפירוד והיש של בינה, אבל מצד

תכלית הבינה היא להמשיך את אורות החכמה למטה לתוך מקומות חדשים שעד כאן לא התגלו בסוד 'בקישוטין דלא הו', וזה אפשר רק על שינוי הצורה מן החכמה והיא היא התגלות הבינה מתוך גבול החכמה כמו שביארנו, שרק על ידי מסירת הנפש של בינה יכולים לגלות החכמה למטה במקום ההיפוך, ואז עולים חזרה לאור הכתר שהוא היחוד הפלאי בין חכמה ובינה.

לכן בינה צריכה להשתנה מצורתה האמיתי בגבול האצילות, ולירד מטה מטה לתוך עולמות הפירוד שהם בריאה, יצירה, ועשייה. שם למטה מגבול האצילות המצב הוא משונה לגמרי. במקום האור הקודם, נפגשים עם חושך כפול ומכופל שהוא התכלית של בריאת העולם, הדירה בתחתונים ממש. שם גבולי השכל נפסקים מתוקפם הקודם ומתהפכים לדברים המשתנים, כי על מנת לגלות האור למטה בהסתרת הבינה צריכים כלים חדשים שעדיין לא התגלו על ידי הדבר הראשון שהוא חכמה, אלא על ידי כלי שני של דבר האחר הנלמד ונמצא מתוך דבר הראשון בסוד 'מבין דבר מתוך דבר' או 'מדמה מילתא למילתא'.

כי החכמה הולכת על פי השכל והשוויון המוחלט, מה שאין כן הבינה שכל כוחה נשאבת בתוך הדמיון. חכמה עומדת על מה שכבר מתגלה באופן ברור כשמש, ובינה עומדת על מה שעדיין לא נתגלה

מתגלה רק על ידי הפסקת החיות, בבחינת 'ימותו ולא בחכמה'.

ואז כשנפגשים עם מציאות חדש של חילול המתהווה על ידי הפסקת כוחות הקודמים, אז נכנסים למצב של חלישת הכח שהוא העדר היכולת של המשכה. לכן כדי לפתוח כוחות חדשים שלא היו בהתגלות, צריכים להתעוררות של כוחות חדשים שעדיין לא התגלו. כל כח של התעוררות חדשה הוא מיוסד על כח התנועה שעומדת בין הקודם ובין המאוחר והוא הוא כח של הגבורות והצמצום. אז על ידי הכוחות החדשים של התעוררות הגבורות החדשים, יש יכולת להמשיך המשכה חדשה של התגלות חדשה. נמצא שכל ההתחלות הם מיוסדים על כוחות הגבורה והדין בבחינת 'כל התחלות קשות', כי רק על ידי כח של הגבורות פותחים פתחים חדשים.

ידוע כבר שלעומת החכמה והיצר טוב שהוא בחינת חסדים, הכוח של היצר הרע הוא בבחינת הבינה והגבורות, לכן רואים איך שכל התחדשות וכל התעוררות וכל התנועה והלהיטה שעומדים להתגלות בחוץ הם תלויים ועומדים רק על כוחות הגבורה והדין, שרק על ידי הכוח של התקבצות, התייחדות, התגבורות, והתאמצות זוכים לברוא דבר חדש בסוד הצמצום שהוא השורש של הגבורות.

הבינה עצמה הכח הזה הוא השורש הנעלם שבתוך פנימיות הלב שהוא שורש הנבואה בבחינת 'לך אמר ליבי'.

כי כשאדם מוצא את עצמו בתוך הגוונים המשתנים של עולמות הפירוד, הכח היחיד שיכול לפתוח את הגבולים הוא כח המדמה שהוא יכול לגלות מה שאינו ולהפך אותו למה שישנו. ולמשל אם אדם מוצא את עצמו בתוך המיצר והחושך בלי שום דרך ליציאה, על ידי הדמיון יכול לפתוח פתחים חדשים בתוך החושך עצמו בבחינת 'צהר תעשה לתיבה', כי אף על פי שלפי השכל אי אפשר לצאת מתוך החושך, על ידי הדמיון יכול למצוא שערים חדשים על ידי כח הציור שהוא המדמה. כי אף על פי שלפי 'דבר הראשון' שהוא החכמה אי אפשר לצאת מתוך החושך, מכל מקום על ידי ה'דבר השני' שיצא מתוך דבר הראשון בבחינת 'הבנת דבר מתוך דבר' יכולים לגלות דרכים חדשים שלא היו שם מקודם.

כח המדמה אינו מתעורר מתוך עצמו, אלא דוקא בסוף החכמה, אז נפתח שער חדש שאינו יכול להתגלות אלא על ידי הפסקת החכמה, כי המדמה הוא מה שמתגלה בסוף החכמה, במקום המיתה של הפירוד והשטח של רשות הרבים. כל פעם שהמהלך הקודם נפסק, אז יש חלל שמתגלה שהוא הסוף של ההתגלות הקודמת. על ידי התגלות החלל אז יש התעוררות של חושך והסתרה כי החלל

כי רוצה רק שכל ברור שעומד ביציבות. כי אף על פי שהחכמה אינה מחדשת דבר, מכל מקום אינו עומד ליפול לתוך ההסתרה של היש.

רק הצדיקים המופלאים בבחינת 'פלא גדול' יכולים לירד לתוך הפירוד להשתמש בכח המדמה באופן הראוי, שהוא רק על ידי הברורים והיגיעה של הגוף לזכך את המדמה שאז יכולים לגלה המתנה טובה של כח המדמה דקדושה שהוא כח הבינה בטהרתה.

לכן תמיד יש מחלוקת בין הצדיקים של חכמה ובין הצדיקים של בינה, כי החכמה בוחרת בתענוג התמידי אע"פ שהוא מחוסר מן התנועה של התחדשות התענוג בגלל שאין הספק (בינה) יוצא מידי הודאי (חכמה). אבל הצדיקים בבחינת הבינה אינם מפחדים לירד למטה לתוך הפירוד כי דייקא שם בתוך הספיקות יכולים לגלות תנועת התחדשות ואז כשעולים חזרה לתענוג התמידי של חכמה, יש התגלות נוספת בסוד הכתר שהוא הייחוד בין החכמה והבינה, השכל והמדמה בבחינת ספיקות דרדל"א בסוד צחצחות הנפש.

ידוע כבר שכח המדמה הוא מושרש במלכות בסוד 'ביד הנביאים אדמה', כי הדם הוא הנפש ושמה יש התגלות של כוחות היצר הרע בבחינת 'רגליה יורדות מוות', וזו עיקר נקודת

נמצא שבמקום של סיום החכמה, אז נפגשים בגבול ושם מתעורר הכח והיכולת להתחיל משהו חדש והוא הכוח של הגבורות והצמצום. וזהו הכוח של הדמיון שהוא מקושר למוחין של בינה שהוא היכולת להתחיל משהו מחדש דייקא במקום של סיום הדבר הקודמת, בחינת 'מבין דבר מתוך דבר'. כי כל השינוי בין הדברים הוא רק על ידי נקודת ההפסקה שבאמצע, שאז שייך להגדיר הגדרים של קודם ומאוחר שהם 'דבר הראשון' ו'דבר השני' שנלמד מתוך דבר הראשון.

אכן רואים אין שכל הכוח של התחדשות והתגלות חדשה הוא רק על ידי הגבורות דייקא שהם הם כוחות היצר הרע עצמו. כח היצר הוא הכוח המעורר שהוא הרצון להתגלות, היפך מן הביטול שהוא בבחינת המים של היצר טוב, כי כוחות היצר הרע הם כמו אש המתגלית בחוץ בכח של התגבורות והתעוררות הכוחות שהם שורש הפירוד והריבוי, לעומת המים שהם ההיפוך בבחינת יחוד והפשטות.

כח היצר הרע הוא הכוח של התחדשות תמידית לעומת היצר הטוב שהוא בבחינת תענוג תמידי. כח הדמיון הוא השורש של הרצון להתחדשות שהוא הדרך לגילויים חדשים, והוא גם הדרך המסוכנת בגלל שעל ידי כח המדמה יכול גם לברוא עולמות לא טובים בבחינת ההסתרה והחושך של עולמות הפירוד. לכן כח החכמה אינו רוצה להשתמש בדמיון,

כח מיוחד להבינה, מכל מקום על ידו יש עליה נוספת גם כן בתוך החכמה עצמה שהיא התעוררות הכתר בבחינת 'משיח אתא לאתבא צדיקי בתיובתא'.

לפי כל זה רואים איך שהחכמה אינה נותנת מקום לדמיון בגלל שהוא נצרך רק לעבודת הבעל תשובה, כי רק על ידי ההפסקה הקודמת שעצרה את החכמה, יש צורך חדש של התגלות חדשה בסוד הבינה.

וזהו נוגע לעומק המעשה שלנו שהעכביש שהוא החכמה רוצה לבטל את הזבוב שהוא הבינה. כי רק הצדיק בבחינת הבינה שהוא סוד הזבוב יכול להבין איך שדייקא על ידי הירידה למטה זוכים אחר כך לעלות למעלה. בזה יכולים להסתכל על סיפור אחד הנוגע להזיידע זי"ע שהוא בבחינת החכמה באספקלריא חדשה.

כי כבר נתבאר שבאמת כל ההתנגדות של החכמה מול הבינה, איננה אמיתית כי בשורש הפנימי ברור לעין כל שפנימיות החכמה היא פנימיות דעתיק אינה מתגלה אלא על ידי הירידה לתוך הבינה שהיא עצמה הכוח של התפשטות החכמה לחוץ מן התחום שלו.

לכן אע"פ שבחיצוניות נראה שיש רצון לבטל את הבינה, מכל מקום עיקר רצון החכמה היא הירידה למטה לתוך הפירוד כדי שעל ידי זה יגרום תוספת

המחלוקת, שהחכמה רוצה רק את פנימיות המלכות שהיא מזוככת בתכלית הזיכון בלי שום הסתרה, לעומת הבינה שהיא מוכנה למסור נפשה כדי לירד למטה לתוך ההסתרה לברר את הכוח של היצר הרע שעדיין הוא בתוקפו.

וכן אע"פ שאמרנו שהמלכות היא המדמה, גם נכון להגדיר שהבינה היא כח המדמה כי הבינה היא כמו המלכות של החכמה כידוע, ולכן כל מה שאנו אומרים על המדמה והיצר הרע כלפי המלכות, יכולים גם כן להגדיר אצל הבינה בסוד ה' ראשונה וה' אחרונה בבחינת 'מי עם זאת עולה', וכן אמא שנותנת הלבוש להבת כדי להגן עליה מן החיצוניות.

לפי זה מובן גם כן הקשר בין המדמה וכוח התשובה שהוא תלוי בלב הבינה בסוד 'ולבבו יבין ושב', כי רק על ידי הירידה למטה מתוך התחום והגבול של החכמה זוכים לגלוי הכוח העליון של התשובה שהוא נעלה מתוך הפירוד חזרה אל על לתוך החכמה, ומשם לפנימיות החכמה שהוא פנימיות דעתיק.

כי אף על פי שנראה שהירידה של הבינה מתוך החכמה היא ירידה מוחלטת לתוך רשות הרבים של כוחות היצר הרע, מכל מקום הירידה היא לתכלית העליה אחר כך בסוד 'במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד', כי לא זו בלבד שהתשובה היא

עולמות הפירוד זוכין לכלול הבעל
תשובה בתוך הצדיק כדי שיתגלה האור
מופלא רום מעלה של צדיק שהוא בעל
תשובה גם כן בבחינת 'אני' ו'אין' בבת
אחת.

גילוי שמתגלה אך ורק על ידי הבינה
עצמה כמבואר בתוך כל המהלך שלנו.
שאפילו החכמה שהוא הצדיק של עולם
האצילות יודע שרק על ידי ירידה לתוך
העבודה של הבעל תשובה בבחינת



המחלוקת בין מוהר"ן זי"ע ובין השפולער זי"ע

(בסוף הקונטרס יש ביאור לשיר נעים לפי הנ"ל, כי שיר נעים הוא ר"ת ש"ן, בחינת ש'בת נ'חמו כמבואר בליקוטי מוהר"ן ב, פה).

המחלוקת בין מוהר"ן ובין השפולער זי"ע הוא ענין מחלוקת החכמה והבינה, סוד קידוש הלבנה

עניין המחלוקת בין רבינו ז"ל ובין השפולער זי"ע היא היא המחלוקת בין חכמה ובינה, דהיינו מחלוקת לגבי תיקון המלכות ועלייתה. וכל העניין התחיל בין הימים של ר"ה עד יוהכ"פ כידוע לגבי החזן שהתפלל לכבוד עצמו ובלבל את העבודה של מוהר"ן עד שעל ידי זה הלך אותו האיש והלשין על מוהר"ן בפני הזיידע ז"ל, ושם התחילה כל המחלוקת והמלחמה.

בזה יובן גם כן הרמז הנפלא והנורא של בעל נהרי א"ש זי"ע שעיקר המחלוקת התחילה בזמן מצות קידוש הלבנה י', שעמד מוהר"ן הצעיר מול זיידע הזקן, עד שהצדיק הזקן ראה קידוש לבנה של מוהר"ן ואמר 'לא כזה, לא כזה נחמן' לעבדו, ושם יתפרדו הדבקים. ואע"פ שהדברים מוסתרים בתוך חושך הנעלם, מכל מקום יש לדרוש לפי ענייננו שעיקר נקודת המחלוקת היה לגבי קידוש לבנה שהיא היא עניין של תיקון המלכות ועלייתה למעלה.

בזה יובן גם כן הרמז הנפלא והנורא של

מחלוקת הצדיקים בבחינת יחוד בדרך בטישה, כי בט"ש הוא ר"ת בטחון, טובה, שמחה

אחד מן העיקרים הכי יסודיים הוא שכל אחד אצל הצדיקים, ועיקר נקודת העסק היא

יג. ספר נהרי אש, ליקוטי דיבורים, קסט: אחד מהתלמידים שאל על הפירוד שבין הרה"ק מוהר"ן מברסלב ובין הסבא ר' לייב זי"ע הנודע בשם 'דער שפאלער זיידע', אמר רבינו בוודאי היה רבי נחמן גדול נורא מאד זי"ע אבל דער שפאלער זיידע היה גבוה הרבה בקדושתו... הפירוד התחיל בעת קידוש לבנה באיזה חודש ואז היה הרה"ק מוהר"ן מברסלב אצל הסבא

השתיקה והביטול מרחוק כמבואר בדברי רח"ו זי"ע בהקדמתו לביאור הגר"א על ספרא דצניעותא, כי אי אפשר להבין השורש של הדברים היכן מגיעים, וכל זה מבואר בעומק וטוב טעם ודעת אצל מוהר"ן בתוך תורתו הקדושה, בבחינת 'כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי גוף טובה אלא השתיקה' כמבואר בתורה ס"ד.

אבל מה שכן יכולים להגדיר הוא כשיש מחלוקת בין הצדיקים הוא תמיד עניין של התעוררות היחוד בסוד יחוד בדרך הכאה וכן בדרך בטישה. כי לפעמים יש שני אורות שצריכים להתאחד כדי שכל אחד מן הכוחות יכול לגלות את כל כוחו, שבלי המנגד שמונע אותו להתפשט, לא היה יכול להתגלות בצורה הנכונה והמדויקת כמו שצריך. רק על ידי הצמצום שבא מצד מה שכנגדו יכול להתעורר עם כוחות חדשים שהם ישנים שעדיין לא התגלו עד זמן המחלוקת עצמו בסוד 'מאויבי תחכמני', כי דווקא על ידי התנגדות הבא מבחינת אויב זוכים להתעוררות הכוחות הנעלמים להתגלות.

וזהו סוד הבטישה כששני כוחות המנוגדים זה לזה בתכלית ההתנגדות מתחברים ביחד על ידי המחלוקת עצמו. כי בדרך כלל עיקר

נקודת היחוד היא בדרך אהבה, ששני כוחות הנצרכים זה לזה מחברים ומתאחדים לגלות שלמות יותר מושלמת כשכל אחד לוקח כח מחברו בכדי להשלים את עצמו. אבל לפעמים יש שני כוחות הנצרכים זה לזה ועל ידי התחברות ביחד אז יתעורר כח חדש שהוא נצרך לעולם בבחינת 'אור חדש על ציון תאיר', ומשום שהיחוד הזה הוא כל כך גבוה, אז יש צורך להסתיר ולהעלים את היחוד בכדי שלא ישלטו בו החיצונים שהם הכוחות של צמצום והסתרה שכל תכליתם הוא להסתיר את היחוד כאילו יש צד אחר בבחינת 'סטרא אחרא', אע"פ שפשוט בתכלית הפשיטות שגם אלו הכוחות הנראים מתנגדים להיחוד הם נכללים בתוך תוכיות היחוד שהם באים להסתיר בסוד 'גם חשך לא יחשיך ממך'.

לכן, משום שיש הסתרה שרוצה לבטל את הייחוד הזה, צריכים להסתיר אותו, בבחינת צניעות הנצרכת לכל יחוד אמיתי והכרחי, בסוד 'את צנועים חכמה'. והוא סוד ענין הבטישה שהוא היחוד בדרך הכאה, בבחינת השגה בדרך שלילה כי דייקא על ידי שלילת החיבור יתגלה היחוד. כי אף על פי שבחיצוניות נראה כמחלוקת שהוא אותיות חלק-מות ושורש הרע, מכל מקום בפנימיות יש אהבה מסותרת בין

העצבות והיאוש, אבל בפנימיות אדרבא איפכא מסתברא כי על ידי הריחוק דייקא מתגלה היחוד והשמחה. לכן הגרמ"מ משקלוב זי"ע מגלה שבט"ש הוא ר"ת ב'טחון, ט'וב, וש'מחה.

הצדדים שנותנים רשות זה לזה להתגלות בתכונתם האמיתית בכל תוקף.

בדרך כלל ענין הבטישה מורה על פגישה קשה בין שני הפכים, שורש

אור חדש מתגלה דווקא מתוך ההסתרה, יחוד בין שני המאורות בסוד 'אחת דיבר אלקים שנים זו שמעתי'

התעוררות של הסט"א שרוצה להעלים את האור.

וזהו ענין 'ונזכה כולנו מהרה לאורה', כי הבקשה והתפילה לזכות להאור הזה והרצון למהר את השגתו, כל זה מגיע מצד 'יומין קצירין' שהוא המשכת הזמן כאילו מה שיש עכשיו עומד להתבטל בהרגע הבא ואם אינני מקבל את ההזמנה עכשיו, אז אני מאבד אותה, כי דייקא אצל התעוררות נפלא ליחוד אמיתי השייך ליחידי הדורות, דייקא אז יתעוררו הכוחות של הסתרה המשתדלים לבטל את האור הזה, ולכן יש תחושה של צורך למהירות ובהלה ח"ו.

והעצה לזה, דהיינו איך להמשיך את ה'אור חדש על ציון תאיר' אם מיד יתעורר הענין של 'ונזכה כולנו מהרה לאורה', הוא דייקא על ידי ההכרה של 'יוצר המאורות'. דהיינו, להיכנס להסוד של יחוד בדרך הכאה ובטישה בסוד המחלוקת בין מוהר"ן זי"ע ובין השפולער זיידע זי"ע, שהיא בחינת 'המאורות' שהם המאור

פשוט וברור שכל ענין השייך לרבינו ז"ל ושורש נשמתו ותורתו הוא מאד הכרחי ליסודי המציאות בסוד 'אני איש פלא ונשמתי פלא גדול'. ולכן צריכים להעמיק בהאי סוגיה נוראה ועמוקה שגנוזה במנעולא, כי דייקא משם יכולים לשאוב את האור חדש.

כי משום שהוא הכרחי למציאות, אז בודאי רוצה הסטרא אחרא לבטל את היחוד הזה בכל מה שאפשר, ולכן יחוד עליון כזה אינו יכול להתגלות בדרך הרגיל שהוא דרך המשך בבחינת היחוד בדרך אהבה, אלא צריך לירד לעמקות החושך אל יחוד בדרך הכאה ובטישה, כי דייקא משם יתעורר השלום הפנימי שהוא הדעת של כתר שיכול לגלות את השלום בתוך ומתוך המחלוקת עצמו.

אפשר לרמוז שהאי סוגיה מחוברת לאורות היחוד בסוד 'אור חדש על ציון תאיר', סוד 'חדש ימינו' (זקן) 'כקדם' (נער). ולכן כל זמן שמתעורר ה'אור חדש' להתגלות בציון ולהאירה, יש

כי אף על פי שנכנסים למקום היחוד, מכל מקום תמיד יש חילוק בין אחדות הבורא לבין השגת הנברא, כי אי אפשר להשיג עצמות היחוד אלא רק בדרך החילוק הנמצא בשורש הנברא בבחינת 'אחת דיבר אלקים, שתיים זו שמעתי', כי 'קדושת' למעלה מקדושתכם', ולכן היחוד האמיתי מתגלה דווקא מתוך המחלוקת עצמה בסוד 'כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה' בבחינת אחד שהוא שתיים י'.

הגדול והמאור הקטן, סוד השמש והלבנה שהם הם שורש המחלוקת בסוד 'שני מלכים משמשים בכתר אחד' כידוע. שכל זה התעורר דייקא על ידי מצות קידוש לבנה כמבואר לעיל בשם בעל הנהרי א"ש זי"ע, כי רק אז בדרך המחלוקת בין המאורות דייקא, יכולים להיכנס להסוד הנורא של יחוד בדרך בטישה שהוא ענין המחלוקת בין הצדיקים, ובפרט כשמדברים על מוהר"ן ז"ל, נחל נובע מקור חכמה, רבינו נחמן בן פייגא זי"ע.

הנסיעה לארץ ישראל כדי לקבל מתנת המחלוקת, השגת האור בתוך הלבושים דייקא

ידוע שקודם תחילת המחלוקת, היתה לארץ ישראל, ואז על ידי חזרתו לחו"ל, הכריז רבינו ז"ל שהביא מתנה נפלאה הנסיעה הנפלאה של רבינו ז"ל

יד. מקובל שהכונה על הסבא משפאלי שחלק על רביז"ל, וע"כ הסכים הס"מ שתרד נשמת רביז"ל לעולם, ונמצא שירידת נשמת רביז"ל היא רק בזכות הסבא (ומגלגלין זכות ע"י זכאי כמובא להלן כע"ז בהערה על הנוב"י שחלק על הבעש"ט הק', וזכה שתרד על ידו נשמת הבעש"ט הק' לעולם). [ובמקו"א ביארנו שהזקן מסר נפשו להראות עצמו כאילו הוא חבר עם הס"מ כדי שע"ז תוכל נשמת רביז"ל לרדת לעולם (וכן מובא כע"ז מעשה בארוכה על הרה"ק הר"א מפראהביטש זי"ע שמסר ג"כ נפשו להראות עצמו כאילו הוא חבר עם הס"מ כדי שיוכל להוציא ממנו סוד קירוב הגאולה. ע"י המח' שחלק על רביז"ל הטעה את הס"מ שיסכים לירידת נשמת רביז"ל לעולם וכיון שענינו של דוד נעלם לגמרי, הרי נדמה לס"מ שהוא הולך עמו ביחד, שכלו אלו המה דברים נעלמים, וזה ג"כ עומק הסוד שגילה רביז"ל בכת"ק שהסבא משפאלי היה נראה כאילו הוא הולך ביחד עם הסט"א, היינו שמסר נפשו לעשות זאת (להראות עצמו כאילו הולך עם הסט"א), כדי שע"ז תוכל נשמת רביז"ל לרדת לעולם, שע"ז נאמר 'מגלגלין זכות ע"י זכאי', וכן מובא (כנסת ישראל דף יא ע"א רמא, ומשם בנר ישראל ח"ו עמ' תמב) ממש ענין זה עצמו על הנוב"י והבעש"ט, שבזכות הנוב"י שחלק על הבעש"ט היתה נשמת בעש"ט יכולה לרדת לעולם, והיינו שרק ע"י זכאי גדול כהנוב"י (שהצדיקים הפליגו בגודל רום מעלתו וקדושתו וכמובא מהדברי חיים מצאנז זי"ע), היתה יכולה להתגלגל לירידת נשמת הבעש"ט הק' לעולם, וכן הלביש וכיסה עצמו הסבא משפאלי לחלוק על רביז"ל, כדי להראות כאילו הוא שותף עם הס"מ שיחשוב שהוא בצד שלו.

שהוא עניין 'המחלוקת'. כי ידוע שאצל מוהר"ן כל ענין של מחלוקת איננו כפשוטו, כי על ידי המחלוקת עצמה מתעוררים אורות נפלאים שאינם יכולים לירד למטה אלא על ידי המחלוקת עצמה, בסוד היחוד בדרך הכאה ובטישה.

ידוע שעיקר התכלית של הנסיעה לא"י היה כדי שיוכל להשיג לא רק את האורות, אלא גם את הסוד של התלבשות האורות בתוך הכלים עצמם כביכול, כידוע שאמר לתלמידו שאע"פ שהוא יכול להשיג כל מה דצריך כאן בחו"ל, מכל

מקום בארץ ישראל יכולים להשיג אותם על ידי הלבשה דייקא^{טו}.

כי האורות הם בחינת חכמה שהוא הביטול במציאות שאינה סובלת היש של בינה, וזה שייך להשיג בחוץ לארץ כי חכמה מתפשט בכל בסוד 'חכמה בגוים תאמין' כי הביטול של חכמה הוא מעל ומעבר הפירוד של כאן או שם, אלא הכל כלול ביחד בסוד 'כולם בחכמה עשית, מלא הארץ קנייניך', שדייקא על ידי הביטול דחכמה, אז יכולים לראות הדרך לקנין החכמה בכל הארץ, אפילו בחוץ לארץ.

הלבושים הם בבחינת 'כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה', בסוד ארץ ישראל מימש

אבל להשיג את האורות בתוך הלבושים בסוד הגבורות בשורשם שהם סוד הצמצום לשם גילוי בבחינת "כהדין קמצא

דלבושיה מיניה וביה"- כי השורש של המלבוש והלבושים הוא מתוך האור עצמה כידוע בעניין 'בצע אמרתו'^{טז}

טו. אמר אז לרבי יודל שרופה לנסע לארץ ישראל ורבי יודל, ברח אותו. ואמר לו רבנו בנדאי אתם רוצים לפעל שם איזה דבר גדול יהי רצון שהשם יתברך יעזר אתכם שתזכו לפעל שם מה שאתם רוצים. ונענע לו ראשו על ברכתו אחר כך אמר הייתי יכול לפעל מבקשי וחספי ועניני שאני רוצה לפעל בארץ ישראל הייתי יכול לפעל גם פה על ידי תפילות ובקשות ותחנונים לבד ולא הייתי צריך לנסע לארץ ישראל. רק החלוק שששאזפה להיות בארץ ישראל אזפה לקבל השגתי על ידי לבושים אבל כאן בחוץ לארץ לא אוכל לקבל השגתי על ידי לבושים רק בלא לבושים. וזה החלוק שבין קדשת שבת לקדשת יום טוב ופתח לו לר' יודל הנ"ל הסדור של האר"י זכרוננו לברכה והראה לו בפגנות שזוהו החלוק בין שבת ליום טוב שבשבת האור מלפך בלבושין וביום טוב האור בלא לבושין פידוע.

טז. בצע אמרתו (איכה ב), בצע פורפירא דילה, (מדרכ שם) כי בנדאי אין הבית המקדש יכול לסבל כבודו וגאותו יתברך כמו שכתוב (מלכים א ח): "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה" וכו רק מחמת אהבת ישראל צמצם והלביש את גאותו כדי להשרות שכינתו

שהצמצום הוא הגילוי- השגה כזו שייכת רק בארץ ישראל בבחינת הבינה שהוא סוד ביטול היש שמתגלה דייקא על ידי הפרטיות. כי דייקא בא"י יש התגלות של הפרטיות בבחינות המידות, השיעורים, והלבושים.

כי נעימות הארץ מתגלה דווקא על ידי חלק הישות שבה שהוא בבחינת 'ארץ ישראל ממש' י' שבחיצוניות נראית כמו כל הארצות בלי שום שינוי בכלל, כי באמת מצד החכמה כביכול אין שום שינוי חיצוני בין א"י לחו"ל כי 'כולם בחכמה עשית' וכו'.

בבית המקדש כדי לגלות מלכותו וזה בחינת (תהלים צ"ג): "ה מלך גאות לבש" שפככול בשביל לגלות מלכותו הלביש וצמצם את גאות שלו כדי שנוכל לסבל קבלת על מלכותו עלינו אבל כשישראל חטאו לפניו אזי כפככול הראה וגלה השם יתברך את גאותו וגאוונו ולא רצה להלבישו ולצמצמו עוד וממילא נחרב הבית המקדש כי לא היה יכול לסבלו כנ"ל וזה "בצע אמרתו" בצע פורפירא דילה שקרע את הלבוש שלו, הינו שקרע את הלבוש והצמצום הנ"ל בחינת "גאות לבש" הנ"ל וממילא נחרב הבית המקדש כי מאחר שקרע ובטל את הצמצום והלבוש שוב אין הבית המקדש יכול לסבל גאותו וגאוונו כי "הן השמים ושמי השמים לא יכלכלו" כנ"ל עוד שמעתי בשמו לענין הנ"ל שהלביש וצמצם את גאותו כדי לגלות מלכותו שהזכיר אז מה שאמר ביום שלפניו והענין, שיראה בחינת מלכותו.

יז. תורה קטז: ספר, שפשהיה בארץ ישראל, ספרו לו שם החשובים שהיו שם שבאו ממדינות אלו וקבעו דירתם שם בארץ ישראל, כמפרסם וספרו לו, שקדם שהיו בארץ ישראל לא היו יכולים לציר לעצמן שארץ ישראל היא עומדת בזה העולם והיו סוברים שארץ ישראל הוא עולם אחר לגמרי לפי גדל קדשת ארץ ישראל המבאר בספרים ומפרש בתורתנו הקדושה מעלת קדשת ארץ ישראל כמה וכמה פעמים והתורה בעצמה מפרשת כל גבולי ארץ ישראל לגדל מעלתה וקדשתה העצום והנורא מאד מאד על כן לא היו יכולין לציר לעצמן בעיניהם שארץ ישראל יהיה בזה העולם עד אשר באו לשם וראו, שארץ ישראל היא בזה העולם ממש כי באמת ארץ ישראל הוא כמו מדינות אלו ממש ועפר ארץ ישראל הוא במראה ודמות כמו עפר מדינות אלו ממש כי מה שמביאין לפעמים עפר לבן משם זהו רק במקומות פרטיים וגם במדינה זו נמצא עפר לבן ועפר של נתר בכמה מקומות אבל עקר העפר בארץ ישראל הוא כמו עפר מדינות אלו ממש כי באמת בדמות ותמונה אין חלוק כלל בין ארץ ישראל ובין שאר מדינות, להבדיל ואף על פי כן היא קדושה מאד מאד בתכלית הקדושה עצומה ונוראה מאד אשרי הזוכה להלך שם אפלו ארבע אמות וכי כאשר הפליגו רבותינו זכרונם לברכה וכל הספרים בעצם קדשתה הגדולה והנוראה, וספר רבנו, זכרונם לברכה, זאת כי הוא ענין נצרך מאד לכמה ענינים שפני אדם נבוכים בהם בטעויותם כי יש טועים סוברים שצריכין להפיר את הצדיק או שאר דבר שבקדושה להפירו בפניו בצלמו ודמותו שיהיה משנה בדמותו ובתנועותיו דיקא ובאמת לא כן הוא כי הצדיק הוא בדמות וצלם ככל האנשים ואין בו שום שנוי ואף על פי כן הוא ענין אחר לגמרי ושאר בני אדם אינם בדמותו כלל באמת לאמתו כמו שאמר רבנו,

וכמו שיכולים למצוא את הקב"ה בירושלים ככה ממש יכולים למצוא הקב"ה בכרך גדול שברומי. רק על ידי הירידה לתוך הפרטיות מצד הבינה שהיא בחינת 'יש מי שאוהב', בחינת חלק הפרטי בארץ ישראל, דייקא משם יכולים לראות את האור מופלא רום מעלה של התגלות הצמצום בסוד 'כהדין קמצא דלבושה מיינה וביה' י', כמו הצבי שהעור מתגדל בלי שום הוספה, סוד המיעוט המחזיק את המרובה בבחינת אבן השתיה כי מקום הארון אינו מן המידה בסוד המתקת הצמצומים

בשורש הצמצום עצמו.

והענין הוא שבינה שייכת לענין הדמיון כמו שביארנו באריכות כי הלב הוא צייר המציאות ודוקא שם יש פגישה עם הפרטיות והפירוד החיצוני שכולם הם באמת רק כלים מכלים שונים שבהם ועל ידיהם מגלה הקב"ה את אורו המופלא רום מעלה של התגלות האור מתוך ובתוך ההסתרה עצמה, כי דייקא שם מתגלה התוספת קישוט של הכתר שמתנוצץ מתוך פנימיות הבינה.

זכרוננו לברכה שאיש הפשר נדמה, שהולך עם פרכשות ודקין כמו שאר בני אדם ואף על פי כן הוא ענין אחר לגמרי וכן ארץ ישראל באמת היא מבדלת ומפרשת לגמרי משאר ארצות בכל עניינה ובחינותיה ואמר רבנו, זכרוננו לברכה, שארץ ישראל יש לה רקיע אחר משאר ארצות וכמוכן בזהר הקדוש פרשת תרומה (ועין זוהר ויקהל ר"ט) אך אף על פי כן בגשמיית לפי מראה עיני האדם אין רואים שום שנוי בין ארץ ישראל לשאר ארצות כי אם מי שזוכה להאמין בקדושתה, יכול להבחין קצת ההפרש כמו כן הצדיק והאנשים פשרים לערך שאר העולם שבאמת הם דומים בכל תנועותיהם כשאר בני אדם בדמויותם וצלמם ואין ביניהם הפרש בגשמיית לכל מראה עיני כשר ואף על פי כן באמת לאמתו אנו מאמינים שהם מפרשים ומבדלים לגמרי כי איש פשר הוא ענין אחר לגמרי כנ"ל מכל שכן הצדיקים האמתיים.

יח. וזוהי משה אל פרעה וכו' הנני מביא מחר ארבה בגבולך הוא בחינת לעתיד לבוא, כי מחר לקבל שכר (ערובין כ"ב). בחינת (בראשית ל): "וענתה בי צדקתי ביום מחר" הינו בחינת קבול השכר לעתיד לבוא ואז יבינו בחינת החלל הפנוי שהוא על ידי הצמצום איך אפשר להיות, שבאמת יש שם אלקות, ואף על פי כן הוא חלל הפנוי כנ"ל וזהו בעצמו הקבול שכר כי עקר הקבול שכר לעתיד הוא, שישגיגו השגות ויבינו מה שהיה אי אפשר להבין בעולם הזה ואז ידעו שהחלל הפנוי הוא בבחינת ארבה כההוא קמצא דלבושה מנה ובה (בראשית רבה פרשה כ"א) [כמובא בכל ספרי קבלה שזהו בחינת סוד חלל הפנוי] לבוש, הוא בחינת הצמצום של חלל הפנוי שעל ידו בחינת הלבושין, יבינו שהוא מנה ובה ש באמת יש שם אלקות ואף על פי כן הוא בחינת לבוש בחינת צמצום, בחינת חלל הפנוי וזה בחינת: "וענתה בי צדקתי ביום מחר" (איוב כ"ט) "צדק לבשת" שאז ביום מחר, שיהיה הקבול שכר יתגלה סוד בחינות הלבושין, בחינת הצמצום של החלל הפנוי כנ"ל

המשכת השכל של חכמה לבחינת הדמיון של בינה, ועליית הדמיון של בינה לתוך האור של בתר

הצמצומים והלבושים של בינה בגבורתה, אי אפשר להשיג את האור.

ואפשר שזהו הענין שאמר מוהר"ן ז"ל שעיקר תכלית הנסיעה שלו לארץ ישראל היא להשיג את הלבושים דייקא, בסוד תוספת קישוט על ידי בינה עצמה. נמצא שעיקר נקודת ארץ ישראל הוא תיקון הלבושים והתהפכות הסתרת הכלים להתגלות האורות עצמם בסוד עולם העקודים שהוא מלכות דא"ק בסוד 'מלכות פה' שדייקא שם מתגלה איך שגם אני וגם אין הם קשורים יחד בסוד 'מקום הארון אינה מן המדה' שהוא סוד המלכות הגנוזה ברדל"א שמתגלה דייקא על ידי התעלות הבינה חזרה לתוך החכמה, ומשם לפנימיות חכמה שהוא פנימיות דעתיק.

זה ענין מאמרם ז"ל 'אבל מי שדר בארץ ישראל דומה לו שיש לו אלוה, וכל מי שדר בחו"ל דומה לו שאין וכו'', וכתב רבי צדוק זי"ע^ט שבודאי מצד האמת שהוא בחינת החכמה, בודאי הקב"ה נמצא בכל מקום בסוד 'כולם בחכמה עשית', ולכן פשוט שחז"ל רק דימו את החילוק בין המקומות בערך התגלות האור, ולא שבאמת ח"ו יש ענין של חיסרון האור בחו"ל, כי לית אתר פנוי מיניה. אלא עיקר השאלה הוא לגבי כח המדמה עצמו שהם הם הלבושים והצמצומים של א"י בבחינת פרטיות דבינה. כי בארץ ישראל, האור הוא כל כך חזק שאפילו הדמיון עצמו מתהפך לקדושה, מה שאין כן בחו"ל ששם אף על פי שבמצב החכמה בודאי הכל שוה, מכל מקום מצד הדמיון שהוא

יט. וזהו שאלת מפני מה תלמידי חכמים מצויינין. והטעם כמו שאיתא (כתובות ק"י ב') שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה והדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה שנאמר לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים. והלשון דומה ר"ל שבדמיון הוא כן כי באמת ח"ו הלא מלא כל הארץ כבודו רק שהדמיון מטעה לאדם ואינו משיג זה שהשי"ת עומד נכחו בכל מקום שהוא. ובארץ ישראל גם הדמיון הוא נקי וכמו שאיתא (ב"ב ע"ה א') אוירא דארץ ישראל מחכים ונאמר (איוב כ"ח כ"ח) הן יראת ד' היא חכמה. דהחכמה היא רק הדעת וההכרה [כתרגום חכים לשון הכרה] אותו ית"ש שזהו יראת ד' כאמור. וזהו גורם אוירא דארץ ישראל כמו שאיתא (בר"ר פ' ב') ברית חלוק לאוירות. שיש לכל אויר ענין מסוגל בפני עצמו מה שבטבע אותו אויר להכניס בטבע מי שנולד ונתגדל באותו אויר. ומסגולת אוירא דארץ ישראל להכניס בלבבנו הכרה שיש לו אלוה.

שורש המחלוקת הוא בענין התלבשות החכמה בתוך הכלים של בינה, התכללות הדמיון לתוך החכמה

האורות שהם החכמה. ובודאי השיג רבינו ז"ל את החכמה שהוא שוה בין בחוץ לארץ ובין ארץ ישראל, אלא מה שהוצרך לילך לארץ ישראל הוא בסוד הבינה והשגת הלבושים שהם בסוד הדמיון שמסבב את החכמה שהוא כמו חיצוניות שסובב את הפנימיות. כי ארץ ישראל הוא מקום הדמיון כמו שביארנו על פי דברי רבי צדוק זי"ע "שכל הדר בא"י דומה לו וכו'" כי עיקר הגילוי שם הוא הדמיון עצמו בסוד שורש הנבואה שמתפשט דייקא בארץ ישראל, בבחינת 'ביד הנביאים אדמה'.

כמו שביארנו, עיקר השגת רבינו ז"ל בארץ ישראל היה בחינת הלבושים, שהם הם הכלים והצלמים שעל ידם נמשכין האורות למטה לתוך הגוף עצמו בסוד דירה בתחתונים. וכשחזר הסביר מוהר"ן שהוא הביא מתנה שהוא המחלוקת עם השפולער זי"ע נמצא שהתחלת המחלוקת התחילה כשמוהר"ן השיג הסוד של הלבושים שדייקא אז הבין הסוד של ארץ ישראל.

ואפשר להסביר לפי ענייננו שענין הלבושים הם בחינת בינה בערך

ירידה מן ה'אין' של חכמה לתוך ה'אני' של בינה כדי לגלה האור של 'אני ואין' בבת אחת אצל הכתר

יאבד את אחיזתו על האין והביטול ועל ידי זה יפול למטה ח"ו לתוך הפירוד של היש. לכן רוצים להשיג את האורות דחכמה בלי הגבול של בינה, כי שם אצל החכמה יש ביטול מוחלט בבחינת עולם האצילות ששם האורות וגם הכלים מחוברים יחד בסוד 'איהו וחיהו' חד איהו וגרמוהו חד בהו', כי אינם יכולים לסבול הפירוד של בינה. אבל מוהר"ן זי"ע רצה לגלה התוספת קישוט שעולה דייקא מתוך הבינה עצמה, כי על ידי הירידה לתוך הפירוד של ב"ע דייקא, אז יכולים להפך את כל הכלים והפירוד להתגלות

כבר ביארנו באריכות שעיקר החידוש של מוהר"ן הוא היכולת לתקן חיצוניות המלכות על ידי הבינה עצמה ואז משם עולה חזרה ולתוך החכמה שמשם עולים לדרגת הכתר בבחינת פנימיות חכמה פנימיות עתיק. מה שלא היה יכול להתגלות עם החכמה בלבד, אלא רק עם הוספת הבינה והדמיון.

וזה היה עיקר נקודת המחלוקת בין מוהר"ן ובין הצדיק הזקן בסוד 'זה שקנה חכמה', כי החכמה אינו סובלת הירידה לתוך הבינה, כי מפחדת שמא

האור, כי כשיורד ומתגלה בבחינת הבינה, אז הבינה מזככת את הכלים עד שיכולים לעלות אחר כך חזרה לתוך החכמה עצמה ומשם לאור הכתר בסוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק. שאינו יכול להתגלה אלא על ידי הכלי של 'אני' המתגלה מתוך הבינה, כי הכתר הוא החיבור האמיתי בין האין דחכמה ובין האני דבינה.

מחלוקת בין חכמה לבינה אצל הצדיקים היא לגבי הדרך של עליית המלכות, כי החכמה מבודדת פנימיות המלכות והבינה מבודדת חיצוניות המלכות

כמו שביארנו, נקודת המחלוקת בין הצדיקים לא היה לגבי החכמה או הבינה כשלעצמם, כי פשוט וברור לכל שגם החכמה וגם הבינה נצרכים בסוד 'תרין רעין' דלא מתפרשין'. אלא עיקר נקודת המחלוקת היא דייקא לגבי תיקון המלכות, כי החכמה היא שורש פנימיות המלכות, ובינה היא שורש חיצוניות המלכות שיורדת למטה לתוך הגבול של ב"ע בסוד גלות השכינה.

השפולער זי"ע זי"ע שהוא בבחינת חכמה, רצה רק להתעסק עם פנימיות המלכות כי שם אין שום חשש או פחד שמא יגרום ההסתר איזה קלקול כי 'כולם בחכמה אתברירו', כי אצל החכמה הכל נתגלה בבחינת האור של השורש בלי שום הסתר.² לכן הצדיקים שמקושרים דייקא לחכמה רוצים לתקן

אבל אצל מוהר"ן זי"ע הענין הוא אחר לגמרי, כי עיקר ענינו של מוהר"ן הוא בחינת התגלות הבינה כמבואר אצל ראב"ן זי"ע, כי דייקא אצל הבינה יכולים לירד לתקן לא רק את פנימיות המלכות הנשארת בעולם האצילות, אלא גם את חיצוניות המלכות היורדת לתוך עולמות הפירוד של בריאה, יצירה, ועשיה. ואע"פ שחיצוניות המלכות היא מקום מסוכן שעלול לשכח את השורש והביטול המוחלט דחכמה, מכל מקום על ידי הכוח הנפלא של מוהר"ן דייקא יכולים לירד למטה ולעלות חזרה למעלה ביתר שאת וביתר עוז בסוד התוספת קישוט, בבחינת 'איש פלא'.

כ. והוא בחינת הגלם שהוא בגי' חכמה כידוע כי הוא כמו נורה בלי סרט, שהוא הכח קודם התגלמותו בתוך הפועל, וידוע הקשר בין הזיידע ובין רבינו המהר"ל זי"ע.

קידוש לבנה הוא סוד עליית המלכות על ידי חכמה ובינה בסוד 'אבא יסד ברתא, כונן שמים בתבונה'

הנקודה הפנימית שלה שהיא קודש הקדשים ומום אין בה, לכן בנקל לתקן ולהעלות את המלכות כי מצד הפנימיות אפשר לעלות ישר אל הביטול המוחלט של חכמה שהוא בבחינת ביטול במציאות.

מה שאין כן אצל הבינה שמסתכלת לא רק על הפנימיות, אלא גם על החיצוניות של המלכות אע"פ ששם יש הדינים והגבורות וההסתרה, מכל מקום עיקר חפץ הבינה היא לגלות איך שדייקא למטה בתוך החיצוניות שבחיצוניות זוכין לגלות התוספת קישוט מצד הכלים עצמם בסוד הלבושים והצלמים ששייכים דווקא להכלים ולא רק אל האורות של חכמה, והוא סוד 'כונן שמים בתבונה' כמבואר לקמן.

לפי זה יכולים לירד ליתר עמקות בעניין המחלוקת הנ"ל שידוע מבעל הנהרי א"ש שעיקר המחלוקת התחילה אצל קידוש לבנה ששם התחיל החילוק בין דרכי העבודה. כי ענין הלבנה הוא הוא הסוד של מלכות ועלייתה חזרה למעלה בזמן הבירור, דהיינו איך מתקנים את המלכות, רק בפנימיות או גם בחיצוניות.

ואפשר שזה עיקר הנקודה, כי הצדיק שאוחז רק בעניין חכמה רואה רק הפנימיות של מלכות בבחינת 'אבא יסד ברתא', ולכן אינו רוצה רק את המנוחה והביטול של חכמה ולא את היגיעה והתשוקה של בינה. לכן כשמסתכלים על המלכות מצד החכמה, רואים רק את

נחל נובע מקור חכמה - יציאת הבינה מתוך החכמה כדי שיכול לחזור לתוך החכמה ביתר שאת וביתר עוז עד שמגיעים לכתר בסוד התוספת קישוט

של מוהר"ן הוא הסוד של הבינה שעולה חזרה לתוך החכמה לגלה את אורות הכתר בסוד 'נחל נובע מקור חכמה'.

כי ה'נחל' הוא התשוקה להיגיעה של בינה בסוד נח"ל ר"ת נ'פשינו ח'כתה ל'ה' והיא יורדת מתוך 'מקור החכמה' כדי

השינוי לגבי הסתכלות על תיקון המלכות היא היא נקודת המחלוקת של מוהר"ן והזיידע זי"ע לגבי קידוש לבנה, כי אפשר שאצל התפילה של תיקון ועליית המלכות הדגיש רבינו ז"ל הענין של חיצוניות המלכות ולא רק פנימיות המלכות כמו הזיידע ז"ל, כי עיקר האור

כא. ואפשר שזהו הענין שקרא הזיידע למוהר"ן בשם 'נחמן' לעבען כי עיקר הענין של מוהר"ן הוא בינה שהוא הלב, שהוא עיקר השינוי בינו לבין הזיידע שהוא בבחינת חכמה.

חכמה שהוא בבחינת פנימית עתיק בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א.

מכל מקום רואים שעיקר נקודת המחלוקת בין חכמה ובינה הוא לגבי עבודת תיקון המלכות ועלייתו למקורה, כי החכמה רוצה להעלות פנימיות המלכות חזרה לשורש החכמה בבחינת 'אבא יסד ברתא'.

ואינו רוצה לירד למקום הבינה שמא יאבד את אחיזתו בביטול החכמה, לעומתו יש הבינה שאכן רוצה לירד למטה לתוך הפרטי פרטים שהוא בבחינת חיצוניות המלכות כדי לברר את כל העניינים כדי שכשעולה המלכות מן התחתונים, דייקא אז יתגלה האור מופלא רום מעלה של התוספת קישוט, והוא בבחינת התכללות המלכות חזרה לשורשה בבינה בסוד 'מי זאת עולה', ומשם דייקא יחזור חזרה לתוך החכמה עד שגם ה'אני', דבינה וגם ה'אין' דחכמה עולים ביחד לגלות השורש העליון של כתר הכלול מ'אני' ו'אין' בבת אחת.

להשקות את הגן שהיא מלכות ומשם להחזירה לעדן שהיא החכמה בשורשה שמשם יכולים לעלות לכתר, בסוד 'דעה חכמה לנפשך כי היא כתר לראשך'.

כי ירידת החכמה לבחינת הנפש היא הירידה לתוך הבינה, ודייקא משם חוזר המלכות אל על לתוך פנימיות דחכמה שהוא פנימיות עתיק בסוד רדל"א בבחינת כתר לראשך.

והענין הוא כמו שאמרנו, שעיקר נקודת המחלוקת בין הצדיקים היא בעניין המלכות דהיינו איך לברר ולתקן את המלכות כדי שהיא יכולה להחזיר למעלה לשורשה בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א המתעורר בר"ה.

כי יש צדיקים שאוחזים את מדת החכמה שהוא האין ואינם נותנים רשות לירד לתוך הבינה שהוא האני משום שמפחדים שמא יפול הנופל למטה להסתרת היש.

וכן יש צדיקים שרוצים דייקא לירד למטה לתוך הבינה כדי שיכול לחזור אחר כך למעלה לגלה הפנימיות של

מחלוקת לגבי הדרך לתיקון היצר הרע שהוא בבחינת חיצוניות המלכות, כי החכמה אינו יכול לסבול היצר הרע, אבל הבינה מגלה את פנימיותו בבחינת כח המדמה

תמיד היא בפחד שמא יבוא היצר הרע לבטל האחיזה בחכמה ואז יפול הנופל למטה בסוד מיתה כי 'מותו ולא בחכמה'.

החכמה רוצה לבטל את הבינה, כי החכמה אינה יכול לסבול ההסתר של היצר הרע שהוא חיצוניות המלכות, כי

ולכן רוצה לבטל היצר לגמרי ולנצח אותו לגמרי, בבחינת הריגת הנחש כאילו לא היה במציאות כלל. לכן העכביש שהוא החכמה בבחינת 'זה שקנה חכמה' רוצה לאבד את הזבוב שהוא בבחינת יצר הרע, אבל כל פעם שהחכמה רוצה לאבד

את הבינה, עולה הדף על ידי הרוח חזקה והדף הזה מגן על הזבוב מלהיות נתפס בידי העכביש. אחרי שביארנו את ענין היצר שהוא חיצוניות המלכות בבחינת כח המדמה, יכולים לחזור לסוד המחלוקת בין מוהר"ן ובין הזיידע ז"ע.

חכמה אינה רוצה לירד לתוך ההסתר של יצר הרע, כי מבקש רק את האור בבחינת ביטול במציאות שהוא סוד פנימיות המלכות

כי הזיידע שהוא בבחינת חכמה רוצה לבטל את היצר לגמרי עד שלא יהיה שום שליטה של רע בכלל, אלא רק התגלות האור בסוד 'חוק הטוב להיטיב', כי אע"פ שכן יש מעלה יתירה אצל הבינה שיכולים לגלות את השלהובין דרחימו והגבורות הממותקות שהם הם השורש של כל מיני שמחה ושחוק, מכל מקום סכנת הדרך מבטלת את המעלה של בינה, כי עלולים ליפול למטה בתוך הישות והפירוד ח"ו.

בהסתר ולכן יש קושי גדול לעמוד כנגדו כי 'אין הספק' (שהוא האור שאינו מגולה) מוציא מידי הוודאי (שהוא היצר וכוחותיו). לכן ביקש הזיידע מהקב"ה שהוא יהפך הדבר, כלומר שצריכים להסתיר את היצר ולגלות את האור, ואז בני ישראל יכולים יהיו לעמוד על נפשם. וכן היו כמה פעמים שהזיידע ז"ע רצה לגלות את הזכות של כלל ישראל אע"פ שהם נפלו למקומות שנפלו, והכל היה על ידי הטענה כלפי שמיא שבני אדם נופלים על ידי היצר, כי המלחמה כנגדו בכל יום היא חזקה מיד, ולכן צריך שהקב"ה יסתכל לעמקות הלב לראות איך שבאמת 'רצונינו לעשות רצונך' אבל מה לעשות, הלא כח היצר הוא כח המסתיר והוא עיקר החושך של עולם הזה.

ורואים את זה בכמה סיפורים על הזיידע ז"ע שביקש מהקב"ה לבטל את כוחות היצר, כי בעולם הזה התאוה ואש היצר הוא בגילוי, והאור של הקב"ה הוא

הזיידע ז"ע רצה להמשיך את הכל על ידי הביטול במציאות של חכמה, למעלה מטעם ודעת בסוד 'כולם בחכמה אתברידו'

רואים אכן שהרצון של הזיידע ז"ע היה לבטל את היצר לגמרי בלי להשתמש בתיקונו על ידי הפיכת היצר

השייך לבינה. רואים את זה באופן מדהים אצל המעשה הידוע של הבית דין של צדיקים שרצו לעורר זכותם של כלל

טוען הזיידע זי"ע - אי אפשר לדון אותם לכף חובה כי כח היצר בוער בתוכם. ועל ידי טענה זו, הבית דין מצא זכות לכלל ישראל לקבל את צרכם, וכך הוי.

נמצא שעיקר הזכות מתעוררת על ידי הטענות לגבי כח היצר, דהיינו שאם לא היה בנו יצר הרע בכלל, אז היינו יכולים לעבוד אותו כרצונינו האמיתי, וזה מורה גם כן על הרצון של הזיידע זי"ע לבטל את כח היצר הרע לגמרי, בבחינת חכמה שאינה סובלת שום פירוד או הסתר, בבחינת 'כולם בחכמה אתברירו'. וכן יש הרבה סיפורים על הזיידע שמאירין את הדרך לגלות שעיקר נקודת עבודתו היתה רק בענין החכמה עצמה בלי רצון להשתתף עם בינה.

ישראל כנגד הקב"ה כביכול, בסוד 'לא בשמים היא'. ואע"פ שלא יודעים כלום, מכל מקום רואים שאחד הטענות של הזיידע הי"ע כלפי מעלה היתה, שהקב"ה הוא כמו הבעל של עבד עברי שהם בבחינת כנסת ישראל. וכל זמן שהבעל קונה את העבד אז הבעל חייב לשלם הצורך בשביל משפחת העבד. לכן, אמר הזיידע, אם בני ישראל הם בבחינת עבדי ה', אז יש להקב"ה חיוב כביכול לשלם למשפחה של העבד שהם בבחינת ילדי ואישי ישראל המשתוקקים לאכול. ואם תאמר שהבעל אינו חייב לשלם אלא בזמן שהעבד עושה עבודתו בטוב טעם ודעת, מכל מקום עיקר הסיבה שלא יכולים לעשות את רצונו יתברך היא על ידי כוחות היצר הנמצאים בתוך האדם, ולכן

הזיידע זי"ע בבחינת חכמה שהיא למעלה מן הטבע ולכן המשיך ענין המופתים בפשוטם, לעומת מוהר"ן שהוא בחינת בינה שהמשיך המופתים בדרך עבודת התפילה

העבודה, כי החושך שהוא שם אלקי"ם שהוא בבחינת הטב"ע (מספרם שווה) מסתיר את הדרך, דרך החכמה אינה יכולה לסבול את ההסתרה ולכן משתמשים בכח גבוה של הנס, בסוד נס נגלה שמגלה הביטול במציאות של חכמה, ואינו משתדל למצוא ישועה טבעית או פרטית שנדרשת לכח היגיעה של בינה.

מה שאין כן אצל הבינה, שאין סומכין על הנס לבטל את ההסתרה כמו בחינת

כי רוב הסיפורים של הזיידע זי"ע מדברים על מופתים וניסים גלויים בהשתמשות עם כוחות עליונים ממש כמו סיפורי הבעל שם טוב. כי יש שני חלקים למציאות, יש החכמה בבחינת מנוחה בלי יגיעה, ויש את הבינה שהיא היגיעה בלי מנוחה, וכל זמן שאין שום הסתר, אז בן אדם יכול להמשיך את עבודת החכמה בלי הפסק כלל, כי אין שום הסתרה או חושך. אבל כשהמניעות וההסתרות מתחילים, אז יש קושי גדול בהמשכת

חכמה, כי באמת עיקר מציאות האדם היא היכולת למתק את הדינים בשורשם על ידי שורשם, בבחינת 'וסכסכתי מצרים במצרים', ודייקא על ידי יגיעת הנפש ויגיעת הגוף מגיעים למקום של תיקון אמיתי.

ואף על פי שהבינה שוללת את ענין המופתים שהם למעלה מן הטבע, מכל מקום עדיין יש העניין של מופתים בדרך תפילה שהוא בחינת שינוי הטבע מלמטה למעלה. והדברים ברורים כי משום שעיקר כח הזיידע זי"ע הוא בבחינת חכמה בלי השתתפות לבינה כביכול, אז פשוט למה כל הישועות שלו היו בדרך נס שמדלג מעל המניעות כאילו

לא היו בכלל, ולכן אין שום צורך ללמוד מתחבולות היצר הרע, שהוא בבחינת הטבע, כי אין לו מקום אצל החכמה.

אבל אצל עבודת הבינה לא רואים ככה, שהוא סוד היגיעה והבירורים המתגלים על ידי ההתמודדות האמיתית עם מציאות ההסתר והצמצום שהוא הוא שורש היצר. ועיקר תכלית הבינה הוא לגלות את האור של בינה שעומד בתוך הטבע עצמו בלי שום רצון לבטלו. והיא בחינת מוהר"ן זי"ע שלא רואים כמעט שום הדגשה על ענייני המופתים שהם למעלה מן הטבע בכלל, כי הוא מצד הבינה בתיקונה כידוע.

חכמה רוצה לבטל הקינות של החורבן כדי להיכנס לאור הגאולה, ובינה רוצה לגלות את אור התיקון מתוך הקינות עצמם

גם רצה הזיידע זי"ע לבטל האבלות של תשעה באב על ידי שהגיעו למצב של שכרות ולא היה מנין לקינות וכדומה. כי אצל החכמה, אין שום מציאות של הסתר כמבואר בחסידות, שבשביל כמה צדיקים יש בחינה שגם עכשיו הבית המקדש עדיין לא נחרב, ולכן יכולים לדלג על כל החושך וההסתר.

כי החורבן וההסתר של ט' באב שייך להגבורות של בינה ולא לאור של

חכמה, ולכן רצה הזיידע זי"ע לבטל את הקינות לגמרי, כי למה לי להתעסק בתוך החושך של בינה, אם אני יכול לדלג על הכל בסוד החכמה.

וזה ממש בהיפוך מן העבודה של מוהר"ן ז"ל לגבי הקינות של תשעה באב, כי אע"פ שהם חשוכים וקשים מכל מקום דייקא על ידם יכולים לגלות האור מופלא רום מעלה של התיקון שהם אותיות קינות²², דהיינו משתמשים עם ההסתר

כב. רמז - "תיקו" - הוא בחינת מחסר תקון.

אֵיתָא בְּזֶהר הַקְּדוֹשׁ (רַעְיָא מְהִימְנָא צו כ"ז): שְׁ"תִיקו" הַנֶּאֱמַר בְּש"ס הוּא בְּחִינַת מְחָסֵר תִּקּוֹן דְּהִינּוּ

והיצר כדי לגלה התוספת קישוט דייקא מתוך הבינה כשחוזרים חזרה אל על לתוך החכמה, והוא הסוד של ירידה מן החכמה והברירות לתוך שאלות הבינה בסוד 'מי' כי שורש השאלות הם בבינה בסוד הסתרת האור עד שיורד לדרגה של תיק"ו שהם אותיות תיקון מחוסר אות נ' שהם הנ' שערי בינה שנעלו, ולכן דייקא השאלות וכל ההסתרות של הקינות מתהפכים לאור של תיקון על ידי הירידה לתשעה באב עצמו. וכן הוא בעניני הניסים והמופתים שלא רואים אותם אצל מוהר"ן בדרך כלל, משום שהוא מורה על דרך הבינה שהוא הסוד של הנהגת הטבע ומציאות ההסתר.

ידוע הפתגם שיש שלושה ספרים, ספרן של צדיקים שהוא ספר נועם אלימלך, ספרן של בינונים שהוא ספר ליקוטי אמרים תניא, וספרן של רשעים שהוא ספר ליקוטי מוהר"ן.

ואף על פי שהבעל התניא נתן לנו ספרן של בינונים, מכל מקום יש מסורה שהוא כתב ספר אחר שהיה בבחינת ספרן של צדיקים גם כן.

כשהזיידע זי"ע ובעל התניא התאחדו יחדיו, אחד העניינים שיצאו

מהפגישה היה שהזיידע זי"ע אמר לאדמו"ר הזקן ששמע על ידי כרוז של מעלה שהוא צריך להדריך את הבעל תניא לשרוף את הספר הזה שאף אחד אינו יכול להסתכל בו.

ויש הוספה על הסיפור הזה שהספר הנוכחי שהוא ספרן של צדיקים היה שמור אצל אדמו"ר הזקן בהסתר, וכתב על כרך הספר שאסור בכל מיני איסור להסתכל בתוך הספר הזה. יום אחד פרצה שריפה בחדרו הפנימי של אדמו"ר הזקן ונשרף הספר. אחרי השריפה בעל התניא רץ לבנו אדמו"ר האמצעי וביקש ממנו להזכיר איזה דברים שראה בתוך הספר. ענה אדמו"ר האמצעי לאביו שאף פעם לא הסתכל בתוך הספר מפאת האיסור והחרם שנכתב על צידו. כששמע הבעל התניא את דברי בנו, הוא צעק, 'איפה המסירות נפש בעד דברי חסידות'.

על פי הדברים הקודמים יכולים להסביר המעשה בדרך אפשר כזה: אדמו"ר הזקן זי"ע היה בבחינת החכמה של אצילות שהוא דרגת הצדיק, אבל בכדי להשפיע למטה לחסידים שלו, הוא הליש את עצמו בלבושי המתברר שהם בבחינת בינה ולכן כתב ספר הנוגע

שְׁנַחֲסֵר הֵנוּן שֶׁל תִּיקוֹן וְנַעֲשֶׂה תִיקוֹ וְדַע שְׁזֹאת הֵנוּן פְּשׁוּטָה פְּשַׁנְחֶסֶת מֵהִתִּיקוֹן וְנַעֲשֶׂה בְּחִינַת תִּיקוֹ פֶּנֶ"ל אֲזִי הִיא נִשְׁפָּלֶת וְנִכְפָּפֶת וְנַעֲשֶׂה מִזֶּה בְּחִינַת קִינּוֹת שֶׁהוּא אוֹתִיּוֹת תִּיקוֹן, רַק שֶׁהֵנוּן נִכְפָּפֶת פֶּנֶ"ל ה' יִגְאָלֵנוּ וְיִתְהַפְּכוּ הַקִּינּוֹת לְתִיקוֹן, וְיִתְתֶּקֶן הַתִּיקוֹ הַנִּ"ל.

החכמה לתוך לבושי הבינה יכולים לגלות את האור של כתר שכולל את שניהם.

וכן יכולים להסביר את ההוספה להסיפור שאחרי שריפת הספר, בעל התניא רץ לבנו אדמו"ר האמצעי כדי לזכור מה שכתוב. כי בעל התניא מורה על דרגת החכמה לעומת אדמו"ר האמצעי שהוא בחינת הבינה רחובות הנהר כידוע. כי כשראה שהספר של צדיקים נשרף, אז הוא רץ אל הבינה בבחינת אדמו"ר האמצעי, כדי לראות איך באמת מתגלה האור של החכמה והצדקות דייקא מתוך הבינה ובעל תשובה. כששמע שבנו לא עיין מפאת האיסור שהוא בבחינת הצדקות לפנים משורת הדין, אז הבחין שעדיין לא התגלה הדרך לאיחוד המופלא הזה, ולכן הבעל התניא עורר את ענין המסירות נפש שהוא הוא הכוח הפנימי של הבינה, שדייקא על ידי מסירת הנפש מתגלה החכמה בתוך הבינה שעולין ביחד הפלא של הכתר. כל זה מקושר בהחלט לאור של הזיידע זי"ע שהוא ירידת החכמה לתוך תחום הבינה על מנת לגלות האור של פנימיות חכמה שהוא פנימיות דעתיק.

לפי זה יכולים להבין עוד עניין בין הזיידע זי"ע ובין בעל התניא, שגם מורה על הענין שביארנו, וז"ל של הרבי רש"ב זי"ע: "הרב הקדוש הסבא משפולי נ"ע היה נוהג לכנות את עצמו בתוארי גנאי. כאשר ביקר, בהזדמנות מסוימת בליוזנא (מקום מגוריו של כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע) בא

לבינונים, כי אע"פ שהוא היה בגדר צדיק מכל מקום השפעתו למטה היה לפי ערך המקבלים שהם בבחינת בינוני.

הזיידע זי"ע היה גם כן בבחינת צדיק בדרגת אצילות, אבל כמו שביארנו כבר, זה היה רק בחיצוניות, כי בפנימיות הוא מורה על הצורך של ירידת החכמה לתוך לבושי הבינה, כי דייקא משם מתגלה האור מופלא רום מעלה של כתר עליון שהוא הייחוד בין הצדיק ובין הבעל תשובה.

המציאות שבעל התניא כתב שני ספרים, אחד לבינונים ואחד לצדיקים, היתה יכולה להיראות שיש שינוי מהותי בין שניהם, וזה אינו נכון, כי אור הצדקות מתגלה דייקא בתוך ומתוך לבושי הבינה שהיא דרגת הבינוני. לכן צוה הזיידע זי"ע לשרוף את הספר של צדיקים כדי שכולם ידעו שדייקא על ידי ירידה לתוך לבושי הבינה והבינוני יכולים לגלות האור מופלא רום מעלה של כתר עליון כמבואר בתוך חינוך קטן. כי אם היו שני ספרים מופרדים אחד לבינוניים ובינה ואחד לצדיקים וחכמה, היו חושבים שהם שני דרגין המתנגדים זה לזה. אבל עכשיו שיש רק את ספרן של בינונים עם האור של הצדיקים בתוכו בבחינת שער היחוד והאמונה, ברור לכל איך ששני הדרכין שהם חכמה ובינה מחוברים יחד בקשר של אחדות. כי זו היא עיקר נקודת הזיידע, לגלות איך שדווקא על ידי ירידת

אדמו"ר הזקן לבקרו באכסנייתו שהיתה בקומה עליונה, כאשר עלה אדמו"ר הזקן במדריגות אל מקום האכסניה קרא הסבא משפולי 'מי יעלה בהר ה' וגו'. עם הגיעו של אדמו"ר הזקן, אמר לו הסבא: 'באת אל בהמה זקנה', והחל לתאר את עצמו בכינוי גנאי. כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע אמר לי שנשמתו של ה'סבא' היתה משם ב"ן ולכן קרא עצמו בשם בהמ"ה בגי' ב"ן. בעלי נשמות אלה מבטלים את עצמם, כנראה כדי שלא תהיה, חלילה וחלילה, ניקה לסטרא אחרא'.

(ויש הרבה להוסיף כאן בפרט לגבי מב"י ומב"ד, כח הריקודים, שורש המהר"ל, אז"ן דו"ב, טבעת הנישואין, שחוק נאה וכו').

ביאור המחלוקת באספקלריה של בעל הסולם זי"ע. התגלות הבינה מתוך הו"ק דחכמה כדי לגלות הג"ר דחכמה בבחינת פנימיות חכמה פנימיות עתיק

בעז"ה, עומק הדברים הוא ככה, שהזיידע ז"ל הוא בחינת חכמה כמו שמבואר כבר, לעומת האור של מוהר"ן זי"ע שהוא סוד הבינה. ואע"פ שבחיצוניות הדברים נראה כאילו יש מחלוקת אמיתית בין החכמה ובין הבינה בבחינת קו ימין וקו שמאל, בפנימיות יש יחוד נפלא בדרך של בטישה והכאה שהוא בסוד קו האמצעי.

כי באמת אין שום מחלוקת בפנימיות, כי שני כוחות המתנגדים הם מגלים

תוספת קישוט בסוד יחוד ההפכיים שאינו מתגלה אלא על ידי המחלוקת החיצונית. כי עיקר תכלית המחלוקת הוא כדי לתת לחכמה ובינה היכולת לגלה את עצמם על ידי בטישת אחד בשני עד שמגיעים למעלה למקום החיבור והיחוד האמיתי בסוד כתר שהוא סוד אני ואין בבת אחת.

כי החכמה מורה על ה'אין' כידוע שהוא ביטול המציאות בבחינת יחוד עילאה, כמו שהבינה מורה על ה'אני' שהוא ביטול היש בבחינת יחוד תתאה.

ואי אפשר לגלות את הכוח האמיתי של החכמה בלי הירידה לתוך הבינה, כי כל התכלית של ירידה לתוך הבינה הוא כדי שעל ידי העליה חזרה אל על לתוך החכמה, אז מוסיפים כח הפרטיות והגיעה לתוך הייחוד, ועל ידי זה יתעורר גם כח החכמה ביתר שאת וביתר עוז, לגלה את שורשו העליון של חכמה בבחינת 'פנימיות חכמה פנימיות עתיק'.

שם הוי"ה לפי ערכי ההשפעה והקבלה של בעל הסולם זי"ע – 'אבא יסד ברתא, כונן שמים בתבונה'

כדי להתחיל להבין את כל זה, צריכין להסתכל בקבלת בעל הסולם זי"ע, ובפרט תלמידו הגה"צ בנימין סינקובסקי זי"ע שמבארים בטוב טעם ודעת הענין של חכמה ובינה.

כי ידוע בתורת בעל הסולם, שם הוי"ה מכוון כנגד ד' דרגין בעבודת ה', י'-

מיוסד על אור הביטול, הוא בהיפוך גמור מן העבודה והתכונה של בינה שכל כולה רק רוצה להשפיע לפי גדרי היגיעה, לעשות נחת רוח לה' על ידי ההשתדלות והמצות מעשיות של כל יום ויום.

התגלות הבינה ושורשה בחכמה בדברי הרה"צ ר' בנימין סינקובסקי זי"ע, תלמיד מובהק של בעל הסולם זי"ע

נמצא שיש מחלוקת בין החכמה ובין הבינה שבשורשם הם נחשבים כימין (חכמה) ושמאל (בינה). אבל באמת לאמיתו כל תכלית המחלוקת בין אלו הכוחות הוא רק לגרום את הירידה שהיא באמת תכלית העליה כשמתבררת.

כי בלי הירידה מן הביטול של חכמה לתוך היגיעה של בינה, אז לא יכולים לעלות ביתר שאת וביתר עוז לקבל מוחין חדשים שאף פעם לא התגלו, רק על ידי הירידה שהיא בבחינת 'שינוי צורה', כי החכמה והבינה מחולקים בצורותיהם, ורק על ידי התגלות השינוי יכולם לחזור אחר כך לאור מופלא רום מעלה שהוא התגלות הכתר, בסוד 'אני ואין בבת אחת'.

כל זמן שחכמה בטהרה בצד ימין אצל השורש, אז אי אפשר לגלות אמיתת הרצון הטמון בקרבה שהוא הרצון לקבל בביטול מוחלטת בסוד ה'אין' בלבד שהוא סוד 'יחוד עילאה', 'יחיד במציאות', 'ג"ר דחכמה', כי אין שום כח שמנגד כנגדו כדי לגרום התעוררות ההתפשטות, לכן

מורה על רצון לקבל על מנת להשפיע, ה'- מורה על השפעה על מנת להשפיע, ו'- מורה על השפעה על מנת לקבל, ה'- מורה על הרצון לקבל על מנת לקבל. וידוע שעיקר היחס בין חלקי השם הם על פי הסוד של 'אבא יסד ברתא כונן שמים בתבונה', כי אבא שהוא חכמה הוא פנימיות השורש למלכות שהיא הבת, וכן אמא שהיא הבינה משפיע בעיקר לז"א שהוא בחינת השמים שמתכונן דייקא על ידי הבינה. כי אע"פ שבחיצוניות נראה כאילו החכמה שהיא זכר, שהיא תהיה שורש הז"א, וכן להיפוך שהבינה שהיא נקבה היא תהיה שורש המלכות בסוד הנקבה, אבל באמת כל זה הוא בחיצוניות, כי בפנימיות היחס הוא משונה בסוד 'אדרבא איפכא מסתברא', כי החכמה שהיא אות י' משפיעה למלכות שהיא אות ה' האחרונה, וכן הבינה שהיא אות ה' משפיע לז"א שהוא אות ו'.

וכן לגבי התכונה והעבודה של כל דרגה, כי החכמה שהיא הרצון לקבל על מנת להשפיע נחת רוח להקב"ה, היא שורש המלכות בירידתה בסוד קבלה על מנת לקבל בבחינת ביטול מוחלטת ובעצם.

וכן הבינה שהיא שורש ההשפעה על מנת להשפיע, היא היא שורש העבודה של אות ו' פרצוף הז"א שכל תכליתו הוא להשפיע על מנת לקבל.

נמצא שהתכונה של החכמה שהוא הביטול של רצון לקבל שהוא

בצורה חדשה שהוא הרצון להשפיע, שהוא שורש היגיעה והבחירה, היפוך מן הביטול והמנוחה של חכמה.

כי על ידי הירידה מן החכמה שהיא בבחינת ו"ק דחכמה, נכנסים לסוד העמוק של חכמה דשמאל שהיא בחינת היסודות שהם הם החלק התחתון של אבא ואמא עילאין. כאן, שכבר ירדה השורש של בינה מתוך החכמה בטהרתה, אז יש חילוף בערך ההסתכלות, כי כשמתעסקים בשורש החכמה שהיא בחינת או"א עילאין, אז החכמה היא שורש הימין בבחינת חח"ן והבינה היא שורש השמאל בבחינת בג"ה. אבל כשהחכמה מגלה את כוחה בחוץ ולמטה, אז נתהפך הערך הרגיל לערך מהופך שעכשיו החכמה נחשבת כשמאל בערך הבינה שנחשבת כימין. הסיבה לזה היא מה שכבר ביארנו לגבי היסודות של הפרצופים על פי הכתוב במשלי 'אבא יסד ברתא כונן שמים בתבונה', כי בפנימיות החכמה בא שורש המלכות בסוד 'אבא יסד ברתא' והבינה היא שורש הז"א בסוד 'כונן שמים בתבונה'. וכשמסתכלים על הזו"ן שהם ז"א ומלכות, אז ז"א נחשב כימין והמלכות נחשבת לשמאל, ולכן החכמה שכל עיקר מהותה היא אצל המלכות מתהפכת לבחינת שמאל על שם המלכות, והבינה שכל עיקר מהותה היא אצל ז"א מתהפכת לבחינת ימין על שם הז"א.

הקב"ה סידר את המציאות באופן כזה שהחכמה נצרכת לירד ממקומה השורשי כדי שעיקר מהותה תוכל להתגלות, כי התענוג של החכמה מאבד את כח העונג שבתוכו אם נשארים רק עם כוח הביטול במציאות בבחינת 'תענוג תמידי אינו תענוג'. לכן טמון בתוך החכמה עצמה, בסוף מדריגתה, שהוא בבחינת הכח הגבול שהיה טמון בתוך הבלתי גבול, בחינה של בינה. האור הזה שהיה טמון בתוך החכמה הוא הוא שורש הבינה בטהרתה קודם התפשטותה בבחינת 'הבן בחכמה', והיא אינו אלא הכוח של גבול וצמצום שהיה טמון בתוך תוכיות החכמה עצמה, ואז יורדים מן השורש של הימין שהוא חכמה לתוך השורש של השמאל שהוא בינה.

שינוי צורה אצל הבינה כדי להדגיש הצורה האמיתית של חכמה, ערך הפכי לימין ושמאל בין חו"ב לבין זו"ן

כמו שביארנו, עיקר נקודת החכמה הוא הרצון לקבל בלי שום יגיעה או עבודה, אבל טמון בתוך כח הגדול הזה התעוררות להתגלות הבינה שהיא מורה על כח מהופך לגמרי שהוא הרצון להשפיע שמיוסד על בחינת 'אני', ולא כמו החכמה בטהרתה שהיא בבחינת ה'אין' בלבד. כל תכלית של התגלות הכח של בינה מתוך החכמה הוא כדי שהבינה תוכל להתהפך מצורתה הראשונה שהייתה בתוך החכמה, ולגלות עצמה

תכלית הירידה מחכמה לבניה הוא רק לגלות החכמה בשורשה העליון

כשמתכלים על המציאות מצד הזו"ן אז החכמה כבר קנתה צורה חדשה לפי שכל תכליתה היא לגלות השורש הפנימי של מלכות שהיא הה' אחרונה בסוד 'קבלה על מנת לקבל' שיכולה עכשיו לחזור למעלה כדי להדגיש וגלות ביתר שאת הנקודה הפנימית של חכמה שהיא בחינת הרצון לקבל בבחינת ביטול במציאות.

כמו כן רואים את זה אצל הבינה שעכשיו יצאה מתוך החכמה כדי שתהא יכולה להשפיע לז"א שכל עיקר תפקידו הוא הרצון להשפיע בסוד עבודה ביגיעה לפי חוקי הזמן בסוד 'עץ הדעת' ששם שולטים כל השינויים והחילוקים שגורמים את היכולת של בחירה חופשית.

ואף על פי שעכשיו הבינה שיצאה מתוך החכמה, עיקר ענינה היא להשפיע לז"א בסוד 'כונן שמים בתבונה', מכל מקום עיקר תכלית הבינה בכל מהותה, כולל כח השפעתה למטה לז"א - כל זה הוא רק בכדי שיהיו יכולים אחר כך לחזור חזרה למעלה בתוך החכמה בשורשה כדי לגלות עצם החכמה בבחינת 'פנימיות' חכמה הוא פנימיות עתיק' והוא הסוד של 'אני ואין' בבת אחת בבחינת הרדל"א.

התכללות הבינה חזרה לתוך החכמה היא בבחינת 'יחיד מציאות' (חוק

הטוב להיטיב) שכולל בתוכו העניין של 'יחיד בשליטה' (טוב הנראה והנגלה)

הענין שעיקר החכמה היא הביטול במציאות בסוד ה'אין' בבחינת יחודא עילאה שהוא האור של הקב"ה שמבטל את הכל בסוד 'יחיד במציאות' שהוא בחינת 'שמע ישראל' ועולם האצילות. שם אצל הביטול במציאות עיקר העניין הוא הרצון לקבל את האור כי טוב שהקב"ה משפיע למטה בסוד 'חוק הטוב להיטיב' בלי שום הפרש כלל בין השגת המקבלים, כי אצל הביטול במציאות לא משנה אם האור כי טוב מתגלה ברחמים או ביסורין ח"ו, כמו שאמרו רז"ל, שקודם הבריאה היה האור והחושך שווין לגמרי שהם מעשים של צדיקים ומעשים של רשעים, ושם במקום העליון של ביטול דחכמה, אין שינוי כל כך כי המקבלים מבטלים את עצמם לגמרי עד ש'כל מה דעביד רחמנא לטב עביד', אף על פי שהטוב לא מתאים דווקא לכלים של המקבל.

ואף על פי שהחכמה וביטול במציאות של הרצון לקבל בלי שום כח עצמי הוא בודאי העיקר, מכל מקום כשתופסים את ה'אין' דחכמה בלבד, אז מאבדים את הדרגה של ה'אני' שהוא מקושר לבינה.

לכן גילה הקב"ה הכח של בינה שהוא בבחינת סוף החכמה כדי שיצא ההיפוך מן החכמה, והוא הרצון לגלות את

כי לא זו בלבד שצריכים את הביטול במציאות של חכמה בסוד הרצון לקבל, אלא צריכים גם לכלול בתוכה העבודה של ביטול היש שהיא יגיעת בינה בסוד היש והאני.

כי באמת כל תכלית הצמצום והירידה שהיא התגלות הבינה מתוך החכמה עצמה היא רק לשם הגילוי היותר נעלה שהוא בחינת הכתר שכולל בתוכו גם ה'אין' דחכמה וגם ה'אני' דבינה בבת אחת, והוא סוד היחוד בין יחיד במציאות ויחיד בשליטה, וכן היחוד של שמע ישראל שהוא היחוד עילאה ובשכמל"ו שהוא היחוד תתאה.

על ידי התכללות התנועה והגבול של בינה לתוך היחוד דחכמה אז מתגלה כח השלישי שהוא סוד הכתר כולל גם ה'אני' וגם ה'אין' ביחד

כי דווקא על ידי הירידה לתוך היגיעה והבחירה של עבודת הבינה יכולים לגלות האור העצמי של חכמה, שאינו יכול להתגלות אלא על ידי הירידה עצמה. כשעובדים עם יגיעת המוח והגוף כאן למטה בתוך עולמות הנפרדים, משם דייקא יכולים לעלה למעלה עם התוספת קישוט של עבודת הבינה שהיא בבחינת ה'אני'. ואז כשז"א שהוא מקום העבודה שמקבל את כוחותיו מן הבינה עולה למעלה לתוך הביטול דחכמה, אז יש גם האין דחכמה וגם האני דבינה שניהם ביחד.

היחודא עילאה של חכמה בתוך הכלים של היחודא תתאה של בינה בבחינת הרצון להשפיע נחת רוח להקב"ה בדרך העבודה של תורה לשמה.

כי על ידי הגבול והפרטיות של בינה, אז הרצון הכללי של 'חוק הטוב להיטיב' משנה את צורתו כדי שעכשיו יוכל להתגלות בבחינת 'טוב הנראה והנגלה' שהוא סוד ההשגחה פרטית של 'יחיד בשליטה', לעומת ה'יחיד במציאות' של חכמה על ידי התגלות הבינה. אז מתעורר המטה עוז של עבודת היגיעה הנמצא בז"א, ששם עיקר הרצון הוא להמשיך את כלליות החכמה לתוך הפרטיות של בינה.

מציאות הבינה משפיע המוחין לז"א היא עבודת היגיעה, היפוך המנוחה של חכמה, כי כאן יתהפך היחוד עילאה של חכמה לייחוד תתאה של בינה שהם הם הבריורים שמבררים על ידי הירידה לתוך ב"ע עצמה, סוד ה'ציקי קדרה' של 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. אף על פי שהוא נראה כמו ירידה, מכל מקום על ידי הירידה של בינה דייקא, יכולים לגלות אור מופלא רום מעלה של כתר שכולל אני אין בבת אחת.

ואף על פי שעכשיו נראה כאילו שיש מחלוקת מוחלטת בין החכמה ובין הבינה שהם הם שורשי הזו"ן, מכל מקום עיקר הירידה היא לתכלית העליה בסוד חזרת הבינה אל על חזרה לתוך החכמה.

למעלה מקדושתכם', וכל פעם שעבודת הבינה - שהיא בבחינת הגבורות והצמצום בערך החכמה - נכללת בתוך היחוד דחכמה, אז מתגלה עוד פעם הכח הפנימי של חכמה שהוא הביטול הגמור.

כי בלי הבינה שהם הם הגבולים והתנועות, אז אפשר ח"ו להגיע למקום שאדם חושב שהוא כבר במקום השלמות המוחלטת בבחינת 'אין' בלבד שהוא סוד 'אין דומה לך לתחיית המתים', אבל על ידי התכללות הבינה והצורך של עבודה תמידית בתוך היחוד, אז מתגלה הסוד של 'עליות אין קץ' שמגלה תמיד אין באמת אי אפשר להגיע לשלמות מוחלטת כי תמיד יש כלל של 'קדושת' למעלה מקדושתכם' והוא בבחינת 'אין ערוך לך כו' בעולם הזה', שאפילו מצד החכמה יכולים לטעות כאילו הגענו למחוז חפצנו, מכל מקום דייקא על ידי עבודת התחתונים בסוד הבינה תמיד מגלים אין באמת אי אפשר להגיע להסוף כי יש עליות אין קץ בסוד 'קדושת' למעלה מקדושתכם'.

על כל פנים רואים אין שכל מהלך של ירידת הבינה מתוך החכמה עצמה הוא רק כדי שיוכל להתגלות האור האמיתי שהוא 'אני ואין' בבת אחת, כי כל הירידה והצמצום והריב בין חכמה ובינה הוא רק על מנת לגלות הנקודה הפנימית שבחכמה שהוא הרצון לקבל בלי שום השתדלות בכלל כי הכל מגיע ישר מן השמים, ועדיין יש מקום להגיעה שהם

כי עיקר תכלית ה'אני' הוא תמיד לגרום הגילוי האמיתי של ה'אין' ביתר שאת והוא הרצון האמיתי של חכמה שהוא הרצון לקבל בביטול מוחלטת בלי שום השתדלות או יגיעה, כי אצל החכמה הכוח של יגיעה כבר מבוטל אצל האור בבחינת 'שרגא בטהרה מאי אהני', כי מצד החכמה שהיא הביטול במציאות פשוט וברור שאין לנו שום כח לעשות חיל, והכל מכל כל נעשה רק על ידי האור מופלא של חכמה, אבל על ידי התכללות התנועה והגבול של בינה לתוך היחוד דחכמה אז מתגלה כח השלישי שהוא סוד הכתר שכולל גם האני וגם האין ביחד, סוד פנימיות חכמה הוא פנימיות עתיק, כי שם במקום הכתר יש עניין שיתהפך הכל, והוא היחוד הפלאי בין הביטול של אין ובין היגיעה של אני, ואע"פ שבדרך הכלל החכמה מבטל את הבינה בתוך אורה הנפלא, מכל מקום כאן אצל רד"א יש מציאות שהכלים של בינה שנקלטו על ידי יגיעת בשר אצל ז"א עדיין עומדים בתוקפם הקודם, אע"פ שברור כשמש שיש רק האור של חכמה.

הבינה היא הצורך של עבודה תמידית בתוך היחוד, ואז מתגלה הסוד של 'עליות אין קץ' שמגלה תמיד אין באמת אי אפשר להגיע לשלמות מוחלטת כי תמיד יש כלל של 'קדושת' למעלה מקדושתכם'

כי עיקר תכלית ה'אני' הוא רק לגלות ה'אין' היותר פנימי בסוד 'קדושת'

מן החכמה לתוך הבינה בסוד תיקון חיצוניות המלכות.

השלום בין הזיידע ומוהר"ן קודם הנסיעה לארץ ישראל, בזמן שבינה עדיין נכללת בתוך החכמה והתכלית של פנימיות חכמה שהיא פנימיות עתיק עדיין לא נתגלה

נמצא שעיקר תכלית המחלוקת היתה ממש אותו מהלך, כי ידוע שקודם שהלך רבינו ז"ל לארץ ישראל היה אז יחוד פנימי בין הזיידע ובין מוהר"ן, כי עדיין לא הגיע הזמן של הפרדת הדבקים לשם התוספת קישוט בדרך בטישה בסוד מחלוקת הצדיקים. אבל שם במצב כזה כשהחכמה עומדת בכוחה בלי ההתגלות של הבינה שהיא סוף החכמה המבואר לעיל, אז עדיין אין שום גילוי של פנימיות החכמה, כי שם במצב כזה עדיין אוחזת החכמה באור של צמצום שהוא רק הו"ק דחכמה כמבואר בדברי בעל הסולם, בלי שום התנוצצות של הג"ר דחכמה.

לכן כדי שהמציאות האמיתי של חכמה נתגלה, אז יש הצמצום בתוך החכמה על מנת לגלות את הבינה שהיתה טמונה בתוכה קודם הצמצום, ואז יפרדו הדבקים ובינה יוצאת לעצמה עם רצון מהופך מחכמה, והוא הרצון להשפיע שהוא שורש היגיעה ועבודת הקטנות בסוד ז"א, ואז כשהבינה מתגלית מתוך סוף החכמה אז תתעורר המחלוקת בין

הכלים מכלים שונים שעכשיו משתמשים ככלים שגורמים התגלות היחוד ביתר שאת וביתר עוז, בחינת ה' עוז לעמו יתן', כי העוז הוא היגיעה והמציאות של בינה, ואע"פ שחוזרים למעלה לתוך הביטול במציאות דחכמה, מכל מקום עבודת ה'אני' עדיין משמשת כמציאות שאינה במציאות שדייקא על ידה יכולים לגלות השורש היותר עליון של החכמה בסוד 'פנימיות חכמה הוא פנימיות עתיק'.

מוהר"ן זי"ע הוא בבחינת התכללות יגיעת הבינה בתוך הביטול דחכמה של השפולער זיידע זי"ע

לפי דברינו, חוזרים להמחלוקת בין הזיידע ובין מוהר"ן זי"ע. כי כבר אמרנו שהם בבחינת חכמה ובינה, כי הזיידע רצה לפעול הכל לפי היחוד עילאה של חכמה בסוד הרצון לקבל בלי שום יגיעה בבחינת 'חוק הטוב להיטיב', שהוא בחינת התיקון של פנימיות המלכות על ידי החכמה. ומוהר"ן רצה לגלות התוספת קישוט שעולה דייקא על ידי ירידה לתוך עבודת הבינה והיגיעה בבחינת 'יחוד תתאה', כי דווקא משם יכולים להמשיך את האור של 'חוק הטוב להיטיב' לתוך הכלים של 'טוב הנראה והנגלה', כי החכמה היא האין ובינה היא האני ורק על ידי הירידה מן האין לתוך האני יכולים לחזור אחר כך לגלות איך שה'אני' מעורר את ה'אין' לגלות את הכוח האמיתי פעם אחר פעם ביתר שאת וביתר עוז, והיא בחינת הירידה

חכמה ובינה, כי עכשיו יש תכונות מהופכים בבחינת ה'אין' של מנוחה וה'אני' של יגיעה.

אבל עיקר התכלית של ירידת הבינה היא רק לגלות את פנימיות החכמה כי רק על ידי ההתגלות של דרך אחרת שהוא הבינה והרצון להשפיע, דייקא אז יתגדל ויתקדש הכוח האמיתי של חכמה בשורשה, בחינת חכמה עילאה שהוא הג"ר דחכמה לעומת חכמה תתאה שהוא רק הו"ק של חכמה.

והוא בחינת הייחוד של היגיעה וגם המנוחה, כי החכמה היא מנוחה, אבל הדרך היחידית לזכות לאור של מנוחה בשלמותו היא רק על ידי הירידה לתוך היגיעה, בסוד 'וירא מנוחה כי טוב וגו' ויט שכמו לסבול, כי המנוחה היא חכמה ורק על ידי סבל היגיעה זוכים להמשיך אותה למטה לתוך הבינה ומשם למעלה בסוד הכתר שהוא בבחינת מנוחה בתוך היגיעה (אריך) ויגיעה בתוך המנוחה (עתיק).

הנסיעה לארץ ישראל כדי להמשיך האור של חכמה לתוך לבושי בינה, כדי שיהיו יכולים לעלות מ'חכמה תתאה' (ו"ק דחכמה) ל'חכמה עילאה' בסוד הכתר (ג"ר דחכמה).

בזה יכולים להבין עוד קצת לגבי הנסיעה של רבינו ז"ל לארץ ישראל שהיתה על מנת להשיג את סוד הלבושים שהם בחינת הצלמים והלבושים של חכמה,

שהם הם היכולת להמשיך את החכמה ביתר שאת וביתר עוז.

כי תכלית ההלבשה היא להמשיך את הדרגה העליונה למטה כדי שהיא תהא יכולה להיות נתפסת אצל התחתונים, כי בלי ההלבשה אי אפשר להשיג את האורות בשלימותם, וביאר מוהר"ן ז"ל שהסוד של האורות בתוך הלבושים שמתגלה דייקא בארץ ישראל הוא בחינת שבת שהיא הסוד של התלבשות החכמה בתוך הצלמים שהם הם החלק התחתון של חכמה בבחינת מלכות דתבונה כמו שיתבאר. נמצא שעיקר תכלית הנסיעה של מוהר"ן לארץ ישראל היא כדי להשיג התלבשות האור של חכמה בתוך הלבושים והצלמים שדייקא על ידם יכולים לגלות האור של חכמה בשורשו.

ואפשר להסביר שהוא הוא העניין, שמוהר"ן הוא בבחינת הבינה היוצאת בסוף החכמה כדי שעל ידי התהפכות הצורה תתעורר החכמה ביתר שאת וביתר עוז בבחינת פנימיות החכמה שהוא 'אני ואין' בבת אחת, והכח של התפשטות החכמה בחוץ מתוך עצמה הוא הוא הצלמים שהם בחינת הלבושים בסוד הבינה שעל ידה תתעורר החכמה בטהרתה.

ועל פי זה יכולים להבין דברי מוהר"ן שהטעם שהוא רוצה לעלות לארץ ישראל הוא כדי להשיג חכמה עילאה כי

הוא לשם יחוד יותר גדול בסוד ההתגלות של פנימיות חכמה פנימיות עתיק שאינו מתגלה אלא על ידי הירידה לבינה זי"ע בסוד הקטנות שהם בחינת הלבושים והצלמים בסוד מלכות דתבונה, כי עכשיו על ידי הוצאת הבינה מן הכוח אל הפועל אז יש רצון אחר שהוא הרצון להשפיע על ידי יגיעה ובחירה שהוא סוד הקטנות והקטנות שבקטנות הנצרך כדי לגלות הגדלות שבגדלות שהיא היא חכמה עילאה.

שורש המחלוקת הוא מושרש בשחוק העליון של 'ותשחק ליום אחרון' שמתגלה דווקא על ידי ההיפוך של בינה

עיקר סוד המחלוקת בין הזיידע ובין מוהר"ן זי"ע הוא מרומז במילין הקצרים של מוהר"ן לגבי המחלוקת כשהוא אמר שלעתיד לבוא יהיה 'שחוק נאה' מזה. דהיינו שכל ענין המחלוקת וכל החושך שנתעורר על ידו, כל כולו יתהפך לסוד השחוק לעתיד. והענין הוא על פי דברי מו"ר שליט"א שענין השחוק הזה הוא השחוק של הלויתן שמתעורר מתוך המלחמה בין הלוייתן ובין שור הבר. כי כמו ששור הבר מורה על צדיקים גלויים בבחינת חכמה, הלויתן מורה על צדיקים נסתרים בבחינת בינה. וכל המחלוקת בין הצדיקים היא בסוד המחלוקת בין חכמה ובינה שהיא באמת המחלוקת בין ה'אין' ובין ה'יש', כי החכמה מורה על ה'אין'

כבר השיג הסוד של חכמה תתאה. ואפשר להסביר כי הייחוד של חכמה ובינה מגלה סוד הכתר שהוא כולל גם ה'אני' וגם ה'אין' ביחד בסוד איחוד ההפכים, והוא סוד הייחוד בין הזיידע ובין מוהר"ן, כי מתוך שניהם ביחד יתגלה אור מופלא רום מעלה. לכן כשמוהר"ן אומר שהוא כבר השיג 'חכמה תתאה' אפשר לומר שהוא מרמז על מצב בינו לבין הזיידע קודם המחלוקת, כי אז כשבינה של מוהר"ן זי"ע עדיין נכללת בתוך החכמה של הזיידע היה בבחינת השלום שהיה ביניהם קודם התעוררות המחלוקת, ואז היה גילוי החכמה רק בבחינת הו"ק דחכמה בלי הגילוי של פנימיות החכמה דאיהו פנימיות עתיק.

וזהו הענין שמוהר"ן אמר שהוא כבר השיג 'חכמה תתאה' שהיא דרגת החכמה של הזיידע קודם הוצאת הבינה מסוף החכמה שהיא היא הירידה למטה, אבל עכשיו שכבר השיג 'חכמה תתאה' שהיא הו"ק דחכמה, אז התעורר הזמן הרצון לגלות 'חכמה עילאה', שהיא בבחינת הג"ר דחכמה שאינם יכולים להתגלות אלא על ידי הירידה לתוך הבינה כשהיא יוצאת מסוף החכמה בבחינת 'עזר כנגדו'.

נמצא שהנסיעה לארץ ישראל היה פירוד בין הדבקים שהיה אצל החכמה תתאה כשהבינה היתה כלולה בתוך החכמה בבחינת כח, שאז היה שלום בין הזיידע ובין מוהר"ן זי"ע. אבל כל הפירוד

הפיכת הדברים היא באמת התחושה הפנימית של התחברות ההפכיים על ידי ההיפוך דייקא, או כלשון הרב אהרון הלוי זי"ע 'יחוד מן ההיפוך'.

כי השחוק אינו מתגלה סתם משינוי המהלך מזה לדבר אחר, אלא עיקר נקודתו הפנימית מגיעה מהידיעה העמוקה מכל עמוק שמתעורר בזמן ההיפוך, איך שבאמת, כל מה שתפסתי וחשבתי שהוא פשוט וברור, הוא באמת לאמיתו רק אפשרי ומסופק. כי כשמתגלה לאדם שכל מה שהוא חשב שהוא כבר תפס באמת, שהכל הוא עדיין עומד ותלוי בבחינת אפשרי המציאות אז מיד נפתחת שאלה תהומית של משמעות ותפיסה על ידי הכלים הרגילים של התמודדות עם המציאות.

כי כשמתגלה אצל האדם שכל המציאות הקודמת שלו, היא עדיין בבחינת הוה אמינא, אז נפתחים עיני ליבו לראות איך שבאמת אינו יודע כלום, כי חשבתי דרכי, ומכל מקום התגלה לי שפשוט לא ידעתי, בבחינת 'אמרתי' אחכמה והיא רחוקה ממני'. ברגע שהידיעה הזו שמגלה איך שכל ידיעותינו הקודמות היו רק בבחינת אפשרי המציאות מתגלה בפני האדם, אז מאבדים את כל החשבונות של ידיעה, ונכנסים למקום יותר גבוה בבחינת 'עולם האמונה'. כי בדרך כלל האדם יכול להלך בעולם הזה הדומה ללילה רק על ידי

דאצילות והבינה מורה על ה'אני' של בריאה, יצירה, ועשיה.

באופן כללי שני גילויים הללו הם הפוכים בתכלית ההיפוך בסוד יום ולילה שהם השמש והלבנה בבחינת שני המאורות, לכן יש מחלוקת ביניהם לגבי הדרך היחידית שתרי הפכיים יכולים להתחבר ביחד. והוא על ידי הבטישה עצמה שהיא סוד היחוד והשלום בתוך המחלוקת עצמה בבחינת עושה שלום במרומיו שהוא ר"ת עשב כמבואר בליקוטי מוהר"ן (א, לט) בבחינת היחוד בין חכמה שהיא ע"ב ובין הבינה שהיא בבחינת אלקים במילוי יודין שהיא בגי' ש' בסוד עש"ב, כי דייקא על ידי המחלוקת והבטישה, שם דייקא יתגלה היחוד הנפלא בסוד 'עזר כנגדו'.

כי ידוע שענין השחוק הוא נובע מן גבורות ממותקות בשורשם על ידי בינה ששם יש סוד של ההיפוך בבחינת 'ונהפוך הוא' ו'הוא' מרמז לבינה. ענין השחוק הוא היכולת להפך את הדרך ממה שחשבנו לדבר שלא עלה על ליבנו, כמו מטבע לשון חז"ל 'אדרבא איפכא מסתברא' (ר"ת אמא כי הוא מושרש בבינה), שחשבנו לפי השכל החיצוני שהדרך הנמשכת עכשיו תגיע לאיזה סוף שכבר נוכל לידע קודם שמגיעים לשם. ולפתע פתאום הדברים הולכים בכיוון אחר לגמרי שהוא ההיפוך ממה שחשבנו. התנועה הנפלאה הזו של התגלות השחוק על ידי

מושרשת ביש העליון בבחי' מחויב המציאות בסוד 'יש האמיתי', כי רק אצל הכתר יש יכולת לקבל תרי הפכיים בנושא אחד, שכבר שולט שם הסוד של 'מעלה ומטה בבת אחת' בבחינת קבר משה שאינו ידוע כי לעליונים נדמה למטה ולתחתונים נדמה למעלה שהם הם המוחין של 'עולם הפוך ראיתי'.

כל זמן שאורות של כתר מתעוררים בעולם אז יש התגלות של אור א"ס כביכול (כי שח"ק בגי' אור אין סוף) שהיא החיות החדשה שיורדת מרום המעלות לתוך העולמות כדי להחיות ולקיים את המציאות, כי קודם השחוק היתה בחינה של מיתה אצל השכל והלב בבחי' 'אבי ואמי עזבוני', ודייקא שם אצל מיתת השכל יש צורך של המשכה חדשה מרום המעלות שהוא רדל"א.

משום שהגילוי החדש מתעורר דייקא אצל מיתת השכל והלב, אז המוחין החדשים שמגיעים מרום המעלות צריכים לכלול בתוכם הכוח של איחוד ההפכים, כי עיקר הגורם למיתת השכל היא הפגישה הפתאומית עם התגלות ההיפוך, כי על ידי ההיפוך מתגלה חלל בין השכל הקודם והשכל החדש, כאילו שאין שום יכולת לאחד אותם ביחד. על ידי התגלות החלל בין הקודם ובין המאוחר מתוך ההפכה, אז מתעוררת הכפירה של הסתירה התהומית בין מה שחשבתי ובין מה שמתגלה לפני העינים באופן חיצוני.

החכמה והבינה שלו שהם הם מחשבות המח והרגשות הלב, אבל כשהם נופלים על ידי הגילוי הפתאומי בבחינת 'כי אבי ואמי עזבוני', אז האדם צריך להעמיק את עמדתו ודרך ההסתכלות שלו לתוך תוכיות הנשמה שהיא בחינת הכתר שלמעלה מן החו"ב, בסוד 'וה' יאספני'. כי במקום שחכמה ובינה מסיימין, שם דווקא מתגלה כח הפלא שהוא הכתר שהוא מקום האמונה.

רק על ידי אמונה יכולים להתמודד עם הסתירות והניגודים שמבטלים את השכל, כי האמונה נותנת לאדם היכולת לסבול תרי הפכיים בנושא אחד, ועל ידי זה דייקא מתגלה השחוק שהוא מושרש בהיחוד בין ההפכיים בבחינת 'עולם הפוך ראיתי'. כי עולם הפוך הוא בסוד עולם האמונה ששם מתגלה הסוד של 'אדרבא איפכא מסתברא', שהיא היכולת של האדם לזרוק את המוחין שכבר איבדו את תוקפם על ידי התגלות ההיפוך, ולקבל מוחין חדשין ממקום יותר עליון, והם האורות של כתר שהוא שורש השחוק.

סוד השחוק הוא התגלות הבינה המושרשת בכתר בסוד פנימיות בינה פנימיות עתיק בבחינת רדל"א

והענין הוא ששורש השחוק נמצא אצל הכתר בסוד 'שיש עליך אלוך' כי 'שיש הוא בגי' כתר בסוד 'ש"ש' ששם מתגלה איך כל הישות התחתונה

לבנות משהו מחודש שאינו דבר הראשון ואינו דבר השני אלא משהו מחודש מביניהם. כי דרך היחוד הזה עדיין אינו יכול לסבול את ההפכים ולכן לוקח כל דבר ומשבר אותו עד שיכול להתחבר עם דבר אחר.

אבל דרך השחוק הוא משהו משונה לגמרי כי השחוק איננו מיחד על ידי ביטול של השני לראשון והראשון לשני, אלא הוא נותן מקום לשניהם בבת אחת אף על פי שאינם מתיחדים זה בזה. כי הכח השורשי של השחוק מגלה הכח הפלאי של התקשרות הנפרדים על ידי הפירוד עצמו שכל אחד ואחד עדיין עומד בתוקפו כנגד השני, ומכל מקום עדיין יש חיבור נפלא ונורא, בסוד 'מ' וס' בנס עומדים'.

כי אי אפשר להסביר איך הדברים עומדים ביחד בזמן ההתנגדות עצמה, אבל מכל מקום הם משתמשים ביחד. חיבור ההפכיים בדרך השחוק איננו הזיווג של פנים אל פנים ששם ברור לכל איך ששני דברים מתחברים יחד, אלא הוא יחוד יותר נעלם בסוד אחור באחור, כי כל אחד ואחד עדיין עומד בתוקף פרטיותו בלי לתת מקום לשליטת האחר, ומכל מקום עדיין מתחברים בדרך ריחוק שהוא סוד אחור באחור שאע"פ שהדברים אינם מאוחדים כדרך הפנים, מכל מקום עדיין יש יחוד גמור על ידי ההיפוך דייקא, והוא האור של כתר שהיחוד שלו הוא כל כך גבוה עד שאפילו במקום הפירוד יש יחוד

אז דייקא יש צורך להתגלות חדשה שתתן את היכולת להתמודד עם הסתירה התהומית שהתגלתה, כי אי אפשר ליישב הסתירה על ידי השכל הרגיל, כי השכל הרגיל כבר נשבר על ידי הסתירה, לכן צריכים אור שהוא למעלה מן השכל והלב והוא האור של כתר שכולל גם האני של התפיסה על המציאות, וגם האין של ביטול התפיסה על המציאות, ומשם יתגלה כח חדש למעלה משניהם והוא סוד הכתר.

נמצא שעיקר השבירה היא על ידי ניגוד ההפכים, ולכן עיקר התיקון יהיה על ידי הכח הפלא של איחוד ההפכים בבת אחת, והוא סוד השמחה של כתר בבחינת 'ישיש עליך', בבחינת השמחה של פורים כשהמוחין דרדל"א מתגלים בעולם.

נמצא שכוח דרדל"א הוא הכח של התכללות ההפכים ביחד שעל ידו מתגלה השחוק שהיא הידיעה החדשה שמה שחשבתי שידעתי באמת לא ידעתי, בבחינת 'ולא ידע איש את קבורתו'.

כי נקודת השחוק היא התפשטות הכתר למטה לתוך המחלוקת בין מה שידעתי ומה שעכשיו לא ידוע, והיא הדרך של איחוד ההפכים בבת אחת סוד היחוד בין חכמה ובינה. כי באמת, נקודת השחוק איננה מיחדת דברים בדרך הרגיל של התחברות שני חלקים ביחד, וכל אחד ואחד מבטל את מהותו לצד האחר כדי

חכמה ובינה הם באמת תרין רעין דלא מתפרשין לעולם ולכן צריכים את הכוח של שניהם בסוד 'אני ואין בבת אחת' המתגלה על ידי הרדל"א, סוד היחוד בדרך בטישה

כי לפי דברינו, עיקר נקודת המחלוקת בין הצדיקים היא הפגישה בין חכמה לבינה כי הזיידע הוא בחינת 'זה שקנה חכמה', ומוהר"ן הוא בבחינת הבינה שיוצאת מתוך החכמה כדי לגרום לחכמה היכולת לגלות את עצמה ביתר שאת וביתר עוז בסוד פנימיות חכמה ופנימיות עתיק שאינו יכול להתגלות אלא על ידי הירידה מן החכמה לתוך הבינה, ומשם דייקא עולה חזרה למעלה לפנימיות החכמה שמגלה האור של רדל"א בסוד אני ואין בבת אחת.

משום שעיקר המחלוקת היא בין החכמה והבינה, אז צריכים דייקא כח יותר גבוה שיכול לסבול את שניהם בבת אחת בלי שום ביטול לאיזה צד, כי אע"פ שבודאי בסוף הכל, עיקר תכלית הבינה היא רק לעורר את החכמה לגלות את עצמה בעומק פנימיותה, מכל מקום זה רק על ידי כח הבינה בטהרתה בלי שום ביטול או שבירה לכוחותיה המהותיים, כי חכמה ובינה הם באמת תרין רעין דלא מתפרשין לעולם ולכן צריכים את הכוח של שניהם בסוד 'אני ואין בבת אחת' המתגלה על ידי הרדל"א, סוד היחוד בדרך בטישה שהוא

בבחינת פרצוף עתיק כנודע ששם במקום העליון הזכר והנקבה בחיבור של אחר באחור, בבחינת 'מגדל הפורח באויר' בלי שום קרקע לעמוד עליו.

במקום כזה הדרך היחידה להשיג את הייחוד הוא בדרך השחוק, כי שחוק משבר את התפיסה הקודמת ונותן פתח של אמונה להיכנס למקום של צירופים חדשים שלא יכלו להתקיים לפי חוקי השכל הקודם. רק על ידי שבירת הכלים החזקים של השכל הישן יכולים להיכנס לעולם השחוק בבחינת 'שוחקן יפה יפה עד שתהיה דקה מן הדקה', כי רק על ידי ביטול השכל של ידי ה'שוחקן יפה' שהיא היכולת לשבר הכלי לחלקים קטנים, יכולים להיכנס לשערי השמחה של יכולת היחוד אפילו בתוך הסתירה עצמה.

נמצא שה'שחוק נאה' שיתעורר לעתיד על ידי המחלוקת בין הזיידע למוהר"ן זי"ע איננו רק הגדרה של מה שיהיה בזמן של התגלות האמת, אלא השחוק מורה על עצם המחלוקת עצמה שהיא בסוד השחוק שמתעורר כל זמן שיש יחוד בדרך בטישה שהוא ר"ת ב'טחון ט'וב ו'שחוק, כי עיקר היחוד עצמו הוא על ידי ההיפוך כשאי אפשר לשני דברים להתחבר בדרך הרגיל של פנים בפנים, אלא צריכין להכנס למקום יותר מוצנע שהוא הרדל"א ששם שולט האור של יחוד ההפכיים בתוך ההיפוך עצמו.

בעומק הסוד של מטי-ולא-מטי בבת אחת כפי שיתבאר בעז"ה.

על כל פנים רואים איך שהשחוק שיתגלה לעתיד על ידי האי מחלוקת הוא באמת המשכה ארוכה של שחוק אמיתי הנובע מפנימיות הכתר בבחינת רדל"א. והוא הוא הדרך לשלמות התיקון כשרואים איך שגם החכמה שהיא בבחינת אין וגם הבינה שהיא בחינת אני, שניהם משתמשים כאחד לגלות האור מופלא רום מעלה של רדל"א בסוד הדעת של שלום.

אפשר להעמיק את העניין קצת כי צריכים להבין את מהות הדברים. ידוע שכל המחלוקת בין החכמה ובין הבינה היא תמיד רק לגלות את פנימיות החכמה שהוא עתיק, בסוד ה'אני' שהיא הבינה שתמיד עובדת ביגיעה כדי לגלות את המעלה של ה'אין' שהיא החכמה מעל ה'אני' בסוד 'קדושת' למעלה מקדושתכם'.

אבל לפי זה רואים עולם הפוך, שהזיידע שהוא החכמה הוא יותר למעלה ממוהר"ן ז"ל שהוא הבינה, ואי אפשר להבין את הדברים ככה כי סוף כל סוף מדברים על אחד מהיחידים הדורות שחידוש כמותו לא היה מעולם, ולכן ברור שלא מדברים סתם כאילו הבינה של מוהר"ן משמשת רק כדרך לשלמות החכמה של הזיידע, ולכן צריכים להבין הענין ביתר עומק.

הבינה של מוהר"ן מושרש למעלה מן החכמה של הזיידע בסוד היש דרדל"א בבחינת אריך אנפין שמגלה את כוחו אצל ז"א המושרש בעתיק

הענין הוא שאף על פי שהבינה היא יותר למטה מן החכמה, מכל מקום בלי הכוחות המיוחדים של הבינה אי אפשר אפילו להתחיל לדבר על הפנימיות של החכמה, כי רק על ידי סגולת הבינה יכולים לגלות האור של רדל"א בסוד 'ועבד הלוי הוא', שאף על פי שבדרך כלל מדברים על 'פנימיות החכמה הוא פנימיות עתיק', מכל מקום יש ענין שיתהפך הכל והוא הסוד של פנימיות בינה הוא פנימיות עתיק, כי אע"פ שהעיקר הוא ה'אין' דחכמה, מכל מקום יש ענין אצל ה'אני' דבינה שיכול לגרום תוספת כח אצל החכמה.

ולא זו בלבד שהבינה תעורר כח בתוך החכמה כאילו היא רק משמשת כעין עזר כנגדו, אלא עיקר העליה של החכמה היא על ידי הכוח של בינה עצמה, כי אע"פ שהבינה יוצאת מתוך החכמה כדי שיהיו יכולים לחזור אחר כך לתוך החכמה ביתר שאת וביתר עוז, מכל מקום עיקר התפשטות הבינה היא אצל ז"א עצמו בבחינת 'כונן שמים בתבונה', כי בפנימיות יש חיבור בין בינה לז"א, ואצל ז"א יש עיקר העבודה והיגיעה שהיא בבחינת הרצון להשפיע בבחינת ה'אני',

ודייקא משם עולים חזרה לתוך החכמה עד הפנימיות, כי עתיקא וז"א מחוברים ביחד לגמרי כידוע.

זוכים לדרגה העליונה של פנימיות חכמה שהוא הגילוי של הזיידע זי"ע.

מחלוקת לשם שמים הוא החיבור בין אש ומים בסוד הדעת של שלום

נמצא שעיקר הכח של בינה לגרום העליה אחר כך אצל החכמה הוא על ידי הז"א שמקבל מן הבינה, ומשם דייקא עולין אל על לאור הרדל"א בסוד 'עתיקא הוא ז"א'. נמצא שעיקר היכולת של הבינה לעורר את האור של פנימיות חכמה שהיא פנימיות עתיק הוא הסוד של 'כונן שמים בתבונה' כי רק על ידי היגיעה וההשתדלות של ז"א המושרש בבינה יכולים לבנות את הכלים של ה'אני' שכל תכליתו הוא לעלות אל על לגרום התגלות יותר חזקה ל"אין" השורשי.

וכל זה מבואר בטוב טעם ודעת בדברי מו"ר שליט"א לגבי מה שמוהר"ן אמר שהוא השיג שורש האמיתי של הזיידע זי"ע שהוא בחינת פנימיות חכמה פנימיות עתיק, ולכן לא דיבר עליו בגילוי כל כך כי אצל הכתר בסוד רדל"א נכנסים לסוד של קבורת משה שהוא בלתי נודע בבחינת ספיקות דעתיק, כי כל הרצון של מוהר"ן היה לגרום הגילוי האמיתי של הזיידע בסוד מחלוקת לשם שמים.

יוצא לפי זה שאע"פ שהחכמה היא יותר למעלה מן הבינה, עיקר הכוח של החכמה להיות יותר למעלה הוא דייקא על ידי הבינה עצמה, כי היא משפיעה מוחין לז"א ומשם באים כל הסוד של התוספת קישוט. כי בודאי אע"פ שהזיידע מורה על כח נפלא של פנימיות חכמה שהיא פנימיות עתיק, מכל מקום זה מתגלה דייקא על ידי הבינה שהיא משפיעה מוחין לז"א ומשם מתגלה הסוד של ז"א שהוא אחיד בעתיקא בסוד היש של הרדל"א שמעורר את הגילוי של האין דרדל"א ביתר שאת וביתר עוז. נמצא שרק על ידי הכוח הנפלא של נחל נובע מקור חכמה שהוא בחינת הבינה היוצאת מן החכמה,

כי שמים מורה על מים ואש בהתאחדותם אצל הכתר בבחינת הדעת של שלום שהוא סוד העש"ב בבחינת "ע'שה ש'לום ב'מרומיו" כמבואר לעיל, ורק על ידי מחלוקת הנ"ל שהיא בטישת בחכמה והבינה, אז מתגלה הסוד של רדל"א שהוא מחלוקת לשם שמים, כידוע בשם ר' יואליש מסאטמר זי"ע הובא בדברי מו"ר שליט"א שהמחלוקת הזו היא התכלית של מחלוקת לשם שמים, היפוך העניין של קורח ועדתו, וזהו שורש השחוק דלעתיד שיתגלה לעין כל איך שכל המחלוקת וכל הצמצום בין הני צדיקים בבחינת חלל הפנוי שמתעורר על ידי המחלוקת, הוא רק על מנת לגלות את הייחוד הכי עליון שיש שהוא החיבור בין

הקדוש ששייך לבינה בסוד שם הוי"ה עם נקודות אלקים.

כי בשורשה היא חסדים גמורים בסוד 'עלמא דחירו' בבחינת שם הוי"ה, ורק אחר כך בהתפשטותה למטה מתגלים השורש של הדינים והגבורות שהם נקודות אלקים. משום שבינה כוללת בתוך עצמה שני תכונות, אז מתגלה על ידי זה שיש קשר מיוחד בינה לבין הכתר, כי גם אצל הכתר רואים היכולת לסבול שני הפכים בנושא אחד.

והענין הוא שאע"פ שגם חכמה וגם בינה מיוחדים אצל הכתר, מכל מקום יש ענין של 'עבד הלוי הוא' שמגלה איך שבאמת פנימיות בינה היא פנימיות עתיק. זאת אומרת שיש לבינה כח מיוחד שיכול לגלות חלק של ה'יש' בתוך הכתר ביתר שאת וביתר עוז, מעל ומעבר היכולת של החכמה.

לפי זה רואים איך שכתר מתגלה דווקא בדרך הבינה בסוד שם אהי"ה ששייך לשניהם, וכן מצד בניין הפרצוף של עתיק שכולל בתוכו יותר חלקי הבינה מחלקי החכמה כי עתיק נבנית על ידי הג"ר דחכמה דב"ן והג"ר דבינה דב"ן. עד שיכולים להגדיר שיש לבינה שייכות יותר חזקה עם הכתר אפילו מהחכמה עצמה. הנקודה של כתר שמתגלה דייקא אצל הבינה היא נקודת השחוק בסוד ההיפוך, כי כל כח ההיפוך מגיע מבינה בסוד

האין דחכמה ובין האני דבינה בסוד 'אני ואין בבת אחת'.

כח ההיפוך נובע מבינה שהיא שורש שני הפכים ורק על ידה עולים לפנימיות חכמה בסוד ה'אני' שתמיד מגלה ה'אין' היותר שורשי

כמו שביארנו, השחוק מתגלה על ידי אורות הכתר כשההיפוך מתגלה בעולם, שאז יש צורך לעלות אל על לתוך האור מופלא רום מעלה של כתר, שהוא סוד היחוד בין חכמה ובינה. אף על פי כן, החכמה תמיד עולה מעל הבינה בסוד 'קדושת' למעלה מקדושתכם' עד שנראה כאילו החכמה היא יותר למעלה מן הבינה באיכותה היסודי בהתקשרות וביטול להאור א"ס.

אבל כבר נתבאר איך שבאמת כל העליה של חכמה ואין, היא רק על ידי הכוח של בינה ואני, כי באמת עיקר כח ההיפוך והשחוק הוא אצל בינה שהיא שורש הגבורות שדייקא כשעולים חזרה לשורשם הם נמתקים והוא השורש האמיתי של השחוק שהוא הפיכת הדינים והגבורות לשלהובין דרחימו, בסוד 'מה רב טובך אשר צפנת ליראיך' כנודע.

כי בינה היא שורש ההיפוך משום שהיא כוללת בתוך עצמה תרי הפכים. אחד מצד הג"ר והמוחין שבינה נחשבת עמהם, והשני מצד התפשטות הכח שלה למטה בבחינת הגבורות שכל זה מרומז בשם

החכמה, ומכל מקום יש לו כח פרטי מעל שאר הצדיקים לירד למטה לתוך הפירוד והיש, בבחינת 'אני איש פלא, ונשמתי פלא גדול', כי דייקא למוהר"ן יש כח לגלות את ה'פלא' שהוא יחוד ההפכיים אצל כתר, רק על ידי ש'נשמתו' שהיא בחינת בינה, היא 'פלא גדול' בסוד התקשרות הכתר והבינה.

ואפשר לרמז עוד שהוא גם העניין של 'חידוש כמוני לא היה מעולם', כי מה ש'היה מעולם' הוא בבחינת החכמה בסוד זה שקנה חכמה, כי 'היה' מורה על החכמה לעומת ה'הוה' שהוא בחינת הבינה שמוביל אל ה'היה' שהוא בחינת הכתר שמתגלה דווקא אחר הירידה מן החכמה לתוך הבינה, כי כל ענין החידוש תלוי בהמשכת האור של כתר לתוך בינה בבחינת 'הבנת דבר מתוך דבר' כי דבר ראשון הוא סוד הכתר ודבר שני הוא בבחינת בינה ששם מתגלה הכוח של חידוש. ורק אז יכולים להשיג הפנימיות שהוא 'השכל שבכל דבר'.

הדרך לארץ ישראל היא סוד הלבשת החכמה בתוך הבינה בבחינת חכמה עילאה, ומתגלית דייקא על ידי התעוררות המחלוקות בין חכמה ובינה

לכן כל התעוררות המחלוקת התחילה דייקא בהתחלת הנסיעה של מוהר"ן לארץ ישראל ששם קיבל את המתנה הנפלאה של המחלוקת כמו שאמר

'ונהפוך הוא' כי 'הוא' מורה על בינה בסוד 'ועבד הלוי הוא', שדווקא על ידי התרי הפכיים הנמצאים בתוך הבינה אז יש יכולת של התגלות הסוד של ההיפוך הטמון אצל הכתר. כי באמת כל החידוש של השחוק הוא מגיע דווקא על ידי הסתירה שמתחילה כשיורדים מן החכמה. כי כל ענין התוספת קישוט מגיע מן הריחוק דייקא בסוד 'יורדי הים באוניות' כשהצדיק יורד מתוך האין דחכמה למטה לתוך האני דבינה.

רק הצדיק שנשמתו היא בדרגת 'פלא גדול' יכול לירד לתוך הפירוד של בינה כדי לגלות האור מופלא רום מעלה של פנימיות החכמה

בדרך כלל צדיקים מפחדים מלירד למטה מן הגבול של אצילות כי פוחדים שמא יגרום החטא והשכחה ח"ו, ולכן שומרים את עצמם למעלה בתחום האצילות. רק יחידי הסגולה, צדיקי יסוד עולם לקחו המטה עוז בידם לירד לתוך הפירוד של הבינה כדי לחזור חזרה למעלה עם התוספת קישוט בידם, כמו שכל זה מבואר בטוב טעם ודעת בביאורינו על מעשה עכביש וזבוב.

ומשום שעיקר השחוק מתחיל למטה אצל הבינה כי הוא הגילוי של כח השחוק למעלה אצל הכתר בבחינת 'ונהפוך הוא', מבינים למה מוהר"ן מצד אחד נחשב כבחינת הבינה שמגדילה את

לתלמידיו. כי כמו שנתבאר עיקר תכלית הנסיעה שהיא גם כן בבחינת התעוררות המחלוקת היתה למען המשכת האורות של חכמה לתוך בחינת הלבושים שהם הם הצלמים של חכמה המאפשרים את ההתגלות של חכמה למטה לתוך כלים דבינה כמו שנתבאר.

וכל העניין הזה הוא ממש הענין של היחוד דבטישה בין חכמה ובינה, כי יציאת הבינה מתוך החכמה ומשם לזו"ן היא רק לגלות את הכוח האמיתי של חכמה בבחינת פנימיות חכמה פנימיות דעתיק שהוא בסוד הרדל"א. וזהו כל העניין שמוהר"ן אמר שכבר השיג 'חכמה תתאה' ועכשיו רוצה להשיג 'חכמה עילאה' והדרך היחידית היא ההליכה לארץ ישראל כמו שנתבאר.

כי ענין 'חכמה תתאה' היא חכמה בהתגלותה קודם העליה לתוך פנימיות החכמה, ורבינו ז"ל אמר שהוא כבר השיג העניין הזה. ועכשיו כדי לעורר ה'חכמה עילאה' שהיא בבחינת פנימיות החכמה פנימיות עתיק יש צורך של התגלות הבינה מתוך החכמה עצמה שהיא הירידה לתוך הקטנות והקטנות שבקטנות (כי בערך החכמה, הבינה נחשב כקטנות משום שהיא רק מדרגה אחת למטה מן החכמה, והז"א הוא בבחינת קטנות שבקטנות משום שהוא שני מדרגות למטה מן הז"א, כולי האי ואולי) וזהו כל ענין הנסיעה לארץ ישראל.

ואז כשהבינה מתגלית מתוך החכמה ויורדת למטה, אז יש אפשרות של התגלות הבינה בתוך ז"א ואז יש פתיחה לעלות אל על חזרה לתוך פנימיות החכמה שהיא פנימיות עתיק. כי ה'חכמה תתאה' מורה על הזיידע שהוא בבחינת חכמה, ורבינו ז"ל כבר השיג את זה ולכן רצה להשיג ה'חכמה עילאה' שהיא פנימיותו, ולכן רצה בעצמו לירד מתוך החכמה בבחינת בינה, על מנת לגלות את האור העליון של רדל"א הכלול מאני ואין בבת אחת.

הדרך לארץ ישראל בבחינת ירידת הבינה מתוך החכמה היא בחינת ה'קטנות שבקטנות' ורק על ידה יכולים לגלות ה'גדלות שבגדלות' בבחינת פנימיות חכמה פנימיות עתיק

ובזה מובן קצת לגבי הנסיעה עצמה לארץ ישראל שרבי נחמן החליט בעצמו שהגיע הזמן לירד לתוך הקטנות שהיא שורש המחלוקת כדי שיהיו יכולים לגלות האור של פנימיות החכמה אחר כך, כי רק הצדיק שמוכן לוותר על הגדלות הוא הוא המוכן לגלות את הגדלות דגדלות אחרי הניסיון של קטנות דקטנות.

לכן רואים אצל הנסיעה של מוהר"ן לארץ ישראל איך שהוא התנהג באופן של פשטות לגמרי עד שהכניס את עצמו לעולם של בלבולים ובזיונות נוראים, שכל זה מורה על הירידה לתוך הבינה על מנת

בבחינת חדוותא דשמעתא והתחדשות הדברים שנעשה רק על ידי התגברות העצמיות של הגבורות עצמם.

והוא הענין של ירידת הצדיק מן התורה שהיא בבחינת החכמה, לתוך הדרך ארץ שקדמה לתורה שהוא בבחינת הנסיעה לארץ ישראל כדי לגלות השורש העליון של החכמה אחר כך.

נמצא שכל התהליך של הנסיעה הנפלאה לארץ ישראל היה על מנת לגלות ה'חכמה עילאה' שהוא בבחינת פנימיות חכמה פנימיות עתיק, ואי אפשר לעשות את זה רק על ידי התגלות הבינה מתוך הסוף של חכמה, וכל זה נעשה רק על ידי המחלוקת בין החכמה הקודמת בבחינת 'חכמה תתאה' שכבר השיג מוהר"ן שהוא בבחינת הזיידע זי"ע כי דווקא אז יכולים לגלות השורש הפנימי של חכמה שהיא בחינת פנימיות עתיק.

מחלוקת בין הצדיקים היא כמו שחוק הלויטן כנגד שור הבר שכולל בתוכו גם הבינה וגם החכמה

מבואר בדברי מו"ר שליט"א שעיקר המחלוקת בין הזיידע ובין מוהר"ן זי"ע היא בחינת המלחמה בין הלויטן ובין שור הבר, כי שור הבר מורה על חכמה הגלויה כמו ארץ, והלויטן מורה על בינה המכוסה כמו מים, ועל ידי הקשר והחיבור ביניהם שמתגלה דייקא בדרך הבטישה, זוכים להיחוד האמיתי שהוא

לגלות השחוק של כתר שמתגלה רק על ידי בינה שהוא הסוד של 'ונהפוך הוא'.

וכן רואים שבדרך הנסיעה קיבל מוהר"ן את השם 'איזיק' שהוא בבחינת יצחק, שהוא ביקש שהם יקראו אותו בשם יצחק שהוא כלול בתוך השם נחמן בבחינת התנא רב נחמן בר יצחק כידוע, כי יצחק מורה על שורש השחוק של בינה שהיא שורש הגבורות והמתקה נפלאה שמתגלית כשמעלין ההיפוך של בינה למעלה לסוד הכתר.

כי כל היכולת לחידוש שהוא הוספת האורות למעלה מן המקור דכולא הוא רק על ידי המ"ן דבינה המורה על תחושת החיסרון והתפילה מצד הקטנות שתעלה מעלה מעלה בסוד 'תפילה לעני כי יעטוף'. כי הבינה מורה על החסרונות שמתהפכים להיות כלים חדשים לאורות דחכמה, כמו שאמרו רז"ל ש'אין עומדים על דברי תורה אלא אם נכשל בהם', כי העמידה על דברי תורה מורה על המשכת החכמה בפנימיותה. ואי אפשר לעשות את זה אלא רק על ידי הכישלון שהוא בחינת בינה כמו שאמרו רז"ל (מגילה יב ע"א) 'בינתי מכלל דטעה', כי בינה מורה תמיד על היכולת לירד מן החכמה כדי שיכולים לעלות חזרה אחר כך ביתר שאת וביתר עוז. וזהו כל שורש החידוש כמבואר בדברי רב צדוק הכהן זי"ע ששמע מרבו המ"י השילוח זי"ע שכל החידושים הם רק מצד סטרא דיצחק

התגברות הלוויתן על השור הבר והוא הוא הגילוי של השחוק, בבחינת 'ותשחק ליום אחרון' שהתגלה על ידי הלוויתן ושעשועי השחוק אתו.

איך שבאמת היא רק התפשטות מתוך החכמה על מנת לגלות התוספת קישוט אצל החכמה.

כי אצל הלוויתן יש שני עניינים, נחש בריח ונחש עקלתון שהם בבחינת הזכר והנקבה של הלוויתן, בבחינת החכמה והבינה של בינה, כי הלוויתן הוא באמת מושרש בדעת שהוא מושרש ב'השביל שלא ידעו עיט' שהוא היחוד בין חכמה ובינה בבחינת יחוד השביל והנתיב, כי כשמגיעין לעמקות הדעת אז מגיעין לנקודת הכתר שהוא התכללות ההפכיים בפועל ממש.

נמצא שסוד הלוויתן הוא החכמה ובינה דבינה ששם דייקא מתגלה הסוד של התחברות החכמה והבינה ביחד באופן פלא. כי כבר ביארנו שמצד אחד הבינה היא מושרשת בתוך החכמה עצמה שהיא בבחינת ה'חכמה תתאה' שכבר השיג רבינו ז"ל כשהיה עדיין בשלום עם הזיידע ז"ל, כי עדיין לא היתה שום התגלות של הבינה בחוץ. אבל אחר שהחליט מוהר"ן ז"ל שרוצה להשיג פנימיות חכמה בסוד הרדל"א שהוא 'חכמה עילאה', אז היתה יציאה של הבינה מתוך החכמה שגרמה כל המחלוקת לשם גילוי יותר עמוק של החכמה. נמצא שהלוויתן הוא מצד אחד מקושר לחכמה, ומצד שני הוא מקושר לבינה, כי באמת זהו כל התכלית וכל שורש השחוק דייקא על ידי הירידה.

וזה מובן לפי דברינו לגבי דרגת מוהר"ן שהוא בבחינת הבינה שמתפשטת מתוך החכמה על מנת לשנות את צורתה כדי לחזור אחר כך לתוך החכמה ביתר שאת וביתר עוז לגלה פנימיות חכמה שהיא פנימיות עתיק. וכן ביארנו איך שעיקר הכוח של הבינה לשנות את המצב של חכמה לגמרי הוא דייקא על ידי השפעת הבינה לז"א כי ז"א הוא אחד בעתיקא ועל ידי עבודת הז"א אז מתעוררים השורש העליון של האני דבינה בבחינת היש דרדל"א, שכל תכליתו הוא רק לגלות עוד נקודה של האין העצמי שהוא בבחינת הביטול דחכמה בפנימיות שהוא האין דרדל"א בסוד 'קדושת' למעלה מקדושתכם' כי 'קדושת' מורה על האין של הקב"ה שהוא תמיד למעלה 'מקדושתכם' שהוא בבחינת ההשתדלות ועבודה של ה'אני', ואע"פ שה'אין' עולה תמיד על ה'אני', עליה הזו של ה'אין' היא רק על ידי תנועת ה'אני' בסוד 'אני ואין בבת אחת'.

וכן הוא העניין לגבי הלוויתן שאע"פ שהוא נחשב בדרך כלל כבינה בערך החכמה של השור הבר, מכל מקום כשמסתכלים לעומק הבינה עצמה, רואים

התגלות מתנת המחלוקת על ידי חזרת מוהר"ן מארץ ישראל ושיבתו במקום הזיידע בזמן ימים הנוראים דייקא

בבחינת השופר שהוא המתקת הדינים בשורשם כדי לעורר הי"ג תיקונים של כתר עליון בסוד 'ויתנו לך כתר מלוכה'.

על פי הדברים האלו יכולים להיכנס לעומק אחד לגבי הזיידע ומוהר"ן ז"ל והוא התחלת המחלוקת אחרי חזרתו של מוהר"ן מארץ ישראל. כששב עם המתנה הנפלאה של המחלוקת, אז 'ראה רבינו ז"ל במקום שראה, והשיג במקום שהשיג שהוא צריך לקבוע דירתו בקהלת זלאטיפליע' שהוא היה המקום הקרוב להזיידע ז"ל, ואז התחיל המחלוקת בפועל ממשי. רבינו היה שם לר"ה ואחר כך יום הכיפורים, ואז ביום הכיפורים התחילה המלשינות משום שמוהר"ן נתן תוכחה חזקה לבעל תפילה שמה.

ואע"פ שכל הדברים הם סתומים ומוסתרים, מכל מקום אפשר לרמז שהכל התחיל בפועל בעניין של ימים נוראים שהם ר"ה, עשרת ימי תשובה, ויום הכיפורים. כי ידוע שעיקר העניין של רבינו ז"ל הוא הר"ה שלו בבחינת קיבוץ הגדול בסוד אחד שהוא שתיים, והוא הוא הסעודה הגדולה של המלך בתחילת מעשה מעכביש וזבוב.

כי ענין ר"ה הוא המלכות שעולה חזרה לשורשה העליונה בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א שהוא סוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק, דייקא על ידי הגבורות של יצחק

כי הדרך של מוהר"ן ז"ל שהיא בבחינת בינה היא לירד למטה כדי לברר חיצוניות המלכות, ולא רק פנימיות המלכות כמו הצדיקים המקושרים בחכמה בלבד, ולכן אחרי חזרתו מארץ ישראל שהיא המלכות העיקרית בבחינת הלבושים של חכמה, אז רצה לקבוע הענין של ר"ה, אבל משום שאף פעם לא מדברים על הבינה כאילו היא התכלית, כי אדרבא איפכא מסתברא, כי עיקר הכל היא החכמה, וכל התכלית של ירידת הבינה מתוך החכמה היא רק לגלות התוספת קישוט של פנימיות החכמה, לכן הלך למקום הקרוב להזיידע ז"ל שהוא בחינת חכמה, אלא עדיין היה רק בגדר של ו"ק דחכמה בלי התגלות הפנימיות, לכן כשחזר מוהר"ן מארץ ישראל כשהוא קיבל המתנה של מחלוקת, אז החליט להגיע למקום קרוב לזיידע ז"ל כדי לעורר החיבור בין חכמה ובינה לגלות המלכות הגנוזה ברדל"א.

תחילת המחלוקת ביום הכיפורים היא בבחינת מעלת הבינה שכבר יצאה מתחום החכמה כדי לחזור אל על לתוך פנימיות החכמה בסוד רדל"א

וכן אפשר לרמז גם לעצם התעוררות המחלוקת בפועל דייקא ביום

החיבור האמיתי בין חכמה ובינה לשם התגלות הרדל"א

אחד מן הסודות העליונים בכל המחלוקת הוא מה ששאל הזיידע ממוהר"ן בתוך המחלוקת, 'אמת' שאמרתם שבזלאטיפאליע אתם מתקנים החטא של ירבעם בן נבט? השיב: 'אמת', ואז אמר לו הענין המבואר (ליקוטי מוהר"ן ס"ב) שמדבר שם מתיקון חטא בעבודה זרה, לכפר על 'אלה אלקיך ישראל', ושם מובן זה ברמז, 'עכ"ל' (בשש"ק א, נה), ואפילו קודם השאלה של הזיידע זי"ע כבר ענה ואמר מוהר"ן בעצמו ש'אני מוכרח לישב שם מן השמים, כי אני מתקן שם החטא של ירבעם בן נבט'. (שם א, נא).

ואפשר לפרש הענין קצת כי ידוע שירבעם בן נבט הוא בבחינת בינה (ר"ת יב"ן) שהוא בבחינת השמאל והגבורות של יוסף בסוד היסוד נוטה לשמאל, והוא ענין משיח בן יוסף שעומד לתקן החיצוניות. כי כל ענין הבינה הוא הרצון לזכך חיצוניות המלכות לעומת החכמה שעובדת רק אצל פנימיות המלכות. אבל כמו שנתבאר כבר באריכות, הסכנה שטמונה בתוך הבינה היא שעל ידי הירידה מן החכמה לתוך הפרטיות דבינה, אז יפול הנופל מטה מטה לתוך הפירוד וההסתר שהיא בבחינת מיתה ממש.

הכיפורים שהוא בבחינת הבינה העליונה בשורשה שמקבלת את כוחה הנפלא מן היש ברדל"א בסוד 'ה' הוא האלקים' שהוא הגילוי של חשמל העליון שהוא השורש העליון של הלבוש מעל ומעבר האור עצמו באיזה בחינה, כי הוא התענוג הנעלם של 'להחיותם ברעב' בבחינת ספיקות דעתיק שהוא השגה בדרך שלילה.

וכן ידוע מן המעשה מעכביש וזבוב, שעיקר פתרון החלומות שהם מורים על המחלוקת בין חכמה ובינה הוא עומד ותלוי אצל הסוד של הקטורת 'באותו חודש באותו יום' שהוא הסוד של יום הכיפורים, כי האור של הקטורת מורה ממש על האי ענין שהיא הירידה מן האחדות הקודמת בבחינת חכמה לתוך הפירוד שהוא בבחינת בינה, ודייקא משם לעלות אל על לגלות האור של פנימיות חכמה פנימיות עתיק בסוד הכתר.

לכן משום שזה עיקר נקודת המחלוקת, מובן קצת למה הכל התחיל ביום הכיפורים, יום שאין להשטן שהוא היצר שום שליטה להראות איך שהמחלוקת מיוסדת על יסודי הקדושה והשלום, מה שאין כן אם היה יום אחר בשנה שהיה אפשר לטעון שהכל היה מעשה שטן ח"ו. כי ידוע שדברים גדולים אינם במקרה.

חטאו של ירבעם בן נבט שרצה לקחת רק את הבינה בלי החכמה, ותיקונו הוא

הענינים, והוא בחינת הבינה בלי הביטול המוחלטת לחכמה אחר כך.

עיקר תכלית הירידה ל'אני' היא רק לתכלית העליה אחר כך חזרה ל'אין', כי בלי הביטול של 'אין' אז היגיעה של 'אני' יכולה ליפול לישות גמור בבחינת חטא ע"ז כמו שאירע לירבעם

נמצא שעיקר הפגם של ירבעם בן נבט הוא הרצון לאחוז הבינה בלי החכמה, והוא ממש ההיפוך ממה שרצה מוהר"ן לעשות. כי כבר נתבאר שכל התעוררות הנסיעה לארץ ישראל היתה להשיג ה'חכמה עילאה' שהיא סוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק, אבל אי אפשר שזה יתגלה אלא רק על ידי הירידה הקודמת לתוך הבינה ומשם דייקא עולים אל על חזרה לתוך פנימיות החכמה שהוא המלכות הגנוזה ברדל"א בסוד 'אני ואין' בבת אחת.

אבל פשוט וברור שעיקר תכלית הירידה היא רק לתכלית העליה אחר כך חזרה לאין, כי בלי הביטול דאין אז על ידי היגיעה של אני יכולים ליפול לישות גמורה בבחינת חטא ע"ז, כמו שאירע לירבעם. לזה הסיבה אפשר לומר שמוהר"ן רצה לתקן את החטא של ירבעם על ידי הבינה בטהרתה שהיא הידיעה הברורה שכל תכלית הבינה היא רק לעלות אחר כך לגלות החכמה היותר עליונה, ולא ח"ו להדגיש את הישות

כי אע"פ שהירידה לתוך הבינה מאפשרת כל התיקונים הנוראים של התוספת קישוט מתוך ביי"ע, מכל מכל יש סכנה שמה ישכח העיקר שהוא הביטול דחכמה וישקיע את עצמו לגמרי בתוך היש של בינה שהוא מקום התגלות החסדים בבחינת הרגשה והשגה.

עניין זה כבר מבואר באופן גלוי במעשה מעכביש וזבוב אצל חלום המלך, כי האנשים היוצאים מן האבן טוב הלכו להתמונה של המלך וחתכו בין הראש לבין הגוף ולקחו את הכתר וזרקו אותו לתוך הרפש. כי ענין תמונת המלך כאן הוא הצדיק בבחינת בינה שהוא סוד הזבוב, והאנשים הרודפים אותו הם אנשי העכביש בסוד החכמה, ועיקר טענתם היא שעל ידי הירידה לתוך הבינה אז עלול לשכוח את החכמה שהיא העיקר, ועל ידי זה רוצים לעלות מיד אל הכתר והוא פגם נורא בבחינת הפיכת כתר לכת"ר כידוע. כי כששוכחים הביטול דחכמה, אז יפול הנופל, וזה הוא ענין של חטא ירבעם בן נבט שחילק את המלכות לשנים כי רצה לתקן גם חיצוניות המלכות, אבל נפל לתוך הקלי' בבחינת עגל הזהב שהם הם הגבורות של בינה בלי הביטול של חכמה והוא סוד ה'אני' בלי הביטול המוחלטת לה'אין' בסוד 'מי בראש?'. כי מבואר ברמח"ל (קה"צ) שעיקר פגם ירבעם שהוא בבחינת משיח בן יוסף הוא שאחז רק חיצוניות התיקון בלי להתקשר בפנימיות

והאנוכיות של הבינה. וכל זה נעשה דייקא אצל הזיידע זי"ע שידוע שהוא בבחינת חכמה. אבל חכמה בפשטותה קודם שהשיגה את הפנימיות בסוד עתיק. לכן מוהר"ן עורר הענין של המחלוקת כדי שעל ידי הבטישה והיחוד יתגלה אחר כך האור מופלא רום מעלה של פנימיות חכמה פנימיות עתיק. וזה היה כל סיבת הנסיעה של מוהר"ן למקום הזיידע, לתקן החטא של ירבעם על ידי התכללות הבינה חזרה בתוך החכמה.

תכלית הבינה היא להשפיע מוחין לז"א בסוד היגיעה ומשם דייקא עולים למעלה בראש בסוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק כי עתיקא הוא ז"א וז"א הוא עתיקא

ידוע שעיקר התיקון שמגיע על יד התכללות הבינה חזרה לתוך חכמה הוא שהבינה הוא הרצון להשפיע חסדים בבחינת ז"א בבחינת 'כי חפץ חסד הוא' שהוא מקום העבודה בבחירה, סוד תורה לשמה ועבודת המידות בבחינת אהבה, יראה, ודביקות שהוא ר"ת אי"ד שהוא עיקר היהדות. כל ענין ההמשכה מבינה לז"א הוא כדי שיכולים להמשיך היחוד עילאה של חכמה שהוא בחינת 'חוק הטוב להיטיב' לתוך ייחוד תתאה של בינה שהוא בבחינת 'טוב הנראה והנגלה'. כי כשם שחכמה מגלה את עצמה בבחינת היחיד במציאות' שהכל שווה בין לטוב ובין למוטב, ככה ממש הבינה מגלה את עצמו

בבחינת היחיד בשליטה' שהכל מפורט לפי תפיסת התחתונים בסוד השגחה פרטית למטה מעשרה טפחים. על ידי הירידה לתוך הבינה שהיא בחינת 'טוב הנראה והנגלה' שמתאים דווקא לכלי ההשגה, אז עולים חזרה לתוך היחיד הטוב להיטיב' שאינו צריך להתאים את עצמו לפי כלי ההשגה, כי אז יתגלה היחוד העליון של היחיד בשליטה' שעולה כדי לגלות היחיד במציאות' ביתר שאת וביתר עוז. כי זה כל התיקון, לגלות תמיד איך היחוד נכלל בין 'אני ואין' ומכל מקום האני' משמש תמיד רק לגלות האין' היותר שורשי בבחינת 'קדושת' למעלה מקדושתכם'.

לפי זה, אפשר לפתור הרמז הסתום שבזמן שהזיידע שאל מוהר"ן לגבי השמועה שהוא הגיע לעיר של הזיידע כדי לתקן החטא של ירבעם בן נבט, ומוהר"ן הסביר לו קצת (תורה ב, סב בליקוטי מוהר"ן) בעניין מסעות בני ישראל שהם הם לכפר עבודה זרה של בני ישראל, כי טלטול הדרכים מתקנים הדרכים שהובילו לעגל הזהב של ירבעם.

כי מבואר שם איך שעיקר בקשת רחמים מהקב"ה צריך להיות לפי דעת התחתון והמפורט של נשמת ישראל, ולא רק לפי חכמה עילאה ששם הכל הוא טוב אפילו אם לא מתאים לכלי המקבל. כי מצד היחוד עילאה של חכמה הכל שווה, בין האור ובין החושך, כולם אומרים כבוד. כי עיקר סוד ישראל הוא ר"ת א'-ל-ש"י יתנו ל'כם

באמת הזיידע ידע מה שצריך להיות שהמחשבה שהיא בבחינת חכמה תכנס לתוך הלב שהוא בבחינת בינה, ומשם דייקא יכולים לגלות האור החדש בסוד 'ועצת ה' היא תקום', שהוא הכתר שכולל את שני החלקים.

וכאן במקום שמוהר"ן ז"ל רצה לעורר היחוד הנפלא בין חכמה ובינה, עדיין לא הגיע הזמן של תיקון השלם מצד הזיידע, ולכן עדיין הוא חשד במוהר"ן לגבי מחשבות הלב בסוד 'לייבש', כי עדיין לא הבין איך שכל תכלית מוהר"ן היא רק לגלות הפנימיות דעתיק בסוד רדל"א.

כי בודאי לעתיד יתגלה האור מופלא רום מעלה מהאי מחלוקת בסוד 'חבלים' נפלו לי בנעימים' כי הם הם יחוד של חכמה ובינה בבחינת מוחין של חוץ לארץ ומוחין של ארץ ישראל, כמו שאמר מוהר"ן (שש"ק א, נה) 'שכבר יהיה בעולם הבא שחוק נאה עם הזקן', וכן 'שאני אני יכול לשנוא אותו, כי הרי מצרף אני צירופים מכל המחלוקת' (שש"ק א, נז). ובאמת כל זמן שהזיידע ז"ל לא הבין את עומק פנימיות רצון של רבינו ז"ל, עדיין לא הגיע הזמן של היחוד השלם והתגלות הפנימיות של חכמה בסוד עתיק, ואז המשיכה המחלוקת בלי שלום. אבל משום שעיקר תכלית המחלוקת היא לעורר את הפנימיות של חכמה, אז משום שעדיין לא הגיע התיקון בשלמותו, אז

ר'חמים, דהיינו השגת ההטבה לא יהיה רק לפי חוקי החכמה למעלה, אלא שיתהפכו לטוב הנראה והנגלה לפי הכלים של כלל ישראל בבחינת ייחוד תתאה שהוא סוד ההשגחה של יחיד בשליטה.

משום שזהו עיקר הרצון של מוהר"ן, לגלות הכוח של בינה ואחר כך להחזיר הבינה חזרה לשורשה בחכמה, אז מובן למה הזכיר התורה הזו כי היא מדברת ממש באותו הענין של הירידה לתוך הטוב הנראה והנגלה של בינה, לא ח"ו על מנת להישאר שם כאילו הכל תלוי בבינה אלא להעלות השגה זו למעלה לתוך הנהגה העליונה של 'חוק הטוב להיטיב' בבחינת חכמה.

'רבות מחשבות' - חכמה של הזיידע, 'בלב איש' - בינה של מוהר"ן, 'ועצת ה' היא תקום' - יחוד בין חכמה ובינה לגלות סוד הרדל"א

וזהו ממש התיקון לחטא ירבעם בן נבט. כי באמת עיקר התכלית של משיח בן יוסף (בבחינת מוהר"ן בהאי ערך) הוא לעלות ולהתחבר למשיח בן דוד (בחינת הזיידע בהאי ערך) כדי לגלות האור העליון של משה רבינו הכולל תרין משיחין.

לפי זה אפשר להבין את הרמז בחכמה ותבונה על מעשה מעכביש וזבוב, שהזיידע ז"ל מרומז במילים 'רבות מחשבות בלב איש', בבחינת 'רבות מחשבות בלייבש' שהוא הזיידע. כי

הבין מוהר"ן שיש עוד עבודה הנצרכת בבחינת זיכוך הבינה ועלייתה לחכמה.

התעוורות השלום והתחלת גילוי הייחוד בין הזיידע ומוהר"ן זי"ע, בבחינת טבעת הנישואין למשיח צדקינו

וזה מה שאמר רבינו ז"ל לגבי המחלוקת 'ריבוננו של עולם תן לי עינים שאוכל לראות בשונאי' איך הוא עומד עכשיו, באיזה מדריגה הוא עומד עכשיו, ועל ידי זה אדע בברור מדרגתי, (שש"ק א, נג).

ואפשר להסביר שזה גם כן העניין של הניסיון להמשיך השלום בין הצדיקים כשמוהר"ן ביקש מן הזיידע ז"ל להגיע לביתו בשביל כוס 'טייא' או 'קאווע', ענה הזיידע שהוא אכן רוצה אבל קודם כל הוא רוצה לילך לביתו. כי ענין הבית של מוהר"ן הוא בבחינת הבינה, לעומת הבית של הזיידע שהוא בחינת החכמה (בבחינת של שני בתי תפילין של רש"י (בינה) ור"ת (חכמה) בראש אחד), וכדי לגלות פנימיות חכמה צריכה החכמה לירד לבינה שהיא בבחינת בית מוהר"ן, ורק אחר כך יכולים לעלות אל על לתוך הבית של הזיידע שהוא החכמה, שעכשיו שהשיג הבית של בינה אפשר להיכנס לבית החכמה בסוד 'בית ועליה'.

אבל משום שעדיין לא הגיע זמן התיקון השלם, אז בחר הזיידע לחזור לביתו קדימה בבחינת 'אליך מקודם לביתי, ואחר כך אלך עמכם', (שש"ק א, נו), ועל ידי

הטעות הזו אז אבדו את ההזדמנות ליחוד השלם כמו שמוהר"ן עצמו אמר 'אם היה מתחילה הולך לביתי כאשר אמרתי לו. אשר היה לי שלום עמו, אבל עכשיו לא יהיה לי שלום עמו, ויחזיק במחלוקת'. אבל ידוע שכל מחלוקת הצדיקים היא בבחינת יחוד הבטישה בסוד 'את והב בסופה', ובסוף בודאי יצליח וימשיך השלום ואע"פ שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא.

כי הזיידע ידע התכלית של מוהר"ן ז"ל שהיא רק לגלות הפנימיות של חכמה רק הזמן הראוי לא הגיע, ורק אחר פטירת רבינו ז"ל בגיל הרך, אז הכריז הזיידע בפני הכל שלא יודעים מה שאבדו כי 'בעת ימי השבעה שאחרי הסתלקות רבינו הקדוש, ישב הזקן לארץ והתאונן ובכה מאוד מאוד על ההספד הגדול שבעולם מהסתלקות רבינו שהיה אור גדול בעולם, ואיך שאין העולם יודעים מה שהפסידו', עכ"ל (שש"ק א, נט). כי סוף כל סוף החכמה יודעת שבלי הבינה אי אפשר להגדיל את עצמה בבחינת פנימיות דעתיק, כי בלי הרוחב של בינה אז האורך של חכמה עומד במקומו בלי שום תנועה בסוד 'תענוג תמידי אינו תענוג' כידוע. לכן אחרי פטירת מוהר"ן ז"ל שהוא בבחינת הבינה המאפשרת התגלות של חכמה ביתר שאת וביתר עוז, אז החכמה בסתמיות בבחינת הזיידע, גם הוא אבד היכולת של תיקון ונפטר קרוב מאד לפטירת מוהר"ן,

באמת אריה בלי שיניים, והדברים תמוהים מאד מאד.

ואתחיל בעז"ה בענין המחלוקת בין שאול ובין דוד כדי להבין את הדברים, כי כמו המחלוקת בין שאול הזקן ודוד הצעיר, ככה ממש המחלוקת בין הזיידע שהוא הזקן ובין מוהר"ן שהוא בחינת הנער. וכמו שאצל המחלוקת בין שאול ודוד יש כלל של 'אלמלא אתה שאול והוא דוד אבדתי כמה דוד מפניו' (מועד קטן טז ע"ב), ככה יש עניין כזה אצל מחלוקת הזיידע ומוהר"ן (שש"ק א, נג).

כי כמו שביארנו כבר גם הזיידע וגם מוהר"ן זי"ע, שניהם נצרכים כדי שהיחוד הגמור יוכל להתגלות, כי סוד הגאולה היא המלכות הגנוזה ברדל"א, וזה אינו מתגלה אלא על ידי היחוד הפלאי בין החכמה בבחינת הזיידע ובין הבינה בבחינת מוהר"ן. כי אם המחלוקת ביניהם היתה מחלוקת רגילה, אז לא היה היכולת להחליף בין הצדדים, שדבר כזה מגלה שבאמת שניהם נכונים אלא הכל תלוי לפי ערכי הכינויים בלבד. כי אם אחד הוא נכון ואחד הוא טועה, אז לא היה יכול להחליף הערכין, אלא משום ששניהם נצרכים בסוד 'אלו ואלו דברי אלקים חיים' אז באמת כן יכול להחליף את הצדדים לפי ערכין, כי שניהם כאחד נצרכים בבחינת משיח בן יוסף ומשיח בן דוד ששניהם מיוחדים בתוך הדעת של משה.

כמבואר (שש"ק א, ס), ש'ביום הכיפורים של שנת תקע"ב שמעו את הזקן הידוע מכה על לבו בשעת אמירת נוסח 'על חטא' שאומרים בתפילת יום הכיפורים וכלל שם בוידויו את בחטא שחלק על רבינו, ועל הסתלקות רבינו קודם זמנו, ועל שגרם מה שגרם, והזקן עצמו נפטר בשנת תקע"ב, עכ"ל. ואפשר לרמז שההכרה הזו אצל הזיידע ז"ל היתה ממש באמצע יום הכיפורים כמו שהמחלוקת עצמה גם התחילה ביום הכיפורים, כי יוה"כ הוא היום של עליית הבינה למקומה האמיתי בסוד היש דרדל"א בסוד חשמ"ל העליון בבחינת 'ה' הוא האלוקים' כמו שביארנו, ולכן דייקא אז היה שייכות לעיקר האור של רבינו ז"ל.

סוד של השיניים של האריה בבחינת ל"ב נתיבות חכמה המקשרים בין חכמה לבינה כדי לגלות האור מופלא רום מעלה של רדל"א

בזה יכולים להיכנס לנקודה יסודית של המחלוקת והוא ענין השיניים, שרבינו ז"ל אמר על הזיידע שהוא יודע שאין לו ממה לפחד משום שאין לו שיניים, וכן הזיידע עצמו דיבר בזה הענין שהוא אמר למוהר"ן 'היתכן שאיש זקן כמוני, שאין לו שיניים ירצה במחלוקת? ואז הוא לקח אצבע של רבינו ז"ל והכניס לתוך פיו, והראה לו שאין לו שיניים', עכ"ל (שש"ק א, נה). נמצא שהזיידע ז"ל שהוא בבחינת האריה כמבואר שם, הוא

נמצא שלפי ששניהם נצרכים, אז בודאי המחלוקת אינה כפשוטו.

לגבי הזיידע ז"ל אמר מוהר"ן, 'ידעתי שיעמד עלי ה'סמך מ' וחיילותיו, אבל תמיה על מה שמסרו זאת לידו, ואמר אז דברי צחות כי שאמרו רז"ל 'מוטב שיפיל אדם עצמו לגוב האריות ואל ימסר ביד שונאיו', אבל מה עושין כשהשונא בעצמו הוא אריה?' עכ"ל (שש"ק א, נג). כי ענין האריה הוא אותיות רא"ה שהיא בבחינת חכמה כידוע, והאריה הוא המלך בסוד 'אריה שאג מי לא ירא', והוא בבחינת הבקר דאברהם בסוד 'יתגבר כארי לעמוד בבוקר' כי בבוקר יזרח השמש בסוד החכמה שהוא ברור כשמש. ואע"פ שהאריה הוא מיוסד על הגבורה בסוד 'גבורות ארי', מכל מקום שם במקום העליון מעל השינויים, הגבורה העליונה היא בסוד התגבורות העצמיות בבחינת 'ארי שבחבורה' שהוא ענין החכמה (עיין לש"ו).

בדרך כלל המנגד והשונא אינו האריה, אלא משהו אחר שבא ללחום מול האריה, כי האריה מורה על גבורת החכמה שהוא הביטול במציאות כי שם כולם בחכמה אתברירו. לכן יש כלל 'מוטב שיפיל אדם עצמו לגוב האריות ואל ימסר ביד שונאיו', דהיינו שצריכים להתחבר לבחינת ה'אריה' ועל ידי זה ניצול מן השונאים, שהסברא הזו בנויה על המשמעות שאריה איננו שונא ולכן הוא

המקום של שמירה מן השונאים.

למוהר"ן שהוא כח הבינה - האריה עצמו שהוא כח החכמה התהפך לאויב, בסוד 'מאויבי תחכמני' דייקא, אבל תכלית הריב הוא לגלה היחוד האמיתי בין שניהם **כי** בדרך כלל העיקר הוא החכמה שהיא הביטול וכל השונאים הם הדברים שבאים להפריד מן היחוד ומן הדביקות בבחינת 'ימותו ולא בחכמה' ששונא מגיע מצד הגבורות והתחלת הפירוד אצל הבינה בסוד היצר הרע. אבל אצל מוהר"ן ז"ל הענין הוא להיפוך, שכאן מתהפכים הדברים עליונים למטה והתחתונים למעלה כי מוהר"ן הוא בבחינת בינה והשונא שלו הוא האריה עצמו, דהיינו בחינת הראיה והיראה של חכמה שאינה רוצה לתת שום מקום להתגלות הבינה כי רואה את הבינה כיציאה גמורה מן היחוד, והיא היא עיקר המחלוקת של הזיידע ומוהר"ן. נמצא שבדרך כלל האריה מורה על החכמה שהוא היפוך השונא שהוא בדרך כלל ענין המקושר לבינה, אבל כאן התהפכו הדברים כי עיקר הגילוי של מוהר"ן הוא מעלת הבינה ולכן התהפך האריה עצמו, דהיינו החכמה להיות השונא בבחינת 'מאויבי תחכמני' דייקא. ובזה מובן הסיום של מוהר"ן, שאע"פ שבדרך כלל יותר טוב להשליך את עצמו לגוב האריות (חכמה) ולא ליד השונא (בינה), מכל מקום 'אבל מה עושין כשהשונא בעצמו הוא 'אריה' (חכמה)?'.

כי קודם הגילוי הגדול כהחכמה יכיר איך שכל התכלית של ירידת הבינה היא רק למען לעורר פנימיות חכמה שהיא פנימיות עתיק, אז עדיין החכמה רודפת אחר הבינה לבטלו, בבחינת העכביש שרוצה לאבד את הזבוב, כמו שאול שרצה לאבד את דוד. כי צדיקים של חכמה חוששים שמא הצדיקים של בינה ישכחו העיקר ואז יפול הנופל למטה מטה לתוך החטא של ירבעם בן נבט, וכן פגם קרח היה מעין זה גם כן, לכן הזיידע שהוא הארי"ה בבחינת רא"ה של חכמה היה נחשב כשונא לגבי הבינה של מוהר"ן.

ועל פי זה יכולים להבין מה שמוהר"ן אמר מפורש ש'החולקים עליו אינם יודעים על מה הם חולקים כי כל מה שחושבים עלי הוא באמת להיפוך הגמור'. כי כאן רואים שהזיידע שהוא בחינת חכמה שהוא הרא"ה חשב לרגע שהבינה של מוהר"ן היא כמו הבינה של ירבעם בן נבט ח"ו, ולכן חלק עליו. אבל עדיין לא תפס הפנימיות של הדברים כי באמת כל תכלית הבינה של מוהר"ן היא אך ורק לגלות הפנימיות דחכמה בסוד הכתר. על כל פנים, רואים שהזיידע הוא בבחינת ה'אריה' שהוא החכמה, והוא עצמו התהפך להיות השונא של רבינו.

מוהר"ן לא מפחד מן האריה כי הוא הבין הצורך לגלות הל"ב נתיבות חכמה שהם הם הקשר בין חכמה לבינה על מנת לגלה האור מופלא של כתר

מכל מקום, אע"פ שבדרך כלל צריכים להתפחד מן האריה, כאן רבינו ז"ל לא היה מתפחד, בבחינת 'כל העולם כולו הוא גשר צר מאוד מאוד והעיקר לא להתפחד כלל', כמו שרואים אצל המעשה של בן מלך ובן שפחה שנתחלפו, שכשנכנסים לגן תרגיש שהם רודפים אותך, אבל אין שום צורך להתפחד, כי באמת אין שום דבר רודף, בבחינת 'מאויבי תחכמני'. והסיבה שמוהר"ן לא התפחד מן האריה היא משום שכבר הכיר שאין לו שינים, כמו שרבינו עצמו אמר, 'רק אף על פי כן אין אני מתיירא ממנו כלל, כי הלא כבר הראה לי שאין לו שיניים', עכ"ל. (שש"ק א, נה).

והענין הוא שהשיניים מורים על החכמה בסוד ל"ב נתיבות חכמה, אבל החכמה הטמונה אצל השיניים אינה החכמה בשלמותה הראוי בבחינת פנימיות החכמה, אלא מורה על התפשטות החכמה בחוץ בבחינת הבינה שהיא השמאל כדי שתתגלה החכמה בפנימיותה ביתר שאת וביתר עוז.

וז"ל של בעל הסולם (פתיחה לסולם, אות מה'), 'והנה נתבאר היטב אשר עצם החכמה הוא בראש אריך אנפין, אבל היא סתומה שאינה מאירה כלום למטה בראשו. והארת חכמה סתימאה הנכללת באבא ואמא, אף על פי שאינם מקבלים אותה ממש, נבחת לחכמה דימין, ובחזרתם לראש נקראים חכמה עילאה.

והענין בדרך אפשר הוא שכח האכילה בשורשה מושרש בחכמה כי יש בה חכמה נפלאה בסוד למעלה מטעם ודעת בבחינת כ"ח מ"ה, כי יודעים ולא יודעים הסוד של אכילה, כי עיקר נקודת האכילה בשורשה היא בבחינת אכילת המן בסוד 'לא ידעו מה הוא', בסוד 'כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם' (עקב ה, ג), בבחינת 'לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן'.

נמצא שבשורשה ענין האכילה, בחינת אכילת המן, היא דבר דק בבחינת זיכרון הגשמי עד נקודת הרוחני, וזה היה ענין האכילה קודם עץ הדעת טו"ר המבואר בדברי הלשם שבו ואחלמה ובדברי ר' צדוק הכהן, והוא בבחינת החכמה בשורשה. אבל אחרי החטא, ירדו המדרגות בבחינת שינוי השם, שינוי המקום ושינוי הלבושים כמבואר בדברי בעה"ס זי"ע, ואז האכילה מתגלית למצב שבו אנו מכירים אותה, דהיינו אכילה גשמית לגמרי, והיא בבחינת הלחם שהוא נקודת החכמה בבחינת הבן שאינו נחשב כבר דעת עד שיטעום דגן, והיא היא הגשמת האכילה עד שנצרכים לעבודת הבירורים וההכנה כידוע. אבל עדיין האכילה בדרכה זו יכולה להתהפך לעבודת הקודש בסוד 'שולחנו של אדם מכפר' שהוא בבחינת אכילת קדשים בסוד התנוצצות המן הנמצאת בתוך ארון הקודש עם הלוחות עצמם. כי אע"פ שהאכילה כבר אינה כמו שהיתה בתכלית זיכוכו שהוא

ומה שנבחנים לחכמה, אף על פי שאינם מקבלים אותה, הוא, מפני שיחודים עם החכמה עושה את החסדים שבאבא ואמא לג"ר גמורים. והחכמה המאירה בישסו"ת הוא חכמה דשמאל, מפני שאינה מאירה בה אלא בקו השמאל. וחכמה זו דשמאל נקראת ל"ב נתיבות החכמה, והיא החכמה הנגלית לזו"ן ולתחתונים. אבל חכמה דימין, אינה מאירה כלום מבחינת חכמה, אלא חסדים בלבד, שהרי אבא ואמא אינם מקבלים החכמה, כנ"ל. ומכל שכן חכמה דאור ישר שבראש אריך אנפין, שאינה מאירה למטה מראשו, כי על כן נקראת חכמה סתימאה. הרי שאין הארת החכמה מתגלית אלא חכמה דשמאל בלבד. אמנם, אין זו חכמה ממש, אלא בינה שמקבלת חכמה בשביל זו"ן, עכלה"ק.

נמצא שהל"ב נתיבות חכמה הם הם התגלות הבינה מתוך הסוף של חכמה בבחינת ל"ב מבין, וכן אצל ה'נתיב לא ידע עיט' שהיא החכמה שם מתגלה שער הנ' של בינה בבחינת היחוד בין השביל והנתיב, כי דייקא שם מתגלה הכח של התגלות הבינה מתוך החכמה עצמה. ואלו הל"ב נתיבות חכמה הם הם בסוד השיניים שעל ידם לועסים המאכל לפירורים דקים עד שמוכן לאכול ולבלוע.

כניסה לסוגיות האכילה כדי להבין הסוד של השיניים שהם בחינת ל"ב נתיבות חכמה המתפשטים לבינה

ודעת בסוד ה' גבורות של הפה, כדי לזכך את המאכל עד שהוא ראוי לאכילה, ועיקר ענינו נעשה על ידי הפה והשיניים.

חכמה סתימאה דא"א - אכילת מן בלי בירורים (יוהכ"פ)

ג"ר דחכמה - אכילת שבת עם טעימת הפה (עשי"ת)

ל"ב נתיבות חכמה - אכילה של חול עם השיניים (ר"ה)

ואפשר לומר בדרך אפשר שג' סוגי האכילה האלו עומדים כנגד ג' סוגי החכמה הנזכרים בדברי רבינו בעל הסולם זי"ע. כי החכמה דא"א שאינו נתפס היא בבחינת אכילת המן שאינו נכנס לגבורות הפה, והג"ר דחכמה הם בבחינת האכילה של שבת שעומדת בין הגילוי ובין ההעלם בסוד 'טועמיה חיים זכו' בסוד 'יגלה לון טעמין דבתריסר נהמא' כידוע שהיא בקשה להשיג פנימיות הדברים בסוד י"ב פרצופים, והיא שייכת לפה אף על פי שעדיין אינו נצרך לבירורי השיניים.

עד שמגיעין לסוג השלישי של אכילה שהיא בבחינת הל"ב נתיבות חכמה והיא התחלת החיבור בין חכמה לבין התגלות הבינה שהיא התחום של יגיעת בשר ועבודת הבירורים בסוד טחינת העניינים לבירורים דקים כדי למתקם בסוד אכילת המרור, כי בלע מרור אינו

בבחינת אכילת המן שהוא 'מוצא פי ה', מכל מקום יש אפשרות להעלות את האכילה למקום קדוש בסוד מאכלי שבת שהוא 'כולו רוחניות', והיא היכולת לראות את החכמה שיש בכל דבר בסוד האותיות שבתוך המאכל. אבל משום שכבר איבדנו הכח השורשי העליון בסוד אכילת מן, אז האכילה של שבת שהיא הדרגה השניה של אכילה בקדושה כבר פתוחה לירד למטה לסוג שלישי של אכילה והיא אכילה דחול שאינה כמו אכילה דשבת בכלל. שם אצל האכילה הגשמית של חול, אז נופלים לכבידות האכילה והצורך של זיכוך הגוף ושבירת התאוה ורעבון, והוא סוג השלישי של אכילה.

באכילה ראשונה של מן אז לא היה אפילו צורך לבחינת הפה עצמו כי המן הוא בחינת אוכל נבלע באיברים, סוד המשכת החכמה מן המקיף רחוק, אבל כשיורדים למטה לתוך אכילה השניה שהיא בבחינת אכילת שבת, אז יש קצת יותר צמצום ואז נצרכת עבודת הפה בבחינת טעימה, כי שם שולט הסוד של טעם כעיקר שהוא הסוד של 'די לחכימא ברמיזא' בסוד 'כזיתא וכביצה, תרין יודין נקטא', ועדיין אין צורך לבירורים הקשים של מלאכת הפת וכדומה, רק אחר כך כשיורדים למטה לסוג השלישי של אכילה, אז עומדים בפתח הפירוד בסוד 'לפתח חטאת רובץ' כי שם מתעוררת הנאת הגוף ולכן צריכים לברר הבירורים בטוב טעם

יוצא, אלא צריכים ללעוס אותו כדי שתהיה דק מן הדק בסוד הקטורת וכו'. ושם דייקא נצרכים לשיניים בסוד הכנעה, הבדלה, והמתקה.

אפשר לקשר את זה לעבודת התשובה של ימים הנוראים שעליו סובב המעשה מעכביש וזבוב, כי מלמטה למעלה, ר"ה הוא בבחינת ל"ב נתיבות חכמה שהוא המתקת האכילה לתקן החטא של אדם הראשון, עשרת ימי תשובה הם בחינת הג"ר דחכמה בסוד אכילת שבת שהוא ענין התשובה בבחינת החומרא הכללי של אכילת פת ישראל ולא פת נכרי דווקא בימים האלו כמובא בפוסקים בסוד הלחם האמיתי של אכילת קדשים, ואז מגיעין לסוד החכמה דא"א שהוא בחינת יום הכיפורים בסוד אכילת המן, כידוע מרבי צדוק הכהן זי"ע שאגדות של מסכת יומא מדברים דייקא בענין המן וכדומה, והוא סוד 'להחיותם ברעב' והיא התהפכות הלחם לאותיות והעינוי לשביעה. וכן ערב יוה"כ שהוא ממוצע המחבר בין הל"ב נתיבות חכמה וגם הג"ר דחכמה בסוד החכמה העליונה דא"א המבואר בדברי בעה"ס.

נמצא על כל פנים שראש השנה דוקא מקושר לענין החיבור בין חכמה ובינה בסוד ל"ב נתיבות חכמה המקושר לסוד השיניים. ובזה אפשר להבין את הרזין עילאין של רבי פנחס קוריצר זי"ע (אמרי פנחס, פרשיות אות תע"ח) וז"ל,

'ופעם אחת היה כאב שיניים כנ"ל, ואמר שהוא בסוד רי"ו בסוד ל"ב שיניים וכו' ושמעתי בשמו כשהיה מכוון כוונת רי"ו בראש השנה היו מתנדדים לו השיניים, עכ"ל. כי דוקא אצל ר"ה שהוא בחינת הל"ב נתיבות חכמה שהוא מקום הדבק בין החכמה והבינה ובין הבינה והחכמה, אז היה ענין של השיניים, וד"ל. והענין היה דייקא אצל ר' פנחס זי"ע כידוע שהוא היה המשפיע על הזיידע זי"ע, ואפילו הביא אותו לקבל פני רבינו הבעש"ט זי"ע כמבואר לקמן בעז"ה.

שם ארארית"א

התחלנו עם המושג שהזיידע ז"ל הוא בבחינת אריה בלי שיניים, ואז הגענו למחוז חפצינו והוא הסוד שבאמת מוהר"ן זי"ע עצמו הוא הוא בחינת השיניים של הזיידע, בסוד ל"ב נתיבות חכמה שהם המשכת החכמה למטה לתוך הבינה עצמה.

ידוע כבר שהל"ב נתיבות חכמה הם השיניים הטוחנים את החכמה שנתהפכה לפנימיות חכמה פנימיות דעתיק בסוד הרדל"א, ואע"פ שהאריה בבחינת זכר הוא בחינת החכמה בלי שיניים שעדיין מפחד מלירד לתוך הבינה, מכל מקום יש סוד של הלבאי שהיא האריה דנוקבא בסוד הבינה בבחינת הלב. והארי הנקבה בסוד הלבאי היא היא השיניים של הארי דחכמה, והוא סוד הל"ב נתיבות חכמה בסוד הלבאי.

וכמו שנתבאר כבר, עיקר הפחד של הצדיקים שמקושרים לחכמה קודם התפשטותה למטה לתוך הבינה הוא הפחד מלירד לתוך חיצוניות המלכות שהיא בחינת הטבע לעומת פנימיות המלכות הקשורה לחכמה שהיא שייכת לניסים גלויים.

וזה היה אחד מן השינויים בין הזיידע ובין מוהר"ן כמו שביארנו, שעיקר פעולת הזיידע היתה מעל הטבע בסוד 'חוק הטוב להיטיב' שמבטל כל מושג של טבע, ממש כמו תלמידי הבעש"ט הראשונים. מה שאין כן כשמדברים על מוהר"ן, אע"פ שיש עניין של ניסים, הכל הוא רק על ידי התפילה והיגיעה בסוד הטבע בבחינת הבינה שמשפיעה לז"א.

לפי זה נכנסים לעומק לפנינו מן עומק כי עיקר נקודת המחלוקת היא לגבי היכולת לירד למטה לתוך חיצוניות המלכות כדי לברר הבירורים האחרונים שהם בבחינת הטבע ממש, סוד הגוף הגשמי. הזיידע זי"ע בבחינת חכמה אינו רוצה לירד למטה לתוך טבע הגוף בסוד הבינה אלא רוצה רק להישאר למעלה בתחום החכמה ששם 'כולם בחכמה אתברירו' בסוד פנימיות המלכות.

לפי זה יכולים להבין ענין עמוק והוא סוד השיר הנעים של מוהר"ן שבה נפתח ספר הקדוש 'ליקוטי מוהר"ן', ושם מגלה רבינו האור מופלא רום מעלה של נשמת

ועל ידי היחוד בין שניהם, אז מתגלה האור העיקרי שהוא הכתר הכלול מאני ואין בבת אחת המרומז בשם הקדוש ארארית"א המובא אצל הרמ"ק בשם ספר העיון.

כי השם הנורא והאיום הזה מורה על יחוד החכמה ובינה בבחינת אריה זכר ולביא נקבה ביחד בבחינת האחדות בשורשו שהוא בחינת החכמה, וכן תמורת האחדות שהיא בחינת הבינה בסוד היכל הגוונים המשתנים שמשם דייקא מתגלה האחדות הפשוט בריבוי גוונים בסוד 'יחיד ורבים הלכה כרבים'. ואז על ידי כח האריה שהוא חכמה בשורשו קודם הירידה לתוך הבינה, והחכמה כשמתהפך בסופו לסוד הבינה בבחינת ל"ב נתיבות חכמה, אז יש יחוד נפלא של רדל"א.

והוא הסוד שאמר רבינו 'שלא יודע מה לעשות אם האויב עצמו הוא האריה'. כי באמת עיקר המחלוקת בין הצדיקים אינו ח"ו לבטל את הצד האחר, אלא להשלים אותו בבחינת 'ימין ושמאל תפרוצי ואת ה' תעריצי', כי 'ימין הוא בחינת החכמה שהוא האריה בלי שיניים, ושמאל הוא סוד הלבאי שהוא בחינת השיניים של האריה, ומבין שניהם דייקא יתגלה אור מופלא רום מעלה של שם ארארית"א שהוא האחדות בין היחוד שהוא בחינת אין דחכמה ובין התמורה שהוא בסוד אני דבינה.

משה בתוך ארץ ישראל ממש, כי אע"פ שמשה רבינו הוא בחינת יסוד דאבא, מכל מקום העיקר הוא להכניס אותו לתוך קודש הקודשים בסוד מ'בין ש'ני ה'כרובים שהוא לבושי הבינה והדמיון של ארץ ישראל.

לכן דייקא בתוך השיר הנעים הזה יש התגלות של מעלת הגוף בבחינת חיצוניות המלכות ואיך שדייקא משם יתגלה התוספת קישוט של פנימיות חכמה פנימיות עתיק בסוד הרדל"א.

לכן בדרך רמז אפשר לומר שש"ר נ'עים הוא ר"ת ש"ן כי עיקר הגילוי של כניסת משה לתוך ארץ ישראל הוא בסוד השיניים של הלבאי שמשלים הגילוי של האריה דחכמה, ואז מבין שניהם יתגלה הסוד של שם הוי"ה העצמי בבחינת 'והוא' יעורר סוד המלכות הגנוזה ברדל"א.

תכלת - דמיון

סוד התכלת הוא ענין המלכות שהוא בבחינת דמיון שמתהפך לאור בסוד 'ביד הנביאים אדמה' כי תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד שכל כולו הוא ענין הדימוי מילתא למילתא בסוד "ברית כרתי לעיני" כי כרת"י הוא ר"ת כסא רקיע ים תכלת כמבואר בדברי הגרמ"מ זי"ע שהוא בבחינת הדמיון דקדושה. והוא הענין של זמן ק"ש ביום כש'יבחין בין תכלת לכרתי' כי כרתי הוא קרוב לתכלת אבל איננו שוה והוא סוד

ההבחנה של דקות שעליו עומדת כל הבחירה, כי רק בין הדברים הדומים זה לזה שייך ענין הבחירה כידוע. וענין התכלת הוא זיכרון הדמיון עד שהוא מתהפך למשהו יותר משמעותי מן כח הדמיון עצמו, כי בקדושת הדמיון טמון כח נסתר ונפלא שהוא הכח של התהפכות האין ליש, כי מתחילים עם מה שאינו ומסיימים במה שישנו.

כי כח הדמיון יכול לגלות איזה סוג של מציאות שאינו מציאות על ידי כח הדמיון עצמו עד שנתהפך הדמיון שהוא בבחינת 'כביכול' לענין יש וממשות בסוד 'ממש כביכול', לכן עיקר בירור המדמה טמון במה שיוצא מן הדמיון באיזה שהוא סוג של ממשות אע"פ שהוא עדיין רק בגדר מציאות-שאינו-מציאות כי הדמיון מתהפך לדבר ממשי כאילו הוא ממש.

לכן עיקר הבירור הוא בין כח המדמה שהוא היכולת של המוח להוות מה שאינו למה שישנו, ובין התוצאה הממשית של הדמיון שהיא בבחינת הפעולה ומעשה של תכלית הדמיון שהוא בסוד תכלת שהיא מלכות.

ולכן כדי לגלות האור של יחוד ה' בתחילת היום שהוא סוד הבירורים החדשים של 'חדשים לבקרים רבה אמונתך' אזי יש צורך של הבחנה בין תכלת לכרתי, שזה מורה על התכלית האמיתי של הדמיון שהוא לגלות מן הכח

אל הפועל את הדרך והסוד של התהפכות
מה שאינו למה שישנו.

כי התכלת מורה על תכלית הדמיון שהוא
כבוד שמים והתעלות המלכות חזרה
לאו"א בפרט אצל מצות ציצית
שמקושרת בהחלט לסוד החילוף הפנימי
בין הבינה שבחכמה שהיא בבחינת הב"ן
דמ"ה בסוד הבן בחכמה, ובין החכמה
שבבינה שהיא בחינת המ"ה דב"ן בסוד
חכמה בבינה.

כי דייקא על ידי החילוף דאיהו הסוד של
הזיווג שהוא בבחינת התכללות
והתקשרות כידוע יתגלה איך המלכות
שהיא הדמיון תלויה בבינה בבחינת המ"ה
שב"ן וגם בחכמה בבחינת הב"ן דמ"ה
ששניהם דייקא בונים את הכח האמיתי
והפלאי של דמיון דקדושה.

וכן תכלת מורה על התכלית עצמה שהיא
סוד הסוף דבר שהוא בבחינת 'הנמשל'
בערך של 'המשלים' שעדיין אינם מגלים
'עצם הדבר'. אבל הכרתי מורה על משהו
אחר לגמרי, כי הכרתי מורה על כח המדמה
עצמו ולא תוצאת הדמיון.

כי כרת"י הוא ר"ת כסא רקיע תכלת ים
שהם מורים על כל הדרכים של
הדמיון ולא תוצאת הדמיון עצמו. ואע"פ
שגם תכלת מרומז בענין הכרת"י אצל
האות ת', אין זו סתירה כי גם בכח
המדמה עצמו בודאי יש התנוצצות ושורש

בכח להתוצאה העתידה להתגלות, אלא
הענין הוא שבשלב הקודם של כח
המדמה קודם התגלות התוצאה של
הדמיון עדיין ענין התכלת היה טמון
ומוסתר בתוך שאר חלקי המדמה כמו
כסא, רקיע וים. רק אחר כך כשכח
המדמה מצמצם את עצמו בכדי
שהתוצאה של הדמיון יתגלה, אז מתגלה
איך שהתכלת שהיא היא האות ת' של
כרת"י, היא באמת התכלית של כל מהלך
הדמיון שהוא סוד התהוות מה שישנו
בתוך מה שאינו.

לכן רימזו חז"ל ברוח קדשם שהסימן
המובהק של יחוד ה' וקריאת שמע
באור היום תלוי בהבחנה הדקה מן הדקה
בין כח המדמה שהוא ענין 'כרת"י' ובין
תוצאת הדמיון שהוא ענין התכלת.

כי התכלת שהיא התגלות הדמיון
בתכליתה שהוא כח המלכות מורה
על החיבור הפלאי בין שחור ללבן והשטח
המיוחד שיש לשניהם שהוא בבחינת
האמצע העומד בין שני הצדדים בסוד
נקודת הצמצום והתגלות החלל. ושם
דייקא מתגלית המלכות בתקיפותה שהיא
היכולת להסתכל על השורש של המלכות
שהיא בבחינת גם חכמה וגם בינה בסוד
אין ויש, כי דייקא על ידי שניהם יכולים
להגיע לדרגת הכתר שהוא אין ויש בבת
אחת בסוד יחוד הדמיון והחכמה ביחד
לגלות תוספת קישוט בכל כוחה.

וענין התכלת הוא כח המדמה בטהרתו בבחינת האור של בינה כשמלכות עולה למעלה בסוד היחוד בין רחל ולאה, כי כשהדמיון עולה לבינה אז מתגלה התקיפות והכח של דמיון שהוא תלוי בגבורת השכל לצמצם את עצמו בריכוז פנימי לדמות מילתא למילתא עד שתימצא דרך חדשה שעליה יכולים לעבור החלל הפנוי העומד בין אא"ס קודם הצמצום לבין אא"ס אחר הצמצום.

וכח הזה של הדמיון תלוי בגבורת המחשבה לשנות את המציאות. כח הדמיון במצב כזה הוא הדמיון של בינה שהוא היכולת להפך את הנפש הבהמית חזרה לנפש אלקית כי היא עומדת בין זה לזה. כי כשהמלכות שהיא התכלת עולה עד בינה אז נתגלה איך שהמלכות שהיא הברתא תלויה באמא בסוד 'מי זאת עולה מן המדבר' כי 'מי' הוא בינה ו'זאת' היא מלכות בסוד הדמיון שאז עולה למי בסוד 'אל מי דומה לך', כי 'מי' מורה על בינה ודמיון הוא בסוד המלכות.

כאן אצל הבינה מתגלה כחה של לאה שהיא התיקון ללאה ראשונה כנודע בסוד לילי"ת שהיא היא קליפת הדמיון כידוע שעיקר נקודת הדמיון היא היכולת להפך את מה שאינו למה שישנו בסוד התגלות יש מאין, וכן רואין אצל הקלי" של לילי"ת כי כל ענינה שהיא מקרה לילה מורה על תקיפות הדמיון כשהיא פועלת בלי שום התקשרות למציאות כי כל ענין

של מקרה לילה הוא רק דמיון, איננו פעולת הגוף בכלל אלא התעוררות מיניה וביה בסוד היכולת של דמיון להפך מה שאינו למה שישנו, כי באמת אין שום מציאות לעורר את התאווה בעמקות השינה, אבל אצל הדמיון בתקיפותו רואים איך שיכולים אכן להפך מה שאינו למה שישנו. נמצא שכמו שלא מורה על הבינה כשהמלכות עולה שמה, ככה כנגדה יש ענין של לאה ראשונה בסוד לילי"ת שעומדת כנגד אותה דרגה של התגלות.

על כל פנים רואים איך שלאה שהיא מוחין דלאה מקושרת לענין הדמיון לגמרי שהוא בבחינת תכלת של ציצית שמורה על התעלות הדמיון בסוד 'ציץ נזר הקדש' בסוד כתר עליון שיתגלה דייקא כשמלכות חוזרת לשורשה האמיתי בסוד כתר עליון, שאינו יכול להתגלות אלא על ידי עליית המלכות קודם כל לבינה עילאה, ורק אחר כך לעלות לחכמה עילאה כדי שתתקן הכל בשלימות היותר אפשרית לגבי המלכות עצמה.

ועוד רגע ידבר על ענין לאה ועליית המלכות לבינה שהוא סוד התיקון של חוה ראשונה בסוד לילי"ת שהיא קלי" הדמיון, כי ידוע שמקום לאה הוא מאחורי הראש דז"א כי שם בדרך נקב קטנה מתגלה המוחין דבינה וכו' ומקומה היא אצל אחורי תפילין של ראש שהוא תחתית הראש כשהיא מקושרת לראש השדרה בסוד עצם הלז שמחבר בין

רוחניות הראש ובין גשמיות הגוף, ונקרא לזו משום שהיא הפתח ששם יתחיל האור של תחיית המתים, כי הלז היא עצם קטנה בראש השדרה שאיננה נופלת תחת המיתה אלא חיה חיי עולם אפילו אחר המיתה והיא היא האבן שתיה של הכותל מערבי שמשם יתגדל ויתקדש האור מופלא רום מעלה של הקב"ה בעולם.

ודייקא שם במקום הזה יתגלו המוחין דלאה שהם הם היכולת לתקן את הדמיון ולהפך את הדינים והגבורות לאורות נפלאים על ידי תורה לשמה. כי כמו שמשוה רבינו הראה לנו אצל מי מריבה, צריכים למתק המרירות על ידי מרירות עצמו בסוד ממתיק מר במר, כמו כן רואים אצל לאה שיש ענין של חוה ראשונה שהיא בבחינת לילי"ת שהופכת הדמיון שאיננו למציאות הדמיון שישנו, ככה ממש יש יכולת בצד הקדושה לשמש בכוחו הגדול גם כן להפך מה שאינו למה שישנו בסוד תלמוד תורה לשמה בסוד פלפולים אמיתיים שהוא הסוד של למדנות, לדמות. דהיינו לשמש בכח דמיון דקדושה לסדר סברות חדשות המאירים אור על דברי רז"ל. ואף על פי שהפלפולים אינם מוכרחים לדברי רז"ל כידוע שיש כמה דרכי השגה לגבי למדנות ופלפול בסוד אלו ואלו דברי אלקים חיים, מכל מקום הם מהותיים מצד שהתגלו על ידי הדמיון ביזכוכו, ועל ידי דמיון כזה ממש מתהפכים המציאות ממה שאינו למה שישנו.

נמצא כשם שאצל חוה ראשונה שהיא קלקול דלאה יש ענין של לילי"ת שיש לה הכח של דמיון שמהפך מה שאינו למה שישנו, ככה ממש אצל הדמיון דקדושה יש אפשרות של התגלות של מציאות חדשה של סברא אע"פ שאינה מציאות ממשית.

לכן מצד אחד הדמיון אצל לאה מתגלה באופן שלילי של לילי"ת, ומצד אחר הדמיון אצל לאה מתגלה באופן חיובי של לימוד הגמרא לאור הפלפולים האמיתיים בסוד תלמוד"ד.

לפי זה אפשר להבין התורה הנפלאה של מוהר"ן (ליקוטי מוהר"ן א, ריד) 'דע שאם הלימוד כהוגן, בודאי אין לו שום כח, אבל אם אין הלימוד כראוי, בפרט לימוד גמרא, אם אין הלימוד כראוי, אזי היא מקבלת יותר כח מהלימוד, כי תלמוד"ד בגימטריא אותיות של שמה לילי"ת, על כן יש כח בלימוד התלמוד או להכניע אותה, או להפך ח"ו" עכלה"ק.

נמצא ממש כמו שביארנו שאצל לאה שהיא מוחין דבינה יש שני דרכי דמיון. או בדמיון השלילי שמהפך מה שאינו למה שישנו בסוד לילי"ת ומקרה לילה ששורשם התעוררות בלי מ"ן בכלל, או הדמיון החיובי שמהפך מה שאינו למה שישנו שבונה מגדלים מפוארים הפורחים באויר בסוד הלמדנות של לימוד גמרא. לכן שני הכוחות עומדים זה מול זה, כי כל

פעם שמשתמשים בכח הדמיון של מלכות ומתעלים ללאה אצל בינה, יש מלחמה בין הדמיון של לילי"ת ובין הדמיון של לימוד התלמוד כמו שנתבאר.

ולכן בתוך הסוגיה הראשונה של ש"ס שהוא סוד זיכון הדמיון על ידי פלפולים אמיתיים נמצאת הסוגיה של 'בין תכלת לכרתי' שהוא החיוב לשמור על ההפרש הדק מן הדק בין כח המדמה עצמה שהוא סוד 'כרתי' ר"ת כסא, רקיע, תכלת, ים, ובין תוצאת הדמיון שהיא הממשות החדשה בבחינת תכלת, כי עיקר בירור הש"ס הוא לגלות הכח האמיתי של דמיון בקדושתה.

על כל פנים רואים שקודם כל הדמיון דמלכות עולה לבינה ושם מתגלה כוח אמיתי של דימוי מילתא למילתא, והיכולת לעלות מתוך הדמות שהוא הדמיון דמלכות אל הצלם שהוא השורש העליון ששם מתהפך הדמות לצלם, ושם אצל לאה נפגשים עם אחורי הראש שהוא הקשר של תפילין בבחינת ד' דלית לה מגרמיה כלום וכו'. ומקום הזה נקרא עצם הלז והוא מקום התגלות הבינה כי הוא הפתח ושער לתוך עבודת הדמיון כוחו שביאר מוהר"ן באופן נפלא לגבי עצם הלז ואורות דלאה (ליקוטי מוהר"ן פה), 'אגוזים הנקראים לוזים, הם רומזים לבחינת לאה שהיא בעורף, שהיא נוקבא ראשונה, ואח"כ נכנסין לבית המקדש, שהוא בחינת: יעקב קראו בית

אל (פסחים פח). וזהו שפירש רש"י (שופטים א): שדרך לוז נכנסין לבית אל. וזהו (ישעיה מ): נחמו נחמו, שתי פעמים 'נחמו' גימטריא 'קֶדְקֶד', שהוא בחינת עורף, שעל ידה נכנסין לבית אל. וזהו שלושה שבועות, שהם עשרים ואחד יום שבין המצרים, וכנגדו באילן לוז. בשביל זה נוהגין לאכול ביצה בסעודה המפסקת בט' באב, כי הביצה נגמרת בעשרים ואחד יום, כמאמר חז"ל (בכורות ה): תרנגולת מולדת לעשרים ואחד יום וכו', וכנגדו באילן לוז. וזהו העצם לוז שיש בעורף אדם, שישאר אחר כליון הגוף, וממנו יתחדש בנין הגוף בשעת תחית המתים. וזהו עיקר נחמותינו, בחינת נחמו נחמו כנ"ל, כי על הגוף נאמר (רות ג): שכבי עד הבוקר, שהוא עת התחיה. והנה בבוקר והנה היא לאה (בראשית כט) – היינו עצם לוז הנ"ל, שע"י נתבנה הגוף. ובשביל שכל כוונתו של יעקב היה בשביל רחל, נאמר בבני רחל, דהיינו יוסף: ולקדקוד נזיר אחיו (בראשית מט), ובבנימין כתיב (דברים לג): ובין כתיפיו שכן. רמז, שע"י בחינת לאה, שהיא ראשונה, יכול לבוא לבחינת רחל. קֶדְקֶד וכתפיו, זה בחינת לוז הנ"ל. "עורף" גימטריא ש"נ – ראשי תיבות: ש'בת נ'חמו, רמז להנ"ל, עכ"ל של מוהר"ן זי"ע.

רואים מדבריו הנפלאים של מוהר"ן זי"ע שלאה היא עומדת כנגד העורף שהם אחורי הדעת ושם תמצא עצם הלז שהוא סוד התחיה בבחינת בקר אור

ללאה, אלא להאור של רחל הגדולה
שהיא כוללת בתוך עצמה הכוחות של
לאה גם כן בסוד "אני (לאה) ואין (רחל)"
בבת אחת.

הריקודים

אחד מן המקומות שמתגלה הענין שלנו
הוא אצל הריקודים. כי ידוע שאחד

מן הענינים הכי חזקים אצל הזיידע ז"ל
היה הריקודים. קודם כל יש את הסיפור
הנפלא של הצלת היהודי ממייתה על ידי
הזיידע שחלף מקום עימו עד שהזיידע
עצמו התלבש בבגדי דוב ורקד בכח עד
שהגוי נאבד. כי יהודי אחד היה בבור,
ואליהו הנביא הגיע ללמד חכמת הריקוד
להזיידע עד שהוא החליף מקומות עם
אותו יהודי והציל את נפשו. אחר כך
כשהזיידע היה כבר מפורסם בעולם אחד
מן הענינים הכי עליונים היה הריקודים
שלו בליל שבת בזמן קבלת שבת, עד
שהיו אדמורי"ם וצדיקים שהגיעו
ממקומות רחוקים כדי לראות הריקודים
שלו. כששאלו אותו איפה הוא למד
חכמת הריקוד, הזיידע היה אומר שלמד
הסוד של הריקוד על ידי הבעל שם טוב
שהגיד לו שכל מקום שהוא הולך צריך
להשריש הרגליים שמה, ולמד הדרך איך
לרקוד מאליהו הנביא.

מאידך גיסא רואים אצל מוהר"ן ז"ל כח
חזק של ריקודים גם כן, ואיך
שבאמת לכל תורה ותורה יש ריקוד

שמתגלה התחלה חדשה דוקא במקום
של מיתה וחורבן בבחינת חורבן הבית
שהוא כמו מיתת הגוף. ודייקא שם
מתגלה הלז שהוא הדמיון בבחינת עליית
המלכות ללאה ששם נמתקין הדינים של
הדמיון כדי שיהיו יכולים לגלות דברים
חדשים הבאים מתוך ההסתר והחושך של
עיני לאה רכות.

והוא הוא הענין של הלז שהוא המקום
הכי תחתון שיש בבחינת ד' של
תפילין דלית לה מגרמ' כלום בסוד עני,
דל, ורש ודייקא משם מתגלה התחיה, כי
ענין לאה מורה על דינים והסתרה ששם
הכל טמון ומכוסה תחת הלבושים והעור
המכסה על האור, והוא ענין הדמיון קודם
בירורו השלם, לכן אצל לאה יש זכר לענין
הלז שמורה גם כן על האי נקודה שהוא
המוחין דבינה שפועלים בדוקא על
חיצוניות המלכות כידוע, כי בינה מזככת
חיצוניות המלכות וחכמה מזככת פנימיות
המלכות. נמצא שקודם שבאין לתקן
הדמיון בשורשה העליון אצל החכמה
שהוא שורש האמיתי של מלכות בסוד
'אבא יסד ברתא'. וזהו הקשר החזק בין
מוהר"ן זי"ע ובין האור של התכלת שהוא
מורה על תיקון המדמה שהוא עליית
הבינה לתוך פנימיות החכמה. כי התכלת
היא השחרית של עולמות הפירוד ודוקא
שם מתהפכת להיות 'לבוש מלכות' שהוא
'תכלת' כי דוקא על ידי הירידה למטה,
זוכים לעלות למעלה למעלה, לא רק

החכמה בסוד הבן בחכמה, בחינת קו המדה ובוצינא דקרדנותא כידוע.

נמצא שמהלך הריקוד הוא להמשיך את האור אל חכמה למטה לתוך הגבול וההסתרה ביותר מוסתר והוא מקום הרגליים והעקביים. בחיצוניות יכולים להסתכל על הריקוד כעליית הגבורות מן המלכות עד השורש בבינה שהיא המתקת הדינים בשורשם והוא הריקוד של מוהר"ן.

אבל הדרגה הכי עליונה של הריקודים הוא הריקוד של הזיידע ז"ל שהוא לא רק המתקת הדינים על ידי שורשם העליון, בבינה, אלא המתקתם והעלאתם להשורש העליון שהיא החכמה ושם מתגלה האור של פנימיות חכמה שהוא פנימיות עתיק.

והריקודים האלו של הזיידע ז"ל הם דוקא בליל שבת שהוא הזמן של עליית הבינה לחכמה, כי דוקא אז יש שלימות היחוד בין הבינה ובים החכמה ואז ניכר לכל איך כל תכלית הירידה של הבינה מתוך החכמה היא רק לגלות הפנימיות של חכמה ואז עולים לרדל"א.

נמצא לפי דברינו שהריקודים של מוהר"ן הם הריקודים של בינה ששם ממתיקים כל הגבורות על ידי שורשם בבינה כמבואר בכמה מקומות. כי בשביל מוהר"ן זי"ע הריקודים הם בסוד רצוא ושוב, עליה וירידה שהיא תמיד המלחמה

מיוחד שאם ידעו אותו היה גורם כמעט ביטול הבחירה. וכן ידוע שהסוף של הכל יהיה על ידי משיח בן דוד שהוא הקבצן בלי רגליים שעדיין לא התגלה, כי דוקא משיח ילמד אותנו הדרך של הריקודים. ואף על פי שאי אפשר להגדיר הדברים ככה, מכל מקום בדרך אפשר אולי אפשר להגדיר שהזיידע זי"ע עם הריקודים שלו הוא בבחינת הקבצן בלי רגליים שילמד את העולם הריקודים של משיח בבחינת 'ודוד מכרכר בכל עוז' שהוא הגילוי של הרגלין דקדושה למטה מטה בסוף העשיה ששם טמונים הבירורים האחרונים בבחינת שארית יעקב, ואז על ידי הריקוד זוכין להתגלות של הרגליים למטה על הר הזיתים שהוא התיקון הגמור.

והענין הוא שהרגליים והעקביים הם הגבורות הקשים בבחינת 'אלקים' שהיא הנהגת הטבע הרגיל המיוסד על ההרגל. וכדי למתק את הדינים והגבורות הנאחזים סביב הרגליים בבחינת 'רגליה יורדות מוות', צריכים להעלות הרגליים למעלה למתק אותם על ידי שורשם שהוא מוחין דבינה.

אבל באמת לא רק מעלין הרגליים מתוך הקלי' למעלה לבינה, אלא ממשיכין הארה חדשה שהוא שורש העליון של הגבורות והוא האור של חכמה בסוד ל"ב נתיבות חכמה שהם השורש הפנימי של בינה שעדיין עומד בכח בתוך תוכיות

בשורשם על ידי השמחה, מכל מקום הוא גם מרמז כי שורש העליון של הריקודים מגיע בדרך העצה של הצדיק שהוא שורש האמיתי של מיתוק הגבורות והיסורין והעצה תלוי בנ"ה של חכמה בבחינת 'תלמידי חכמים' ומשם דייקא מתגלה החסד העליון שהוא השורש של הריקודים של חכמה, והבן.

ונראה ששני מיני ריקודים האלו מרומזים בדברי רז"ל לגבי המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל לגבי הריקוד לפני הכלה ששניהם מודים שעיקר נקודת הענין של הריקודים הוא לתקן את המלכות שהיא הכלה בסוד ההלכה.

אבל ב"ש הולכים בדרך הבינה והוא הריקוד של המתקת הדינים בשורשם והיא הגבורה של בית שמאי והוא הריקוד של בירורים שעדיין לא נתבררו וממשיכים רק המוחין דבינה.

אבל יש דרך אחרת של ב"ה שהם מגלים את החסד אל המושרש בחכמה ושם הריקוד אינו עבודה של בירורים אלא עבודה של המשכה מלעילא בסוד פנימיות חכמה שהוא פנימיות ושם מתגלה האור של 'כלה נאה וחסודה'.

כי הריקוד של מוהר"ן ז"ל הוא הריקוד של בית שמאי שיורד לתוך הפרטים המופרדים שהוא בחינת חיצוניות המלכות, לעומת הריקוד של הזיידע זי"ע

כנגד הדינים ושם צריכים להיכלל המרה שחורה בתוך הריקודים כדי למתקם. אבל הוא גם מגלה לנו שיש גם ריקודים אחרים שעדיין לא נתגלו בסוד הריקודים של חכמה והם הריקודים של שבת שאינם מגיעים מאיזה צער, אלא דוקא מצד התכללות התנועה בתוך היחוד והם הריקודים של הזיידע שעדיין לא נתגלו בתוקפם האמיתי רק בשבת שהוא מעין עוה"ב, וכן במצב של סכנת נפשות כמו שראינו אצל הריקוד כשהוא מלוכש בלבוש הדוב.

ואפשר שהריקודים האלו הם הריקודים של קבצן בלי רגליים שהם הריקודים של משיח צדקינו בסוד 'ההרים רקדו', כי במעשה עכביש וזבוב ההר מורה על היצר הרע, ובדרך כלל החכמה רוצה לסלק את הבינה, אבל על ידי חזרת הבינה למעלה לתוך החכמה, אז מתגלית פנימיות חכמה שהיא פנימיות דעתיק והיא השלמות של הריקודים.

וידוע כבר שכל המחלוקת בין אלו הצדיקים התחילה בזמן של קידוש הלבנה, ולכן גם השלום המופלא של יחוד תרי ההפכים יתגלה משם והוא סוד הריקודים של קידוש לבנה, סוד ל"ב נתיבות חכמה שהוא הקשר בין הריקודים של בינה בתוך הריקודים של חכמה והוא היחוד השלם בין תרין משיחין. אף על פי שמוהר"ן מסביר דרכי הריקודים לפי שורשם בבינה שהוא המתקת הדינים

שהוא הריקוד של בית הלל המסתכל על הפנימיות.

ובאמת שני הריקודים מחוברים ביחד ואי אפשר להגיע להריקוד של חכמה בלי הריקוד של הבינה כהקדמה לו, כי רק על ידי הירידה מן החכמה לתוך הבינה יכולים לעלות אחר כך להיכנס לתוך פנימיות חכמה שהיא פנימיות דעתיק, בסוד הריקודים של הקבצן השביעי בלי רגליים והוא הריקוד של משיח.

ואפשר לקשר שני הריקודים האלו לעוד חילוק ונוא השינוי בין ריקוד ישר ובין ריקוד עיגולי כמבואר בחסידות, כי הריקוד הא' הוא זה כנגד זה להתקרב ולהתרחק וחוזרים ומתקרבים כידוע כמו הריקוד של הלבנה לגבי השמש שהן בבחינת משפיע ומקבל שיש בזה ריחוק וקירוב כמו שכתוב 'כשם שאני רוקד

כנגדך וכו'" והוא מיעוט הלבנה בריחוק וחוזרת ומתקרבת במילוא כידוע וכו', וזהו בחתן וכלה ביחוד איש ואשתו שלפעמים בעיתים בקירוב וכו' ובימי נדותה תתרחק וחוזרת ומתקדשת מטומאתה ומתיחדת וכו' והריקוד הב' הוא בעיגול שנקרא מחול שאיל בו קירוב וריחוק כלל רק מסבבין וחוזרים לנקודה הראשונה וחוזרים ומסבבים וכו' והוא כמו ריקוד הבתולות במחול, עכ"ל של אדמו"ר האמצעי (דרושי חתונה ח"ב, תרא).

לפי ענייננו הריקוד הראשון של משפיע ומקבל הוא הריקוד של בינה, המתקת הדינים של הכלה שהיא המקבל על ידי החתן שהוא המשפיע, והוא כמו הריקוד של מוהר"ן, אבל הריקוד השני של העיגול שהוא מבטל היחס בין המשפיע ומקבל הוא הריקוד של חכמה בבחינת הריקוד של הזיידע ז"ל בבחינת ב"ה.



ביאור על שיר נעים לפי הנ"ל

ואלה דברי רבנו וברנו לברכה:

שיר נעים

בולל ענינים רבים בדברים מעטים מעט מחזיק המרכה ידבר
נפלאות משבח תורתנו הקדושה ומשבח משה רבנו עליו השלום
ומוסר נפלא ותעודות עצום שיעורר כל אחד את נפשו וידבר
מגדלת הבורא יתברך ונפלאות בריותיו וינצח בשירו להזכיר
נפלאות ערכת נעימת תענוגי העולם הבא ושעשועיו לכל הזוכים
אליהם והשיר שיתער לעתיד ולהפך מרירת המכאוב וקחיון שנים
של הנדחים מהם ואוברים אברה שאינה חוזרת ועורר ישנים יקין
נרדמים יחזק עיפים יודיע להאדם מגדל בחו אשר בידו וכחו לזכות
לכל אלה בשופר ירים קולו להטות לבבנו אליו יתברך לעבדו שכם
אחד הן אלה קצות דרכי השיר הזה.

נימוסי תדנות בלם לא ישוו לדתנו

חכמיהם ברו מלבם נימוסים בשכלם האנושי

משה עלה למרום וענן לבושו

נמצא המחזיק דבר עמו בכל פעם, ופרש מן האשה

נבזים ודוויים וסחופים אנתנו

חכמתו מאין תמצא, ממנו לקח טוב לקחנו

מלך בישורון עם דתנו בשני אחים לא יתפרדו

נשמתו וגופו הנה, זו מזו לא נדו

נַפְשֹׁתָם רַבִּים, בֶּן רַבּוּ דַּעוּתֵיהֶם, וְחִלּוֹף סִבְרוּתֵיהֶם
 חֲדָשִׁים מְקָרוֹב בָּאוּ עֲבוּדוּתֵיהֶם
 מִלְחָשׁבוּתֵיהֶם לֹא מִחֲשָׁבוּתֵינוּ, וְלֹא דְרָכֵינוּ דְרָכֵיהֶם
 נַפְשׁוֹתֵינוּ אַחַת הִיא, וְאֵינָהּ נוֹמָה לְרַבּוּי צִלְמֵיהֶם

נַפְשֵׁי הַחֹזֶקָה וְהַפְּקָחָה לָמָּה לֹא חֲסֵתָ עָלֶיךָ וְשָׁכַחְתָּ אוֹמֵן הַמַּגְדִּיל אוֹתְךָ
 וְהַאֲכִילְךָ מִמִּתְקִים וְהַלְבִּישְׁךָ אֲרָגָמָן וְעֵתָה אֶתָּה רְמוּסָה בֵּין עֲקָבֵי צֶאֱן וּבֵין
 רִגְלֵי הַתְּאוּזוֹת הָעֵבִים וְהַנְּשֻׁמִּים וְאַתָּה עֵרֶם וְעָרִיב יוֹן מִשְׁתִּיךְ נִהַפֵּךְ
 לְמִשְׁתָּה דְמַעוֹת

חֹזֶק וְנִתְחַזֵּק וְאֵל תִּהְיֶה כַּפִּיל הַגָּדוֹל וְכִנְמָל אֶפְלוּ בְּשִׁמְשֻׁכָּהוּ בְּחֻטְמוֹ הָעֶכְבֵּר
 לֹא יִכְעַט בּוֹ וְכֹל זֶה מִחֲמַת שְׁמוֹת שְׂאִין יוֹדֵעַ מִבְּחוֹ אֲבָל נַפְשֵׁי הַפְּקָחָה וְחֹזֶקָה
 מִזֶּה תַעֲשֶׂה לְיוֹם פְּקָדָה וּמָה תָּשִׁיב לְשׁוֹלְחֶיךָ דָּבָר אֵל תִּבְטַע עַל מַצְחָלוֹת הַזֶּמֶן
 כִּי גּוֹפֶךְ חֲלָשׁ וְדָל הַזֶּמֶן הוֹלֵךְ וְהוֹמָה וְהַגּוֹף אֶפְשָׁר עֲבָשׁוּ בָּא יוֹמוֹ
 נֶקֶב לֵב הָאֶבֶן וְהָאֵר לִי מִשָּׁם מַעֲט פְּנִיךָ בָּרָה בְּחֻמָּה יָפָה כְּלָבָנָה אֵל תִּתְחַרֵּשׁ
 וְאֵל תִּשְׁקַט חֲרִימָה קוֹלְךָ הָעָרֵב בְּשִׁירוֹת וְחוֹדָה וּפְתַח פִּיהָ וְתוֹצִיא דְבָרֶיךָ
 הַנְּעִימִים לְפָנַי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא דָּלוּ עֵינֶיךָ לְמָרוֹם וּזְכֹר אֶתְּהֵיךָ הַיְשָׁנָה

נִהְיֹת נִחְלִים אֶפִּיקֵי מִים רַבִּים וַיָּמִים גְּדוֹלִים וְקִמְנִים
 נִפְלְאִים וּמִשְׁנִים בְּצִבְעֵיהֶם וּבְטַעְמֵיהֶם וּבְטַבְעֵיהֶם
 חֵיוֹת קִמְנוֹת וְגִדּוֹלוֹת בְּכָל אֶחָד וְאֶחָד אֵין מִסְפָּר לְמִינֵיהֶם
 מִשְׁבָּחִים וּמַחֲלָלִים כֻּלָּם לְחֹשֶׁם יִתְבָּרַךְ בְּכָל אִיבְרֵיהֶם
 מִלִּין וְגִידוֹן תְּמִיד וְלֹא יִכְחָשׁוּן מִנְהִיגֵיהֶם
 נוֹצְצִים אֲבָנִים מִזְכּוֹת וּמִרְגְּלִיּוֹת בְּעִמְקֵיהֶם
 נִחְבָּא בָּהֶם אוֹרוֹת כְּלֵיהֶם

נְשָׁמוֹת הַגְּזוּרִים מִתַּחַת כִּסֵּא כְבוֹד
 נִכְסְפָה תְּמִיד אֶל שְׂרָשָׁה לְהִיּוֹת לְכוֹד
 חַיִּים וְחֶסֶד שׁוֹאֲכֵת מִחֶסְדֵי דָוִד
 חֵן רוּחַ מִטְּפֵי נֹן עֶדֶן מִמֶּנָּה לֹא אָבֵד
 מְלוֹשְׁבוֹת הַחִיכָלוֹת וְאַהֲלֵי הַשְּׁלוֹם לְכָל אַחַת וְאַחַת נִסְמָן וְנִתְּנָה תִּינוּ הוֹד
 מִזֶּה פָּעַל אֵל הַמַּלְאָכִים וְיִשְׁאָלוּ, וִירוּצוֹן בְּשִׁלְיָחוֹתָם כְּבוֹכָבָא דְשִׁבְיָט
 מְרַחֲקִים וּמְסַלְקִים מִכָּל הַתַּעֲנוּגִים, מִי שְׁאֲרָחוֹתָיו עֲבִיט
 נִשְׁאָרִים בְּרָעַב וּבְחֶרֶפָה בְּתוֹךְ כַּף תְּקַלַּע וְכֹד
 נְשׁוּבָה עַד ה' וְלֹא נִהְיָה אָבֵד
 נִקְבֵּל רַע וְטוֹב בְּאַהֲבָה וְנִלְכִּישׁ לֹאֵב עַד
 בְּרִיאַת הָאָדָמָה וּבְדוּרֶיהָ אֲרָצוֹת וּמְדִינוֹת רַבּוֹת סְבִיבֶיהָ
 בְּנֵי אָדָם אִישׁ לְלִשְׁוֹנוֹ וְדַתּוֹתֶיהָ
 נִצָּנִים וּפְרָחִים וְאַפִּיָּה
 נִפְּלִית הַמְּדִינוֹת מִרוּחוֹתֶיהָ
 נִשְׁאָרֶת עוֹמֶדֶת וְהַנִּלְנָלִים מְקִיפִים סְבִיבוֹתֶיהָ
 טִיטוֹת הַשָּׂדִים וְהַרוּחוֹת בְּאוֹר
 טוֹמָעִים גִּזְרֵת הַשֵּׁם וְשׁוֹלְטִים בְּאַרְבָּעָה הָאֲבוֹת שֶׁהֵם הַשּׁוֹר וְהַכּוֹר
 וְהַמְּכַעַר וְהַחֲכָעַר
 מְשַׁתְּפִים עִם הַמַּלְאָכִים וְעִם בְּנֵי אָדָם בְּגִמּוּל
 מְבָרִית קֹדֶשׁ בּוֹרְחִים תְּנַאֲמַר בּוֹ הַמּוֹל יְמוּל
 חוֹכְמִים בְּכַמְקָלוֹת בְּצוּרוֹתָם הַמְּשֻׁנּוֹת
 חוֹכְרֵי חֲבָרִים וּמְכַשְּׁפִים מְכַרְיָעִים אוֹתָם בְּהַשְׁבָּעָתָם בְּשִׁמּוֹת הַמְּכֻנּוֹת
 הַתּוֹרָה תְּקַדּוֹשָׁה שׁוֹמֶרֶת אוֹתָנוּ מִכָּל טְמָאוֹת
 הַעֲדָקָה מַצֵּלֶת מִמִּיתוֹת מְנַנּוֹת

נְבוֹאָה אֵין לָנוּ

חֲרִיקַת שֵׁן הָאֻמוֹת עַל אִמָּה יְחִידָה, תְּבוּנָה אֵין בָּנוּ

מְלִירִית הַצְרוֹת אֵיךְ לְהַשְׁקוֹת הֵם דָּנוּ

נִסְבַּל עוֹלָם עַד יָבוֹא עָנִי

בֶּן יַחֲפֵשׁ בְּגִנּוּי אָבִיו

גֵּזֶר עֲטָרַת נְעֻמָּה בֶּן חָכִיב

שִׁיר חֲדָשׁ אִזְּ נָשִׁיר

מִלִּפְנֵי כָּל אֶחָד וְאֶחָד מִרְאָה בְּאֶצְבַּע בָּשָׂר

חֲתוּם תּוֹרָה בְּלֵב כָּל אֶחָד מִלְּהַשְׁבָּח

הַמָּוֶת לְנֶצַח יִכְלַע בְּקַטְרֵת רֵיחַ

נָבִיא לִבֵּב חֲכָמָה לְהַבִּין תְּבוּנַת גּוֹפְנוּ וּמִרְחָקֵי פִּרְקָיו וְעֲרִיכוֹת אֵיבָרָיו

חַיִּיב הַבְּנֵתוֹ מוֹעִילָה לִידְעַת הַבּוֹרָא הַמַּצִּיר אֱלֹהֵי הַיְצִירוֹת כָּלָם

מִרְפָּא כָּל חַלִּי וְאִישׁ מִכְאוּבוֹת עוֹר וּפֶסֶח צְרוּעַ וְנִגּוּעַ דּוֹאֵג וְכוֹאֵב

נֹאכַל לִכְר לְקִיּוֹם נַפְשׁוֹתֵינוּ וּלְמַעַט תַּאֲוֹת טַבְּעֵנוּ

חֲזִק



שיר נעים - נעימות ושירה בסוד בינה אבל מדבר על נשמת משה רבינו מצד חכמה.

(הבן בחכמה)

לכו חזו - ראייה וחזיון בסוד חכמה אבל מדבר על נשמת רבי שמעון מצד בינה.

(חכם בבינה)

לפי דברינו עד כאן לגבי מוהר"ן ונשמתו בערך הזיידע ונשמתו, אפשר להיכנס לתוך השיר נעים שהוא נדפס כהקדמה לספר ליקוטי מוהר"ן תנינא, כי קמא הוא בבחינת חכמה שהוא התחיל בתורה 'כי איש הישראלי צריך תמיד להסתכל בהשכל של כל דבר, לקשר עצמו אל החכמה וכו', והוא בבחינת 'לכו חזו', ותנינא נחשב כבחינת בינה שמתחיל עם תורה שמדברת על מעלת האדם על המלאך והיא סוד הבינה שהיא שורש היצר וכו'. אפשר לרמוז שכל עניין של שיר הוא בסוד הבינה בבחינת גלי הים שעולין ויורדין בבחינת בוצינא דקרדנותא כי כל שיר הוא מסטרא דגבורה והכח של הלווים, וכן ידוע שנעימות מורה על הבינה כמבואר אצל כוונת מוצאי שבת בסוד 'ויהי נועם' שהוא בבחינת אור חוזר דבינה וכו', לכן גם השיר, גם נעימות, וגם חלק ב' של תנינא כולם מורין על השייכות לבינה.

אבל מצד אחר רואים איך שהשיר מדבר רק על נשמת משה רבינו שהוא סוד יסוד דאבא שמן המים משיתיהו וכו' שהוא בבחינת חכמה, ולכן צריכים להבין. (וכן אותה הקושיא עולה לגבי לכו חזו שמדבר על חכמה אבל העיקר הוא לגבי רשב"י שהוא בבחינת שמיעה של בינה).

אבל לפי כל מה שביארנו כבר לגבי נשמת מוהר"ן זי"ע, הענין מובן, כי באמת רבי נחמן זי"ע הוא בבחינת הבינה שיוצאת מתוך החכמה עצמה כדי שהיא תוכל לעמוד בסוג של התנגדות כלפי השורש דחכמה מצד השתנות הצורה מן הביטול דחכמה להגיעה של בינה.

ואע"פ שנראה כאילו הגילוי של בינה מתוך החכמה הוא דבר שלילי, מכל מקום מבואר שהוא מסירת נפש מופלגת על מנת לגלות פנימיות החכמה שהיא פנימיות

עתיק שאינה מתגלית אלא על ידי התגלות הבינה בכל תכונותיה בסוד 'עזר כנגדו' כמבואר בדברי המ"י השילוח זי"ע שהעזרה להתגלות אמיתי מגיעה דייקא בדרך 'כנגדו'.

וכן ביארנו איך שכל זה שייך להמחלוקת בין מוהר"ן לבין הזיידע זי"ע שהזיידע הוא בבחינת זה שקנה חכמה אבל רק התחלת הגילוי דחכמה בבחינת ו"ק דחכמה. ורק על ידי ההתנגדות והמחלוקת בין חו"ב יש אפשרות שיתגלה האור דרדל"א שהוא פנימיות החכמה שלזה התעורר מוהר"ן לירד למטה לתוך בחינת הבינה כמבואר.

אבל כמו שאמרנו, אחד מן הסכנות הנוראות של ירידה לתוך בינה היא הכניסה להישות דבי"ע בסוד הגוף והכלים, כי פשוט שהביטול דחכמה שקשור לאין הוא יותר חזק מהיגיעה של בינה בבחינת אני, ואע"פ שכל הירידה של מוהר"ן היתה בתכלית הכוונה שמושרשת משישת ימי בראשית, מכל מקום כשנכנסים לתוך בינה, אז ממילא נכנסים למקום השכחה והסתרה. אבל באמת כל ההתרחקות היא רק התקרבות כי אפילו כשירד לתוך התחום של בינה, עדיין צריכים לזכור כל רגע ורגע שהתכלית היא אך ורק להגדיל את האור של משה רבינו שהוא בבחינת החכמה בכל אופנה.

כי יש שני בחינות למשה (כשם שיש שני בחינות לרשב"י), כי יש משה סתם בבחינת חכמה קודם הכניסה לארץ ישראל, ויש פנימיות של משה בבחינת משיח שהיא כניסה של משה לארץ ישראל. ואע"פ שהחכמה של משה היא דבר נפלא אצל החכמה, מכל מקום הנקודה הפנימית של מ'בין ש'ני ה'כרובים שהיא בפנימיות חכמה בסוד רדל"א, מתגלית רק על ידי הירידה לתוך הבינה עצמה, בסוד נ' שערי בינה נבראו בעולם וכולם ניתנו למשה חסר אחת. כח 'חסר אחת' הוא סוד שער הנון שהוא יחוד הנפלא בין שביל ונתיב שהוא בבחינת 'נתיב לא ידעו עיט' כי לעליונים בבחינת חכמה נדמה להם שהוא למטה בבחינת בינה, כשם שלתחתונים שהם בבחינת בינה, נדמה להם שהוא מעלה בבחינת חכמה, כי באמת משה כולל שניהם בסוד הדעת של שלום שמתגלה דייקא על ידי הכניסה לתוך הקטנות דבי"ע שהוא בבחינת 'אשה כושית לקח' בבחינת לאה, בחינת 'תפילה ל'משה איש האלקים' הוא ר"ת לאה.

נמצא שהנשמה של בינה שיורדת למטה לתוך ההסתר, תמיד צריכה לזכור את כוחה האמיתי כי זה היכולת לירד מטה מטה היא באמת מושרשת בכח שהוא יותר פנימי ומעולה אפילו מהחכמה בשורשה והוא סוד היש דרדל"א וכן בבחינת המלבוש העליון שהוא 'חשמל העליון' בבחינת לבוש הענן בבחינת 'לאו קודם להן' וד"ל, כי זה

כל הסוד של התעוררות הרצון לעלות לארץ ישראל, לקבל הלבושים כדי להלביש האור בבחינת הצמצום שהוא קודם הקו בסוד 'ישת חושך סתרו'. כי שורש כל הצמצומים וכל הלבושים הוא הסוד של אבן השתיה שהוא סוד 'כהדין קמצא דלבושה מיניה וביה'.

אבל מכל מקום צריכים לשמור על הזיכרון שלא לשכוח איך שעיקר הירידה מחכמה לתוך בינה שהיא בבחינת 'שיר נעים', כל כולו הוא רק לגלות הפנימיות של משה בסוד רדל"א שהיא כניסת נשמת משה לתוך הגבולים של ארץ ישראל, בחינת הלבשת האורות בתוך הלבושים.

לכן בתוך השיר הנפלא והנעים הזה, רואים איך שהנשמה שיורדת לתוך הבי"ע בבחינת בינה צריכה תמיד לזכור איך שכל תכלית הירידה היא לשם עליה, ואיך שכל החושך והחלישות וכו' וכו' כל כולו הוא רק על מנת לגלות את האור מופלא רום מעלה. לזכור הסיבה של הירידה, כלומר מה היה מחוסר אצל החכמה בסתמיותו אם הבינה לא יורדת למטה. לזכור התכלית של הירידה לתוך בינה לעורר רחמים בתוך הרגשת הריחוק. מילין סתימין של אהבה שמעוררים השלחובין דרחימו ביתר שאת וביתר עוז, עד שהבינה שהיא בבחינת 'אבן מאסו הבונים' נתהפך ל'ראש פינה'.

נִימוּסֵי הַדָּתוֹת בָּלֵם לֹא יִשּׁוּז לְדָתָנוּ

דהיינו שהדתות הסתמיות הם רק בבחינת חכמה בסוד 'חכמה בגוים תאמין', ואע"פ שהחכמה היא גבוהה מן הבינה, מכל מקום לא יכולה לגלות את פנימיותה אלא על ידי הבינה, כי גילוייה האמיתי של החכמה הוא רק כשהבינה מגלה את עצמה למטה כדי לעורר התוספת קישוט למעלה בסוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק.

חֲכָמֵיהֶם בָּדוּ מִלֵּבָם נִימוּסִים בְּשִׁבְלֵם הָאֲנוּשִׁי

כי החכמה בסתמיותה אינה מקשרת את עצמה אל הלב שהוא סוד הבינה, אלא עומדים מרחוק בתוך עצמו. סומכים רק על בחינת השכל של החכמה, בלי להשתתף להדמיון של הלב.

מִשָּׁה עָלָה לְמִדְרֹם וְעָנָן לְבוּשׁוֹ

עיקר התכלית היא להעלה נשמת משה למרום בסוד הכניסה לארץ ישראל, והיא לשם השגת הלבושים בסוד 'ענן לבוש' כי דייקא שם משיגים הצמצום וחשמל העליון שהוא תיקון חיצוניות המלכות על ידי פנימיות הבינה. כי התכלית אינה רק החכמה, אלא הלבשת החכמה בתוך הבינה.

נִמְצָא הַמְּחִיב דְּבַר עֲמוֹ בְּכָל פֶּעַם, וַיִּפְרֹשׂ מִן הָאִשָּׁה

עבודת הבינה שהם הדיבורים של התבודדות בבחינת 'משים נפשו בכפו' היא הכניסה להסוד של מחויב המציאות בבחינת רדל"א, ולא ח"ו הנפילה לתוך החשש של הצדיקים בבחינת חכמה שמפחדים שהכניסה לתוך הבינה הוא בחינת מיתה, כי פרש מן האשה בבחינת זיכוך ותיקון כח המדמה.

נִבְזִים וְדוּוּיִים וְסִחוּפִים אֲנַחְנוּ

הירידה לתוך הבינה היא הכניסה לתוך מקום הבזיונות שהם בבחינת 'דרך ארץ קדמה לתורה' שהיא הדרך לארץ ישראל כידוע בענין קבלת הבזיונות של מוהר"ן בדרך לארץ ישראל וכל כולה היא לשם התכלית של התגלות החכמה בתוך הבינה עצמה.

חֲכָמָתוֹ מֵאֵין תִּמְצָא, מִמֶּנּוּ לָקַח טוֹב לָקַחְנוּ

הבינה אומרת שבוודאי החכמה היא למעלה מן הבינה אבל אין זה סוף המציאות, כי באמת גם החכמה מקבלת את כחה מן האין בבחינת כתר, וגם 'אני' שואב את הכוח מן ה'יש דרדל"א' בבחינת אריך, כי כל התכלית של הירידה אל בינה היא הכניסה לתוך הרצון להשפיע בדרך עבודה לשמה בסוד ז"א שהוא מקום הבחירה. והתכלית לכל זה הוא להמשיך את פנימיות הטוב מתוך טוב הסתמי, כי החכמה בקטנותה היא בבחינת טוב הסתמי, בבחינת 'חוק הטוב להיטיב', אבל עדיין לא צריך להיות מתאים להשגת הנבראים, כי זה רק על ידי בחינת הטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים. היא בחינת התורה ויגיעותו בכח ז"א שהוא לפי ערך המקבלים דייקא, אבל משם עולים להסוד של ז"א הוא עתיקא ועתיקא הוא ז"א.

מֶלֶךְ בִּישׁוּרוֹן עִם דָּתָנוּ בְּשֵׁנֵי אֲחִים לֹא יִתְפָּדֶדוּ

בחינת הדת היא החכמה, אבל המלך שהוא היכולת להתחפף לבחינת עבד של המלך, הוא בחינת בינה שמשפיע להנהגת היושר שהוא בבחינת ז"א. ואע"פ שהחכמה והבינה נראין כדברים נפרדים, אבל מכל מקום הם שווים בהתגלותם אצל הרדל"א.

נִשְׁמָתוֹ יְגוּפוֹ הֵזָד, זֹו מִיֹּז לֹא נָדוּ

בערך הנשמה בכלליותו שנחשב כחכמה, הגוף הוא בבחינת בינה. ובדרך כלל הגוף הוא למטה מן הנשמה כי הגוף הוא מתחת הנשמה. אבל עיקר נקודת הבינה היא היכולת לתקן גם את הגוף עד שהוא יתהפך לחשמל אש בבחינת 'כתנות אור' ב-א'.

נִפְשׁוֹתֵם רַבִּים, בֵּן רַבּוֹ דְּעוֹתֵיהֶם, וְחִלּוֹף סִבּוֹתֵיהֶם

כאן מרמז לכל החכמים שרוצים לשלוט על היצר לעלות את ההר גבוה שהוא היצר הרע שהוא המדמה, שחושבים שהם מאוחדים בתכלית האיחוד אע"פ שהם מופרדים על ידי מחשבותם בסוד 'אתחיל באיחודא ומסיים בפירודא'. כי כשחושבים שהכל הוא רק חכמה בלי בינה בבחינת 'חכמתם בדו מלבם', אז הם אובדים את עמידתם. כי כל אחד ואחד חושב שיש לו הדרך איך לנצח את היצר לבטל את הבינה לגמרי ח"ו, כל אחד ואחד מחליף את חכמתו וכל אחד נופל כמבואר במעשה מעכביש וזבוב.

חֲדָשִׁים מְקֻדָּשׁ בָּאוּ עֲבוֹדוֹתֵיהֶם

החכמה היא התחדשות הבריאה בכל רגע בבחינת 'כולם בחכמה עשית' כי משם נלקחת החיות, חי עולמים בבחינת ימותו ולא בחכמה. אבל יש שני חלקים אצל החכמה הקירוב וגם הריחוק, כי אצל החכמה יש שני כללים: 'אמרתי אחכמה' שהוא סוד החכמה בקרוב, 'והיא רחוקה ממני' בבחינת ריחוק של חכמה בסוד 'ותעמוד אחותו מרחוק' כי 'מרחוק ה' נראה לי', דייקא בדרך רחוקה שהיא בבחינת החכמה.

כי קרבת החכמה היא בחינת חכמה תתאה (ו"ק דחכמה) מה שאין כן החכמה בדרך ריחוק שהיא פנימיות חכמה שהיא רחוקה מצד מעליותא. ואי אפשר להשיג את

הריחוק שבחכמה אלא על ידי הנסיעה שהיא הירידה למטה למטה מן החכמה בסתמיות לתוך בחינת הבי"ע, שהוא סוד הבינה.

ולכן רוצים רק בחינת החכמה בקירוב, ולכן מיד מתהפכת החכמה הזו לפתח העבודה זרה ח"ו, כי החכמה שהיא האין בלי הבינה שהיא בבחינת אני, מוכנה ליפול ליישות של ביטול כאילו השיג את כל החכמה שהיא התהפחות הנברא לבחינת בורא ח"ו שהיא המלכות דס"א היפוך מן המלכות דקדושה שכולה אומר כבוד, דהיינו 'כבוד אלקים הסתר דבר', שורש האמונה בבחינת 'ולא יותר'.

מחשבותיהם לא מחשבותינו, ולא דרכינו דרכיהם

כידוע מכבר, הבינה בירידתה מן החכמה אינה מדברת סרה ח"ו על התכלית של החכמה, כי בודאי התכלית היא החכמה, והבינה היא רק בבחינת הלבושים וכו', וכל תכלית ה'אני' הוא לצורך החכמה ביתר שאת וביתר עוז, אלא הבינה מדברת סרה על הבחינה של חכמה שרוצה לבטל את הבינה כי חושבים שכבר עלו וניצחו היצה"ר ח"ו שזה מוביל לטעות החכמה שהוא בחינת יחודא עילאה בלי ייחוד תתאה.

אבל בודאי הבינה יודעת שעיקר התכלית היא המחשבה שהיא חשב-מה בבחינת חכמה שהוא כח-מה, ומכירה את מקומה שהיא הדרך להשיג התכלית של כח המחשבה. ולזה מעוררת הבינה להכריז שגם המחשבה וגם הדרך אינם מיוחדים, כי המחשבה אצל בינה היא הצפיה לפנימיות חכמה שהיא פנימיות עתיק והדרך של בינה היא הירידה למטה לתוך האני לחזור ולכלול את האני חזרה לתוך ה'אין' ביתר שאת, וכן להיפוך אצל החכמה בחיצוניותה בבחינת 'חכמה בקירוב' כי אצלם החכמה בסתמיותה נחשבת כשלימות היותר אפשרית ולא יודעים שיש עומק לפנים מעומק בסוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק ש'לא' נדע הטעם כמבואר בדברי הרבי רש"ב זי"ע.

וזהו ענין ש'לא מחשבותיו מחשבותינו'. וכן לגבי הדרך, כי גם החכמה מכירה שיש צורך לבינה אבל חושבת שהתכלית של בינה היא מה שאפשר לעשות בשלימות הגמור, בבחינת עליה לראש ההר שבמעשה עכביש וזבוב, וזה כל השמחה וההוללות של אלו האנשים המקושרים להעכביש שחושבים שיכולים לעלות ההר באיזה חכמה ואז פוגעים בבינה שחושבים שהיא רק לשם הוללות הצחוק הכסיל ח"ו, והוא ענין 'ולא דרכים דרכי'. וכל זה נכלל בהענין שאמר רבינו ז"ל כמה פעמים לגבי החולקים עליו,

שהם אינם חולקים באמת כי אם היו מבינים האמת, היו רואים שאדרבא אנו מרוחקים מן אלו החסרונות לגמרי, וכל אחד רואה רק את נגעי לבו בסוד מראה לטושה של יחוד דבטישה.

נִפְשׁוֹתֵינוּ אֶחָת הִיא, וְאֵינָה נוֹטָה לְרִבּוֹי צִלְמִיָּהֶם

חוזר רבינו ז"ל לבאר המעלה של הנשמה שיכולה להבין הנסיעה מן סוף החכמה למטה לתוך בחינת הבינה, שאע"פ שנראה בנפשות רבים שאחד בחכמה ואחד בבינה, מכל מקום עיקר הנסיעה היא לגלות הסוד של 'אחד שהוא שתיים' שכשהוא שם הוא כאן וכשהוא כאן הוא שם, בבחינת קבר של משה דאיהו הנתיב דלא ידעו עיט וכו'. והוא בבחינת 'בורא נפשות רבות וחסרונם', כי גם השלימות שהיא חכמה וגם החיסרון שהוא בינה נכללים כאחד.

והעיקר כאן הוא הענין של 'ריבוי צלמיהם' כי הצלם הוא עיקר מקום המחלוקת, כי התגלות הבינה מתוך החכמה היא היא התגלות הצלמים של חכמה שהם הלבושים שמורידין את החכמה מן הכח למטה לפועל אצל בינה שאז מתגלה תוספת הקישוט על ידי עבודת הבחירה דייקא. והיא בחינת המדמה שהוא הצלם בחינת המלכות דתבונה שהיא בסוד המוטבע שבמושכל שיורד למטה להיות המושכל שבמורגש בבחינת בינת הלב. וכאן מוהר"ן מברר את התפיסה אך שאצלם יש ריבוי צלמים כי צלמים נחשבים כירידה בבחינת הבינה, ולכן רואים אותו כשורש הפירוד, אבל אצל הבינה יש הכרה ברורה של שורש העליון של הצלמים בבחינת חשמ"ל העליון.

נִפְשֵׁי הַחֲזָקָה וְהַפְּקָחָה לָמָּה לֹא חֲסֵת עָלֶיךָ וְשִׁכַּחְתָּ אוֹמֵן הַמְּגַדֵּל אוֹתָךְ
וְהַאֲכִילֶךָ מִמִּתְקִים וְהִלְבִּישֶׁךָ אֲדָמָן וְעָתָה אֲתָה דְמוּסָה בֵּין עַקְבֵּי צֶאֱן
וּבֵין דְּגָלֵי הַתְּאֻזּוֹת הָעֵבִים וְהַגְּשָׁמִיִּים וְאַתָּה. עֲדָם וְעֲדָיָה יֵין מִשְׁתֶּיךָ נִהְפֶּךָ
לְמִשְׁתֶּה דְמַעֲוֹת

כשהבינה מתבוננת על מצבה כשהיא כבר ירדה לתוך הפירוד דבי"ע, אז היא זוכרת שכאן למטה עלולים ליפול לתהום השכחה, שבעיקר הוא ענין שכחת הכח העצמי של הנפש בבחינת בינה שאע"פ שהיא ירדה ירידה גדולה ומרה, מכל מקום עוד

יש לה הכח לעלות בסוד 'רב לך שבת בעמק הבכא'. כי כשהנפש זוכה לחיזוק האמיתי שגם כי אלך בגיא צלמות (בחינת בינה שהיא שורש הגבורות שהם נחשבים כמיתה בערך החסדים דחכמה) ומגלים החיזוק האמיתי של 'והתחזקתם' להיות 'איש' בסוד א'ין ש'ום י'אוש וכו' שרבינו הכריז דייקא בקול חזק וגדול, והוא בבחינת 'ה' עוז לעמו יתן' בבחינת בועז שהוא הצדיק המוכן לירד מן החכמה כדי לגלות האור של בינה סוד רות ונעמי שהם תרין נוקבין בסוד מי זאת עולה וכו' כמבואר אצל רבינו בעל התניא בסוף פרק ל"ו. ואז כשמוצא את החיזוק, אז מתגלית הפקידה שהיא סוד החכמה בסוד נקודת הפתח שהוא בחינת 'פיה פתחה בחכמה', כי על ידי העזות דבינה שהיא המשכת היש אחר התגלות האין בבחינת אני ואין בבת אחת, אז נכנס החיזוק של הבינה חזרה אל על לתוך ההכרה הברורה שעדיין יש לו אחיזה על שורש החכמה בסוד 'פתח'.

כי כשהבינה מרגישה שהיא למטה מן החכמה, אז היא צריכה דייקא לזכור את שורשה העליון שהוא בבחינת הכתר, בחינת 'אומן' כמבואר בדברי רבינו עזריאל ז"ע שהוא שורש האמונה התלוי בכתר, כי באמת כל שליחות הבינה להתחיל הנסיעה שלה מתוך החכמה למטה לתוך הבינה הוא רק הרצון לגלות האור של כתר אחר כך. וכן מרומז במילה 'אומן' שידוע שהוא בחינת הבינה בחיצוניותה, ודייקא משם עולים חזרה לנקודה הפנימיות של ירושלים כי יש 'אחד שהוא שתיים' והוא סוד הקיבוץ הגדול באומן בסוד בינה וכן ירושלים בסוד פנימיות חכמה פנימיות עתיק שכל כולו נבנה על הסוד של כניסת נשמת משה לתוך ירושלים בסוד קה"ק 'מבין שני הכרובים' ר"ת משה.

ומדבר בכלליות ובפרטיות איך שעל ידי בינה, הכוח של היצר הרע יורד ונכנס לכל מקומות של דמיון וחושך, אבל דייקא משם עולים בבחינת התשובה של משה שהוא החיבור בין חכמה ובינה שמגלים הכתר דרדל"א, ולכן מבואר ברמח"ל שמושה נקרא 'מארי דתיובתא' כי הוא סוד התגלות החכמה למטה אצל הבינה ומשם למלכות כדי שאחר כך יכולים יהיו להעלות הכל חזרה. אבל בלי זיכרון של החיזוק שצריכים למצוא בעצמנו בזמן הירידה לתוך בינה, אז עלולים הגבורות להתהפך לקטנות המוחין בבחינת 'ערום ועריה' כמבואר בכוונת ההגדה. ואז האש של בינה בבחינת יין בסוד ההיפוך, הוא יורד להדמעות של צער. אבל מכל מקום אפילו כששקועים שם, עדיין אין שום יאוש כי ידוע שהבכיה היא גם כן החידוש הכרחי לגאולה בסוד בכיה, ר"ת ב'שמך גילון כל היום, וכן הספרים הנכתבים על ידי דמעות, סוד הפיכות הקינות של תיקון להתיקון של שער הנ' המחבר בין חו"ב לגלה הכתר.

חֲזֹק וְנִתְחַזֵּק וְאַל תִּתְּנֶה כַּפֶּיךָ לַחֲדָל וְכַגְמֹל אֶפְּלֹי בְּשִׁמְשִׁכְּהוּ בְּחֶטְמוֹ
הַעֲכָבֶר לֹא יִבְעֹט בּוֹ וְכָל זֶה מִחֲמַת שְׁטוּת שְׂאִין יוֹדֵעַ מִכּוּחוֹ אֲבָל נִפְשִׁי
הַפִּקְחָת וְחִזְקָה

הכריז רבינו שצריכים להתחזק עוד ועוד כנגד היצה"ר שהיא הירידה לתוך הבינה בלי ההתקשרות התמידית לשורש החכמה, כי בלי האחיזה למעלה אצלה בכלל, אז עומדים ליפול לתוך פירוד הפרט. והעיקר הוא על ידי שכחת הכח העצמי הטמון בתוך הנפש על ידי כח הבינה, כי הפיל הוא כח עצום שיכול להפיל את כל כוחות הטומאה בסוד 'המפיל חבלי שינה על עיני' שהוא בסוד כוח החזק הטמון בתוך בינה, וכן כלפי הגמל כי ידועה שהוא בבחינת הירידה לתוך הגלות כדי להתעלות חזרה אחר כך בסוד 'עלה גם עלה', בבחינת 'גם זו לטובה', כי הכח של הפיל שהוא טמון בתוך הבינה וכן האור של הגמל, שניהם משורשים בבינה.

אבל אם שוכחים הכוחות הפנימים האלו, אז נופלים לתוך היאוש של חלישות כח, כי שם אצל הבינה, היצר הרע עדיין משמש. כי לעומת החכמה שרוצה לבטל את היצר לגמרי כאילו לא הוה, הבינה מכירה את מקומו ויודעת בטוב טעם ודעת שאי אפשר לבטל היצר לגמרי, אלא צריכים להפוך אותו מן הבחינת הרע לטוב, ולכן אם לא מתייגעים לזכור החכמה, אז עלול ליפול לס"א שהוא בבחינת העכבר שהוא הקליפה של ז' מלכי אדום שנפלו כמבואר בסוף ספר אדיר במרום, וגם כידוע מהצדיק ר' ישעיה בן ר' משה זי"ע.

כל החלישות הדעת של ירידת הנשמה לתוך הבינה היא שאז מרגיש כאילו אין לו כח להתגבר על היצר, ואי אפשר לנצח את המלחמה. אבל באמת לאמיתו צריך וגם יכול להמשיך לעילא ולעילא על ידי הכח הפנימי של התחזקות החיזוק, כי תמיד אצל הבינה כשהיא מרגישה שאין לה קשר פנימי לחכמה, יש התעוררות של פחד וחלישות הדעת לעומת החיזוק שנותנים להס"א בבחינת 'ונהי בעינינו כחגבים'. אבל נפש של מוהר"ן שמורה על מעלת הבינה, בודאי יודעת את כוחה שהוא כח הפלא שמגלה העליון שבעליון על ידי התחתון שבתחתון.

מֶה תַּעֲשֶׂה לְיוֹם פִּקְדָּה וּמָה תָּשִׁיב לְשׁוֹלְחֶיךָ דָּבָר אֶל תִּבָּט עַל מִצְוֹתַי
הַזְמַן בִּי גִפְּךָ חֲלֹשׁ וְדַל הַזְמַן הוֹלֵךְ וְהוֹמָה וְהַגּוֹף אֶפְשָׁר עֲכָשׁוּ בָּא יוֹמוֹ

באן הבינה מעוררת את זכרון הטוב, אע"פ שעכשיו על ידי הירידה מתוך החכמה נפגשים עם כל ההסתרות וכל המניעות שהם היפוך הנעימות כידוע. כי על ידי

הזיכרון של משיח בן דוד עבדך אז יש לבניה התחזקות רב כי זוכרת היא את תכלית ירידתה למטה וסוד מסירת נפשה, כי רק על ידי הירידה לתוך הבינה, תזכה לעלות אחר כך לתוך החכמה הטהורה בסוד יום הפקודה שהוא סוד הגאולה וחיבור משיח בן יוסף שהוא בבחינת הבינה לעומת משיח בן דוד שהוא מקושר לחכמה והוא סוד 'פקד פקדת' כי בזמן הגאולה - הפרטי או הכללי - יתגלה לעין כל איך הכל מכל כל היה מיוסד על מעלת הבינה במסירות נפשה ואז תתעורר הבינה עוד פעם לחזק את עצמה בזמן הירידה, כי דייקא על ידה יתגלה המשיח, והוא סוד השליחות של הבינה, שנשלחה לא רק מתוך החכמה אלא משורשה העליון בסוד כתר עליון.

וזה בחינת 'ומה תשיב לשולחך', דהיינו שאם הבינה חושבת שהיא יורדת על ידי עצמה, אז אובדים את כל כוחה, כי אי אפשר לעמוד על עצמה בלי הכוח של המשלח בסוד 'שליח של אדם כמותו' כי כל ירידת הבינה היא רק בשליחות הכתר עליון כדי לגלות האור מופלא רום מעלה של אני ואין בבת אחת. בינה היא התחלת הזמן והפירוד, ולכן מזכיר מוהר"ן שלא יהיה נתפס בתוכה כי כל ענין הזמן הוא מחובר לגוף שהוא בעל שינוי, אבל הנשמה היא למעלה מן הזמן. אבל העיקר הוא להמשיך למעלה מן הזמן לתוך הזמן בבחינת 'היום אם בקולו תשמעו' סוד הרגע כי אולי עכשיו הגיע הזמן, בבחינת 'ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות' שכל זה מורה על הצורך של התבוננות הזמן ועליית הרגע עצמו לתוך השליחות. והוא סוד 'עכשיו' כי 'אם לא עכשיו', אז 'אימת' וידוע הסוד של 'עכשיו' שמורה על האור של פורים שהוא בבחינת זיכור הגוף מצד הגוף עצמו דייקא על ידי מוחין דבינה בסוד יין המשכר דייקא כידוע בדברי רא"ה זי"ע בספר עבודת הלוי.

נֶקֶב לֵב הָאָבֶן וְהָאֵר לִי מִשֵּׁם מַעַט פְּנִיךָ בָּרָה בַּחֲמָה יָפָה פְּלִבְנָה אֶל
תַּחְדִּישׁ וְאֶל תַּשְׁקֵט הָרִימָה קוֹלְךָ הָעֶרֶב בְּשִׁירֹת וְהוֹדָה וּפְתַח פִּיךָ
וְתוֹצִיא דְּבָרֶיךָ הַנְּעִימִים לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא דָּלוּ עֵינֶיךָ לְמִדּוֹם וְזָכַר
אֶהְיֶה הַיְשָׁנָה

כאן מתגלית נקודה נפלאה שמוהר"ן מוצא את עצמו כאבן בבחינת 'אבן מאסו הבונים' שנתהפך להיות לראש פינה בעז"ה, כי כל הירידה היא לתכלית העליה. וזה על ידי הנקודות שנקבעו בתוך לב האבן שהוא האבן מעל ההר ששם מתגלה מים חיים, ומשם דייקא מתגלה האור מופלא רום מעלה של פנימיות החכמה, והוא היחוד בין החכמה

והלבנה בסוד יחוד החכמה והבינה בבחינת קידוש הלבנה שהוא היה התחלת המחלוקת בין הזיידע ובין מוהר"ן כידוע מדברי הנהר"י אש, ומבקשים את הגילוי של יחוד לבנה ושמש לא רק מצד האחוריים אלא גם מצד הפנים שהוא המשכת האורות דכתר.

עכשיו מוהר"ן נכנס לתוך הארה נפלא של מעלת הבינה כי כשזוכרים נקודת לב האבן אז מיד עולים אל על לסוד העליון של מלכות הגנוזה ברדל"א בבחינת האבנים של דוד שלוחמים נגד חכמי הטבע שבדור כידוע. אל תשקיט את השיר נעים שעולה מן הגוף עצמו, מתוך פגישת החיצוניות דייקא, כי משם עולים גלי השיר, הרימה קולך כשופ"ר בסוד שיר פשוט כפול משולש ומרובע בסוד מעלת הבינה על החכמה על ידי שורשה בכתר בסוד היש דרדל"א. על ידי זה מעוררים את הכוח של הכרת הטוב שהוא שורש ההודאה שהם שעשועי עולם הבא בבחינת השיר שיתער לעתיד, שיפתח הפה של מלכות למטה למטה כי משם דייקא יתגלה 'נעימות בימיך נצח'.

תסתכל למעלה לשורש, לא רק לחיצוניות החכמה שמתעוררת כך התחושה של ירידה וקטנות, אלא תסתכל מעל ומעבר התחלת החכמה, אל על לתוך פנימיות החכמה בסוד פנימיות דעתיק. שם יתעורר הזיכרון, הזקנה דקדושה בבחינת 'נער הייתי וגם זקנתי' לזכור העבר העתידי שהוא שורש האהבה בתענוגים, אהבה מעל הימים שהוא למעלה מטעם ודעת.

נְהַרֹּת נַחֲלִים אֶפְיָקִי מִיָּם רַבִּים וְיָמִים גְּדֹלִים וְקָטָנִים

הבינה מגלה את כוחה הפלאי לירד מן השורש דחכמה שהיא בבחינת מים עליונים בכמה מיני דרכים בסוד 'מים רבים', כי אע"פ שבדרך כלל המים הם חכמה והבינה היא אש, מכל מקום כאן כשהבינה רואה את תכליתה שהוא לגלות הפנימיות של חכמה שהוא בחינת מים במים, אז מתהפכים הדברים של בינה שהם בדרך כלל של אש, וכאן מתהפכת גם הבינה לסוג של מים, כי כל התכלית היא לגלות שורש העליון של המים שהוא הסוד של ארמונו של מים שהוא הצמצום בתוך מימי אין סוף כביכול בסוד 'אל תאמרו מים מים' והוא הסוד של נ'חל נ'ובע מ'קור ח'כמה, סוד הבינה היוצאת מן החכמה לגלות פנימיות החכמה עצמה. (אפשר לרמוז שכל הפרצופים בכללותם נחשבים כאן בסוד ד' אותיות הוי"ה עם קוצו של י' כי נהרות מורין על חכמה - י' קדומה, נחלים

מורין על בינה - ה' עילאה, אפיקי מים רבים ר"ת אמ"ר מורה על ז"א בבחינת אות ו', וימים גדולים וקטנים מורה על המלכות בבחינת ה' תתאה).

נפלאים ומשנים בצבעיהם וטעמיהם ובטבעיהם

תכלית הבינה היא לעלות גם עלה לאור הכתר בסוד הפלא עליון, פליאות חכמה בבחינת נתיב לא ידעו עיט, ולכן היא מרומזת אצל דברים נפלאים ומשונים בצבעיהם, בסוד היכל הגוונים המשתנים בסוד רשות הרבים שהיא בבחינת הפעולות המשתנות שמשם דייקא יתגלה האחדות הנפלא בסוד 'יחיד ורבים, הלכה כרבים'. כל זה נכלל בתוך הירידה של בינה לתוך בחינת ב"ע מתוך החכמה עצמה כי צבעיהם הם עולם הבריאה, עולם הכסא הגוונים העליונים, טעמיהם הם בבחינת עולם היצירה כי שם המלאכים כל אחד עם תפקידו המיוחד בבחינת 'טעמי המצוות' כי כולם הם רק טעם בערך העיקר שהוא למעלה מטעם ודעת כי אין טעם לרצון, וטבעיהם הם בבחינת עולם העשיה, ושם דייקא מתגלה שיר פשוט, כפול, משולש, ומרובע, באופן נפלא, שהוא סוד כניסת משה רבינו לארץ ישראל.

חיות קטנות וגדולות בכל אחד ואחד אין מספר למיניהם

מה שמתגלה על ידי התגלות הבינה מתוך החכמה היא ההשפעה מבינה לז"א בבחינת 'כונן שמים בתבונה' כי תכלית התהפכות הצורה מן הרצון לקבל של חכמה לתוך הרצון להשפיע אצל בינה בבחינת חסדים, הוא רק להגיע לענין הז"א שהוא בבחינת תורה לשמה בסוד יחוד תתאה, כי ז"א אחיד בעתיקא ועתיקא בז"א כי דייקא משם יתגלה האור מופלא רום מעלה של קו האמצעי שהוא יחוד תרין המשיחין על ידי הדעת של משה. לכן כל הכניסה לז"א מביאה איתה יכולת השתנות תמידית, כי שם הוא רצוא ושב בין הקטנות ובין הגדלות. שכל זה היא הירידה לתוך הקטנות דקטנות קודם עלייתו אחר כך שהיא בבחינת ארץ ישראל שהיא המשכת הלבושים וכו'.

כי רק שם מקבלים הגדלות דגדלות כי אצל הז"א יש כבר התעוררות של הנפש הבהמית שהיא היכולת וגם הסכנה של עבודת ההשפעה בבחינת תורה לשמה, ולכן מתעורר כאן הענין של הבהמות, כל הריבוי וכל הקולות של ב"ע שהם כנראה בלי סוף, כי באמת היש התחתון הוא מושרש למעלה מעלה אצל היש האמיתי כביכול.

וכן רואים אצל בעל לש"ו זי"ע שכל פרק שירה הוא סוד העלאה המלכות מתחתית העשיה בסוד מפליא לעשות שמגלה שאע"פ שיש ריבוי צמצומים וכמעט אין סוף דרגין בין העליון ובין התחתון, מכל מקום על כל פנים תמיד רואין שיש תמצית הארה מן העליונים שיורדת למטה לתוך ההסתר בסוד 'מלכותך מלכות כל עולמים', כי התופס חלק מן העצם תופס את כולו וד"ל כי די לחכימא ברמיזא כי אין לך אות שאין בה עולמות, נשמות, ואלוקות ובסוף 'הכל הוא בכל' כי כלשון התו"ח הכלל והפרט שווין הם כי אין בכלל אלא מה שבפרט.

מְשַׁבְּחִים וּמְחַלְלִים בָּלֵם לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ בְּכָל אִיבְרֵיהֶם

כאן למטה אצל הבינה נכנסים לתוך עולם השינוים, כי בכל רגע ורגע יש צירוף חדש של התחברות האורות בתוך הכלים כידוע, ואז כשיש פירוד יש התגלות של הגוף שהוא הירוד מכל הדברים.

אבל דייקא משם עולה הכבוד שמים, מן הריחוק דייקא, בסוד התוספת קישוט מצד הגוף דייקא, כי עיקר התכלית היא הגוף עצמו בסוד מט"ט למטה, שהוא הגוף וגם הרבי של משה, כי הגוף הוא המורה דרך איך להשלים החסרונות, והוא פירוד כל החלקים רק על מנת לגלות היחוד היותר נפלא מתוך הגבורה עצמה, בבחינת 'אין ערוך לך', דייקא מצד עולם הזה שהוא הגוף. כי האי-אפשרות למחוק האני לגמרי מורה שהוא צריך להתהפך לכלי להתגלות האין ביתר שאת, סוד 'אני ואין' בבת אחת. וכל זה הוא סוד ההודאה והשבח להקב"ה מצד הגוף והדמיון דייקא.

מִלֵּין יְגִידוֹן תָּמִיד וְלֹא יִכְחָשׁוּן מִנְהִיגֵיהֶם

רק על ידי הירידה למטה לתוך חיי שעה זוכין לאור התפילה שהוא אור ההתבודדות שמושרש בעתיק בבחינת 'בד"ד ישב' ומתגלה למטה אצל בינה בבחינת 'משים נפשו בכפו' שהיא הזדככות הלב עד בחינת רוח הקודש. וזהו סוד מלין יגידון שדייקא על ידי הירידה לתוך הבינה נפתח הפה, ולא ח"ו ליפול לתוך השתנות התמידי בלי יציבות.

כי באמת כשאדם נכנס לעבודת ה' בבחינת בי"ע, אזי הדרך היא שמראים לו התרחקות כידוע, ומשום זה, תמיד יהיה שינוים והשתנות הענינים כי למטה בבינה כבר עוסקים

בעולם של זמן בבחינת זמ"ן נק"ט של עץ הדעת. לכן השאלה איננה אם נפגשים במניעות בבי"ע, כי בוודאי כן כי שם מתגלית הצורה האמיתית של בן אדם והיינו שהוא בעל שינוי כמבואר במהר"ל. אלא השאלה היא רק איך מתייחסים איתו, ולכן כאן מזכיר הבינה בשליחותיה שהעיקר הוא לא להתבלבל ולא להתפעל מן השינויים.

נִזְעָצִים אַבְנִים טוֹבוֹת וּמְדַגְלִיּוֹת בְּעַמְקֵיהֶם

כאן למטה בתחום הבי"ע אז נכנסים לאותיות בחיצוניותם שהם אבנים, בחינת דומם ועפר. אבל דייקא על ידי הירידה לתוך בי"ע זוכים להתנוצצות האבנים שהם בחינת השעשועים הפנימים של התנוצצות האותיות אצל רל"א שערים, ומתהפכים מאבנים סתם לאבנים טובות בבחינת 'טובה הארץ מאד מאד'.

וכן אצל המרגליות שצריכים לירד לעומק העמקים כדי למצוא אותם כי הם טמונים באלף שנים דחול, בבחינת גלי הים, ומשם דייקא מתגלה התוספת קישוט בבחינת קישוטין דלא הוו בסוד 'אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה', בבחינת ביאת ארץ ישראל.

נִחְבָּא בָּהֶם אִוְרוֹת פְּלִיָּהֶם

כאן מרמזו רבינו לדבר נפלא ונורא, כי למטה אצל הבינה יש ענין של הצלמים של חכמה שהם בבחינת התלבשות האורות בלבושים כמבואר בדברי מו"ר שליט"א על חיי מוהר"ן בסוד הנסיעה לארץ ישראל שהיה לשם התלבשות האורות למטה. וידוע שהלבושים הם בחינת כלים, כי בדרך כלל הכלי רק אוחד את האור כדי שהוא לא יתפשט יותר מן השיעור, אבל איננו נחשב כאור עצמו, אלא ככלי האוחז את האור.

אבל הסוד האמיתי של הלבשה הוא איך שבפנימיות גם הכלים נחשבים כאור באיזה בחינה בסוד עולם העקודים ששם מתגלה הסוד של יציאת האור הגס בתוך אור העב שהם הם שורש הכלים שעדיין איננו כלי גמור. ושם מתגלה איך שאפילו הכלים הם בבחינת אור, סוד 'כתנות אור' - בא', חשמל העליון שהוא המעלה של ארץ ישראל שכל כולו הוא רק כלבוש פנימי ודק לאא"ס כמבואר במוהר"ן לגבי 'בצע אמרתו'.

נְשִׁמוֹת הַזִּזְרִים מִתַּחַת כֶּסֶא כְבוֹד

כאן מגלה מוהר"ן הידיעה העצמית העצומה שרואין באופן מיוחד אצלו בבחינת התפארות הפנימית בבחינת התחזקות להיות איש. וכאן הוא מורה על עצמו שהוא הנשמה הנחצבת מתחת כסא הכבוד שהוא עולם הבריאה בבחינת כסא להחכמה כידוע, כי גם ידוע שתפארת אדם דאצילות הוא לישב בבית של בינה סוד הכסא.

וכאן מרמז מוהר"ן שהשליחות לירד למטה אינו מיוחד רק לשרידים אשר ה' קורא, אלא פתוח לכל אחד ואחד שרוצה להתלבש את עצמו בבגדי בינה בסוד עזות דקדושה. על כן רבי נחמן מעורר בעצמו זכרון החיזוק.

נִכְסְפָה תְּמִיד אֶל שְׂדֵשָׁה לְהִיּוֹת לְבוֹד

הכיסופים של בינה הם להיות למעלה אף על פי שהיא למטה, כי בינה יורדת מן השורש בכתר לתוך החכמה ומשם מן החכמה למטה לתוך הבינה כדי שעל ידה יכולה החכמה לגלה את פנימיותו. נמצא שהבינה יורדת מן השורש כדי שעל ידי שינוי צורתה תתהפך החכמה לבינה כדי שאחר כך תתעלה החכמה אל על לפנימיות חכמה.

כי הבינה מוכנה לירד אבל תמיד רוצה להיות מקושרת על ידי הלבד שהוא סוד הדמיון דקדושה שאע"פ שהבינה היא שלש דרגין מן הרדל"א מכל מקום היא עדיין מיוחדת בסוד הלבד כי לבד היא בגי' מ"ב שהוא סוד ג' ידות בסוד יד הגדולה, יד החזקה, ויד רמה שהם הם הג' דרגין בין רדל"א לבינה.

חַיִּים וְחֶסֶד שׁוֹאֲבֵת מִחֶסֶדֵי דָוִד

כאן מרמז סוד נורא בענין המשכת הבינה למטה ושינוי הצורה מן סוף החכמה להתחלת הבינה בבחינת 'עזר כנגדו', והכל כדי שתתגלה פנימיות חכמה שהיא פנימיות עתיק בבחינת מלכות הגנוזה ברדל"א שהיא בבחינת 'חסדי דוד הנאמנים', שורש האמונה בבחינת 'אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה'.

כי החכמה היא שורש החכמה והחסדים הם בחינת בינה 'כי חפץ חסד הוא' בסוד 'חוק הטוב להיטיב' על ידי טוב הנראה והנגלה, וכל זה מגלה ה'חסדי דוד הנאמנים' אחר כך בסוד תוספת קישוט בבחינת מלכות עטרת בעלה.

חן רוח מטיפי גן עדן ממונה לא אבד

אע"פ שהחכמה מורה על בחינת עדן סתימאה המתפשט למטה, מכל מקום הבינה איננה מאבדת את התקשרותה למעלה לסוד התענוגים, אלא מקבלת האור על ידי טיפי השפע מן גן עדן שהוא בבחינת עלמא דאתי, דאתי תדיר, סוד 'עולמך תראה בחיך'. והוא סוד החן עצמו כמבואר בתורה א', שלא די בהשגת החכמה, אלא צריכים לצמצם את החכמה בתוך הלבושים שהם הם בחינת בינה, ואז יתהפך לחן ונחת כידוע.

מוֹשְׁבוֹת הַהִיכָלוֹת וְאַחֲלֵי הַשְּׁלוֹם לְכָל אַחַת נִסְמָן וְנִתְּנָה תָּנוּ הוֹד

בינה הטמונה בתוך החכמה היא בבחינת 'מושבות ההיכלות' כי ההיכל הוא חיצוניות אבל אור של המושב הוא פנימיות בסוד 'מושב טוב ישבת', לכן ענין ההיכל שעדיין מקושר למושב הוא הגבורה של בינה קודם התפשטותה מתוך החכמה בבחינת הבן בחכמה, ושאחר כך יתגלה בבחינת החכמה בתוך הבינה שהיא כבר ההתחלה של התגלות הדינים בחוץ בבחינת חכם בבינה עד שיורד בדרך ההשתלשלות לגבורות קשות למטה ח"ו.

וכל זה, דהיינו ירידת האור מן החכמה לתוך הבינה היא רק כדי לגלות הדעת של שלום שהוא יחוד תרי הפכים בבת אחת בבחינת ע'ושה ש'לום ב'מרומיו שהוא החיבור בין הכלל ובין הפרט שעל ידו מתגלה אור הכתר שכולל שניהם בבחינת אני ואין בבת אחת. סוד הירידה שהיא דרך הכתיבה שהיא מיוסדת על אותיות החקיקה שהם הם הגליף שהוא עשיית נקב וחלל בתוך המציאות הכללי הקודמת.

כל רושם שנחקק הוא בבחינת ציון וסימן שמורה על משהו אחר, דהיינו המסומן שיוצא מתוך הסימן עצמו, הציון הוא הסימן של צמצום פרטי בבחינת נקודה שחורה שהוא אות י', טיפת די"ו הכלולה כבר משלש נקודות יותר פנינים וכו', והם הם תוי תיו שהיא פסיעה לבר שמורה על התגלשות והתגלות הכלי שהוא הרשימו של

החקיקה, וכל זה מיוסד על תורה א' בליקוטי מוהר"ן תראה שם עם ביאור הליקוטים ותמצא נח"ת.

מַה פֶּעַל אֵל הַמַּלְאָכִים יִשְׂאֵלוּ, וַיְדַוּצוּן בְּשִׁלְיָהוּתָם. בְּכֹכְבָא דְשִׁבִּיט

סוד הנורא של חלק ב' של ליקוטי מוהר"ן הוא מעלת האדם על המלאך שהוא רק על ידי התגלות היצר ומציאות המיתה והירידה כמבואר בדברי חז"ל לגבי נתינת התורה לישראל דייקא בסוד התהפכות החושך לאור, וכל זה נעשה רק על ידי הירידה לתוך הבינה כדי שאחר כך יכולים לעלות העליוניות של כח האדם מעל ומעבר הכוחות הרוחניים שאינם נפגשים עם המניעות והחושך, אלא הם הולכים ישר בלי שום הסתר בבחינת הכוכב שרץ בשמים בלי שום הסתר.

מְדַחֲקִים וּמְסַלְקִים מִכָּל הַתַּעֲנוּגִים, מִי שְׁאֲרָחוּתָיו עָבִיט [מִלְשׁוֹן וְלֹא יַעֲבִטוּן אֲדָחוּתָם]

המלאכים שהם רק למעלה בבחינת החכמה בלי השתתפות הבינה הם מרוחקים לגמרי מן תאוות היצר ולכן רוצים לבטל אותו לגמרי משום שרואים היצר כהיפוך הגמור מן הקדושה. ולכן הם מסולקים מכל ענין הגוף, כולל גם התענוגים.

ואע"פ שעל ידי ההתרחקות מכל עניני הגוף האדם ניצל מהתעוררות הגופנית, מכל מקום על ידי זה מאבדים את היכולת להיכנס לתוך התענוגים הרוחניים בסוד עולם התענוגים שהם מושרשים למעלה למעלה אצל עתיק המתגלה דייקא על ידי הבינה.

נְשִׂאֲרִים בְּרָעַב וּבְחִדְפָּה בְּתוֹךְ בֶּף הַקָּלַע זָבֵד

כל תכלית הבריאה היא לגלות את המלכות דא"ס שהוא סוד הצמצום בבחינת 'ויהי רעב בארץ', והוא גורם להוצאת המלכות משורשה לגלות את סוד הפירוד והגבול, אבל בלי הירידה והוצאת הכח אל הפועל שהוא בבחינת יציאת הבינה מתוך החכמה עצמה, אז נשארים בסוד הרעב והחרפה שהוא היפוך התכלית בסוד 'לא תהו ברא', ועל ידי האי-אפשרות של ירידה למטה, מתהפך היחוד בין עליונים ובין תחתונים,

וגורמים להרגשת כף הקלע שרואה חילוק נפלא בין העליונים והתחתונים בסוד חכמה ובינה.

כי רק על ידי הכתר העליון יש יחוד בין החכמה והבינה שיוצאת על ידי הצמצום בסוד 'ויהי רעב בארץ'. אבל בלי זה עדיין נשארים בבחינת היפוך בין זה לזה שגורם שהוא בבחינת כף הקלע, שהוא בבחינת היכל התמורות והשינויים הבלתי נפסקים.

נְשׁוּבָה עַד ה' וְלֹא נִחֶיהָ אָבָד

הירידה של בינה למטה מתוך החכמה היא נחשבת כחטא שהוא בחינת החיסרון, אבל תכלית הירידה היא לצורך עליה בבחינת התשובה שהיא מושרשת בבינה שהיא היכולת להפוך כל הירידות לעליות בסוד 'ודונות מתהפכין לזכויות' על ידי תשובה מאהבה, ואז לא נופלים לתחתית הבי"ע שהוא מקום האבדון של שברי כלים בבחינת הייאוש ח"ו.

נִקְבַּל דַּע וְטוֹב בְּאַהֲבָה וְנִלְבֵּישׁ לְאָב עַד

בעולם האצילות בבחינת חכמה אז יש רק טוב בסוד 'חוק הטוב להיטיב', ורק כשיורדים מן החכמה לבינה נפגשים בסוד הטוב ורע בחינת עה"ד טו"ר שהוא ענין לקיחת הבינה בלי החכמה ח"ו. התיקון הוא לקבל הטוב והרע ביחד בסוד 'הטוב והמיטיב'.

ואע"פ שהכניסה לתוך היפוך הטוב גורמת לחושך והסתרה, מכל מקום דייקא משם עולים ישר אל על למקום הכתר, כל זמן שמקבלים את הכל באהבה שהוא בבחינת האחדות דאח"ד ואהב"ה חד חשבון והוא סוד היכל האהבה ששם המסירות נפש על אחדותו יתברך אפילו למטה, אז עולים עם לבוש יקר של התוספת קישוט, הכל בשביל אבא שהוא חכמה, כי הירידה של בינה מתוך החכמה היא כדי שיהיו יכולים להלביש האורות דחכמה בלבושי בינה.

בְּרִיאַת הָאֲדָמָה וְכִדּוּדֶיהָ אֲדָצוֹת וּמְדִינוֹת רַבּוֹת סְבִיבֶיהָ

התגלות הבריאה בכל אופן הוא רק בסוד שיר פשוט, כפול, משולש ומרובע, והיא היא הדירה בתחתונים בתכלית ההסתרה, מקום הארציות והגוף.

וכן ביתר עמקות המדינות שהם יותר מפורטים ותלויים בדעת האנושי בבחינת 'אנא אמלוך', שכל הפרטים מפורטים לתכלית הפרטיות בריבוי פרטים בלי די, כי שם דייקא יתגלה הכבוד עליון, והוא סוד מעלת עולם העשיה ששם מתגלה התוקף של גדלות ונפלאות הבורא.

בְּנֵי אָדָם אִישׁ לְלִשְׁוֹנוֹ וְדַתּוֹתֶיהָ

למטה בעולם הפירוד יש התרבות בדברים באופן של ריחוק בבחינת דור הפלגה, כי כל איש פונה לעצמו בבחינת 'אני הגבר' שהוא שורש הלשון הרע והרכילות של אילנא דמותא. וכן יתרבו הדרכים שבהם בני אדם משיגים את הבורא, ומצמצמים האא"ס בתוך כבלי ה'דתות' בחיצוניותיהם.

ובדרך כלל יש שני קליפות גדולות, הימין והשמאל שהם אדום וישמעאל כנגד משיח בן דוד ומשיח בן יוסף. אבל הפירוד החיצוני מבטל את עצמו בבחינת 'מתחיל ביחודא ומסיים בפירודא' משא"כ ההתרבות הפנימית בבחינת 'כשם שפניהם אינם דומים זו לזו, כך דעותיהם', כי אצל הקדושה הריבוי הוא בסוד 'רבים העושים את המצוה'.

נִצָּנִים וּפְדָחִים וְאַפִּיָּה

בכל פרט של עולם העשיה יש קשר פנימי גם לעולם היצירה בסוד ו"ה כי הנסתרות לה' אלוקינו והנגלות לנו ולבנינו, שהם סנד"ל ומט"ט, והם השרים של המדינות בבחינת העצים שבגן.

נְפִילַת הַמְּדִינוֹת מְרוֹחוֹתֶיהָ

אמציעותא דארץ הוא ארץ ישראל, מקום מקדש, מבין שני הכרובים, מקום הארון שאינו מן המדה בסוד אבן השתיה, שורש הצמצום כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה.

ומן האמצע מתעורר הרוח, בבחינת 'רוח אפינו משיח ה'', שיושב בכרך גדול שברומי בבחינת 'איכה ישבה בדד', אבל משם דייקא יתגלה אור הבדידות העליונה בסוד 'בד קודש' בד"ד של עתיק בסוד 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא'.

והוא סוד הרוח פסקנית שמתעוררת בשורש הצמצום סוד שב"ת כי מספרם שוה והוא סוד נקודת האמצע בתוך החלל. אמצעיתא דתורה בסוד ה' דגיוחון בסוד נשמת משה רבינו כלולים משני משיחים והוא גורם לקיפול המלבוש שמקבץ כל המדינות סביב ירושלים לקבל אורו, ומהאי רוח יתבטל החיצוניות והרע, ורק הטוב בתכלית הטוב יתגלה והוא סוד בר נפלי, אמן.

נְשִׂאֲרֵת עֲזֻמָּדָת וְהַגְלָלִים מְקִיפִים סְבִיבוֹתֶיהָ

אחרי ככלות הכל כשכל המדינות סובבים ירושלים בבחינת נקודה בהיכלא, אז עדיין יהיה מעלה יתירה לירושלים של מעלה, כי אע"פ שקדושת היחוד תתפשט לעין כל למטה מעשרה טפחים, מכל מקום 'קדושת' למעלה מקדושתכם' ותמיד יתגלה איך האני הוא רק כלי לגלות האין היותר עליון בסוד עליות אין קץ.

כי תכלית הבינה שהיא היכולת להוריד היחוד מטה מטה, הוא רק לחזור אל על לגלות פנימיות החכמה שהיא פנימיות עתיק בבחינת 'בדד ישב' כי 'בכל דרכיך דעהו', דהיינו כל מקום ומדינה הוא דרך איך להשיג הנקודה, אבל מכל מקום עדיין עומד בד"ד בסוד מלכות גנוזה ברדל"א בסוד עליות אין קץ.

שִׁטוֹת הַשָּׂדִים וְהַדּוֹחוֹת בְּאֵיזֵר

הירידה לתוך הבינה היא הכניסה לתוך עולם הדמיון, מקום של תמונות והשגה בדרך הלב המורגשת. לכן יש סכנה נוראה הטמונה בתוך הבי"ע והיא שמא הדמיון יתהפך ממשוהו חיובי למשהו שלילי בסוד האש של היצר, והוא הוא ענין השדים.

כי למטה ממחצב הספירות, הנשמות, והמלאכים, יש מחצב השדים שגם כן יכולים להתפשט אפילו ליהודים בבחינת שדין יהודאין כידוע שהם הם הצדיקים שלא יכלו לתפוס הענין של בינה בדרך הנכון. כי אע"פ שהעיקר הוא השם שד"י שמתפשט מן הבינה בסוד 'אל שד"י' למטה ליסוד דז"א בבחינת שד"י, ואע"פ שיש חיבור נפלא בין העליונים ובין התחתונים, עדיין יש מציאות של פירוד כשאות " של העליונים נפרדת מן השם שד"י, אז נשארים בחינת הש"ד שהוא כגוף בלי נשמה כמבואר בפתח הספר אדיר במרום.

והוא הענין של לילית שהיא קלקול המדמה לגמרי בבחינת מקרה לילה, שהם משוטטים באוויר בלי התיישבות בתוך הכלים, והם ההיפוך מן הרוח פסקנית שיוצאת מפנימיות ירושלים בסוד רוח הקודש, כי היא מסלקת את הקדושה מן הגוף, והוא הוא קלקול המדמה ח"ו שיורדת למטה.

שׁוֹמְעִים גִּזְרֵת הַשֵּׁם וְשׁוֹלְטִים בְּאַרְבָּעָה הָאֲבוֹת שֶׁהֵם הַשּׁוֹד וְהַבּוֹד
וְהַמְבַּעַה וְהַהֲבֵיעַד

ענין השדים בבי"ע הוא אחיזת העינים של הרע שיכולים להזיק בני אדם כאילו אין שום שליטת היחוד ח"ו, והוא בחינת הסטרא אחרא בסוד הצד האחר של הקדושה, כי דוקא על ידי שליטת החיצוניות בבחינת ארבע אבות נזיקין, אז יתגלה הסוד של השמירה והשילום שכר ששולט על אלו שעמדו בתוקפם מול ההסתרה בתוך ההסתרה.

כי דייקא על ידי התגלות הריב של כוחות היצר שהם הם כוחות הדמיון בלי שום התקשרות לחכמה העליונה, משם מתגלה התוספת קישוט של שמירה עליונה שמתפשטת ומתגלה בתוך הנזיקין עצמם, והם הם ארבע אבות נזיקין בסוד הלמדנות והפלפול של ש"ס, כי הלמדנות הוא תיקון המדמה לעומת לילי"ת שהיא מקלקל את הדמיון, ולכן לילי"ת היא בגי' תלמו"ד כי 'זה לעומת זה עשה אלקים', וצריכים להפוך הדמיון בקלקולו בבחינת מקרה לילה שאינו אלא דמיון בלבד, היפוך הלמדנות שהיא דמיון דקדושה.

מִשְׁתַּפִּים עִם הַמַּלְאָכִים וְעִם בְּנֵי אָדָם בְּגִמּוּל

משום שתכלית הירידה לתוך הבי"ע שהם בבחינת שינה לעומת החיות של עולם האצילות הוא רק לגלות האור מופלא רום מעלה של התכללות הבי"ע שהוא מחצב השדים בתוך עולם האצילות, על כן צריך שיהיה הסתר ובלבול שולט על העניין בבחינת ששה צדדים המתגלים על ידי עין הדעת בסוד כשר/פסול, טהור/טמא, מותר/אסור, שהוא בבחינת הדמיון. ולכן אצל ההסתכלות הנכונה על כוחות הטומאה המתגלים על ידי שיקוע בתוך הדמיון, יש ערבוביה שחצי נראה כטוב וחצי נראה כרע בבחינת להט החרב המתהפכת. ודוקא על ידי שיקול הצדדים יש אפשרות לבחור באמת מתוך השקר עצמו.

מִבְרִית קֹדֶשׁ בְּדָחִים הַנֶּאֱמָר בּוֹ הַמּוֹל יְמוֹל

עיקר התיקון למטה הוא דוקא למטה מטה בעולם העשיה שהוא סוד שיר פשוט, כפול, משולש, ומרובע, בבחינת 'מרובים העושים את המצוה' בבחינת 'ברוב עם הדרת מלך', שדייקא למטה אצל המלכות שהוא שיר מרובע, אז יתגלה האור של 'ברוב עם' שהוא אחדות הפשוט שמתגלה מתוך הגוונים המשתנים.

והוא ענין אות ברית קודש שהוא האב"ק שעולה למעלה עד כסא הכבוד על ידי המלחמה עם היצר בבחינת יעקב ושרו של עשו, כי יש איבר קטן ואם משביעין אותו גורמים רעבון ואם מרעיבין אותו מגיעין לשביעה באופן נפלא. ודוקא משום שהכח הזה יורד מטה מטה, ולכן גם כן יש לו כח לעלות מעלה מעלה בסוד 'וילקט יוסף' שהביא את כל הברורים למעלה בראש בסוד 'צפנת פענח' שההסתר הוא הגילוי והגילוי הוא ההסתר, בסוד מגלה טפח ומכסה טפחיים שהוא סוד השלש (ו-ו-ו) וזין בבחינת קץ חי כמבואר בליקוטי מוהר"ן א, ס"ג.

קֹדֶשׁ בְּדָחִים הַנֶּאֱמָר בּוֹ הַמּוֹל יְמוֹל חֻבְּטִים בְּמִקְלֹת בְּצוּרֹת הַמְּשֻׁנּוֹת חֻבְּרֵי חֻבְּרִים וּמִכְשָׁפִים מִבְּרִיעִים אוֹתָם בְּהִשְׁבָּעָתָם בְּשִׁמוֹת הַמִּכְנוֹת

באן מרמז מוהר"ן זי"ע לענין של ירידת הצדיק לעולמות בי"ע שהיא בחינת נפילת אפים כיורדים מאצילות לבי"ע שהיא הכניסה להיכלי התמורות שהוא הגן הגדול בסיפור של בן מלך ובן שפחה שנחלפו, שהוא בסוד השדה שהוא מעורב בין אור ובין חושך.

ושם בחשכת לילה מתעוררים הכוחות החיצוניים והמדומים שאין בהם ממש כי 'אין עוד מלבדו', אפילו בכשפים, כי על ידי השמות הקדושים המזככים את האוויר אז מעלין את כל הדרגין של לבושי בי"ע מ'כתנות עור' לכתנות אור.

הַתּוֹרָה הַקְּדוּשָׁה שִׁזְמַדְתָּ אוֹתָנוּ מִכָּל טְמֵאוֹת

היכולת לעמוד למטה בתוך הפירוד דבי"ע היא רק על ידי התורה הקדושה שהיא מתפשטת מלמעלה למטה. מן השורש העליון של התורה בבחינת המלבוש

שהיא בחינת א"ק לתוך התורה דאצילות שהיא התורה דחכמה ומשם למטה לתוך הבי"ע שהוא סוד התורה דבריאה בחינת תורה שבעל פה.

כי דוקא בתוך החושך וההסתר של הערב בבחינת 'לפנות ערב' אז דייקא מגיעין לתוך הסוד של קריאת שמע בערבית בחינת 'מתחייב בנפשו' שעל ידי מעריב יכולים (עיין ליקוטי הלכות, ערבית הלכה ד' על פי תורה א, נ"ב) להפך אפשרי המציאות בבחינת תפילת ערבית רשות לתוך מחויב המציאות והוא כח הפלאי של נשמת ישראל.

ואע"פ שהירידה מתוך אחדות הפשוט לתוך הריבוי גוונים של בי"ע היא הירידה מן הקדושה דאצילות לתוך הטומאה והטהרה דבריאה כמבואר בליקוטי מוהר"ן א, נ"א, מכל מקום יש שמירה עליונה בסוד 'שומר ישראל' בבחינת 'במחשכים הושיבני כמתי עולם' ואז עולין אל על מן התורה שבעל פה דבינה חזרה לתוך התורה שבכתב בבחינת חכמה, יחוד חבלים והנעימים.

הַצְדָּקָה מִצְּלָת מְמִיתוֹת מְגֻנָּה

דרך ההגנה בתוך ההסתר הכפול ומכופל הוא סוד הצדקה שהיא דייקא היכולת לשבר את מידת האכזריות שעומדת בשורש כמבואר בדברי מוהר"ן בענין העורב, כידוע שזה מקושר להמחלוקת בין הזיידע ובין מוהר"ן זי"ע, כי הצדקה היא מסירות נפש בפועל למטה מעשרה טפחים כמבואר בדברי רבינו בעל התניא זי"ע, ולכן כשמוצא את עצמו למטה בתוך הקטנות שבקטנות כאילו שכבר אבד החיבור היסודי בינו לבין חכמה, אז דייקא יתעורר האהבה המסותרת של שבירת כל הרצונות, כידוע שצדקה היא בחינת מסירות נפש ממש, ואז יש הצלה מכל מיני שבירה שהם בחינת מיתות משונות.

כי שורש השבירה הוא 'אנא אמלוך' בבחינת עין הרע של צרות עין כלפי האחר שהוא מושרש ביראה נפולה, משא"כ הצדקה שהוא 'טוב עין הוא יבורך' שמתנוצץ האור בתוך הצמצום עצמו.

נְבוּאָה אֵין לָנוּ

הבינה זוכרת את פנימיות כוחה שהיא בבחינת הנבואה השופעת בלב הנביאים בסוד

'ביד הנביאים אדמה' שהוא הדמיון של בינה שהוא זיכוך כח המדמה עד שיתחפכו הלבושים לחשמל עליון.

אע"פ שבזמן הירידה והגלות שהם בבחינת 'אותותינו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה', מכל מקום יש שורש המ"ה שהוא חוט הא"ס בבחינת נשמת משה שיורדת למטה מטה מן האור של בינה לכל המלכות בסוד תיבת נח שהיא שורש היחודים דנבואה אפילו בזמן הפסקת הנבואה, בבחינת בת קול היוצאת מגן עדן 'להשקות את הגן'.

לכן אע"פ שבפועל אין שום נבואה באופן גלוי, יש עדיין לחישת הבבואה בסוד בני הנביאים, ועל ידי התעוררות הרושם של הנבואה על ידי הכרת חסרוננו, אז יתעורר האור של חכמה בבחינת 'חכם עדיף מנביא' שהוא התגלות פנימיות דחכמה דייקא על ידי הירידה של בינה מתוך החכמה עצמה. ואז יתגלה היחוד של חכמה ונבואה בבת אחת בבחינת 'ונביא לבב חכמה'.

חֲדִיקַת שֵׁן הָאֱמוּת עַל אִמָּה יְחִידָה, תְּבוּנָה אֵין בְּנוֹ

הדברים נפלאים כי כל הענין כאן הוא שייך למחלוקת הזיידע ומוהר"ן כידוע שהיא ירידת הבינה (מוהר"ן) מתוך החכמה (הזיידע) כדי לגלה הסוד של פנימיות חכמה פנימיות עתיק בסוד כתר עליון, מלכות הגנוזה ברדל"א. וסוד הבינה היא באמת המלכות דתבונה שהוא בבחינת סוף השכל והתחלת המידות בבחינת המוטבע שבמושכל שנתהפך להיות המושכל שבמורגש (בבחינת הנה"י דחב"ד שהתהפך להיות החב"ד דחג"ת), והם הם הלבושים שמורידים את החכמה למטה כדי לגלות את פנימיותה.

כל עניין המחלוקת מרומז בענין השיניים כידוע שלזיידע זי"ע לא היו לו שיניים כמרומז במעשה מעכביש וזבוב, וכן כל השיר הזה נוגע לזה ולכן הוא ר"ת ש"ר נ'עים ר"ת שן. נמצא שהזיידע שהוא החכמה כשעדיין בוער במחלוקת כנגד הבינה קודם התגלות האמיתית של שלום בין שניהם, הוא נחשב כבחינת מחוסר השן כנגד הדרגה של בינה.

ולכן כאן קוראים לדרגה של חכמה קודם גילוי פנימיותה בבחינת 'חריקת שן' כנגד היחידה שהוא מוהר"ן שלוקח עיקר כח מן הכתר בבחינת היחידה ומשם לתוך הבינה בבחינת 'עבד הלוי הוא', וכל הסיבה לזה היא ש'תבונה אין בנו', שעדיין לא

התגלה הסוד העליון של מלכות דתבונה שהוא החיבור בין חו"ב בבחינת 'נתיב לא ידעו עיט'.

מְדִירַת הַצְּרוֹת אֵיךְ לְהַשְׁקוֹת הֵם דָּנוּ

קודם התגלות המשיח בבחינת פנימיות החכמה בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א, כל עבודת הבינה והצדיקים של בינה שיש להם המטה עוז לירד ולהיכנס לתוך הפירוד עצמו, הוא אך ורק למצוא דרכים לצאת מן החושך והפירוד. דרכים מדרכים שונים, ריבוי השערים, מנעולים ומפתחם, להפך הצרה לרצה והנגע לענג, בבחינת הפיכת המרירו למתיקו.

עיקר הכוח למתק הדינים הם הגבורות שבמוח, חריפות המח בבחינת תלמידי בית שמאי שהם הם הגבולים העיקרים הבונים את המסכים הנצרכים להצלת הנפש מירידה לאבדון ח"ו. אבל דייקא מתוך החושך מתגלה האור בסוד 'עת צרה היא ליעקב וממנה יוושע', כי הסוד העמוק מכל עמוק הוא התגלות היחוד מתוך ובתוך ההסתר עצמו שהוא המתקת הדינים בשורשם ועל ידי שורשים, המתקת המרירות על ידי המרירות עצמה.

נִסְבֵּל עוֹלָם עַד יָבוֹא עָנִי

עיקר הכח בגלות הוא כח הסבל, להיות סבלן ולקבל את הכל בסבלנות בבחינת 'מה הוא אף אתה', כי הקב"ה נקרא 'סובל כל עלמין' בסוד 'ואני אסבול', כי כח הסבלנות הוא הכח של בינה כעניין התגברות הכתפיים, לעבוד את העבודה הארוכה של בינה וז"א סוד היגיעה והבחירה.

כמו שמבואר אצל בעה"ס זי"ע איך ש'וירא מנוחה כי טוב, והארץ כי נעמה, ויט שכמו לסבול', כי נאמר אצל יששכר בחינת 'יש-שכר' שרואה את ה'מנוחה' שהוא הביטול דחכמה 'כי טוב', כאילו אין דבר אלא רק החכמה בקטנותה קודם התגלות הפנימיות, ומכל מקום 'ויט שכמו לסבול', שדייקא משום שרוצה החכמה בשלמותה בסוד חכמה עילאה הכוללת בינה בתוכה באופן של התחדשות, אז מוכן 'לסבול' היגיעה שהיא הירידה לתוך הגלות.

אבל כל זה הוא עדיין בבחינת 'צפית לישועה' כי כל הירידה של בינה שהיא היגיעה מתוך חכמה שהיא המנוחה היא רק משום שעל ידי זה דייקא יתגלה הדעת של שלום שהוא משיח בחינת מב"י ומב"ד ומשה שכולל שניהם ביחד, בסוד עני ורוכב על חמור.

בן יחפש בגנוי אביו

רבינו מבאר כאן דבר עמוק המיוסד על תורה ז' בתנינא שהוא סוד הבן והתלמיד בבחינת בן ועבד, כי יש עבד שאינו יכול להיכנס לגנוי המלך אלא עומד בעבודת המסירות נפש בתמידות, ויש עבודת הבן שהוא יכול לחפש גנוי המלך אבל אין לו העבדות.

והם בבחינת חכמה ובינה, כי הבן הוא החכמה והעבד הוא הבינה, אבל יש דרגה נוספת המתגלה מבין שניהם בסוד 'בן שנתהפך להיות כעבד' שהוא הכח הנפלא לירד למטה דוקא בסוד העבד על מנת לגלות האור מופלא רום מעלה של מלכות הגנוזה ברדל"א שהוא בתמימות ופשיטות דייקא.

והוא כל הענין שמוהר"ן היה בבחינת ה'בן' כשהוא היה נכלל בתוך החכמה בהתחלתה שהוא היה הענין של השלום בין מוהר"ן והזיידע קודם המחלוקת, ומכל מקום הוא רצה לקיים היחוד הנפלא של חכמה ובינה ביחד ולכן הוא ירד למטה להיות כעבד. אבל אחרי ככלות הכל כשהבינה עולה חזרה לתוך החכמה כדי לגלות את פנימיותה, אז אפילו הבן שירד להיות כעבד יכול להכריז שאני עדיין 'בן' שמחפש בגנוי המלך, אבל לא זו בלבד אלא גם הכלים של בינה ועבדות נכנסים לתוך המנוחה בבחינת התוספת קישוט.

נזר עטרת נעטר בבן הדיב

עיקר הקישוט הוא התגלות הכתר דייקא על ידי הירידה של בינה מתוך החכמה שהיא ירידה מדרגה של בן לתוך דרגה של עבד, ורק אחר כך מתנוצץ הסוד העליון של אשת חיל עטרת בעלה.

כי הבינה נחשבת כמלכות בערך החכמה, ואז עולה הבן שנתהפך להיות כעבד לאור העליון בסוד 'נזר עטרת', והיא התגלות החביבות, של 'חביב אדם שנברא בצלם' שהם הם לבושי הבינה שעל ידי דייקא מתגלה החביבותא שעליה תלוי מילתא.

שִׁיר חֲדָשׁ אֶז נִשְׁיֵד

כשהבינה חוזרת למעלה עם כל הריבוי גוונים שלקחה מן התחתונים שהם בחינת היכל הגוונים המשתנים, אז מתגלה השיר חדש, סוד פשוט, כפול, משולש, ומרובע, שהוא מעלת התחתונים על העליונים בבחינת חזרת הבינה אל על לתוך החכמה ומשם לפנימיות חכמה שהוא בבחינת רדל"א.

כי סוד השיר הוא שיר נעים שהוא התגלות מתוך גלי הים של בינה עצמה שמתעורר האור של האחדות הפשוט, והוא יסוד התגלות אחדות הפשוט מתוך פעולות המשתנות בסוד 'יחיד ורבים הלכה כרבים' כי הלכ"ה הוא ר"ת 'הריעו לה' כל הארץ' שדייקא מצד מעשה מצוה המקושר בבינה וז"א, דייקא משם עולה אל על לתוך היחוד האמיתי, והוא גם כן סוד תיקון הכללי.

מִלְכֵּנוּ כָּל אֶחָד וְאֶחָד מִדָּאָה בְּאַצְבָּע בְּשֵׁד

בזמן הגאולה שהוא התגלות נשמת משה בתוך ארץ ישראל שהוא סוד כניסת החבלים של חוץ לארץ לתוך קדושת הארץ עד שמבין שניהם ביחד מתגלה היחוד העליון, אז יהיה נגלה לכל אחד ואחד לפום שיעורא דיליה איך שכל הירידות וכל המניעות וכל ההסתרה של הבינה והגבול, כולם היו התגלות נפלאה של הקב"ה למטה בתוך ומתוך ההסתר עצמו, כמבואר בחיי מוהר"ן (תקט"ז) שלעתיד כל אחד יורה באצבעו ויאמרו זה, דהיינו שזה מה שמשיגים עכשיו, הוא ממש מה שהשגנו אז, דהיינו שכל התפיסה שהיה בנו בזמן ההסתרה שהיא בבחינת בינה, באמת לאמיתו היה כל זה רק לגלות פנימות החכמה, ואע"פ שהרגשנו כאילו אינו כל כך מרוחקים מן האור של הקב"ה, מכל מקום יתגלה במהרה בימינו איך הכל מכל כל היה מקושר בהחלט להקב"ה בכבודו ובעצמו כביכול. והוא סוד התכללות האני בתוך האין כדי להגדיל את הכח של האין.

חֲתוּם תּוֹרָה בְּלֵב פֶּלֶא אֶחָד מִלְּהַשְׁכָּח

העצה היעוצה לצאת ולבוא מתוך עולמות בי"ע היא האחיזה על התורה שהיא בחינת קו האור א"ס שיורד מראש החלל עד התחתית. כי רק על ידי התגלות התורה למטה בבריאה אז זוכים לתורת הלב שהיא בבחינת תורה שבעל פה בסוד 'במחשכים הושיבני כמתי עולם'.

התורה הזו היא דוקא התורה של הלב בבחינת 'בינת הלב' והיא שומרת מן השכחה, כי סוד השכחה הוא המיתה שהוא האבדון של אורות דחכמה ששם מתגלה הזכרון, אבל כשיורדים מן החכמה בבחינת 'ימותו ולא בחכמה' כי 'החכמה תחיה את בעלה', אז יורדים לתוך הקטנות והשכחה.

אבל יש סוד של הלב האבן שעומד על הלב וסוגר אותו מלהרגיש האורות למטה והוא גורם השכחה, אבל על ידי הצדיקים המיוחדים שיכולים לירד למטה למתק את ל"ב האבן ולהפך אותו ללב בשר בחינת "ברסלב" אז זוכה לזכרון נפלא בלי שום שכחה. כי אע"פ שהחכמה היא זכרון והבינה היא שכחה, מכל מקום כשהבינה עובדת רק לגלות הפנימיות של חכמה, אז אפילו השכחה מתהפך לחלק מן הזכרון בבחינת הדחייה של מוחין דקטנות והתגלות הדעת בפנימיותו בבחינת רדל"א ששם משמשים הזיכרון וגם השכחה בדרך של קדושה.

הַמּוֹת לְנֶצַח יִבְלַע פְּקֻטָּת דִּיח

כשמגלים פנימיות החכמה על ידי הבינה, אז מקום המיתה מתהפך לארצות החיים שמגלים החיים הנצחיים שעוברים מעל ומעבר המיתה בסוד תחיית המתים שהוא זיכוך הגוף שהוא בחינת בינה בערך הנשמה שהיא בבחינת חכמה, ולכן אז יגלה האור של חיי החיים שהוא 'בלע המות לנצח' בבחינת 'נעימות בימין נצח'.

כי הימין בדרך כלל מורה על החיים של חכמה, והשמאל מורה על המיתה של בינה, אבל יש ענין שיתהפך הכל עד שהבינה שהיא בבחינת נועם העליון בסוד הנעימות עולה חזרה אל החכמה שהיא בחינת ימין, ואז מתגלים ה'חיים עד העולם' בבחינת שיר נעים שהוא שיר פשוט, כפול, משולש, ומרובע.

כי בלי הירידה למטה למקום המיתה, אז היה רק חיים ומוות שהם שני דברים מופרדים לגמרי, אבל על ידי הירידה למקום המיתה וחזרה אחר כך למעלה לארצות החיים, אז מגדילים האור של חיים שעכשיו כולל היפוכו בתוכו, בסוד הסעודה של הליתן שהוא השחוק דיצחק בבחינת קץ ח"י שהיא התנועה של הגבורות בבחינת מיתה בתוך התענוג של החסדים בבחינת חיים, בחינת פל"ג ח"י של פורים ול"ג בעומר ששניהם מקושרים בהחלט לאור הבינה על מנת לגלות פנימיות החכמה דאיהו פנימיות עתיק.

לכן פשוט וברור למה מוהר"ן משמש במילים 'קטרת ריח' כי כל סוד הקטרת הוא המתנה שמשה קיבל מן המלאך המוות עצמו כשהוא עלה למרום, כי הקטרת מורה על ההסתרה של מיתה בבחינת הבינה, אבל דייקא על ידה יכולים לגלות האור מופלא רום מעלה של כתר עליון בבחינת רוח אפינו משיח ה' שהוא ר"ת מאיר שבתורתו של ר"מ נכתב אור באות א' במקום עור באות ע' כי הגוף הוא הבינה שהוא ענין המיתה, אבל כשמשיגים הסוד של 'ריח ניחוח לה' בסוד משיח צדקינו שהוא מורח ודאין, אז מבינים איך שדוקא ר"מ הפך את הגוף לאור של חשמ"ל העליון בסוד התנוצצות החיי חיים.

נְבִיא לִבְּב חֲכָמָה לְהַבִּין תְּכֻנַּת גּוֹפְנוֹ וּמִדַּחְקֵי פִדְקָיו וְעֲדִיכוֹת אִיבָדָיו

כשמשיגים הסוד של הגוף בטהרתו שהוא בבחינת תחיית המתים והפיכת המשכא דחוויא לחלוקא דרבנן, אז מבינים התכלית של הירידה לתוך הבינה שהיא לגלות האור של 'נביא לבב חכמה', שהנבואה שהיא שייכת לבינה היא מתגלה מתוך הלב של חכמה כדי שנוכל אחר כך לחזור אל על לגלות הסוד של 'חכם עדיף מנביא', כי עיקר ירידת הבינה מן החכמה היא רק לגלות פנימיות חכמה שהיא פנימיות הבינה בבחינת רדל"א שכולל את המלכות שהיא בבחינת הגוף בתוכה.

כי אע"פ שלכאורה הנשמה היא מעל הגוף, מכל מקום על ידי הזיכוך של הבי"ע מתגלה איך שבאיזה ערך הגוף הוא למעלה מן הנשמה, כי בלי התלבשות הנשמה בגוף שהוא בבחינת הדירה בתחתונים, אז לא היה שום יכולת להחכמה לגלות את עצמה בכל התוקף, והיא היא בבחינת תחיית המתים כשהנשמה בבחינת חכמה מכירה באופן ברור שכל עלייתה לדרגה הגבוהה היתה אך ורק על ידי עבודת הבינה שהיא

בבחינת הגוף. כשהגוף שהוא בבחינת ב"ע כבר מתוקנת, אז יכולים להיכנס לתוך הפרטים והפרטי פרטים של בינה שהם הם הצירופים של הגוף בכל אופניהם.

וזהו ענין הבאת משה רבינו לתוך ארץ ישראל ששם דייקא יתגלה המעלה של הגוף, וקודם התיקון האמיתי אז משה רבינו קבור בצלמא דלאו הגון ליה מול בית פעור שהוא הוא תכלית הטומאה של הגוף בסוד 'צא תאמר לו', כי 'זה לעומת זה עשה אלקים'. רק על ידי הכניסה של גופו דמשה לארץ ישראל זוכים להארה הנפלאה של מבין שני הכרובים ר"ת משה.

חייב הבנתו מועילה לידיעת הבורא המצייר אלו היצירות בלם

התכלית לכל זה שהיא יגיעת הבינה בכל האופנים היא להגדיל את הידיעה אל הקב"ה, כי כל ענין של ירידת האני מתוך האין הוא רק לגלות האין השורשי ביתר שאת וביתר עוז, וזה ממש 'חייב הבנתו' דהיינו הבינה, היא רק לשם התגדלות החכמה שהיא בחינת 'ידעתו', והכל על ידי הבינה עצמה שהיא שורש הצוירים בבחינת ניקוד הצירי של בינה שהוא שורש היצר טוב ורע, שמבין שניהם עולים אל על לתכלית הידיעה שהוא הלא ידוע בסוד מלכות הגנוזה ברדל"א, סוד 'אין' שהוא החכמה דייקא על ידי 'צור כאלקינו' שהוא בחינת הבינה.

מדפא בל חלי ואיש מכאובות עוד ופסח צדוע ונגוע דואג ובואב

סוד הרפואה הוא המשכת השער נון של בינה כידוע מדברי האריז"ל שחולה הוא בגימ' מ"ט שהוא נון חסר אחת, ועל ידי ביקור חולים ממשיכין את השער הנעלם שהוא התקשרות הבינה וחכמה ביחד בסוד פלא עליון של 'נתיב לא ידעו עיט', שלא יודעים אם שער הנון שייך לנתיבי החכמה או מקושר לשבילי הבינה, והוא סוד קבורת משה הבלתי נודע בסוד פנימיות החכמה פנימיות עתיק המתגלה אצל הספיקות דרדל"א.

והוא ענין הא' זעירא של 'ויקרא אל משה' שהוא נכנס לסוד הנורא של שינוי משה מבלעם, וידוע מספרים ששורש כל הרפואות שהיו כתובים בספר הרפואות שהיה לדוד המלך, כולם נכללים בתוך הא' הזעירא, כי שורש כל הרפואות הוא הסוד של אין שום יאוש בעולם כלל. ובאמת כל החולי שמזכיר מוהר"ן הוא בעיקר שייך

לכהנים שהם בחינת החכמה, ורק על ידי הירידה לתוך הבינה שהיא הלב יכולים למתק את כל הדינים.

נאכל לבד לקיום נפשותינו ולמעט תאוות טבענו

הייחוד של חכמה ובינה בשלמותו נמצא אצל האכילה, כי עיקר פגם של אכילת עץ הדעת הוא הפרדת החכמה והבינה, ולכן כל זמן של אכילה נחשב התעוררות אותו מעשה וגם היכולת לתקן אותו, כי ממתיק מר במר, ואם כל החושך התחיל על ידי אכילה כמבואר בדברי רבי צדוק ב'קונטרס עת האכילה', אז דייקא משם יתגלה התיקון הגדול שהם הסעודות של הלוי, שור הבר, וזיו שדי.

כי הצדיק אוכל לשבוע נפשו, למצוא איזה סוג של שמחת אמת שאתה רוצה בה ואז זוכין להתנוצצות הכתר בסוד האותיות שמוהירין שהם שורש האכילה כידוע ממעשה הנפלא של מעשה מלחם. ועיקר כוונת האכילה היא האות א' שהיא נחשבת כבינה בפני עצמה, אבל על ידי האכילה בשיניים נפתח הסגירה של בינה שהיא האלף ומחלקים אותה לשני חלקים י"ו עליון וי"ו תחתון בבחינת ל"ב נתיבות חכמה שהם הם ל"ב שיניים.

וכש'אדם אוכל בדעת כזו שיכול לקח ענין של בינה ולפתות אותה לגלות האור של חכמה בתוספת קישוט, אז ממתקים הדינים ואוכלים לשובע נפשו בסוד אכילת הצדיקים שהוא סוד אכילת ה'מן'. על ידי זה זוכין לזכך הגוף להפוך אותו להיות מרכבה להתגלות האור של הקב"ה.

תם ונשלם תהילה לא-ל עליון, והכל הוא בדרך אפשר בס"ד.



סדר תיקון הכללי

יהי רצון שאומרים קודם אמירת התהילים בימות החול:

יהי רצון מלפניך יהוה אלהינו ואלהי אבותינו הבוחר בך דוד עבדו ובזרעו אחריו והבוחר בשירות ותשבחות, שתפן ברחמים אל קריאת מזמורי תהלים שאקרא באלו אמרם דוד המלך עליו השלום בעצמו, וכותו יגן עלינו, ונעמד לנו זכות פסוקי תהלים וזכות תבותיהם ואותיותיהם ונקודותיהם וטעמיהם והשמות הקדושים היוצאים מהם מראשי תבות ומסופי תבות, לכפר פשעינו ועונותינו וחטאתינו, ולזמור עריצים ולהכרית כל החושים והקוצים הסובבים את השושנה העליונה, ולחבר אשת נעורים עם דודה באהבה ואחוה שלום ורעות, ומשם ימשך לנו שפע לגפש רוח ונשמה לטהרנו מעונותינו ולסלח חטאתינו ולכפר פשעינו, כמו שסלחת לדוד המלך ע"ה שאמר מזמורים אלו לפניך, כמו שנאמר גם יהוה אלהינו העביר חטאתך לא תמות, ואל תקחנו מהעולם הזה קדם זמננו באפן שנוכל לתקן את אשר שחתנו, וזכות דוד המלך עליו השלום יגן עלינו ובעדנו שתאריך אפך עד שובנו אליך בתשובה שלמה לפניך, ומאוצר מתנת חנם חננו, ברכתיב וחננותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם, וכשם שאנו אומרים לפניך שירה בעולם הזה, כך נזכה לומר לפניך יהוה אלהינו שיר ושבחה לעולם הבא, ועל ידי אמירת תהלים תתעורר חבצלת השרון לשיר בקול געים בגילת ורגן, כבוד הלכנו יתן לה הוד והדר בבית אלהינו במהרה בימינו, אמן סלה:



[צריך לכוון בשעת אמירת תהלים, שתהלים בגימטריא תפ"ה שהוא מכון כמספר השגי שמוות אל אלקים במלואו פ"ה: אלה למד אלה למד הי יוד מם שעל ידי השגי שמוות אלו יוצאה הטפה מהקלפה פי הטפה היא בחינת חסד וגבורה פי"ה כח אש ומים חמימות ולחות שהם בחינת חסד וגבורה ועל ידי השגי שמוות אל אלקים הנ"ל שהם בחינת חסד וגבורה פי"ה גימטריא תהלים פנ"ל על ידי זה מוציאין הטפה משם וזה צריך לכוון בשעת אמירת תהלים]

קודם שיתחיל באמירת העשרה מזמורים יאמר זה:

הֲרִינִי מִקִּישָׁר עֲצָמִי בְּאִמִּירַת הָעֲשָׂרָה מְזֻמּוֹרִים אֱלֹהֵי לְכָל
הַצְּדִיקִים הָאֱמֶתִיִּים שֶׁבְּדוֹרֵנוּ וּלְכָל הַצְּדִיקִים הָאֱמֶתִיִּים
שׁוֹכְנֵי עֶפְרָי, קְדוֹשִׁים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ הַמָּה, וּבִפְרָט לְרַבֵּנוּ הַקְּדוֹשׁ
צְדִיק יְסוֹד עוֹלָם, ¹על הציון הקדוש באומן או בירושלים עיה"ק – בפרט בכותל המערבי ובקבר מלכי
בית דוד: הִגְנוּז פֶּה בְּמָקוֹם הַקְּדוֹשׁ הַזֶּה נִחַל נֹבֵעַ, מְקוֹר חַכְמָה, רַבֵּנוּ נַחֲמָן
בֶּן פִּיגָא וְכוּתוֹ יִגַּן עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל, שֶׁנֶּגְלָה תַקּוּן זֶה:

תפילה קצרה לפני התיקון הכללי, מיוסד ע"פ התפילה של רבי נתן ונראה שחשוב וכדאי לאומרו לפני התיקון הכללי.

וְעַל דַּעַת כָּל הַצְּדִיקִים וְעַל בְּנֵינָתָם אֲנִי אוֹמֵר כָּל אֱלֹהֵי הָעֲשָׂרָה קַפִּיטָל תְּהִלָּים, וּבְכוּתָם
וּכְחֵם אֲזוּבָה לְעוֹרֵר וּלְגַלּוֹת כָּל הָעֲשָׂרָה מִיָּנִי נְגִינָה שְׁנֶאֱמַר בָּהֶם סֵפֶר תְּהִלָּים,
שֶׁהֵם: אֲשֵׁרִי, בִּרְכָה, מִשְׁבִּיל, שִׁיר, נְצוּחַ, נִגּוֹן, תַּפְלָה, הוֹדָאָה, מְזֻמּוֹר, הֶלְלוּיָהּ.
שֶׁהֵם שִׁיר פְּשׁוּט, כְּפוֹל, מְשֻׁשׁ, מְרַבֵּעַ, שֶׁהֵם כְּלָלִים בְּשִׁמּוֹךְ הַמִּיחָד הַגָּדוֹל וְהַקְּדוֹשׁ.
וּבְכוּת וּכְחַ הַשְּׁנֵי שְׁמוֹת הַקְּדוֹשִׁים הָאֵלֹהִים בְּמֵלֶאכֶם, שֶׁהֵם אֵל אֱלֹהִים (כְּזֶה): אֵל"ף
למ"ד, אֵל"ף למ"ד ה' יו"ד מ"ם, שֶׁהֵם עוֹלָם בְּמִסְפֵּר תפ"ה, בְּמִסְפֵּר תְּהִלָּים. בְּכַח
אֵלֹהֵי הַשְּׁמוֹת תִּזְכְּנִי לְתַקּוּן הַבְּרִית שֶׁהוּא תַקּוּן הַכְּלָלִי אָמֵן:

- יבוא אל קברו הקדוש או באומן שבחו"ל או בירושלים עיה"ק.
- ייתן פרוטה לצדקה לטובת נשמת אדונינו מורינו ורבנו הקדוש רבי נחמן בן פיגא זיע"א. ויאמר: הֲרִינִי נֹתֵן פְּרוּטָה לְצִדְקָה לְכָבוֹד וּלְעֵלּוּי נְשָׁמַת רַבֵּינוּ נַחֲמָן בֶּן פִּיגָא הַשּׁוֹכֵן בְּמָקוֹם קְדוֹשׁ זֶה.
- יאמר אלו העשרה מזמורים
- יקבל על עצמו תשובה שלמה, שלא ישוב עוד לאיוולתו ולחטאיו ח"ו.
- בערב ראש השנה: יוסיף לומר ווידוי דברים.
- בראש השנה: ישתתף בתפילות בקיבוץ תלמידי רבינו הקדוש

קודם שיתחיל תהלים יאמר זה:

לְבוֹ נִרְנְנָה לַיהוָה יִאֲהֲדֹנֵנוּ נְרִיעָה לְצֹר יִשְׁעֵנוּ: נִקְדָּמָה פָּנֵינוּ
בְּתוֹדָה בְּזִמְרוֹת נְרִיעַ לוֹ: כִּי אֵל גָּדוֹל יְהוָה יִאֲהֲדֹנֵנוּ וּמִלֶּךְ
גָּדוֹל עַל-כָּל-אֱלֹהִים: וְאַתָּה קְדוֹשׁ יוֹשֵׁב תְּהַלֹּת יִשְׂרָאֵל:
הֲרִינִי מִזְמֵן אֶת פִּי לְהוֹדוֹת וּלְהַלֵּל וּלְשַׁבַּח אֶת בּוֹרְאִי, לְשֵׁם
יְחִוֵּד קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא וּשְׂכִינְתָּהּ, בְּדַחֲלוֹ וּרְחִימוּ, עַל יְדֵי
הַהוּא טָמִיר וְנֶעְלָם בְּשֵׁם כָּל יִשְׂרָאֵל:



בחינת ברכה כנגד ספירת בינה יְהוָה (התכונות בידוד השי"ת).

יכוין לתקן במזמור זה מה שפגם בספירת בינה. דהיא בחינת ברכה.

גם יכוין אות ה' שבשיר פשוט כפול משולש מרובע ו' י' ה' י' ה' י' ה'.

יכוין לחמתיק גבורה ראשונה דה' גבורות שבדעת שהיא הוי"ה בניקוד סגול יְהוָה.

יכוין לתקן לא תעשה שיש בו כריתות ומיתת בי"ד הפוגם בעולם הבריאה. ולתקן מה שפגם במצוות תפילין ויקבל ע"ע

שלא יכשל עוד בזה.

מו

מִכְתָּם לְדָוִד שְׁמִרְנִי אֵל כִּי יִלְ"ם חֲסִיתִי בָךְ: אִמְרָת
לַיהוָה יִאֲהֲדֹנֵנוּ אֲדֹנֵי אַתָּה מִזְבְּחִי כָל-עֲלִיד:
לְקַדוֹשִׁים אֲשֶׁר-בָּאָרֶץ הַמָּחַ וְאֲדִירִי כָל-חֲפָצֵי יִלְ"ם-בָּם:
יִרְבּוּ עֲצֻבוֹתָם אַחֵר מֵאֲחֵר כָּל-אֲפִיד גְּסִיָּהֶם מָדָם וְכָל-
אִשָּׁא אֶת-שְׂמוֹתָם עַל-שִׁפְתֵּי: יְהוָה יִאֲהֲדֹנֵנוּ מִנֶּת-חֲלָקֵינוּ

וְבוֹסִי אֶתָּה תּוֹמֵךְ גּוֹרְלִי: חֲבָלִים נִפְלְוִי-לִי בְּנַעֲמִים אֶפֶּי-
 נִחַלְתָּ שְׁפָרָה עָלַי אֶבְרָךְ אֶת-יְהוָה יִתְחַדְּדֵנִי אֲשֶׁר יַעֲצֵנִי
 אֶפֶּי-לֵילוֹת יִסְרֹנֵנִי בְּלִיּוֹתַי: שְׁלִיחֵי יְהוָה יִתְחַדְּדֵנִי לְנִגְדִי
 תָּמִיד כִּי מִיָּמִינִי כֹל יִלְ"ם אֶפְמוֹט: לָבֵן | שָׁמַח לְבִי וַיִּנְגַּל
 כְּבוֹדִי יִלְ"ם אֶפֶּי-בְּשָׁרִי יִשְׁכֵּן לְבַטָּח: כִּי | לֹא-תַעֲזֹב נַפְשִׁי
 לְשָׂאוֹל לֹא-תִתֵּן חֲסִידְךָ לְרָאוֹת שָׁחַת: תּוֹדִיעֵנִי אֶרֶח
 חַיִּים שְׂבַע שְׁמָחוֹת אֶת-פָּנֶיךָ נְעֻמּוֹת בִּימִינְךָ נֹצֵחַ:



בחינת אשרי כנגד ספירת כתר יְהוָה (בחינת רצון).

יכוין לתקן במזמור זה מה שפגם בספירת כתר. גם יכוין אות ל' שבשיר פשוט כפול משולש מרובע ל' יה יהו יהוה.
 יכוין לשבר הקליפה הנקראת לילית שעיקר כחה הוא מקלקל הראות. דאשרי שהוא לשון ראייה והסתכלות, הוא היפך
 ממנה.

ועוד יכוין דאשרי נשוי פשע הוא ר"ת נא"ף שהוא נכנע ע"י לדוד משכיל דהיינו תחלים.

יכוין להמתיק חסד ראשון דה' חסדים שבדעת שהיא הוי"ה בניקוד סגול יְהוָה.

יכוין לתקן עין חילול ה' הפוגם בעולם האצילות. ולתקן מה שפגם במצוות ק"ש ויקבל ע"ע שלא יכשל עוד בזה.

לב

לְדָוִד מְשִׁבִּיר אֲשֶׁרִי נִשְׁוִי-פֶשַׁע בְּסוֹי חַטָּאת: אֲשֶׁרִי
 אָדָם לֹא יִחַשֵׁב יְהוָה יִתְחַדְּדֵנִי לֵן יִלְ"ם עֶזְן וְאֵין בְּרוּחַו
 רְמִיָּה: בִּי-תַחַרְשְׁתִּי בָּלוּ עַצְמִי בְּשִׂאגָתִי כֹל יִלְ"ם חַיִּים:

בִּי | יוֹמָם וָלַיְלָה תִּכְבֵּד עָלַי יְיָךְ נְהַפֵּךְ לְשׁוֹנִי בְּחֶרְבִּי
 קוֹץ סֵלָה: חֲטָאתִי אֲדִיעֶךָ וְעֹנִי לֹא-כִפִּיתִי אֲמַרְתִּי
 אֲוֶדָה עָלַי בְּשָׁעֵי לַיהוָה יִחַדְדֵנִי וְאַתָּה (הו"י | יה"ה) נִשְׁאֵת
 עֵזְוִן חֲטָאתִי סֵלָה: עַל-זֹאת יִתְפַּלֵּל כָּל-חֹסִיד | אֱלֹהֶיךָ לַעֲשֵׂת
 מִצְוַת רַק לְשִׁטָּה מִיָּם רַבִּים אֲלֹוִי לֹא יִגְעֵנוּ: אַתָּה | סֵתֵר
 לִי (יִפְסִיךָ מֵעַם, לְקוֹמָרִי) מַצָּר תַּצְרֵנִי רַנִּי (הר"י | רי"י) פִּלְטָה תִּסּוּבְּנִי
 סֵלָה: אֲשַׁכִּילֶךָ | וְאוֹרֶךְ בְּדָרְדָּרוֹ תִּלְךָ אִיעֲצָה עָלֶיךָ
 עֵינַי: אֶל-תִּהְיוּ | כְּסוּם בְּפֶרֶד אֵין חֶבֶן בְּמַתְג־זֶרֶסֶן עֲדִינוּ
 לְבָלוֹם בֶּל קָרַב אֱלֹהֶיךָ: רַבִּים מְכַאֲזִים לְרָשָׁע וְהַבּוֹטָח
 בִּיתְנָאָה יִחַדְדֵנִי חֹסֵד יִסּוּבְּנֵנוּ: שְׂמַחוּ בִּיתְנָאָה יִחַדְדֵנִי
 וְגִילֵנוּ (וה"ו) צְדִיקִים וְחֶרְנֵנוּ כָּל-יִשְׂרָאֵל:



בחינת משכיל כנגד ספירת יסוד יוהוזהו (קדושת חברית ולהתענג על השי"ת).

יכוין לתקן במזמור זה מה שפגם בספירת יסוד.

גם יכוין אות ו' שבשיר פשוט כפול משולש מרובע י' יהו יהו יהוה.

יכוין לשבר הקליפה הנקראת מְשַׁכֵּל, שעיקר כחה להחמיא את האדם במקרה ח"ו ע"י לשון תרגום שהוא בחי' מְשַׁכֵּל,

על ידי תורגמן שהוא מעורב טוב ורע, לפעמים משכיל ולפעמים משכיל.

יכוין להמתיק גבורה רביעית דה' גבורות שבדעת שהיא הוי"ה בניקוד חיריק יוהוה.

יכוין לתקן ביטול מצוות עשה דאורייתא הפגם בעולם העשיה. ולתקן מה שפגם במצוות תפילה וקבל ע"ע שלא יכשל

עוד בזה.

מא

לַמִּנְצָח מִזְמוֹר לְדָוִד: אֲשֶׁרִי מִשְׁכִּיל אֶל־הָדָד בַּיּוֹם רָעָה
 יִמְלֹכְתֶּהּ: יְהוָה־יֵצֵא יְהוָה־יֵצֵא: יְהוָה־יֵצֵא יְהוָה־יֵצֵא | יִשְׁמְרֶהּ
 וַיַּחֲיֶיהָ (יֵאשֶׁר) וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ וְאֶל־תְּהִינָהּ בְּנַפֶּשׁ אִיבִיו:
 יְהוָה־יֵצֵא יְהוָה־יֵצֵא יִסְעֶדְנֹו עַל־עַרְשׁ הָיִי כָּל־מִשְׁכְּבוֹ הַפִּכָּת
 בְּחַלּוֹ: אֲנִי (אנ"ס) אֲמַרְתִּי יְהוָה־יֵצֵא יְהוָה־יֵצֵא חֲנֻנִי רַפָּאֵה נַפְשִׁי
 בִּי־חֲטָאתִי (הי"י | יי"ס) לָךְ: אִיבִי יֹאמְרוּ רַע לִי מָתִי יָמוּת
 וְאֶבֶד שְׁמוֹ: וְאִם־כֵּן לִרְאוֹת | שׁוּא יִדְבֹּר לִבּוֹ יִקְבֹּץ (יל"ס)
 אָנֹכִי לוֹ יֵצֵא לַחֲנוּץ יִדְבֹּר (יל"ס): וְחַד עָלַי יִתְלַחֲשׁוּ כָּל־שִׁנְאֵי
 עָלַי | יִחְשְׁבוּ רָעָה לִי: דְּבַר־בְּלִיעַל יִצּוֹק בּוֹ וְאֲשֶׁר שָׁכַב
 לֹא־יִזְכֹּר לָקוֹם: גַּם־אִישׁ שְׂדוּמִי | אֲשֶׁר־בִּטְחָתִי בּוֹ
 אוֹכֵל לַחֲמִי תִגְדִּיל עָלַי (יל"ס) עָקֵב: וְאַתָּה יְהוָה־יֵצֵא יְהוָה־יֵצֵא
 חֲנֻנִי וְהִקִּימֵנִי וְאֲשַׁלֶּמָּה לָּהֶם (יח"ו | וו"ל): בְּזֹאת יִדְעֵתִי
 בִּי־חֲפָצָתָ בִּי בִּי לֹא־יָרִיעַ (כל"ס) אִיבִי עָלַי: וְאֲנִי בְּתַמִּי

תַּמְנֵה בִּי וְתַצִּיבֵנִי לְפָנֶיךָ לְעוֹלָם: בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ |

אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִהֶעוֹלָם וְעַד הֶעוֹלָם אָמֵן | וְאָמֵן:



בחינת שיר כנגד ספירת חכמה (לחן) [ביטול להשירה].

יכוין לתקן במזמור זה מה שפגם בספירת חכמה.

גם יכוין אות לי שבשיר פשוט כפול משולש מרובע י יה יהו יהוה.

יכוין להמתיק חסד שני דה' חסדים שבדעת שהיא הוי"ה בניקוד שבא: (לחן).

יכוין לתקן לא תעשה שיש בו כריתות ומיתות בי"ד הפגם בעולם הבריאה. ולתקן מה שפגם במצוות תפילה

ויקבל ע"ע שלא יכשל עוד בזה.

מב

לְמַנְצָה מִשְׁכִּיר לְבָנֵי-קָרָח: בְּאֵלֶּךָ תַּעֲרַג עַל-אֶפְיָקִי-

מִים בֶּן נַפְשִׁי תַּעֲרַג אֵלֶיךָ אֱלֹהִים: צְמֵאָה

נַפְשִׁי | לֵאלֹהִים לְאֵל חַי מְתִי אֲבֹא וְאֶרְאֶה פָנֶי אֱלֹהִים:

הִיתָה-לִּי רְמֵעַתִּי לָחֶם יוֹמָם וְלַיְלָה בְּאֶמְרֵי אֱלֹהֵי כָל-חַיִּים

אֵינִי אֱלֹהֶיךָ (הא"א): אֵלֶּה אֲזַכָּרָה | וְאֶשְׁפָּכָה עָלַי | נַפְשִׁי

בִּי (הה"ה | הי"י | יי"י) אֶעֱבֹר | בִּסְף אֲדִיָּם עַד-בֵּית אֱלֹהִים

בְּקוֹל-רִנָּה (מל"ה) וְתוֹדָה הַמֶּזֶן חֲזָנִי: מִה-תִּשְׁתַּחֲוֶהִי |

נַפְשִׁי (הי"י) וְתַהַמְּי עָלַי הוֹחִילִי (יי"י) לֵאלֹהִים בִּי-עוֹד

אוֹדְנוּ יְשׁוּעוֹת פָּנֶיךָ: אֱלֹהֵי עָלְי נִפְשֵׁי תִשְׁתַּחֲוֶה עַל-כֵּן
 אֶזְכְּרֶךָ מֵאֲרֶץ יִרְדֵּן וְחֶרְמוֹנִים מֵתַר מִצְעָר: תְּהוֹם-אֶל-
 תְּהוֹם קוֹרָא לְקוֹל צִנּוּרֶיךָ כֹּל-מִשְׁכָּרֶיךָ וְגִלְיָד עָלֶי עָבְרוּ:
 יוֹמָם | יִצְוֶה יְהוָה אֲחֻדָּה | חֲסִדוֹ וְבִלְיָלָה (י"י | יח"א) נְשִׁירוּ
 עַמִּי תִפְלָח לְאֵל חַיִּי: אוֹמְרָה | לְאֵל סִדְעִי לָמָּה שְׂבַחְתָּנִי
 לָמָּה-קָדַר אֵלֶיךָ בְּלֶחֶץ אוֹיֵב: בְּרָצַח | בַּעֲצֻמוֹתֵי חֶרְפוֹנִי
 צוּרִי (י"י) בְּאֶמְרָם אֵלֶי כָּל-חַיִּים אֵינָה אֱלֹהֶיךָ (הא"א):
 מִחַ-תִּשְׁתַּחֲוִי | נִפְשֵׁי (ה"י) וּמִחַ-תִּתְּקֵמִי עָלַי הוֹתִילִי (י"י)
 לְאֱלֹהִים בִּי-עוֹד אוֹדְנוּ יְשׁוּעַת פָּנֶי וְאֱלֹהֵי:



בחינת ניצוח כנגד ספירת נצח (לנצח היצחק וכל המניעות).

יכוין לתקן במזמור זה מה שפגם בספירת נצח.

גם יכוין אות לי שבשיר פשוט כפול משולש מרובע י יה יהו יהוה.

יכוין להמתיק חסד חמישי דה' חסדים שבדעת שהיא הוי"ה בניקוד קובץ יהוה.

יכוין לתקן ביטול מצוות עשה מדאו' ומדרבנן הפוגם בעולם העשית. ולתקן מה שפגם במצוות תפילה ויקבל ע"ע שלא

יכשל עוד בזה.

נט

לְמַנְצַח אֶל־תְּשֻׁחַת לְדָוָד מִכַּתָּם בְּשִׁלַּח שְׁאוּל וַיִּשְׁמְרוּ
 אֶת־הַכִּיֹּת לְהַמִּיתוֹ: הֲצִילָנִי מֵאִיְבִי | אֱלֹהֵי
 מִמֶּתְקֹנֵמֶי תִשָּׁבֵבְנִי (י"ט): הֲצִילָנִי מִפְּעָלֵי אֹזֶן וּמֵאֲנָשֵׁי
 דָּמִים הוֹשִׁיעֵנִי: כִּי הִנֵּה אֲרָבֹו לְנַפְשִׁי יִגְדְּרוּ עָלַי עֲזִים לֹא־
 בִּשְׁעִי וְלֹא־חַטָּאתִי יִחַוְּאֶנִּי יִחַוְּאֶנִּי (י"ט): בְּלִי־עֵז יִרְוּצֹן וַיְבַלְּגֵנִי
 עֲזָרָה לְקָרָאתִי וַיֵּרָאֵה: וְאַתָּה יִחַוְּאֶנִּי אֱלֹהִים |
 צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִקְיָצָה לְפָקֶד בְּל־חַגּוּזִים אֶל־
 תַּחֵן בְּל־בְּגִדֵי אֹזֶן סֶלָה: יִשׁוּבֹו לְעָרֹב יִהְיֶמוּ (י"ט) כַּכָּל־ב
 וַיִּסּוּכְבוּ עִיר: הִנֵּה | וַיִּבְעֵזֶן בְּפִיָּהֶם חֲרָבוֹת בְּשִׁפְתוֹתֵיהֶם
 בִּי־מִי שִׁמְעֵ: וְאַתָּה יִחַוְּאֶנִּי יִחַוְּאֶנִּי (י"ט) תִּשְׁחַק־לָמוּ תִלְעַג
 לְכָל־גּוֹזִים: עֲזֹז אֱלֹהֶיךָ אֲשַׁמְּרָה כִּי־אֱלֹהִים (אב"א) מִשְׁנֵבְנִי:
 אֱלֹהֵי (חֶסֶד) חֶסֶדִּי יִקְדֵּמֶנִּי (י"ט) אֱלֹהִים יֵרָאֵנִי בְּשִׁרְרִי:
 אֶל־תַּחֲרָגֶם | פֶּן־יִשְׁכַּחוּ עַמִּי הַנִּיעַמּוּ בְּחִילֶךָ וְהוֹרִידֵמוּ
 מִגִּבְעֵי אֲדָנִי: חַטָּאת־פִּימוּ דְּבַר־שִׁפְתֵימוּ וַיִּלְכְּדוּ בְּגֹאזֵם

וּמֵאֲלֹהִים וּמִבְּחֵשׁ (מה"ש) יִסְפְּרוּ: כִּלְהַ בְּחֵמָה כִּלְהַ וְאִינְמוֹ
וַיֵּדְעוּ כִּי־אֱלֹהִים מִשַׁל בְּיַעֲקֹב לְאַפְסֵי הָאָרֶץ סֵלָה:
וַיֵּשׁוּבוּ לָעָרֶב יִהְיֶה כַּכֶּלֶב וַיִּסּוּבּוּ עִיר: הֵמָּה (ינועון) יִנְיַעוּן
לְאֶבֶל אִם־לֹא יִשָּׁבְעוּ וַיִּלְיֵנוּ: וְאֲנִי | אֲשִׁיר עֶזְךָ וְאַרְגֵּן
לְכֶקֶר חֲסִידְךָ כִּי־חַיִּיתָ מִשְׁנֵב לִי וּמִנּוּם בְּיוֹם צָר־לִי: עֲזִי
אֵלֶיךָ אֶזְמְרָה כִּי־אֱלֹהִים (אכ"א) מִשְׁנֵבִי אֱלֹהֵי חֲסִידִי:



בחינת ניגון כנגד ספירת גבורה יְהוָה (וראת השירה).

יכוין לתקן במזמור זה מה שפגם בספירת גבורה.

גם יכוין אות ה' שבשיר פשוט כפול משולש מרובע י' יה יהו יהוה.

יכוין להמתיק גבורה שניה דה' גבורות שבדעת שהיא הו"ה בניקוד שוא יְהוָה.

יכוין לתקן לא תעשה מודא' ומדרבנן הפוגם בעולם היצירה. ולתקן מה שפגם במצוות ציצית ויקבל ע"ע שלא יכשל

עוד בזה.



עז

לְמִנְצַח עַל־ (ידיתון) יְדוּתֹן לְאַסַּף מִזְמוֹר: קוֹלִי אֶל־
אֱלֹהִים וְאַצְעֻקָה קוֹלִי אֶל־אֱלֹהִים וְהֶאֱזִין אֵלַי:
בְּיוֹם צָרָתִי אֲדַנִּי דָרְשֵׁתִי (י"י) יָדִי | לִילְלָה נִגְרָה וְלֹא תִפּוּג
מֵאֲנָה תִנָּחַם נַפְשִׁי: אֶזְבְּרָה אֱלֹהִים וְאַהֲמִיָּה אֲשִׁיחָה |

וְתַעֲמִיךְ רוּחִי סֵלָה: אַחֲזֵת שְׁמֹרֶת עֵינִי לְפַעֲמֹתַי
 וְלֹא עֵינִי אֲדַבֵּר: חֲשַׁבְתִּי יָמִים מִקֶּדֶם שָׁנוֹת עוֹלָמִים:
 אֲזַכֵּרָה נְגִינָתִי בְּלִילָה עִם-לִבִּי (מִ"ה) אֲשִׁיחָה
 וְיַחַפֵּשׁ (לֹא"ו) רוּחִי: הִלְעוֹלָמִים יִזְנַח | אֲדַנִּי (מח"ס) וְלֹא-
 יִסִּיף לְרַצּוֹת עוֹד: הָאֵפֶם לִנְצַח חֲסִדּוֹ גָּמַר אָמַר לְדָר
 וְדָר: הִשְׁכַּח חַנּוּת אֵל אִם-קָפִין בָּאֵף רַחֲמֵי סֵלָה: וְאָמַר
 חֲלֹזֹתִי הִיא שָׁנוֹת יָמִין עֲלִיזוֹן: אֲזַכֵּר מַעֲלֵלֵי-יָהּ כִּי (מִ"ד)-
 אֲזַכֵּרָה מִקֶּדֶם פְּלֹאֵךְ: וְהִגִּיתִי בְּכָל-פַּעֲלֶךְ וּבַעֲלִילוֹתֶיךָ
 אֲשִׁיחָה: אֱלֹהִים בְּקִדְשׁ הַרְבֵּךְ מִי-אֵל גָּדוֹל בָּאֱלֹהִים:
 אַתָּה הָאֵל עֲשֵׂה פֶלֶא הוֹדַעַת בַּעֲמִים עוֹךְ: גְּאֻלַּת בְּזֻזָּע
 עֲמֶךָ בְּנִי-יַעֲקֹב וַיִּסַּף סֵלָה: רָאֵנוּךְ מִיָּם | אֱלֹהִים רָאֵנוּךְ
 מִיָּם יַחֲלִינוּ אֵף יִרְגְּזוּ תַהֲמוֹת: זָרְמוּ מִיָּם | עֲבוֹת קוֹל
 נָתַנּוּ שְׁחָקִים אֶף-חֲצִצִּיךְ יִתְהַלְכוּ: קוֹל רַעֲמֶךָ | בִּנְיָגֶל
 הָאִירוּ בְּרָקִים תִּבֵּל רִגְזָה (מל"ה) וְתַרְעֵשׁ הָאָרֶץ: בָּיִם

וְרַבֶּךָ וְשִׁבְיָךָ בְּמִים רַבִּים וְעַבְדֶּיךָ לֹא נִדְעוּ: נַחֲתִיתָ בְּצֵאן עַמְּךָ בְּיַד-מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן:



בחינת תפלה כנגד ספירת מלכות יְהוָה (קבלת עול מלכות שמים).

יכוין לתקן במזמור זה מזה שפגם בספירת מלכות.

גם יכוין אות ה' שבשיר פשוט כפול משולש מרובע י' יה יהו יהוה.

יכוין להמתיק גבורה חמישית דה' שבדעת שהיא הוי"ה בניקוד קובץ יְהוָה.

יכוין לתקן ביטול מצוות עשה מדאו' ומדרבנן הפוגם בעולם העשית. ולתקן מזה שפגם במצוות תפילה ויקבל ע"ע שלא יכשל עוד בזה.



תַּפְלֵהָ לְמֹשֶׁה אִישׁ-הָאֱלֹהִים אֲדֹנִי מַעֲזֵן אֶתָּה הָיִיתָ לָנוּ
בְּדֶרֶךְ וָדָר: בְּטָרֶם | הָרִים יִלְדוּ וַתַּחֲזִלְּךָ אֶרֶץ וְתַבֵּל
וַיַּעֲזֹלֶם עַד-עוֹלָם אֶתָּה אֵל: תֵּשֶׁב אֲנֹשׁ עַד-דָּבָא וְתֹאמַר
שׁוּבוּ בְנֵי-אָדָם: כִּי אֶלֶף שָׁנִים בָּעֵינֶיךָ כְּיוֹם אֶתְמוּל כִּי
יַעֲבֹר וְאַשְׁמוּרָה בִּלְיִלָה: זֶרְמָתָם שָׁנָה יִהְיוּ בַּבֶּקֶר כַּחֲצִיר
יִחַלֶּף: בַּבֶּקֶר יֵצִיץ וְחֶלֶף לָעָרֶב יִמוּלֵל וַיִּבֶשׁ: כִּי-בָרִינוּ
בְּאַפְּךָ וּבַחֲמָתְךָ נִבְחַלְנוּ: שְׁתָּה עֲזַנְתִּינוּ לְנִגְדְּךָ עֲלֵמֵנוּ
לְמֹאזֵר פְּגִיךָ: כִּי כָל-יָמֵינוּ פָּנּוּ לָךְ בְּעִבְרַתְךָ בְּלִינוּ
שָׁנֵינוּ כְּמוֹ-הֶגֶה: יָמֵי-שָׁנוֹתֵינוּ בָהֶם שְׂבָעִים שָׁנָה וְאִם
בְּגִבּוֹרֹת | שְׁמוֹנִים שָׁנָה וְרֵהָבִם עֲמַל וְאוֹן כִּי-גַו חֵישׁ

וְנִעְפָּה: מִי־יֹדֵעַ עוֹ אִפְּךָ וְכִירָאתְךָ עֲבָרְתְּךָ: לְמִנּוֹת
יְמֵינוּ בֵּן הַיּוֹדֵעַ וְנִבְאָ לָבָב חֲכָמָה: שׁוֹבָה יְהוָה יִחְוָה יִחְוָה
עַד־מָתִי וְהַנֶּחָם עַל־עֲבָרֶיךָ: שֶׁפָּעַנּוּ בַּבֶּקֶר חֲסִידְךָ וְנִרְנְנָה
וְנִשְׁמָחָה בְּכָל־יְמֵינוּ: שֶׁמִּחְנּוּ בְּיָמוֹת עֲנִיתֵנוּ שְׁנוֹת רֵאִינוּ
רָעָה: יֵרָאֶה אֶל־עֲבָרֶיךָ פֶּעֶלְךָ וְהַדָּרֶךְ עַל־בְּנֵיהֶם: וְיִהְיֶה
נָעִם אֲדָנִי אֱלֹהֵינוּ עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ (וה"ו) בּוֹנֵנָה עָלֵינוּ
וּמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ (וה"ו) בּוֹנֵנָה:



בחינת חוראה כנגד ספירת חוד יְהוָה (ולחיות להשיר).

יכוין לתקן במזמור זה מה שפגם בספירת חוד.

גם יכוין אות ה' שבשיר פשוט כפול משולש מרובע י' יה יהו יְהוָה.

יכוין להמיתק גבורה שלישית דה' שבדעת שהיא חו"ה בניקוד חולם יְהוָה.

יכוין לתקן ביטול מצוות עשה מדאורי' ומדרבנן הפוגם בעולם העשיה. ולתקן מה שפגם במצוות תפילה ויקבל ע"ע

שלא יכשל עוד בזה.

קה

חֲזֹנוּ לַיהוָה יִחְוָה יִחְוָה קְרָאוּ (וה"ו) בְּשֵׁמוֹ הַיּוֹדֵעַ בְּעֵמִים
עֲלִילוֹתָיו: שִׁירוּ־לּוֹ וּמְרוּ־לּוֹ שִׁיחוּ בְּכָל (וה"ו) -
נִפְלְאוֹתָיו: הִתְהַלְלוּ בְּשֵׁם קִדְּשׁוֹ יִשְׁמַח לָבָב מִבְּקִשֵּׁי
יְהוָה יִחְוָה יִחְוָה: דִּרְשׁוּ יְהוָה יִחְוָה יִחְוָה וְעוֹז (וה"ו) בְּקִשְׁוֹ פָּנָיו

תמיד: זכרו נפלאותיו אשר-עשה מפתיו ומשפטי-
 פיו: זרע אברהם עבדו בני יעקב בחיריו: הוא
 יהוה ^{יחזקאל} אלהינו בכל-הארץ משפטי: זכר לעולם
 בריתו דבר צוה לאלה דור: אשר כרת את (אב"א)
 אברהם ושבועתו לישחק: ויעמידה ליעקב לחק
 לישראל ברית עולם: לאמר לך אתן את-ארץ-כנען
 חבל נחלתכם: בהיותם מתי מספר כמעט וגרים בה:
 ויתחלבו מנוי אל-גוי (ל"י) מממלכה אלה-עם אחר:
 לא-תניח אדם לעשקם ויזכח עליהם מלכים: אל-תגענו
 במשיחי ולנביאי אל (ל"י) תרענו: ויקרא רעב על-
 הארץ כל-מטה-לחם שבר: שלח לפניהם איש לעבד
 נמפר יוסף: ענו בכבל (רגלים) רגלו ברזל באה נפשו:
 ערעט בא-דברו אמרת יהוה ^{יחזקאל} צרפתהו: שלח
 מלך ויתירהו מישל (מ"ה) עצים ויפתחהו: שמו אדון
 לביתו ומישל בכל-קנינו: לאסר שריו בנפשו וזקניו
 יחבם: ויבא ישראל מצרים ויעקב גר בארץ-חם:
 ויפר את-עמו מאד ויעצמהו מצריו (מ"ה): חפץ לבם

לְשֵׁנָא עֲמוֹ לְהַתְנַבֵּל בְּעֵבְדֵיּוֹ: שְׁלַח מֹשֶׁה עֲבָדָיו (ח"ה")
 אֲהֲרֹן אֲשֶׁר בָּחַר-בּוֹ: שְׁמוֹ-בָּו: דְּבָרֵי אֲתוּתָיו וּמִפְתִּים
 בְּאֶרֶץ חָם: שְׁלַח חֹשֶׁךְ וַיַּחֲשֹׁךְ וְלֹא-מָרוּ אֶת- (דבריו)
 דְּבָרוֹ: הִפְךָ אֶת-מִימֵיהֶם לָדָם וַיָּמָת אֶת-דִּגְתָּם: שְׁרַץ
 אֲרָצָם צִפְרִדִּים בָּחֲדָרֵי מַלְכֵיהֶם: אָמַר וַיָּבֹא עֶרֶב
 בָּנִים בְּכָל-גְּבוּלָם: נָתַן גְּשָׁמֵיהֶם בָּרֹד אִישׁ לְהַבֹּת
 בְּאֶרְצָם: וַיֵּךְ גִּפְנִים וּתְאֵנֹתָם וַיִּשְׁכַּר עֵץ גְּבוּלָם: אָמַר
 וַיָּבֹא אֲרֶבֶה (ר"ה) וַיִּלָּק וְאִין מִסְפָּר: וַיֵּאבֵל כָּל-עֶשֶׂב
 בְּאֶרְצָם וַיֵּאבֵל פְּרִי אֲדָמָתָם: וַיֵּךְ כָּל-בְּכוֹר בְּאֶרְצָם
 רִאשִׁית לְכָל-אוֹנָם: וַיּוֹצִיָאם בְּכֶסֶף זָהָב וְאִין בְּשִׁבְטָיו
 בּוֹשֵׁל: שִׁמַּח מִצְרַיִם בְּצֵאתָם בִּי-נִפְל פַּחַדָם עֲלֵיהֶם:
 פָּרַשׁ עֲנַן לְמִסְךְ וְאִשׁ לְהֹאִיר לַיְלָה: שָׁאֵל וַיָּבֹא שְׁלֹו
 וְלָחֶם (ל"ו | א"ם) שְׁמִים יִשְׁבִּיעֶם: פֶּתַח צֹר וַיִּזְוּבוּ מִיָּם
 הִלְכּוּ בַּצִּיּוֹת נָהָר: בִּי-זָכַר אֶת (י"ח) דְּבָר קִדְשׁוֹ אֶת-
 אֲבָרָתָם עֲבָדָיו: וַיּוֹצֵא עֲמוֹ בְּשִׁשּׁוֹן בְּרָנָה אֶת-בְּחִירָיו:

וַיִּתֵּן לָהֶם אֲרָצוֹת גִּזְיִם וַעֲמָל לְאֲמִים יִירָשׁוּ: בְּעֶבְרִי |
יִשְׁמְרוּ חֻקֵּי וְתוֹרֹתַי וַיִּצְרוּ הִלְלוּיָהּ:



בחינת מזמור כנגד ספירת חסד יְהוָה (אהבת השירה).

יכוין לתקן במזמור זה מה שפגם בספירת חסד.

גם יכוין אות לי שבשיר פשוט כפול משולש מרובע י יה יהו יהוה.

יכוין להמתיק חסד שלישי דה' חסדים שבדעת שהיא הוי"ה בניקוד חולם יְהוָה.

יכוין לתקן לא תעשה מרדא' ומדרבנן הפוגם בעולם היצירה. ולתקן מה שפגם במצוות ציצית ויקבל ע"ע שלא יכשל

עוד בזה.

קלז

עַל נִהְרֹת | בָּבֶל שֶׁם יִשְׁכְּנוּ גַם (מ"ם) - פָּכִינוּ בְּזִכְרֵנוּ
אֶת-צִיּוֹן: עַל-עֲרֵבִים בְּתוֹכָהּ תִּלְיֵנוּ בְּנִירוֹתֵינוּ: כִּי שֵׁם
שְׁאֵלֵנוּ שׁוֹבֵינֵנוּ בְּבִרְי-נֶשֶׁר וְתוֹלְדֵינוּ שְׂמִיחָה שִׁירוֹ (ד"ה)
לָנוּ מִנְּשִׁיר צִיּוֹן: אִיךְ נָשִׁיר אֶת-נֶשֶׁר יְהוָה יִחַדְנוּ עַל
אֲדַמַּת נֶכֶד: אִם-אֲשַׁכֵּחַ יְרוּשָׁלַם תִּשְׁכַּח יְמִינִי: תִּדְבַּק-
לְשׁוֹנִי | לְחִבִּי אִם-לֹא אֲזַכֵּרְכִי אִם-לֹא אֶעֱלֶה אֶת-
יְרוּשָׁלַם עַל (א"י) רֹאשׁ שְׂמִיחָתִי: זָכַר יְהוָה יִחַדְנוּ יִחַדְנוּ | לְבָנֵי
אֲדוֹם אֵת יוֹם יְרוּשָׁלַם הָאֲמָרִים עָרוֹ | עָרוֹ עַד הַיָּסוֹד

בַּה: בַּת-בְּכֹר הַשְּׂרֵדָה אֲשֶׁרִי שִׁישָׁם-לָךְ אֶת-זְמוּלְךָ
שְׁגַמְלָתָ לָנוּ: אֲשֶׁרִי | שִׁיאֲחֹז וְנִפֵּץ אֶת-עַלְלֶיךָ אֶל-הַסָּרֵעַ:



בחינת הללויה כנגד ספירת תפארת יהוה (לימוד התורה).

יכוין לתקן במזמור זה מה שפגם בספירת תפארת.

גם יכוין אותו שבשיר פשוט כפול משולש מרובע י יה יהו יהוה.

יכוין להמתיק חסד רביעי דה' חסדים שבדעת שהיא הוי"ה בניקוד חריק יהוה.

יכוין לתקן לא תעשה מדא' ומדרבנן הפוגם בעולם היצירה. ולתקן מה שפגם במצוות ציצית ויקבל ע"ע שלא יכשל עוד בזה.

קנ

הִלְלוּהָ | הִלְלוּ-אֵל בְּקִדְשׁוֹ (לו"ו) הִלְלוּהוּ בְּרָקִיעַ עֲזוֹ:
הִלְלוּהוּ בְּגִבּוֹרָתוֹ הִלְלוּהוּ בְּרֹב גְּדָלוֹ: הִלְלוּהוּ
בְּתִקְעַ שׁוֹפָר הִלְלוּהוּ בְּנֶגֶד וּבְנֹר: הִלְלוּהוּ בְּתֵף וּמָחוֹל
הִלְלוּהוּ בְּמִנִּים וְעִינָב (ומ"ב): הִלְלוּהוּ בְּצִלְצַל־שִׁמֶעַ
הִלְלוּהוּ בְּצִלְצַל־תְּרוּעָה: בֹּרַ הַנְּשָׁמָה תְּהִלָּל (כה"ת) זֶה
הִלְלוּהָ:



לאחר אמירת תהלים יאמר:

מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יִשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל בְּשׁוּב יְהוָה יִדְוֹנוּ שָׁבוֹת עָמּוּ יִגָּל
יַעֲקֹב יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל: וּתְשׁוּעַת צְדִיקִים מִיְּהוָה יִדְוֹנוּ מְעֹזָם בְּעַת
צָרָה: וַיַּעֲזֵרם יְהוָה יִדְוֹנוּ וַיַּפְלִטֵם וַיַּפְּטֵם מִרְשָׁעִים וַיּוֹשִׁיעֵם בְּיַחְסוֹ בּוֹ:

