



ליקוטי

מזהר"ן

מבואר



חברותא

ללימוד בעיון

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

ליקוטי מוהר"ן

מבואר

חזרותא

ללימוד בעיון

מבוא לביאור

הביאור מורכב מג' חלקים:

הראשון – ביאור הפשוט, ששולב בגרסת התורה והוא מסקנת העיון שבהערות החלק השני – ההערות^א, בנוי על פי רוב בדרך של קושיא ותירוץ. ופתיחת כל המראה מקומות עם מפרשיהם כדי שהלומד יוכל בעצמו לדון בדיוק הדברים ולא יוכרח לסמוך עלי. שעל כן נקרא חיבור זה חזרותא, כי הכוונה להיות עזר ללומד ולא ספר חידושי תורה אע"פ שמובלעים בו גם הרבה חידושים.

והשלישי – היא הקדמה לתורה שהיא מבט כללי על התורה, שאמור לקשור את כל חלקי התורה בקשר אחד.

ועוד גם לבאר נושאים שבמיוחד קשים להבנה בתורה. ההקדמה – בנויה על מסקנת העיון שבהערות לכן אין בה כמעט ראיות למבואר בה

דרך הלימוד נ"ל לדמות למחרוזת כי כל תיבה ומשפט בתורה הן חרוז נפלא שצריך לעיין בו תחילה בפני עצמו ללמוד אותו היטב ולכן בזה גלשתי גם מעבר לקשר העניין לתורה, ואח"כ לעיין בו כיצד נקשר לתורה, וכן לעבור מחרוזת לחרוז אע"פ שעדיין לא נקשרו היטב החרוזים כולם זה לזה. וכך נהגתי בכל מקום שכתבתי הערה ולפי מסקנת ההערה ביארתי את הפשט המשולב בגרסא.

וכל זה עדיין בחי' "הזורעין בדמעה", כי עיקר ה"ברינה יקצורו" זה למצא את החוט החזק שיחרו את כל החרוזים היטב דהיינו לתפוס את מהלך התורה באופן שכולל את כל הפרטים בלא שישאר פרט מיותר שכביכול אין בו צורך למהלך התורה. וזה השתדלתי לעשות אחרי לימוד כל התורה בעיון כתבתי הקדמה לתורה שהכוונה בה לבד מביאורי מושגים קשים להבנה, העיקר לעשות סיכום קצר שכולל את כל החרוזים ופושט את כל הספיקות כפי שנתבררו בעיונים שבהערות. (אמנם כיון שאין ביהמ"ד בלא חידוש גם בהקדמה נתחדשו דברים שלא תמיד העתקתי אותם להערות) (זו היתה כוונתי ועדיין אני מצפה להצליח יותר)

דפי הליקוטי מוהר"ן בצורת הדף נלקחו מליקוטי מוהר"ן המדויק, מהדורת תקפא שהיא גרסת מוהרנ"ת שהדפיס בביתו, מוגה בהשוואה לשאר מהדורות. ובתוספת מ"מ הישנים וחדשים.

הערות אפשר להפנות למייל lezavotlaze@gmail.com

^א היכן שנזכר הריצ"ח הכוונה להרה"ג רבי יוסף צבי חשין שליט"א. (הריצ"ח כה 23) פירוש שהוא ביאור שאמר בתורה כה בדקה 23. (הריצ"ח במדבר תשנ"ד) הפירוש שהוא ביאור שאמר בשיעור על הזוהר פיקודי שנאמר בשנת תשנ"ד פ' במדבר. הרבה יסודות וביאורים ששמעתי ממנו הבאתי ולא כולם ציינתי מחשש שלא לזה היתה כוונתו ובחלקם ציינתי שדברי הם עפ"י מה ששמעתי ממנו דאוי לי אם אומר ואוי לי אם לא אומר, והוא רחום יכפר עוון. ^ב השתדלתי מאד כל ביאור להקדים לו את הקושיא המכריחה אותו וכל קושיא התחלתי בלשון צ"ע כדי להקל על מי שרוצה לעיין בעיקר בקושיות. ^ג עיין חיי מוהר"ן אות שפט שכל תורה של רבינו אע"פ שהיא חדרים חדרים היא קשר אחד הדוק, ועיין תורה סה שהתפלה של רבינו היא אחד ממש ובסופה עדין אחוז בתחילתה וכן מסתבר שמי שאמר על עצמו שזכה ליחידה דיחידה אצלו התורה והתפלה הן כל אחת ושתייהן יחד אחדות פשוטה.

הודעה

כל הביאורים הם בדרך אפשר והצעה בלבד,

כי מי יודע עומק כוונתו ובפרט אנו והלוואי שגם במה שכיוון למדרגתי לא שבשתי, ורק כיון שצויה לעיין ולחדש בתורתו אנו מקיימין דבריו על פי שכל הפשוט שלנו וכדברי מוהר"ת הנוקבים שכל מה שמוקבל מרבו צריך לידע שצדקו אינו יודע כלל, כי כפלים לתושיה, פי מאד עמקו מחשבותיו, פי דבריו הם כמעין הנובע והם פחינת מים עמקים עצה בלב איש. וצריך כן פעם לעיין היטב בדבריו הקדושים ולחזור ולשאב מהם עצות נפלאות באופן שיוכל להציל את עצמו ממשקף מים רבים של זה העולם. וכל מה שיודע ויוציא מדבריו צריך לידע ולהבין ולהאמין שצדקו אינו יודע כלל עד היכן מגיעים עמקות דבריו העמקים מני ים וכו'. רק במה שהרש"ה יכול להתבונן מהם עצות לעבודתו יתברך כפי מדרגתו, אבל עצם תורתו ואפילו שיחותיו הקדושות אי אפשר להשיג בשום אופן וכמו שאמר רבותינו זכרונם לברכה, הריפה למדתי מרבותי ולא חסרתי מהם אלא וכו'. עכ"ל

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

התנצלות

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

וחלקם כנראה מחשש שלא יצאו חובת הזהרת רבינו בתורה כא את ה' שאין לדרוש לרבים אלא דברים המבוררים לו כאחותו שאסורה לו כמבואר בשבת קמה, ואע"פ שהזהיר בתורה סא' (סוף אות ה') שכ"א חייב להאמין בחשיבות חרושיו, מסתמא כוונתו להאמין אבל לא לדרוש ולפרסם.

אבל כיון שאמר אני חדש מלא ישן ולא ידוע שבוה דווקא יצא לחדש ולחלוק על מפרשים רבים שהאריכו בחיוב כתיבת חידושים עיין **מהרש"א** ב"ב י' שעל זה אחו"ל פסחים נ. אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו ובספר חסידים אות תקל מי שגילה לו הקב"ה דבר, ואינו כותבה ויכול לכתוב, הרי גוול מי שגילה לו, כי לא גלה לו אלא לכתוב, דכתיב (תהלים כה יד) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם, וכתיב (משלי ה טו) יפוצו מעינותיך חוצה, וזה שכתוב (קהלת יב יד) יביא במשפט על כל נעלם, שגורם שנעלם, אם טוב שגילה לו אם רע, שאינה כותבה: ובביאור **ברית עולם להחיד"א** שם. הוסיף בשם ספר **לב אריה** שכתב בהקדמתו משם רז"ל שבזמן שבית המקדש קיים כשארם מקריב קרבן מתכפר לו וכשארם כותב בספר מה שלומד איזה חידוש הכתיבה זו עולה לו במקום קרבן. ובוה פ"י הרב הנ"ל את הכתוב ובה ומנחה לא חפצת וכו' עולה וחטאה לא שאלת או אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי שיעלה במקום קרבן. עוד ע"ש בשם ספר **רבינו אפרים** על התורה כתב יד פרשת כי תשא שכתב בשם **רבי אליעזר מגרמזיא** ז"ל שכל מי שמגלין לו רוי תורה מן השמים ואינו כותב עתיד ליתן את הדין עכ"ל. ועיין **שפתי כהן** למוה"ר מרדכי הכהן מגורי הארז"ל בהקדמת ספרו בוה"ל 'זינתה רשות למי שחננו ה' קצת דעה וחכמה ובינה לבאר ולפרש מה שקבלה נשמתו בסיני ואם לא יכתבם נראה לי שהוא נענש כמו הנביא שהוא כובש נבואתו שחייב מיתה. ועיין בספר **מחשבות חרוץ** לר' **צדוק הכהן** אות טו שכתב שיש גם חיוב לפרסם כי שמא יש בדבריו איזה חידוש השייך לחלקו ולא נגלה לשום אדם והוא לכך נוצר לגלותו בעולם, ואם לא, ח"ו יצטרך להתגלגל. עוד עיין בספר **קהילות יעקב** ז"ע שכתב בהקדמת ספרו בשם ספר תורת גיטין מאמר הקדמון שדבר טוב אחד בספר מציל על הספר כולו. עכ"ל. לכן אולי ע"י הודעה והתנצלות הנ"ל אפשר כן לפרסם איזה חרושים גם לפחותים כמונו, ואנו תקווה שעכ"פ דבר טוב אחד יש גם בחיבור זה ויציל על הספר כולו.

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

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

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

לעורר על חשיבות העיון בתורה של רבינו

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

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

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

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

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

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

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

ידועים דברי רבינו שכינה בשם אפיקורס את אותם שאמרו שתורתו גבוהה מדאי. ונראה פשוט כוונתו בזה שאין אחד שלא יכול למצא תועלת בספרו. וא"א לומר שהכוונה שכל אחד יש כמה תורות שמתאימות לו שהרי לא אמר זאת על ספרו אלא על תורתו קודם שנעשו לספר א"כ בכל תורה בלקוטי מוהר"ן יכול כל אחד בכל מדרגת הבנה למצא איזה תועלת נצחית ואמנם לכאורה צריך לומר זאת גם על כל חלק מתורה אבל בזה צ"ע. עכ"פ לפ"י צריך זהירות גדולה וכל אחד לבחון עצמו אולי ח"ו הוא מאותם אלה שמכונים בפי רבינו אפיקורס. מה שנקט לשון אפיקורס דהיינו כופר במציאות הנבואה ובנבואת משה (רמב"ם תשובה ג' ח'). נראה כוונתו כיון שאמר בתורה מו תנינא שאסור לומר תורה אלא אם יכול לומר באופן שכל אחד ישמע רק מה שצריך לו ולא יותר. נמצא שמי שסובר שרבינו אומר תורה גבוהה הוא מיטל פגם בצדיק.

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

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



חברותא
ללימוד עיון
בספה"ק
ליקוטי מוהר"ן

דף ג. ד. : ה.

תורה ד

היינו ע"י שילמוד בשביל שיתקרא רבי : **אתא פושקנצא** ופי' ר"ש עורב. היינו על ידי שילמוד כלילה מלשון ערבית (כ) **ובלעה** היינו ומגין עליו מן הנחש הנ"ל. **וסליק יתיב באילנא**. פי' המהרש"א, שהוא בחי' אברהם, שכתוב אצלו של חסד שנמשך עליו מגין עליו מן הנחש (י) הנ"ל : **ת"ח כמה נפיש חיליה דאילנא**. היינו שרבה מתמיה את עצמו שכל כך **גבר עלינו חסדו** (י) שאפילו על זה יכול להגן :

ובזה יתיישב הסמיכות של המשנה (אבות פ"א (י) עשה לך רב, וקנה לך חבר, והוי דן את' כל האדם לכף זכות. כי ע"י ששומע הנגינה כנ"ל, הוא מתקן בנין המלכות שלו. וזה עשה לך רב, היינו שיתקן בחינת מלכות : וזה ע"י קנה לך חבר, היינו על ידי קנה, שהקול יוצא ממנו, שמחבר ה"שני כרובים להיות פנים בפנים, **כמעך איש ולויות** (כ), בזמן שישראל עושין רצונו של מוקם (י): ואזי כשיתקן בחינת מלכות שלו, ויוכל למשוול בכל מה שירצה. ויוכל להמות לזה ולהחיות לזה. ונמצא עולם הרב. לזה אמר, והוי דן את כל האדם לכף זכות. שצריך לדון את כל אדם לכף זכות. כי אין הקב"ה הפין בחורבן העולם, כי לא לתהו **בראה לשבת יצרה** (כ);^[כ]

ובשביל זה מרגלא בפומא דאינשי (י) עכשיו לומר שהחזנים הם שוטים (י) ואינם בני דיעה. כי עכשיו מלכות דקדושה בגלות. וע"כ הנגינה שהיא נמשכת מאתר דנביאים מבחי' מוחין ודעת דמלכות דקדושה. ועכשיו שהמלכות בגלות ועל כן הנגינה נפגמת ועל כן החזנים הם בלא דעת, כי אין להם כח עכשיו להמשיך הנגינה משרשה שבקדושה שהו' בחי' מוחין ודעת של מלכות דקדושה כנ"ל. אבל לעתיד שיתעלה מלכות דקדוש' ויהיה ה' **למלך על כל הארץ** (כ) אזי תתעלה ותושלם^ל הנגינה בבחי' דעת דמלכות דקדושה שמשם נמשכת הנגינה כנ"ל. וזהו (תהלים מז) **כי מלך כל הארץ אלחי' זמרו משביל**, כי אזי כשיהיה ה' **למלך על כל הארץ** ויתעלה מלכות דקדושה, אזי **זמרו משביל** היינו שהחזנים המזמרים יהי"ו בדעת ובשכל, על ידי שיתעלה מלכות דקדושה ויקבלו הנגינה משרשה שבקדושה שהוא בחי' דעת ומוחין של מלכות דקדושה כנ"ל :

שייך לעיל. וזהו (כ) **כי גדול מעל שמים חסדך** (תהלים קח). שמים הוא בחי' קול כמ"ש (י) משמים השמעת^כ קולך. כי על ידי החסד היינו בחי' הוטם של חסד הנמשך על ידי שלומד תורה כלילה, עי"ז נתתקן הקול כנ"ל. וזהו **כי גדול מעל שמים חסדך** כנ"ל :

השתי צפרים דקדושה דמשם הנבואה נמשכת הם בנין מלכות דקדושה. וע"כ העמדת מלך היה ע"פ נבואה (כ), ככל מלכות בית דוד שהיה ע"פ נבואה : והנבואה נמשכת מן הכרובים שהם בחי' שתי צפרים הנ"ל שהם בנין מלכות

אקרוקתא ג אנכי ד

דקדושה כנ"ל :

מאחר עלות הביאו (כ). היינו מאחר המניקות כי הם ינקין לנביאים וכו' כנ"ל. וזהו **מאחר עלות**. היינו שדוד המע"ה הי יכול לתקן ולהעלות גם הנגינה שאינו מאדם כשר^כ להעלות' אל הקדושה. וזהו מאחר עלות הביאו היינו גם הנגינה שהיא מאחורי הקדושה בבחי' **מאחר עלות** מאחר המניקות כי הנגינה דקדושה הוא מאתר דנביאים ינקין. והנגינה שאינו בקדוש' היא בחי' מאחר עלות מאחורי הקדוש'. ודוד המע"ה היה יכול לתקן נגינה זו ג"כ ועי"ז נתעלה מלכות דקדושה כנ"ל. וזהו **מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב וכו'**. כי עי"ז זכה למלכות כנ"ל :

לשון רבינו ז"ל ד (כ)

אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך

מאר' מצרים מבית עבדים (כ):

א כשאדם יודע שכל מאורעותיו הם למיבתו. זאת הבחינה היא מעין עולם הבא (כ). וזאת הבחינה היא מעין עולם הבא. כשאחז"ל (פסחים נ'). **ביום ההוא יהיה ה' אחד וכו'**. והקשו, וכי האידנא לאו הוא אחד. ותרצו חז"ל, האידנא מברכין על הטובה הטוב והמטיב. ועל הרעה דיין אמת. ולעתיד. כולו הטוב והמטיב. שיהיה שם ה', ושם אלהים, אחדות אחד : **ב וזאת** הבחינה אי אפשר להשיג, אלא כשמעלה בחי' מלכות דקדושה מהגלות מבין העכו"ם. כי עכשיו המלכות והממשלה להעכו"ם, ובשביל זה נקראים ע"א שלהם בשם אלהים, כי יונקים מבחי' מלכות, הנקרא אלהים (כ), כמ"ש (תהלי' עד) **אלהים מלכי מקרבם**. וכשמעלין בחי' מלכות מבין העכו"ם, אזי נתקיים (שם מז) **כי מלך כל הארץ אלהים :**

ג ואי אפשר להשיב המלוכה להקב"ה, אלא על ידי וידווי דברים לפני ת"ח, על ידי זה מתקן ומעלה בחי' מלכות לשרשה : וזהו פירוש (הושע יד) **קחו עמכם דברים**, זהו וידווי דברים, זה בחי' מלכות, כמו דבר אחד לדור (סנהדרין ה.). דבר, לשון מנחיג (כ) ומושל. **ושזבו אל ה'** (כ), שיתקנו ויעלו את הדברים את בחי' מלכות בחי' אלהים, **אל ה'**. היינו כנ"ל, **בחי' אהלל דבר, באלהים אהלל דבר**. היינו שידע שכל מאורעותיו כולם למיבתו, ויברך על כל הדברים הטוב והמטיב :

ד וכשידע כל זאת, נקרא ידיעה שלימה. כי עיקר הדעת, הוא אחדות של חויג (כ)(כ), זה נקרא דעת. היינו שלא יהלוק בין חסד לדין, ויברך על כולם הטוב והמטיב : וזה נקרא ה' אחד ושמו אחד.

מוהר"ן ג.

תורה אור
בראשית וירא כא (לג) וַיִּטַּע אֶשֶׁל בְּבֵּאר שְׁבַע וַיִּקְרָא שֵׁם בְּשֵׁם יַעֲקֹב אֶל עֵלָם:
תהלים קיז (ב) כִּי גָבַר עֲלֵינוּ חַסְדּוֹ וְאַמַּת יַעֲקֹב לְעֵלָם הִלְלוּ יְהוָה:
מלכים-א ז (לו) וַיַּפְתַּח עַל מִלְחַת יְהוֹיָכָן וְעַל וּמַסְגֵּרֹתֶיהָ מִסְגֵּרֹתֶיהָ כְּרֹבִים אֲרָרוֹת וַתִּמְוֹת כְּמַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת סָבִיב:
שעריה מה (יח) כִּי כֹה אָמַר יְהוָה:
ירדן בירא השמים הוא האלים יצר הארץ וקשה הוא כוננה לא תהו בראה לשבת יצרה אַנִּי יְהוָה וְאִין עֵד.

שעיה מה (יח) כִּי כֹה אָמַר יְהוָה:
ירדן בירא השמים הוא האלים יצר הארץ וקשה הוא כוננה לא תהו בראה לשבת יצרה אַנִּי יְהוָה וְאִין עֵד.

זכריה יד (ט) וְהָיָה יְהוָה לְפַלְלֵךְ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיָה יְהוָה אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד:

תהלים מז (ח) מִן כִּי מִלְכָּךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים וַיִּמְרוּ מִשִּׁכְלִי:

מוסף של ראש השנה - מן השמים השמעתם קולך, ונגלית עליהם בערפלי טהר.
תהלים עח (עא) מֵאֲחֹר עֲלוֹת הַבָּיִא לְדַעַת בְּיַעֲקֹב עַמּוֹ וּבְיִשְׂרָאֵל נְחֻלָּתוֹ:

תורה ד
שמות כ (ב) אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים:
תהלים נו (יא) בְּאֵלֵהֶם אֶהְלֵל דָּבָר בְּיַעֲקֹב אֶהְלֵל דָּבָר:
זכריה יד (ט) וְהָיָה יַעֲקֹב לְפַלְלֵךְ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיָה יַעֲקֹב אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד:

תהלים עד (יב) וְאֵלֵהֶם מִלְכֵי מִקְרָם פִּעַל וְשׁוֹעוֹת קָרָב הָאָרֶץ:

תהלים קח (ה) כִּי גָדוֹל מִעַל שָׁמַיִם חֲסֵדְךָ וְעַד שְׁחָקִים אֲמַתְךָ:

הושע יד (ג) קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֵל יְהוָה אֲלֵינוּ כִּלְיֵינוּ כִּי תִשָּׂא עֵוֹן וְקָח טוֹב וְנִשְׁלַח פְּרִים שְׂתַנְיִנוּ:
שמות יתרו כ (ב) אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים:

^[1] עיין רש"י ערובין כב. ז"ה שמשכים ומעריב

^[2] עפרש"י ובחיי שם וגמ' סוטה י. וזהו השמטות ה"א דף רסד:

^[3] עיין זחר ופרשת אחרי דף סח הלומד כלילה אהוב ופרשת ויקרא דף כג צחות דאו' כלילה ופרשת מקץ

^[4] קצר המייחלים לחסדו

^[5] בתרלד- חסדו עלינו

^[6] ה"ש"כ תהלים קיז ב'

^[7] משנה ו'

^[8] בתרלד- זן כל (תיבת את נחוק)

^[9] בתרלד- הב'

^[10] מלכים-א ז' לו

^[11] עיין בבא בתרא צט: וברשב"ם שם

^[12] ושעיהו מה יח

^[13] עד כאן נמצא בדפוס' ומכאן עד הסוף היא השמטה שנמצאת בלוח השמטות של דפוס' הנדפס בסוף ספורי מעשיות דפוס' ונוסף בתקפא

^[14] מורגל כפה אנשי העולם לומר

^[15] עיין בקהלת רבה ז' ה' ע"פ טוב לשמוע ועי"ש גרסת הרמב"ן שהביא הרד"ל שם. מדרש הנ"ל הובא גם בילקוט שמעוני קהלת פ"ו תתקעג ועיין מהורות וגשל. ובאוצר פתגמים מהכמים את נג ובספר שעשועים ליוסף אבן-זברא פ"ה דף 48. ובאוצר י"ד חיים את תתצח עי"ש שנצא לזה רמו בקהלת רבה פ"ט את כא במהדו' וגשל.

^[16] זכריה יד ט'

^[17] בלוח השמטות מדפוס' הנמצא בסוף דפוס' של ספורי מעשיות במקום תיבות- תתעלה ותושלם, כתוב יתתקף.

^[18] בלוח השמטות הנ"ל - אלקים

^[19] בלוח השמטות הנ"ל- יהיה, וכן בתרלד - יהיה, ומתרלו - יהיו

^[20] עיין פסחים דף נ: ועיין זחר ויחי ר"ט.

^[21] מוסף לראש השנה בספוקי השפורות

^[22] בלוח השמטות הנ"ל - השמעתם

^[23] ספורי שופטים את קנו ע"פ שום תשים עליך מלך ועיין רמב"ם מלכים א ג וכן כתב בחינוך מצוה תצו

^[24] תהלים עח עא

^[25] בלוח השמטות הנ"ל- להעלותה

^[26] תורה ד' נאמרה בולטיפליא בחג שבועות שנת תקסא או תקסב קודם התקרות מוהר"ת אל רבינו.

^[27] שמות כ' ב'

^[28] עיין עץ חיים שער טו פ"ה

^[29] גם בתרלד - אהלל ומתרלו - אהלל דבר, בדפוס' לא הביא כאן כלל את הפסוק אלא לקמן באות ג

^[30] עיין ברכות דף ס: [גרסת הפסוק לקח רבינו משם]

^[31] גם בדפוס' ומתרלד- אלהים, ומתרצו - אלקים

^[32] (עיין אוצרות חיים שער תיקון הנוקבא

^[33] וכן לקמן בתורה ו את ז' דיבר עמים עי"ש פרש"י ומצודות

^[34] סוף הפסוק הנ"ל

^[35] (כמונא בכתבי הארז"ל)

^[36] ע"ח שער כה פ"ב מ"ח

ג: ליקוטי

תורה אור

שמואל ב-ח (יג) ויעש דוד שם בשבו מהמות את אים בגימי מלה שמונה עשר אלה: משלי ג (יב) כי את אשר יאהב ידוד יוכיח וקצב את פניו:

עמוס ג (ב) רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על פן אפקד עליכם את כל עונותיכם:

יהונתן לב (פסוק כז) ולא יעקבו את גבורים גפלים מערלים אשר ידודו שאול בכלי מלחמתם ויתנו את חרבותם תחת ראשיהם ויתנו עונתם על עצמותם כי תחית גבורים בארץ חיים:

דברים וזאת הברכה לג (ו) וזאת ליתנה ויאמר שפע יקנו קול יהודה ואל עמו תביאיו ידיו רב לו וערו מעריו תהיה: שמות יתרו פרק כ (ג) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני:

ירמיהו ה (כה) עונותיכם השו אלה ומסאותיכם נמנע הטוב מכם:

תהילים לד (כב) תמות רע רעה ושנאי צדיק ואשמו:

תהילים לה (ו) כל עצמותי האמונה ידוד מי כבוד מציל עני מתוקן מנין ועני ואביון מגדול:

ירמיהו כג (כט) הלאו כה דבר קאש נאם ידוד וכפשיש יעצו סע:

משלי ח (טו) בי מלכים ימלכו ורונים יחקקו צדק:

במדבר מטות פרק לא (כג) כל דבר אשר יבא קאש מעבירי קאש וטור אן בני ניה יתקא וכל אשר לא יבא קאש מעבירי קאש: תהילים לד (כא) שטר כל עצמותי אחת מתנה לא נשגרה:

משלי טו (יד) תמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה:

מכילת ז' ח' מי אל פמוך נשא עון ועבר על פשע לשארית נחלתו לא תחזיק לעד אפו כי תפץ חסד הוה: במדבר בתעלתך יב (ג) וקאש משה ענו עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה: איוב כח (יב) ותחקהו מאן תפצא ואי זה מקום ביהוה: שמואל לב (ג) ועתה אם תשא חסאתם ואם אין מחני וא מספרך אשר תתקב:

דברים וזאת הברכה לג (ה) וזהו בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל: תהילים לו (יא) ועננים יירשו ארץ ותתענגו על רב שלום:

איוב כ (כו) יגלו שמים עונו וארץ מתקוממת לו:

אנכי ד

כמאמר חז"ל שלעתיד יהי אחדות גמור. שיהי כולו הטוב והמטיב. וזה ה' אחד ושמו: זה בחי' אלהים מלכות. כמ"ש (שמואל ב ח) ויעש דוד שם: אחד גימ' אהבה [א] היינו הן ה' שהוא רחמים, הן שמו שהוא בחי' אלהים, בחי' דין. כולח' לטובתך. מחמת אהבה שהקב"ה אוהב אותך, כמ"ש (משלי ג) את אשר יאהב ה' יוכיח, וכתוב (עמוס ג) רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על פן אפקד עליכם עונותיכם

ה ועונותיו: של אדם הם על עצמותיו [א]. כ"ש (יהונתן ל"ב) ותחי עונותם" חקוקה על עצמותם [א], וכל עבירה יש לה צירוף אותיות [א]. וכשעבר איזה עבירה, אזי נחקק צירוף רע על עצמותיו. ועל ידי זה מכנים בחי' הדבור"ה של הלאו הזה שעבר, בתוך הטומאה. היינו שמכנים בחי' מלכות, שהוא בחי' דבר אחד לדור, הוא מכנים אותה, בתוך העכו"ם, ונותן להם ממשלה. למשל, אם עבר על דיבור של הלאו לא יהיה לך [א].

אזי מהריב הצירוף הטוב של הדיבור, ובונה צירוף רע, ונחקק הצירוף הזה על עצמותיו, ונוקם בו. כ"ש (ירמיהו ה) עונותיכם חמו אלה, וכתוב (תהלים לד) תמות רע. ועל ידי ויודי דברים, יוצא מעצמותיו האותיות החקוקים עליהם, ונעשה מהם הדיבור של הווידי. כי הדיבור יוצא מעצמותיו, כמו שכתוב (שם לה) כל עצמותי תאמרנה. ומהריב הכנון והצירוף הרע, ובונה מהם מלכות דקדושה: וזה שאמרו חז"ל (סוטה ז' ע"ב) בשעה שהלכו ישראל במדבר, היו עצמותיו של יהודה

מגולגלין. עד שאמר משה [א] שמע ה' קול יהודה. שבקש משה מהקב"ה, שיוכר ליהודה הווידי שהתודה [א], וכן הוי ליה. וזה דוקא עצמותיו היו מגולגלין, ע"ש ותחי עונותם חקוקה על עצמותם, וע"י הווידי נתקנו, ועלו כל חד לדוכתיה; ויהודה, זה בחי' מלכות, רמוז, שבחי' מלכות, נתתקן על ידי ויודי דברים, וזה נעשה ע"י משה, שזכר משה הווידי, כי כן צריך, שיהי' הווידי לפני ת"ח [א], וכל ת"ח הוא בחי' משה, כ"ש משה שפיר קאמרת [א]. ובזה שזכר משה הווידי, נעשה כאלו התודה עכשיו לפני משה, ועל ידי זה נתתקן בחי' מלכות, ונחרב הצירוף הרע שנחקק על עצמותיו: ו זהו חז"ל

החזרת המלכות לשרשה, כי שרש המלכות הוא אש, כ"ש חז"ל (סנהדרין קא ע"ב) למה מעה נבט"ה שראה שיעא אש מאמתו. והתורה נקראת אש שמשם המלכות, כ"ש [א] (ירמיהו כג) הלא כה דברי באש, וכתוב (משלי ח) בי מלכים ימלוכו. ועיקר התורה הם הת"ח, כמו שאמרו חז"ל (מכות כב ע"ב) כמה טפשא"ם דקיימא מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי צורבא מדרבנן: וזהו (במדבר לא) כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש. דבר, זה בחי' מלכות, שנמשך בתוך הטומאה, בתוך המימות היצר,

כמו (קידושין פא.) [א] נורא ביה"ט עמרם. תעבירו באש, תיקונו על ידי אש, היינו ויודי דברים לפני ת"ח כנ"ל: וזה לשון

מוהר"ן

עבירה, שהצירוף של עבירה עובר בתוך עצמותיו, מעבר אל עבר. ומצוה לשון התחברות, כשעושה חבילות חבילות של מצות, ומ"ר אחרי פ' כא [א] אוי נתחברו שברי עצמותיו, כמו שכתוב (תהלים לד) שימור כל עצמותיו:

ז וזה פירוש (משלי מז) חמת מלך מלאכי מות, כי חמתו של הקב"ה בשביל המלכות שהשפיל על ידי עוונותיו, ואיש חכם יכפרנה, היינו בחי' ת"ח, בחי' משה, הוא יכפר לו. כמו שכתוב (מכילת ז') ועובר על פשע לשארית, למי שמושים עצמו כשיריים (ר"ה יז). נמצא כשכא לפני ת"ח ומוציא כל צרופיו לפני הת"ח, והת"ח הוא בחי' משה שמושים עצמו כשיריים, כ"ש (במדבר יב) והאיש משה עניו [א] מאד [א], ועל ידי זה נקרא איש חכם, כמו שכתוב (איוב כח) והחכמה מאין תמצא (עי' סוטה כא). וזהו יש כח לת"ח לכפר, כמו שנאמר ואיש ובשביל זה, כשהתפלל משה על

חטא העגל, אמר (שמות לב) אם תשא חטאתם, ואם אין מחני נא, כי זה מן הנמנע, שלא יבא לאדם איזה גדלות, כששומע שמספרין שבהו, כ"ש כשמלך גדול משבח ומפאר את האדם,

אזי בודאי מן הנמנע, שלא יבא לו איזה גדלות, אבל צריך לזה ביטול כל הרגשותיו והומוריותיו [א]. אזי יכול האדם לשמוע שבהו, ולא יבא לו שום גדלות, כמו משה רבינו, שראה כתוב בתורה, וידבר ה' אל משה, ויאמר ה' אל משה, וישראל קוראין בכל יום בתורה שבהו של משה, והוא בעצמו מספר להם שבהו, ולא היה למשה שום התפארות וגדלות מזה, כמו שכתוב והאיש משה עניו מאד [א], ובודאי על ידי ענוותנותו,

היה כח ביד משה לכפר עון העגל. כמו שכתוב ואיש חכם יכפרנה, וזה שמען משה, ואם אין, היינו אם לא תשא חטאתם, בזה אתה מראה, שאין לי כ"כ עניויות, שאוכל לכפר להם עון העגל, בכך בקשתי, מחני נא, כדי שלא אכשל בגדלות, שאני רואה ושומע בכל עת סיפור שמי ושבחי בתורה, כי מי יוכל לעמוד בזה, שישמע סיפור שבהו ולא יתגאה, אם לא עניו גדול, ואם אני עניו, צריך לך שתשא חטאתם, כמ"ש ועובר על פשע לשארית וכו':

וזה (דברים לג) ויחי בישרון מלך [א], היינו שמלכות עלה לשרשה, כמו שכתוב (תהלים ל"ו) וענויים ירשו ארץ, וארץ הוא"י דינא דמלכותא [א], כמו שכתוב (איוב כ') וארץ מתקוממת לו:

ה וזהו שאמרו חז"ל (סוטה כ"א.) משל לאחד שהיה מהלך בדרך, באישון לילה ואפילה. ומתיירא מן הקוצים. ומזן הפחתים. ומחיה רעה. ומלסטים. ואינו יודע באיזה דרך מהלך וכו':

כי זה ידוע שכל המדות רעות ותולדותיהן

^א הספר ענו חסר יוד. (כאן רכיע נקטו הקאי ואין צוה כלל עיין דף יג: נטוי נקטו כתיב.)

^ב בדפוס ותולד - מאד (וכן הפוסק) וכן תוקן מתורג

^ג עיין של"ה הקדוש פרשת עקב תורה אור מה שהקשה ע"פ ה' לא גבה לבי ותירץ ע"י חובת הלבבות שער ה' יחוד המעשה אמצע פ"ה מדת ההשתוות ע"ש ששוה אצלו השבח והגנות.

^ד בדפוס מאד וכן תוקן מתורג

^ה עיין מדרש רבה בהעלותך פ' טו [את יג] אל הקב"ה למשה עשיתך וכן תרגום יונתן [ע"פ יהי בישרון מלך] ועיין גם כן בתיקון טו [דף ל':] ובזהר קדושים דף פג.

^ו גם בדפוס ותולד - הוא, ומתולד - היא

^ז גישין דף י': ב"ק קיג. ועיין רמב"ם גיולה ואבידה פ"ה הל' יח באיזה מלך מדובר ועיין תרומת הדשן סימן שטא בשם רשב"ם ב"ב נה. טעם החיוב כי מקבלים עליהם בני המלכות (הדרים בה) את דיניה. ועיין תה"ס יו"ד סימן שיד וכן דעת רוב הפוסקים האחרונים שהוא דין תורה, ועיין זוהר רע"ט משפטים קיח..

^א שאמר צדקה ממני על חטא תמר בראשית לח כו והואיל לקללת חכם על בנימין. ואע"פ שהתודה לפני יעקב ובעון צריך ודוי לפני משה, והסיבה עיין פל"ח אות לב.

^ב כדי להכנס לעוה"ב וכן מצינו בעקב בסנהדרין מג: ועיין סוטה ז': שהכהו אמר לה שנתודה לפניו ומספר לה שיהיה התודה וזכר ע"ז לעוה"ב.

^ג שבת קא:

^ד דפוס - אחיותול, ובתפארת תוקן

^ה בתפארת (ירמיהו כו) בתולד ומתולד תוקן

^ו דפוס - הני טפשא"ם בבליא (ועיין לקמן בתורה דו [דף קיב:] בתורה עה תניא [דף לה.] גם שם גרסת הדפוס כך, וכבר נמצא כן בכמה ספרי ראשונים (בגו רבין ונאמל על הרא"ש רכין ובעון לאביו של התשב"י) ואחרונים (בגון לקוטי שושנה לבעל הנוסע אילינק וביעירות דבש) וצ"ע אם היא שיגרא דלשני או איזה גרסת נורא שלא מצאנו

^ז גם בדפוס קיימי וכן גרסת הגמ' מתורג - קיימא

^ח עיין חיי מוהר"ן סימן רלג

^ט בכל המונקדים תוקן בי שכן היא גרסת הגמ' וצ"ע אולי כוונת רבינו לרומח שהאש בו

^י בתרלו- (מ"ר אחרי פ' מא) ובתשכט תוקן

^{יא} עיין שיחות הר"ן פט

^{יב} בתורה כתיב ענו וקרי עניו וע"ש היכל הברכה. וכן נקט רבינו בכל הליקוטי מוהר"ן (כד פעמים) ובכל הספרים המנוקדים תיקנו בכל

^א עיין נעם אילמך ריש פ' ראה ובלקוטי שושנה שם דף קז: במהדו' תרגו. ע"פ ריז במהדו' תשלג

^ב גם בדפוס כולה ומתשכט - כולם

^ג גם בדפוס ותולד - ועונותיו, ומתולד - ועונותיו

^ד עיין פירוש הראב"ד לספר היצירה פ"ג מ"א ד"ה וצריך לדעת ועיין זהר רע"מ ח"ג דף תעה. ותיקונים על קלט ש"ב וזהר רע"מ ח"ג דף יז: ועיין לקמן סוף תורה סז פנים הנפש הוא פנים העצמות. גם עיין מושיע חוסים לרבי משה דוד וואלי על שמואל ב-יא יא ויאמר דוד אל נתן (ע"פ רמב).

^ה מתולד - עונותם

^ו בפסוק לא כתוב חקוקה ורבינו הוסיף ע"י לשון חז"ל בליקוט שמועני ח"ב רמז שעב על תענית ל: שלמו מספוק זה שהכוונה לחקיקה, וכן גרסת רבינו חננאל והר"ף שם ועיין מסכת כלה רפ"ג.

^ז עיין שער הליקוטים להאריז"ל פרשת קדושים ע"פ ואיש כי יהיה בהם אוב ובשער המצוות מצוות נטילת ידים מעשה באחד שכאב לו הכתף

^ח מתורג - הדיבור

^ט * שמות כ' ג'

^י זאת הברכה לג' ה'

ליקוטי

אנכי ד

מוהר"ן

ד.

נמשכין מד' יסודות, מארבע מרות [א]. כמובא במשנת חסידים [ב], עצבות ותולדותיה, נמשכין מדומם : תאות רעות ותולדותיה, נמשכין מצומח : דברים בטלים ותולדותיה, נמשכין מחי : גאווה ותולדותיה, נמשכין ממדבר : ומי שרוצה לילך בדרך הקודש. צריך לשבר כל המדות רעות, ויספר לפני הת"ח. היינו ויודי דברים. והת"ח יפרש ויברר לו דרך לפי שרש נשמתו : ויש שלש בחינות בהתקרבות לצדיקים. שעל ידי שלש בחינות אלו נתתקן הכל: ואלו הם השלשה בחינות:

הבחינה הראשונה, כשרואה את הצדיק. כמו שכתוב (ישעיה ל) **והיו עיניך רואות את מוריד**. וזאת הבחינה מבטלת המדות רעות [ג] הנמשכין משני היסודות דומם צומח. היינו עצבות ותולדותיה, ותאוות רעות. כי צדיק הדור נקרא אם, על שם שהוא מניק [ד] לישראל באור תורתו. והתורה נקראת הלב [ה], כמו שכתוב (ש"ה ד) **דבש זהלב תחת לשונך**. וזה אנו רואים בחוש, כשהתינוק הוא בעצבות ועצלות. כשרואה את אמו, הוא נתעורר בזריזות גדול לקראת אמו, היינו לשרשו. גם אנו רואים בחוש, כשהתינוק עוסק בדברי שמוט שלו, אע"פ שיש לו תאוה גדולה לזה, אע"פ, כשרואה את אמו, הוא משליך כל תאוותיו אחר כתפיו, ומושך את עצמו לאמו. נמצא שנתבטלין המדות רעות של שני היסודות דומם צומח על ידי הסתכלות פני הצדיק [ו]. וזהו ומתיירא מן הקוצים, שהוא בחי' צומח. ופחתים, שהוא בחי' דומם. וכשנודמן לו אבוקה של אור, זה ת"ח שהוא אביק [ז] באור התורה. ועל ידו ניצול ממדות רעות של שני יסודות דומם צומח, ואז ניצול מן הקוצים, ומן הפחתים :

הבחינה שנייה, הצדקה שנותן לת"ח. שעל ידי זה ניצול ממדות רעות, של שני יסודות חי מדבר, שהן בחי' היה רעה ולסמים, שהן דברי' בטלים וגאווה ותולדותיהן. כי על ידי דברים בטלים ולשון הרע, בא עניות, כמו שכתוב (שמות ד) **כי מתו כל האנשים**, זהו עניות (א). גם בגאווה אמרו (קידושין מט:)⁽⁸⁾ סימן לגמות הרוח עניות. ועל ידי צדקה נתעשר, כמ"ש חז"ל (גיטין ז:)⁽⁹⁾ **אם שלמים וכן רבים וכן נגוזו ועבר, ועניתך לא אענך** [ח]. שוב אין מראין לו סימני עניות. וזהו, כיון שעלה עמוד השחר ניצול מחיה רעה, ומלסמים. עמוד השחר, רמז לצדקה, כ"ש (ישעיה נח) **כי תראה ערוב וכסיתו וכו', אז יבקע כשחר אורך**. נמצא על ידי צדקה, ניצול ממדות רעות של שני יסודות חי מדבר. שהם בחי' היה רעה ולסמים :

הבחינה השלישית כשמתודה ויודי דברים לפני ת"ח. שעל ידי זה, הת"ח מודיק אותו בדרך ישר לפי שורש נשמתו. וזה הגיע לפרשת דרכים, ואמרו חז"ל (שם בסוטה [י]) זה ת"ח ויום המיתה, זה בחי' ויודי דברים לפני ת"ח. יום

המיתה, רמז על ויודי, כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין מג ע"ב) כל המזמתיך מתודין. וזה נקרא פרשת דרכים, כי הת"ח מפריש לו דרך לפי שרש נשמתו. אזי ניצול מכולם, כי קודם שהתודה, אף על פי שהיה אצל הת"ח, ונתן לו ממון, עדיין אינו יודע באיזהו דרך הוא מהלך, כי יש דרך ישר לפני איש ואחריה דרכי מות (משלי יד)[י]. אבל כשהגיע לפרשת דרכים זה ת"ח ויום המיתה, היינו ויודי דברים לפני ת"ח, אזי ניצול מכולם :

ט וזה בכל פעם שבא אצל ת"ח, ומספר לפניו כל לבו [יא]. והת"ח הוא בחי' משה, שהוא בחי' אין כמ"ש [ב] **והחכמה מאין תמצא**. ועי"ז אתה נכלל בא"ם :

וזה בחי' (א) זרקא, דאזדריקת לאתר דאתגטילת מתמן. שתחזיר את המלכות לא"ם, שהוא רצון שבכל הרצונות. כי המלכות, שהוא בחי' אותיות הדיבורים, כל אות ואות, מלוכש בה רצון הש"ת. שרצון הש"ת היה, שזאת האות יהיה לה תמונה כזו, ואות אחרת יהיה לה תמונה אחרת. נמצא שרצונות היינו תמונות¹¹ אותיות, הם התגלות מלכותו יתברך שמו. וכל אלו הרצונות היינו התמונות, נמשכין מרצון א"ם, שאין בו תמונה. וכל הדברים והישות שבעולם, הם מהאותיות, היינו ממלכות. כי ישות הוא מחמת המלכות, שרצה הקב"ה שיתגלה מלכותו [ג] בעולם, ועי"ז ברא את העולם מאין ליש. וכל הרצונות, היינו התמונות וכל הישות, היינו בחי' מלכות, מקבל חיותם, מרצון אין סוף. כ"ש (מגילה לא.)^[2] בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, היינו מלכותו, היינו רצונות : שם אתה מוצא ענוותנותו, היינו רצון א"ם : זה בחי' התפשטות הגשמיות^[כא], כי כשרוצה להכלל ברצון א"ם, צריך לבטל את הישות שלו. וזה²² שכתוב בזהר (יתרו פח:), שהסתלקות משה בשבת בשעתא דמנחה, שאז התגלות רעוא דרעיון^[23], שהוא בחי' רצון אין סוף, שכל הרצונות, מקבלין חיותם ממנו. וזה מחמת שבטל משה כל ישותו, כמ"ש (שמות מז) **ונחננו מה** : וזה פירוש (דברים לד) **ויקבור אותו בגיא**, זה בחי' אין, כמו שכתוב (ישעיה מט) **כל גיא ינשא**. בארץ מואב, זה בחי' מלכות, שדוד בא ממואב. שנסתלק משה בתוך א"ם, בתוך רצון שברצונות, בתוך רעוא דרעיון, שהוא בחינת רצון א"ם, המלוכש ברצונות, בתמונות אותיות, בבחי' מלכות. כמ"ש בכל מקום שאתה מוצא גדולתו, היינו מלכות, בחי' רעיון, שם אתה מוצא רעוא, רצון אין סוף. וזה [ג] **מול בית פעור**, כי אמרו חז"ל (מ"א מובא בתו' סוטה י"ד). למה נקרא שמו פעור על שם שפוער פיו. כי כשפוגמין במלכות אזי יש לו כח לפעור פיו בצירופים רעים. אבל משה שתיקן מדת המלכות, על ידי זה לא היה יכולת ביד פעור לפעור פיו [ג]. וזה [ג] **ולא ידע איש,**

תורה אור

שעיהו ל (כ) ונתן לכם אדני לחם צד וימים לחץ ולא יקנה עוד מוריד עיניך ראות את מוריד: שיר השירים ד (יא) נפת תספנה שפתותיך פלה דבש וחקב תחת לשונך וריח שלמתוך פריה לבגון: שמות ד (יט) ואמר יקנך אל משה במדון לך שב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך:

נחום א יב - מה אמר יקנך אם שלמים וכן רבים וכן נגזו וצבד וצנחך לא אענך עוד: ישעיה נח (ו) הלוא פרס לרעב לתקוף ונגינים מרודים תביא בית כי תראה ערם וכסיתו ומבשרך לא תתעלם: (ח) אז יקנע פשעך אורך וארבתך מנהיג תצטח ויהלך לפניך צדקו כבוד ידוד אספקו:

משלי יד (יב) יש דרך ישר לפני איש ואחריה דרכי מות:

איוב כח (יב) ותקבחה מאין תמצא ואי זה מקום בינה: שמות טו (ח) ובקר ויאיתם את כבוד ידוד בשמעו את תלתיכם על ידוד ונתנו מה כי תלוננו ותלינו עלינו: (ח) ויאמר משה בנת ידוד לכם ערבי גשר לאכל ולתם בבקר לשבוע בשמע ידוד את תלתיכם אשר אתם מלינים עליו ונתנו מה לא עלינו תלתיכם כי על ידוד: דברים ואת הברכה לד (ו) ויקבר אתו בני בארץ מואב מול בית פעור ולא ידע איש את קברתו עד היום הזה:

^א משנת חסידים לרבי עננאל ריקי (מתלמידי האריז"ל) - מסכת ההרכבה - פרק א' אות א'

^ב משנת חסידים מסכת עשיה גופנית פרק א' משנה א'. ושערי קדושה למהרח"ו - ח"א שער ב' ספר הברית

^ג ח"ב מאמר ב' מדות טובות ורעות פ"ב

^ד עיין בעש"ט עה"ת פרשת עקב את עו

^ה בתקפא - הנשחין

^ו עיין פסחים פו. וקדושין מט: עה"פ בשיר השירים ח' ח'. גם עיין ככבי אור חכמה ובינה שהצדיק בחי'

בינה ובינה נקראת אמת עילאה כמ"ש אם לבינה תקרא. וכן מבואר בתורה מט שהצדיק בחי' ביתא עילאה דהיינו בינה אמת ועיין ברכות י. שהתנהק במקום הבינה.

^ז לק"ה ברכת הפירות ה' יב ושבועות א' ו'

^ח עיין גם תורה טו תנינא ובעש"ט עה"ת פרשת עקב את עו ועיין פל"ח כאן ושיש"ק ח"ג אות שנא

^ט פ"י קשור כפרש"י ע"ז יד: ד"ה אביק ביה, ובוישלה לב כה

^י גם בדפודר ותולדו - שנייה, ומתורלו - שנייה, ובתשכ"ט - השנייה

^{יא} .

^{יב} **נדרים סד:**

^{יג} **עיין שם ועיין סוכה כט: ועיין מגילה יג: ברש"י ד"ה ואם הגיס**

^{יד} נחום א יב

^{יז} דף כא. הג"ל

^{יח} וגם במשלי ט' כה גם עיין קדושין מ:

^{יט} לשה"כ בשמשון והלילה שופטים טו יז

^כ איוב כה יב הג"ל ועיין גם איוב כה כ'

^{כא} **עיין תיקון כא** [דף מד:]. **ותיקון סד** [דף צה:]

^{כב} בתרלז - תמונת

¹¹ עיין בספר מבוא שערים האריז"ל בתחילתו "כי אינו יכול להקרא מלך אלא לאחר בריאת העולם". ובספר

למודי אצילות למהרח"ו ד"ה הקדמה לספרא דצניעותא (דף לד במהורות תרנז) "בתחילת רצונו ית' להיות

שולטן ומלך". ועיין לקמן ריש תורה מט ותורה עח

¹² שם הגרסא גבורתו ועיין דקדוקי סופרים שם שגרסת כת"י מינכן גדולתו וכן הגרסה בסוף ויתן לך

שאוטרים במוצאי שבת וכן גרסת עץ יוסף על עין יעקב במגילה שם. ועיין תורה ע', ותורה עב תנינא.

¹³ לשון הש"ע א"ח צח

¹⁴ גם בדפודר - זה שכתוב, בתרלז - זה שכתב ומתורלו - זהו שכתוב

¹⁵ שער הכוונות דרושי קידוש ליל שבת דרוש א' עיין מנחת שבת ד"ה וכן עטיפת הציצית

¹⁶ המשך הפסוק הג"ל ויקבור אותו וכו' דברים לד ו'

¹⁷ עיין פרקי רבי אליעזר סוף פרק מה, וע"ה שער לב פ"ה, ולקמן תורה י' אות ח'

¹⁸ סוף הפסוק הג"ל ויקבור אותו וכו' דברים לד ו'

תורה אור
 יחזקאל א (יד) והייתו רצוא
 ושוב פְּטָרָה הַקֶּבֶץ
 דברים ד (לה) אַתָּה הָרָאָה
 לְדַעַת כִּי יוֹדֵךְ הוּא הָאֱלֹהִים
 אִין עוֹד מִלְבָּד:
 בראשית ויחי מה (טו) הַפְּלִאָה
 הַגָּאֵל אֲתִי מִקֶּדַּי וְיָרֵךְ אֶת
 הַנְּעָרִים וְיִקְרָא בְּשֵׁם שְׁמִי וְשָׁם
 אֲמִנִי אֲבָרֵם וְיִזְכַּק וְיִדְוֶה
 לְבַי בְּקִרְבֵי הָאָרֶץ:
 ישעיהו מה (ט) לְמַעַן שְׁמִי
 אֲאָרֶךְ אֶפֶי וְתִהְלֵתִי אַחֲשֶׁם לְךָ
 לְבִלְתִי הִכְרִיתִךְ:
 קהלת יא (א) שְׁלַח לַחֲפֹק עַל
 פְּנֵי הַיָּם כִּי רַבֵּי הַיָּמִים
 תִּמְצָאנוּ:
 ישעיהו לו (כ) אֲשִׁירֵם וְיִדְעִי
 עַל קֵץ יָמִים מִשְׁלַחִי וְגַלְגַּל
 הַשּׁוֹר וְהַמְמוֹר:
 יחזקאל כב (ל) וְאֶבְשֶׁם מֵהֶם
 אִישׁ גֶּדֶר גֶּדֶר וְעַמֵּד פְּרָצוּ
 לְפָנַי בְּעַד הָאָרֶץ לְבִלְתִי
 שְׁתַּמָּה וְלֹא תִשָּׂאתִי:
 ישעיהו נח (יב) וּבְגַן מִפֶּן
 הַרְבוֹת עוֹלָם מוֹסִיף דוֹר וָדוֹר
 תִּקְוֹמֵם וְקִרְא לְךָ גֶּדֶר פְּרִיץ
 מִשׁוּבַת נְחִיבוֹת לְשִׁבְתָּ:
 ישעיהו טב (טו) אֲחֹרֵיב הָרִים
 וְגִבְעוֹת וְקָל עֵשֶׂב אֹבֵישׁ
 וְשִׁמְרֵי נְהָרוֹת לְאִישׁ וְאֶנְשִׁים
 אֹבֵישׁ: (טז) וְהִוְלַכְתִּי עוֹרִים
 בְּדָרְךָ לֹא יִדְעוּ בְּנֵי־בָהֶם לֹא
 יִדְעוּ אֲדָרִים אֲשִׁים מִחֶשֶׁךְ
 לְפָנֵיהֶם לְאוֹר וּמַעֲשֵׂי־שָׁמַיִם
 לְמִישׁוֹר אֶלֶּה הַדְּבָרִים עֲשִׂיתִם
 וְלֹא עֹנְבֵתִים:
 שיר השירים ו (ה) שְׁשִׁים
 הֵפֶה מַלְכוּת וּשְׁמַנִּים פִּילֹגֶשִׁים
 וְעֲלָמֹת אֵין מִסְפָּר:
 שיר השירים ג (ו) הֵנָּה מִסְתַּח
 שֶׁלְשִׁלְמָה שְׁשִׁים גְּבִרִים קָבִיב
 לֶחֶם מִגְּבִיר יִשְׂרָאֵל:
 ויקרא ב (יג) וְקָל קִרְבָּן
 מִנְחָתְךָ בְּמִלַּח תִּמְלַח וְלֹא
 תִשְׁבֵּית מִלַּח בְּרִית אֲלֵיךָ
 מִעַל מִנְחָתְךָ עַל קָל קִרְבָּנְךָ
 מִקְרִיב קִלְחָה: ם
 במדבר נשא פֶּרֶק ו (כד)
 יִדְרֹךְ יִקְוֶן וְיִשְׁמְרֵם: ם (כה)
 יֵאָר יִקְוֶן פְּנֵי אֲלֵיךָ וְיִחַבֶּץ:
 ם (כו) יֵשֵׁא יִקְוֶן פְּנֵי אֲלֵיךָ
 וְיִשֶׁם לְךָ שְׁלוֹמִם: ם
 משלי * (ו) בְּרִכּוֹת לְרֵאשִׁי
 צְדִיק וְפִי רַשְׁעִים יִכְסֶה חֶסֶד:
 שְׂמוֹת כִּי תִשָּׂא לְ (כז) וְעֲשִׂיתִי
 אֲתוֹ שֶׁנֶּן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ רִקָּה
 מִקְרָאת מַעֲשֵׂה רִקָּה שֶׁנֶּן
 מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה:
 שְׂמוֹת טו (ו) וּבְקֶרֶב יִרְאִיתִם
 אֶת כְּבוֹד יְיָ וְיִדְוֶן בְּשִׁמְעוֹ אֶת
 תְּלַמִּידֵיכֶם עַל יוֹדוֹ וְיִגְוֶנוּ מִן
 כִּי תִלְוֶנוּ (וּמְלִינִנוּ) עֲלֵינוּ:
 ירמיהו ט (כב) כֹּה אָמַר יְיָ
 אֵל יִתְהַלֵּל חֶסֶד בְּהִכְתָּוֹ וְאֵל
 יִתְהַלֵּל הַגְּבוּר בְּבִגְדוֹתָיו אֵל
 יִתְהַלֵּל עֲשִׂיר בְּעֶשְׂרֵה:

ד: ליקוטי

אפי משה לא ידע (כמשארז"ל סוטה יד.)^א כי נתבטל לגבי א"ם
 : וכל זה היה כמותו, אבל כודאי גם בחייו היה לו התפשטות
 הגשמיות, והיה מדבק א"ע באור א"ם. אבל ההתפשטות היה
 בבחי' והחיות רצוא ושוב [ג]. כי הקב"ה רוצה בעבודתו,
 כמ"ש [ד] ואבית תהלה מגושי עפר מקרוצי הומר. ובשביל זה
 צריך שלא ישאר כן, אלא עד עת שיבא הקב"ה בעצמו ויטול
 נשמתו. וזה שאנו רואים, שלפעמים נתלהב אדם בתוך
 התפלה, ואומר כמה תיבות בהתלהבות גדול, זה בחמלת ה'
 עליו, שנפתח לו אור אין סוף, והאיר לו. וכשרואה אדם
 התנוצצות הזאת, אע"ג דאיהו לא חזי מוליה חזי (מגילה ג.)
 תיכף נתלהב נשמתו לדביקות גדול, לדבק את עצמו באור
 א"ם. וכשיעור התגלות א"ם, לפי מנין התיבות שנפתחו
 והתנוצצו, כל אלו התיבות אומר בדביקות גדול ובמסירת נפשו
 ובביטול כחותיו. ובשעה שנתבטל לגבי א"ם, אזי הוא בבחי'
 ולא ידע איש, שאפילו הוא בעצמו אינו יודע מעצמו. אבל זאת
 הבחי' צריך להיות רצוא ושוב, כדי שיתקיים ישותו. נמצא
 כשהוא בבחי' ושוב, אזי צריך להראות גם לדעתו. כי מתחלה
 בשעת דביקות, היה נתבטל הדעת, כמ"ש ולא ידע איש,
 וכשהוא בבחי' ושוב, ששב לדעתו, לישותו, אז שב לדעתו,
 וכששב לדעתו, אז הוא יודע אהדות הא"ם וטובו [ה]. ואזי אין
 חילוק בין ה' לאלקים, בין מדה"ד למדת הרחמים. כי בא"ם אין
 שייך ח"ו שינוי רצון. כי השינויים אינו אלא בשינוי התמונות,
 אבל ע"י הדביקות של אדם בא"ם, ששם אין שינוי רצון. כי שם
 רצון פשוט [ו], ואח"כ נשאר בו רשימו מאהדות הזאת. ואח"כ
 נעשה בבחי' ושוב, אזי הרשימו מראה לדעת. שידע שכולו טוב
 וכולו אחד :

וזה שאמר משה לדורו (דברים ד) אתה הראת לדעת, כי ה'
 הוא האלהים. כי משה הוא בחי' אין, ודורו הדבוקים אליו [ז].
 ראוי להם לדעת. היינו להאיר לדעת. בחי' א"ם. בחי' רעוא
 דרעיון. בחי' ה' הוא האלהים : וזה פירוש [ח]

אמר רבה בר בר
 חנא זימנא חדא הוה
 קאזלינן
 וחזינא ההוא כוורא
 דיתב' לי אכלא מינא
 באוסייה [ג] ואידחוחו
 מיא ושדיוהו לגודא
 וחרוב מיניה שיתין
 מחוזי ואכלו מיניה

שיתין מחוזי ומלחו מיניה שיתין מחוזי ומלאו
 מחד גלגלא דעינא תלת מאה גרבי משחא וכי
 הדרן לבתר תריסר^ג ירחי שתא חזינן דהוה קא

אנכי ד מוהר"ן

מנסרי מגרמיה מטללתא ויהבי למבנינהו הנך
 מחוזי: [א]

פירוש ספינה לשון חשיבות [ב]. בחי' מלכות. שרבי"ח חקר
 בשכלו אודות המלכות, איך בני ישראל מעלין אותה. [ג] וזחזינן
 האי כוורא. ישראל מכונין בשם דגים [ד], כמ"ש (בראשית
 מח) וידגו לרוב בקרב הארץ. דיתבא"י ליה אכלא מינא
 בנחיריו. זה בחי' תפילתן של ישראל, כמ"ש (ישעיה מה)
 ותהלתי אחטם לך. שנתערב שרץ, היינו טומאה [ה], בתפלתו
 ועבודתו, ובלבל אותו. ולא היה יכול איש הישראלי הזה לעבוד
 עבודתו תמה. מה עשה האיש הזה, עשה שלש בחי' הנ"ל.

היינו התקשרות להצדיק, ונתנית הצדקה, ויודוי דברים. וז"פ
 ומתה ואידחוחו מיא ושדיוהו לגודא והזכיר השלש
 בחינות מעילא לתתא. ומתה, זה בחי' ויודוי דברים. כמ"ש [ז]
 כל המומתין מתוודין. ואידחוחו מיא, זה בחי' צדקה [ח].

כמ"ש (קהלת יא) שלח לחמך על פני המים. וכתוב (ישעיה לב)
 אשריכם זרעני על כל מים [ט]. ושדיוהו לגודא, הצדיק
 נקרא גודא. לשון גדר. שהוא גדר פרצותיהן של ישראל
 ויחזקאל כב ישעיה נח[י]. וזה ושדיוהו לגודא, שהקריב א"ע
 לצדיק : ועל ידי שלש בחינות אלו, וחרב מינה^ב שיתין
 מחוזא. שעל ידי המיתה, היינו ויודוי דברים, העלה את

המלכות מבין הסמ"א. והצדיק הורה לו את הדרך הישר. כמ"ש
 בהפמרת בראשית (ישעיה מב) אחרוב הרים וגבעות, רמו על
 חורבן ממשלת העכו"ם. [כ] והולכתי עורים בדרך לא ידעו [כ],
 זה בחי' שהצדיק הורה לו דרך ישר. זה בחי' פרשת דרכים
 כנ"ל : ושיתין מחוזא, רמו על [כ] עליית המלכות, דכתיב בה
 (ש"ה ו) ששים המה מלכות : ואכלו מינה^ה שיתין
 מחוזא, רמו על שני מדות רעות של חי מדבר, שעל ידו בא
 עניות כנ"ל. ועל ידי צדקה מתקן אותם, וימשיך שפע. וזה אכלו
 מינה^ט. ושיתין מחוזא, רמו, על [כ] בחינות ששים גבורים [כ],
 שמשם בא פרנסה, כמ"ש גבורות גשמים (ברכות לג). תענית
 ב. ע"ש: ומלחו מינה^ט שיתין מחוזא, זה רמו, על
 תיקון שני מדות רעות דומם צומח, על ידי [כ] קרבת להצדיק. כי
 הצדיק הוא ברית מלח עולם [כ], גם עצבות ותאוות באים
 מדמים עכורים, ועל ידי מלח פולט הדמים רעים [כ]. ושיתין
 מחוזא, זה רמו, על ששים אותיות שבברכת כהנים [כ], שהם
 ביד הצדיק, כמ"ש (משלי י) ברכות לראש צדיק : ומלאו
 מחד גלגלא דעינא תלת מאה גרבי משחא.

גרבי משחא, זה בחינות^ל הדעת. כי שמן משחת קודש
 [כ] (שמות לז) זה בחי' שכל [כ]. ותלת מאה, זה בחינות משח.
 שהוא בחי' מה [כ] שהצדיק מקטין א"ע בבחי' מה. בשלש בחי'
 צריך להקטין א"ע, כמ"ש (ירמיה ט) אל יתהלל הכפם גבור
 ועשיר. נמצא שבכל בחי' מאלו שלש בחי', הוא עושה מה. ועל
 ידי זה יש לו

¹⁰ בתרלו- עליו
¹¹ בתרלו- מיניה
¹² בתרלו- מיניה
¹³ בתרלו- ומחש- בחי'
¹⁴ שיר השירים ג' ז'
¹⁵ בתרלו- מיניה
¹⁶ גם בדפודי קרבת ובחשכ- קרבתו
¹⁷ לשה"כ במדבר יח יט ועיין הקדמת
 התיקונים ב:
¹⁸ חולין קיד. טור יוד סט
¹⁹ פירוש נשא פרק ו' כד
²⁰ בתרלו- בחינת
²¹ בתרלו (שמות כס) ובתשכס תוקן
 גם בדפודי והולכתי (וכן לשון הפסוק).
²² גרשם מ"מ ובתורה ס' סוף אות ג' ועיין
 הקדמת התיקונים דף יג: ד"ה כפרת הלב
 שמות ט' ז' ונתנו מה

²³ עיין משנה ערובין פ"י מ"ט
²⁴ סנהדרין מג: הג"ל ושבת לג.
²⁵ זה שמות ו.
²⁶ עיין ע"ה ז'
²⁷ ילקוט שמעוני ישעיהו נח רמו תצו
 עוד עיין ב"ב צא: עפ"י דברי הימים א ד
 ויקרא רבה א ג וערובין ו. ועיין לק"ה
 שבת פסח. * עיין מגילה יג. [גדר אחד
 בפרץ ומקורו בקינה לכ' סיון ובריש
 המכתב של שמשון מאוסטרופולי שקוראים
 בערב פסח. * עיין מגילה יג. [גדר אחד
 משמעותי של משה רבינו]
 בתרלו- וחרוב מיניה שיתין מחוזי
 גם בדפודי והולכתי (וכן לשון הפסוק).
 ובתשכס- והולכתי
 שם פסוק טו המשך הג"ל בישיעיהו מב
 טו

ודחוו המים וזרקוהו על חומת העיר
 ונחרב על ידו ששים כרכים ובעודו לה
 אכלו ממנו ששים כרכים, וששים
 כרכים אחרים הרחוקים מלחווה ולקחו
 ממנו לביתם, ומען אחת שלו לקחו שלש
 מאות חביות שמן, וכאשר חזרנו למקום
 הזה אחרי שנים עשר חדשי השנה ראינו
 ששנטיין מעצמותיו קורות לבנין המחוזות
 שנחרבו על ידו.
 עיין מועד קטן כח. מאן חשיב מאן
 ספין
 בתקפא אות גדול, בתרלו ותרצו אות
 ג'גיל,
 עיין תנא דבי אליהו פר טו ובמדבר
 רבה בלק כ'
 גם בדפודי דיתבא (וכן גרסת הגמ')
 ותרצו תוקן דיתבי

²⁸ בבא בתרא עג: המעשה השישי שסיפר
 רבנ"ה שם ורבינו מפרשו כאן בשם אמרו
 כמבואר בחי' מוהר"ן אות ה'
²⁹ שני ונסחאות שירין לפרש"ם בהגה 1
³⁰ בתרלו ותשכס - המים, 2 בתרלו- וחרוב, 3.
 בתשכס- מלחו מיני'
³¹ בתרלו- חנה
³² בדפודי וחזינא בתקפא וחזינ'
 ותרלו ותרצו וחזינ' ובתשכס כתב וחזינ'
 * ומית וכך היא גרסת הב"ח בגמ' וכן
 הוא בדברי רבינו ז"ל להלן בפירוש
 המאמר
³³ בדפודי תריס' ובתקפא תריסא ומתרלו
 ותרלו תוקן תריס'
³⁴ תרגום - אמר רבה בר בר חנא פעם
 אחת היינו הולכים בספינה וראינו דג
 שישב לו שרץ קטן בנחיריו ומת הדג

³⁵ מתרלו- כמשארז"ל (סוטה יד)
³⁶ * יחזקאל א' ד'
³⁷ כעין לשון הפיוט שלפני ונתנה תוקף
 במוסף ליום כפור. ועיין לקמן תורה ז'
 תנינא אות ד' [דף יב] ועיין בעש"ט
 עה"ת דף לו: אות צב ובממ"ח שם אות
 עה' פ"ה ה' בעש"ט על מאמח"ל אין שמחה
 אלא בכשר ואין אשה אלה לויפ'.
³⁸ לדעתו - תיבה זו נראית מיותרת לכן
 בתשכס הוקפה בסוגריים אבל עיין לקוטי
 הלכות לכא הברס ואלן תחילת הלכה ב
 שמוהר"ת מצטט תיבות אלה מהתורה
 והנתיק משם לשון רבינו כאן.
³⁹ עיין תורה סה אות ג' ואות ד'
⁴⁰ עיין ספר הברית ח"א מאמר א' מוסדות
 ששים פ"ב ד"ה כי כבר ידי לגנני עיניך
⁴¹ עיין לק"ה גבית חוב מיתומים ד' ג'

מאמר אנכי

מספה"ק ליקוטי מוהר"ן

י' סיון תשס"ו (י' ימים אחרי חזרה מאומן ברי"ח סיון) עד יג אלול סו

לשון רבנו, זכרוננו לברכה

זמן אמירת התורה

תורה ד' נאמרה בזלטיפליא בחג שבועות שנת
תקס"א או תקס"ב קודם התקצות מוהר"ן אל
רבינו.

ביצד נתגלגלה אמירת תורה זו

עייין שיש"ק ח"א תקו - ידוע שתורה ד' נאמרה בזלטיפאליע, בחג שבועות, על ידי אהד שבא על שבועות
אל רבנו ול"ה בתוך הבאים. כי שבועות הנה מהזמנים הקבועים כידוע ואותו האיש היה מקורב חדש שלא
היה עדין אצל רבנו ול"ה מקודם, איש כשר וירא שמים ובר דעת גדול, ומסחרו היה מהצבא שעמד בעירו.
והוא היה המספיק להם כל צרכיהם אוכל ומלבושים וכיוצא על ידי השרים הממונים עליהם. והשרים היו
מצערים אותו עד למדי בחשבונותיהם אתו. ומחמת שרצו שיתן להם בכל פעם שוחד, העלילו עליו כמה
פעמים והפחידו אותו שימסרו אותו למלכות, ומחמת שכל מחייתו ופרנסתו היתה רק מזה, נדמה לו שאם
ימסרוהו למלכות יפסיד כל פרנסתו, ומחמת שהיה איש כשר בלבב אותו גם זאת שכל בטחוננו הוא באיסור
ממאמר התנא באבות "הווי והירין בראשות", שזה ממש כמו מבטח בוגד שעובד למלכות הרשעה, כאלו חס
ושלום אין לו אלקי. ובבואו אל אדמו"ר ול"ה בערב שבועות, וקבל שלום, ורבנו קבלו בסבר פנים יפות,
והתחיל לספר לפני אדמו"ר האיה שעובדים עליו צרות מצרות שונות, עד שלא די שאין לו עולם הזה, אלא
אף גם עולם הבא בודאי לא יהיה לו. ומחמת טרדת ערב יום טוב אמר לו רבנו ול"ה כעת אין זמן לדבר
באריכות אם-ירצה-השם ביום-טוב נדבר, והלך האיש ולא ספר לרבנו ול"ה שום פרטיות, ובפרט ביום טוב
בודאי לא היה זמן לספר, ובתוך כך אמר אז אדמו"ר ול"ה התורה הזאת המתחלת בשאדם יודע וכו' וצריך
להשיב המלוכה לשם תברך, נבהל האיש הנ"ל כי זה נצרך לו, ואיה ידע רבנו שזה נוגע אליו למחשבותיו
ועניניו, כי הוא לא ספר לרבנו ול"ה שום פרטים, וכפי שמבאר רבנו ול"ה שם שלזה נצרך וידוי דברים וכו',
והוא מקורב חדש שעדין לא התוודה לפני אדמו"ר ול"ה, עלה בדעתו שיתוודה בודאי אם ירצה השם אחרי
יום טוב ויספר לפניו כל מאורעותיו. ובתוך כך הזכיר רבנו ול"ה הלאו של "לא יהיה לך אלהים אחרים",
והשב בדעתו שגם זה שיהי אלי שאני עובר כסדר על זה הלאו, שכל בטחוני בפרנסתי היא על זה מהמלכות,
ונפל לעצבות על ידי זה שיצטרף להתודות. ואגב נזכר בהבבוליים שיש לו על זה שמוכרח תמיד לילך לבית
השרים הנ"ל לעשות חשבונות אתם, ובני ביתם מדברים אתו הרבה, ואי אפשר לו ליוהר מהם, כי אצלם זהו
לשחוק, אף הוא בפנימיותו יש לו יסורים מזה. וכשאמר אדמו"ר ו"ל ששל ידי שרואין את הצדיק בחינת "והיו
עיניך רואות" וכו', הרגיש האיש שאליו כיוון רבנו זה, שעל ידי זה נתבטלים העצבות והתאוות, ובאמת היה
לו להאיש הנ"ל מיהוש מכבר שעצמותיו היו בואבים לו ולא היה יודע רפואה לזה, וכששמע שעל ידי ודוי
דברים וכו' כמבואר בפנים, הכלל ראה שכל התורה הוא נאמרה בשבילו. הכלל מאז והלאה נתקרב כל כך,
עד שהשליף את פרנסתו הנ"ל, ונסע הרבה פעמים אל רבנו ול"ה, וגם קירב הרבה אנשים כאלו שהיו פוחזים
וריקים, וגם הם נעשים מרובה כמבואר שם עין שם, ובהתורה הזאת נכללו גם כן גדולי מקורביו שהיו גם כן
על חג השבועות הנ"ל, היינו הרב רבי שמואל איזיק והרב רבי יודל והרב הר' אהרן ול"ה, ועליהם רומז
אדמו"ר ול"ה מה שנגאמר שם ובכל פעם שבאין אל הצדיק ומתודים וכו' (רנת ציון מר' אברהם סופר
שטרנהרץ ו"ל סימן ד).

שיחות השייכים לתורה

מאמר "אנכי", (ליקוטי מוהר"ן ח"א) סימן ד', נאמר בזלטיפאליע בשבועות: (שנות: תקס"א-תקס"ב): (- חיי-
מוהר"ן, סימן נ"ט).

קדם שאמר התורה אנכי בלקוטי א' סימן ד. ספר מעשה זו. - מעשה באיש אהד מאנשי הבעל-שם-טוב
זכרוננו לברכה שהיה חולה ונחלש מאד ושלח איש אהד להבעל-שם-טוב זכרוננו לברכה שיבקש את הבעל-
שם-טוב זכרוננו לברכה שיסע אליו. הינו שהבעל-שם-טוב זכרוננו לברכה יסע להחולה. וכן הוה. ובא האיש
השליח הנ"ל להבעל-שם-טוב זכרוננו לברכה וספר לו כל הנ"ל שזה האיש הוא חולה, ושבקש ממנו שיסע
אליו ונסע אליו הבעל-שם-טוב זכרוננו לברכה.

בדרך שאל האיש השליח להבעל-שם טוב זכרונו לברכה, איך ששמעתי מכם שבשוארם עושה תשובה שלמה בודאי לא ימות קדם זמנו. וזה האיש החולה במדמה שעשה תשובה שלמה באמת והוא איש כשר באמת, ועדין לא בא בימים כל-כך, ומפני מה לא יתרפא מחליו. השיב הבעל-שם טוב זכרונו לברכה להשליח אמת כן אמרתי ובודאי כן הוא וזה האיש החולה הנ"ל גם-כן עשה תשובה שלמה באמת על כל חטאיו. וזה שלא נתרפא עדין הוא מחמת שלא התודה חטאיו לפני צדיק אמת וזה שאני נוסע אליו בכדי שיתודה, ובאם שיתודה לפני תכף יתרפא, ובאם שלא ירצה להתודות לפני תכף יכבד עליו חליו ויתחיל לצעק אוי ואבוי על כל איבריו וידי ורגליו וימות.

כי באמת בעולמות עליונים הינו בבית-דין של מעלה אין עליו שום חטא ועברה כלל, כי עשה תשובה שלמה על כל החטאים כמו שצריכין לעשות. ואחר הסתלקותו לא יהיה להקלפות וההיצונים שום אחיזה בו כי כבר תקן כל מה שפגם. ובאם שיתודה לפני אי תכף יתרפא, ובאם שלא יתודה אי יש עוד כח לההיצונים שינקמו בו בעולם הזה בכל גופו ואיבריו עד שימות.

וכן הנה שבא אליו הבעל-שם טוב זכרונו לברכה ואמר להחולה בזה הלשון אמר מה שאתה יודע, והקדוש-ברוך הוא יודע ואני יודע גם-כן, הינו שיתודה לפניו כל החטאים. ואמר לו כן שלשה פעמים ולא רצה לומר. ותכף התחיל לצעק אוי ואבוי על גדל כאב כל איבריו וצעק בתמרורים בפרוטרוט על כאב כל איבר ואיבר מאיבריו, כי התחילו להשבר שקורין ברעכין כל עצמותיו של כל איבר ואיבר, וצעק כן מתוך חליו איהו זמן עד שמת כמו שאמר הבעל-שם טוב זכרונו לברכה. והמען במאמר אנכי הנ"ל יבין היטב ענין זה הספור:^א

התורות והמאמרים שבספרי הקדושים הם כלליות, וכל מה שאתה מממש בהם אתה מוצא בהם טעם נפלא וחדש ומתוק לחך ומאיר עינים מאד, ויש בהם עמקות גדול בדרך פשוט ובדרך סוד ונסתר, כי כל התורות יש בהם סודות נסתרים ונפלאים ונוראים מאד מאד, ואי אפשר לבאר זאת. גם בכל מאמר יש כונות של מצוות, שכל מאמר שיהי לאיזה כונות המבארים בכתבים, בעץ-חיים ופרי-עץ-חיים, כגון התורה של "מי האיש החפץ חיים" (בלקוטי מוהר"ן ח"א, סימן ל"ג) יש בו סוד כונת לולב, אף-על-פי שלא נזכר בו דבר ממצות לולב, וכן "בקרב עלי מרעים" (- שם ל"ו, ו-ק"א), במדמה לי שיש בו כונת קדוש (עין בחי"מ סימן שפ"ז), וכיוצא בזה שארי המאמרים. ושמעתי מפיו הקדוש שאמר, שרצה לעשות פרוש על העץ-חיים, אף פרוש פשוט אינו נצרך, רק צריכין לומר תורה שיהיו פרוש, וכבר אמרתי כמה תורות השכיכים לעץ-חיים. גם שמעתי בשמו שאמר, שנה סמוך גמר העץ-חיים וראה שהוא בלו מוסר. וכן כמה תורות יש בהספר, כגון "מרפבות פרעה" (בלקוטי מוהר"ן ח"א, סימן ל"ח), "בחצוצרות" (שם, סימן ה'), "אנכי" (שם, סימן ד'), "אשרי העם-זרקא" (שם, סימן ל"ה), ועוד כמה תורות שאמר באותן העתים, וככלם הם סוד כונות תפלין. ובפרט התורות שנכתבו בלשונו הקדושה בעצמו אמר, שיכולים לדקדק בהם כמו במקרא, כי יש שם כונות הרבה, כי לפעמים הוא חוזר וכופל הדברים, שגדמה שהוא ללא צורך, ובאמת יש שם לדקדק בזה, כי יש שם כונות גדולה. גם אמר, שהתורות שנכתבו בלשונו הקדושה בעצמו מסגל, כי הוא כלליות, ועקר הוא המוסר וההנהגות טובות ועצות טובות היוצא מהם, מכל מאמר ומאמר, מלבד הנסתרות שיש בהם וכו' וכו' כנזכר-לעיל. ואי אפשר לבאר יותר בכתב, כי-אם כל חד כפום מה דמשער בלבה: (- חיי מוהר"ן, סעיף שס"ב).

ספר לי חברי רבי נפתלי, שפעם אחת ספר עמו ממצות תפלין, והפליג מאד בקדשת התפלין, ואמר: שראוי לאדם להתלהב מאד בהנחת תפלין, כי תפלין הם קדושים ונוראים מאד, וראוי שיפיל על האדם פחד ורעדה גדולה ואימה וראה עצומה כשרוצה להניח תפלין אשר קדשתם שגבה וגבהה מאד. והאריך בזה הרבה, וגם אנכי הכנתי מדבריו עצם הפלגת נוראות קדשת התפלין.

ואמו: שפמה וכמה תורות שלו, רבות מאד, כלם נאמרו על מצות תפלין, אף-על-פי שלא נזכר שם תפלין כלל, אף-על-פי-כן הם נאמרו על ענין תפלין. והם: "בחצוצרות" - בסימן ה'; אנכי ה' אלקיך - בסימן ד'; "ומי האיש החפץ חיים" - בסימן ל"ג; "ואשרי העם יודעי תרועה" - סימן ל"ה; "ומרפבות פרעה" - בסימן ל"ח - כלם ב"לקוטי" (מוהר"ן חלק) הראשון. ועוד מאמרים רבים, אשר נאמרו באותן הזמנים, כלם נאמרו על תפלין. ומזה יוכל (האדם) לשער מעט עד היכן גדלו ושגבו קדשת התפלין: (- חיי מוהר"ן, סעיף תק"י).

תורה ד' - ידוע שהתורה הזו נאמרה בז'אטיפאליע, בחג שבועות, על ידי אחד שבא על שבועות אל רבנו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא בתוך הבאים. כי שבועות היה מהזמנים הקבועים בידוע. ואותו האיש היה מקורב חדש שלא היה עדין אצל רבנו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא מקודם, איש כשר וירא שמים ובר דעת גדול, ומסחרו היה מהצבא שעמד בעירו. והוא היה המספיק להם כל צרכיהם אוכל ומלבושים וכיוצא על ידי השרים הממונים עליהם. והשרים היו מצערים אותו עד למדי בחשבונותיהם אתו. ומחמת שרצו שיתן להם בכל פעם שוחד, העלילו עליו כמה פעמים והפחידו אותו שימסרו אותו למלכות, ומחמת שכל מחייתו ופרנסתו היתה רק מזה, נדמה לו שאם ימסרוהו למלכות יפסיד כל פרנסתו, ומחמת שהיה איש כשר בלבב

^א צ"ע שכאן משמע שהיודי הוא רק לתיקון העצמות אבל במעשה מיהודה המובא בתורה מבואר שגם לעוה"ב לא נכנס מחוסר תיקון היודי. ונראה כי שם העבירה היתה שנידה עצמו מהעוה"ב ולכן מלבד תיקון החקיקה של עצם העוון עוד היה צריך להפיר את הנידוי ע"י חכם.

ענין שבירת עצמות נזכר בתורה זו בסוף אות ו' שעי' רוב מצוות או נתחברו שברי עצמותיו. ועיין בזה גם בתורה נ.

אותו גם זאת שכל בטחונו הוא באיסור – ממאמר התנא באבות "הווי זהירין ברשות" – שזה ממש כמו מבטח בוגד שעובד למלכות הרשעה, כאלו חס-ושלום אין לו אלקי. ובבואו אל אדונו מורנו ורבונו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא בערב שבועות, וקבל שלום, ורבונו קבלו בספר פנים יפות, והתחיל לספר לפני אדונו מורנו ורבונו האיק שערברים עליו צרות מצרות שונות, עד שלא די שאין לו עולם-הזה, אלא אף גם עולם-הבא בודאי לא יהיה לו. ומחמת טרדת ערב יום טוב אמר לו רבונו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא: פעת אין זמן לדבר באריכות, אם-ירצה-השם ביום-טוב נדבר. והלך האיש ולא ספר לרבונו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא שום פרטיות, ובפרט ביום-טוב בודאי לא היה זמן לספר, ובתוך כך אמר אז אדונו מורנו ורבונו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא התורה הזאת המתחלת: "כשאדם יודע וכו', וצריך להשיב המלכה לשם-יתברך", נבהל האיש הנזכר-לעיל, כי זה נצרך לו, ואיך ידע רבונו שזה נוגע אליו למחשבותיו ועניניו, כי הוא לא ספר לרבונו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא שום פרטים, וכפי שמבאר רבונו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא שם שלזה נצרך וידוי דברים וכו', והוא מקורב חדש שעדין לא התוודה לפני אדונו מורנו ורבונו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא, עלה בדעתו שיתוודה בודאי אם ירצה השם אחרי יום טוב ויספר לפניו כל מאורעותיו. ובתוך כך הזכיר רבונו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא הלאו של "לא יהיה לך אלהים אחרים", וחשב בדעתו שגם זה שיק אלי – שאני עובר כסדר על זה הלאו, שכל בטחוני בפרנסתי היא על זה מהמלכות, ונפל לעצבות על-ידי-זה שיצטרך להתודות. ואגב נזכר בהבלבולים שיש לו על זה שמוכרח תמיד לילך לבית השרים הנזכר-לעיל לעשות חשבונות אתם, ובני ביתם מדברים אתו הרבה, ואי אפשר לו לזוהר מהם, כי אצלם זהו לשחוק, אף הוא בפנימיותו יש לו יסורים מזה. וכשאמר אדונו מורנו ורבונו זכרונו-לברכה ששל-ידי שרואין את הצדיק בחינת "והיו עיניך רואות" וכו', הרגיש האיש שאילו פיון רבונו זה, ששל-ידי-זה נתבטלים העצבות והתאוות, ובאמת היה לו להאיש הנזכר-לעיל מיוחד מכבד, שעצמותיו היו כואבים לו, ולא היה יודע רפואה לזה, וכששמע ששל ידי ודוי דברים וכו' כמבאר בפנים, הכלל ראה שכל התורה הזו נאמרה בשבילי. הכלל מאז והלאה נתקרב כל-כך, עד שהשליף את פרנסתו הנזכר-לעיל, ונסע הרבה פעמים אל רבונו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא, וגם קירב הרבה אנשים כאלו שהיו פוחזים וריקים, וגם הם נעשים מרובה כמבואר שם עין שם, ובהתורה הזאת נכללו גם כן גדולי מקורביו שהיו גם-כן על חג השבועות הנזכר-לעיל, היינו: הרב רבי שמואל איזיק, והרב רבי יודל והרב הר' אהרן זכרון-לברכה לחיי העולם הבא, ועליהם רומז אדונו מורנו ורבונו זכרונו-לברכה לחיי העולם הבא מה שנקאמר שם: "ובכל פעם שבאין אל הצדיק ומתודים" וכו' : (– רינת ציון תורה זו; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף תק"ו).

נוהג היה (–הרב מטשעריין זכר-צדיק-לברכה) לעבור בערב ראש-השנה בין אנשי-שלומו שבו לקבוץ לראש-השנה, והביט על כל אחד ואחד מאנשי-שלומו, והיה אומר שזה בחינת "ראית פני הצדיק" – המובא בדברי רבונו זכרונו-לברכה בתורה ד' ועוד. (ועין בפרושו בספר "פרפראות-לחכמה" (מובא בשיש"ק ח"ה, סעיף כ"ח) שכתב: "חוש הראיה והשמיעה והטעם (המבאר ממנו בלקוטי מוהר"ן ח"ב סימן ה') – נתתן עכשו על-ידי שמתכלין על ציונו הקדוש, ועל כלל הצבור הקדוש המתאספים ומתקבצים אליו לימי ראש-השנה, והכל בכחו וזכותו הקדוש זכרונו-לברכה): (– שיש"ק ח"ג, סעיף שנ"א).

פעם אחת בראש-השנה שמעתי מרבי יצחק ברייטער זכרונו-לברכה, שזה שאנו אומרים וצועקים בראש-השנה "המלך", הוא ראשי-תיבות: "כל מאורעותיו הם לטובתו" (– ליקוטי מוהר"ן תו' ד', סעיף א'; וע"ע בתו' ל"ג, א), ודברי פי חכם חן: (– ר' אלחנן ספקטור זכרונו-לברכה, בגנוי אבא מכתב כ"ח; מובא בשיש"ק ח"ג, סעיף ס"א).

מבואר בתורה (בסעיף ה') שהעוונות נחקקים על העצמות, ונשריין על-ידי-זה. והתיקון לזה הוא על-ידי וידוי דברים לפני תלמיד-חכם. ושם (בסוף אות ו') כתב רבינו דמצוה לשון התחברות כשעושה חבילות חבילות של מצוות (מדרש רבה אחרי פכ"א) אזי נתחברו שברי עצמותיו. והנה שם במדרש כתוב: "אם עשית חבילות חבילות של עבירות, עשה כנגדן חבילות חבילות של מצוות". אך קשה דאיו שייכות יש לזה לענין המבואר בכלל דבריו הקדושים שהתחברות העצמות הוא על-ידי וידוי דברים. וביארו אנשי-שלומו, שהכוונה ששל-ידי וידוי דברים שהוא התשובה, על-ידי-זה נתהפכין עוונותיו לזכויות, נמצא ששל-ידי וידוי דברים עושה חבילות חבילות של מצוות, ששל-ידי-זה נתחברו שברי עצמותיו: (– הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרונו-לברכה – מעדני מלך).

וע"י וידוי דברים יוצא מעצמותיו האותיות וכו', כי הדיבור יוצא מעצמותיו, כמו שכתוב "כל עצמותי תאמרנה", וכו'. (סעיף ה')

שאלו אנשי שלומי, איך אפשר להגיע לבחינת וידוי כזה של "כל עצמותי". ותיצו, שמשום כן צריך האדם להתוודות בכל פעם לפני ה', וע"י רוב והרגל הוידוי יזכה עד שיבוא פעם לבחינת וידוי כזה של בחינת "כל עצמותי תאמרנה", ששל-ידי-זה יוציא כל צירופיו הרעים החקוקים בעצמותיו: (– הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרונו-לברכה – מעדני מלך).

וזה לשון עבירה, שהצירוף של עבירה עובר בתוך עצמותיו מעבר אל עבר. (סעיף ו')

ולעיל בסעיף ה' נקט רבינו משל מהדיבור של הלאו של "לא יהיה לך" שהי' כתוב בלוחות, ודייק בזה הרב החסיד ר' לוי יצחק בנדר זכרוננו-לְבָרְכָהּ, שעל-כן באמת גם בלוחות נאמר "משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים" (שמות לב, טו), שכמו שבקליפה העבירה נחקקת בעצמותיו מעבר אל עבר, כמו כן בקדושה נאמר "משני עבריהם הם כתובים", ועל-כן נקט דוגמא מדיבור לא יהי' לך מעשרת הדברות שבלוחות: (- שמעתי יום ג' פרשת "חיי-שרה" תשמ"ז - מעדני מלך).

שמעתי רמו על-פי המבואר פנים שעל כן 'אבוקה של אור' - בגימטריא: 'נחמן-נתן' עם התיבות והכולל, וכשנודמן לו אבוקה של אור, אם ירצה וילך לאורם - יכול לינצל מן הפחתים: (-מעדני מלך).

ומתה (ואידחווהו מיא), זה בחינת: 'כל המומתין מתוודין'. (סעיף ט' ברבב"ח).

היינו לרמוז שבחינת הוידוי יהיה בכאב לב ובאמת כזה, כוידוי של זה העומד ליפטר בזה היום מזה העולם, שאז הוידוי הוא באמת ובלב נשבר הראוי. והיינו 'ומתה' - שמתודה כאילו הוא עומד למות. (- עפ"י דברי הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר זכרוננו-לְבָרְכָהּ - מעדני מלך).

ראשי פרקים מלקוטי הלכות

או"ח ג' דף קעג יו"ט א שבת בחי' התכלית שכולו טוב ויו"ט בחי' שוב שמראה לדעת לימים ומידות מהטוב

יו"ד ב' דף קפג: כלאי הכרם ב' - יא אותיות - תכלית הבריאה שיחזור הכל לשרשו לא"ס ע"י בחירת האדם. וכשהוא זוכה לביטול כראוי ונכלל בשרשו מעלה את כל הבריאה להתחדש ולהתקן בשרשה. זריעה וגידול בחי' ביטול הישות עד שנרקב והמשהו שנשאר ע"י שנכלל בא"ס חוזר מאין ליש ומתחדש ונברא דבר חדש (ג) עץ הדעת טוב ורע על ידו נפגם הדעת וע"כ יודע טוב לבד ורע לבד. (ה) כלאי הכרם דינם חמור כי יין המשמח בחי' הגדלת הדעת וביטול לא"ס אבל כשיש ערבוב אוי א"א שימשך משרשו שבקדושה ונעשה יין המשכר לכן א"א לזכות לביטול הנ"ל אלא ע"י שמקדש עצמו תחילה ואפילו צדיקים גדולים מצינו שלא כולם יצאו בשלום אלא ר"ע לכן צריך הרבה תפילה שלא יזיק לו רבוי אור (ח) הנוטע כלאים בכרם מקדש מה גפנים דייקא בחי' מה (ט) קודם נפילת אפיים שהוא ביטול לא"ס אומרים ודוי כי א"א לזכות לביטול אלא ע"י ודוי דברים הקדיש שבין עליה מעולם לעולם הוא בחי' הגדלת שמו בחי' ה' הוא האלקים.

אהע"ז דף נג: כתובות א - ההולדה בבחי' אל תקרי מה אלא מאה ולכן נותן לה מאה מנה וכו' כי יש בה ב' בחי' הולדה תחילה להיות כלי וע"י הכתובה לא תיהיה קלה לגרשה הפירוש שגם אחר ההתחלה לא יפרדו וישאר בה ההארה מההתחלה מאור א"ס שבהתחלה בבחי' שצריך שגם אחר הבריאה יהיה קשור לקודם הבריאה בתורה נ'

חו"מ א דף נו גבית חוב מיתומים ד יא אותיות חנוכה - מלכות הרשעה רצתה להעבירם מחוקי רצונו כי ע"י זה דייקא מתחוקת מלכות הרשעה (ג) כה"ג בחי' צדיק הגדול האמיתי לא נכנס לקדוש הקדשים ששם ערווא דרעוין אלא מכח הוידוי שהתוודה קודם על עוונות ישראל שע"י העלה את כל הוידויים של כל ישראל ונחשב כאילו התוודו לפני ת"ח כל מה שאפשר לדבר מגדולת הבורא זה בחי' שוב אבל ע"י הוידוי לפני ת"ח נכללים בא"ס כי הוא פתח להם אור א"ס עד שמאיר בדעתם מה שמאיר שא"א לספר לחבירו וע"י הצדיק הגדול וכל אנשיו נמשך האור הזה לכל ישראל וזה בחי' נרות חנוכה שהם בחי' נרות המנורה שדלקה בנס ע"י פך השמן של הכה"ג שהוא בחי' כח הוידוי דברים שנכנס בהם לפני ולפנים וכו'. וע"י ניתן הכח לכ"א מישראל שע"י נרות חנוכה שמדליק מאיר קדושת נרות המנורה שממשיכים ומאירים בדעת כל ישראל אור ה"א אור שכולו טוב כולו אחד בחי' אור עוה"ב שזה בחי' ומלאו מחד גלגלתא דעינא תלת גרבי משחא וכו' בחי' שמן של נר חנוכה שהוא בחי' שמן המנורה. (ה) כפי מה שזוכה בחמלת ה' עליו שיפתח לו אור א"ס כן זוכה להתלהבות יותר וכל מי שנפתח לו יותר יש לו הכח יותר להאיר לאחרים ולהודיעם גדולת ה' ואז בימי מתיתו היה תוקף הנס שהיה נפתח אור א"ס באור נפלא כל כך עד שהגר דלק שמונה ימים וע"י שנפתח כ"כ ונמשך והזריחה כ"כ נמשך והאיר לכל ישראל לכל הדורות. (ו) עפר הוא בחי' תכלית הענוה והוא בחי' תכלית הישות והגשמייות. כל חובות שחייב לחבירו שלא נודרך מד' היסודות וצריך בעיקר לחזור שלא ימות בעל חוב כי החובות בחי' עבדות. (ח) שבועה הוא התקשרות וביטול אל אור א"ס בחי' ובו תדבק ובשמו תשבע. (י) זה בחי' העצה ששמעתי מפי החברים ששמעו מרבינו עצה על אחר ההסתקות שישבע בנקיטת חפץ וכו' כי השבועה היא התיקון לזה (יא) כל דבר צריך לחזור לשרשו והכל ביד האדם שיחזור ויכלול הכל בשרשו ע"כ יש כח ביד האדם להקדיש דבר בדיבורו ודווקא בדיבור כי כל הדברים נבראו ע"י דיבור היינו ע"י תמונות אותיות שממש כל הישות וכל הרצונות שנמשכים מרצון א"ס.

חו"מ א דף סב: גבית חוב מקרקעות ב ה אותיות הלווה הוא בחי' מיעוט הירח בחי' עבד לוה לאיש מלווה. המלכות נקראת עבד רק כשאינה יכולה ליכלל בשרשה בבחי' זרקא כי עיקר העבדות היינו התגברות החומר על הצורה ע"י מעשיו הרעים מחמת שאינו יכול להכלל בשרשו המלווה לחבירו מתקן פגימת הלבנה וע"י החיצונים אינם יכולים לינק ממנו כל כך וכשפורע חובו זה בחי' זרקא דאודריקת לאתר דאינתטילת מתמן ואזי הוא עולה עם כל הברורים שבררה כשהייתה למטה ועיקר הברורים הם ע"י הסיוע שקיבל הלוואה מחבירו וע"י ניצל מעניות. (ג) קדש בחי' חכמה בחי' יש מאין וע"כ הקדש מפקיע משעבוד (ד) עיקר השיעבוד שנכסי הלווה משועבדים למלווה זה בחי' ברורים שבשביל זה עיקר ההלוואה כי הלווה צריך לברר מה שצריך לברר עד שיתקן בחי' מיעוט הירח וע"י יצא מעניות וישלם לחבירו. הקדש שמקדיש חפץ שלו מפקיע את החפץ משיעבודו למלווה כי השיעבוד הוא בשביל הברור וע"י הקדש הוא אסור בהנאה ואי אפשר לבררו וזה ניתן לבחירת הלווה כי במלכות שם עיקר הבחירה. (ה) הממן הוא הנפש והשבת העבט אפילו כמה פעמים זה בחי' הרי נפשך עולה בכל לילה ואיני מעבכה על כמה עוונות אף אתה השב תשיב כי השבת העבט זה השבת הנפש בבחי' רצוא ושוב כי כיוון שאין לו לשלם חובו שזה בחי' זרקא בחי' השתלקות לכן בינתים הוא בבחי' שצריך לברר ולחזור ולברר ובכל פעם שמחזיר לו העבט הוא מחייה אותו ממש ועולה לשרשו שבממן ומתחדשת קצת כוחה לברר ברורים וכך כמה פעמים עד שיכולה לצאת מהעניות

חו"מ א דף קפב: מצרנות ב ד' אותיות (ב) שביחה ממלאכה בחי' ביטול אל הא"ס שעולים כל העולמות לשרשם לבחי' נחלה בלי מיצרים לרצון שהוא שורש לכל הרצונות הפיסיים שבלט מלאכות שבששת הימים (ג) דינא דבר מצרא היינו לעשות הטוב והישר ולהרחיב גבול ישראל לבחי' נחלה בלי מיצרים שזה בחי' א"ס

חו"מ א דף קצה שלוחין א שליחות תלויה באחדות לכן דווקא בבני ברית ודווקא גדול ולא לעבירה

חו"מ ב דף רעא: נזקי ממון א ד' אבות נזיקין נמשכין מהרע שבד' יסודות וזהו שגם במידות הרעות כמו בניקין יש אבות ותולדות שור בור מבעה והבער כנגד ארמ"ע ודצח"ם שור - חי - רוח בור - דומם - עפר מבעה - שן - צומח - מים. הבער - אש - מדבר. לכן המזיק משלם ממיטב כי התיקון הוא בחי' כולו טוב ומיטיב בחי' עלמא דאתי.

ראשי פרקים לפי סדר האותיות

באות א מבאר רבינו המדריגה עצומה לזכות להמשיך מבחי' עוה"ב לתוך העוה"ז השגה באחדותו ית' שלא יהיה חילוק אצלו בין טיבו לעקו דהיינו להשיג שה' אחד ושמו אחד עד כדי כך שלא יתפס כלל גם מצד המידות דהיינו הרגשת הלב שום צער בעקו וישמח בדין כמו שהוא שמח בחסד. ובאות ב' מבאר שזה ע"י תיקון המלכות והוצאתה מהגלות, כי המלכות היא אלקים והיא בחי' שמו שנפרד ונתרחק משם הויה, שעל כן א"א לנו לתפוס שהוא אחד ושמו אחד, וצריך להחזירם וליחדם. ובאות ג' מבאר ששלימות הוצאת המלכות מהגלות והעלאת לשרשה הוא ע"י וידוי לפני ת"ח אמיתי שע"ז מוסר המלוכה להקב"ה.

ובאות ד' מבאר שזו נקראת ידיעה שלימה, כשתופס שכל הנהגת השי"ת היא רק אהבה. ובאות ה' מבאר החרבן שנעשה בעצמות ע"י כל עבירה והתיקון שע"י הוידוי. ובאות ו' מבאר כנ"ל תיקון הוידוי שהוא בחי' "כל אשר יבוא באש תעבירו באש" דהיינו את המלכות שעברה באש היצר תעבירו בת"ח.

ובאות ז' מבאר איזה ת"ח מדובר שיכול לכפר עוונות ע"י וידוי הנ"ל. ובאות ח' מבאר שתיקון המידות הרעות הבאים מד' יסודות, נעשה ע"י ראית ונתינת צדקה לצדיק וכיצד אח"כ הצדיק מורה לו דרך הישר לפי שרש נשמתו ע"י הוידוי.

ובאות ט' מבאר איך ע"י הוידוי מעלהו הצדיק להכלל בא"ס בהתפשטות הגשמיות ואיך בשוב זוכה כפי הענווה של עצמו להאיר לדעתו האחדות שהשיג דהיינו לעשות ממה מאה, שע"ז זוכה למעין עוה"ב. בביאור הרבב"ח נתבאר עוד שכלל התורה היא ביאור כיצד להעלות ולתקן את המלכות ומיד כשאדם מרגיש איזה בלבול בעבודתו שאינה לשם שמים כראוי צריך לעשות ג' עצות הנ"ל של התקרבות לצדיק צדקה והתקשרות לצדיק ווידוי בהתפשטות הגשמיות שזה בחי' מיתה, לפני הצדיק, דהיינו שנכלל בבחי' מה של הצדיק וכשחזור מהביטול עושה ממה מאה ורשימו מראה לדעת אחדות א"ס שראה שע"ז זוכה לדעת שכל מאורעותיו כולו טוב כולו חד. ומכח התשובה של איש ישראל עולים גם כל רשעי ישראל ומתעוררים בתשובה או נעשים באיזה אופן שותפים בבנין המלכות.

הקדמה

הכלל הוא שמדת המלכות היא עיקר הבריאה, דהיינו שברא הקב"ה מדה שכביכול נפרדת ממנו, כדי להמציא מציאות של נברא שע"י שיטיב לו הטבה מושלמת ע"ז תתגלה מדת טובו יתברך, וזה באופן שיחשב כשכר וגמול על המלכותו את הקב"ה.

וזהו הלשון בריאה ונברא לשון חיתוך כמו לברא את היער (פרש"י יהושע יז טו ופרש"י יחזקאל כג מז). אבל זה בעצמו דהיינו הפירוד והריחוק גורם לנברא לשכוח למה נברא, נמצא שנפל פיתא בבירא. מחד גיסא אין כבוד אלא מהמרוחק כנ"ל ומאידך הריחוק גורם לנברא להחלש בהמלכה. ועוד יותר כי הכלל כל מה שתחת הזמן, הוא לא רק בחי' שכחה ומצב של ריחוק. אלא גם הולך ומתרחק יותר ויותר, עד שהולך לכליון, לכן מרגע הבריאה והחיתוך של המלכות ממנו ית', היא הולכת ונופלת להסתרה והסתרה בתוך הסתרה, עד שאינה זוכרת שאינה זוכרת אותו ית' כלל.

והפירוד גורם שכחה והשכחה לישות וגאות שע"ז מתגברות כל התאוות רעות שמפילות לעוון והעוון נחקק בעצמות, עד שמכלה את האדם גם בגשמיות. נמצא שהמלכות מצד עצמה רגליה יורדות מוות כי הולכת ונפרדת מהאור והטוב אל המוות והכליון.

וא"כ מה התועלת בבריאת הנברא, אם לא חוזר ממנו כבוד שמים, ואין כאן המלכותו ית' ולמי להיטיב. והעיצה שנתן הקב"ה היא התשובה, דהיינו שברא אפשרות מכל ריחוק שבעולם, לעצור, וברגע אחד יכול האדם לזרוק את כל כח של הנהגת עצמו, ומדת מלכותו, לשרשה, דהיינו להחזירה אל המקום שניטלה ונבראה ממנו, לבחי' ראשית הבריאה, לשרש הרצון, ולהכלל שם באחדותו ית' הנפלאה, ומשם להביא אל תוך הבריאה, רושם של רצון ואמת כזה, שיחדש את הזכרון והכח לחזור ולהיות ממליך את הקב"ה בכוחות חדשים בהתלהבות ודחילו ורחימו.

אבל מניה וביה אין לה למלכות תקנה וכח לקיים עיצה זו, שהרי מטבעה היא במהלך של שכחה והסתרה והתרחקות ואין חבוש מתיר עצמו מן האסורים.

אמנם אדם צריך לעשות כל שביכולתו כפי כוחו לחדש המלוכה בכח עצמו ועל זה ציווה רבינו להתבודד בכל יום כדי לחדש המלוכה.

אבל בשלימות אין לזה עיצה אלא להתקרב לצדיק אמיתי שהוא אדם חזק ותקיף ושולט ביצרו שמעולם לא ניתק ממנו ית' ותמיד אוחז בשרש הבריאה ונכלל באין של הקב"ה והוא עניו בתכלית כמשה רבינו ועל ידי התקרבות אליו והתכללות בו ניתן לאדם הכח לזרוק עצמו לאותו מקום ששם מקבלים כח התחדשות.

ורבינו מבאר כאן שצריך לזה ביטול כל התאוות ומדות רעות ומבאר כיצד גם זוכים לזה ע"י ההתקרבות לצדיק, ומבאר ג' מדרגות בזה, כי ראית הצדיק מבטל מהאדם את העצלות ותאוות רעות, וכשנותן צדקה לצדיק מבטל ממנו גם התאוה לדבור בטל ורע ומדת הגאווה, וכשמבטל ממנו ד' אבות מדות רעות אלה, נודרך בבחי' ד' יסודות שלו, וד' בחי' דצח"ם שלו, ואזי הם מאירים מבחי' ד' אותיות שם הוי"ה. ועל קרקע זה יכול לבוא לפני הצדיק לתיקון השלישי בביטול כראוי, שעל ידו יתוודה לפניו בביטול כזה שיזכה להתפשטות הגשמיות, ויודוי כזה הוא בחי' זריקת המלכות וההנהגה אל הא"ס כנ"ל.

והאין סוף הוא בחי' עולם הבא, דהיינו מה שמעבר וקודם לסוף עוה"ז דהיינו בחי' קודם הבריאה וכשחזור משם אזי נשאר לה רושם מהביטול הנפלא שנתבטל לאחדותו ית' ומכח הרושם הזה הוא מחדש ומחוק את כל מדת מלכותו ואז מאור הרושם הזה שמאיר לאדם אזי הוא חי בעוה"ז בבחי' מעין עוה"ב, ששם אין חילוק בין חסד לדין ותופס כאן בעוה"ז בידיעה והרגשה ברורה שכל מאורעותיו לטובתו ממש ויוצאים רק מאהבתו ית' העצומה ונפלאה של אליו.

כי האור הזה מקיף אותו ומאיר לו בכל דרכיו הרגשת האמת בלב, שאי אפשר לדבר ולספר אותו, כי לא מצטמצם לדבור, אלא נשאר סוד, לכל אחד כפום מה דמשער בליביה, מכח הרושם הנ"ל.

אבל צריך שלא לטעות בצדיק, לדעת שהוא דייקא ת"ח שזכה לענווה ושפלות בתכלית ועושה עצמו שיריים **לכל אדם**. כפי שמבואר באריכות באות ט' בתורה.

וצריך הרבה להתפלל לחפש ולצעוק לזכות להתקרב לצדיק האמת, שכיון שכל תיקון האדם תלוי בצדיק, לכן הקטרוג על ההתקרבות אליו גדול וקשה, והרבה מפורסמים של שקר עומדים בדרכו של כל אחד למנעו ולהרחיקו מהצדיק האמיתי שבו תלוי תיקונו, ועל זה הרבה רבינו מאד להזהיר (עיין תורה ע' שמוהיר בעיקר מבני אדם ובתורה מו תנינא מזהיר בעיקר ממניעות המח). והזהרה זו היא כמו צוואה של רבינו, כמבואר בשתי התורות שנקראות הצוואה של רבינו, תורה סא' שאמר כשהתחילה מחלתו בשנת תקסח ותורה ח' תנינא שהיא התורה האחרונה שאמר בר"ה האחרון, עי"ש בשתייהן מגודל ההזהרה שמפליג להזהיר מלהסמך מנהיג שלא ראוי לזה, וגודל הפלגתו עד כמה כל חייו צריך האדם להשתדל מאד לחפש את הצדיק האמיתי כי רק על ידו יזכה לברור המדמה כראוי לתיקון הנצחי, ועוד עיין מזה בלקוטי הלכות שלוחין ה'.

עוד מבואר כאן שלא צריך לחכות לריחוק, שעד כדי חטא ועבירה ממש אלא מיד כשמרגיש אדם שלא מצליח לכווין כראוי בתפילה ידע שזה בגלל שנתרחקה המלכות שלו משרשה וזקוקה לחידוש הכח משרשה בקודם הבריאה ע"י וידוי לפני הצדיק כנ"ל.

וכעושה כן ושומר לחדש כח מלכותו תמיד זוכה גם שאותם (שתחתיו משרשו) שרחוקים מהצדיק יתעוררו לשוב עכ"פ להיות מסייעים לתיקון המלכות והחזרת כבוד שמים באיזה אופן, וגם כל העולם עולה לשרשו עימו ונתקן כמבואר בלק"ה'.



תפילה לקיים להתפלל וללמוד ולהתפלל

זכני רבונו עולם להתקרב לצדיק עניו אמיתי שאזכה על ידי הוידוי לפניו בביטול היישות, לחדש את הרצון בשרש הרצון ולהמליך אותך בכל יום בהתחדשות והתלהבות חדשה, ואם שגיתי בלשוני אתה יהוה תכפר בעדי'.

ותזכנו גם בעולם הזה לטעום מעין העולם הבא להתבטל אליך ולדעת, שכל מארעותינו הכל לטובתנו, כי טוב יהוה לכל. ותזכנו לגלות מלכותך בעולם "למען דעת כל עמי הארץ כי יהוה הוא האלהים אין עוד, והיה יהוה למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה יהוה אחד ושמו אחד, יהיו לרצון אמרי פי, והגיון לבי לפניך, יהוה צורי וגואלי'":

[מואם שגיתי הוא מלקוטי תפילות – סוף תפילה ד]

פתיחה

בהמשך למה שלמדנו בג' התורות הקודמות בענין בנין המלכות, כאן נלמד כיצד להחזירה ע"י הביטול לצדיק אמיתי לשרשה להתחדש, שע"ז זוכים לחיות בעוה"ז בהשגת מעין עוה"ב, דהיינו כל כך חוזרת

³ כמבואר בפרפראות לחכמה תורה סא אות יא יב.

⁴ כלאי הכרם ואילן ב'

⁵ שמעתי מהרנ"ל שלשון זה נראה כהתנצלות מוהרנ"ת על שכביכול מחשיב את הוידוי לפני הצדיק יותר מלפני הקב"ה.

ונקשרת המלכות לשרשה בא"ס, עד שהאדם חי בעוה"ז אחוז וקשור לעוה"ב, ושום מאורע לא מבבלל אותו אלא יודע שהכל לטובתו.



רבינו מתחיל את התורה בפסוק הראשון מעשרת הדברות בפרשת יתרו הכוונה בזה שרבינו מצא בתורת משה רמו להשגתו הנפלאה בתורה זו.

אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עַבְדִּים. (שמות כ)

בסוף התורה יתבאר כיצד כל התורה הזו רמוזה בפסוק הזה. דיבור הראשון שבעשרת הדברות הוא שרש הכולל את כל הדברות שהן שרש לכל התורה כולה. דהיינו כהקדמה לכל התורה כולה בתחילת קבלת התורה התגלה הקב"ה בעצמו (פתח להם כל הרקיעים עד אין סוף דייקא בהר סיני בחי' מה, וכל ישראל פרחו נשמתם דהיינו התפשטות הגשמיות כפשוטו והשיגו את דברת אנכי בשרשה באין סוף ועל זה אמר להם משה "אתה הראתה לדעת" דהיינו אתה ישראל ראוי להראות לדעתך שה' הוא האלקים שהרי הראתה זאת בהר סיני) ואמר לכל אחד מישראל "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים".

בתורה זו מגלה לנו רבינו שהדיבור אנכי ה"א אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכו' לא נאמר כזכרון דברים להזכירם שהוציאם לפני חמישים יום וכו', אלא היא תורת נצח, והיא הקדמה נצחית לקבלת התורה לכל אדם, בכל דור, כי בדיבור זה מבואר שלכל אחד יש בחי' מצרים בתוכו והוא ממש עבד לפרעה בתוכו ורבינו מלמד כיצד יוצאים גם ממצרים הזו, ומלמד כיצד נראה בן חורין אמיתי, כי לא סוף דבר מה שיצאנו מארץ מצרים הגשמית אלא לכל אדם בכל דור יש בחי' ארץ מצרים הרוחנית שסוגרת עליו במיצר רוחני (כמו כישוף מצרים שגרם להם לחשוב שא"א לצאת ממנה (זהר בא)) ורבינו מבאר שבן חורין אמיתי הוא רק הבר דעת, שהוא בן חורין מתאוות ומדות רעות עד שזוכה לדעת שכל מאורעותיו לטובתו (וזהו לשון מאורע כי מכניס אור ברע) דהיינו שהש"י אצלו אחד, בבחי' אנכי בין כשאני מתגלה בבחי' ה' – חסד ובין בבחי' אלקים – דין זה אותו אנכי.

וזה ורק זה נקרא בן חורין אמיתי כי העיקר הוא הדעת כמבואר בתורה ז' תנינא – פי עקר האדם הוא הדעת, ומי שאין לו דעת, אינו מן הישוב ואינו מכנה בשם אדם כלל, רק הוא בחינת חיה בדרמות אדם. ומשה רבנו היה לו רחמינות, והיה עוסק ביישוב העולם, שיהיה העולם מיישב וממלא מבני אדם, הינו בני דעה, בנזכר לעיל, פי הוא פתח לנו אור הדעת, כמו שפיתוב (דבריים ד): "אתה הראת לדעת פי ה' הוא האלקים", פי משה פתח את הדעת וגלה לנו, פי יש אלקים שליטי בארץ:

ורבינו מבאר אצלינו באות ט' שמשה אומר לבני דורו "אתה הראת לדעת" כי ה' הוא האלקים" דהיינו לכם ראוי לדעת זאת, כי יש לכם מנהיג כזה שהוא בבחי' אין. ועי"ש מבואר שע"י הצדיק אפשר לזכות לביטול הישות לגמרי, עד כדי יציאה מגבול והתפשטות הגשמיות שנכלל באין סוף ומשיג בחי' אחדותו ית', אבל חייב לחזור לבחי' שוב, כדי להשאר גוש עפר, כי הקב"ה רוצה תהילה מגושי עפר וקרוצי חומר דווקא. אמנם אז נשאר רושם במולו מהשגת אחדותו ית' שהשיג בשעת ביטול, והרשימו מראה לדעת בחי' אחדותו ית'.

¹ בענין סדר התורות עד כאן נראה שיש כאן סדר מענין שבתורה א' וג' ידבר מהעבודה לחפש פנמיות בכל דבר שבתורה א' ע"י ראיה ובתורה ג' ע"י שמיעה והתורות ב' וד' הן בסוד תיקון המתקלא כי בתורה ב' הרחיב בענין המשפט שהוא ברור האמצע מתוך הצדדים ובתורה ד' מדבר בסוד הדעת סוד הקו האמצעי אחדות חסד וגבורה שעל ידו עולה וחי בעוה"ז כמו בעוה"ב. נ"ל הקשר בין תורה ג' לתורה ד' עפ"י תורה קעח שהיא יסוד גדול בתורה ג' כמבואר בלק"ה שם והיא גם יסוד גדול לתורה ד' כי מבואר שם ענין הוידוי איך זוכים להתגבר על הקשיים לקיים אותו עי"ש.

² כך ראיתי בשם סעדיה גאון

³ אצלינו מבאר רבינו את הפסוק כפשוטו שמשה רבינו אמר זאת לבני דורו אבל צ"ע שבתורה ז' תנינא הנ"ל מפרש שהקב"ה אמר זאת למשה ונראה שגם כפשוטו אינה סתירה כיון שדברי משה הם השכינה מדברת מגורו נמצא שהקב"ה דבר גם אליו מגורו של עצמו וכדמצינו במגיד מישרים של הבי"א אני המשנה והמדברת בפוך ודיברה אליו. וגם בעומק הענין נראה שזה מתורץ אצלינו בתורה כי אתה הראת שאמר משה לדורו זה רק מכח הביטול שהיה להם למשה שהשוב שלו היה הרצוא שלהם כשפנה מהשגותיו לשמוע וידוים ומכח זה ניתן לכל אחד האפשרות לזכות להתפשטות הגשמיות שע"י שבוש יראה הרשימו לדעת בבחי' אתה הראת לדעת דהיינו שאתה שאמר משה לדורו הוא אתה שאמר הקב"ה למשה כי הרשימו של ישראל הוא מהשגת מדרגת משה ברצוא שלהם את השוב שלו.

⁴ עי"ש רק ע"י הצדיק אפשר לזכות לזה ולפי"ז צ"ע מדוע בפסוק הנ"ל הרומו לכל זה לא רמוז הצדיק ואיך שהכל תלוי בוידוי לפניו הרי העיקר חסר מן הספר. אבל לפי הידוע תכונת ספירת היסוד שהצדיק מרכבה לה שהיא נעלמת ונסתרת כמו יסוד הבית שאע"פ שהכל נשען עליו הוא עצמו קבור באדמה ה"נ הצדיק הוא הצינור לכל שפע ואעפ"כ כל מהותו להיות אין ומעבר בלבד ללא נגיעה עצמית רק ביטול גמור למשפיע עד שנעשה כחלק ממנו לגמרי ולא דבר לעצמו ממילא אפשר שהוא רמוז בה' אלקיך

⁵ כך נ"ל שהרושם הוא במול וצ"ע

והדעת מראה לליבו ולמדותיו עד שיודע בכל ליבו והרגשתו שכל מאורעותיו לטובתו ואין אצלו חילוק כלל בין רע לטוב כי בכל מאורע מוצא רק את אהבתו ית' אליו.⁴⁵
החידוש שבמתן תורה

צ"ע נראה לי שרק במתן תורה התחדש הענין של הכח הזה להשיג אחדותו ית' באופן כזה, לכן דווקא משה רבנו תיקן את יהודה ולא יעקב אבינו, כמבואר בזה בפנים קושית הפל"ח. גם קשה לשון הגמ' ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר היו עצמות יהודה מגולגלין בארון וקשה הרי נפטר קלד שנים לפני יציאתם למדבר ולמה רק מ' שנה היו מגולגלין ונ"ל כיון שבאמת היו מגולגלין משעת הפטירה אבל כיון שלא היה מי שיתקן אותם רק ממתן תורה לכן נאמר שרק מ' שנה היו מגולגלין. ושם כתבתי שאולי לכן נקט רבינו תלמיד חכם כי זה שם שקבלו רק ממתן תורה וכן המבואר באות ו' שת"ח נקרא אש כי רק ממתן תורה התורה שינתה בעצם האדם כמבואר בלקוטי שיחות עפ"י שה"ש רבה א' ג' שהמצוות שקיימו האבות ריחות היו, דהיינו שהאלוקות שנמשכה על ידן לא ירדה עד לעשיה עד לקדש חומר אלא רק לאצילות שע"כ לא נתקדשו המקלות של יעקב ולא נשאר כלום מהגרים של אברהם ולא מצא אברהם חפץ של קדושה להשביע בו את אליעזר אלא המילה שבגופו, כי רק במתן תורה נתחדש שנתחברו העולמות באופן שאצילות מאיר בבי"ע ובי"ע עולה לאצילות כמובא שם ממדרש (שמות רבה יב ג"ב) שעד מתן תורה היתה גזרה שתחתונים לא יעלו למעלה ועליונים לא ירדו למטה ובמתן תורה הותר והקב"ה התחיל ראשון כמ"ש וירד ה' על הר סיני ובסמוך נאמר למשה לעלות להר ואולי אפ"ל שעל כן שם תלמיד חכם שהוא אש ואביק בתורה המבואר באות ו' כל זה שייך רק אחר מתן תורה. אולי אפ"ל שגם כל ענין הביטול הזה שעל ידו זוכים לרשימו נפלא כזה שמאיר בכל המידות הרגשת אחדותו ית', זה ניתן בנו רק בכח משה רבינו וזהו שמשה אומר לדורו אתה הראתה לדעת דווקא לדורו אמר כן, כי קודם מ"ת לא היה אפשר לזכות לזה.

אות א

רבינו מלמד כאן איך אפשר שאדם בעוה"ז יזכה לחיות במעין חיי עוה"ב

⁴⁵ ויש להקשות הרי היו עם משה שנה שלימה לפני כן ונראה שרק במתן תורה זכו להאמין באמת בה' ובמשה עבדו (הפסוק הזה כתוב בעליתם מים סוף פ' בשלח ס"פ יד) לכן רק אז פעל עליהן התיקון שבהתקרבות לצדיק המבואר בפנים

³⁷ מדרש רבה שמות פרשה יב פסקה ג ויאמר ה' אל משה נטה ירך על השמים הה"ד (תהלים קלה) כל אשר חפץ ה' עשה וגו' אמר דוד אע"פ שגזר הקב"ה (שם קטו) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם משל למה"ד למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר (שמות יט) וירד ה' על הר סיני וכתוב (שם כד) ואל משה אמר עלה אל ה' הרי כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ וגו'

פְּשָׁאֲדֵם יוֹדַעִי בידיעה חזקה וברורה ושלמה בליבו **שֶׁפֶל מְאָרְעוֹתָיו** כל לרבות אפילו ייסורי הנפש^א והגוף הבאים מבעל בחירה **הם לְטוֹבָתוֹ**^ב הם בעצמם בעוה"ז^ג, **זאת הַבְּחִינָה**^ד היא מעין עולם הבא^ה, כמו שבעוה"ב אין רע כלל^ו, מעין זה אפשר לזכות בעוה"ז ע"י שיודע שכל מאורעותיו הם לטובתו. והצדיק הגדול חי בעוה"ז ושום דבר בו לא נתפס אצלו כרע רק הכל טוב והוא חי כאן כמו בעוה"ב ומכוחו אנו יכולים לזכות למעין עוה"ב. בשם הבעש"ט^ז מובא שיש בזה שתי מדרגות אחת שמצינו אצל רבי עקיבא שהשיג

^א עיין לקמן שנקט כאן יודע דייקא כי מדרגת הדעת האמיתית היא למעלה מחסד וגבורה לכן האוחז בה אין אצלו חילוק בין חסד לגבורה ועיין תורה כא אות יא בטוף לשון רבנו שם כתב שהידיעה היא עיקר הנחמה והריצ"ח ביאר שם שנחמה היא שמתברר להפך ממה שסברנו. וזה נרמז בבראשית ו' בפרש"י שכל לשון נחמה במקרא כולן לשון מחשבה אחרת. והיינו שהאוחז בדעת אמת אוחז במדרגת הנחמה שהיא תפיסת הדברים בשרשם היכן שיוצאים ממנו ית' ששם מתברר בברור כי מה' לא תצא הרעות והטוב אלא רק טובו הפשוט.

ועיין בקיצור לק"מ הישן אות א' שמוהרנ"ת כותב עפ"י מה שיתבאר בהמשך התורה – ראוי לדבקים להצדיק האמת לדעת שכל מאורעותיו לטובתו. ובהמשך כתבנו שנראה שמדרגת הנחמה היא מדרגת הצדיק האמת אבל מאיתנו נדרש לזכות למעין עוה"ב שהיא כפי שיתבאר שיודע שהכל לטובתו דהיינו שיצמח מזה רק טוב.

^ב לרבות הנורא ביותר כגון בן שיווד מהדרך וכיו"ב כל איזה ריחוק ניתוק והסתרה מהש"י שזה הרע בעצמו ולא חסרונות הבל של עוה"ז ואעפ"כ כשיודע שהכל ממנו ית' וממנו לא תצא הרעות ממילא יודע שאפילו זה בכלל כל מאורעותיו לטובתו. ואפילו הבחירה ברע שבדאי לפני מעשה חייב לעשות הכל כדי לבחור בטוב אבל בדיעבד גם זה לטובה. דווקא לענין התחזקות שלא ליפול ליאוש אבל בודאי צריך תשובה דהיינו חרטה מכל הלב וקבלה לעתיד.

^ג לטובתו – מנדקט לטובתו ולא טובתו אולי אפשר לומר שמדבר במדרגה שיודע שמהרע יתגלגל טוב אבל לא משיג שהרע בעצמו טוב. וכפי שיתבאר בהמשך חילוק המדרגות בזה. ובאמת יש להקשות זאת גם על הש"ע שכתב באו"ח רל סעיף ה – לעולם יהא אדם רגיל לומר: כל מה דעביד רחמנא, לטב עביד. עוד עיי"ש סימן רכב (סעיף ג) חייב אדם לברך על הרעה בדעת שלמה ובנפש חפצה כדרך שמברך בשמחה על הטובה כי הרעה לעובדי השם היא שמחתם וטובתם כיון שמקבל מאהבה מה שגור עליו השם נמצא שבקבלת רעה זו הוא עובד את השם שהיא שמחה לו. וביאר המשנה ברורה שם – כי באמת כל היסורין בין בגוף ובין בממון הוא הכל כפרה על העונות כדי שלא יצטרך להתייטר לע"ל ששם העונש הוא הרבה יותר גדול וכדאיתא במדרש יצחק תבע ייסורין [דהיינו שהוא הכיר גודל מדת הדין שלעתיד וכעין זה אמר ג"כ הדעה"ה סמר מפחדך בשרי וממשפטיך יראתי ותבע בעצמו יסורין כדי שינקה מכל וכל ולא יצטרך לפחד עוד] א"ל הקב"ה חייך דבר טוב אתה מבקש וממך אני מתחיל שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות: דהיינו תפיסת הרע כדבר שמביא לטוב כי מונע רעה גדולה יותר ולא שבעצמו הוא טוב.

^ד הם לטובתו – מולא נקט לטובתו אלא "הם לטובתו" נראה שבה למעט איזה מדרגה בזה שלא עליה אומר שהיא מעין עוה"ב ונ"ל שבה למעט מדרגת ייסורים מכפרים שהיא מדרגת הש"ע לפי המשנה ברורה בסימן רכב כנ"ל שאע"פ שגם היא מדרגה אבל לא מעין עוה"ב, כיון שלא חי עכשיו כמו בעוה"ב אלא עכשיו זה רע ורק בעוה"ב יהיה טוב בזה שימעט לו מייסורי הגהנם.

^ה צ"ע שלגבי הידיעה הו נקט בחינה ולגבי עוה"ב נקט מעין. וצ"ע למה היא נקראת בחינה. וגם למה לא אמר שהשגה זו היא בחינת מעין עוה"ב. שנמצא לפ"ז שרוצה לומר שזאת הבחינה דהיינו כשיודע וכו' היא מעין עוה"ב. נמצא שמיחס בחינה לידיעה ולא למעין עוה"ב וזה כמו שאומר שמעין עוה"ב הוא בחינת הידיעה שכל מאורעותיו לטובה וזה א"א. כי בחינה הוא לשון בחינת הדבר דהיינו שאנו מתבונן בו ומבחין באיזה צדדים הוא דומה לדבר אחר. כמו למשל אפור הוא בחינת לבן מצד הבהירות שבו והוא בחי' שחור מצד הכחות שבו. אבל א"א לומר ששחור הוא בחינת אפור מצד השחורות שבו והכי נמי א"א לומר שמעין עוה"ב הוא בחי' הידיעה שכל מאורעותיו לטובה. ונ"ל אם היה אומר שזאת הידיעה היא בחינת מעין עוה"ב היינו מבארים שהכוונה שכשארם יודע שכל מאורעותיו לטובה, אם תעיין ותבחן את ההשגה הו נמצא כמה צדדים שבהם השגה זו דומה להשגת מעין עוה"ב. לכן נ"ל שבחינה כאן אינה כבכל מקום אלא צריך לדחוק ולומר שהכוונה שכשארם יודע שכל מאורעותיו לטובה זאת הבחינה דהיינו שיודע להבחין בכל דבר שהוא לטובה זו השגה שהיא מעין עוה"ב.

^ו מבואר בכהאריו"ל בע"ח שער טו פ"ה שהשגה הנקראת עוה"ב היא כש"א מקבל מתבונה דהיינו חיצונית הבינה שנקראת עולם (כי הנוקבא נקראת עולם ובפרט תבונה נקראת כן ע"ש שמתעלמת במוחין דו"א), והבא פירושו שבה עכשיו כי זוהי השגה שיכול להשיג בעוה"ז, אבל השגת לעתיד לבוא היא כש"א יגדל מעלתו ויקבל מבינה בעצמה שהיא נקראת לעתיד לבוא. לכן נ"ל שהצדיק כיון שהוא מרכבה לז"א הוא זוכה להשגת עוה"ב ממש ע"י התפשטות הגשמיות ואנו מכוחו זוכים לאמונה חזקה שהיא מעין עוה"ב אבל השגת לעתיד לבוא היא השגה שא"א להשיג בגוף והיא בחי' מקיף מעתיק (כידוע שבינה היא כתר דו"א ועתיק הוא פנמיות הכתר) ועיין בזה בתורה כא אות יא הענין וגם הקושיא בזה שרבינו שאמר שהיה כתוב אצלו ביאור סוד הבחירה.

עיין אור החיים על בראשית ג' יד שמדרגת אדם הראשון קודם הרה"ה היה כמי שגר בבית ובעליה יחזיו ע"ש ונראה שהכוונה למבואר כאן שהצדיק נאמר עליו כי כל בשמים ובארץ דהיינו שנמצא בעוה"ז ע"י משיג השגת עוה"ב ממש נמצא גם בעוה"ב.

^ז כי שם גילוי אמיתת מציאותו ית' בידיעה ברורה ומוחלטת ובהשגה וודאית שאין עוד מלבדו כלל לית אתר פנוי מניה

^ח מעין עוה"ב ולא ממש השגת עוה"ב וכנ"ל כי לזכות להשגת זעיר זוכים רק צדיקים גדולים מאד שזכו להיות מרכבה לזעיר ומכוחם זוכים המבוטלים אליהם רק לבחינת מעין השגתם. ונ"ל שהשגת עוה"ב היא בהתפשטות הגשמיות ואו היא בבחי' ראה שרואה ומשיג אחרותו ית' בלא ספק אבל מעין עוה"ב היא אמונה חזקה מאד שאין עוד מלבדו כלל וממנו ית' לא תצא הרעות כלל עד שכאילו רואה אבל לא רואה ממש ובה יש מדרגות רבות ממדרגת הש"ע לכל אדם עד נחום איש גמזו שזכה ע"י בגודל אמונתו להמשיך הנהגת שנוי הטבע שנתגלה הטוב שברע בעצמו

השפת הנחל ציין לעיין בתנחומא ויקרא פרק ח'... וכבר הודיעונו חכמים הראשונים שטובות חיי העולם הבא אין כח באדם לדורשה ולאומרה ואין יודע גודלה ויפיה ועצמה כי אין לה ערך ולא דמיון ודמות וכן אמר הכתוב (ישעיה סד) עין לא ראתה אלהים וזולתך יעשה למחכה לו כלומר הטובה שלא ראה אותה עין וזולתך אלהים וזה שקראו אותו חכמים העה"ב לא מפני שאינו מצוי עתה אבל לנו שהיום בעה"ז יש לבוא ולפיקך אומר העה"ב לאחר שיוצא אדם מעולם הזה ומי שאומר שזה העולם אבד נסוף אסף גשמי ואחר כך יבוא העה"ב אין הדבר כן אלא שהצדיקים כשיוצאים מעולם מיד עולים ועומדים במעלה זו שנאמר (תהלים לא) מה רב טובך אשר צפנת ליריאיך פעלת לחוסים בך ושל רשעים שוטטים בכל העולם ולא ימצאו מנוח לכף רגליהם ואינה עולה למקום שנגורה משם עד י"ב חדש עד שיכלה הגוף.

^ט עיין בעש"ט על התורה פ' מקץ בהגהות מקור מים חיים שם אות ד בשם פתגמין קדישין שכתב בשם הבעש"ט לבאר הפסוק ברוך הדבר אשר יבטח בה' והיה המבטחו ע"ש באריכות ובתוך דבריו ביאר החילוק בין מדרגת השגת נחום איש גם זו שאמר גם זו לטובה לבין מדרגת השגת כל דעביד רחמנא לטב עביד שאמר ר"ע תלמידו – ומבאר שם דמה' לא יוצאת שום רעה כלל רק טוב אבל מחמת

בכל דבר אפילו מה שנראה רע, שיצמח ממנו בסמוך טוב גדול, ולכן נהג לומר תמיד כל דעביד רחמנא לטב עביד (כמבואר במעשה בברכות ס:כב) ומדרגה זו כל אדם צריך להשתדל לבוא אליה כמבואר בש"ע סימן רלכ"ג, ויש מדרגה גבוהה מזו שמצאנו אצל נחום איש גם זו שנהג תמיד לומר על כל דבר "גם זו לטובה" (כמבואר במעשה בתענית כא.כ"ג) כי לא ראה בשום דבר רע כלל, ועי"ז משך על עצמו הנהגה כזו שכל דבר אפילו הנראה לעולם כרע אצלו יתגלה שהוא בעצם טוב. כ"ג. והבטוי לזה שיודע שכל מאורעותיו לטובה הוא בזה שמודה להקב"ה על הרעה כמו על הטובה **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (תְּהִלִּים נ"ו): "בְּה' אֶהְלֵל דְּבַר פְּאַלְהִים**

מעשי האדם יש עליו קטרוג שלא מגיע לו הטובה ולכן נפסק שלעת עתה יגיע הטובה הווי לאדם בצרופים אחרים מלובשת ברעה חלילה, ואם האדם יעמוד בנסיון ויאמין שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד ושבודאי היא טובה אלא שעדין אינה נגלית לו אזי בוכות האמונה הווי יתהפכו הצרופים ויעשו ויתוהו צירופים קודמים הטובים כמו שהיו קודם הקטרוג ויתגלה הטובה לעין כל אמנם כפי האמונה כך יהיו הצרופים החדשים כי אם יאמין רק שמהרעה תצמח טובה כמו צמח שגדל מגרעין הנרקב אזי כך תתגלה לו הטובה לא מהרעה עצמה אלא שהרעה תגלגל ותצמיח ישועה וטובה אבל ע"י שיאמין בהש"י הטוב והמיטיב שגם זאת הרעה בעצמה הוא לטובה גדולה היינו שמן הרעה זו ויתהווה טובה יותר גדולה חוקה מטובה קמייתא שהיתה קודם הקטרוגים וכמעשה דנחום אג"ז ואז בהיות האדם מאמין בדרך אמונה זו זוכה גם מן הרעה יתהווה לו טובה ונוסף לו עוד טובה יותר ביתר שאת ויתר עוז וזה החילוק בין דרך מה דעביד רחמנא לטב עביד ובין דרך גם זו לטובה, והבן כי עמוק הוא עכ"ל. עיין תורה כא אות יא נחמו נחמו עמי שהם בחי' המקיף ומקיף למקיף והריצ"ח ביאר שם שהן בחי' שתי השגות הנ"ל וביאר שבשמו נחום לשון נחמה רמוז מדרגתו כי נחמה היא לא רק ישועה מכאן ולהבא אלא זה שמתגלה הטוב שהיה בצרה עצמה ומבואר בפרש"י שכל לשון נחמה במקרא היא לשון מחשבה אחרת. [הריצ"ח (לג 6 128) נחום איש גם זו דהיינו רמוז ש"נחום" הוא איש "גם" "זו" כי "נחום" לשון נחמה. "גם" לשון רבוי ו"זו" גמט' אחד דהיינו שהשגת הנחמה היא לגלות את האחד ברבוי] [אבל כל דעביד וכו' הוא לשון ארמית לשון ממוצע עיין תורה יט] עיין דברי הריצ"ח בסוף התורה הוספות לעיין. הוספה ב לאות א

כ"ג עיין ברכות דף ס: אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר וכן תנא משמיה דרבי עקיבא לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד כי הא דרבי עקיבא דהוה קאזיל באורחא מטא לההיא מתא בעא אושפיזא לא יחבי ליה אמר כל דעביד רחמנא לטב אול ובת בדברא והוה בהדיה תרנגולא וחמרא ושרגא אתא זיקא כבייה לשרגא אתא שונרא אכליה לתרנגולא אתא אריה אכליה לחמרא אמר כל דעביד רחמנא לטב ביה בליליא אתא גייסא שבייה למתא אמר להו לאו אמרי לכו כל מה שעושה הקב"ה הכל לטובה. (למה נקט לשון ארמי ולמה סיפרה הגמ' את כל הסיפור בארמית לבד מהסיפא בלש"ק עין אסיפת זקנים ד"ה לעולם אבל עין דקדוקי סופרים) כ"ג בש"ע כתב לעולם יהיה אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד כי מתוך שרגיל לומר יזכה גם להפנים זאת ולדעת שאין רע שלא יצמח ממנו גם בעוה"ז טוב, וע"י שמאמין באמת גם יזכה שיתקיים בו. אבל לזכות לזה באמת כראוי מבואר כאן בתורה זו שא"א אלא ע"י ביטול כראוי לצדיק אמיתי.

כ"ג צ"ע מדוע הש"ע לא כתב להיות רגיל לומר כנחום איש גמזו אלא רק כר"ע ונראה כי מדרגת נחום איש גמזו לא שייך בה מדרגות והיא רק למי שבאמת זוכה למדרגה נפלאה זו אבל במה שאמר ר"ע יש מדרגות ושייך במדרגה הנמוכה לכל אדם. עוד נראה מוכח מכאן שהחידוש של הבעש"ט לחלק בין מדרגת נחום לר"ע היתה כבר ידועה למחבר הש"ע.

כ"ג עיין תענית דף כא. וסנהדרין קח: ואמאי קרו ליה נחום איש גם זו דכל מילתא דהוה סלקא ליה אמר גם זו לטובה זימנא חדא בעו לשדורי ישראל דורון לבי קיסר אמרו מאן ייזיל ייזיל נחום איש גם זו דמלומד בניסין הוא שדרו בידיה מלא סיפטא דאבנים טובות ומרגליות אול בת בהווא דירה בליליא קמו הנך דירואי ושקליניהו לסיפיהו ומלונהו עפרא (למחר כי חזונו אמר גם זו לטובה) כי מטא התם [שריניהו לסיפטא חזונו דמלו עפרא] בעא מלכא למקטליניהו לכולהו אמר קא מחיכו בי יהודאי [אמר גם זו לטובה] אתא אליהו אדמי ליה כחד מינייהו אמר ליה דלמא הא עפרא מעפרא דאברהם אבוהון הוא דכי הוה שדי עפרא הוה סיפיה גילי הוה גירי דכתיב יתן כעפר חרבו בקש נדף קשתו והיא חדא מדינתא דלא מצו למיכבשה בדקו מיניה וכבשוה עיילו לבי גנויה ומלוהו לסיפיה אבנים טובות ומרגליות ושדרוהו ביקרא רבה כי אתו ביתו בהווא דירוא אמרו ליה מאי אייתית בהך דעבדי לך יקרא כולי האי אמר להו מאי דשקלי מהכא אמטי להתם סתרו לדירייהו ואמטיניהו לבי מלכא אמרו ליה האי עפרא דאייתי הכא מדין הוא בדקוה ולא אשכחוהו וקטליניהו להנך דירואי:

כ"ג נראה ברור כיון שמדמה מדרגה זו לעוה"ב ששם אין רע כלל, לפ"ז מדרגת נחום איש גמזו שלא ראה רע כלל זו עיקר הכוונה, כי הוא חי בעוה"ז כאילו בעוה"ב. ועיין בחגיגה יב. שר"ע שימש את נחום אג"ז כב שנים והיה תלמידו ונראה שמכח זה זכה למדרגה הנ"ל דהיה "רגיל" לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד דהיינו שהפך אצלו להרגל דהיינו שכל הנקנה ממש. ומסתבר שרבינו לא מבקש מאיתנו להשיג יותר מר"ע וכן משמע גם לעיל ממה שנקט לטובתו ולא טובתו, שבא להוריד דרגה אצלינו. ורק הצדיק בעצמו זוכה בעוה"ז לעוה"ב דהיינו שלא רואה רע כלל כמו בעוה"ב. אבל מאידך קשה לפרש שרבינו אומר כאן שבכח הצדיק להביא אותנו למה שהש"ע מצווה לכל יהודי להיות רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד. לכן ברור שמדרגת ר"ע עצמה יש בה הרבה מדרגות ור"ע זכה לשלימות בזה והש"ע מצוה לכל אחד כפי יכולתו ורבנו אומר שבכח הצדיק אפשר לזכות לשלימות כמו ר"ע. וצ"ל שגם במדרגת ר"ע היא מעין עוה"ב כי באמת מאמין באמונה חזקה שמה שנראה עכשיו רע הקב"ה כשעשה אותו עשאו טוב ורק אני הרעותי מעשי ובודאי בסמוך מאד יתגלה לי הטוב שבו, וכמבואר במעשה דר"ע שאחרי שעה קלה נתברר להם שהכל היה לטובה גדולה.

עיין ימי מוהרנ"ת ח"א מד שהיתה שרפה גדולה בברסלב בר"ח אייר שנת תקע בליל שבת קדש באמצע הסעודה והיתה בהלה גדולה וגם ביתו נשרף והוא יצא מחוץ לעיר והסתכל על העיר ועל ביתו בשעת השריפה וישב בשמחה. ועיין חיי מוהר"ן קפה שביום שלישי שאחרי שרפה זו יצא רבינו לגור באומין. ושם לא נעשה לו נס שיתברר שהבית לא נשרף אלא לכאורה רק שנצמח מזה טובה שיצא לאומין, אבל מזה שישב בשמחה משמע שראה בעצם השריפה טובה גדולה שאחריה לא ראו.

כ"ג ומדרגה זו עיין בתורה כא אות יא שזוהו דעת גדול מאד והיום הוא רק בבחי' מקיף אצלינו, אבל לעתיד יכנסו המקיפים ויהיו פנימיים ואזי יאיר אור של נחמה שהוא מגלה שכל מה שנראה היה כרע היה טוב גמור, דהיינו שלעתיד כל ישראל יזכו להשיג שכל מה שהיה נראה רע בעוה"ז באמת היה טוב. אבל עכשיו רק צדיקים זוכים לזה ובכחם להאיר למי שבטל אליהם את השגת ר"ע הנ"ל

כ"ג תהילים נו (י) אָז יִשׁוּבוּ אוֹיְבֵי אַחֲזֹר בְּיוֹם אֶקְרָא זֶה יְדַעְתִּי כִּי אֶלְהִים לִי: (יא) בְּאַלְהִים אֶהְלֵל דְּבַר בְּיַהוּה אֶהְלֵל דְּבַר: (יב) בְּאַלְהִים בְּטַחְתִּי לֹא אֵירָא מִה יַעֲשֶׂה אֲדָם לִי:

עין מצודות דוד (יא) באלהים - ר"ל בין מתנהג עמי במדת אלוקים שהוא דין אהלל דברו ובין מתנהג עמי במדת ה' שהוא רחמים אהלל דברו ואברך על הרעה כמו על הטובה: (נראה שנקט אלוקים תחילה לומר שמברך על הרעה כמו על הטובה משמע נקט רעה תחילה כי זה עיקר הנושא)

אֶהְלֵל דְּבַר כ"ט. (עיין ברכות ס: שם מבואר ששמואל בר נחמני למד מפסוק זה שצריך לברך על הרעה בשמחה כשם שמברך על הטובה)^א. **וְזֹאת הַבְּחִינָה הִיא מַעֲיֵן עוֹלָם הַבָּא, פָּמוֹ שְׂאֵמְרוּ חַכְמֵינוּ, זְכוּנוֹם לְבִרְכָה** בגמרא פסחים נ:א^ב: על הפסוק בזכריה יד **"בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד"** וכו' לד^ג. **וְהִקְשׁוּ** בגמרא: **וְכִי הָאֵיִדְנָא לָאו הוּא** לד^ה **אֶחָד** האם היום הוא לא אחד? **וְתַרְצוּ חַכְמֵינוּ, זְכוּנוֹם לְבִרְכָה** שם בגמרא: **הָאֵיִדְנָא הַיּוֹם מְבָרְכִין עַל הַטּוֹבָה הַטּוֹב וְהַמְּטִיב** לד^ו **וְעַל הָרָעָה** כיון שברכה שמברכים צריך לומר באמת בכל ליבו לכן מי שעדין תופס רע כרע לא יכול לברך על הרעה הטוב והמטיב אלא רק להצדיק

צ"ע שרבינו הפך הפסוק וכן דרכו בכל מקום שמזכיר את הפסוק הזה בלקוטי מוהר"ן, ד"פ בתורה ד' ופעם אחת בתורה לג. ואולי כדי לומר לא זו אף זו אבל עיין בגמרא ברכות ס: שגם בגמרא הוא מצוטט כמו כאן הפוך מהכתוב בתורה ולפ"ו כנראה שרבינו רק העתיק לשון הגמרא. ועיין יד מלאכי כללי החית אות רפג מאריך להוכיח שלא שייך חילוף גרסאות בפסוקים ועי"ש ראיות מגמ' והזוהר שכך דרכם של הרבה ספרי קדמונים לשנות לשון הפסוקים שמצטטים לרמוז לדרש או טוד שיש בהם. ועיין בזה תוס' ד"ה בצר ערובין סה. בסוף דבריו בשם ר"ת ובכמה מקומות רגיל השי"ס לקצר המקרא כגון ונתן הכסף וקם לו. ועיין שו"ת בני ציון (אינושטין) סימן כו שהוכיח שיש אמוראים שנהגו בדרשותיהם בכוונה לשנות פסוקים כי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם ע"פ. אבל רבינו כנראה לא חשש לזה כיון שיש פסוקים וחלקי פסוקים שכן מביא כהויתם.

פשט הפסוק הוא ששודר המלך אמר אני מהלל את השי"ע על כל דבר בין שהדבר מגיע אלי באופן של שם הויה הרומז למידת הרחמים ובין שמגיע אלי באופן של אלקים הרומז למידת הדין.

למה שם הויה רומז לרחמים ולמה אלקים רומז לדין נ"ל הביאור כידוע ששם הוא מהות הדבר ואצל הקב"ה לא שייך שם שיקפל בתוכו את כל מהותו כי אפילו בבחי' שם אין לנו תפיסה בו בעצמו אלא רק מצד פעולותיו לכן הוא נקרא רחום וחנן וצבקות וכיו"ב שמות על שם פעולותיו ושם אלקים הוא על שם רבוי כוחותיו ופעולותיו כי אל הוא כח כמ"ש יש לאל ידי לעשות וכו' וכשאנו מכנים אותו על שם רבוי כוחותיו הוא נקרא אלקים ואע"פ ששם א-ל הוא חסד כי חסד הוא השפעה דהיינו השפעת כח וא"כ לכאורה אלקים היה צריך להיות שם של רבוי חסדים. אינו כן שכיון שמדובר בשמו ית' והשם הוא מהותו הרי שכשאנו קוראים לו ע"ש רבוי נמצא שאנו מייחסים למהותו רבוי וזה בעצמו הסתרת גילוי כי האמת שהוא אחד פשוט והפעולות הן לא מהותו לכל היותר ממהותו היא שהוא בעל כח אחד הפועל פעולות רבות לכן אע"פ שאנו מייחסים לו כוחות רבים אינו נקרא בהם אלא הויה אחת אבל כשאנו מכנים אותו בלשון רבים דהיינו אלקים דהיינו מהות של הכוחות כולם כנ"ל כיון שזו הסתרת אמיתתו לכן זה שם של דין שכידוע דין הוא הסתרת ועצירת השפע של גילוי. לכן להתגלותו מצד הרחמים אנו מכנים שם הויה שהיא גילוי אחדותו ולהתגלותו במדת הדין שהיא החזרת דברים לשרשם ממתה למעלה הפך הגילוי ממעלה למטה להתגלות זו אנו מכנים שם אלקים דהיינו התגלותו בבחי' רבוי פעולותיו דהיינו שהוא נקרא על שם רוב כוחותיו ופעולותיו המסתירות את מהותו אמיתית.

ל ציון מקום זה הוא של הרב מטשעריץ כי הוא מקור בגמ' להלכה הנ"ל שצריך לברך על הרעה כמו על הטובה ואחד הפסוקים שהביאו לראיה שם הוא הפסוק הנזכר כאן. ובהמשך שם מסופר המעשה מר"ע שאמר כל מה דעביד רחמנא לטב עביד.

ברכות ס: - חייב אדם לברך כו'. מאי חייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה? - אילימא: כשם שמברך על הטובה הטוב והמטיב, כך מברך על הרעה הטוב והמטיב - והתנן: על בשורות טובות אומר הטוב והמטיב, על בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת! - אמר רבא: לא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה. אמר רב אחא משום רבי לוי: מאי קרא - +תהלים ק"א+ חסד ומשפט אשירה לך ה' אומרה, אם חסד - אשירה, ואם משפט - אשירה. רבי שמואל בר נחמני אמר: מהכא - +תהלים נ"ו+ בה' אהלל דבר באלהים אהלל דבר; בה' אהלל דבר - זו מדה טובה, באלהים אהלל דבר - זו מדה פורענות. רבי תנחום אמר: מהכא +תהלים קט"ז+ כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא. ורבנן אמרי מהכא +איוב א'+ ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מברך. אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר, וכן תנא משמיה דרבי עקיבא: לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד. כי הא, דרבי עקיבא דהוה קאזיל באורחא, מטא לההיא מתא, בעא אושפיזא לא יהבי ליה. אמר: כל דעביד רחמנא לטב. אזל ובת בדברא, והוה בהדיה תרנגולא והמרא ושרגא. אתא זיקא כבייה לשרגא, אתא שונרא אכליה לתרנגולא, אתא אריה אכלא לחמרא. אמר: כל דעביד רחמנא לטב. ביה בליליא אתא גייסא, שבייה למתא. אמר להו: לאו אמרי לכו כל מה שעושה הקדוש ברוך הוא הכל לטובה!

לא צ"ע האם האבות זכו למדרגה זו כי ביעקב מצינו שאמר ימי חי רעים וכו' וכתוב שנענש על זה גם עיין בראשית מג יד ואני כאשר שכלתי שכלתי שאמר כששלח את בנימין עם אחיו למצרים דמשמע שתפס את המצב כרע אבל עיין קיצור לק"מ השלם בהשמטות לתורה ד' שכתב שמה שכתב שם ו-ל ש-ד-י יתן לכם רחמים הכוונה שיתן לכם דעת לראות שהכל לטובה אבל הוא בעצמו השיג שהכל לטובתו כמשאח"ז לראוי היה לו לבא בשלשלאות וכו' כי יעקב הוא בחי' דעת בחי' עמודא דאמצעיתא כנודע.

ל"ב פסחים נ. הגמרא דושת בפסוקי זכריה פרק יד ודורשת גם פסוק ט שם שהוא - והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד שאלתא גמלא אטו האידינא לאו אחד הוא? אמר רבי אחא בר חנינא לא כעולם הזה העולם הבא העולם הזה על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת לעולם הבא כולו הטוב והמטיב. עול שאלתא גמלא הנניא לומי ושמו אחד. מאי אחד, אטו האידינא לאו שמו אחד הוא? אמר רב נחמן בר יצחק לא כעולם הזה העולם הבא העולם הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת אבל לעולם הבא כולו אחד נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י. סבר רבא למדרשה בפירקא אמר ליה ההוא סבא לעלם כתיב. רבי אבינא רמי כתיב זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר אמר הקדוש ברוך הוא לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני ביו"ד ה"א ונקרא אני באל"ף דל"ת:

ל"ג מה שנקט ביום ההוא לרמוז לעוה"ב, נראה כי כידוע ההוא רומז לבנינה עולם הנסתר, ועוה"ב היא השגת ז"א את הבינה כנ"ל.

ל"ד הוא פסוק בזכריה יד ט ויהי ידו לְמִלְךָ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יְהִיָּה יְדוֹד אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד: הנביא שם מתאר את מלחמת גוג ומגוג שבתחילתה יהיה חורבן וצרה ויסורין וגלות נורא לישראל ואז יקנא ה' לעמו וילחם להם וישמיד את האויבים במיתות משונות ויתגלה אורו ית' באור גדול ויהיה מלך על כל העמים וישראל ישיגוהו בהשגה יתירה.

ה' אחד ושמו אחד משמע כביכול שה' הכוונה לעצמותו לאפוקי משמו וצ"ע דלקמן אומר שלעתיד יהיה שם ה' ושם אלקים אחד הרי שגם ה' הוא שמו ית'. ועיין בזה שם.

ל"ה גרסת הגמ' היא "אטו האידינא לאו אחד הוא" וצ"ע שרבינו הפך הסדר וכתב "לאו הוא אחד?" במקום "אחד הוא". ואולי כי בגמ' משמע שהדגש על אחד ורבינו רצה להדגיש ולומר האם היום זה לא הוא. וצ"ע

ל"ו צ"ע כיון שבא לבאר את החילוק בין עוה"ז לעוה"ב מספיק שיאמר שהיום מברכים דיין אמת ובעוה"ב על הכל הטוב והמטיב. ונראה כי עיקר הדגש הוא במה שמברכים כאילו לשתי רשויות.

את הדין דהיינו ברוך **דין אמת** כמבואר בש"ע או"ח סימן רכב^ל. דהיינו שהגמרא מבארת שכוונת הפסוק ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, שביום ההוא תיהיה לנו תפיסה באחדותו ית', ואז מכח השגת אחדותו^ל נברך בלב שלם על הרעה כמו על הטובה, אבל היום אין לנו תפיסה באחדותו ית' והראיה שאנו מברכים על הרעה דיין אמת. **ולעתיד**^ל שלא יהיה בשורות רעות נברך **פלו הטוב והמטיב**,^מ לכן היום בעולם הזה כיון שנדמה שיש רע ואי אפשר לברך על הכל הטוב והמטיב לכן נדמה כאילו הקב"ה הוא לא אחד, כי כשנדמה שמקב"ה יוצא הרע נתפס הקב"ה כטוב ורע ובאחד פשוט זה לא שייך. עד כאן הגמרא^מ. ורבינו מבאר למה לעתיד יברכו רק הטוב והמטיב כי נזכה **שיהיה** אצלנו השגת **שם ה' מ"ב וְשֵׁם אֱלֹקִים מ"ג אַחַדוֹת** **אָחַד**:^מ דהיינו בה' אהלל דבר באלוקים אהלל דבר הנ"ל^מ.

הביאור בזה הוא שלעתיד ייתפס להדיא ובבירור בכל מיני פעולות שבעולם שהכל נפעל מכח הויה אחת פשוטה, דהיינו שם הויה אחד פשוט הוא הפועל את כל הכוחות.

ועוד שאע"פ שנתפוס שכל הפעולות המשתנות המתגלות ע"י שם אלקים הכל נפעל מכח הויה האחד הפשוט^מ, אפילו את זה נתפוס שהכל רק מהלבוש והחיצוניות שלו ית', דהיינו מבחי' שמו, כי אז אפילו שמו

^{לו} ש"ע או"ח סימן רכב סעיף א על שמועות שהם טובות לו לבדו, מברך: שהיינו; ואם הן טובות לו ולאחרים, מברך: הטוב והמטיב. סעיף ב על שמועות רעות מברך: בא"י אמ"ה דין האמת. צ"ע מדוע על טובה פרטית מודה להקב"ה שהביאו לזמן הזה כאילו הזמן גרם ואילו על טובתו עם שותף מודה על טובו של הקב"ה, משמע שטובו גרם.

^{לח} צ"ע מה הקשר בין אחדות הוה לבין תפיסת רע כטוב ולמה תפיסת רע כרע היא פגם בתפיסת האחדות עיין לקמן בסוף אות א. ונראה שאפשר ללמוד מהסט"א לענין שלנו כי מבואר בספרים שאצל עובדי העכו"ם כיון שהם לגמרי רחוקים מאחדותו ית' לכן אצלם יש אילו בעל כח הרע ואילו בעל כח הטוב כי תפיסתם שאי אפשר שכח אחד יעשה טוב ורע (אמנם גם אצלנו השם ית' טוב ומטיב ואין רע יוצא ממנו אלא ע"י בחי' הסתלקותו אבל אצלנו העומק שבאמת יש רק כח אחד פשוט שהכל ממנו ומטייר לפי הכלים נמצא האדם גרם לעצמו שקלקל את הטוב בכח שהיה אמור לבוא אליו) וראיתי בפי' משנה באבות ה' ד' ליעקב לוינוון (שמעתי שהיה פלוסוף יהודי) שכתב שדבריהם נסתרים מהמשה שם עפ"י המבואר בברטנורא שהניסים שנעשו במצרים הם המכות שהביא אל המצרים נמצא מבואר שכח אחד הוא טוב לזה ורע לזה.

^{לט} צ"ע שבגמרא כתוב לעוה"ב ורבינו כתב לעתיד ועוד יותר קשה שהרי בתחילה פתח במעין עוה"ב והביא ראייה מהגמרא הוה ולבסוף שינה בגמ' ללשון לעתיד וצ"ע.

^מ עפרש"י שם שבעולם הבא לא יהיו בשורות רעות. ועיין **בן יהודע** למה הלשון כפול הטוב והמטיב ועיין באורי הדף שם בפסחים נ בשם הרי"ף שהקשה שגם בעוה"ב מצינו כברת דין אמת בערויבין יט. שהרשעים מצדיקים עליהם את הדין יפה דנת יפה חיבת. ועיין **צ"ח** בשם רבי אפרים רישר מבראד מקשה למה הזכיר הטובות אם כל החידוש הוא רק לגבי הרע שאפילו עליו יברכו הטוב ומטיב.

^{מא} צ"ע האם הכוונה שגם היום מי שמשיג מעין עוה"ב כנ"ל יכול לברך הטוב והמטיב על רעה או שזה יהיה רק לעתיד. ונראה בפשטות מדרגת מעין עוה"ב ואילו לגבי כולו הטוב והמטיב נקט לעתיד משמע שרק לעתיד יברכו הטוב והמטיב על רעה אבל מאידך מסברא הנ"ל שכל המעכב הוא שלימות האמירה שתהא בכל ליבו אולי מי שבאמת זכה לזה יכול לברך אבל מאידך אולי כיון שהברכות הן תקנה דרבנן לא פלוג. אבל אולי מי שבאמת לא רואה שום רע בדבר שלנו נראה רע ומברך עליו הטוב והמטיב באמת בגלל שלא רואה בו אלא רק טוב מסתמא א"א לבוא אליו בטענה. עיין קיצור לק"מ השלם השמטות לתורה ד בשם הצ"ח פסחים נ שכתב ואם כן מי שידוע זאת בעוה"ב יש לומר שיוכל לברך גם עתה הטוב והמטיב.

^{מב} רבינו נקט שם הויה ושם אלקים כיון שמבאר את הפסוק בתהילים הנ"ל בה' אהלל וכו'. אבל צ"ע למה נקט לגבי הויה שם שהרי משווה בין הפסוק בזכריה לפסוק זה שבתהילים, ובזכריה הויה משמע שהכוונה לעצמותו ית'. ונראה פשוט כיון שמדבר כאן בלעתיד שבאמת אז שם הויה יתפס כשם וכמו שבמקדש היו אומרים את שם הויה בפירוש כך יאמרו לעתיד בכל מקום. כן מבואר בבית עולמים (לרבי יצחק חבר) דף קמג ע"א וענין השגת לעתיד – ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד שו"א הוא שמו של ע"ק כידוע שבע"ק הוא שם אהי"ה אגא עתיד לאתגלייא וכל עניינו מורה על שם הויה"ה שיתגלה בו"א ולכן הוא שמו של ע"ק.

ועיין בגמרא פסחים הנ"ל שדרשה את הפסוק בזכריה ביום ההוא יהיה ה' אחד מבואר שם המשך הפסוק "ושמו אחד" והגמרא שם שוב שאלה האם היום שמו אינו אחד ותירצה שהיום אינו נקרא כפי שנכתב, כי נכתב הויה ונקרא אדנ-י. דהיינו שבגלל שאין לנו תפיסה באחדותו ית' גם אין לנו תפיסה בשם הויה, דהיינו אין לנו תפיסה שזה רק שמו ולא הוא, כמבואר בפסוק הנ"ל בזכריה שמה שהיום זה הויה והשם לעתיד יהיה אחד, כי היום הויה לא נתפס אצלנו כשם אלא כהוא בעצמו מרוב ריחוקו מאיתנו. ורק בשם אדנ-י יש לנו תפיסה לכן אפילו כשאנו כותבים הויה אין אנו יכולים לאמרו באמת לכן אנו מכנים אותו אדנ-י כפי תפיסתנו בו ית' מצד אדנותו כעבד שאין לו תפיסה באדונו.

להבין יותר עומק הענין למה אסור לנו היום לומר את השם הויה ולהגות אותו עיין ערבי נחל פרשת אמור דרוש ה'

^{מג} צ"ע כי שם בהמשך הגמרא דרשו את המשך הפסוק בזכריה "ושמו אחד" וביארו דהיינו שם אדנ-י שכשתתגלה אחדותו ית' אזי יכלו לקרא את שם הויה ככתבו ולא ככינויו אדנ-י ולפ"ז הגמרא הבינה שהשגת אחדותו ית' תלויה ביחוד שם הויה ואדנ-י ואילו רבינו מבאר כאן שזה תלוי ביחוד הויה אלקים. ובאמת שניהם שמות של המלכות כל אחד מורה על מהות אחרת שלה ובכל מקום נדרש לפי עניינו. עוד עיין לקמן אות ד' שרבינו מביא דרשת הגמרא על "ושמו אחד" וגם שם מבאר שהכוונה לשם אלקים.

^{מד} צ"ע הרי לא יהיה בשורות רעות א"כ לכאורה לא יהיה שם אלקים אלא רק הויה א"כ לא בגלל תפיסת האחדות נברך הטוב והמטיב אלא כי לא יהיה על מה לברך דיין אמת. אבל באמת שם אלקים יש בכל העולמות כי סוד הצמצום שרשו גבוה מאד אלא שבעולם העתיד שם השם אלקים אחוז וקשור בשם הויה ואין שם את הדמיון שהם נפרדים ולכן לא שייך שם בשורות רעות.

^{מה} צ"ע כי משמע מדבריו כאן שמדרגת דוד המלך שאמר באלקים אהלל דבר היא מדרגת לעתיד ממש ולא רק מעין כפי שכתב לעיל. אבל אולי בזה שרבינו כתב כאן שם הויה ולא הויה כמו שאמר דוד בזה רמז למדרגת לעתיד ממש ששם הויה ייתפס כשם. ולא נראה כי מזה שנקט הויה לעומת אלקים משמע ששניהם נתפסים שמוות. ונראה כי באמת דוד המלך זכה בזה למדרגה לעתיד ולא רק מעין עוה"ב כמו שאנו יכולים להשיג בכח הצדיק.

^{מז} השגה זו ידועה כיחוד הויה אלקים גמט' צא. (אולי צא רומז שהויה יוצא מההעלם ומתגלה אפילו בפעולות המשתנות)

ייתפס אצלנו כהויה אחת פשוטה, ולא כמו היום ששמו דהיינו תפיסתנו החיצונית בו היא כרבויה כוחות דהינו אלוקים.

אות ב

וְזֹאת הַבְּחִינָה לַחַיּוֹת בַּעֲוֹה"ז כַּבְּמַעֲיָן עוֹלָם הַבָּא דְהֵיִינוּ שְׂיֹדַע שְׂכָל מְאוּרְעוּתוֹ לְטוֹבָתוֹ אִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׁיג, אֲלֵא בְּשִׁמְעָלָה בְּחִינַת מַלְכוּת מַח דְּקָדְשָׁהּ מַח דְּהֵיִינוּ אֶת כַּח הַהֲתַבְטְלוֹת וְהַמְלַכְת הַקַּב"ה מִהַגְלוֹת מִבֵּין הָעַפּוֹ"ם (עכו"ם ראשי תיבות ככבים ומולות, דהיינו עבודה זרה) דהיינו שבמקום להתבטל ולהמליך את כוחות המולות ע"י שנופל במידות ותאוות הרעות של הגוים^מ, יעלה את כח ההתבטלות שלו וכח ההמלכה שלו להמליך רק את הקב"ה, שלמעשה כפי שיתבאר, פירושו לשבר את כל הרע שבד' יסודות, עד שיזכה לתיקון כל המידות כולן, שיהיו מכוונות רק לשם שמים לגלות כבוד שמים. **פִּי עֲכָשׁוּ** רוב העולם נותנים את **הַמְּלָכוֹת וְהַמְּשָׁלָה לְהָעַפּוֹ"ם, וּבְשִׁבִיל זֶה נִקְרָאִים עֲבוֹדַת אֱלִילִים שְׁלָהֶם בְּשֵׁם אֱלֹהִים** כי אלהים הפירוש כוחות כנ"ל, וטבע אדם שממליך את מי שסובר שהוא בעל הכוחות, ועכשיו כיון שרוב העולם מייחסים את הכוחות ופעולות לעכו"ם, דהיינו לכל מיני עבודות זרות, כגון רופא ומדען וכל מיני מפורסמים של שקר וכל מיני השתדלות לפרנסה, לכן הם נקראים אלהים, **פִּי יוֹנְקִים** מִבְּחִינַת מַלְכוּת יְהִי הַנִּקְרָא אֱלֹהִים^י כי המלכות הקדושה דהיינו מידת מלכותו של הקב"ה^י היא באמת אלקים כי

^מ צ"ע למה נקט בחינת.

^{מח} מלכות – מה היא מדת המלכות של הקב"ה עיין בהקדמה ויש להוסיף עוד למעשה שהיא מידת ההתבטלות של האדם שעל ידה הוא ממליך על עצמו משהו אחר והיא מידת הממשלה של האדם על יצרו וכשהיא בקדושה האדם ממליך על עצמו את הקב"ה ומושל ביצרו לבחור רק ברצון הש"י. אבל כשמת המלכות נופלת להמליך על עצמו את יצרו הרע אזי היא בגלות העכו"ם.

^{מט} צ"ע הרי מדובר בגלות כשממליך את העכו"ם א"כ למה היא נקראת מלכות דקדושה לכאורה צריך לומר שהמלכות נפלה מהקדושה ולא שמלכות דקדושה נפלה.

^נ משמע שלזכות לדעת זה ע"י שמוציא את המלכות מהעכו"ם וצ"ע דלכאורה להפך רק ע"י שיודע שהכל מהש"י או מוציא את המלכות מהעכו"ם, והקושיא מתחזקת הרבה יותר לפי המתבאר לקמן שהוצאת המלכות מהעכו"ם זה ע"י וידוי דרים לפני ת"ח ולא ע"י לימוד חכמה והשגות.

^{נא} כמבואר בתורה לו שכל אומה משבעים אומות הגוים יש לה מידה רעה שממנה חיותה וישראל הנופל לאיזה תאוה הוא ברחניות נפל לגלות באותה אומה שלה שייכת התאוה הזו שנפל בה

והיום המלכות נפלה כי אנו ממליכים על עצמינו את מידותיהם הרעות של הע' אומות שזו עבודה זרה שהתאוות מושלות בנו, כי כשמייחס כח לרופא או לתרופות או לחידק או וירוס או אוכל או לממון או לכוחי ועוצם ידי ולכל מיני השתדלות במקום תפילה הרי מייחס כח לאלהים אחרים ומי שזוכה להשיב המלכה לגמרי להקב"ה אזי כל השתדלותו רק תפילה. כדברי הרמב"ן מה לרופא בבית ירא שמים. וכן כשאדם אוכל יותר ממה שהקב"ה רוצה שיאכל הרי שממליך את תאוה האכילה על עצמו וכן בכל תאוה ומידה רעה.

^{נב} צ"ע כפל הלשון ונראה עפ"י הגר"א שמחלק שמלכות מרצון וממשלה בכפיה. שתחילה אדם ממליך על עצמו את העז' ועי"ז כבר נותן לה כח למשול בו וזה בחי' ששאל הס"מ את הרב בספורי מעשיות ורב וכן יחיד את תרצה אהיה בולע אותך וזה בחי' מה שתחילה אדם מחפש פרנסה בהשתדלות ואח"כ נעשה משועבד לה וכן בד"ר וכיו"ב.

^{נג} יונקים הכוונה שיונקים מההסתרה שיש על הקשר בין הכוחות לבעל הכוחות ועי"ז הם מטעים בני אדם להפנות את כח ההמלכה והביטול אליהם ולא לבעל הכוחות דהיינו הקב"ה

כיון שספירת המלכות אלקים מתגלה בעולם הזה בכוחות רבים באופן שנעלם הקשר הישיר בין הכוחות לבעל הכוחות ומכאן כח היניקה של העכו"ם כי הם טוענים שהכוחות הם כל כח שורש ומקור לעצמו וזה נקרא יניקה דהיינו מזה שהקב"ה מתגלה כאן בכוחות מרובים עי"ז יש להם מקום לינק ולטעון שהם המקור ומי שח"ו מפריד בין הכוחות לבעל הכוחות אזי המלכות שלו היא אלוהים אחרים כי לדבריו הם כוחות אחרים מהכוחות של בעל הכוחות כולם אבל המאמין מאמין שהקב"ה הוא בעל הכוחות כולם ממילא אין דבר בעולם שלא נעשה ע"י הקב"ה וממילא זה טובה

^{נד} ספירת המלכות – הביאור כי בקב"ה בעצמו אין לנו תפיסה כלל אלא רק בבחינת אורות הספירות (לשון ספיר ואור) הקדושה הנשפעים ויוצאים ומאירים ממנו ית' ובהם אנו מדרגים סולם של קדושה שהנמוך שבו היא השכינה הקדושה השוכנת עמנו ונקראת ספירת המלכות כי בה הקב"ה מולך עלינו ומכוחה ניתן כח להמליך אותו כי היא מידת הביטול והכנעה שאצלו זה מתבטא בבחינת ענותנותו לרדת אלינו בבחינת אשכנן את דכא ואצלינו זה מתבטא במידת הביטול והכנעה וההמלכה את הקב"ה דהיינו שכפי שאנו ממליכים אתו ית' כן אנו נעשים מרכבה לאותה ספירה ומתקנים אותה להיות שלימה ומקבלת יותר שפע מספירות העליונות ממנה שע"ז כמו כן גם אנו מקבלים יותר שפע מוחין ודעת בעבודת ה'. והמדרגה שמעל המלכות היא נקראת זעיר אנפין המכונה קב"ה שרק צדיקים גדולים כמשה רבינו שהם שרש נשמות ישראל זוכים להיות מרכבה לה (עיין תורה נד שהצדיק וכנסת ישראל הם בחינת קב"ה ושכינתה)

^{נה} אלהים פירושו כוחות, כי אל היינו כח כמ"ש יש לאל ידי לעשות עמכם רע שאמר לכן ליעקב ואלהים הפירושו כוחות והמלכות נקראת אלקים כי מלכות היינו בחי' ההתגלות של הקב"ה אילינו והוא מתגלה בעולם הזה בכוחות רבים באופן שנעלם הקשר הישיר בין הכוחות לבעל הכוחות וכיון שהמלכות היא מדרגה התחתונה הנמצאת בבחי' רשות הרבים ומתגלית בפעולות משונות וכוחות רבים לכן היא נקראת אלקים דהיינו רבוי, ומיעוט רבים שנים, כי המלכות היא הממליך וממליך הוא רק ע"י שאינו כלול במלך, אלא הוא זולתו דהיינו שני ואעפ"כ ממליך, ולכן המלכות בהכרח שהיא בעולם הפירוד שאם לא כן הרי זה כאלו שהוא ית' ממליך את עצמו. אבל מזה בעצמו נעשה מקום לומר שיש כביכול פירוד ברשות של מעלה ומוה יונקים העכו"ם כוח לומר שיש כמה רשויות.

^{נו} ענין המלכות שהיא ממידת ממשלתו ית' והיא מידת ממשלת האדם על יצרו והיא מידת ביטול והמלכת הקב"ה של האדם על עצמו והכל כלול במידה אחת, וצ"ע כי לכאורה נמלך ומולך הם תרתי דסתרי. ונ"ל כדמצינו ביסוד האש שמצד היותו שואף תמיד לחזור לשרשו היא בחי' ממליך ונמלך אבל מצד היותו שורף כל הבא בו הוא בחי' מושל ומולך על כל דבר לצרפו לשאיפה הזו לחזור לשרשו

היא באמת בעלת הכוחות שעל ידה ומכוחה מתנהג העולם על כל פרטיו, **כְּמוֹ שִׁפְתוֹב (תְּהִלִּים ע"ד^מ):** **"אֱלֹהִים מְלֶכִי מְקֹדֵם"** מקדם היינו מתחילת בריאת העולם, המלכות דקדושה נקראת אלקים. ורק אח"כ מחמת ההסתרה ויניקת העכו"ם מייחסים כחות גם לדברים אחרים. **וּכְשֶׁמְעַלִּין בְּחִינַת מְלָכוֹת מִבֵּין הָעֶכוּ"ם,** להמליך רק את הקב"ה **אֲזִי נִתְקַיֵּם (שם מ"ז^מ):** **"כִּי מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים"**^ט דהיינו כשמחזירים המלוכה להקב"ה אזי מידת מלכותו נקראת אלקים גם היום, כמו מקדם.

אות ג

אחרי שנתבאר שכדי שיזכה לדעת שכל מאורעותיו לטובתו צריך להשיב המלוכה להקב"ה, כאן מבאר רבינו שלהוציא את המלכות מהעכו"ם דהיינו להמליך רק את הקב"ה ולא עבודות זרות ולדעת שאין כח אחר מלבדו ית' ורק לו לייחס את כל הפעולות שבעולם, זו המלכות א"א להחזיר להקב"ה בעצמו אלא ע"י ווידוי לפני ת"ח צדיק אמיתי.

^וזו תכונת המלכות ולכן יש בה את שתי התכונות מולך ונמלך כאחד וכן מלך דקדושה כל מלכותו היא למשול בעם ולצרפו אל הבערה שלו בעצמו שבוער לחזור להכלל בו ית'.

^ט תהילים פרק עד (פסוק יב) וְאֱלֹהִים מְלֶכִי מְקֹדֵם פֶּעַל יְשׁוּעוֹת בְּקֶרֶב הָאָרֶץ: (גם על פי הסוד נראה שפסוק זה רומז לאור גבוה מאד דהיינו שרש הבריאה היורד עד לארציות ממש כי ישועות רומז לשע נהורין והפסוק רומז שהם מתלבשים באלקים כדי לפעול בקרב הארץ דהיינו בנמוך ביותר)

^מ תהילים פרק מז (ח) כִּי מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים וְיָמְרוּ מִשְׁכִּיל:

מלבי"ם – (ח) כי מלך כל הארץ אלהים – שגם מצד הנהגתו הפשוטה שע"י שם אלהים, הוא עתה מלך כל הארץ, וכולם עובדים אותו, וע"כ זמרו משכיל – שאז ישכילו כולם מלכות ה' וגדולתו:

^ט מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים – צ"ע לכאורה הל"ל שיתגלה שמלך כל הארץ ה' ואולי הכוונה שהיום בהסתרה אפשר לייחס שם אלקים לעכו"ם ממילא יש קושיא אבל כשיתגלה שה' הוא האלקים ממילא אלקים הוא יהיה המלך ואז אפשר לכתוב מלך כל הארץ אלקים בלי קושיא.

וְאִי אֶפְשֶׁר לְהַשִּׁיב אֶת הַמְּלוּכָה לְהַקְדוּשׁ – בְּרוּךְ – הוּא אֱלֹהִים עַל יְדֵי וְהוּיָא דְּבָרִים לְפָנֵי תַלְמִיד חֲכָמִים. עַל יְדֵי זֶה מִתְקַן וּמַעֲלָה בְּחִינַת מְלָכוּת לְשִׁרְשָׁהּ כִּפִּי שִׁיתְבָּאֵר בְּהַמְשָׁךְ בְּאוֹת ו' שֶׁהַתַּלְמִיד חָכֵם בְּחִי' אֵשׁ וּבְאוֹת ט' שֶׁהוּא בְּחִי' אֵין שֶׁעַל יְדֵי זֶה אֲחִיוֹתוֹ בִּשְׂרָשׁ הַמְּלָכוּת בִּשְׂרָשׁ הַרְצוֹן וְע"י שְׂמִתוּדִים

צ"ע הלשון הו"ו שא"א אלא ע"י וידוי שהרי בכמה תורות מדבר על זה ושם העיצה אחרת עיין בתורה לג שע"י כפית היצר שהיה ליבו ברשותו יכול לזכות לאור הגנוג אור האהבה שבדעת עדי שיוכה לשלום כזה שלא יהיה אצלו חילוק כלל בין טיבו לעקו. ועיין תורה לה שאפשר להעלות את המלכות לשרשה ע"י שינה. ועיין תחילת תורה ט ע"י תפילה בכח מעלה את המלכות לחדש כוחה. אבל בעיון בפנים מתבאר שבכל תורה מתחדשת המלכות באופן אחר, וכאן בכח צדיק נפלא כזה הוא תיקון בשרש לכל העוונות עד שמכין את המלכות להכלל באין סוף בשרש הרצון בבחי' "ולא ידע איש" אפילו מעצמו.

גם צ"ע איך אפשר לומר שרק ע"י תיקון שלא נמצא בתורה ולא בחו"ל אפשר לזכות לתיקון ובפרט שתיקון זה לא מצאנו אלא אצל העכו"ם הנוצרים. באמת כך טענו המתנגדים על רבינו אבל כאן בתורה מבואר נפלא שהכל תלוי לפני מי מתוודים כי באמת לפני מפורסם של שקר זה מעשה נוצרים. עוד צ"ע כיון שמדובר בהשגה שאין עוד מלבדו כלל לכאורה ראוי היה ללמדו השגות אלוקות כמבואר בתורה ל ואיך ע"י וידוי שזה מעשה בלא מוחין וזכה להשגות שהכל לטובה. זו לא קושיא אלא לחדד את החידוש של רבינו.

וידוי דברים לפני ת"ח – ועיין חיי מוהר"ן אות נח מעשה באדם שהבעש"ט אמר עליו שעשה תשובה שלימה בלי הצדיק ובכ"י של מעלה לא היה עליו שום חטא ואעפ"כ לא חזרו עצמותיו להתתקן מעון ששב עליו כי זה אפשר רק ע"י וידוי לפני צדיק אמיתי והוא סרב להתוודות לפני הבעש"ט ע"כ היה לט"א עדין אחיזה בהן ומת משברון עצמות, ביסורים נוראים. וצ"ע דמשמע מזה שגם בלי הצדיק זכה לתיקון המלכות. ועיין לקמן באות ה'.

^א וידוי לשון ידוי לשון זריקה למרחוק דהינו שזורק ומחזיר הדברים לשרשם ויתבאר יותר לקמן בתחילת אות ט' בסוד טעם הזרקא.

^ב וידוי דברים – לפי מה שפירש דברים לשון הנהגה משמע קצת שהכוונה לדבורים דייקא כי הנהגה היא בדיבור וצ"ע למה רק את הדברים צריך להחזיר להתחדש בשרשם ולא את המחשבות ואין לומר כיון שמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה כמבואר בקדושים לט: כי מדובר כאן בעיקר על פגם אמונה ומבואר שם שבצ"ו הקב"ה כן מצרף מחשבה רעה למעשה. וגם צ"ע למה לא מחזיר לשרשם את המעשים. ונראה פשוט כי באמת גם את המחשבות צריך להחזיר אבל לא סגי במחשבה כי דברים שבלב אינם דברים לכן צריך להתוודות בפיו בדברים גם על המחשבות ולא אמרין בזה כבולעו כן פולטו. והכי נמי לגבי המעשים, כי א"א להעלות מעשים רעים אלא בוידוי שאומר שמתחרט עליהם ועל היפוך הצרופים שגרם. כי באמת גם וידוי על מעשה הוא העלאת הדברים דהיינו הנהגה את עצמו שנהג בעשייתם באופן של מרידה במלכות שמים.

וידוי דברים – משמע שצריך לפרט החטא וצ"ע עיין יומא פו: מחלוקת בזה דעת ר"י בן בבא שצריך לפרט החטא ודעת ר"ע שאין צריך לפרט. עין ש"ע או"ח סימן תרו ב ומ"ב שם שאין חיוב לפרט החטא ויוצא בזה שאומר חטאתי אבל בלחש נכון לפרט כדי שיתבייש יותר כשמוכיר חטאיו (מ"ב) ועיין ב"י שאע"פ שפסק כר"ע אפשר שגם ר"ע רק בפרהסיא אסר לפרט. מ"מ נראה כשמפרט יהיה ביראה דלא ייראה באילו לא בוש לפרט כמבואר בתוס' ברכות לד: ד"ה כסוי. למעשה לפי רבינו גם אפשר שאין חיוב בזה כי העיקר לשון דברים היינו המלכות וכח השלטון שלו על עצמו וכשאומר חטאתי לבד כבר מעלה חרטה כללית על מלכותו ומלכות שמים שנפלה, אמנם מלשון חו"ל שנקטו דברים דייקא אפשר שיש תועלת דווקא כשמעלה כל מעשה רע בפרטיות ומתחרט על הנהגתו את עצמו באופן שמורד במלכות שמים.

עוד למעשה כיצד נעשה הוידוי מבואר לקמן שצריך להיות בביטול גמור לצדיק עד כדי ביטול הגשמיות ע"י עוד עיין תורה קעח מה גורם למניעות על הוידוי ואיך להתגבר על זה ע"י שמחה וריקוד של מצוה ע"י היטב יסוד חשוב לכאן ועיין גם בתורה י' שהריקוד מבטל הגאווה ומסתמא הגאווה היא עיקר המונע מהוידוי.

^ג וצ"ע מדוע ת"ח עדיף כאן על הקב"ה ונ"ל כי צריך להעלות את הדברים דהיינו את המלכות דהיינו את כח ההנהגה שלו להמליך בה את הקב"ה, אבל השגתו את הקב"ה מוגבלת מאד עיין תורה ט שם ביארתי שהעולם כמו תיבת נח והצדיק בחי' צדק וחלון שרק ממנו אפשר להתקשר להקב"ה וכמה שהצדיק יותר ענו כן החלון יותר נקי אבל אדם לבדו בחי' הצדיק של עצמו היא חלון עכור שהאמת הנשקפת ממנו היא מועטה.

ועיין שיחות הר"ן אות רלב שרבינו אמר לאחד שלא הצליח לדבר לפניו, ע"י שתרגיל עצמך לדבר לפני הקב"ה תוכל לדבר עימי. כי יותר נח להודות על האמת לפניו ית' שאינו נראה מלפני צדיק העומד לפניו.

לפני ת"ח – צ"ע למה לא נקט צדיק כפי שמבואר בהמשך שמדובר בצדיק אמת במעלה גדולה מאד וכן מפורש בלשון מוהר"ן בקיצור לק"מ הכיף אות א'. ואולי כי לשון צדיק בעיקר רומז על תיקון הברית אבל כאן עיקר הדגש הוא על מדרגת הענוה והביטול של הצדיק לא"ס שפי שיתבאר ואע"פ שגם זה תלוי בתיקון הברית אבל זה רמוז במילה חכם כמבואר לקמן באות ו' שחכמה מאין תימצא. גם עיין בתורה לה שהחכמה נקראת כמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ומבאר רבינו שהכוונה שהחכמה היא עד כמה שתופס שהשגת הקב"ה רחוקה ממנו, ועיין בזה תורה קצו שע"י לשה"ר מפריד בין הענוה לחכמה ונעשית ענוה פסולה מוכח מזה שענוה אמיתית היא רק מכח הארת החכמה בחי' כח מה שמאיר בו בחי' מה כוחו. ועיין לקמן אות ט' באיזה תלמיד חכם מדובר שזכה לכוז ענוה ושפלות עד שנעשה אין בתכלית ששום שבח לא גורם לו לשום גדלות כלל ואפילו כשהקב"ה בעצמו משבח אותו, ורק ע"י בחי' אין כוז יכול להחזיר את המלכות שבוידוי הדברים שנעשה לפניו אל הא"ס ברוך הוא להתחדש שם.

תלמיד חכם – לפי הנ"ל והמבואר באות ט' שהדגש הוא על החכמה צ"ע א"כ למה נקט תלמיד ולא חכם. ונראה שכיון שבאות ו' מדבר מת"ח שהוא אש ומכח האש שבו מועיל הוידוי לפניו, בבחי' "כל אשר יבא באש תעבירו באש" וכיון ששם נקט ת"ח כך גם כאן. ואולי גם אפ"ל הטעם כיון שהחכמה הו"ו מבואר בתורה ט' שהיא מכח משה רבינו לגבי כל הצדיקים והחכמים הם בחי' תלמיד.

^ד צ"ע למה צריך להעלותה לשרשה ולא מספיק רק להוציאה מהעכו"ם. ועיין בגמרא מנחות כט: עוה"ז דומה לה' שפתוח למטה שכל הרוצה לצאת יצא מלמטה אבל הבא לשוב מעלים אותו ומכניסים אותו מלמעלה והגמרא מקשה למה לא ישוב מהיכן יצא ומתרצת לא מסתייע מילתא פרש"י הבא ליטהר צריך סיוע מפני היצה"ר לכן עשו לו לסיוע פתח נוסף. ועיין סוף תורה קיב בהשמטה שמוהר"ן הקשה מזה על דברי רבינו שם שע"י אמת ימצא את הפתח לשוב ממנו ע"י ששנה לו שימצא את הפתח שחבירו נפל ממנו ומשם יעלה כי לפעמים מה שנקשר נפילה וירידה אצל חבירו שהוא מְפָרְדָּה גְבוּהָה יוֹתֵר, נְחָשׁ אֶצְלוֹ בְּחִינַת עֲלִיָּה, לְגַבֵּי מְדַרְגָּתוֹ הַשְּׁפָלָה. נראה שכונתו שמה שאצל אחד הוא הפתח התחתון אצל השני נחשב לפתח עליון, וכן מצינו כאלה שעזבו את היהדות ודייקא על ידם, חזרו תינוקות שנשבו בתשובה, כי היורד גם אחרי ירידתו עדין הוא גבוה הרבה מהם, והכי נמי הצדיק הגדול יורד אלינו להשיבנו בתשובה, בשבילו זו ירידה גדולה, לעסוק עמנו, ואעפ"כ לגבינו זה עליה לא"ס. וידוע שהפתח יתירה הוא בחי' עולם התשובה בחי' בינה עלאה והוא כתר דועיר שכאן אצלינו הוא בחי' הא"ס שזוכים להעלות את המלכות אליו ע"י הוידוי לפני הצדיק. ועיין לקמן ענין העלאת המלכות לא"ס בזה יתורץ קושיא החיד"א איך מועיל תשובה הרי הכלל שאין מחשבה עוקרת מעשה, ויבואר שא"ס היינו בינה שהיא מעל הזמן לכן יכול עכשיו לתקן את האתמול כמבואר בספר המידות כשעושה תשובה הוא למעלה מהזמן, וכן בתורה עט תנינא תשובה איחוד הזמנים.

לפניו אזי האש שבו פולט ממנה את הרע הבלוע בה ויכולה להכלל באין שלו שעל ידי זה הוא מחזיר את המלכות להתחדש בשרשה, דהיינו לחזור להיות מכוונת אל הקב"ה לכסוף ולבעור רק אליו ית'. וזהו פרוש: (הושע י"ד^ט): "קחו עמכם דברים" דהיינו שהנביא הושע רמו בדבריו אלה את ענין החזרת המלכות לשרשה ע"י וידוי דברים, כי "קחו עמכם דברים" זהו ודוי דברים, ו"דברים" זה בחינת מלכות, פמו דברים אחד לדור כמבואר בגמרא (סנהדרין ח. טו) שבלשון הזה אמר הקב"ה ליהושע שיהיה מנהיג תקיף והחלטי, על ידי שכלפי העם יראה כמנהיג יחידי, ולא כעצת משה שעל כל דבר יתייעץ עם הזקנים. וזהו דבר, לשון מנהיג ומושל ומכאן ראייה שלשון "דברים" הוא לשון ממשלה ומלכות^א. ולפי זה מתפרש הפסוק "קחו עמכם דברים" שתיקחו את המלכות הנפולה שלכם (שנפלה להמליך את יצרכם במקום את הקב"ה) ותספרו להקב"ה איך הפלתם אותה ולא יזהו עבירות ושאתם מתחרטים ורוצים להשיבה אליו, ואת בחי' האלקים הזו דהיינו כח ההנהגה והמלכות שלכם (על עצמכם) עימה תשובו אל ה' כמ"ש שם בהמשך

^ט הושע פרק יד (ב) שובה ישראל עד יודך אלהיך פי כשלת בצונו: (ג) קחו עמכם דברים ושובו אל יודך אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב וגשמייה פרים שפתינו: מצודות דוד – (ג) קחו עמכם דברים – איני שואל מכם זכאים ועולות אלא קחו עמכם דברים שתתוודו לפניו ובוזה תשובו אל ה'. ועיין מלבי"ם שלומד כיון שכבר אמר לעיל שובה ישראל עד ה' לכן שובו השני שכאן הוא כבר תשובה שניה מאהבה עי"ש שבתשובה ראשונה ודונות נהפכים לשגגות ובשניה מאהבה נהפכים לזכויות.

^{טו} צ"ע מה הכונה "עמכם"? כי מה צריך עוד להעלות לבד מאת "הדברים" דהיינו הנהגה ומלכות, ומאי "עמכם". ונראה מלשון הפסוק שיש כאן שני דברים אחד טפל לשני, דהיינו שיחד עמכם שזה העיקר תקחו גם את הדברים, וקשה שרבינו מדגיש דייקא את הדברים. ואולי אפ"ל כי תשובה עיקרא ברצון דהיינו שנותן ליבו לשוב והיודי הוא עיקרו בדיבור כנ"ל. והיודי טפל לעיקר שהוא הרצון, וזו כוונת רבינו בפסוק כשאתם לוקחים רצון לשוב תשלימו אותו ע"י שתצרפו לו את הדברים דהיינו שתעלו בוידי את כח ההנהגה ומלכות שלכם ואת שניהם תעלו ותשיבו למקום שניטלו ממנו. וכן משמע מהמבואר בלקוטי תורה (להאריז"ל) פ' כי תצא – לו א ב – שמכל עון נברא קטיגור א' ויש בו נפש שנעשה מהרצון והתאוה אל הדבר ההוא וגוף הממעשה או הדיבור וכו'. לכן התיקון הוא ג"כ ע"י ב' דברים שע"י עקירת הרצון מוציא הנפש וע"י וידוי דברים נמחה הגוף כו'.

^{טז} קחו עמכם דברים היינו וידוי דברים – משמע שהלקיחה היינו היודי וצ"ע כי וידוי לשון נתינה והנביא נקט לשון לקיחה גם צ"ע מהיכן רוצה שיקחו את הדברים. ונראה שאין כוונת רבינו שהיודי לשון ידוי (דהיינו זריקה) הוא פירוש של הלקיחה, אלא הכוונה שיקח ויזרוק. ועיין זהו לך עט על ויקח אברהם את שרה שלקח אותה בדברים דהיינו למשוך ליבה לרצותה ללכת וכן פירש האור החיים על ויקח אברהם את ישמעאל כשביקש למול אותו וכן פרש"י על קח את אהרן ולפי"ז אפשר לפרש שנקט קחו כי צריך שיתוודה בכל ליבו בבחי' כל עצמותי תאמרנה כמבואר לקמן ולשם כך צריך לקחת את ליבו בדברים שיהיה מרוצה להתוודות ולא יהיה היודי בכופיה ועיין חרדים פרק טו נ"ל שזו כוונתו.

^{טז} דברים לשון הנהגה כמ"ש דבר אחד לדור – צ"ע כי "דברים" הוא לשון הקדש ואילו "דבר" מלשון הנהגה הוא בלשון ארמי כמבואר בחומש "ויקח" בכל מקום שמדובר בלקיחת אדם התרגום הוא "ודבר" כגון בראשית [יא כט] ויקח תרח את אברם. שם [יב ה] ויקח אברם את שרי אשתו. וא"כ איך אפשר לומר שכוונת הנביא קחו עמכם דברים גם לדברים בלשון ארמי לשון הנהגות. אמנם מצאנו כן בחז"ל שכך דרשו פסוקים גם במשמעות התרגום שלהם וכגון ויבן את הצלע דרשו (נדה מה:); לשון קליעת שיער כיון שבכרכי הים קליעה נקראת בניה.

^{טז} סנהדרין ח ע"א כתיב (דברים ל"א) כי אתה תבוא משמע, גם אתה תבוא משמע, וכתוב (דברים ז' ל"א) כי אתה תביא משמע (לשון) שררה נוהג עליהם, אמר רבי יוחנן: אמר לו משה ליהושע: אתה והזקנים שבדור עמהם על פיהם של זקנים עשה מעשה, ולא תשתכר עליהם. אמר לו הקדוש ברוך הוא ליהושע: טול מקל, והך על קדקדם, – דבר אחד מנהיג אחד לדור ואין שני דברים לדור. פרש"י – דההוא קרא דכי אתה תבוא – משה אמרו, כדכתיב ביה אל הארץ אשר נשבע ה' וגו', ובמקרא דכי אתה תביא כתיב אל הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם וגו' – אלמא דהקדוש ברוך הוא בעצמו אמרו.

^{טז} מסתמא אין הכוונה שלא יתייעץ עמהם, אלא שלא יתנהג בענוה פסולה כלפי העם, שידמה בעיניהם שבעצמו לא בטוח בדבריו עד שישאל לזקנים, אלא לפניהם ידבר בבטחון ובדברים ברורים ושלא בפניהם ישאל מהזקנים. גם אולי כיון שהיה תלמידו וסמך ידו עליו רק היום, לא הכיר כוחו כמנהיג בזכות עצמו והקב"ה כיוון לומר לו שתיהיה לו סיעתא דשמיא מכח סמיכת משה ידיו עליו, כל כך עד שלא יצטרך לחכמים.

עיין בזה ביערות דבש ח"ב דרוש יא שואל במה נחלקו הקב"ה ומשה ועוד למה בימי משה כן הסכים הקב"ה שיהיו ע' זקנים עם משה בהנהגת העם ותיירץ כיון שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד לכן אי אפשר ששנים ינהיגו כל אחד בסגנון אחר אבל הזקנים היו תחת משה וקבלו ממנו לכן היו כולם בסגנון אחד אבל יהושע לא היה משפיע לזקנים לכן לא רצה הקב"ה שיהיה מנהיג עמהם. אבל משה ברוב ענותנותו חשב שיהושע יכול להשפיע לזקנים. (הביאור הזה קצת צ"ע כי למה א"א שרק ייתיעץ עמהם שהרי "תשועה ברוב יועץ" ולא שיהיו גם הם מנהיגים)

ועיין משך חכמה דברים לא ז' ביאר כנ"ל ועוד שני ביאורים. עי"ש.

^{טז} כי דברים לשון דבר לשון מנהיג נמצא דברים הם כל כוחות ההנהגה של האדם שמנהיג בהם את עצמו להמליך את הקב"ה וביודי מספר איך במעשה פלוני הנהיג עצמו הפך רצון השי" והפך הכתוב לא יהיה לך אלהים אחרים, שבמעשיו הראה שיש לו אלהים אחרים. והסיבה לנפילת כח ההנהגה שלו, דהיינו המלכות, היא שחסר לה חכמה וכח רצון להתגבר על היצה"ר, המסית ומדיח לעבירה, וע"י היודי מעלה את המלכות דהיינו כח ההנהגה להקב"ה להתחדש שם ולקבל כח ההנהגה חזק, עם כחות חדשים וחוקים להתגבר על היצה"ר ולהמליך את הקב"ה בכל כוחו.

דברים לשון דיבור לשון דבר ומנהיג – עיין זהו ח"ג רסט. עה"פ "ודברת במ" מפרש שהכוונה והנהגת במ – כל מלין דאורייתא כל חד וחד אורחא ליה בלחודי. "ודברת במ" ותדבר מבעי ליה. אלא בעי ב"נ לאנהגא גרמיה בהו ולאנתהגא גרמיה דלא יסטי לימינא ולשמאלא. והריצ"ח (בביאור ענין שלימות הדיבור בתורה יח) הראה מכאן שדיבור שאינו מחייב אינו דיבור כי דיבור הוא מלכות והנהגה לגילוי האמת. (ריצ"ח נדסו דקה 12)

^{טז} המלכות הנפולה דהיינו את כח המלכות שלכם על יצרכם שנפל ואת כח הביטול וההמלכה שלכם שנפל מלהמליך את הקב"ה שע"י הפלתם את מידת מלכותו של הקב"ה בעולם. אבל ע"י וידוי דברים דהיינו שחזרו ומספר על מעשיו שגרמו לכל זה חזרו ומראה שטעה ומגלה שבאמת מעשיו היו צרופים רעים והוא רוצה לחזור ולהפכם לצרופים הנכונים שהם המלכת הקב"ה בביטול גמור.

הפסוק הנ"ל מהושע "ושובו אל ה'" דהיינו על ידי שיתקנו ויעלו את הדברים, דהיינו את פחינת מלכות, שהיא פחינת אלהים "אל ה'". ועל ידי שתביאו את אלקים להויה דהיינו שתדעו שכל כח האלקים רק מכח ה' על ידי זה לא יהיה חילוק אצלכם בין אלקים לה' הינו פנ"ל: "בה' אהלל דבר, באלהים אהלל דבר", הינו שידע, שכל מארעותיו, פלם לטובתו, ויברך על כל הדברים הטוב והמיטיב: וצ"ע שלא נרמו בפסוק שהיודוי צריך להיות לפני ת"ח. ואולי זה רמוז בלשון שתחילה אמר "שובה עד ה' אלקיך" ואח"כ "ושובו אל ה'" ויתפרש "עד" ולא עד בכלל והכוונה לויודוי לפני הצדיק שהוא הנמצא סמוך לה' והיודוי לפניו מגיע עד הקב"ה ולא עד בכלל ועי"ז ע"י הצדיק מגיע היודוי אל ה' ממש ומתקיים שובו אל ה' ממש.

למעשה עיין לקוטי תפילות שמוהרנ"ת אחרי פטירת רבינו לא ידע מי הצדיק האמת שבדור וביקש מהקב"ה שהיודוי לפניו ייחשב כאילו התוודה לפני ת"ח צדיק אמיתי. עוד עיין לקמן שיהודה התודה לפני יעקב על מעשה תמר ואח"כ ע"י שהזכיר משה רבנו את היודוי הואיל לו כאילו התוודע לפני משה רבנו על חטא בנימין משמע מזה שאפילו שמתוודה לפני צדיק אחר ואפילו שהתוודה לפני שחטא ואפילו שהתודה על חטא אחרי"ע מועיל היודוי.

והעיקר שיאמר שמתוודה בהתקשרות לצדיק הדור האמיתי ואפילו שלא יודע מי הוא. ועיין לק"ה ברכת הריח וברכת ההודאה ד' ט' כיצד נעשה התיקון כשבאים על קבר של צדיק ונכללים בו.

אות ד

ובשידע כל זאת שכל מאורעותיו לטובתו כנ"ל, זה נקרא ידיעה שלמה^ט כי זה עקר שלמות הדעת של האדם שלא יבעט ולא יתבלבל מההרפתקאות שעוברין עליו, רק יאמין שהכל לטובתו הנצחית: (לק"ע סבלנות א), פי עקר^ט הדעת הוא אחרות^ט של חסד דהיינו התגלות כח השפעת טובו של הקב"ה וגבורה דהיינו כח ההתאפקות^ט העוצרת ועושה כלים להשפעת טובו ית', (כמובא בכתבי האריז"ל^ט). וכיון שהדעת היא מידה ממוצעת בין המידות שהן כח ההתפעלות והרגש, לבין המח שהוא שכל קר ויבש, לכן שם הבחירה, האם ח"ו המידות יתגברו על הדעת ויפילו אותו לקטנות ובחי' פירוד ודמיון כאילו יש לכלי הגבורה שהם כל

^ט משמע שזה שלימות התשובה ונמצא שבלי היודוי אין כאן תשובה שהרי לא לקח את אלקים דהיינו המלכות, כי אותה לוקחים אל ה' רק ע"י יודוי. משמע שרבינו סובר כמו הרמב"ם (תשובה א א) שהיודוי מעכב את התשובה ועיין מנחת חינוך מצוה סדסד אות א ששאר הראשונים חולקים וסוברים שהן שתי מצוות נפרדות. דהיינו אע"פ שייודוי בלא תשובה הוי כטובל ושרץ בידו (סמ"ג עשה טז) אבל תשובה בלא יודוי גם מתקבלת לדעתם. ואילו לפי רבינו לכאורה לא עשה כלום. ואפשר שלרבינו דווקא בייודוי לפני התי"ח דהיינו לזכות למדרגת שידע שכל מאורעותיו לטובתו רק בזה היודוי מעכב את התשובה ולא בכל תשובה רגילה.

^ט כנ"ל שהסיבה שיש אצלנו חילוק בין מאורע טוב למאורע רע דהיינו שהרע נתפס כרע כי חסר לנו בהמלכת הקב"ה דהיינו שחסר לנו ביחוד הויה אלקים לדעת שה' הוא האלקים דהיינו בעל הכוחות ואם היה ברור לנו שה' הוא הפועל באלקים את כל הכוחות והפעולות המשתנות לא היינו ממליכים שום כח אחר מלבדו וגם היינו יודעים היטב שהכל רק ממנו ית' ה' האחד האוהב הטוב ומיטיב.

^ט כדמצינו ביהודה. וצ"ע אולי דווקא על חטא בדרגה כמוהו או יותר חמור אבל לא על פחות חמור שהרי חטא בנימין לא היה חטא ממש אלא רק בבחי' נידוי של חכם אפילו על תנאי הוא בא: (מכות דף יא:); ואילו חטא תמר עכ"פ כלפי חוץ היה חמור ורק בעלי רוח הקדש שמעו ממנו יצא הדבר כפרש"י שם

^ט שלימה מכלל דאיכא חלקית, כי שלימות הדעת היא כשיודע היטב שכל מאורעותיו לטובה, בלי יוצא מהכלל, כי צריך לזה שיתגבר ע"י הדעת, השכל על המידות, לדעת היטב שכל האלקים הם רק לבוש להויה וממילא לשום מאורע ושום מציאות ופעולה בעולם אין כח עצמי אלא הכל לבוש להשפעת טובו של הקב"ה.

^ט נקט עיקר כי הדעת יש לו כמה הגדרות עיין קהלת יעקב שהדעת הוא חזונית הכתר לכן לא נמנה עם הכתר בקומה וכשמונים את הכתר לא מונים דעת וכמבואר במ"א שהספירות הן עשר ולא אחת עשרה. והוא הנולד מיחוד חכמה ובינה. והוא המיוחד את החו"ב. והוא שורש למידות דהיינו שעומד מעל הן מידות וממוצע ביניהן לג' ראשונות שהן החו"ב דהיינו המוחין, ובבחי' זו הן אחרות החו"ג כיון שהן אשרשן לכן בדעת הן עדין כלולים זה בזה.

^ט אחרות חסד וגבורה – כי בקומת הקדושה שהיא בצלם דמות אדם רומזים הידיים לחסד וגבורה ואילו הדעת למעלה מהם בצוואר במקום שקודם להתחלקות הגוף לצדדים. לכן כשהאדם מעלה את מדרגת השכל הנקנה שלו לשם אזי אין אצלו חילוק בין חסד לדין.

^ט לאפוקי מהמקובל בטעות שגבורה היא דינים ורע שכל זה אינו אלא רק נגרם במקום שנעצר ונחסר השפעת חסדו ית'. אבל גדר הגבורה בעצמה היא כח עצירה והתאפקות ובוה שמעתי מהריצ"ח (תשנ"ו וישב 30 דקות אחרונות) לתרץ מדוע אריה שבמרכבה עליונה הוא כנגד מידת החסד (אע"פ שהוא אותיות יראה וגמט' גבורה וכן כתוב גבור כארי וכן דרכו לטרוף ולדרוס ולאכול חי) ואילו השור שקט, אוכל עשב, שאפשר לרתום אותו למחרשה ולעבוד בו, הוא כנגד מדת הגבורה, ותירץ שבאמת כח השור גדול מהאריה אבל גדר מידת החסד הוא כח השפעה וכן היא מידתו של האריה שכוחו יוצא ומתגלה בלא שום עצירה והתאפקות אבל השור עוצר בתוכו את כל רוב כוחו וניתן לכווין אותו לתלם המחרשה זה בעצמו גדר מידת הגבורה שעושה גדר וגבול לשפע הכח.

^ט עץ חיים – שער כא פרק ב מ"ת – והנה יש שינוי והפרש זה בין ז"א לנוקבא ועוד יש הפרש ושינוי ג' והוא נמשך מן השינוי הנ"ל כמ"ש והענין הוא בענין המוח הג' הנקרא דעת כי הנה נתבאר אצלנו כי בזכר יש ג' מוחין חב"ד ופרטן ד' לפי שדעת כלול מב' בחי' שהם חו"ג אבל דעת הנוקבא הוא ק"ל ואין בו רק גבורות לבד. ודע הקדמה אחרת והוא כי הנה אלו המוחין הנמשכין אל הז"א ולנוקבא הם בחי' טיפות הנמשכין מן או"א ממוחותיהם בעת זיווג כנודע. ואמנם ב' טיפות הנקרא חו"ב הם נמשכין ממוחין עצמן דאו"א מחו"ב של כל אחד מהם אבל טפת הדעת הכלולה מחו"ג אינה נמשכת מהדעת עצמו דאו"א אלא מהחו"ג המתפשטין בו' קצוות דגופא דאו"א. עוד עי"ש שמבאר למה א"כ הדעת היא מוחין ולא במידות שהרי נמשכה מהמידות של או"א ולא מהמוחין שלהם. ונראה שכאן השרש לענין שהדעת אצלנו הוא ממוצע בין המוחין למידות ומאיר למדות את השגות המח.

הפעולות המשתנות כח עצמי, או שהשכל יתגבר על המידות ויעלה אותן לבחי' הדעת שעל ידו נתפסים כל מאורעות וכל הפעולות המשתנות ככלי הגבורה העוצרים ומעלימים בתוכם את שפע טובו ית' בלא שום הפרדה בין המשפיע והכלי אלא בכל דבר אפילו רע מיד תופס שהוא כלי להשפעת טובו ית' **זֶה נִקְרָא דַּעַת, הֵינּוּ שְׁלֵא יִחַלֵּק בֵּין חֶסֶד לְדִין, וַיִּבְרַךְ עַל פֶּלֶם "הַטּוֹב וְהַמְּטִיב". וְזֶה נִקְרָא: "ה' אֶחָד וְשִׁמּוֹ אֶחָד"**^{פא} כנ"ל באות א'. כי השם הוא כלי שבו נגבל מהות הדבר כלפי זולתו, לכן כל פעולותיו ית' יוצאות לפועל מבחינת שמו ית'.

[דף ג:]

ומי שיש לו דעת אצלו השם והדבר בעצמו הם אחד, וכך גם תופס שאין חילוק בין הקב"ה לכל הפעולות המשתנות הנמצאות לנו משמו אלקים^{פב} **כְּמֵאֲמַר חֲכָמֵינוּ, זְכוּרֵנוֹם לְבִרְכָה** בגמרא ברכות ס: הנ"ל באות א', **שְׁלֵעֲתִיד יִהְיֶה אַחְדוֹת גְּמוּר, שְׁיִהְיֶה פְּלוֹ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב.**

וְזֶה פִירוֹשׁ הַפְּסוּק הַנִּלְבָּר בּוֹכְרִיהַ בְּיוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד ושמו אחד, כי **וְשִׁמּוֹ זֶה בְּחִינַת אֱלֹהִים מְלֻכּוֹת, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב** (שמואל ב' ח"ג)^{פג}: **"וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם"**^{פד} כשהשלים לכבוש את האומות שסבבו את הארץ, הכיבוש האחרון היה שבחזרתו מכיבוש ארם כבש את אדום, יח אלף מהם הרג והשאר היו לו לעבדים והכנעת אדום היתה תיקון המלכות^{פה} כמ"ש לאום מלאום יאמץ כשזה קם זה נופל. וראה בזה (ח"ג קיג.)^{פו} מבואר ש"ויעש דוד שם" מדובר בדוד המלך בעצמו ע"י שהלך בדרכי התורה בשלימות השלים ותיקן את המלכות^{פי} שנקראת שם אלקים וגרם ליחד אותה עם הקב"ה. **אֶחָד גִּימְטְרִיאָה אֶהְבֵּה**^{פז}, נמצא שה' אחד ושמו אחד הפירוש שגם מאורעות הנפעלות ע"י שם הויה שמגלה את חסדו ית' בגלוי וגם מאורעות הנפעלות ע"י שם אלקים העוצר ומעלים בתוכו את חסדו ית', הכל נובע מהמקור האחד של אהבה וחסד שאין עוד מלבדו. **הֵינּוּ הֵן**

^{פא} משמע שבשכל קטן נתפס הטוב מה' והרע משמו כי לא יודע שהוא ית' ושמו הם דבר אחד וצ"ע הרי דרך העולם כשאדם קורא לחבירו בשמו לא מחלק בין האדם לשמו וגם לא טובר שפעולותיו הרעים של חבירו הם משמו ולא ממנו. כגון שפלוני בארץ רחוקה שולח לנו דבר טוב ודבר רע אין אנו מייחסים את הטוב לו ואת הרע לשמו. ולמה אצל הש"י אנו מחלקים. אבל האמת שאנו כן מחלקים אמנם לא בינו לשמו אבל כששולח דבר רע אנו אומרים שהוא רע וכששולח דבר טוב אנו אומרים שהוא טוב.

^{פב} כנ"ל ששם אלקים היינו רבוי כוחותיו שהן רבוי פעולותיו שהן רבוי הכלים העוצרים ומציירים את שפע טובו בעולם הפירוד.

^{פג} שמואל ב פרק ח (יג) וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם בְּשֵׁבוֹ מִהַכּוֹתוֹ אֶת אֲרָם בְּגִיא מֶלֶח שְׁמוֹנָה עָשָׂר אֶלֶף: להבין באיזה מלחמה מדובר ע"ש רד"ק כי מלחמה זו נזכרת גם בתהילים [ס ב] ובדברי הימים [א יח ב] ושם כתוב שהיה באדום וכן המספר בתהילים הוא יב ועי"ש שמישב שתחילה הרגו ו' אלפים ואח"כ יב וסה"כ יח אבל עפרש"י שהן היו שתי מלחמות באחת הרגו יב ובאחת יח. ועיין מעם לועז שהכוונה כששב מהמלחמה בארם נלחם באדום ובמלחמה זו כתוב שעשה שם. להבין איזה שם עשה דוד עפרש"י שקבר את המתים אע"פ שהיו גויים ע"ש שמביא ראיה שקבורת מתי גויים נקרא עשית שם ממלחמת גוג ומגוג ומביא ראיה שבאמת קבר את מתי אדום ממלכים [א יא טו] ועי"ש במלכים פרש"י שהיו הכל מקלסין אותו, איש חסיד שקובר את הרוגיו. וכן פרש הרד"ק שם שדוד קנה לו שם טוב בגויים שצויה לקבור את ההרוגים. אבל עיין מצודות שהשם שעשה דוד הוא הכבוד על גבורתו שנצח במלחמה. ועיין ילקוט שמעוני מלכים רמז קמו שכשבא יואב להלחם באדום ובמואב הוציאו לו הזהרת הקב"ה אל תצר את מואב ואל תתגרו בם בבני עשו (בדברים ב ד) שלח יואב אצל דוד כל המאורע באותה שעה לא נהג דוד בעצמו כמלך אלא עמד והעביר פופפירא מעליו ועטרה מעל ראשו ונתעטף והלך אצל סנהדרין וכו' אמר להם רבותי לא באתי לכאן אלא ללמוד אם אתם נותנים לי רשות אני מלמד וכו' והתירו לו כיון שהם פרצו את הגדר עי"ש. ואולי דייקא כאן שכל כך השפיל עצמו ולא עשה מעשה בלא להתייעץ בסנהדרין אע"פ שהיה מלך בזה תיקן את המלכות שהיא שמו ית' בשלימות.

^{פד} עיין לק"ה כלאי הכרם ב ט ענין עשית השם דהיינו הגדלת שמו ית' דהיינו יחוד הויה אלקים כמ"ש ה' אלקי גדלת מאד (כמבואר בתחילת תורה נד)

^{פה} מעם לועז פסוק יד שם.

^{פו} בזה בחוקתי קיג. בגין דאזיל בארתי דאורייתא, ועביד פקודי אורייתא, ואנהיג מלכותא כדקא יאות, כביכול עשה שם לעילא: ובהמשך שם מבואר שבעיקר ע"י קימת חצות עי"ש. עיין השל"ה הקדוש – בעשרה מאמרות – הקדמה (ג) כתב שדוד המלך עליו השלום הנהיג מלכותו כראוי, שהרי כתוב בו (שמ"ב ח, יג), ויעש דוד שם, שם ודאי, ולזה זכה להיות רגל רביעי במרכבה. וכן איתא בספר עבודת הקדש ח"ג פרק סה ועי"ש ח"ד פרק כד מה הכוונה מרכבה שהשלים מידת המלכות בשלימות כל כך ע"י שדימה צורה ליוצרה עי"ש. ואיתא בשמירת הלשון לחפץ חיים שער תבונה פ"ח בשם מדרש (וכן ראינו בשם החיד"א דבש לפי אות ט') שזכה לזה כשקיבל את קללת שמעי בן גרע באהבה, (דהיינו שתפס את הרע כטוב הבא מהקב"ה כמ"ש כי ה' אמר לו קלל).

^{פי} ועיין זהר ח"א קמב: ש"ויעש דוד שם" הכוונה שדוד המלך תיקן את המלכות ע"י רוב שירים ותשבחות שאמר לפני הקב"ה.

^{פז} צ"ע איך מביא ראיה שאחד רמז לאהבת ה' מגמטריא. ונראה שבאמת אחדותו הפשוטה של הקב"ה היא המחייבת שהוא מהות אחת וגם שממילא כל הנפעל ממנו הוא על צד אותה מהות. ואי אפשר לומר שהוא רק רע (דמבישא לא הוי טבא) לכן מחוייב המציאות שהוא רק טוב. וכפי שנתבאר לעיל בבעש"ט על התורה שלטובת האדם מוכרח שיתלכש הטוב לעת עתה בלבוס רע, עי"ש. ולכן מי שנתפס אצלו כי מה' יוצא רע בהכרח שלא תופס את אחדותו ית'.

^{פח} וצ"ע למה אצל אדם אחד אפשר לומר שעושה טוב ועושה רע אע"פ שהוא אחד ואצל הקב"ה א"א לומר כן. התירוץ פשוט כי אדם יש בו שני יצרים אבל הקב"ה אחד פשוט ולא מורכב. (זה נראה קושיא ותירוץ פשוט אבל באמת כאן השרש לכל האפיקורסות שבעולם)

ה' שְׁהוּא שְׁמוּ ית' הַרְמוּזוּ לַמִּדַּת רַחֲמִים, הֵן שְׁלֹמוֹ שְׁהוּא בְּחִינַת אֱלֹהִים^פ, בְּחִינַת דִּין^צ פְּלֶם לְטוֹבָתָךְ מִחֲמַת אֲהֶבָה שְׁהַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא אוֹהֵב אוֹתָךְ, וּמֵאַחַר שְׁאוֹהֵב אֶתְנוּ מִדּוּעַ יֵשׁ הִנְהַגָּה שֶׁל דִּין, הַסִּיבָה כִּיּוֹן שֶׁעַל יְדֵי הִנְהַגַּת הַדִּין אָדָם מִבִּין שְׁהוּא טוֹעָה, וְצָרִיךְ לַחְזוֹר בַּתְּשׁוּבָה כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (מִשְׁלֵי ג'^א): "אֵת אֲשֶׁר יֵאָהֵב ה' יוֹכִיחַ" פסוק זה מדבר ביסורים של אהבה (תורה עד"ב ובאה"ל יט"ג כאן) וכתוב שמעניש הקב"ה את ישראל על עוונותיהם, גם זה רק כי את ישראל אוהב מכל העמים כמו"ש (עמוס ג'^א): **"רַק אֶתְכֶם יַדְעֵתִי מִכָּל מִשְׁפְּחוֹת הָאָרֶץ, עַל כֵּן אֶפְקֹד עֲלֵיכֶם עוֹנוֹתֵיכֶם"**^צ הנביא שם מוכיח את ישראל על עוונותיהם ובעיקר על שלא נתנו לנביאים להוכיחם, וטוענים שמליבו מדבר הנביא, ואומר שם שהנביא מוכרח לדבר את דבר ה' והסיבה שדווקא אותם הוא מוכיח, כי מרוב אהבת ה' את ישראל לכן ימהר להעניש אותם, אם לא ישובו מדרכם, כי מרוב אהבתו את ישראל לכן ממהר לנקותם מזהמת העונות שעליהם ולא ממתין שתתמלא סאתם וכמבואר בגמרא עבודה זרה דף ד. שאמר רבי אבהו משל למה"ד לאדם שנושה משני בנ"א אחד אוהבו ואחד שונאו אוהבו נפרע ממנו מעט מעט שונאו נפרע ממנו בבת אחת את הכל.

אות ה

לעיל באות ג' נתבאר שכדי שידע שכל מאורעותיו לטובתו צריך להשיב את המלוכה להקב"ה וזה אפשר רק ע"י וידוי דברים לפני ת"ח עניו באמת, כי בדבורי הוידוי הוא מחזיר את "דבר מלך שלטון" של עצמו לשרשו להתחדש, לקבל כח ביטול והמלכה חדש, כראוי, וכפי שיתבאר היטב בהמשך התורה. וכאן מוסיף רבינו לבאר עוד שני דברים בזה, אחד שכל עברה היא שברוח השטות שלו עושה צרוף רע לאותיות התורה, ועי"ז

^פ שמו שהו אבחי אלקים - עיין תורת נתן אות ב. עפ"י - ליקוטי הלכות או"ח הלכות סעודה הלכה ד - כי הגדלת השם ופירושם הם בחינה אחת כנ"ל. כי השם הוא בחינת מלכות פידוע וכמו שכתוב: ויעש ד'ויד שם (במוקא בסימן ד לקוטי חלק א) ומלכות הוא בחינת ארץ פידוע, היינו בחינת ארץ ישראל כנ"ל. כי כמו שהארץ היא תכלית הגשמיית של כל העולמות, כמו כן בחינת שמו ותבניתו היא בחינת תכלית הגשמיית נגד גדלת רוממותו ותבניתו, כי לית ממשכה תפיסא בה כלל. והוא ותבניתו למעלה מכל השמות כמוקא. רק מצד רחמנותו להיטיב לנבראיו צמצם עצמו בכמה וכמה צמצומים כדי לגלות אלקותו. וכל הצמצומים הם בחינת שמות פידוע שצמצם עצמו, כביכול, עד שנתן רשות לקרותו באלו השמות שהם אחרותו ותבניתו. כי ה' אחד ושמו אחד, אבל אין אנו יודעין ממנו כלל כי אם על ידי שמו. נמצא, שהשם הוא בחינת מדרגה אחרונה, בחינת מלכות, בחינת ארץ, היינו בחינת ארץ ישראל. ועל כן הדר בארץ ישראל דומה כמו שיש לו אלקי. אבל הדר בחוץ לארץ וכו'. כי עקר התגלות אלקותו הוא על ידי שמו ותבניתו שהיא בחינת ארץ ישראל כנ"ל:

^צ כנ"ל כי אלקים רבוי של א-ל שהוא שם של חסד, דהיינו שהרבויו הופך את החסד לדין, והמשל בזה למסנן שמצמצם את האור ע"י שמחלק אותו לחלקים קטנים רבים (בבחי' פיזור לצדיקים רע להם ורע לעולם. משנה סנהדרין ח ה)

^{צא} משלי פרק ג (יא) מוסר ידוד בני אל תמאס ואל תקח בתוכחתו: (יב) כי את אשר יאהב ידוד יוכיח וכאב את בן ירצה מלביים - שהתוכחה היא סימן האהבה, שמאהבתו ישגיח עליו להיטיב דרכו ולהעלותו אל מדרגה למעלה למעלה, וכאב את בן ירצה - כמו שירצה האב להעלות את בנו ממדרגה למדרגה, וימנעו ממוותרות ומעדרונים ויטה שכמו לסבול עול התורה והתמדת הלימוד וכדומה וכו"ז מרוב אהבתו אותו:

^{צב} יסורים של אהבה הם יסורים שמביא הקב"ה על צדיק כדי לזכרו אבל יסורים שבאים מחמת עוונות הם היסורים שמדבר בהם רבינו כאן שהם עונש - עיין תורה עד - וסימן שפידע אדם אם הוא בבחינת דינא דמסאבא, ואם הוא בבחינת דינא קדישא, סימן לדבר, תפלה. כשאין בו בטול תפלה, כמו שאמרנו חכמינו, וברונם לברכה (ברכות ה): 'איהו יסורין של אהבה, כל שאין בו בטול תפלה, שנאמר "ברוך ה' אשר לא הסיר תפלתו וחסדו מאתי". ותפלה הוא בחינת פנים. גם עיין תורה נו שיסורים של אהבה הצדיק יכול לבקש שיקחו ממנו ולבקש שיבאו עליו.

וצ"ע מדוע מביא רבינו ראייה שגם יסורים של אהבה הם מאהבה הרי זה פשיטא.

^{צג} הביאור הלקוטים את ית מבאר למה כפל רבינו והביא שני פסוקים כי הכתוב הראשון את אשר יאהב ה' יוכיח, טובב על היסורין של אהבה לבד, כנודע (בתורה עד). ועל זה הוסיף את הראיה מהכתוב השני, שגם היסורים מפקידת העוונות, לנסר ולייסר לעצמות ויישות האדם בניסורים ויסורים שונים, הוא גם כן באהבתו יתברך את עמו ישראל יותר מכל משפחות האדמה.

^{צד} עמוס פרק ג (ב) רק אתכם ידעתי מכל משפחות הארץ על כן אפקד עליכם את כל עונותיכם: מלביים - (ב) רק אתכם ידעתי וכו' - לא נמצא משפחה אחרת מן האדמה שתהיה ידיעתי והשגחתי דבוקה בהם כמוכם, כי כולם נתונים תחת סדרי הטבע והנהגת צבא השמים וע"כ אינם מצוים על השיתוף, כמו"ש אשר חלק ה' לכל העמים תחת השמים ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה, ע"כ אפקד עליכם את כל עונותיכם - אחר שאתם מצוים על היחוד ושלא לשתף עם עבודתי עבודת נכר ולכם נתנה תורה ומצות:

מלביים חלק באור המלים - (ב) ידעתי - בא לפעמים אצל ה' להורות על ההשגחה היתירה ועל שהם מקושרים בידיעתו כמו כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו, ידעתיך בשם, יודע ה' דרך צדיקים: והמצודות ציון פירש - (ב) ידעתי - ענין אהבה וכן מה אדם ותדעהו (תהלים מז).

^{צה} רק אתכם ידעתי נראה שגם רמוז בפסוק הזה ענין הדעת שכלול מחסד ודין כי "ידעתי" כאן רומז לאהבה כמבואר במצודות ומאידך רומז לדין כמבואר בהמשך הפסוק וגם עיין שופטים ח (טו) ויקח את וקני העיר ואת קוצי הפקר ואת הפקנים וידע בהם את אנשי סכות: שם בפירוש נקט לשון דעת על הדין המשפט. ועיין ביאור הלקוטים נראה שזה כוונתו. עוד ראייה לחו"ג שיש בדעת מבואר בירושלמי ברכות מדוע הבדלה תיקנו לומר בחונן הדעת כי אם אין דעת הבדלה מנין והבדלה בחי' דין ומאידך בפסוק וידע אדם את חוה זה בחי' חסד.

^{צו} עיין מדרש רבה נח לד ב שהקב"ה מנסה רק את הצדיקים כי יודע שיוכלו לעמוד בנסיון ולא את החלשים שיוודע לא יוכלו לעמוד בנסיון ועיין זהר תולדות קמ: צדיקוהו כולוהו בחין לון קובי"ה בגין לארמא רישיהו בעלמא דין ובעלמא דאתי עיי"ש (שפה"ג) עיי"ש שמצטט עוד הרבה ראיות לזה.

מפיל את מלכות דקדושה לטומאה ועבודה זרה והצרוף הזה עושה בו רושם ונחקק בעצמותיו^צ צח צט, נעשה שליח לנקום בו לכפר עוונו. ועוד מבאר רבנו כאן שהיודי נעשה מאותם אותיות של הצרוף הרע הזה בעצמו, כי בוידי שחזור ומספר מעשהו הרע, ומתחרט עליו בכל ליבו, מחזיר לו את המשמעות הנכונה והקדושה, ובוזה מחריב הצרוף הרע ומוציאו מתוך עצמותיו ונעשה לצרוף מתוקן וקדוש^ק, ועי"ז משיב המלוכה להקב"ה.

^צ ענין חקיקת העוון בעצמות וכיצד נוקם באדם ביארתי בפנים עפ"י כמה ספרים כפי שיתבאר ואח"כ מצאתי ביאור ברור יותר בלשון קצת שונה בפירושו הראב"ד לספר יצירה פ"ג מ"א שכתב – וצריך לדעת כי צורת הנשמה המחוברת מאותיות הקדש בסדרי המצות אלו יעשה אותם האדם וחי בהם ממש כי יתלוו אליו החיים והשלום בנשמתו בעליונים וממנו יגיע אל אדם הגופני חיים וחסד ויתחזק כל אבר ואבר מאיברי הנשמה בכח רוח אלהים חיים, ואם יעבור אדם על המצות אזי ישתנו סדרי האותיות אשר בנשמתו ויכתבו לעבירה אשר עשה שנאמר ותחי עונותם (חקקים) על עצמותם. והנה הוא בכפ חובה וה' בעל החסד והרחמים והחיים סר מעליו והאבר ההוא אם הנשמה תלוייה בו מיד מת או נכרת ואם הוא אבר שאין הנשמה תלוייה בו הרי הוא האבר חולה או נפסד בסוד והפקדתי עליכם בהלה את השחפת ואת הקדחת. ולא כמאמר הרופאים שאחת מלחותיו גוברת עליו כי דורשי ה' לא יפעל בהם טבע רק ה' עליהם יחיו, ואם לא סר המות. ע"כ. והביאור לדבריו עיין באריכות בספר יסוד האמונה לרבי ברוך אברהם קסובר בפרק קונטרסים לחכמת האמת (הספר הזה ידוע בשם עמוד העבודה על שם חלקו השני של הספר ועי"ש בדפוס ראשון עמ' קטו: ובדפוס שני עמ' קלד): עוד בענין הצרופי אותיות שנוקמים באדם עיין שם בחלק ב' שנקרא עמוד העבודה בדרוש השישי דרוש השלום מביא בשם האריז"ל כמה דוגמאות לזה ומבארם ושתיים מהן הביא מי הנחל כאן.

^צ להבין הדברים עפ"י ביאור הראב"ד הנ"ל נראה להקדים שכל המציאויות בעולם הרוחני והגשמי הן בבחי' צרופי אותיות וכל חילוקי המציאויות הן מחילוקי הצרופי אותיות שלהן, ולכן מצינו שיש קשר בין שתי מציאויות שהן אותו חשבון גמט', ושרש כל המציאויות דהיינו שרש כל צרופי האותיות הוא ברל"א שערס שהזכיר רבינו בתורה לא, (שנקרא עולם המלבוש שקדם לר' עולמות) ומבוארים נפלא בספר עמק המלך עי"ש שמבאר שהיא התורה הקדומה שקדמה לעולם, דהיינו שרש כל המציאויות שבכל העולמות, כי ברל"א שערס נתחדש השרש לזה שיתכן צירוף בין האותיות שעי"ז יתרבו הצרופים והאפשרות למציאויות הרבות בעולם. והנשמות נחצבו ממצב התורה הקדומה, כי התורה ונשמתם של ישראל אחד הוא (כמ"ש בעל חסד לאברהם מעין שני נהר יח וכן הר"מ אלשיך בפירושו משלי ח' יח וכ"כ הזהר ח"ג עג. תלת קשרין במהימנותא אורייתא וקב"ה וכנסת ישראל כולוהו חד) דהיינו שבתורה רמזו כל המציאויות שבעולם וכל מעשיהן של כל הנשמות שבעולם. והתורה והנשמות הם אחד עם הקב"ה שהוא חי החיים השופע בהם והם לבושת לו כדמות קומת אדם בתריג אברים. והראב"ד מבאר שעל כן כשאדם עושה מעשה טוב ממשיך חיים מהקב"ה דרך נשמתו הכלולה בו לאותו אבר שבנשמתו וממנו לאבר שבגופו אבל כשעושה עבירה מנתק את אותו אבר משרש החיים וחסרון החיות הזו נרשמת בו בבחי' חקיקה עליו. מה שכותב הראב"ד ואם יעבור אדם וכו' ישתנו סדרי האותיות בנשמתו ויכתבו לעבירה. צ"ע איך אפשר לומר זאת הרי הנשמה והתורה והקב"ה אחד ולעבירה אין מקום שם כלל. לכן צ"ל שכוונתו שכל חיות הנמשכת לאברים הם רק באופן שנעשים מרכבה לדמות עליונה דהיינו כשהם עי" קיום המצוות בצרוף הנכון אבל עי" עבירה אדם מהפך הצרופים שזה כמו קלקול צנורות השפע שהם צרופי האותיות ממילא א"א לאיבר לקבל חיות משרשו מהקב"ה דרך המצווה השייכת לו בשרש תורה, ואז מקבל ממקום אחר שנקרא עבירה.

^צ עיין **שערי קדושה** למהר"ז ח"א שער א' להבין הדברים יותר כיצד רמח אברים ושסה גידין המחזיקין אותם מקבלים חיות רוחנית מרמח ושסה שבנפש הקדושה של האדם שהם מקבלים מרמח ושסה מצוות התורה. עוד עיין בזה ערבי נחל דרוש ב לשבת שובה שכשאדם עובר עבירה מנתק עצמו ממקור החיות הקדוש הנ"ל ומקבל אותו אבר חיות מאדם דקליפה שיש לו גם קומה שלימה של רמח ושסה. עוד עיין ערבי נחל פ' אמור דרוש א כי נפש חיה הוא שמו וכל מציאות בעולם הן טוב הן רע יש לו שם, ואותיות השם ההוא הן הנה צרופי צינורות המקיימים ומהוים את מציאות ההוא, והאדם בצדקותיו אותיות שמו מתמלאים במילוי ומילוי המילוי וכן עד אין חקר ומתרבים צינורות שפיעו וחיותו, והרשע פוגם ונתרוקן המילוי, עמ"ש בפרשת פנחס דרוש ב' ובפרשת בראשית דרוש ט' בפסוק אשר שמתו חול גבול לים ע"ש היטב, שלזה הכוונה מה שאומרים בוידי בשומע תפילה ותמלא כל השמות שפגמת. וכן הוא באברים נמצא לפ"ז שכל זמן שהאבר קיים עדין לא הגיע הפגם בשמו אלא נחסר במילויים שעי"ז נעשה חולה וחסר וזה הכוונה שהעוון חקוק על העצם שעדין האבר קיים רק חסר במילוי שממנו החיות המזיה אותו בבריאות וכו.

להעיר בענין החקיקה שהיא דווקא על העצמות אע"פ שהיא רוחנית והעצמות גשמיות ומדוע נחקק דווקא בהן יותר מבבשר אולי אפ"ל עפ"י נדה לא. ג' שותפין באדם: שאת האדם מקבל מאמו דהיינו בשר וכו' והלובן מאביו הינו עצמות ומח שבראש וכו' והוא חילוק עצום בין בשר לעצמות, כי ידוע שהאם נותנת חומר והאב צורה. נמצא שכל הלובן נשמתו האב הוא רק בבחי' צורה, ולא חומר ממש אבל האם נותנת חומר ממש. (עיין מהר"ל גור ארי-ה וישלח שבאר בזה מדוע העלים הכתוב את מיתת רבקה ולא העלים את מיתת יצחק, כי הפחיתות והרשעות באים מהאודם הבא מהאשה עי"ש) **ואולי אפשר בזה לתרץ מדוע תשובה לא מועיל להעביר את העוון החקוק בעצמות. כי המדות שבנפש הן מהאשה שממנה הדם שהוא הנפש אבל העצמות במדרגה גבוהה יותר מהמדות כי הן הלובן הבא מאביו לכן להעביר הרושם החקוק בעצמות צריך תיקון יסודי יותר וזה בוודי לפני ת"ח שהוא אין דייקא.**

עוד שם **ערבי נחל פ'** אמור דרוש ד' על פי מה שנודע מספרי מוסר (ראשית חכמה שער התשובה פ"ה אות ג) כי העובר עבירה א' נעשה כתם באבר נשמתו מלמעלה, וכשמוסיף לעשותו פעם ב' נכנס כתם הטומאה אל תוך האבר ההוא, ובעשותו פעם ג' נכנס כתם הטומאה מעבר לעבר אז נעשה חמור ונקרא עון, וכן הענין החוטא פעם אחד יספיק לו מעט תשובה כיון שאין הכתם בנשמה רק מלמעלה חופף עליו, ובעשותו פעם ב' צריך ריבוי נתר ובורית דהיינו תשובה כיון שנכנס מעט אל תוך האבר נשמה, ובעשותו פעם ג' גם ריבוי תשובה הנמשל לנתר ובורית לא יועיל וצריך אליו צירוף מעט יסורין הממרוקין גופו של אדם. עוד עיין שם פ' בחקתי דרוש ג' שהוסיף על זה ולכן רוב המחברים (ראשית חכמה שער התשובה פ"ו אלשיך דברים כ ט-יח, דברי חכמים שער התשובה פרק יב אגרת התשובה לבעל התניא פ"ג) הקילו לבעל תשובה שאפילו עבר עבירה א' אלף פעמים אין צריך לעשות תשובה רק על ג' פעמים הראשונים מכל חטא וחטא, ואם כי כשאינו עושה תשובה ומקבל עונשו בגיהנם נענש על כולם, מ"מ אין עונשו חמור כעונש ג' הראשונות כי אז עדיין היה טוב הבחירה קלה בידו:

וזהו משארז"ל (בראשית רבה כב', יא) יצר הרע דומה תחלה להלך ואח"כ לאורח ואח"כ לאיש, ר"ל כי בפעם ראשון שחטא נעשה הכתם מבחוץ ואינו נרגש בפנימיות אבר הנשמה והוא כמו ההולך ממקום למקום אשר ברגע איננו במקומו הראשון, וכן קל על האדם לשוב מאותו החטא. כשחוטא פעם ב' נכנס הכתם ורוח הטומאה בעובי האבר ונעשה כמו אורח השוכן בבית איהו ימים ומ"מ יעבור אח"כ משם. וכשחוטא פעם ג' נכנס רוח הטומאה מעבר לעבר וגורש הקדושה משם ונעשה כבעל הבית השוכן בבית בקביעות ולכן עיקר העונש על אותן ג' העבירות, אבל מה שחוטא אח"כ הוא נחשב כמעט כאונס ואין העונש גדול כראשונות.

^פ ענין החקיקה של צרוף הטוב לא מבואר כאן כי מדברי רבינו משמע שהעוון חוקק צרוף רע בעצמות אבל היודי לא חוקק צרוף טוב אלא רק מוציא הצרוף הרע ומהפכו לטוב שזה בעצמם דבורי היודי שמעלה אותם למעלה ובונה בהם את מלכות דקדושה. אבל בזה מבואר שגם חוקק צרוף טוב.

ונ"ל מחמת כמה קושיות שיתבארו בפנים לחדש שפגם העצמות דהיינו חומרת החקיקה תלוי בלאו ד"לא יהיה לך" שכידוע שהוא כלול בכל עבירה, לכן עיקר הוידוי שמחריב הצרוף הרע וחוזר ובונה לצרוף טוב, הכוונה ללאו הוזה, שזה בעצמו החזרת המלוכה להקב"ה. אבל באיזה איבר יחקק ובאיזה אופן ינקום בו, מידה כנגד מידה^{קא}, זה תלוי בצירוף העבירה הפרטיק^ב שבו מתלבש הלאו ד"לא יהיה לך", כי כידוע רמח אברים כנגד רמח מצוות ושסה גידין כנגד שסה לאוויק^{קב}.

וכהמשך לדבריו לעיל שכדי לדעת שכל מאורעותיו לטובתו צריך להחזיר את המלוכה להקב"ה וזה אי אפשר אלא על ידי וידוי לפני תלמיד חכם מבאר כאן כיצד מועיל הוידוי לתקן אם פגם העוון.

^{קא} עיין בזה ערבי נחל דרוש ג' לשבת שובה עמ' א' קל במהדורת ווערנר – ומה שאנו אומרים שמסיר השגחתו ח"ו אינו אלא בסוד הסתרת פנים כביכול, שהקדושה וההשגחה מתצמצם ומסתתר בהקליפה של אותה העבירה שעשה, ואותה העבירה עצמה יש לה עי"ז כח להענישו כמו שאמר הכתוב (ישעיה סד, ו) ותמוגנו ביד עונינו, לכן כיון שהעונש בא מן העבירה עצמה לכן העונש מדה כנגד מדה, כי כל עבירה מענשת כפי כחה ומדתה ומקומה.

^{קב} אופן הצרוף אע"פ שמצינו כגון שמתכף נצטרף לכתף כמבואר בפנים נראה שזו דוגמא יוצאת מהכלל ועפ"י רוב הצרופים מורכבים יותר כי יש חילופי אותיות בכמה דרכים כגון אתב"ש ואלב"ם ועוד ואין איתנו יודע עד מה, והאם צרופי העוון שבלשון חז"ל כגון תכף או העוון שבלשון התרי"ג מצוות כגון לא תסור וכפי שעוד יתבאר בפנים הקושיות בזה. גם צ"ע בזה למבואר בערבי נחל שהצרוף הרע הוא בבחי' מיעוט המילויים שממעט החיות. (עיין בסוף הוספה א לאות ה)

^{קג} גם בזה צ"ע כי על פי רוב העוון הוא שעובר על לאוים יותר מביטול עשה ואילו העצמות הן רמח אברים דווקא. התירוץ לזה עיין שערי קדושה חלק א' שער א' שלכל אבר יש הגידין השייכים לו שדרכם מגיע חיות לאותו האבר בגשמיות וברוחניות ועל זה אמחז"ל קדושין לט: ישב אדם ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה. כי שמירת הגידין היא שמירת האיברים.

ועוונותיו ^{קד} **של אדם הם על עצמותיו**, כי העוון נגרם ע"י רוח שטות^ק דהיינו פגם החכמה וכיון שהעצמות הם כנגד החכמה^ק, כי השכל הוא הנשמה (תורה סה) שקשורה במח והמח מתפשט בעצמות, לכן בעיקר בהן נרשם העוון^ק דהיינו פגם החכמה ומקלקל את המח שבעצמות כמבואר בתורה נ' שע"ז נעשה

^{קד} עוונות – צ"ע האם דווקא עוון ואיזה. ועיין יומא לו: שעוון הוא מזיד וא"כ כ"ש פשע דהיינו מרד וצ"ע חטא דהיינו שוגג. ועיין לקמן שעצמות יהודה היו מגולגלין אפילו רק על נדוי על תנאי אע"פ שהתקיים התנאי ע"ש. ועיין בפסוק שממנו מביא רבינו ראייה שמדובר בגויים ולכאורה אם אצל גוי נחקק אע"פ שהם כבהמות נדמו וגם כתיב בהם "ויותר גויים" שהתיר להם הז' מצוות שנצטוו (ב"ק לח.) כ"ש אצל ישראל. ועיין תענית ל: שפסוק זה נאמר גם על האוכל בשר ושותה יין בתשעה באב ולפרש"י והרא"ש אפילו רק בסעודה מפסקת. הרי שאפילו עבירת מנהג בעלמא נחקק על העצמות. (אמנם עיין בר"ן שם שדווקא יין שגורם שעצמותיו סכויין (שחורים) כמבואר בנדה כד: אבל עיין גרסת הילקוט שמעוני שלא דווקא בשר ויין) ועיין בזהר ח"ג רע"מ רעה. שכל דינו של האדם הוא עפ"י עדות החקוקה באבריו ועצמותיו. ועיין לקוטי תפילות שמוהר"ן מתאונן שאין בו אבר שלא חקוק בו עוונותיו עד שנסרו ונשברו כל אבריו משמע מזה שכל עבירה על רצונו ית' אפילו חסידות בעלמא נרשם על עצמותיו.

צ"ע שבכל תורה ד' נקט לשון עוון וכל הפסוקים שהביא הם בלשון עוון ורק בסוף בביאור מעשה רבה בר בר חנה נקט מעשיו הרעים. ועיין ערבי נחל פ' אמור דרוש ד' שכתב על פי מה שנודע מספרי מוסר (ראשית חכמה שער התשובה פ"ה אות ג) כי העובר עבירה א' נעשה כתם באבר נשמתו מלמעלה, וכשמוסיף לעשותו פעם ב' נכנס כתם הטומאה אל תוך האבר ההוא, ובעשותו פעם ג' נכנס כתם הטומאה מעבר לעבר אז נעשה חמור ונקרא עון, ועיין ביאור הלקוטים אות א' שרבינו נקט עון הפך ענו. כי ענו הוא התיקון לעון דהיינו שמשפיל עצמו בעונה לפני העניו ועי"ז מתכפר העון.

^{קד} עצמותיו – עצם לשון עצם הדבר ולשון עצום ונעלם, דהיינו פנמיות שברך כלל היא נעלמת. וכאן הכוונה לעצם של הגוף. כי גוף האדם הוא לבוש לחלק האלוף ולאחר המיתה החלק האלוף עולה לג"ע והגוף נשאר בעוה"ז אבל אעפ"כ יש חילוק בגוף עצמו כי יש בו חלק שמיד כלה ונעבל דהיינו הבשר וגידים כי יש בו אחיות הסטי"א (כמבואר בזהר שלח קע.) אבל העצמות הן מצד הקדושה לכן הן לא נעכלות, ואחר המיתה נשאר בהם כיס של חיות שהם נצוצי נפש, שמקיימין אותן עד תחית המתים. כי אחיות הסטי"א היא בנפש הבהמית המתלבשת בדם ורוכבת על הבשר וגידים, אבל העצמות יש בהן מח העצמות שהוא נמשך ממח האדם והן מרכבה לנפש האלקית. ושם על חלק מרכבת הקדושה שבקומת הגוף (וכלשון הבאה"ל אות יב עצמות קומת יישות הגוף) נרשמים העוונות באופן של חקיקה דהיינו חסרון בעצם. ואע"פ שהיא לא חקיקה הנראית לעין אפילו אם ננתח אדם ונוציא ממנו עצם, אעפ"כ גם בגשמיות יכולה לגרום חקיקה זו למחלת שבירת עצמות בפועל כפי שיתבאר.

ועיין **פרפראות** אות כב דכיוון שחשיבו דגופא הם העצמות לכן שם נחקק העוון ע"י שהסטי"א יונקת מהם ונצוצי המלכות נופלים לסטי"א. עיין **תיקוני זהר** דף קלט סוף ע"ב. שמי שלא זכה לכותנות אור (הגנוז) אלא לכתנות עור אזי נרשם עליהם עוונותיו ועל עצמותיו הפירוש על עצמותו של האדם ע"ש במתוק מדבש. ועיין **זהר** ח"ג רע"מ זו. עפ"י מתוק מדבש שהרושם הוא כח היצה"ר שכיון שנתפתה אחריו נדבק בו ובאמת נחקק גם על בשרו אבל העיקר הוא שנחקק על עצמותיו כיון שהם נשארים קיימין זמן רב ועי"ז הוא רשום אצל בעלי חובו הם המלאכי חבלה שנבראו מעוונותיו וע"י החקיקה הם מכירים להענישו שע"ז תיקונו. ועיין **זהר** ח"ג רע"מ דף ערה. עפ"י מתוק מדבש ששני עדים מעידים בו למעלה על עוונותיו והם קורות ביתו דהיינו עצמותיו ואנשי ביתו דהיינו רמח אבריו והעיקר הם העצמות כי כל אבר שאין בו עצם אינו אבר והעצמות הם כלי המעשה הגומרים את העוון לכן בהם מצטייר והם יעידו. עוד שבעצמות מתפשט המח ששם שורה הנשמה והבשר כלה אבל הם נשארות להעיד. עוד עיין **בניהו בן יהוידע** יבמות קב: שעור בשר גידין ועצמות כנגד ד' עולמות אבי"ע ועצמות כנגד אצילות לכן בהן חקוק העוון והזכות, שעל זה נאמר כל עצמותי תאמרנה ולכן יוסף נקרא על שם עצמותיו אע"פ שכל גופו היה קיים שהרי חניטה מקיימת את כל הגוף. ועיין פירוש **הראב"ד** לספר יצירה פ"ג משנה א – ואם יעבור אדם על המצות אזי ישנתנו סדרי האותיות אשר בנשמתו ויכתבו לעבירה אשר עשה שנאמר ותהי עונותם (חקוקים) על עצמותם. והנה הוא בכף חובה וה' בעל החסד והרחמים והחיים סר מעליו והאבר ההוא אם הנשמה תלויה בו מיד מת או נכרת ואם הוא אבר שאין הנשמה תלויה בו הרי הוא האבר חולה או נפסד בטוד והפקדתי עליכם בהלה את השחפת ואת הקדחת. ולא כמאמר הרופאים שאחת מלחותיו גוברת עליו כי דורשי ה' לא יפעל בהם טבע רק ה' עליהם חייו, ואם לא סר מר המות: עוד עיין **חסד לאברהם** – מעין ד' – נהר י' ולזה כאשר יתפתה האדם אחר יצר הרע הרי הגביר כח גיהנם ונכנס בקליפות להתענש על ידם, וכל אותם הכחות דבוקים בו בהיותו חוטא בהם, ודבקות אותם הקליפות עמו הוא רושם חטאו באבר ההוא שבו חטא, והוא מכריז עליו פלוני חטא בי, ולפי זה הם שס"ה כחות בגיהנם להעניש והם שס"ה רישומים לרשם החוטא כנוכר, ועיין זהר רע"מ ח"ג רעה. יש עון גורם פגם בנפש ונתקן בגיהנם. ויש עון פוגם בספירות ונתקן בגלגול. ויש צריך תיקון בגלגול ובגיהנם. ועיין סוף תורה סז פגם הנפש הוא פגם העצמות. עוד עיין תפארת שלמה על מועדים – שער הקריאת שמע שהחקיקה הכוונה כי כל מקום שנמשך אליו כח קדושה או טומאה נשאר רושם באותו מקום וכמו שנשאר בקירות ביתו כן נשאר באבריו ועצמותיו.

^{קד} סוטה ג: אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות (עיין שפת הנחל שהלכתי בכיוון שלו)

^{קד} עיין **קהלת יעקב** – ערך עץ – עצם – בעץ חיים שער ס"ג שער פרקי היכלות פרק ב' כתב דעור בשר גיד עצם, עור במלכות, בשר תפארת, גיד בינה, עצם חכמה, ובעצם יש ג' קליפין נגד ג' בחינות שבכל ספירה חיצון אמצעי פנימי עכ"ל, ועיין בסמוך מה שכתבתי מוזהר, ויש לומר דעל כן העצם מתקיים לאחר מיתה בשביל שהוא מבחינת חכמה שאין בו מיתה ונקרא חיים, ועל כן אמרו רז"ל (שבת קנ"ב ע"ב) מי שיש בו קנאה עצמותיו מרקיבים, כח על ידי קנאה רעה פוגם בחכמה, כי קנאת סופרים תרבה חכמה (בבא בתרא כ"א.), וקנאה רעה תמעט חכמה. ועיין חולין נח שגם הקיום בעוה"ז הוא ע"י העצמות מכח החכמה המאיר בהם כמבואר שם כל בריה שאין בה עצם אינה מתקיימת יב חדש. עוד בספרי דברים שאב בחכמה וזהו דאיתא בנדה דף לא שאביו מזריע הלובן שבו שהם העצמות וכן בעדויות פ"ב האב זוכה לכן בחכמה (סברה ישרה)

^{קד} כן מבואר **בקהלת יעקב** ויש להקשות על זה שהרי צרעת היא פגם בעור האדם ומבואר בכהאריז"ל שהיא פגם החכמה ומאידך במתוק מדבש על הזוהר הניל מבואר שהרושם בכל האבר אלא שבעצמות זה נשאר גם לאחר שכלה הבשר לכן נקט הפסוק בעצמות

מחלת הברעכניש ששובר עצמותיו של אדם^{קט} פִּמּוּ שְׁתוּבָה (יִחְזָקְא לְבִי): "וְתִהְיֶינָה עוֹנוֹתֶם חֻקּוֹהָ קִיָּא עַל עֲצָמוֹתֶם"^{קיב} הפסוק הוא חלק מנבואת יחזקאל על מצרים שתענש על שסייעה למחריבי בית המקדש ועוד מוסיף להנבא על האומות שסביב מצרים שגם הן ימותו בחרב ולא כמו הגבורים שמתו מיתת עצמם שעל כן נשאר עוונם חקוק על עצמותם, כיון שלא כיפרה החרב על עונותיהם.

וְכַל עֲבָרָה קִיָּא יֵשׁ לָהּ צָרוֹף אוֹתִיּוֹת קִיָּא, והצירוף הנכון האמיתי הוא מכח חכמתו ית' העליונה, שהוא אחדות פשוט עם המצוות (תורה ה אות ב) ומאירה באדם ביטול לרצונו ית' בבחי' כח מה, מה כוחי. ולעומת זה יש גם צרוף רע של עבירה שעל ידו מקבל האבר חיות מהסט"א^{קט} **וְכַשְׁעֵבֶר אֵיזָה עֲבָרָה** על ידי רוח

^{קט} עיי"ש שבעיקר נגרם מפגם הברית אבל באמת בכל עבירה יש פגם בברית שלנו עם הקב"ה כי פגה"ב הוא השטות והסטיה בעצמה ממנו ית'.

^{קי} יחזקאל פרק לב (פסוק כז) וְלֹא יִשְׁכְּבוּ אֶת גְּבוּרֵים נְפִלִים מְעֲרָלִים אֲשֶׁר יָרְדוּ שְׂאוֹל בְּכָלִי מִלְחָמָתָם וַיִּתְּנוּ אֶת חֲרֻבוֹתֶם תַּחַת רְאֲשֵׁיהֶם וְתִהְיֶינָה עוֹנוֹתֶם עַל עֲצָמוֹתֶם כִּי חֲתִית גְּבוּרִים בְּאֶרֶץ חַיִּים: פרש"י - ותהי עוונותם על עצמותם - לא נחסר מעונם כלום שלא כפרה עליהם חרב הריגה שלא נהרגו ומה הוא העון כי חתית הגבורים ההם היתה בארץ חיים: ועיין מצודות דוד שכתב - אבל אלו לא קבלו עדיין עונש כלל וכל עוונותם המה על עצמותם ונכונים הם לקבל עונש שהעוונות ישרו העצמות.

רבינו הביא ראייה מיחזקאל ששם זה כתוב בפירוש אבל הענין כבר רמז בתורה בפסוק עונשו של המגדף [פ' שלח טו לא] שכתוב ביה הכרת תכרת הנפש ההוא עוונה בה. ופרש"י שהעוון עדין בה כיון שלא עשה תשובה. ועיין ילקוט שמעוני על פסוק זה רמז תשמט עונה בה כענין שנאמר ותהי עונותם על עצמותם, כיון שלא עשה תשובה. עוד רמז לזה מביא הילקוט שם וכן הוא אומר שחת לו לא בניו מומם, כשמומם במ אינם בניו וכשאינ מומם במ בניו הם.

מה שאמר שעונם במ דווקא בלא עשה תשובה, עיין במצודות ביחזקאל הנ"ל שעוונותם על עצמותם כיון שלא קבלו עונשם לא נתכפר להם. מבואר שאו תשובה או עונש מעביר את החקיקה בעצמות וצ"ע דברי רבינו שרק וידוי לפני ת"ח צדיק אמיתי מועיל לזה וכן הוכיח מיהודה.

^{קיב} בפסוק לא כתוב חקוקה. ורבינו הוסיף זאת אולי לבאר באיזה אופן זה נמצא על העצמות, דאינו רק רושם, אלא שממש מחסיר מהעצם. ועיין גרסת הילקוט שמעוני ח"ב רמז שעב על תענית ל: כל האוכל ושותה בתשעה באב עוונותיו חקוקים על עצמותיו שנאמר ותהי עוונותם וכו'. וכן גרס רבינו חננאל שם והר"ף. וכן כתוב במסכת כלה רפ"ג א"ר יצחק בר פרנך כל עונות אדם חקוקים לו על עצמותיו כל זכותיו כתובים על יד ימינו (עיי"ש שמבאר סדר פטירת האדם מה נעשה בו) צ"ע מדוע הוסיף רבינו את המילה חקוקה בתוך הפסוק ולא בתחילת דבריו שאמר מעצמו בפתיחת דבריו. ועיין לעיל עה"פ בה' אהלל דבר בהערות שם בשם יד מלאכי בענין שינוי לשון פסוקים (וגם משמע שאינו מקפיד להביא פסוק כראוי, משום דברים שבכתב א"א רשאי לאמרם בע"פ).

^{קיג} צ"ע כיון שהפסוק אומר על עצמותיו, איך אפשר לומר שחקוק, הרי זה תרתי דסתרי כי חקיקה היא בעצמות ולא על העצמות. ואולי כי באמת לא חקוק בחומר אלא ברוחניות.

^{קיד} וכל עברה - צ"ע מדוע לא נקט וכל מצוה ועיין לעיל דברי הראב"ד וערבי נחל שכל מצוה יש לה צרוף אותיות שדרכו מקבל חיות מהתורה ונותנת לנשמה ולאבר השייך לה ולעומת זה יש בקליפה שע"י עברה ניתק עצמו מחיות הקדושה ומקבל חיות מהקליפה ע"י צרוף אותיות דקליפה.

^{קיד} ועיין מי הנחל שתי דוגמאות לצירוף רע שכתב בספר עמוד העבודה (דרוש השלום) בשם האריז"ל (שער הלקוטים קדושים עה"פ ואיש כי יהיה בהם אוב) ששאל בשביל שחטא באוב ונוב נצטרף מזה אב ובנו ולכן נהרגו הוא ובנו במלחמה. עוד מה שנמצא בשער טעמי המצוות להאריז"ל בדין מצוות נטילת מים אחרונים שתכף לנטילה ברכה כמבואר בברכות מב. כתב שם צריך ליהדר שלא להפסיק בין מים אחרונים לבה"מ לפי שפעם א' היינו לפני מורי וזלה"ה ובא חכם אחד וסיפר לו כי זה כמה ימים היה לו כאב גדול בכתף שלו והשיב לו מורי וזלה"ה כי כאב זה בא לו על שעבר על דרו"ל כי מ"ש תכף אחר נטילה ברכה הכוונה על נטילת מים אחרונים בין בה"מ והוא עבר וקרא פרק א' של משניות בין מים אחרונים לבה"מ ולכן בא לו כאב בכתף על שעבר על דרו"ל:

ויש לעיין בזה כי אוב הכוונה לחטא שאול ששאל בעין דור מהאשה שהעלת את שמואל באוב ועבר בזה על שני לאווין מתרי"ג מצוות "לא תפנו אל האובות", וגם על "לא ימצא בך וכו' ושואל אוב וכו'", ונוב היא עיר הכהנים שהרג שאול ע"י דואג האדומי בגלל שחשד בהם שעזרו לדוד ועבר על לאו "לא תרצח" וא"כ איך נעשה מנוב בנו הרי נוב אינו אלא המקום שעבר בו על לא תרצח וגם אוב אינו ממש אותיות הלאו של לא תדרשו אל האובות או לא ימצא בך שואל באוב גם צ"ע בדוגמא של תכף שנעשה לכתף העבירה היא "לא תסור" כי ביטל מצוה דרבנן שנקטו בלשונם הוזהב תכף לנטילה ברכה.

עוד צ"ע לפי המבואר לקמן שהוידוי נעשה מהצרוף הרע בעצמו שיוצא מעצמותיו ולפ"ז הוידוי של תלמיד האריז"ל היה צ"ל עברתי על לא תסור שביטלתי דבריהם תכף לנטילה ברכה אבל א"כ קשה הרי יהודה לא התודה כלל על חטא בנימין ומשה רבינו הזכיר את וידויו על חטא תמר ובוה תיקן עצמותיו משמע מזה שהצרוף הרע הוא לאו דווקא אותיות העברה שעבר ממש וכן נראה גם מדברי הוזהר בלק שאם שכח להתודות על כל חטאיו כיון שמתוודה מה שזוכר השאר נמשך אחריו כאילו פרטם, לכן נ"ל שבאמת עיקר הצרוף הרע הוא הדוגמא שהביא רבינו כגון "לא יהיה לך" וזה שייך בכל העבירות כולם זה עיקר הצרוף שנחקק בעצמותיו וממנו נעשה הוידוי, ורק לענין העונש שהוא באופן של נקמה שצריך להקים מה שפגל ומדה כנגד מידה לכן יש עוד ענין של צרוף שנעשה מהעבירה בפרטיות. עיין לעיל בהקדמה לאות ה' ביאור הראב"ד והערבי נחל.

וצ"ע הרי הכאב אמור להיות באבר שנפגם ע"י העברה והוא דייקא אותו אבר שעל ידו נעשית העבירה ובמה תלוי הכתף לתכיפת הנטילה.

^{קטו} כך מבואר בערבי נחל דרוש ב' דשבת שובה וצ"ע איך ייתקיים עם דבריו בדרוש א בפרשת אמור שהעבירה רק ממעט מהמילויים אבל כשיגיע לשם הדבר בעצמו יתבטל מהמציאות. ואולי כי עצם מציאות האבר תלוי בשמו אבל חיותו תלוי במילוי וכשחסר במילוי הקדוש נשלם ע"י מילוי דסט"א דהיינו שכל החיות שאנו מדברים שמקבל אבר מאבר זה בהוספת מילוי וכיו"ב. נמצא לפ"ז כל צרופי האותיות שמדבר רבינו מדובר במילוי שם האבר.

שטות וישות שנכנס בו, **אִזִּי נַחֲקֵק צִרוּף רַעֲטוּ** כפי המשמעות החדשה שנתן הוא בישותו הגסה בדחותו את המשמעות האמיתית סילק את החכמה האמיתית וגרם חסרון אור החכמה בעצמותו הרוחני המתלבש במח שבעצמותיו עד שנעשה כעין חוסר וחקיקה **עַל עֲצֻמוֹתָיו וְעַל-יְדֵי-זֶה מְכַנֵּס בְּחִינַת הַדְּבוּר שֶׁל הַלְּאֹ הַזֶּה שֶׁעֵבֵר בְּתוֹךְ הַטְּמָאָה** כי המשמעות החדשה שנתן לדבר ה' ע"י סילוק אור החכמה ממנו זה הטומאה בעצמה^{ק"י}. **הִינּוּ שְׂמֻכְנֵי בְּחִינַת מַלְכוּת** שהיא כל הדבורים והעצות של הקב"ה בתורה להורות ולצוות על רצונו, לדעת כיצד להמליכו, דהיינו את בחי' "דבר מלך שלטון" **שְׁהוּא בְּחִינַת דְּבַר אֶחָד לְדוּר** כנ"ל שדבר הוא גם לשון מנהיג, דהיינו שאת כח ההנהגה שלו להנהיג את עצמו להיות ממליך את הקב"ה מכח שמאיר בו מידת מלכותו ית', **הוּא מְכַנֵּס אוֹתָהּ בְּתוֹךְ הָעֶפְנוּ"ם** דהיינו שכדי לעבוד עבודה זרה הוא מעקם ועושה צרופים רעים נטולי החכמה, למצוות והתורה, דהיינו המלכות שממנה יונק, **וְנוֹתֵן לָהֶם מְמֻשְׁלָה** לעבודה זרה והאלקים אחרים, שהם דעת דסט"א והרוח שטות. **לְמִשְׁלָה, אִם עֵבֵר עַל דְּבוּר שֶׁל הַלְּאֹ "לֹא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים** על פני"ק"ט (שמות ל"ג). שהוא לאו שבכל עבירה שבעולם עובר עליו כיון שבמקום לעשות את הקב"ה אלוקיו, נותן המלוכה ליצרו ותאוות ליברק^א וכל מיני כוחות מדומים כממון ודוקטור **אִזִּי מַחְרִיב הַצִּרוּף הַטּוֹב שֶׁל הַדְּבוּר** דהיינו המשמעות האמיתית שהיא החכמה האלוקית, **וּבּוֹנֶה צִרוּף רַע** משמעות רעה ע"י חכמה בטלה, **וְנַחֲקֵק הַצִּרוּף הַזֶּה עַל עֲצֻמוֹתָיו** כנ"ל, **וְנוֹקֵם בּוֹ** מלאך החבלה שנברא מהעבירה ומענישו בעונש המתקני^ב. **פָּמוּ שְׁפָתוֹב** (!רְמֵיָהוּ הַיְדִי): **"עֲוֹנוֹתֵיכֶם הִטּוּ אֵלֶיךָ** וחטאותיכם מנעו הטוב מכם" הפסוק הוא כפל לשון ורוצה לומר שהעוון והחטא מטים ומונעים מכם את טובו יתברך, כמבואר שם כגון הגשם בעתו ושמירת התבואה מהפסד^{ק"ה}, **וּכְתִיב** דהיינו עוד ראייה לומר שהעוון לא רק מונע הטוב אלא הוא בעצמו ממותת את עושהו כמו שכתוב (תהלים ל"ד^{ט"ז}): **"תְּמוֹתֵת רָשָׁע**

^{קטו} יש לומדים בפשטות שצרוף העבירה הוא כגון "לא יהיה לך" והצרוף הרע כגון "כן יהיה לך" אבל ממי הנחל הנ"ל והמעשה הנ"ל במהרה"ו לא משמע כן. אבל מדברי הערבי נחל דרוש ב' דשבת שובה שיש אדם דקדושה וכנגדו אדם דקליפה שע"י עבירה מקבל חיות ממנו אולי אפ"ל שבאמת קומת אדם דקליפה היא חילופי והפך המצוות והלאווין שבאדם דקדושה.

^{ק"ו} ולפי דברינו בהקדמה לאות ה' הכוונה שהאבר מקבל חיותו מהנפש השכלית שמקבלת מהנשמה שמקבלת מהתורה שמקבלת ממנו ית' חיות וכמבואר שם שכל הבחינות האלה יש בהם רמח ושסה וכל אבר רוחני מחיה אבר שכנגדו המגושם ממנו. וכידוע החכמה תחיה בעליה.

^{ק"ז} כמובא שאין למטה מנגע ואיתא בכהאריו"ל שצרעת היא הסתלקות אור החכמה ממנו ומה שנעשה שם בעור נעשה כאן בעצמות

^{ק"ח} כלפי שפתח את התורה בדברה ראשונה של עשרת הדברות שהיא שרש לכל העשין שבתורה ובה רמוזה כל התורה הונו נקט כאן לדוגמא את הדברה השניה שבעשרת הדברות שהיא שרש לכל הלאוין שבתורה.

^{ק"ט} שמות פרק כ (ב) אֲנֹכִי וְדָוִד אֶלְהֵיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: (ג) לֹא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי:

^{ק"א} עיין שבת דף קמט. ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה משום שנאמר אל תפנו אל האלילים. מאי תלמודא. אמר רבי חנין אל תפנו אל מדעתכם: פרש"י - אל אשר אתם עושים מדעת לבבכם וחלל שלכם: מבואר שבכל פעם שהולך אחר דעתו ויצר ליבו והחלל שלו, עובר על "אל תפנו אל האלילים" דהיינו שעושה לו אלהים אחרים.

^{ק"ב} צ"ע לשון נקמה מה ענינו כאן ומי הנוקם. גם עיין אורח מישור שמקשה מדוע רוצה הס"א לנקום בו על שפגם במלכות דקדושה הלא כל מהותם זה לפגום בה וזה שעבר עברה רק סייע להם. ונראה כי עברה נעשית ע"י איהו כח שקיבל מהש"י והיה צריך להחזירו למלכות דקדושה והוא לקחו ונתן אותו למלכות דסט"א והכח הזה הוא בריה וכשעושה עברה הכח הזה נעשה מלאך חבלה מוזיק שמהותו להזיק ורוצה להזיק לכל העולם וניתן לו רשות להזיק למי שברא אותו במידה הנצרכת לתיקונו, והרשות הזו היא נקמת המלכות באדם, שכביכול מוזיק הזה נעשה שלוחה לנקום בעבריו. כי נקמה בכל מקום פירושה הקמת הכבוד שנפל (שמעתי מהרצ"ח), ונקמת המוזיק בעבריו, מעבירה את רושם העבירה החקוק בעצמותיו כנ"ל בזה, ועי"ז חוזר ומקים את כבוד המלכות דקדושה שנפל. עיין לק"ה הרשאה ג' כשהאדם לא דן את עצמו למטה אזי יש דין מלמעלה שמקבלים המוזיקי עלמא רשות להתלבש בכל דבר להזיק אותו ואין להם רחמים עי"ש.

^{ק"ג} חסד לאברהם - מעין י - נהר י - ולזה כאשר יתפתה האדם אחר יצר הרע הרי הגביר כח גיהנם ונכנס בקליפות להתענש על ידם, וכל אותם הכחות דבוקים בו בהיותו חוטא בהם, ודבקות אותם הקליפות עמו הוא רושם חטאו באבר ההוא שבו חטא, והוא מכריז עליו פלוני חטא בי, ולפי זה הם סס"ה כחות בגיהנם להעניש והם סס"ה רישומים לרשם החוטא כנוכר, והיינו סוד אומרו בפ' ויצא, שנראה לאדם כאשר יפה והיינו לפתותו, ועולה ומסטיין היינו הרושם המכריז, ויורד ונטול נשמה ומעניש בגיהנם כנוכר. וענין הרושם והכרוז הוא אומרו חקוקים על עצמותיו, אחר שכלה את הבשר ונשאר רשום עד קבלת עונשו: והמקור לדבריו עיין בזה רע"מ ויקרא יו. עם המתוק מדבש. ועי"ש שרע"מ שואל למה נחקק על עצמות הרשע, ומתרץ בגין למהוי רשימין בין בעלי חוביהו, לאשתמודעא בהו דהיינו כדי שיהיו רשומין אצל בעלי החובות שלהם שהם מלאכי החבלה שנבראו מעונותיהם וע"י הרושם יכירו ויענישו עד שיתקונו, וקלא נפיק עליה האי רשע איהו, ישרפו עצמותיו בגיהנם:

^{ק"ד} ירמיהו פרק ה (כג) וְלָעֵם הַזֶּה הָיָה לֵב סוֹרֵר וּמוֹרָה סָרוּ וַיִּלְכּוּ: (כד) וְלֹא אָמְרוּ בְּלִבָּבָם נִירָא נָא אֵת דְּדָוִד אֶלְהֵינוּ הַנֶּתַן גִּשְׁם וַיְהִי (וַיּוֹרֶה) וּמִלְקוֹשׁ בְּעֵתוֹ שִׁבְעַת חֳקוֹת קָצִיר יִשְׁמַר לָנוּ: (כה) עֲוֹנוֹתֵיכֶם הִטּוּ אֵלֶיךָ וְחַטְאוֹתֵיכֶם מִנְעוּ הַטּוֹב מִכֶּם:

^{ק"ה} דרשות חז"ל על הפסוק הזה עיין ויקרא רבה כח ג' ועיין תענית כג. וקדושין פב. וילקוט שמעוני ח"א רמז רו דוגמאות להפסד שגרמו העוונות. ועיין רמב"ם תענית א' ב' שכשיש צרה צריך לדעת שהעוונות גרמו את הרעה ולא שום כח אחר.

^{ק"ו} תהילים פרק לד (כ) רְבוֹת רַעוֹת צִדִּיק וּמִכְלָם יִצְיָלוּ וְדָוִד: (כא) שְׁמֹר כָּל עֲצֻמוֹתָיו אַחַת מֵהֶנָּה לֹא נִשְׁבָּרָה: (כב) תְּמוֹתֵת רָשָׁע רָעָה וְשֹׁנְאֵי צִדִּיק יִאֲשָׁמוּ: (כג) פְּדֶה דָוִד נֶפֶשׁ עֲבָדָיו וְלֹא יִאֲשָׁמוּ כָּל הַחֲסִים בּוֹ: פרש"י תמונת רשע רעה - תמונת את הרשע הרעה שהוא עושה. תמונת תמית. ולפי רבינו מתפרש רבות רעות צדיק פי' שהקב"ה מוכך את הצדיק בהרבה יסורים אבל שומר שלא יגיע הפגם לעצמות אבל מהרשע הש"י סר ועי"ז העוון בעצמו ממותת אותו ותקנתו ע"י ידיו לפני הצדיק אבל מי ששונא את הצדיק יאשם לשון

רעה וכמבואר שם שצרות רבות באות על הצדיק לזככו ולנקותו מכל שמץ חטא, והקב"ה שומר את עצמותיו של הצדיק שלא ישברו, אבל את הרשע, הרעה שעושה תמותתו^{קכ}, כי הקב"ה סר מעליו, וישונאי הצדיק יאשמו" כי אין להם תקנה, ולפי דברי רבינו כאן מבואר היטב למה אין להם תקנה, כי רק וידוי לפני הצדיק יכול לרפאותם.

ועל ידי והוי דברים כנ"ל שמידה וזורק לשרשם את הדברים, תרתי משמע, את הדבורים ואת ההנהגה הנפולה שבה הנהיג את עצמו לעוון, וכנ"ל באות ג' שרק על ידי וידוי לפני ת"ח^{קכ} אפשר להחזיר את המלוכה להקב"ה, וכאן מתבאר יותר שעל ידי הוידוי **יוצא מעצמותיו**^{קכט} **האותיות**^{קל} **החקוקים עליהם**^{קלא}, **ונעשה מהם הדבור של הוידוי** כי הוידוי הוא ששב ועושה צרוף טוב לעברה ועי"ז מחריב את הצירוף הרע, כי רק לצרוף רע יש שליטה בעצמות, אבל ע"י הוידוי והתשובה אין להם שליטה בעצמותיו, והוידוי עצמו דהיינו דבורי חרטתו על העוון הוא הצרוף הטוב שעולה לרצון למעלה והוא בחי' ה"דבר מלך שלטון" שלו שעולה ומתחדש בשרשו, בבחי' האין של הצדיק, להיות תמיד מכוון לכבוד שמים ולהמליך את הקב"ה כראוי. **פי הדבור יוצא מעצמותיו** כשמתוודה מעומק ליבו, **כמו שפתוב** (שם ל"ה^{קלב}): **"כל עצמתי תאמרנה"** וכמבואר בתורה מח שרומז לתפילה בכח שע"י שמשתף בדיבור היוצא בכח את כל עצמותו מעומק ליבו^{קלב} נחשב כאילו כל האיברים משתתפים ובכולם מתתקנים הצרופים. **ומחריב הבנין והצרוף הרע, ובונה מהם מלכות דקדשה**^{קלד}.

שממה כמבואר במצודות שם דהיינו חסרון המגיע לעצמותיו נשאר בהם כי מונע מעצמו את התיקון שע"י וידוי לפני הצדיק. כי פודה ה' את נפש עבדיו הצדיקים, ולא יאשמו כל החוסים בהם.

^{קכ} עיין בזה ערבי נחל דרוש ג' לשבת שובה עמ' א' קל במהדורת ווערנר - והנה דנדוע כי מאתו לא תצא הרעות, רק שהוא מסיר השגחתו מהחוטא ומעודד ממילא לרעות ח"ו. ועל זה קשה א"כ מדוע העונשים מדה כנגד מדה (סנהדרין ז'). כי הדבר הבא בחסרון השגחה מעצמו ראוי שיהיה שוה לכל עון ולכל חטאת אשר יחטא. אכן הענין הוא שחסרון השגחתו יתברך שמו לא יצויר אפילו רגע מן שום נמצא בעולם, דא"כ היה בטל ממציאות, ומה שאנו אומרים שמסיר השגחתו ח"ו אינו אלא בסוד הסתרת פנים כביכול, שהקדושה וההשגחה מתצמצם ומסתתר בהקליפה של אותה העבירה שעשה, ואותה העבירה עצמה יש לה עי"ז כח להענישו כמו שאמר הכתוב (ישעיה סד, ו) ותמוגנו ביד עונינו, לכן כיון שהעונש בא מן העבירה עצמה לכן העונש מדה כנגד מדה, כי כל עבירה מענשת כפי כחה ומדתה ומקומה.

^{קכ} דהיינו שתשובה ואפילו וידוי שלא לפני ת"ח לא מועיל והטעם אולי אפ"ל עפ"י נדה לא. ג' שותפין באדם מהאב לובן שהם עצמות גידים צפרנים מח שבראש ולובן עין ומהאם אודם עור ובשר שערות ושחור שבעין, וכתב המהר"ל גור ארי-ה מדוע העלים מיתת רבקה ולא מתת יצחק כי האם נותנת דם ובשר וכל הדברים החומריים שמהם הפחיתות אבל מהאב יבואו הדברים שאינם חומריים כל כך לפיכך הפחיתות ורשעות תלוי באם. וע"כ כיון שהמדות הגשמיות הן מהאשה לכן אף שאדם שב לא מועיל לנחקק בעצמותיו כי העצמות במדרגה גבוהה יותר מהמדות כי הן מאביו עד שיתוודה כי הכתם בנפש נמחק בתשובה אבל על העצמות צריך תיקון יסודי יותר וזה בוודי לפני ת"ח שהוא אין. וכמבואר מהמעשה מהבעש"ט והצדיק שלא רצה להתוודות לפניו (שהובא לעיל)

^{קכט} עיין תורה קא שם מבואר שאי אפשר לו לצאת מזה כי אם על ידי התורה שהיא בחי' אנפין נהירין. ועי"ש שאין היא מתקיימת אלא במי שממית עצמותו עליה עי"ש עוד. ועיין לקמן אות ו' וְעָקַר הַתּוֹרָה הֵם הַתְּלִמְיָדִי חֻכְמִים, כְּמוֹ שְׁאָמְרוּ חו"ל (מכות כב:): 'כְּמָה טַפְּשָׁאֵי דְקִיָּמָא מְקַמֵּי סְפָר - תּוֹרָה, וְלֹא קִיָּמָא מְקַמֵּי צוּרְבָא מְדַרְבְּנָן'

^{קל} האותיות - עיין לקוטי תורה פ' כי תצא - לו א' ב' - מבואר שע"י העוון נתפורזו כוחות נפשו ונעשו אותיות נפולין והתיקון ע"י עקירת הרצון שמקבץ הנדחים וע"י וידוי אשמנו בגדנו בכל הא"ב מעלה את האותיות.
^{קלא} צ"ע כי בדרך כלל לשון חקיקה הוא בדבר ולא על הדבר ועיין לעיל בתחילת אות ה' בפסוק מיוחזקאל כפי שהביאו רבינו עונותם חקוקה על עצמותם שכבר הקשינו זאת.

^{קלב} תהילים פרק לה (י) **כל עצמותי תאמרנה ידודך מי כמוך מציל עני מחוקק ממונו ועני ואביון מגולו:**

^{קלג} ועיין פרפראות אות כז שצריך שהוידוי יהיה מפנמיות לבבו עד שיצאו הדבורים מהעצמות וצ"ע שהרי את העבירה ברסלבר בודאי לא עושה כל כך בחיות ופנמיות נפשו כמבואר בשיש"ק ח"א תקיח ואעפ"כ נחקק בעצמותיו והרי מידה טובה מרובה א"כ מדוע התיקון צריך להיות יותר בכח מהקלקול ולמה לא אומרים כבולעו כך פולטו. ונ"ל כי אצל ברסלבר נחשב עבירה גם מה שאצל אחרים לא נחשב, ולפעמים יש כתם שבקל נספג וצריך טרחה כדי לנקותו. ובאמת אפשר שבחי' כל עצמותי זה דווקא בעבירה שעשה בבחי' כל עצמותי.

^{קלד} בונה מהם מלכות דקדושה - צ"ע שכשדיבר מעוון כתב שמחריב את הצרוף הטוב ובונה צירוף הרע אבל בצד התיקון שע"י וידוי כתב מחריב צרוף הרע ובונה מלכות דקדושה ולמה לא כתב שבונה צרוף טוב.

וזה שאמרו חכמינו, זכרונם לברכה (io: t: קלה): בשעה שהלכו ישראל במדבר קלו, היו עצמותיו של יהודה מגלגלין קלו ומפוזרים בארון שבו נשאו אותו לארץ ישראל כשעלו ממצרים והסיבה כי עשה תנאי קלח לעקב שאם לא יחזיר אליו את בנימין ממצרים יאבד את חלקו בעוה"ב כמ"ש בראשית [מג ט] אַנְכִי

קלה סוטה ז: (המעשה מובא גם בב"ק צב. ובמכות יא.): ת"ר: אומר לפני דברים של הגדה ומעשים שאירעו בכתובים הראשונים, כגון: (איוב טו) אשר חכמים יגידו ולא כחזו מאבותם, יהודה הודה ולא בוש, מה היה סופו? נחל חיי העולם הבא; ראובן הודה ולא בוש, מה היה סופו? נחל חיי העולם הבא. ומה שכתב? מה שכתב? כדקא אמרינן! אלא מה שכתב בעולם הזה? (איוב טו) להם לברם נתנה הארץ ולא עבר זר בתוכם. בשלמא ביהודה אשכחן דאודי, דכתיב: (בראשית לח) ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני, אלא ראובן מנלן דאודי? דא"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן, מאי דכתיב: (דברים לג) יחי ראובן ואל ימות. (דברים לג) וזאת ליהודה? כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר, היו עצמותיו של יהודה מגלגלין בארון ואינה שלל שלם כשאר השנים מחמת נדוי שקבל על עולמו, עד שעמד משה ובקש עליו רחמים, אמר לפניו: רבש"ע, מי גרם לראובן שהודה נדוי על שללל יועי אנו? יהודה כשאוה על מעשה תמר, ואם כן וזאת ליהודה הרי רק זכותו שלו של לוחזן שלם? מיד (דברים לג) שמע ה' קול יהודה כלומר קבל הולחמו שאוה על מעשה תמר (אור החיים!) על איבריה לשפא נחמנו העלמות זה לזה, ולא הוה קא מעיילין ליה למתיבתא דרקייעא כיון שנייה עולמו מעוה"ב, (דברים לג) ואל עמו תביאנו; ולא הוה קא ידע משקל ומטרד לישא וליתן בשמעתא בהדי רבנן, (דברים לג) ידי רב לו; לא הוה קא סלקא ליה שמעתא אליבא דהילכתא נמטת הגוסא ולא ידע לענות על קושיות שהקשו עליו, (דברים לג) ועור מצריו תהיה. בשלמא יהודה דאודי, כי היכי דלא תישרף תמר, אלא ראובן למה ליה דאודי? והאמר רב ששת: חציף עלי (בר ישראל) דמפריט חטאיה! כי היכי דלא ליחשדו אחוהי. פריש"י עצמותיו של יהודה מתגלגלין בארון – עצמות כל השבטים העלו מצרים והוא שאמר יוסף והעליתם את עצמותי מזה אתכם (שמות יג) עם עצמותיכם והיו עצמות כל השבטים שלדן קיימת ויהודה איבריו מתפרקין ומתגלגלין בארון מפני שנייה את עצמו בערבנו של בנימין וחטאתי לך כל הימים (בראשית מג) אפי' לעולם הבא ומהכא נפקא לן (מכות דף יא): נידוי של חכם אפילו על תנאי הוא בא.

קלו בשעה שהלכו ישראל במדבר – ובמכות הגרסא כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר ובגרסת רבינו בחיי כל ארבעים שנה שעמדו ישראל במדבר וצ"ע דמשמע שרק בהליכתם במדבר היו מגלגלין אבל כל קלד שנים שהיה קבור במצרים לא. (יהודה נפטר בניסן בשנת שיד לאלף השלישי ועד יציאת מצרים שהיתה בב"א תמוח סה"כ קלד שנים, ועוד ארבעים שנה שהיו במדבר (סה"כ קעד עד שוכה לתיקון) וצ"ע. ועיין לעיל בביאור הפסוק אנכי בתחילת התורה שם נתבאר גם למה הוידוי לפני יעקב לא הואיל כי רק במתן תורה נתחדש הענין שהתורה תעשה מאדם אש וגם האפשרות לזכות לכוה השגה ביחוד ית' לכן רק משה וזה לזה כמבואר בוהר משה מלאו ויעקב מלבר (עיין זוהר בראשית כב). החילוק בין יעקב למשה רבינו). ועיין אור החיים הנ"ל שרק במתן תורה נתחדש שנדוי חכם צריך התרה אבל צ"ע א"כ איך אפשר שבשעתו לא נחשב עבירה ואח"כ יושב לעבירה

קלו צ"ע כי לדברי רבינו היה צ"ל שבורים או חקוקים ואילו מלשון גמרא מגלגלין משמע שרק לא היו מסודרין כקומה אלא בתערובת ואולי כי באמת לא היה עוון חמור כל כך שהרי קיים התנאי. ואע"פ שהוצרך לכמה תפילות של משה עד שוכה לתיקון וגם לזה וזה רק אחרי קעד שנים אחרי פטירתו, זה מחומר הנידוי, אבל כאמור אולי העצמות נפגמות רק מלאו דלא יהיה לך שבו יהודה לא פגם כל כך. וצ"ע.

קלח ועיין **מכות יא** אמר רבי יהודה אמר רב נדוי על תנאי צריך התרה וצ"ע מדוע באמת קיום התנאי לא פוטרו מהתרת הנדר. עיין **רבנו בחיי** (בראשית מה כד) לפי שהנדר ההוא היה תלוי ביד אחרים (דהיינו ביוסף) והיה הדבר ספק בידו אם יתקיים אם לאו ולפיכך נענש אף על פי שהחזירו לאביו, ומכאן למדו חז"ל נדוי על תנאי אפילו מקיימו צריך הפרה. עכ"ל. וכן הביא **האור החיים** (בראשית מג ט) **בשם תוס'** מכות יא ותוס' כתובות טט. ד"ה ובשמתא שהיה הפלת דברין שלא תלוי בו וגם שלא יכול היה לשמרו מאונסין כאריות וגנבים. ומשמע מדבריהם דדיינו אפילו כשכפל התנאי צריך התרה כשאין בידו לקיימו ומאידך כשבידו אוי אפילו שלא כפל התנאי א"צ התרה. ועי"ש שדחה סברתם שתלוי אם בידו לקיימו מדברי הגמ' בהמשך שם בענין קללת חכם וכי' ששם לא שייך סברא זו. ותירץ שכוונת רב להודיע ממעשה זה של יהודה דבעינן תנאי כפול אפילו בנדרים (כיון שבנדרים הולכים בתר כוונתו ולכן כל גילוי דעת מספיק וא"צ שיהיה בתנאי כפול) וטעם שצריך התרה כיוון שלא כפל תנאו. עוד עי"ש באמת למה יהודה לא התיר נדרו ולמה יעקב לא התירו (ועיין **רמב"ם** תלמוד תורה ז' יא שכתב שחכם יכול להתיר לעצמו והשגת הראב"ד א"כ למה לא התיר יהודה לעצמו. ועי"ש **כס"מ בשם רשב"א** שיכול להתיר רק בדלא חייב נדוי וצ"ל אע"פ שהיה נידוי עצמו ולא נתחייב נדוי ממש) ותירץ שיעקב סבר שיהודה תיר עי"ג הדיוטות ויהודה טעה שסבר כרבי חנינא בן גמליאל שלעולם א"צ לכפול התנאי ובני גר שם היה סיבה מיוחדת. אבל בספרו ראשון לציון תירץ שקודם מתן תורה לא נתחדש הדין שנדוי על תנאי צריך הפרה. וצ"ע א"כ במה חטא יהודה ומבואר שפשוט שכיון שניתנה תורה נעשה לו עוון (ביאור דבריו עם שיטות האשונים בזה באריכות עיין גליון אור החיים מקץ סט) עוד עיין **תוס' מכות יא: ד"ה** אפילו, שמיד חל הנדר על יהודה. וקשה לפ"ו איך אבל עם אחיו בבית יוסף ואיך נפל יוסף על צווארו הרי הוא מנודה ועיין תשובות תשב"ץ ב עב שמתרץ.

צ"ע כי בגמ' מכות יא: נדוי על תנאי צריך הפרה. מבואר שהיה צריך הפרה עי" חכם. ותפילת משה הואילא במקום הפרה ולא כדברי רבינו שהיה חסר וידי לפני ת"ח כמשה.

גם צ"ע דלפי רבינו ש"שמע ה קול יהודה" נחשב כוידוי לפני משה למה הואיל רק שיחזרו האברים להתחבר זה לזה אבל עדין נשאר מנודה מעוה"ב. ואולי דיניקא מכאן ראייה לדברי רבינו שהזכרת הוידוי נחשב כוידוי לפני ת"ח הואיל לתיקון העצמות ולא כהפרת חכם כי לדין הפרת חכם היה צריך עוד כמה תפילות של משה רבינו כמבואר בגמרא שהוסיף לומר עוד ג' תפילות אל עמו תביאנו. ידיו רב לו. ועור מצריו תהיה.

ומשמע מזה שיש כאן שני עונות אחד שנחלק על עצמותיו ואחר שבגללו נשאר מנודה לעוה"ב ועוד גם מהעובדא שהואיל הוידוי על חטא תמר לתקן פגם העצמות שבחטא בנימין נ"ל מוכח שפגם העצמות הוא תמיד רק בגלל הלאו ד"לא יהיה לך" שזה נמצא בכל עוון והוא העוון ששורב עצמותיו אלא שמתלבש בצירוף העוון הפרטי לכן העונש מידה כנגד מידה ואיזה עצם תישבר זה תלוי בעוון הפרטי ולכן כמתורה על עוון לא יהיה לך כבר החליש עיקר כח העוון

וצ"ע בגמרא סוטה מבואר שהתיקון של יהודה היה עי" שמשש הזכיר זכותו שעל ידו התעורר ראובן להודות על חטאו ביצועי אביו, ולמה לא הספיק שמשש רבינו יאמר שיהודה כבר התודה לפני יעקב בחטא תמר וייחשב שמתוודה עכשיו שוב לפניו, ולמה הזכיר את ראובן. וכנראה שבאמת הזכרת ראובן לא שייך לענין שלנו אלא רק בגלל שהובא בעניין הסוטה שמשכנעים אותה להודות עי" מעשים של צדיקים שהודו וזכו עי"ו, אבל א"כ צ"ע למה מוהר"ן ציין לגמ' בסוטה ולא במכות ששם עיקר הסוגיה כמבואר במפרשים ששם האיריכו בביאורה ראה מהרש"א. והתירוצ' נ"ל מבואר בלק"ה לקוטי הלכות גבית חוב מיתומים ד' ג' שמהר"ן לומר שם שדברי משה אלא הם רמו למה שמבואר בסוף התורה שע"י ששב איש ישראל בתשובה שבים גם אלה שמאחורי הקדושה רוצה לומר שמכח התשובה של יהודה שב ראובן ולא רק שלמדו ממנו להודות.

עיין ערוך לנר על מכות יא שמבאר עפ"י הרשב"א שיהודה לא ידע ההלכה שנדוי על תנאי צריך הפרה לכן לא הפר ועי"ש שמבאר מדוע משה תיקן אותו שלב אחרי שלב. ועיין משכיל לדוד (לקמן) משמע ממנו שיהודה כן ידע זאת.

אָעֶרְבָנוּ מִיַּדִּי תִבְקָשְנוּ אִם לֹא הִבִּיאֲתִיו אֵלַיךָ וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ וְחָטְאֲתִי לָךְ כָּל הַיָּמִים קל"ט וּפְרַשׁוּ שֵׁם כָּל הַיָּמִים
 – עוה"ב קמ"ב. **עַד שְׁאָמַר מֹשֶׁה:** כְּשִׁבַּרְךָ אֶת הַשְּׁבִטִים לִפְנֵי מוֹתוֹ "שָׁמַע ה' קוֹל קְמֵא יְהוּדָה" קמ"ב. דְּהִינּוּ
שִׁבְקֵשׁ מֹשֶׁה מִהַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא, שִׁיזְכֹּר לַיהוּדָה הַיְהוּדִי שֶׁהִתְוַדָּה קמ"ג לִפְנֵי יַעֲקֹב אַבְיֵנוּ קמ"ד וּשְׂאֵר

קל"ט ועיין רא"מ – אע"פ שלא כפל תנאו כתנאי בני גד ובני ראובן אין לומר שלכן נענש מחמת הכלל שבלא כפל, התנאי בטל ומעשה
 קיים דלא מסתבר שלא ידעו הוא ואביו שצריך לכפול התנאי ולכן מסתמא כן כפל אלא טעם שנענש כיון שלא ידעו שנדוי על תנאי
 חל אפילו נתקיים התנאי דזה לא נודע רק על ידי המעשה הזה כמבואר במכות יא. אבל עיין משכיל לדוד שסובר שהם כן ידעו את
 הכלל הזה וטעם שלא הפר לו יעקב כיון שא"א להפר עד שיחול ועדין לא חל התנאי אלא בעוה"ב, היינו לשיטתו שיהודה נידה עצמו
 רק מעוה"ב. (אבל לדעת הרא"מ כיון שסובר שיהודה נידה עצמו גם מעוה"ז כן חל הנדר והיה אפשר להפר אלא שלא ידעו שצריך)
 ועיין אור החיים הנ"ל שדחה פירוש הרא"מ.

קמ"ב ועיין עוה"ב אבל לקמן בפרשת ויגש פרש"י שיהודה נדה עצמו משני עולמות ועיין משכיל לדוד ויגש [מד לב] שכתב על פרש"י
 – כי עבדך וכו' בב' עולמות. – קשה דהרי לעיל (בפרשת מקץ) פירש"י וחטאתי לך כל הימים לעה"ב וכן הקשה הרא"ם ועוד שבמדרש
 אתמר הכי בהדיא לעה"ב שכולו ימים ע"ש ונלע"ד דאה"נ שהאמת כך שלא נידה עצמו אלא לעה"ב ומ"מ הכא יהודה הוסיף ואמר
 ליוסף שנתנדה בב' עולמות שאם היה א"ל לעה"ב לבד חשש דילמא היה משיבו א"כ לא אתן לך בנימין שהרי אפילו תביאנו לאביך לא
 קא מהניא לך מידי דהא קי"ל נידוי על תנאי אפילו נתקיים התנאי צריך התרה וקי"ל דאין להתיר הנדר עד שיחול וכיון שהנידוי הוא
 לעה"ב א"כ א"א להתירו בעולם הזה ואין לו תקנה וכיון שכך בין תביאנו בין לא תביאנו הכל א' משו"ה שינה וא"ל דליתא אלא בב'
 עולמות קיבל וא"כ יש התרה דנדר שהותר מקצתו הותר כולו ואפשר דדייק הכי מרש"י בלישינה דלעיל אמר וחטאתי לך והכא אמר
 לאבי וליכא למימר דמשום דכאן לא היה מדבר לנוכח עם אביו שהרי הוא מספר נוסח הדברים כאילו היה מדבר עם אביו שהרי אמר
 אם לא אביאנו אליך וה"נ הו"מ"ל (וגם כאן היה יכול לומר) וחטאתי לך אלא רצה לומר וחטאתי אף בעולם הזה בזמן שחייב בכבודו של
 אביו דהיינו בחיים אבל לפי האמת לא נידה עצמו אלא לעולם הבא כדאמרן ובוה יתישב מארו"ל שכל ארבעים שנה היו עצמותיו של
 יהודה מגולגלין וכו' עד שבא משה והתפלל עליו וכמו זר נחשב אמאי לא בקש יהודה מאביו להתיר לו ולא יצטרך לאחרים אחר מותו
 אבל לפי האמור נחא דכיון דלא חל הנידוי אלא אחר מותו לא היה אפשר להתיר:

קמ"א קול – מודקט קול ולא וידוי או תפילה או דבר, וידוע שקול הוא פנמיות הדיבור, אולי יש בזה רמו שמשא ביקש מהקב"ה ישמע את
 פנמיות הדברים, שכיון שמעיקרא צריך להתוודות על החטא בעצמו וכאן ביקש שישמע וידוי על חטא אחר לכן ביקש שישמע את
 פנמיות הדברים ששוא בכל החטאים, והיינו כנ"ל שבכל חטא עובר גם על "לא יהיה לך אלקים אחרים" שהוא פנמיות החטא (ועיקר
 החקיקה בעצמות דהיינו פנמיות) שמתלבש בכל פעם באופן אחר.

קמ"ב עיין במפרשים שרובם ככולם פירשו עפ"י מדרש שבדברים אלה ביקש משה על שבט יהודה כיון שדרכו לצאת ראשון למלחמה
 שישמע ה' תפילותיו להצליח במלחמה, ורק האור החיים פירש כרבינו כאן שמשא ביקש מהקב"ה ישמע את קול היודי שיהודה התודה
 על מעשה תמר ועל ידי זה יכפר לו על נדוי שנידה עצמו בשביל בנימין.

קמ"ג עיין לעיל בגמרא סוטה משמע שהגמרא הבינה בדברי משה רבנו שעיקר טענתו לשמוע את קול יהודה, היתה בוכות שעל ידו ראובן
 הודה, כמ"ש מי גרם לראובן שיודה יהודה, וצ"ע לכאורה לפי דברי רבינו כאן זה מיותר. ועיין לק"ה גבית חוב מיתומים ד' ג' (מועתק
 לקמן סוף אות ה בהערה על המילה משה) שמוהר"נ"ת מבאר שהיודי של הכהן הגדול מעלה את כל היודיים של כל ישראל שיחשבו
 כאילו התוודו לפניו ומביא לזה דוגמא מהגמרא הזו מי גרם לראובן שיודה יהודה משמע שלמד שדברי גמרא אלו כבר רומזים למה
 שנתבאר בסיפא של המעשה דרבב"ח שעל ידי שאיש ישראלי מתעורר לשוב עי"ז אלה שמאחרי הקדושה מתעוררים גם לשוב כמבואר
 שם לבתר תרי עשר ירחי שתא חזינן דהוי מנסרי וכו'.

קמ"ד ראיתי מי שכתב שהיודי היה לפני שם זה טעות כי שם כבר נפטר לפני כן, כמבואר בתו"ש פרק ? אות קיד.

גדולי הדורקמה על חטא תמרקמי כשאמר "צדקה ממני"קמי ועל ידי זה יתוקן חטאו שנידה עצמו בשביל בנימינקמי, וכן הוי ליה שנתקבלה תפילת משה וחזרו עצמות יהודה למקומן. וזה דווקא עצמותיו היו מגלגליןקמי, על שם: הפסוק הנ"ל ביחזקאל "ותהי עונותם חקוקה על עצמותם", ועל-ידי הוהי נתינתו העצמות, ועלוי. כל חר להוכיחיה וחזרו כל אחת למקומה. ויהודה זה בחינת מלכות כמו שכתובקמי לא יסור שבט מיהודה וביאר הרמב"ן שיעקב המליך את יהודה על אחיו, והכלל שמלך דקדושה הוא מרכבה למדת המלכות של הקב"ה שתפקידו להמליך את הקב"ה על העם, ולכן הגמרא סיפרה המעשה הזה דווקא על יהודה רמז, שגם בכלליות שפחינת מלכות נתינתן על-ידי הוהי דברים, וזה נעשה

קמי כך כתב הפרפראות לחכמה אות לב והקשה שם א"כ למה היה צריך להתוודות שוב לפני משה. ותיריך שלהחזיר המלכות לשרשה צריך לפני צדיק שהוא ענו כמשה דייקא ויעקב לא זכה לזה כמבואר בחולין פט. שמשה ואהרן שאמרו נחנו מה דהיינו ממש כלום ולא כאברהם שאמר אנכי אפר ועפר שעכ"פ יש בו איזה ממשות. ואע"פ שיעקב לא נזכר שם אבל מבואר בוהר שמשה זכה יותר ממנו להשיג בשם הוהי שזה תלוי בביטול כידוע.

וצ"ע משמע שאם יעקב אבינו היה זוכה לענוה של משה רבנו היה מועיל הוהי של יהודה לפניו על חטא תמר להחזיר המלוכה שנפלה ע"י חטא בנימין כמה שנים אחר כך גם בלי שמשעה יוכיר אותו וצ"ע גדול. כי נמצא לפ"ז אדם שבפעם בחייו התוודה לפני צדיק אמיתי אפילו בצעירותו יציל אותו מחקיקת עונותיו על עצמותיו לכל חייו אפילו בלא שהצדיק יכיר זאת שוב אחרי שחטא וזה תימה. ואולי אפשר לתרץ את הפרפראות לחכמה שכיון שיעקב לפני מותו אמר יהודה אתה יודוך אחיך בראשית מט ח ותרגם ינתן - יהודה אנת אודיתא על עובדא דתמר בגין כן לך יהודון אחך ויתקרון יהודאין על שמך. נמצא לפ"ז כבר הזכיר יעקב את הוהי על חטא תמר וזה כאילו שיהודה חזר והתודה עליו שוב אחרי חטא בנימין, ואעפ"כ לא הואיל לו כי צריך מדרגת ענווה כמו של משה דייקא כנ"ל.

אבל עדיין קשה מאד שאפילו אם כוננת הפל"ח שיעקב חזר והזכיר הוהי אחרי חטא בנימין אבל א"כ שכיון שעד משה לא היה צדיק כזה א"כ למה לא אמר רבינו שמשעה הזכיר הוהי על חטא תמר כדי לכפר על חטא תמר בעצמו וגם על חטא מכירת יוסף ועוד כל החטאים שחטאו כל בני ישראל עד שנעשה משה צדיק הדור.

ועוד קשה כי אפילו נלמד שיעקב הזכיר את הוהי על חטא תמר אבל זה יכול להועיל לחטא בנימין רק אם הוא סבור שצריך כפרה על החטא הזה ועיין לעיל שלדעת הרא"מ יעקב ויהודה כלל לא ידעו שנדוי על חטא צריך הפרה כי זה נתחדש בגמרא מכות כמבואר שם בוף יא. ואפילו למשכיל לדוד שסובר שכן ידעו זאת אבל כיון שעדין לא חל הנדוי אלא בעוה"ב אי אפשר היה להפר אותו. ועיין בהערה הבאה אולי דווקא וידוי מסויים זה על תמר היה בו הכח לזה.

וצ"ע למה לא תירץ הפרפראות לחכמה שצריך לזה תלמיד חכם שלא היה אפשר שיהיה לפני מ"ת. ועיין לעיל בביאור הפסוק אנכי בתחילת התורה מה שנ"ל לחדש בזה שת"ח שהוא בעצמותורה ונקרא אש זה לא היה לפני מ"ת.

קמי בראשית לח - תמר היתה כלתו הראשונה של יהודה וכשמת בנו הבכור נפלה ליבום לבנו השני וכשמת השני נפלה ליבום לפני השלישי שהיה עדיין קטן והמתינה לו, אבל יהודה חשש לתיתה לו, שמה גם הוא ימות על ידה כי הוחזקה קטלנית כמבואר ביבמות לד, לכן גם כשגדל לא ניתנה, על כן התחפשה לוונה ועמדה בפרשת דרכים במקום שעבר יהודה כדי שתתייבם ממנו וכשעבר שם משמים הפילוהו להתאוות לה ונתעברה ממנו ואחרי ג' חדשים ניכר הדבר ודנו אותה למיתה בשריפה כבת כהן שזנת עם גוי כמבואר בגמ' ע"ז לו: שבי"ד של שם גור על זנות הגויים. (יש בזה דעות עיין שפתי חכמים פסוק כד) והיא שלחה ליהודה סמנים שממנו היא מעוברת והוא לא הכחיש אלא הודה בפרהסייה. ועיין אור החיים שחטא יהודה היה שעבר על גורת בי"ד של שם שגזרו על זנות הגוי וטעם שלא נענש כיון שבאמת תמר היתה גיורת כמבואר בסוטה י. ועוד שקיים בלא דעתו מצוות יבום כמבואר במשנה שיבום א"צ דעת וכמבואר בתוס' שם שקודם מ"ת נתקיים לאו דווקא באחי הנפטר אלא גם בשאר קרוביו, ודבר זה דומה למתכוין לאכול חתיכת חלב ועלה בידו חתיכת שומן ואם תאמר סוף כל סוף בשעת מעשה שבחוקת גויה בא עליה, למה לא נענש לזה כבר תרצו רבותינו ז"ל (ב"ר פה ח) כי מה מצעדי גבר (תהלים לו כג) ותכן עלילות להוציא לאור תעלומות. שמהם נולד נשמת משיח. עי"ש.

קמי בראשית לח בו ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני פי על פן לא נתייה ללשלה בני ולא יסף עוד לדעתה: צ"ע אולי דווקא הוהי על חטא תמר שהיה בו בויון עצום שגדול הדור מודה בחטא כזה נורא ומאידך באמת היה אנוס גמור כמבואר במדרש [ב"ר ה ח] ששר של תאוה נשלח מן השמים להכריחו להוריד נשמת משיח (כמבואר בשפתי כהן ופי' הרא"ש עה"ת בראשית לח טו עה"פ ויט אליה) לכן וידוי כזה יכול להועיל להחזיר את המלכות בכל מיני נפילות אפילו על חטאים שחטא אח"כ. אבל בסתם וידוי צריך שיהיה בו בושא לפחות כמו אם יתוודה על החטא שבא לכפר ועוד יש לחשוש בכל וידוי כשבא לכפר בו חטא שנעשה אח"כ שמהו רשע וצ"ע.

קמי צ"ע שלפי רבינו שמע ה' קול יהודה הכוונה לקול וידוי שהתוודה לפני יעקב על חטא תמר שיחשב שמתוודה לפני משה א"כ למה היה צריך עוד לבקש על כניסתו למתיבתא של מעלה ושיתקבלו דבריו וכו' ועיין ערוך לנר על מכות יא ליישב קצת. ועיין חיי מוהר"ן נח המעשה מהבעש"ט והצדיק שלמעלה היה מוכן לו שברו משלם ורק למטה היו עצמותיו נשברים בגלל שלא התודה לפני ת"ח אמיתי וכנראה הכי נמי יהודה צ"ל שעונו נחלק לכמה עניינים ואולי הוהי מתקן רק את שבירת העצמות שנגרם ע"י עבירת הנידוי, אבל מה שנידה עצמו לעוה"ב היה צריך הפרת חכם ונעשה ע"י תפילת משה.

ועוד צ"ע למה בהמעשה מהבעש"ט הנ"ל מבואר שרק למטה היה לו חסרון בעצמותיו שעדיין היה לטס"א אחיזה בהם אבל למעלה לא היה לו שום חסרון ואילו ליהודה להפך עצמותיו לא נשברו בחייו ורק למעלה המתין לו החטא אחרי פטירתו. וצ"ע אולי כיון שכבר התודה על חטא תמר הואיל לו קצת לחטא בנימין שלא ישברו עצמותיו בחייו. לדעת הפל"ח שהוהי לפני יעקב לא הואיל א"כ איך הואיל לחטא תמר ואולי נחשב אנוס בדבר כנ"ל עפ"י המדרש, אמנם אם לא היה מתוודה היה נענש על הריגת תמר.

קמי צ"ע מה עוד היה יכול להיות מגולגל. נראה שרוצה לומר שעל כן הזכירה הגמרא שהחסרון היה בעצמות ולא כמבואר שם בגמרא שגם אחרי שתוקנו העצמות לא הכניסוהו למתיבתא.

קי צ"ע לשון "עלו" ולמה לא כתב חזרו או נכנסו ועיין לעיל לשון הגמ' על (עאל) איבריה לשפא ופרש"י נכנס כל עצם ונתחבר למקומו ששף משם ומדלא נקט כרש"י נראה שרצה לרמוז שהיתה להם עליה ע"י שתוקן העוון שנחקק בהן.

קמי עיין בראשית פרק מט (ח) יהודה אנה יודוך אהיך ופרש רבנו בחיי - על דרך הפשט להיות להם מלך. ועוד שם פסוק י' לא יסור ששט מיהודה ומחקק מין וגליו עד פי בא שילה וכו' קהת עמים: ופרש הרמב"ן והכתוב הזה רמז כי יעקב המליך שבט יהודה על אחיו והוריש ליהודה הממשלה על ישראל - עי"ש.

והביאור בזה כי מלך הוא לא רק מושל המשליט סדר אלא הוא צריך להיות מרכבה למידת המלכות של הקב"ה על ידי שממליך את הקב"ה על כולם כי על מנת כן קיבל את המלכות. ועל כן כיון שיהודה היה מרכבה למדת המלכות של הקב"ה לכן מה שנעשה עימו רומז למה שנעשה עם מדת המלכות של הקב"ה.

עיין קהלת יעקב ערך יד שמביא ראה מהפסוק אנכי אערבנו מידי תבקשנו שיד היא המלכות לכן הערבות הראשונה בתורה היא של יהודה שהוא בחי' מלכות וכן הדרך שהמלכות ערבה לזעיר שהוא יעקב בעד בניה שהוא בנימין.

על-ידי משה, שזכר משה הודוי, פי כן צריה, שיהיה הודוי לפני תלמיד חכם ואם תקשה א"כ מה נעשה אחרי פטירת משה על זה אומר רבינו וכל תלמיד חכם קניי הוא בחינת משה קניי, כמו שאמרו 'משה שפיר קאמרתי' בגמרא שבת ק"א:א. אבל שלא תטעה בזה אחרי מפורסם של שקר קניי עיין לקמן באות ט' שאע"פ שכל ת"ח אמיתי נקרא משה אבל הודוי צריך להיות לפני ת"ח שהוא כל כך ענו ובחי' אין, עד שיכול לשמוע שבחיו ולא יכנס בליבו שום שמץ גאות ובזה שזכר משה הודוי, נעשה פאלו יהודה

קניי צ"ע הרי אפילו יעקב לא הואיל לזה כנ"ל בפל"ח וכ"ש כל תלמיד חכם. ונראה שהכוונה לצדיק כמו רבינו ואולי גם יש חילוק בין קודם מתן תורה לאחרי מתן תורה כמבואר לקמן באותו תלמיד חכם נקרא אש מכח התורה שבו. ואע"פ שגם קודם מתן תורה למדו תורה כמבואר בתחילת פ' ויצא שיעקב טמן עצמו יד שנים בבית מדרשו של שם ועבר. ואולי דווקא תורה של אחרי מתן תורה עשתה את הת"ח לבחי' אש, כי מבואר בספרים שהתורה של קודם מתן תורה לא היה בה הכח לקדש חומר. בזה מבארים מדוע אברהם לא מצא חפצא דמצוה להשביע בו את אליעזר אלא המילה. וזה כוונת המדרש (שה"ש א ג עה"פ לריח שמנוך) כל המצוות שעשו האבות ריחות היו, שבעשית המצוות שלהם לא נמשכה האלקות לעשיה אלא לאצילות לכן לא נתקדש החפצא כגון המקלות של יעקב והגרים של אברהם לא נשאר מהם כלום. (לקוטי שיחות יתרו ח"ג 887) (הריצ"ח כה 7 דקה 84)

קניי משמע שהבחינת משה שבת"ח זה הגורם - ועיין תורה עב תנינא - ועל כן על ידי התשובה שהוא בחינת חיים נצחיים של עולם הבא, על ידי זה חוזר ונחיה, וקם בתחיה השפלות של משה רבנו, שיש בכל אחד מישראל, בכל איבר ואיבר: כי דע, שיש בכל אחד ואחד מישראל בחינת השפלות של משה בכל איבר ואיבר, וזה זכו ישראל במעמד הר סיני, שאז המשיף משה השפלות שלו בכל אחד ואחד מישראל, בכל איבר ואיבר אבל אותו השפלות של משה, שהוא משרש בכל אחד מישראל, הוא מנח ושוכב אצל כל אחד ואחד בבחינת שכיבה ומיתה. כי זאת השפלות נתעלם אצל כל אחד, ואינו מתעורר ומתגלה אצלו. אבל על ידי התשובה שהוא בחינת חיים נצחיים של עולם הבא, שעל ידי זה נחיה השפלות של כל אחד, פי עקר התחיה הוא להשפלות, פי השפלות יהיה נחיה ויקום בתחיה כנ"ל, על ידי זה חוזר ונחיה השפלות של משה, שהוא משרש בכל אחד ואחד מישראל בכל איבר. שמקדם היה מנח ושוכב את השפלות בהעלם ואתפסא אצלו, בבחינת מיתה, ועכשו חוזר ונעור ונחיה אותו השפלות על ידי התשובה, שהיא בחינת חיים נצחיים של עולם הבא כנ"ל. כי עקר החיים נצחיים, בחינת תחיה שיהיה לעתיד, יהיה רק להשפלות, כי השפלות של כל אחד יהיה נחיה ויקום בתחיה כנ"ל, ואזי בשפלות של כל אחד, בחינת שפלות של משה שיש בכל איבר ואיבר כנ"ל, אזי רואה ומרגיש כל אחד שפלותו, מאחר שחור ונחיה ונתגלה אצלו בחינת השפלות של משה, שיש בכל איבר ואיבר כנ"ל:

ועיין תורה כו תנינא - משה הוא מלבש בכל אחד ואחד מישראל, בכל איבר ואיבר, ומפזיר כל איבר ואיבר, שיעשה המצוה השכיח לאותו איבר. כי רמ"ח מצוות כנגד רמ"ח איברים. ועל כן משה נקרא מחקק (דברים ל"ג), שהוא גימטריא רמ"ח, שמפזיר רמ"ח מצוות כנ"ל. ועל ידי השכרות שוכח אותם, בבחינת (משלי ל"א): "פן ישתה וישכח מחקק", ואולי אפ"ל לענין שלנו שיש בחי' שיכור ולא מין דהיינו איבוד הדעת שעי" רוח שטות של עברה, כי משה הוא הדעת, והעברה עי" רוח שטות דהיינו איבוד הדעת, ועל כן צריך וידי לפני ת"ח שהוא בחי' משה שהוא הדעת, כדי להחזיר לאבר את בחי' משה שמוכיר לו לקיים המצוה השייכת לו.

קניי בתורה ב אות ו' הארכנו בפרושים והגרסאות והקושיות בזה - ועיין הוספות לעיין בסוף התורה הוספה ב לאות ה'

קניי כידוע רבינו מאד הזהיר שלא ללכת אחרי מפורסם של שקר ובפרט בשתי הצוואות שלו תורה סא ותורה ח' תנינא.

התורה עכשווית^{קנ}, ולפי משה קני, ועל-ידי זה נתמקן בחינת מלכות, ונחרב הצרוף הרע שנחלק על עצמותיו^{קכ}.

אות ו

וזה דהיינו הוידוי לפני תלמיד חכם אמיתי זה בחינת החזרת המלכות לשרשה כי ת"ח הוא בחי' אש כפי שיבואר, פי שרש המלכות הוא אש כי מדת המלכות דהיינו המידה הזו של המלכת הקב"ה היא כמו אש בוערת אליו ית'. לכן ע"י הוידוי דברים לפני ת"ח שהוא בחי' אש כי ליבו בוער תמיד להמליך את הקב"ה על ידי זה מחזירים את המלכות שהיא בחי' דברים לשרשה שהיא אש, פמו שאמרנו חכמינו, זכרונם לברכה (סנהדרין קא:טז): 'למה טעה נבטקס? הוא אביו של ירבעם מלך ישראל ששמו שבע בן

קני שהתורה - צ"ע כי התורה כשאמר "צדקה ממני" על מעשה תמר ואילו גילגול עצמותיו היה על "חטאתי לך כל הימים" שאמר אם לא יחזיר את בנימין. נמצא מכאן שאין חיוב שיתוודה דווקא על החטא שבגללו נחלקו עצמותיו ואין חיוב שיתוודה דווקא עכשיו אלא הצדיק יכול להוכיח איוה וידוי שפעם התוודה על איוה חטא ולכפר עוון אחר וכן מצינו בזה שאפשר שיתכפר לו עוון אחד ע"י שמתוודה על עוון אחר כי כיון שמתוודה על מה שזכר זה מועיל גם לעונות שנשכחו ממנו עיין בזה פ' בלק סוף דף קצה. ולא תימא דלא מקבל ליה קב"ה עד דיפרט חטאוי מיומא דהוה מעלמא (ס"א אי הכי) אן אנון דף קצה: דאתכסון מניה דלא יכיל לאדבקא. אלא לא אצטריך לפרשא בר אינון דידכר מנייהו ואי שוי רעותיה בהו כל אחרנין אתמשכן אבתרייהו דהא תנינן אין בודקין חורי ביתא עלאין לעילא ולא אינון תתאין לתתא בביעור חמץ.

וצ"ע מה שאמר לעיל שמאותיות החקוקים על עצמותיו מהם נעשה הוידוי והרי כאן מוכח שאינו כן ולעיל תירצתי כי עיקר הצרוף הרע לענין חומר העברה עד כמה יחקק בעצמות הוא של הלאו דלא יהיה לך שכלול בכל עוון ולכן גם עיקר הוידוי הוא על הלאו הזה ואילו הצרוף של העוון עצמו נוגע לעצם חיות האבר ואופן הנקמה בו.

קני עיין לק"ה גבית חוב מיתומים ד' ג' שכה"ג בוידוייהו היה מעלה את כל הוידויי ישראל ונחשב ע"ז כאילו התוודו לפני ת"ח - פי אי אפטר לנגס לשם לבית קדש קדשים לכהינת רעוא דרעיון ששם נפתח אור האין סוף, כמו שכתוב, "ונעדתי שמה לבני ישראל וכו'". פי אם על ידי הוידוי דברים שהתורה תחלה שלש פעמים, כמבאר בפרשה שם, פי גם כל ישראל התודו אז ביום הכפורים שאז המצוה מן התורה להתוודות פה מלא, ובפרט בעת שהתורה הכהן גדול והזכיר את השם הנכבד והנורא שאז היו כופרים וכו' ואז היו מתוודים, כמבאר בדברי רבותינו וזכרונם לברכה. והכהן גדול בעצם כחזו היה לו כח על - ידי הוידויים שהתורה להגביה ולהעלות כל הוידויים של ישראל שיהיה נחשב כאלו התודו לפני התלמיד חכם וכעין מה שכתב שם אדוננו מורנו ורבונו זכרונם לברכה על מה שאמרנו רבותינו וזכרונם לברכה, מי גרם לראובן שיודה יהודה וכו' שעל ידי שזכר משה הוידוי נחשב כאלו התודו לפניו, עין שם. נמצא, שכל הכהן גדול לנגס לפני ולפנים לכהינת רעוא דרעיון היה על ידי ודוי דברים, שעל ידי זה דייקא נכלל באין סוף בבחינת רעוא דרעיון וכו'! ועל כן על ידי השמן של הכהן גדול היה תקף הגס שהדליקו ממנו נרות המנורה שהיא בחינת אור האין סוף שמאיר לכל ישראל לדעתם, להודיעם כי ה' הוא האלקים וכו'. וכן הוא בכל דור ודור שעל ידי הצדיק האמת ומעט אנשיו שנתעוררו בתשובה עד שהתודו ודוי דברים לפניו שעל ידי זה נכללו באין סוף, כי הוא פתח להם אור האין סוף עד שהאיר בדעתם מה שהאיר שאי אפשר לאחד לספר לחברו, כי התנוצצות אור האין סוף שמאיר בידעת הישראלי הוזהרה להתקרב לצדיק האמת והו בחינת נודע בשערים בעלה, כל חד בפום מה דמשער בלביה.

צ"ע כנ"ל למה הזכיר כאן מי גרם לראובן שיודה שאמנם כך הוא לשון הגמרא אבל לפי רבינו לכאורה אין לזה חשיבות אלא העיקר שמשוה זכר הוידוי של יהודה כדי שיחשב שהתודה לפניו. ונ"ל שמוהר"ן מתכווין לומר שכאן רמוז הענין שמכח שאיש ישראלי שב בתשובה ע"ז מעלה גם את האחרים, דהיינו שמי גרם לראובן שיודה יהודה זה הראיה לזה שבכח הוידוי של כהן גדול עולים כל הוידויים של כל ישראל כאילו התוודו לפניו.

קני ראיתי מקשים הרי תשובה עוקר המעשה למפרע א"כ למה אדה"ר לא חי לעולם אחר התשובה ותירצו בשם הגר"א והשל"ה שנעקר החטא אבל לא הטבע שנגרם על ידו (עיין מנחת אהרן בראשית ד טז) ולפ"ז צ"ל הכי נמי הטבע הוא שהחטא נחלק בעצמות ולזה לא מועיל תשובה אלא דווקא וידוי לפני ת"ח כמשה (עוד ע"ש שמוכיח מתנא דבי אליהו פרק כה שחרטה וקבלה לעתיד אינה תשובה עד שיתוודה ואע"כ מבואר אצלנו ושם, שאת הטבע הנגרם מהחטא לא מבטל אלא וידוי לפני ת"ח דווקא וצ"ע אם היה לאדה"ר ת"ח להתוודות לפניו אם היה מועיל לבטל גם הטבע שנגרם וא"כ מדוע משה לא התפלל על אדם הראשון כמו על יהודה. ואפ"ל שחטא אדם היה חמור יותר או שיהודה כיון שכבר התודה לפני יעקב לכן הועילה תפילתו של משה אבל אדה"ר לא התודה אלא לפני הקב"ה וצ"ע בזה כי וידוי אדה"ר לפני הקב"ה לכאורה זה כמו לפני צדיק מרוב הקרבה שהיתה או, בפרט לפי המבואר שם בשם הראשונים שעיקר תיקון הוידוי הוא הבושה שגורם

קני סנהדרין קא: תנו רבנן ירבעם שריבע עם דבר אחר ירבעם שעשה מריבה בעם דבר אחר ירבעם שעשה מריבה בין ישראל לאביהם שבשמים בן נבט בן שניבט ולא ראה תנא הוא נבט הוא מיכה הוא שבע בן בכרי נבט שניבט ולא ראה מיכה שנתמכך בבנין ומה שמו שבע בן בכרי שמו תנו רבנן שלשה ניבטו ולא ראו ואלו הן נבט ואחיתופל ואיצטגניני פרעה נבט ראה אש שיוצאת מאמתו הוא סבר איהו מליך ולא היא ירבעם הוא דנפק מיניה אחיתופל ראה צרעת שרחה לו על אמתו הוא סבר איהו מלך ולא היא בת שבע בתו הוא דנפק מינה שלמה.

פרש"י - הוא סבר איהו מליך - ולכן נתאמץ שבע בן בכרי וקבץ כל ישראל אליו והיה רוצה למלוך, כדכתיב במקרא: וצ"ע מדוע חשב שהוא יהיה מלך הרי יצא מאמתו משמע מורעו

אחיתופל ראה צרעת וכו' - צ"ע א"כ גם צרעת היא בחי' שרש המלכות וא"כ למה התיקון רק ע"י אש ולא גם ע"י צרעת

קני ועי"ש בגמרא שנבט הוא שבע בן בכרי שהוא מכונה בשם מיכה כי שכשנולד נשלח משה להוציא את ישראל וכשבא לפרעה הכביד העבודה ושאל משה את הקב"ה מדוע הרעותה וענה לו מכלה אני קוצים מן הכרם אם רוצה אתה להיווכח הוצא אחד מהם והוציא תינוק שהיה שקוע בטיט שבלבנים שכך גורו מי שלא ישלים חוק הלבנים יקחו מבניו להשלים והוציא משה אחד מהם ולכן נקרא מיכה שנתמכך בבנין והוא מיכה שיצא ממצרים ופסל בידו והיה עם בני ישראל שנים רבות ועליו נאמר לבבתיני באחת מעיניך ודרשו חז"ל אע"פ שבעין אחת פולת לפסל מיכה לבבתיני בהר סיני ולבסוף נכדו של משה היה משרת לאותו פסל והוא עצמו שבע בן בכרי המכונה מיכה ונבט חי הרבה שנים עד מלכות דוד ומרד בו כנ"ל ולבסוף נהרג ע"י סרח בת אשר בחכמתה (הקושיות בזה איך אפשר שהאר"י ימים כל כך עיין בניהו בן יהוידע)

בכרי ומכונה נבט כי ניבט שלא כראוי^{קסא}, דהינו מה הסיבה שהביאה אותו לטעות ולמרוד במלכות דוד^{קסב}, הסיבה היא **שְׂרָאָה** בחלום **שְׂיָצָא אֶשׁ מֵאֲמָתוֹ**^{קסג} וסבר רמז הוא שהוא יהיה מלך^{קסד} וטעה כי באמת החלום רמז לבנו ירבעם שיהיה מלך על ישראל אחרי מות שלמה המלך. מכאן מביא רבינו ראייה שהאש רומז למלכות ו**התורה** שבעל פה **נִקְרָאת אֶשׁ, שְׁמֵשׁ הַמַּלְכוּת** כי התורה הם דברי הוראה של הקב"ה כיצד להמליך אותו ועל ידי שהם בעצמם כמו אש בוערת אליו ית', כן נעשה על ידי התורה התלמיד חכם שעוסק בה תמיד, כי התורה שהיא דבר ה' היא אש **פָּמוּ שְׁפָתוֹב** (יְרֵמְיָהוּ כ"ג^{קסה}): **"הֲלוֹא פֹה דְבַרִי פָּאֵשׁ"**^{קסו} הנביא שם אומר שכשאדם שומע דבר ה' הוא נעשה בוער להש"י כמו אש, **וּכְתִיב** (משלי ח^{קסז}): **"בִּי מַלְכִים יִמְלֹכוּ"**^{קסח} שעל ידי התורה תיכון המלכות לכן המלך חייב לקשור ספר תורה בורעו (דברים

^{קסא} זה הטעם שכתוב בגמ' אבל אולי אפשר לומר עוד טעם עפ"י פרש"י תענית דף ד. כיון דנבט נבט – שמתחיל לבצבץ ולעלות עולה למעלה, דהיינו שפירוש נבט הוא התחלת הבצבץ רמז שבנבט כבר התחיל לבצבץ הרשעות של בנו ירבעם. צ"ע דמאידך איתא בילקוט שמעוני רמז תתקנא שמיכה הוא אחד מעשרה שנקראו איש האלקים.

^{קסב} שמואל ב פרק כ (א) וְשֵׁם נִקְרָא אִישׁ בְּלִיעַל וְשֵׁמוֹ שֶׁבַע בֶּן בְּכָרִי אִישׁ יְמִינִי וַיִּתְקַע בְּשׁוֹפָר וַיֹּאמֶר אֵין לָנוּ הַלֵּק בְּדוֹד וְלֹא נִחַלָה לָנוּ בְּכֶן יְשִׁי אִישׁ לְאַהֲלֵיוֹ וְשֶׁרָאֵל: (ב) וַיַּעַל כָּל אִישׁ וְשֶׁרָאֵל מֵאַחֲרֵי דוֹד אַחֲרֵי שֶׁבַע בֶּן בְּכָרִי וְאִישׁ יְהוּדָה דִּבְקוּ בְּמַלְכָם מִן הַיְרֵדוֹן וְעַד יְרוּשָׁלַם: ויואב שר צבא דוד רדף אחריו והוא ברח והתחבא בעיר אבל ויואב צר עליו ורצה להחריב העיר עד שאשה חכמה היא סרח בת אשר צעקה לו שכל העיר שלימה עימו ורק שבע ב"ב מורד בו ודברה עם אנשי העיר שימטרו את ראש שבע בן בכרי ליואב וכן היה שכרתו ראשו ומסרו ליואב.

^{קסג} אש מאמתו בצד הקדושה רומז לשלימות המלכות ביותר כי זה חיבור יסוד מלכות דהיינו שהוא בוער בכח הברית והקשר עם הקב"ה להמליך את הקב"ה על כל העולם כמו אש ששורפת ומצרף אליה את כל מי שפוגש בדרכו להמלכה וההשתוקקות הזו לחזור לשרשה. וכך נראה מלך אמיתי והדוגמא לזה היה דוד המלך.

^{קסד} כיצד הבין את הרמז עיין בניהו בן יהוידע על סנהדרין דף קא: נבט שראה אש יוצאה מאמתו. פירוש ראה בחלום, וזה המראה פתרונו על מלכות, שהרואה כן מורה לו החלום שזוכה להיות מלך, יען כי האש הוא עולה על כל היסודות כן המלך עולה על כל הבריות, גם האמה היא נקראת הגויה והעטרה שבה רומזת לעטרה של מלך, לכן הרואה אש יוצאה משם יורה שיהיה מלך, ואפשר לרמזו אש במלוי אל"ף ש"ן עולה תע"א, ועם נקוד צירי שמספרו עשרים הרי תצ"א ועם הכולל ששה אותיות של אל"ף ש"ן הרי תצ"ו כמנין מלכות עם הכולל. ואחיותופל ראה צרעת, כי צרעת בהפוך עצרת שהוא לשון מלכות כמו זה יעצור בעמי [שמואל א' ט' י"ז], וכמו שאמרו רז"ל על פסוק [במדבר כ"ט ל"ה] עצרת תהיה לכם ר"ל מלכות, וכן קורין לבן המלך יורש העצר:

^{קסה} ירמיה פרק כג (כו) הַחֲשִׁבִים לְהִשְׁפִּיחַ אֶת עַמִּי שְׁמִי בְּחִלּוֹמָתָם אֲשֶׁר יִסְפְּרוּ אִישׁ לְרֵעֵהוּ כְּאֲשֶׁר שָׁכְחוּ אֲבוֹתָם אֶת שְׁמִי בְּבַעַל: (כח) הַנְּבִיא אֲשֶׁר אָתוֹ חָלוֹם יִסְפֵר חָלוֹם וְאֲשֶׁר דְּבָרֵי אֱתוֹ יְדַבֵּר דְּבָרֵי אֲמֶת מֵהַ לְתַבֵּן אֶת הַבָּר וְאֵם יְדוֹד: (כט) הֲלוֹא כֹה דְבַרִי פָּאֵשׁ וְאֵם יְדוֹד וְכַפְּטִישׁ יַפְצִץ סֻלַּע:

רש"י – (כט) הלא כה דברי כאש – לא היה להם לטעות ולדמות חלומות לומר שהם נבואה כי דבר נבואה כשבאה בפי הנביא בגבורה היא באה בו כאש בוערת כענין שנאמר ותהי בלבי כאש בוערת (ירמיה כ) ואומר ויד ה' עלי חזקה (יחזקאל ג). וכפטיש – פ"ק בלעז ויש אומר מרטייל בלעז:

מצודות דוד – (כט) הלא כה דברי – הלא החלום אשר הוא דברי באה בחזק רב ובהרגשה יתירה כאש הבורעת וכפטיש המפוצץ את הסלע שהוא דבר המורגש מאד כן הוא חלום הנבואי ולא כן חלום הדמיוני כי הרגשתם קלה מאד:

מלבי"ם – (כט) הלא – (בחזנה ב') דברי דומים כאש – כמו שהאש בוערת ומפיצה אור במחשך, כן דבר הנבואה תשליך רשפי אש שלהבת י"ה בכח הנפש ותאיר אור הנפש וקרנים מידה לה, (בחזנה ג) שהוא כפטיש יפוצץ סלע – לחתיכות כן תפוצץ את הגוף ויתבטלו כחותיו וארכבותיו דא לרא נקשן:

הנביא מוכיח את ישראל על שנביאי השקר משכיחים מישראל את הקב"ה בספורי חלומותיהם ושואל כיצד אפשר כלל לדמות חלומותיהם לחלומות אמיתיים שהם כהבדל שבין הבר לתבן כי חלום אמיתי שהוא אחד משישים בנבואה הוא דבר ה' והוא כמו אש שורפת.

^{קסז} עיין תורה כ אות א – דַע שֵׁישׁ נִשְׁמָה בְּעוֹלָם, שְׁעַל – יְדָה נִתְגַּלָּה בְּאוֹרֵי וּפְרוּשֵׁי הַתּוֹרָה, וכו' ... וְכָל מִפְרָשֵׁי הַתּוֹרָה הֵן מִקְבְּלִין מֵזֹאת הַנְּשִׁמָּה. וְזֹאת הַנְּשִׁמָּה כָּל דְּבָרֶיהָ בְּגִחְלֵי – אֶשׁ, כִּי אֵי אֶפְשָׁר לְקַבֵּל וְלִשְׁאֹב מִימֵי הַתּוֹרָה, אֲלֵא מִי שְׁדַבְּרִיו בְּגִחְלֵי – אֶשׁ, בְּבַחֲנֵי (יְרֵמְיָה כ"ג): "הֲלוֹא כֹה דְבַרִי פָּאֵשׁ". וְכִשְׁהַנְּשִׁמָּה הִזְאת נּוֹפֶלֶת מִבְּחִינַת "הֲלוֹא כֹה דְבַרִי פָּאֵשׁ", וְאֵין דְּבָרֶיהָ בְּגִחְלֵי – אֶשׁ, וְדְבָרֶיהָ נְצַטְנִין, אֲזִי נִסְתַּלְקָת; וְכִשְׁנִסְתַּלְקָת, אֲזִי נִסְתַּלַּק בְּאוֹרֵי הַתּוֹרָה הַנִּמְשָׁכֶת עַל – יְדָה.

^{קסח} משלי פרק ח (יד) לִי עֵצָה וְתוֹשִׁיָה אֲנִי בִינָה לִי גְבוּרָה: (טו) בִּי מַלְכִים יִמְלֹכוּ וְרוֹנִים יְחַקְּקוּ צֶדֶק: (טז) בִּי שָׂרִים יִשְׁרוּ וְנִדְבִיבִים כָּל שְׁפָטֵי צֶדֶק:

מלבי"ם (טו–טז) בי מלכים ימלוכו – בין חקי החכמה באו חכמת הנהגת המלכים וחכמת הנהגת השופטים, שהם שני ענינים, כמ"ש הן לצדק ימלך מלך ולשרים למשפט ישורו, שיש הנהגה ע"פ המשפט הקבוע שע"ז ממונים השופטים והשרים, והוא כפי דין התורה שנקרא משפט, שהשופטים יחליקו המשפט והשרים בתקפם יכריחו את העם לקיים הפס"ד, ויש הנהגה שלא ע"פ הדין הקבוע וזה נתן ביד המלך לדונו ממשפטי המלוכה, שהוא משונה מדין התורה, והוא דן לפי הומן והענין והנידונים שזה נקרא צדק, וכמ"ש הרמב"ם בה' מלכים שהמלך הורג רבים ביום א' ודן כפי שיקול דעתו לצורך שעה, וגם בזה יש חקים מן החכמה העליונה, ועם המלך נלזים הרוננים שהם שרי הצעה, שעז"א בי מלכים ימלוכו ורוונים יחוקקו צדק – שהמלך בצירוף הרוננים יעשו צדק, כי לצדק ימלך מלך, שהרוננים יחוקקו חקי הצדק והמלך יכריח את העם וישפטם כפי החקים האלה, ונגד המשפטים הקבועים ע"פ התורה אמר בי שרים ישורו ונדיבים כל שופטי ארץ – וכל אלה יקבלו חקיהם מן התורה שהיא החכמה העליונה שמטרה חקים וכללים למשפטי המלך ולמשפטי השרים שבהם תלוי קיום הקיבוץ המדיני ותקון העולם:

^{קסח} גיטין דף טב. רב הונא רב חסדא הוו יתבי חליף ואזיל גניבא אמר ליה חד לחבריה ניקום מקמיה דבר אוריין הוא אמר לו ומקמי פלגאה ניקום אדהכי אתא איהו לגבייהו אמר להו שלמא עלייכו מלכי שלמא עלייכו מלכי אמרו ליה מנא לך דרבנן איקרו מלכים אמר להו דכתיב בי מלכים ימלוכו וגו'

חתם סופר – כי בי מלכים ימלוכו. יש לפרש ע"פ מאי דאמרו חז"ל ת"ח שבבבל נוהגים כבוד זל"ז עומדין זה בפני זה א"כ כל אחד ממליך את חברו עליו והוא עצמו ת"ח כמלך ואפ"ה ממליך חברו עליו והיינו בי מלכים, ימלוכו מלכין אחרים על עצמם ורמז להם שהיה להם לקום מפניו אעפ"י שהם עצמם ת"ח:

(יו) וכן התלמידי חכמים נקראים מלכים כמאמר חז"ל מאן מלכי רבנן^{קטט} שעליהם חלה חובת הנהגת העם בזמן הגלות וכל כוחם רק מהתורה ועקר התורה הם התלמידי חכמים כי תורה שבע"פ הם דברי חכמים שמכח דבקותם בו ית' וליבם הבויער אליו ית' כמו אשק"פ, יש בכוחם לכווין לדעתו ית' ולחדש ולבאר בתורה שבכתב^{קע} ולהוסיף גזרות וגדרים לשמור שהעם לא יכשל בהמלכת הקב"ה, ולכן להם מסר הקב"ה את התורה^{קעב}, פמו שאמרו חכמינו, זכרונם לברכה (מפות כב: א"פ): 'פמה טפשאיקטי דקימא מקמי ספר – תורה, ולא קימא מקמי צורבא מדרבנן'^{קעג}. פי' כמה שוטים הם רוב אנשי העולם שעומדים לכבוד

הספר בנייהו בן יהוידע – שם שלמא עלייכו מלכי. נ"ל קראם מלכים, לרמוז ההנצלות לעצמו על מחלוקת שעשה עם מור עוקבא, כיון התלמידי חכמים נקראים מלכים, הנה דרך המלכים להלחם זה עם זה, וכמ"ש רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל על פסוק [בראשית כ"ה כ"ג] שני גוים בבטן ושני לאומים וכו'. ע"כ.

נ"ל הביאור בזה שדייקא בגלל שהם בחי' התורה שהיא אש לכן נלחמים בדרך האש להלחם לצרף כל דבר לדעתו דרכו והתלהבותו. קטט הבטוי הזה שגור וידוע ולא מצאתי לו מקור אלא באחרונים ומציינים לגיטין סב הנ"ל וצ"ע.

קע עיין חגיגה כז. – אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן קל וחומר מסלמנדרא ומה סלמנדרא שתולדת אש היא הסך מדמה אין אור שולטת בו תלמידי חכמים שכל גופן אש דכתיב הלאו כה דברי כאש נאם ה' על אחת כמה וכמה. קעא שרש לזה שמעתי מהריצ"ח שנמצא באמצע התורה בתיבות, בויקרא (י יט) בפרשית שעיר החטאת שדרש דרש משה והנה שרף ויקץ וכו' ושאל את בני אהרן מדוע לא אכלו אותו כדי שתכפר אכילתם על ישראל שכיון שלא נכנס דמה לקדש שמה נתחלל בעבודת הבנים האוננים ואמר אהרן לא אני הקרבתיה וכה"ג מותר להקריב אונן א"כ לא היתה סיבה לשרפו והיתם צריכים לאכלו ודברי משה הם דברי התורה שבכתב בעצמם דעל שמו נקראת תורת משה ואעפ"כ (יט) וידבר אהרן וכו' ותקראנה אתי קאָלָה וְאֶכְלָתִי חֲטָאת הַיּוֹם הַיֵּיטֵב פְּעִינִי יְדוֹד: דהיינו שאהרן התווכח עם משה אע"פ ששמעת בקדשי שעה שאונן ביום מותר באכילת קדשים אין לך להקל בשעיר מוסף ר"ח שהוא קדשי דורות. (כ) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיֵּיטֵב פְּעִינֹו: ונ"ל ששרש השרשים לזה הוא ספר דברים שמבואר במפרשים שאינו בדרגת שאר ספרים אלא נמוכה יותר דהיינו שבו כבר ניכר קצת תפיסת הנברא בתורה לחדש בה. עיין רבינו בחיי תחילת דברים ד"ה ויש לך להתבונן מבאר שספר דברים הוא כנגד ה' אחרונה שבשם שאינו דומה לג' ראשונות אלא בחי' מלכות המקבלת מהן ועיין רדב"ז (שו"ת ח"ו תשובה ב אלפים קמג) שחולק על הרמב"ן וסובר שמה שנתחדש בספר דברים לא נאמר למשה בסיוני אלא בערבות מואב כשאמרם לפני הסתלקותו.

קעב עיין ב"מ פו. שנחלקו בשמים על צרעת מה דינא כשספק אם קדמה בהרת לשער או קדם שער לבהרת, הקב"ה אמר טהור ומתיבתא דרקי עטמא ושוכסס שרבה בר נחמני (שהוא אמורא שהיה חי עדין) יכריע ושאלוהו ואמר טהור ומיד יצאה נשמתו בטהרה. מעשה זה מביאים בעלי הנוסח להראות עד כמה צבי וְאֶתְרֵי בן, וְמִטְרָן לָן אֶתְרֵי: (לשון האקדמות לשבעות) שהיא מסירה ממש בבחי' השליך אמת ארצה" שתתברר כאן בעוה"ז עד כדי שאמרו "לא בשמים היא" ו"אין משגיחין בבת קול" בענין הלכה. אבל עיי"ש בסוגיא בגמ' ומהרש"א שם שכדי להכריע המחלוקת דמתבתא דרקי עטמא שרבה בר נחמני לשיבה של מעלה דהינו שהוא נפטר כדי שיוכל להכריע למעלה נמצא שבאמת דווקא הלכה של בי"ד של מטה אמרינן לא בשמים היא אבל לגבי בי"ד של מעלה שם אומרים להפך לא בארץ היא (ובאמת גם שם יש בחי' לא בשמים היא בזה שלא ביטלו דעתם לדעת הקב"ה) לעצם הסוגיא שם צ"ע למה הרמב"ם (צרעת ב ט) פסק שטמא דלא כרבה בר נחמני שקודם פטירתו אמר טהור ועיי"ש בס"מ שמקשה ומתיר שכוין שפסק בשעת יציאת נפשו לא בשמים היא ועיין חת"ס (ח"א או"ח רח) מקשה על הכס"מ שהרי מסופר שרבה בר נחמני נפטר בהיותו בשדה לבדו ושום אדם לא ידע מפטירתו עד שנפלה פתקא מן שמיא וא"כ סיפור הנ"ל שהכריע במחלוקת הנ"ל נודע לחכמים או בחלום או ע"י אליהו הנביא ושואל החת"ס באמת למה לא מאמינים לאליהו הנביא ועיי"ש שמתיר. ועיי"ש בניהו בן יהוידע שכל המעשה היה בדמיונו הקדוש של רבה בר נחמני ע"י עלית נשמה עיי"ש בסוד התפשטות הגשמיות של החכמים עפ"י האריו"ל ועיי"ש דברים נפלאים הקשורים גם להמשך התורה בענין התפשטות הגשמיות. ותירץ למה לא נפסק כרבה בר נחמני, כי באמת לא נתכוין לומר טהור אלא מפני כבודו של הקב"ה עיי"ש.

קעג מכות דף כב: אמר רבא כמה טפשי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה דאילו בס"ת כתיב ארבעים ואתו רבנן בצרו חדא: פרש"י שאר אנשי – כלומר רוב העולם.

קעד בדפוס לק"מ הראשון הגרסא הני בבלאי טפשי דקיימי וכו' ובדפוס השני בשנת תקפא כשתיקן מוהר"ן את הספר ועשה ריוח בין עדר לעדר וציין המראה מקומות כמבואר בהקדמתו תיקן הגרסא כפי שהיא בכל הגמרות. ומענין שהגרסא הנ"ל הני בבלאי טפשי לא נמצאת בשום גרסת גמרא גם בקדמות מאד לפני תקופת רבינו ואעפ"כ בהרבה ספרי צדיקים קדומים ומאחרים שגור בפיהם הנוסח הזה הני בבלאי טפשי על דברי הגמרא שם במכות כב: עיין נעם אלימלך בלקוטי שושנה יערות דבש ח"א דר"י מדרש שמואל אבות פ"ג מט"ו ועוד רבים.

טפשי בבלאי – מה שנשגר ביטוי זה נראה כיון שכך היה שגור בפי חכמי א"י בכל דבר טפשות וגסות כגון במשנה מנחות פרק יא ז' שְׁעִיר שָׁל יוֹם הַכִּפּוּרִים נֶאֱכָל לְעֶרְב, הַפְּכָלִיִּים אוֹכְלִין אוֹתוֹ בְּשָׂהוּא חַי, מִפְּנֵי שְׂדֵעֲתָן יָפָה פִּי רַעִיב הַבְּבַלִּיִּים – כהנים שעלו מבבל. ובגמרא מפרש דלא בבליים היו אלא אלכסנדרים היו. ועל שם ששונאים תלמידי חכמים שבארץ ישראל את הבבליים, קראו לאלכסנדרים מעושים מעשה רעבתנות בבליים: כך גם בענין הזה אע"פ שבאמת לאו דווקא בבליים נהגו כך. אבל צ"ע כי מימרא זו בגמ' מכות אמר אותה רבא שהיא אמורא מבבל וקשה איך נשגר בפי גדולי עולם לשון בבלי טפשי בלשוננו. ובפרט ש"שאר אנשי" פרש"י דהיינו רוב העולם טועים בזה ולא כאותם דברים שתלו בבליים כי נהגו בהם מיעוט הגס.

טפשי בבלאי – צ"ע לכאורה נראה שזה לשון רבינו בעצמו כי דפוס ראשון אע"פ שמוהר"ן כותב בהקדמה שיש בו שבושים נראה שזה דווקא בסדר והריוח דהיינו בעיצוב אבל לא בטקסט עצמו וא"כ מוהר"ן כשבא לציין את המראה מקום למימרא זו תיקן אותה כפי שהיא כתובה בגמרא באמת ואם זה כך זה חידוש נפלא שכן נגע בלשון רבינו כמה טפשי – רבינו מביא מכאן ראייה שת"ח בעצמו הוא תורה שהיא אש וכך גם הוא בחי' אש שע"ז המתוודה לפניו ומספר כל ליבו נכלל בביטול שלו לאין ומתכפרים עונותיו כי נעשו ע"י אש התאוה ומתכפרים באש הת"ח כמ"ש כל אשר יבוא באש תעבירו באש. ועיין אורח מישור שמעיר שרבינו נקט דייקא מאמר זה המכנה את מי שלא מכבד את הת"ח כמו את התורה בשם טיפש, כי זה בעצמו שלא מכבדו ונכלל בו מונע ממנו הארת החכמה שנמצאת אצלו דייקא.

קעה כמה טפשי דקיימי מפני ס"ת ולא מפני ת"ח – צ"ע הרי הס"ת היא תורה שבכתב והת"ח תורה שבע"פ א"כ מה הטפשות לכאורה היא הבחנה וחילוק שבא מחכמה דייקא ולא טפשות. ונראה לתרץ כמה טפשי כי ת"ח שחרות על ליבו כל התורה שבכתב ועוד גם יודע לפרש בה ולחדש תורה שבע"פ והכל מתוך יגיעה והתגברות על היצה"ר עד שממית עצמו על התורה וגם יודע את הניקוד והטעמים והתגים והסודות שנרמזים בהם בודאי מעלתו גדולה מעור בהמה שרק כתוב עליו אותיות התורה שבכתב בלבד.

ספר תורה ואינם עומדים לכבוד אדם גדול בתורה^{קט} שהרי בתורה כתוב ארבעים יכנו ובאו חכמים והפחיתו מכה אחת ואסרו להכות יותר משלשים ותשע^{קט}. הרי שהתלמידי חכמים הם בעצמם תורה^{קט} כנ"ל וצריך לכבדם כמו את התורה^{קט}.

וזהו מה שלמדנו לעיל שע"י וידי דברים לפני תלמיד חכם מוציא את הצרופים הרעים של עוונותיו שנחלקו בעצמותיו כל זה רמוז בפסוק (במדבר ל"א): **"פֶּלֶךְ דְּבַר אֲשֶׁר יִבֹּא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בְּאֵשׁ"**.^{קפא} מדובר במצות הגעלת כלים שנצטוו ישראל כשחזרו מהמלחמה במדיינים שנקמו בהם על שעזרו למואב להכשיל את בני ישראל בבנות מואב ומדיין בעצת בלעם ובחזרתם נצטוו על שלל המלחמה שלקחו שכל כלי שהגוי השתמש

^{קט} במהרש"א שם מבואר שהיתה להם טענה על חכמים שאינם מועילים כלום שהרי מעולם לא אמרו חידוש לא להתר ולא לאיסור אלא דברים המפורשים בתורה. עיין סנהדרין ק. שאלה שמעוים פנים לומר זאת בגלוי נקראים אפיקורסים והחידוש של רבא כאן הוא שגם אלה שרק חושבים בליבם הם טפשים ועיין ערוך לנר שם ששואל קשה לי טפשאי ותו לא, תיפוק ליה דרשעים היו שעוברים על עשה שבתורה מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, וכן אמרינן בקדושין (דף ל"ג) דתלמיד חכם שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע, ואולי י"ל מכיון דשם (דף ל"ב ע"ב) פליגי ת"ק וריה"ג ביניק וחכים אם צריך לעמוד מפניו, ועל זה אמר רבא אם הם סוברים כתיק ולא קמים בפני תלמיד חכם צעיר מכל מקום טפשים הם מאחר דקיימי מקמיה ספר תורה: ועיין בן יהודה שתיירץ נ"ל בס"ד דאירי באותם שעושים הידור לתלמיד חכם ולא עושים קימה, ולכן אמר דלא קיימי קמי גברא רבא.

^{קט} צ"ע אם לרמב"ם הם רק גזרו גזרה וגדר שלא לעבור על תורה א"כ לא מובן מה גדולתם וגם לשאר חכמים כיון שדרשו ודייקו שזה הביאור וכוונת התורה א"כ גם התורה כוונה לזה א"כ במה הם יותר גדולים ממנה. ויותר קשה לפי מה שכתב שם הערוך לנר שגם בכל המקומות שהפחיתו ממה שכתוב כגון במלקות ובספירת העומר, אע"פ שהיה להם דרשה כיצד ללמוד זאת בפסוק עצמו אבל אם לא שהיה הלכה למשה מסיני לא היו דורשים כן מסברא לבד, וא"כ במה גדולתם לכאורה. ועיין בזה ביאור נפלא של יערות דבש ח"ב דרוש יא שמבאר לדעת ר"ע שמשנה הוסיף יום אחד מודעתו ולכן ניתנה תורה בו' סיון ועפ"י מדרש במד"ר ה ה שארבעים יכנו כנגד מ' יום שיה משה בהר לקבל את התורה והוא עבר עליה ונמצא כיון שמשנה עלה להר בח' סיון וירד ביו' תמוז לא הו' ארבעים שלימות אבל אם לא היה מוסיף יום אחד וניתנה התורה בו' סיון והיה עולה בו' היו מ' שלימות, נמצא שבתורה כתוב ארבעים כפי המחשבה תחילה ורבנן מכח משה כיון שהוסיף יום אחד בצרו חדא.

^{קט} עיין לקוטי הלכות בית הכנסת ד אות ח (הובא בתורת נתן ד) עקר הקדשה הוא כְּשֶׁנִּתְבַּטְּלִין הָאֲרָצִיּוֹת לְגַמְרִי, שְׁהוּוּ בְּחִינַת קְדֻשָּׁת סֵפֶר תּוֹרָה שְׁעוֹר הַקֶּלֶף מִזְכָּר לְאוֹתִיּוֹת הַכְּתָב בְּחִבּוֹר חֻק לְעוֹלָם. ועל - יד' זה נהפך הקלף לקדשה גמורה של האותיות הקדושים שְׁבִסְפֵר תּוֹרָה, כִּי עֵקֶר עֲלִיַּת הַקְּדֻשָּׁה הוּא עַל - יד' הַדְּבֹר כְּנִ"ל, שְׁהוּוּ בְּחִינַת הָאוֹתִיּוֹת שְׁבִסְפֵר תּוֹרָה, שְׁהָם אוֹתִיּוֹת הַדְּבֹר. ומאחר שְׁהַקֶּלֶף דְּבֹק בְּאֵלוֹ הָאוֹתִיּוֹת בְּקִשְׁר חֻק וּבְאֲחֻדוֹת גְּדוֹל כָּל כָּף, עַל - כֵּן נִתְבַּטְּלָה הַקֶּלֶף לְגַמְרִי לְגַבֵּי אוֹתִיּוֹת הַכְּתָב וְקוֹנִים קְדֻשָּׁה גְּמוּרָה. וְעַל - כֵּן הַסֵּפֶר תּוֹרָה וְסִפְרִים הֵם מְצוּת שֵׁשׁ בְּגוּפָן קְדֻשָּׁה, כִּי גוּפָן קְדוּשִׁים מְחַמֵּת שְׁמִקְשָׁרֵין לְהָאוֹתִיּוֹת, עַל - כֵּן הַגְּשָׁמִיּוֹת שְׁלָהֶם נִתְבַּטְּלָה לְגַמְרִי לְגַבֵּי הַקְּדֻשָּׁה עַד שְׁאֵי אֶפְשָׁר לְשַׁנּוֹת הַקְּדֻשָּׁה עוֹד לְעוֹלָם. כְּמִבְּאֵר בְּפוֹסְקִים, שְׁדָּבָר שֵׁשׁ בְּגוּפוֹ קְדֻשָּׁה אֵינּוּ מְשַׁתְּנָה מִקְדֻשָּׁתוֹ לְעוֹלָם, כִּי תִשְׁמִישֵׁי קְדֻשָּׁה שְׁבִלוּ צְרִיכִין גְּיָזוּ, אֲבָל הַבֵּית הַכְּנֶסֶת, אֵף - עַל - פִּי שְׁמוֹדָרִים בּוֹ דְּבוּרִים קְדוּשִׁים שֶׁל תּוֹרָה וְהַפְּלָה, עֵדוּן הוּא נִקְרָא תִשְׁמִישֵׁי מְצוּה, כְּמוֹבָא בְּפוֹסְקִים וְיִכּוֹלִין לְשַׁנּוֹת קְדֻשָּׁתוֹ שְׁבַע טוֹבֵי הַעִיר בְּמַעֲמַד אֲנָשֵׁי הַעִיר, כְּמִבְּאֵר בְּשַׁלְחַן עֲרוּף. כִּי אֵין הַבֵּית הַכְּנֶסֶת מְקֻשָּׁר כָּל כָּף לְהַדְּבֹר הַקְּדוּשׁ כְּמוֹ הַקֶּלֶף בְּהָאוֹתִיּוֹת. וְעַל - כֵּן צְרִיף הָאָדָם שֶׁיִּקְדֵּשׁ עַצְמוֹ כָּל כָּף בְּדְבוּרֵי תּוֹרָה וְתַפְלָה עַד שֶׁיִּתְבַּטְּלָה לְגַבֵּי הַדְּבֹר לְגַמְרִי כְּנִ"ל, (כְּמִבְּאֵר בְּתוֹרָה עַה שְׁצִרִךְ לְהַכְנִיס כָּל הַחַיּוֹת שֶׁל כָּל הַדְּמִים לְתוֹךְ דְּבוּרֵי הַתּוֹרָה וְתַפְלָה) דְּהֵינּוּ שֶׁיִּהְיֶה גּוֹפּוֹ מְחֻבָּר וְכָלוּל בְּהַדְּבֹר כְּמוֹ הַקֶּלֶף הַמְחֻבָּר בְּהָאוֹתִיּוֹת עַד שֶׁהַקֶּלֶף עִם הָאוֹתִיּוֹת הֵם דָּבָר אֶחָד מְמֻשֵׁ, כִּי שְׁנֵיהֶם יַחַד הֵם סֵפֶר תּוֹרָה, כְּמוֹ כֵּן מְמֻשֵׁ יְהִיֶה הַגּוֹפּוֹ מְחֻבָּר וְנִכְלָל בְּהַדְּבֹר עַד שֶׁיִּהְיֶה כְּתוּב וְנִחְקָק בּוֹ הַיֵּטֵב. וְלֹא יְהִיֶה נִכְתָּב וְנִחְקָק בְּגוּפוֹ שׁוֹם אוֹת אַחַר רַק אוֹתִיּוֹת וְדְבוּרֵי הַתּוֹרָה כְּמוֹ קֶלֶף שֶׁל הַסֵּפֶר תּוֹרָה שְׁאֵין נִכְתָּב בּוֹ שׁוֹם דְּבָר רַק אוֹתִיּוֹת הַתּוֹרָה, וְאֵין יְהִיֶה נִכְתָּב וְנִחְקָק הוּא קְדוּשׁ בְּקְדֻשַׁת הַסֵּפֶר תּוֹרָה וְיִוָּתֵר. וְעֵלְיוֹ נִמְצָא, "אוֹת הַתּוֹרָה קְדֻשָׁה". דְּהֵינּוּ שֶׁהָאָדָם הֵנָּה בְּעַצְמוֹ הוּא בְּעַצְמוֹ הוּא הַתּוֹרָה, כְּמוֹבָא זֶה בְּדְבוּרֵי רַבְּנֵי זְכָרְוֹנוֹ לְבְּרָכָה. וְעַל תְּלִמִּיד חָכֵם כְּזוֹ אֶמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכָרְוֹנוֹ לְבְּרָכָה (מִכּוֹת כב). כְּמוֹ טַפְשָׁאֵי שְׁאֵר אֲנָשֵׁי דְקִיָּמוֹ מִקְמֵי סֵפֶר תּוֹרָה וְלֹא קִיָּמוֹ מִקְמֵי צוּרְבָא מִרְבָּנָן וְכוּ'. וְזֶה בְּחִינַת (מְשָׁלֵי ג) כְּתָבָם עַל לִוְחַ לִבָּהּ, הֵינּוּ שֶׁיִּהְיֶה דְבוּרֵי הַתּוֹרָה כְּתוּבִים בּוֹ מְמֻשֵׁ כְּמוֹ הָאוֹתִיּוֹת הַנִּכְתָּבִים בְּסֵפֶר תּוֹרָה מְמֻשֵׁ כְּנִ"ל.

^{קט} צ"ע בזה כי כאן בגמרא מכות כב הנ"ל משמע מדברי רבא שעושה קל וחומר אם מפני ס"ת קמים כל שכן שצריכים לקום מפני תלמיד חכם משמע ת"ח גדול מהתורה וקשה מגמרא בקדושין דף לג: שם משמע להפך כי עושה ק"ו הפוך מנין שצריך לעמוד מפני ס"ת ק"ו אם מפני לומדיה עומדים כ"ש מפניה. כך הקשה הר"ן (על ר"י בקדושין יד: מדפי הרי"ף ד"ה ומה) ותיירץ שלוליא חכמים היתה התורה מונחת כרכובה ולא היה מי שדייק להבין כוונתה ונקראים טפשים שלא מבינים שכשם שצריך לקום מפניה צריך לקום מפני לומדיה. נמצא לפ"ו החכמים הם משלימים אתה תורה ושניהם שוים לכבדם. אבל עי"ש שתיירץ בשם תוס' שגרסו אצלנו כמה טפשאי אנשי שלא קמים מפני ת"ח אלא מפני ס"ת והרי לקום מפני ס"ת למדנו ק"ו מת"ח נמצא לדעת תוס' באמת ת"ח גדול מהתורה. ועיין אגרות משה או"ח ח"ב לד שקשה לו תירוץ הר"ן הנ"ל שהיו צריכים ללמוד מס"ת כי הרי יש פסוק מפורש שחיבים לקום מפני ת"ח והם עוברים על מצות עשה מהתורה ומבאר אחרי שמחלק שם באריכות בין ת"ח שרק יודע מה שלימדוהו שתורתו נקראת תורת ה' לבין ת"ח שיועד גם להבין דבר מתוך דבר ולחדש בתורה שאו נקראת תורתו (בגמ' ע"ז יט) שרבא לא דיבר במי שלא קם כלל אלא באלה שקמים מפני ת"ח אבל לא מפני שהיא תורתו אלא מפני שיש בו תורת ה' ונמצא שאינו סותר הק"ו דעכ"פ כיון שעומדין מפני גברא רבה בשביל שהשיג בכחו ובכשרונו חכמת התורה כ"ש שצריך לעמוד מפני התורה גופה, אבל העמידה מפני הגברא רבה הוא מפני האדם עצמו שהשיג לתורה ולא לפני התורה שבו שאינה בעין. וכתב שם שנוגע זה גם לדינא שלכן אין מחוייבין לעמוד מפני אדם שיועד כל התורה שבכתב בעל פה ואף גם מתורה שבע"פ אם אין מבין לדמות מלתא למלתא כדלעיל. (עוד מפרשים בזה עיין בגמ' שוטנשטיין מכות כב הערה 8)

^{קפ} במדבר פרק לא (כג) כָּל דְּבָר אֲשֶׁר יִבֹּא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בְּאֵשׁ וְטָהַר אִף בְּמֵי נְדָה יִתְחַטָּא וְכָל אֲשֶׁר לֹא יִבֹּא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בְּמֵיִם: עיין פרש"י שיש בפסוק זה פשט ודרש ושניהם הלכה כי הפשט ברישא מדבר שכורך תשמישו הגעלתו מה שתשמישו ע"י חמין יגיעילנו בחמין ומה שתשמישו ע"י צלי כגון השפוד והאסכלה ילבנו באש, ומה שתשמישו בצונן צריך להעביר במים לנקותו מלכלוך מאכל אסור: ומה שכתוב ואך במי נדה הפירוש שצריך להזות עליו מי חטאת לטהרו מטומאת מת. והדרש שבפסוק הוא שהסיפא מדבר בכל כלי אפילו חדש שנלקח מגוי שצריך לטהרו במקוה ומה שכתוב אך במי נדה דרשו בו שמלמד באיזה מקוה צריך להטביל כלים, במקוה שכשר לטבילת נדה ארבעים סאה.

^{קפא} הפשט מדבר בדיני הגעלת כלים שנצטוו אחרי מלחמת מדין מפרשת מטות, ואז הרגו את נשי מדיין שהצטרפו לבנות מואב להכשיל את ישראל בזנות וע"ז בעצת בלעם דהיינו שדייקא במלחמה זו שהיתה נקמה על הוימה שהכשילו בה בנות מואב את ישראל או דייקא גם נצטוו על כל אשר יבוא באש תעבירו באש ולפי רבינו תרתי משמע דקאי גם על התאוה.

בו באש צריך להגעילו ע"י אש כדי שיצא האיסור הבלוע בו כי הכלל הוא "כבולעו כך פולטו" ורבינו לומד כאן שהקב"ה לימד אותם בפסוק הזה גם איך מוציאים את זהמת עוון בנות מואב ומד"ן שחקק בעצמותיהם, כי 'דבר' זה בחינת מלכות כמ"ש דבר אחד לדור שזה לשון מנהיג ומולך, שַׁנְמֶשֶׁךְ בְּתוֹךְ הַטְּמָאָה בְּתוֹךְ חֲמִימוֹת הַיָּצֵר כי כשאדם עובר עברה על ידי שנגרר אחר אש היצר וחמימות התאוה הרעה ובמקום לְמֹלֵךְ עַל יִצְרוֹ וְלִהְיֶיךָ עַל עֲצָמוֹ אֶת הַקֶּב"ה, הוא ממליך את היצה"ר ומכניס את כל כח המנהיגות והמלכות שלו שניתן לו כדי להמליך את הקב"ה, הוא מבליע אותו בתוך העוון והטומאה על ידי חום אש יצרו, פְּמוֹ שמצינו שהיצר והתאוה ובפרט התאוה הידועה, נקרא אש במעשה שמסופר בגמרא (קדושין פא. א⁹⁷): שהתגברה התאוה על עמרם החסיד והוא צעק להצלה 'נֹרָא בֵּי עֲמֶרֶם' אש בבית של עמרם וכו' ואח"כ השביע התאוה שתצא ממנו⁹⁸ וכשיצא היה נראה כמו עמוד של אש, ועיין שם מהרש"א⁹⁹ שבודאי לא הוציא רבי עמרם חסידא שקר מפיו כי באמת היצר נקרא אש¹⁰⁰, ומכאן מביא רבינו ראייה שהיצר נקרא אש. וכיון שהעבירה מבליעה את המלכות על ידי חום אש היצר והכלל כבולעו כך פולטו לכן 'תַּעֲבִירוּ בְּאֵשׁ' תְּקוּנוֹ עַל-יְדֵי אֵשׁ, הֵינּוּ וְהָיוּ דְבָרִים לְפָנָי תִּלְמִיד חָכֵם פְּנ"ל. כי התלמיד חכם הוא אש¹⁰¹ מכח התורה שבו

⁹⁷ קידושין דף פא. – הנך שבויתא דאתאי לנהרדעא אסקינהו לבי רב עמרם חסידא אשקולו דרגא מקמייהו בהדי דקא חלפה חדא מנייהו נפל נהורא באיפומא שקליה רב עמרם דרגא דלא הוו יכלין בי עשרה למדלייא דלייא לחודיה סליק ואויל כי מטא לפלגא דרגא איפשח רמא קלא נורא בי עמרם אתו רבנן אמרו ליה כסיפתינן אמר להו מוטב תיכספו בי עמרם בעלמא הדין ולא תיכספו מיניה לעלמא דאתי אשבעיה דינפק מיניה נפק מיניה כי עמודא דנורא אמר ליה חזי דאת נורא ואנא בישראל ואנא עדיפנא מינך. מעשה שפדו נשים יהודיות מהשבי ולשמרן הניחום בעלית בית רבי עמרם החסיד שעסק בפדיתן וארע שעברה אחת מהם מעל הפתח שבין העליה לבית ואור פניה האיר בתוך הבית ונכנס היצר בעמרם חסידא ונתן לו כוחות לא טבעיים עד שהרים סולם ענק שצריך יותר מעשרה בני אדם להזיזו והביאו לפתח העליה לעלות בו לתובעה ובדרכו לעלות תפס עצמו והרחיב רגליו בכח ועצר והתחיל לצעוק בקול גדול 'נֹרָא בֵּי עֲמֶרֶם' אש בוערת בבית של עמרם ובאו השכנים להצילו וראו המעשה ונתביישו חכמים שכך נתגלה החסיד שבהם לעיני העולם ואמר להם מוטב להתבייש בעוה"ז ולא בעוה"ב והשביע עמרם את היצה"ר שיצא ממנו ויצא והיה נראה כמו עמוד אש ואמר לו רבי עמרם אתה אש ואני בשר ואעפ"כ אני עדיף ממך שיש בכוחי לנצח אותך.

⁹⁸ צ"ע מדוע רבי עמרם לא השביע את היצר לפני כן, אם יש לו הכח לזה, ואולי כי הבושה שהיתה לו בכחו פרהסיא וגם חכמים היו שם, היא כמו וידוי לפני חכמים, שע"ז יוצא הצרופים מהעצמות ואין אחיזה לסט"א, ורק אז יש בכוחו להשביעו שיצא, ואת עצם ההשבעה מנין לקח, עיין תורה א תנינא אות ב בשר"א ר"ת שישים רבוא בכרס אחת, שע"ז שאחו בשרש נשמות ישראל, היה לא כח להתגבר על קנאת המלאכים, ולפי המבואר כאן מדובר בבחי' אש, כי רק ע"י אש מתגברים על אש, כי שרש נשמות ישראל בבינה, שהיא בחי' אש, דמינא דינין מתערין. נמצא שגם רבי עמרם קיים כל אשר בא באש תעבירו באש, שהוציא את הבא באש בכח הבחי' אש של כל חלקי האלוק של נשמות ישראל שהם בשרשם אש כי נשמות ישראל והתורה והקב"ה אחד.

⁹⁹ עיי"ש מוהר"א שכתב – ודאי דהם הבינו שדליקה בביתו כפרש"י אבל הוא ודאי נתכוין על נורא דיצה"ר כדמסיק דודאי לא הוציא ר' עמרם חסידא שקר מפיו. וענין דאשבעיה עד דיפוק מיניה כו' כענין שאמרו גבי בעוז שאמר חי ה' שהיה נשבע ליצרו ונקרא יצרא דעבירה נורא כי כמו שהאש מחמם כן יצרא דעבירה הוא מחמם כמ"ש גבי אחאב והוונת רחצו משום דאחאב איש מצונן היה ועשאתו לו איזבל צורות זונות לחממו ואמרו נמי ביצרא דעבירה כאש בנעורת וז"ש את נורא ואנא בישראל ואנא עדיפנא מינך וק"ל:

¹⁰⁰ עיין גם בסוטה מח. שהתאוה הידועה מכונה כאש בנעורת. ועיין יומא טז: שחז"ל בקשו רחמים לבטל יצר של עבודה זרה ומשמים מסורוהו בידם והיה נראה כגור אריה מאש. (ע"ז ועריות עניין אחד מבואר בתורה לו בשם זהר קדושים פד כרשב"י ראה נשי שפירין אמר אל תפנו אל האלילים כי ניאוף היא עריות אלקים אחרים. וכן אמרו חז"ל שעע"ז כדי להתיר להם עריות)

¹⁰¹ אע"פ שת"ח הוא הרבה בחינות כי הוא אש והוא מים והוא זעיר והוא אמא וחלב ומלכות אבל כאן מבואר שצריך להפנות את הודוי דברים אל בחי' האש שבו ועיין תורה מט אור להביותו של איש ישראלי הוא עד א"ס דהיינו שהצדיק הוא כמו להבה בוערת להשי"ת ואינה מכוונת עד מקום מסוים אלא למעלה עד א"ס. ולאש הווי צריך להפנות את הדברים שבאו באש היצר ונהפכו לצרופים רעים כי טבע האש שהופך כל הבא בו לאש ומצרף אותו ללהבה הווי ששואפת למעלה עד א"ס וממילא כל הצרופים שבעולם חוזרים להתתקן כי שורש כולם הוא אנכי וממילא לא יהיה לך אלהים אחרים כי האנכי הוא אש שורף כל אלהים אחרים. (ואולי זה גם בחי' עשה דוחה לא תעשה)

עיין ספר הברית ח"א מאמר יא ובקיצור בתחילת ח"ב מבאר שמד' יסודות נעשו הרצח"ם ומבאר שם שהמדבר הוא מיסוד האש שהוא הווי שבו יסודות לכן עומד בקומה זקופה כי נמשך לשרשו כמו האש שטבעה לעלות למעלה ומבאר שם שיש בחי' למעלה מהוד' יסודות דהיינו למעלה מהרצח"מ וזה נקרא יחידה דיסוד האש דהיינו נשמות ישראל שהם המדבר המזוכך שבמתן תורה פסקה והמתם ונתעלו למעלה מכל המדברים להיות בחי' יחידה דמדבר יחידה דיסוד האש נמצא שמי שמזוכך עצמו להיות בחי' ישראל בעצם בלי הוהמה אזי הוא נהפך כמו אש רוחנית כולו להבה להשי"ת

הפרפראות לחכמה שואל הרי אש היא גאוה ואיך שייך לכנות את הת"ח שהוא בתכלית ההפך מזה עד שזכה לאין ממש בכינוי אש ותירץ דקאי על ויגבה ליבו בדרכי ה' אבל עפ"י הנ"ל מבואר היטב שאע"פ שהוא בתכלית הענוה דייקא מזה מביטול שלו להשי"ת נגרם שמרוב בערה להשי"ת מבעיר את כל הסובבים אותו וכאילו משתלט עליהם ולפעמים גם גוער בסובבים אותו שאינם בוערים כמוהו. (ובזה בעצמו יש גם לעומת זה כמבואר בתורה קעא כי רק כשגוער באחרים מתוך ביטול למדת המלכות של הקב"ה ולא מיצר השטלתנות שהוא גאוה)

שהיא אשקפ¹⁹ ועל ידי דברים לפניו אזי בכח חום האש של הת"קפ¹⁸ יוצאת המלכות החקוקה בצרופי עוון מהעצמות והטומאה של המתוודה לפניו כמו איסור היוצא על ידי ליבון באשקפ¹⁸.

וזה מזה שלמדנו לעיל שצרוף רע של עברה נחקק על עצמותיו, לכן נקראת לשון עברה, אף שהפשט הפשוט הוא שעברה לשון שעובר על רצון הקב"ה אבל יש בזה גם משמעות שהצרוף של עברה עובר בתוך עצמותיו כפי שנתבאר לעיל בתחילת אות ה, וכאן מוסיף לבאר שהצרוף נחקק ועובר בעצמות מעבר אל עברא²⁰. ולעומת זה מצוה היא לשון חיבור כי בכוחה לחבר מה שעבר והפריד ע"י העברה ועוון. וזה שממשיך רבינו ומצוה לשון התחברות, בלשון ארמיק²¹ כגון בערובין פב: צוותא דאימיה נחא ליה ובמו"ק ז: צוותא דאשתו עדיפה ליה בפעושה חבילות חבילות של מצוות, קצ²² (ויקרא-רבה כא²³): אזי נתחברו שבירי עצמותיו, קצת קשה שבעברה משמע מדברי רבינו שכל עברה מפרידה ואילו במצווה משמע דווקא חבילות והרי מידה טובה מרובה כידוע. עוד קצת קשה שנראה שרבינו כאן קופץ מענין לענין, כי דיבר מהתיקון הנעשה ע"י הוידוי דברים לפני ת"ח שמתקן העברה אע"פ שהיא עברה מעבר לעבר, ובהמשך אחד מדבר שגם קיום מצוות מתקן זאת. ועוד קשה שבתחילת אות ג' אמר רבינו שאי אפשר להשיב את המלוכה להקב"ה אלא ע"י וידוי לפני ת"ח, וכאן נראה שאפשר ע"י מצוות. ונראה שהכל מתורץ בביאורם

קפ¹⁹ כנ"ל ובשפה"נ ציין לעיין ירושלמי שקלים פ"ו ה"א – בשם רשב"ל התורה שנתן לו הקב"ה למשה נתנה לו אש לבנה חרותה באש שחורה היא אש מובללת באש חצובה מאש ונתונה מאש דכתיב מימינו אש: ועיין ירושלמי מסכת סוטה דף לז"א רבי פינחס בשם רבי שמעון בן לקיש תורה שנתן הקב"ה עורה אש לבנה. חרותה אש שחורה. היא אשת ומובללת באש חצובה מאש. נתונה מאש (דברים לג) מימינו אש דת למו: ועיין מכילתא פרשת בחדש פרשה ד – מפני אשר ירד עליו ה' באש. מגיד שהתורה אש ומאש נתנה ובאש נמשלה ומה דרכה של אש שאם קרב אדם אצלה נכוה רחק ממנה צנן אין לו לאדם להתחמם אלא כנגד אורה: ועיין ספרי פרשת ברכה פיסקא ב – אש דת למו. מגיד הכתוב שדברי תורה נמשלו באש מה אש נתנה מן השמים כך דברי תורה נתנו מן השמים שנ' אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. מה אש חיים לעולם אף דברי תורה חיים לעולם. מה אש קרוב לה נכוה רחוק ממנה צונן כך דברי תורה כל זמן שאדם עמל בהם חיים הם לו ליפרש מהם ממימים אותו. מה אש משתמשין בה בעולם הזה ובעולם הבא כך דברי תורה משתמשין בהם בעה"ז ובעה"ב. ומה אש כל המשתמש בו עושה בגופו רושם אף בני אדם שעמלים בו ניכרים הם בין הבכיות כך תלמידי חכמים ניכרים בהילוכם ובדיבורם ובעטיפתם בשוק; אש דת למו. אלמלא דת ניתנה עמה אין אדם יכול לעמול בה: (סליק פיסקא):

קפ¹⁸ כך נ"ל משמע מדטרח רבינו להוכיח שהת"ח הוא אש. אבל עיין שפה"נ שלמד שהאש שצריכה לבוא בו המלכות, היא אש הוידוי שצריך להיות בהתלהבות ואש ועי"ז יוצא מעצמותיו הצרוף הרע.

קפ¹⁷ וטבע האש שהופך כל הבא בו לאש ומצרף אותו ללהבה הזו ששואפת למעלה עד א"ס וממילא כל הצרופים שבעולם חוזרים להתתקן כי שורש כולם הוא אנכי וממילא לא יהיה לך אלהים אחרים כי האנכי הוא אש שורף כל אלהים אחרים. (ואולי זה גם בחי' עשה דוחה לא תעשה)

קפ¹⁶ צ"ע דלעיל אמר חוקק על עצמותיו משמע על ולא בתוך ועי"ש שהקשינו הרי לשון חקיקה שייך בתוך ולא על

קפ¹⁵ צ"ע מה מתכוין רבינו לומר בזה למאי נפקא מינה כיצד זה חקוק ואולי דלקמן שרוצה לבאר למה העברה גורמת לשבירת עצמות כי היא עוברת מעבר לעבר. ועיין זהר נח עג: עה"פ גם אם תכבסי בנתר וכו' כשחוטא פעם אחת נעשה רושם וכשחוזר מתחזק הרושם יותר וכשחוטא בשלישית מתפשט הכתם מעבר אל עבר ועל זה כתיב נכתם עוונך לפני. ובערבי נחל פ' אמור דרוש ד' למד מכאן שרק בג"פ מקבל שם עוון ואז כבר האדם כמעט אנוס ולא נענש כל כך על שחוזר ועובר עליה עי"ש ובפרשת בראשית כתב שמה שאחז"ל עבר ושנה נעשה לו כהתר הפי' שכמעט אין לו בחירה ונחשב כמעט כשוגג. נמצא שבפעם א' נעשה רושם לבד ובקל יכול לשוב ובשניה כאילו הותרה לו ונחשב כשוגג ובשלישית נחשב כאנוס וא"כ תשאל מין יתעורר לשוב ועיין בזה ערבי נחל פ' שלח דרוש ב' עפ"י ביאור האריז"ל עה"פ הצילה נפשי משפץ שקר ומבארו הערבי נחל באריכות שם כיצד מקדימה השכינה לבוא בגלות לפני שמכניס האדם את נפשו לשם ועי"ז ניתן לו הכח לשוב עי"ש. ועיין ראשית חכמה שער התשובה פ"ה אות ג ועי"ש אות ו' שנתר ובורית לעוון הם הסיגופים ואילו רבינו מחדש כאן שוידוי לפני צדיק אמיתי יכול לנקות העוון לגמרי. אם תשאל מה נפ"מ לכאן ביאורי הספרים האחרים נ"ל שעד שנוכח שנחלקו צריך לומר שמה שסתום כאן מבואר שם ובפרט דברים שמבוארים בזהר כנ"ל.

קפ¹⁴ אע"פ שהפשט הוא מלשון צווי ופקודה וכן התרגום של מצוות הוא פקודיא (כגון ויקרא ד ב) אבל בארמית מצווה לשון חיבור כנ"ל ואפשר שהתורה בחרה בלשון זה לרמוז שע"י קיום המצוות מתחברים להקב"ה שהוא אחדות פשוט עם המצוות כמבואר בתורה ה'. ורבינו כאן מבאר עוד שמצוה לשון חיבור גם רמוז לחיבור העצמות שנעשה ע"י המצוות ומתקן את השבירה שגורמות העבירות. ובאמת מצינו בגמ' שגם בלשה"ק הוא לשון צוותא וחיבור עיין גמ' ברכות ו: ושבת ל: – מאי כי זה כל האדם רבי שמעון בן עזאי אומר ואמרי לה רבי שמעון בן זומא אומר כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה: וזה לשון תנאים שדברו לשון הקדש ואעפ"כ פרש"י לצוות – צוותא שולא"ש בלעז (ופירושו – חברה לצוותא) עי"ש מהרש"א לצוותא לו בעלמא כדי שישמשו אותו ויעשו עבודתו. אמנם יותר נראה שבחרו התנאים במילה זו אע"פ שהיא ארמית כי יש בה גם לשון צווי לומר שכל העולם לא נברא אלא לצוות לכל אחד שיהיה צוותא לצדיק.

קפ¹³ צ"ע האם דווקא אותה מצווה שעבר כדי להפוך הצירוף או גם כל מצוה. ולפי מה שכתבתי לעיל, משמע כל מצווה, כי שורש כולם אנכי, שמבטל כל מיני לא יהיה לך. וצ"ע מדוע דווקא חבילות הרי מצוה היא כבר ומעט מהאור מבטל הרבה מהחושך.

קפ¹² ויקרא רבה כא ה – בזאת יבא אהרן זש"ה (משלי כד) כי בתחבולות תעשה לך מלחמה ר' נתן ור' אחא בשם ר' סימון אמר אם עשית חבילות של עבירות עשה כנגדן חבילות של מצות. פירוש תחבולות לשון חבילות. עיין יפה תאר שם משמעות דבריו שכיוון שעשה חבילות של עבירות והרי אמר רב הונא עבר ושנה נעשה לו כהתר כי הורגל בה וא"כ אין לו תקנה אלא להרגיל עצמו במצוות כנגד והיינו חבילות של מצוות. עיין שיחות הר"ן אות פט

של אנ"שקצ"ה, שביארו שרבינו רמו כאן שעל ידי הוידוי דברים שנכלל בא"ס והאין של הצדיק כפי שיתבאר לקמן, עי"ז נהפכים עוונותיו, לזכויות ומצוות, כמבואר בתורה כב עה"פ ביום ההוא יבוקש עוון ישראל, ולפ"ז הסיפא כאן שמדברת בכח המצוות לחבר את העצמות, הוא ביאור כיצד מועיל הוידוי לפני ת"ח לחבר את שבירי העצמות שגרמו עוונותיו, וגם מבואר למה מדבר מחבילות של מצוות, כי הוידוי הפך את עבירותיו לחבילות של מצוות. **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (תְּהִלִּים ל"ד^{קצ"ב}): "שׁוֹמֵר כָּל עֲצֻמוֹתָיו אַחַת מֵהֵנָּה לֹא נִשְׁבְּרָה."** צ"ע כי לכאורה שומר אינה ראייה שגם חוזר לחבר אחרי שנשברקצ"ב ועוד צ"ע היכן רמוז בפסוק ענין הוידויקצ"ב. ונראה כוונת רבינו כאן שאע"פ שאמר לעיל שהעוון עובר ושובר עצמותיו, בתחילה זה נעשה ברוחניות, כמבואר בלקוטי תפילות שמוהר"ן אומר "כי כל עצמותי נשברו וננסרו על ידי עוונותי המרובים אשר נחקקו עליהם" ולא שמענו שהיה כן בגשמיות אלא הכוונה ברוחניות, אלא שע"י רבוי עוונות אפשר שייגור עליו שישברו עצמותיו גם בגשמיות, וכמבואר בחיי מוהר"ן אות נח המעשה מהבעש"ט שרק אחרי שלא רצה החולה להתוודות לפני הבעש"ט התחילו עצמותיו להשבר אחת אחת. ולפ"ז כוונת הפסוק שאע"פ שמצד הדין כל עוון צריך לשבור את עצמותיו, הקב"ה שומר שלא יוצא הדין לפועל, כדי שיוכל בינתיים להתוודות לפני ת"ח אמיתי, ולתקן הפגם שברוחניות, אבל אחרי שכבר נפגם בגשמיות קשה יותר, להגיע לצדיק.

אות ז

וְזֶה פְּרוּשׁ (משלי ט"ז^{קצ"ג}): "חַמַּת מֶלֶךְ מְלֹאכֵי מוֹת", פִּי חַמַּתוֹ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא היא תמיד רק **בְּשִׁבִיל הַמְּלָכוֹת שֶׁהַשְּׁפִילִי** האדם **עַל-יְדֵי עוֹנוֹתָיו**, בזה מכריח רבינו שתחילת הפסוק מדבר מהשפלת המלכות, כי חמת המלך היא על השפלת מלכותו^{קצ"ד} ועל פי זה יבואר ההמשך **"וְאִישׁ חָכֵם**

^{קצ"ג} עיין מעדני מלך (ד כד) בשם רבי לוי יצחק זצ"ל ועי"ש בשם הר"מ קרמר הביאור בזה עפ"י תורה כב אות יא עה"פ בירמיהו נ ביום ההוא יבוקש עוון ישראל ואיננו מבואר שם שלעתיד יהיה כולו תשובה שהכל חוזר לאתר שניטל ממנו ונכלל באין היינו באין סוף ששם נתהפכין העוונות לזכויות, ועל כן יבוקש עוון להפכו לזכות ומצווה ולא ימצא כי הכל כבר נהפך לזכויות. והכי נמי אצלנו מבואר לקמן שע"י וידוי לפני תלמיד חכם אמיתי שוכה לבחי' ענוה ואין גמור עי"ז נכלל בו ומחזיר את המלכות שלו לאין ונתהפך כל העוונות לזכויות.

^{קצ"ד} תהילים לד (כ) רבות רעות צדיק ומפלים יצילנו ידו: (כא) שומר כל עצמוותיו אחת מהנה לא נשבר: (כב) תמונת רשע רעה ושנאי צדיק יאשמו:

^{קצ"ה} עיין ביאור הלכות נראה שלא היה לו קשה כל כך ואפשר כוונתו שעיקר הראיה היא מההמשך "אחת מהנה לא נשברה" וסמוך לזה ממשיך "תמונת רשע רעה" שרמוז לדלעיל שהעברה עובר מעבר לעבר

^{קצ"ו} עיין לעיל באות ה' כשהביא רבינו פסוק זה "תמונת רשע רעה" רמוזו שבהמשך "ושונאי צדיק יאשמו" רמוז הוידוי, שעל כן שונאי צדיק יאשמו כי אין להם תיקון כי לא מתוודים לפני הצדיק.

^{קצ"ז} משלי טו (יג) רצון מלכים שפתי צדק ודבר ישרים יאבה: (יד) חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה: (טו) באור פני מלך חיים ורצונו כעב מלקוש:

מצודות ציון – (יד) יכפרנה – ענין העברה וקנוח ועש"ז יקראו המורקים כפורי זהב (עורא א) כי הכהן מקנח ידו מן הדם בשפת המזרק: מלבי"ם – (יד) חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה – החמה היא טמונה בלב, והתגלוטה להנקה נקרא אף, והנה חמת אדם הדיוט אינה מסוכנת כי א"י להנקה תיכף, אבל המלך כשיתעורר חמתו הוא המלאכים ששולח המות, כי בחמתו ישחית רבים, וצריך לבקש איש חכם אשר בחכמתו ידע לכפר עון ולהשיב חמה, ויש לה מליצה על חמת המלך העליון שעוררה מלאכי מות, ואיש חכם יכפרנה כמו פינחס השיב את חמתו וכו' וכיכפר על בני ישראל, ויאמר להשמידם לולא משה בחירו וכו' להשיב חמתו מהשחית: בבא בתרא דף קטו. – דרש ר' פנחס בר חמא כל שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים שגא' חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה.

^ק השפיל דייקא כי לא היה שפל כי הישות והמלכות הן ול"ז כשזה קם זה נופל וכן העוין הוא מכח פגם העניו.

^{ק"א} צ"ע א"כ מאי מלאכי מוות ונ"ל עפ"י הוזהר לעיל שהבאנו באות ה' שע"י העוון נבראים מלאכי חבלה שנוקמים בעצמותיו והכי נמי כאן כשהמלכות נשפלת ע"י עוון נבראים מלאכי חבלה ורק איש חכם יכול לכפר העוון ולבטל המלאכי חבלה.

יְכַפְּרָנָה, איש חכם הינו בחינת תלמיד חכם, בחינת משה, הוא יכפר לו דהיינו יעביר ויקנח העוון ועי"ז יקים את המלכות שהושפלה כנ"ל באות ג' שרק על ידי וידוי דברים לפני ת"ח אפשר להשיב המלוכה להקב"ה. ודווקא איש חכם דהיינו ענו כמשה יכפרנה פמו שפתוב (מ"קה ז'): "ועבר על פשע לשארית", למי שמשים עצמו בשירים' כמו שפירשו חז"ל את הפסוק הזה בגמרא (ראש השנה יז:י) שמי שמעביר על מדותיו מרוב ענותנותו שעושה עצמו כשירים"י (דהיינו מה שנשאר בסוף), הקב"ה מעביר לו על כל פשעיו. צ"ע כי ממאמר חז"ל זה לא מבואר שהענו מכפר לאחרים אלא שהקב"ה מכפר לו, וצריך לומר עפ"י המבואר בהמשך שע"י שמתודה לפני התלמיד חכם נכלל באין והענוה שלו וזוכה גם הוא

^ג תלמיד חכם – בפשטות נראה שמכח התורה שלומד זוכה לחכמה ועל ידה לענוה ועיין תורה טו ע"ש בקיצור אות ב' *שלשפלות זוכים ע"י תורה שבנגלה (וצ"ע נ"ל שע"י נגלה זוכה לשפלות מצד הקושי לעמוד על אמיתת הפשט בכל סוגיא וע"י לימוד הנסתר זוכה לענוה מצד השגת גדולתו ית' עד כמה היא בלתי מושגת.

*שלשפלות זוכין ע"י הנגלה – צ"ע דכמה רואים שדייקא ע"י נגלה נופלים לגדלות ונ"ל בדרך כלל הלימוד עמ"נ ללמד וכן דרשנים בדרך כלל עסוקים במה שכבר למדו ומה שלא למדו כיון שלא למדו ממילא אינו לנגד עיניהם כדי להרגיש חסר לכן הם יותר בסכנת הגדלות אבל מי שעסוק תמיד במה שעדין לא למד כי רק צמא לעוד ידיעה חדשה ואת מה שכבר יודע עוזב ואינו אצלו אלא רק כמדרגה לדרוך עליה כדי לעלות אל מה שלא יודע הוא תמיד מרגיש שעדין לא יודע כלום. (ועיין כעין זה בפרפראות לחכמה על תורה רמו)

^ג עיין זוהר ח"ג דף קעו. ויאמר משה אל אהרן קח את המחטה וגו', רבי חייא פתח, (משלי טו יד) חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה, כמה אית להו לבני נשא לאסתמרא מחובייהו, ולנטרא עובדייהו, דהא בכמה זמנין עלמא אתדן, ובכל יומא ויומא עובדין במתקלא סלקין, ומשגיחין עליהו לעילא, ואבתיבו קמיה: וכד עובדייהו דבני נשא לא מתכשרן קמי מלכא, סליק רוגוא, ודינא אתער, דהא הוא דכתיב, חמת מלך מלאכי מות, ועל דא בכל יומא ויומא בעי בר נש לאודהרא מחובוי: ואיש חכם יכפרנה, בשעתא דמאריהון דדינין קיימין על עלמא, ורוגוא תלי, אי אשתכח בדרא זכאה דרשים לעילא, קודשא בריך הוא אשגח ביה, ואשתכך רוגוא: למלכא דאתרגו על עבדוי, והוה תבע על סנטירא למעבד דינא, אדהכי עאל רחימא דמלכא וקם קמיה, כיון דחמא ליה מלכא אתנהירו אנפוי, שארי ההוא רחימא דמלכא לאשתעי בהדיה, ומלכא חדי, לבתר כד אתא סנטירא, חזא אנפוי דמלכא חדאן, אסתלק ואויל ליה ולא עביד דינא, וכדין ההוא רחימא בעי למלכא על עבדוי, ומכפר להו, ובגין כך ואיש חכם יכפרנה: אוף הכא, כד חמא משה דרוגוא הוה תלי, מיד ויאמר משה אל אהרן, בגין דאיהו שושבינא דמטרוניא, וקטרת לא סלקא אלא בידוי, דאיהו אסגי שלמא בעלמא, וקשיר קשרא דמהימנותא:

^ד כמבואר במצודות ציון על הפסוק הנ"ל איש חכם יכפרנה – יכפרנה – ענין העברה וקנוח ועש"ז יקראו המורקים כפורי זהב (עזרא א) כי הכהן מקנח ירו מן הדם בשפת המזרק:

^ה מיכה ז יח מי אל פמוך נשא עון ועבר על פשע לשארית נחלתו לא הקוים לעד אפו כי חפץ חסד הוא:

^ו ראש השנה דף יו. (רבא אמר) [אמר רבא] כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע רב הונא בריה דרב יהושע חלש על רב פפא לשיולי ביה חזייה דחליש ליה עלמא אמר להו צביתו ליה זודתא לסוף איתפח הוה מיכסיף רב פפא למיחזייה אמרו ליה מאי חזית אמר (ליה) [להו] אין הכי הוה ואמר להו הקדוש ברוך הוא הואיל ולא מוקים במיליה לא תקומו בהדיה שנאמר נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון לעובר פשע לשארית נחלתו אמר רבי אחא בר חנינא אליה וקוץ בה לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמשים עצמו כשירים. פרש"י המעביר על מדותיו – שאינו מדקדק למדוד מדה למצעים אותו, ומניח מדותיו והולך לו, כמו אין מעבירין על המצות (יומא לג, א) אין מעבירין על האוכלין (עירובין סד, ב) – מניח והולך לו.

מעבירין לו על כל פשעיו – אין מדת הדין מדקדקת אחריהן, אלא מנחתן והולכת. אליה וקוץ בה – (הוא משל) ופי' תנחומין שאינם שלימים, כמו בשר שמן וטוב שמעורב בו קוץ.

(אליה היא זנב הכבש והמשל רומז שלא כל מי שעושה עצמו זנב מעבירים לו כי יש זנב עם קוץ כגון ששותק עמ"נ לצער או מתוך זלזול)

צ"ע מה סבר רבי אחא בר חנינא בתחילה ונראה דסבר שנושא עון לכל מעביר על מדותיו וקמ"ל שגם בזה רק למי שמשים עצמו כשירים. גם צ"ע מדוע למד משארית דווקא הרי גם מעובר על פשע אפשר ללמוד שעליה וקוץ בה דהרי מעט זוכין להעביר על מדותיהם ואילו רבא"ח משמע שנושא עון למעביר על פשע זה היה עבורו תנחומין שלימים ורק בגלל ההמשך לשארית נצטער על הקוץ שיש בה. גם צ"ע דלכאורה מי מעביר על מדותיו, מי שמשים עצמו כשירים וא"כ מה נתחדש לו יותר מהמילה שארית.

ועיין בן יהוידע שמתרץ עפ"י הפסוק נבזה בעיני נמאס שיש שני סוגי מעביר על פשע אחד כדי שהקב"ה יעביר לו והשני כיון שכבר הוא נמאס בעיני עצמו לכן לא שומע בזיון כלל בדברי חבירו וזה שטען רבא"ח שרק למי שעושה עצמו כמו השירים שנשארים בצלחת ונמאסים הוא שמעבירים לו על פשעיו ולא לכל מי שמעביר על פשעיו כגון כדי שיעבירו לו. עוד עיין תורה רט ובעיקר שם בסוף אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו.

^ז כשירים – צ"ע שירים של מה נ"ל יתבאר במשל שהגאותן מרגיש שאם הקב"ה יברור מכל ישראל את המשובחים בעיניו ויעמידם כסדר שבחם מסתמא הוא יהיה ראשון או בין הראשונים אבל העניו באמת מרגיש שבודאי ישאר הוא האחרון דהיינו שהוא שירים מכל ישראל וכן מבואר באבות דרבי נתן (ט ב) כ"ד מוכי שחין היו בירושלים ונפשו של משה שפלה מהם. ומהריצ"ח שמעתי להקצין שהרי מבואר בספר היצירה אין למטה מנגע ואעפ"כ משה הרגיש שפל יותר. ועיין תורה פב תנינא מזה שמה היה מקשר עצמו אם כל אחד מישראל אפילו הפחות ביותר היה לו התקשרות עמו דהיינו צד השתוות, ע"י שמצא איזה אלוקות.

הבן יהוידע שואל שם איך ישים עצמו שירים מי שהוא מלא תורה ומצוות ומתרחץ שיחשוב שכבר זה הגלגול המי יודע כמה שלו וכמה שימלא עצמו לא יספיק למלא מה שהחסיר בקודמין. ועיין פרי צדיק שבועות אות כו ועיין תורה יד שצריך להשים עצמו שירים לא רק כלפי ג' מדרגות בני"א גדולים ושונים ופחותים ממנו אלא אפילו להשפיל עצמו תחת מדרגת עצמו עי"ש ועפ"י לק"ה גבית חוב מיתומים הלכה ג נראה לבאר קצת כי כלפי כל הכלים והכוחות שקיבל מהקב"ה בודאי הוא בעל חוב גדול אפילו בגלגול זה בלבד ודייקא מי שהוא מלא תורה ומצוות את הוא שקיבל הרבה כלים וכחות ויודע בעצמו שלא החזיר הכל בשלימות לכבוד הקב"ה ודווקא חבירו הנמוך ממנו אפשר שהוא פחות בעל חוב אע"פ שלא זכה בגלוי להשיגים גדולים כמוהו.

לענווה"ה ועל ידי זה מתכפר גם לויט, ואע"פ שלא זוכה לזה בשלימות אלא רק לשעתו מצטרף לזה גם זכות הביטול לצדיק וזכות הצדיק שיכפרו לו כמו לעניו. **נמצא, כשבא לפני תלמיד חכם ומוציא פל צרופיו לפני התלמיד חכם, והתלמיד חכם הוא בחינת משה, שמשים עצמו כשירים, כמו שפתוב (במדבר י"ב): "והאיש משה עניו ייב מאד", ועל-ידי-זה נקרא איש חכם דהיינו**

^ח עיין תורה קלה פי משה רבנו, עליו השלום, על - ידי שזכה לארבעים ותשעה שערי בינה, וזה להיות "ענו מאד מכל האדם" (במדבר י"ב). יום - טוב מחין דאמא, שהיא בינה. ועל פן כשקבל את היום - טוב, שהיא בינה, זוכה לענוה. פי יום טוב גימטריא סג עם ה' י' אותיות כמובא בכונות, שהוא הפך גס רוח (עין תקונים מן ז"ח). פי יום - טוב מבטל הגדלות, פי טבע הקטנות שיתבטל לגבי הגדלות. ועל פן כשקבל להצדיק נתבטל הגדלות, פי על - ידי אור הגדול של הצדיק נתבטל לגמרי. והוא בחינת (איוב כ"ט): "ראוני נערים ונחבאו", הינו על - ידי שרואים פני הצדיק נחבאים הקטנים, פי הקטנות נתבטל לפני גדלות.

^ט לעיל בסוף אות ו' נתבאר עפ"י ביאורם של אנ"ש כיצד הוידוי מועיל לכפרת עוונות כי נכלל באין של הצדיק ונהפכים העוונות לזכויות. וכאן מתבאר עוד פן בזה דהיינו שבכח שנכלל בהצדיק זוכה לשעתו להיות במדרגת מעביר על מדותיו שהקב"ה מעביר לו על פשעיו.

^י כבר הקשינו לעיל שצ"ע כיון שהדגש על חכם למה נקט דווקא תלמיד חכם ולא חכם. וצ"ע. ואולי כי באמת לא שייך להיות חכם כי אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני לכן תמיד לגבי חכמה נשאר בבחי' תלמיד.

^{יא} במדבר פרק יב (א) ותדבר מרים ואהרן במשה על אדות האשה הַבְּשִׂית אֲשֶׁר לָקַח כִּי אִשָּׁה כְּשִׂית לָקַח: (ב) ויאמרו הֲרַק אַף בְּמִשָּׁה דָּבָר יְדוּד הָלֵא גַם כִּנּוּ דָּבָר וַיִּשְׁמַע יְהוָה: (ג) והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה: ועיין תורה קצו שרבינו מבאר שדייקא בגלל שדברו עליו לשה"ר לכן מיד כתבה התורה שהוא עניו כי זה ידוע שענוה בלא חכמה אינה כלום, כי בודאי אין זה מעלת הענוה, להראות עצמו בכפיפת ראש בדרך שטות כאלו הוא ענו, כי זה ענוה פסולה, ועקר הענוה כשהיא בחכמה, ועל ידי פגם לשון הרע, נעשה פרוד בין ענוה לחכמה ועל ידי זה אי אפשר להיות ענו, וזה היה מעלת משה רבנו, עליו השלום, ששבחה התורה אותו, שהיה כל כך גדול במעלת הענוה, עד שאפילו לשון הרע לא הויק לענותנותו.

^{יב} בתורה יש במילה זו קרי וכתוב ענו בלא יוד וקוראים עניו עם יוד (צ"ע איך מבטאים את היוד) ועיין מנחת שי שמצא בחומש קדמון שגם הקרי ענו. ובמדרש יש כמה ביאורים למה נחסר היוד כי באמת עניו כותבים עם יוד. עיין פירושו הרא"ש עה"ת י"א מרוב ענותנותו לא כתב יוד וי"א שהתורה החסירה יוד כי פגם בה במי מריבה עכ"פ המילה עניו ככלל צריך לכתבה עם יוד.

וכן רבינו כתב עניו בידו כאן ובכל הלוקטי מוהר"ן כפי שמוכח מכל הדפוסים הישנים ראה דפוס ראשון משנת תקס"ו ובדפוס משנת תקפ"א בחיי מוהר"ת וכן נשאר גם כשהדפיסו באותיות המרובעות ורק כשהדפיסו מהדורא מנוקדת שינו על פי חוקי הדקדוק וכתבו ענו ושינו כן בכל הספר כולו. וקשה.... איך אפשר לגעת בקדש הקדשים שכמה עולמות תלויים בו, בלא לציין בצידו כלום, כי האמנם שאותיות הניקוד כמו יוד וואו מצוי שמחסירים כשיש ניקוד אבל יוד דעניו אינה אות ניקוד, ואפילו אם מחוקי הדקדוק צריך להחסירה יש לכל הפחות לציין זאת. כי מאד מסתבר שרבינו כתב עניו בידו אע"פ שבתורה כתוב אצל משה בלא יוד לרמוז למבואר כאן שהענוה היא רק מכח הארת החכמה בה וידוע שיד רומז לחכמה ולכן גם בכל הספר כתב רבינו עניו עם יוד.

^{יג} עיין אורח מישור שמקשה מאחר שאיש חכם היינו עניו למה לא כתוב ואיש עניו יכפרנה ותירץ עפ"י המבואר באות ט' שכשהת"ח נכלל בא"ס בא להתפשטות הגשמיות בחי' מיתה והסתלקות ומכח זה נקרא עניו ואח"כ חוזר בבחי' שוב לרשימו והיא החכמה שעל שמה נקרא חכם נמצא שבבחי' הענוה הוא בבחי' אין בחי' רצוא ואינן בבחי' איש כלל שיכפר לכן כתוב ואיש חכם כפרנה דהיינו במדרגת השוב. ובסוף כתב שמ"מ תיקון המלכות נעשה דווקא כשהוא בבחי' אין ובטל בא"ס. וצ"ע איך אומר שבבחי' עניו לא שייך לקרא לו איש והרי פסוק מפורש והאיש משה עניו מאד ועוד כיון שתיקון המלכות היא דייקא ע"י שבכח הוידוי חזרת המלכות לא"ס זה בעצמו הכפרה ואיך אפשר להפריד ולומר שהכפרה בכח הא"ס והאיש הוא רק בבחי' חכמה. ונ"ל שבאמת כן אפשר לומר ואיש עניו יכפרנה ואע"פ שבאמת שהתיקון הוא בכח האין והא"ס כי רק בכח החכם העניו להעלות אותה לשם. והביאור נ"ל עפ"י מה שנתבאר לעיל שהכפרה היא בבחי' כל הבא באש תעבירו באש, דמשמע שבחי' האש הוא המכפר, ואע"פ שאש הכוונה לבחי' התבערה שלה לחזור לשרשה, שבכח הזה מחזירה את המלכות הבאה בה אל האין, אבל האש עצמה היא בחי' חכמה, שמהותה להיות שואפת אל האין, בבחי' רצוא ושוב, כי החכמה היא בחי' ביטול אל האין, שמכח זה בשוב היא חכמה, והעניו הוא החכם. גם עיין לעיל, שנתבאר שהכפרה היא ע"י שנכלל בזה שעושה עצמו שירים ואין, ועי"ז מתקיים בו נושא פשע לשארית ולפ"ז הכפרה ע"י העניו שהוא אין וא"כ הלל ואיש עניו יכפרנה אלא כנ"ל שהחכם והעניו שניהם דבר אחד ושניהם מכח בחי' רצוא ושוב אל האין שבכח הזה הם מעלים את הבא בהם להתחדש ולהתכפר באין. (ואע"פ שאנו מדברים בחכמה ובדרך כלל היא למעלה מהבינה ומשפיעה לבינה אבל כאן מדובר בחכמה שלמטה מבינה והאין כאן הכוונה לספירת הבינה עולם התשובה, שהוא בחי' כתר דזעיר אנפין והחכמה כאן היא חכמה דזעיר אנפין)

שהחכמה בהכרח מתבטאת אצל האדם במידת הענוהו¹⁷ ולא שייך לקרא חכם למי שאין בו ענוהו¹⁸ רטו, פמו שפתוב (אי"ב כ"ח): "וְהַחֲכָמָה מֵאֵין תְּמִיצָא" דהיינו ששרש החכמה היא האינר¹⁹ ולכן על ידי החכמה זוכה לענוהו²⁰, וזה רמזו בלשון חכמה דהיינו כח מה דהיינו מה כוחי (עין סוטה כא:י). וּבְזֶה יֵשׁ פֶּחַ לְתַלְמִיד חָכֵם לְכַפֵּר, פְּמוֹ שְׁנֵאֲמַר: וְאִישׁ חָכֵם יִכְפְּרֶנּוּהוּ. עיין לקמן באות ט' מבואר הענין שהוידוי דברים לפני ת"ח שהוא ענו ואין כשמספר לפניו כל לייבו אזי נכלל באין סוף ומחזיר את הדברים דהיינו המלכות לאין סוף

¹⁷ ענוהו דייקא ולא שפלות גגם היא מידה טובה מאד כמבואר באבות (ד ד) "מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רימה". אבל היא לא כ"כ מהשגת החכמה וביטול אליו ית' אלא יסודה יותר מהשגת היותו מופרך מכל וכל, וכמבואר בתפארת ישראל שם שהעניו מכיר גדולת ערכו, אבל השפל לייבו נשבר בקרבו בידעו חסרונותיו ומציירם לפניו תמיד גם שנעלמו מעיני הבריות, ועי"ש שמבאר שזה החילוק בין משה רבינו לדוד המלך. ונ"ל שזה החילוק בין מדת היסוד ומידת המלכות. כי המלכות אין לה מעצמה כלום ותמיד מרגישה חסרון אבל מדת היסוד יש לו הכל אבל הוא משיג שאין הוא בעצמו אלא מעבר בלבד. וזה החילוק בין משה שהיה שלם בכל השלמויות וגם גדל בבית המלך ואעפ"כ היה ענו מכל אדם מכח השגת החכמה ודעת שהיה בו, אבל דוד גדל בתכלית ההשפלה וכל קיומו אפילו נשמתו קודם שגולד היה מופרך בתכלית, כידוע. ושמעתי מליצה יפה בזה מהרי"ח שעל זה אמר "טעיתי כשה אובד" דהיינו כשה דאבידה שלא מצאו לו צריכותא בגמ' ב"מ כו. הגה - אין הכוונה שהשפל דקדושה אין בו הארת החכמה כי שפלות כמו הענוה בלא חכמה היא ענוה פסולה והוא שפל ונבוה בלא שום עוות דקדושה ואין לו חלק בתורה כמבואר בתורה קצו ותורה קמו. אבל הכוונה לייסוד הדבר מהיכן נובע הביטול מרוב גדלות ה' או מרוב אפסיות עצמי. ואח"כ מצאתי כדברים האלה בשם משמואל פרשת שמייני - שנת רע"ד בשם אביו הבני יששכר ועפ"י מבאר את החילוק בין משה ואהרן - ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר וצללה"ר שיש שני מיני הכנעות, יש הכנעה מחמת שיודע ומרגיש שפלות עצמו, ויש הכנעה שאף שיודע מעלתו מי"מ לעומת שיודע ומשיג גדלות האלקות הוא בעיניו ככאס ואין, ואפי' היתה מעלתו אלפים פעמים ככה אין למציאותו נגד מציאות ה' ראוי' להקרא מציאות כלל, ... ויש לומר ששני מיני הכנעות האלו היו במשה ואהרן וכו' עי"ש. וכן משמע במסכת כלה רבתי פ"ג הל' א ת"ר ענו מנין ממש רבינו שנאמר והאיש משה עניו מאד וכו' ושפל רוח מאהרן דכתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת וכו'. וראיתי מקשים סתירה ממסכת כלה שמה עניו דווקא, לתנחומא ויקרא ד' שפל רוח יתמוך כבוד זה משה. עוד בענין הענוה עיין שער מאמרי רשב"י (ד"ה אעלת את פ אמרה) והנה ענוה נמשכת מאימא עלאה ולפיכך האיש משה עניו מאד כי זכה לבינה ומינה דינין מתערין כנודע.

¹⁸ ובמדרש מבואר עוד יותר, שמי שאין בו ענוה. לא רק שלא נקרא חכם ובר דעת, אלא גם נבלה טובה ממנו. עיין ויקרא רבה פ"א אות טו ד"א ויקרא אל משה וידבר ה' מיכן אמרו כל ת"ח שאין בו דעת נבלה טובה הימנו תדע לך שכן צא ולמד ממש אבי החכמה אבי הנביאים שהוציא ישראל ממצרים ועל ידו נעשו כמה נסים במצרים ונוראות על ים סוף ועלה לשמי מרום והוריד תורה מן השמים ונתעסק במלאכת המשכן ולא נכנס לפני ולפנים עד שקרא לו.

¹⁹ צ"ע ידוע דלא שייך מידת הענוה באמת אצל גוי (עיין מאמר ארוך בזה בערבי נחל פ' נצבים דרוש ח ז שמבאר שאצל ישראל כמה שעולים לגדולה כך יותר משפילים עצמם ותכונה זו היא מעצם בריאת נשמת ישראל ואצל גוי הפוך. כי ישראל שרשן באין שהוא בחי' מציאות והעדר לכן למילה "אין" יש שני פירושים לא בלשה"ק וכן בארמית, ולכן הנשמה ככל שמתקרבת לשרשה נמשך לה יותר ביטול כענין הנר כנגד האבוקה לכן כיון שגדולת ישראל נמשך ממקורם מביאם לענוה אבל גדולת הגויים נמשך מהסט"א מביאם לגאות עי"ש שמאריך לבאר) אבל חכמה כן נמצא בגויים כמבואר באיכה רבה פרשה ב פסקה יג אם יאמר לך אדם יש חכמה בגויים תאמן. ולפי רבינו שהחכמה מתבטאת בענוה למה א"כ לא שייך ענוה אצל גוי. והתירוץ נ"ל כיון שחכמה היא כל ידיעה ויסוד שאדם מקבל מבחוץ לכן גם חכמות חיצוניות נקראות על שם החכמה אבל כאמור בתורה להם חכמות בטלות ולהפך מביאות לגסות הרוח וגאוה.

²⁰ איוב פרק כח (יא) מִבְּכִי נְהָרוֹת חֶבֶשׁ וְתַעֲלָמָה יֵצֵא אֹר: (יב) וְהַחֲכָמָה מֵאֵין תְּמִיצָא וְאִי זֶה מְקוֹם בִּינָה: (יג) לֹא יָדַע אָנוּשׁ עֲרָבָה וְלֹא תְמִיצָא בְּאֶרֶץ הַחַיִּים:

(יא) מבכי נהרות - עפרש"י ועפ"י נ"ל לבאר כוונת הפסוק שמהשתוקקות המים התחתונים להיות קמיה מלכא כמו המים העליונים מזה נעשה הכלים, דהיינו חבש והתקין העלמת אור החכמה למידה שאפשר לקבלה. כי לחכמה זוכים רק עי' חיפוש והשתוקקות אליו ית'. (יב) החכמה מאין תמצא וכו' - עיין מלבי"ם שהחכמה ידענו את מקומה שהיא אצל ה', כי החכמה לא תושג עי' מחקר ועי' בינת האדם רק יקבלוה מה' לבד ושם מקומה, ... והבינה ששרשה בשכל האדם שהוא מבין דבר מתוך דבר עי' היקשים ומופתים, ... (יג) ולא תמצא בארץ החיים - עפרש"י - לא במי שמחיה אלא במי שממית עצמו עליה ביגיעה וברעבון:

²¹ הכוונה לשני פנים דהיינו שאת החכמה משיגים ממקום נעלם ועוד שעל כן עיקר ההשגה היא שמישיג שנעלם ממנו וזה בענין השגתו ית' דייקא אבל בנגלה החכמה היא גם כל ידיעה והשגה הבאה מבחוץ, להבדיל מהבינה היא בחי' נוקבא שמבין דבר מתוך דבר ועי"ז מרחיב ובונה את טיפי הידיעות לקומות שלימות ומבוררות שיכול לדבר ולהסביר לאחרים דהיינו לידה והתגלות לחוץ. במילים אחרות החכמה היא בראשית הקומה והיא מאין תמצא דהיינו מהכתר שהוא מעל הקומה בבחי' יש מאין המבזיק בבינה שהיא המגלה תעלומות החכמה עי' שמבררת ובונה אותה לקומה שלימה עד ללידה, לכן החכמה נקרא אבא ובינה אמא.

²² החילוק הוא שבמדרגת האין ממש אדם לא יודע גם מעצמו ואילו במדרגת החכמה הוא יודע שאין לו השגה במה שלמעלה ממדרגתו, דהיינו במדרגת האין, שעליה הוזהרו חז"ל במופלא ממך אל תדרוש. ועיין תורה לה שעל כן החכמה נקראת רחוק כי כתוב אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, שרבינו מפרש דלא כפשוטו שרציתי להשיג חכמה והבנתי שהיא רחוקה, אלא להפך זו עצם החכמה דהיינו עד כמה שמישיג שאין לו השגה במופלא ממנו כך הוא יותר חכם.

²³ סוטה דף כא: - א"ר יוחנן אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמישים עצמו כמי שאינו שנאמר והחכמה מאין תמצא. צ"ע למה צויין המי"מ והוא ואולי כי שם מבואר גם להפך שלא רק שהחכמה מתבטאת בענוה אלא גם לא מתקיימת במי שאין לו ענוה. ועי"ש באיוב בפסוק הסמוך "ולא תמצא בארץ חיים" פרש"י כעין זה שלא תמצא אלא במי שממית עצמו עליה. דהיינו שהחכמה וענוה תלויות זו בזו וקשה א"כ נפל פתא בבירא כלשון מוהר"ן בברכת הריח וברכת הוודא ד יט לגבי התקרבות לצדיק והאמונה שא"א לזה בלא זה ועי"ש שכתב על זה ועי"ן כְּוֹה קֶשֶׁה עוֹד בְּכִמָּה מְקוֹמוֹת, כִּי מְצִינֵנוּ רַב הַדְּבָרִים שֶׁתְּלִוּיִים זֶה בְּזֶה. וְאִם פֶּן מֵהֵיכָן הַהֲתַחֲלָה. וְכִמְבָאָר מִזֶּה דְבָרֵי רַבְּנֵי וְכָרוֹנוּ לְבָרְכָה שְׁאֲמַר שֵׁשׁ כְּמֵה דְבָרִים שֶׁתְּלִוּיִין זֶה בְּזֶה. וְאִין יוֹדְעִין מֵהֵיכָן הַהֲתַחֲלָה. אִךְ בְּאֶמֶת גַּם זֶה מְסוּד סְתָרֵי הַבְּחִירָה, וְכו' עי"ש דברים נפלאים מסוד נפלאות הבחירה ושהעיקר הוא ההשתוקקות והרצון ואזי מסייעין לו מן השמים. ועיין מה שביארנו לעיל על הפסוק שלפני "החכמה מאין תמצא מנהרות חיבש".

(הציון הזה מובא בתוך הלקוטי מוהר"ן כבר בדפוסים ישנים אבל לא במהדורת מוהר"ן שבשנת תקפא ובמהדורת שנת תרצ"ו כבר נמצא וכנראה נוסף עי' הטשרינער רב)

בבחי' זרקא וכו' עיי"ש וכאילו זורק ומחזיר את המלכות לשרשה בשרש הרצון^{יכא} לרצון שבכל הרצונות ועיי"ז מחדש לה רצון טוב לרצות ולהמליך רק את הש"י.

ובשביל זה, פְּשֵׁה־תַפְּלֵל מֹשֶׁה עַל חֹטֵא הַעֲגָל כשעלה בפעם השנייה למרום אָמַר (שמות ל"ב): "אִם תִּשָּׂא חֹטְאֵתֶם, וְאִם אֵין מַחְנֵי נָא"^{יכג}. להבין פירוש הדברים מקדים רבינו ואומר יסוד **פִּי זֶה מִן הַנִּמְנָע**^{יכד} **שֶׁלֹּא יָבֹוא לְאָדָם אֵיזָה גְדֻלוֹת, פְּשֻׁמַּע שְׁמִסְפָּרִין שְׁבַח־יְיָ, כֹּל שֶׁפֶן פְּשַׁמְלֶךְ גְּדוֹל מִשְׁבַּח וּמִפָּאָר אֶת הָאָדָם, אֲזִי בּוֹדָאִי מִן הַנִּמְנָע, שֶׁלֹּא יָבֹוא לוֹ אֵיזָה גְדֻלוֹת, אֲבָל צָרִיךְ לָזֶה בְּטוֹל כֹּל הַרְגָּשׁוֹתֵי־יְיָ** דהיינו שליטת השכל באופן מוחלט על התפעלות הלב

^{יכא} ועיין תורה לה שתשובה היא שמחזיר את המלכות שנפלה אל המקום שניתלה ממנו דהיינו אל החכמה והמקור מתיקוני זהר ורבינו מביאו לקמן באות ט אבל אצלנו ביאר שהמקום הזה הוא האין.

^{יכב} שמות לב (לא) וישב משה אל יהוה ויאמר אָנָּה חֹטֵא הָעָם הַזֶּה חָטְאָה גְדֻלָּה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהִי זָהָב: (לב) ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת: (לג) ויאמר יהוה אל משה מי אשר חטא לי אֲמַחֲנֶנּוּ מִסְפָּרֵי: פרש"י - (לב) ועתה אם תשא חטאתם - הרי טוב איני אומר לך מחני. ואם אין מחני וזה מקרא קצר וכן הרבה: מספרך - מכל התורה כולה שלא יאמרו עלי שלא הייתי כדאי לבקש עליהם רחמים:

תשא חטאתם צריך לבאר מה לשון נשיאות לגבי חטא ועיין אורח מישור ביאר לפי דרכו ועיין תרגום שתיירגם תישבוק דהיינו להניח ולעזוב שזה הפך מתשא דהיינו להרים וצ"ע. ואולי כי חטא מוליד מלאך רק ומויק והוא כמשא שצריך האדם לשאת כמבואר בזהר שצועק הב לי מזוני מאחר שבראת אותי בחטאיך. ועיין תורה ו' תנינא אות ג' כי מי שיודע קדשת ישראל מאין הם לקוחים, ויודע רוחניות ודקות של ישראל הוא יודע, שישאל הם רחוקים לגמרי מעוון, ואין עוון שיש להם כלל כלל לא. לפי גדל קדשתם משרשם וגדל דקותם ורוחניותם. ועל כן כל היסורים שבעולם אינם נחשבים למשאווי כנגד המשאווי הכבד של עוונות, חס ושלום, רחמנא לצלן. ועל זה צועק דוד המלך (תהילים לח ה) כי עונתי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו ממני. וזהו שמבואר כאן שמשה רבינו ביקש תשא אתה, את מה שגרם חטאם, וצ"ע משמע שאי אפשר לבקש שיבטל את המויק הזה אלא רק שישא אותו במקומו כי לנו אין הכח לשאתו אבל לבטלו ולהרגו זה רק ע"י תשובה כראוי. אבל צ"ע הרי עיי' וידוי לפני תלמיד חכם מבטל גם את המויק הנברא מהעוון וכאן הרי על זה טוען משה שכיון שכתבת שאני עניו ראוי שימחק עוונם לגמרי ולמה א"כ מבקש רק תשא חטאתם ולא תכפר חטאתם דהיינו קינוח לגמרי. ואולי כיון שבאמת לא התוודו לפני משה על כן לא יכול לבקש כפרה אלא רק נשיאת עוון וצ"ע.

^{יכג} צ"ע מדוע לא הביא רבינו גם את המשך הפסוק "מספרך אשר כתבת" והשאיר מקום לפרש ש"מחני" הכוונה המיתני, והרי אין זה כוונתו, כי מבאר בהמשך שרק כדי שלא אפול לגדלות מחני, דהיינו את שבחי שכתובים בתורה. ומאידך עיין תורה פב תנינא שרבינו מפרש שבקשת מחני נא היתה מסירות נפש אפילו על הפחות שבישראל. ועיין במפרשים ומדרשים שנחלקו בזה איך לפרש דברי משה כאן מחני, האם מחני מספר החיים, דהיינו מיתה, כדעת הרמב"ן ורשב"ם ואברבנאל ועוד, או כפרש"י מחני מספר התורה דהיינו למחוק את שמו בלבד, ועיין תו"ש אות רבא שמציין עוד מ"מ לדעה הראשונה ובאות רנד* מציין את המפרשים כפרש"י, ועיי"ש בשם הזהר שע"כ לא נזכר שמו בפרשת תצוה כי קללת חכם גם על תנאי מתקיימת. וכפרש"י כן גם דעת רבינו אלא שא"כ קשה כנ"ל למה לא כתב את המשך הפסוק שמננו יותר מוכח שהכוונה לספר התורה. ואולי כי כך מתפרש הכתוב אם תשא חטאתם אני מחריש, אבל אם אין, אני צועק מחני להצילני, כי טוב מותי מחיי בלעדיך, שהרי אם אפול לגאוה אין אתה ואני יכולים לדור בעולם אחד.

^{יכד} מן הנמנע - צ"ע אולי משמע שזה מהדברים שיש עליהם מניעות. דהיינו לא שאי אפשר רק שקשה מאד.

^{יכה} צ"ע א"כ שכל שבח מפיל בהכרח לגאוה וגנות הגאוה אין למעלה ממנה א"כ למה לא הוזהרו מאד מלשבח את חברנו שהרי עובר בזה על לפני עיוור לא תתן מכשול, ועוד להפך שחז"ל משבחים את המכבד את חברו, ובאבות ד' איזהו מכובד המכבד את הבריות, וכן בגמ' סגולה לעושר לכבד את האשה ויש מצות כבוד אב ואם ות"ח ותלמידי ר"ע מתו על שלא כבדו זא"ז.

ובאמת נחלקו בזה אם שייך לפני עיוור במידות (עיין שו"ת **תורה לישמה** סימן שע שהוכיח מקדושין לב. וכי הא דרבה בר רב הונא דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה אמר איזול איחזי אי רתח אי לא רתח ודלמא רתח וקעבר אלפני עור לא תתן מכשול דמחיל ליה ליקריה דצ"ע אמנם ניצל מלעבור על כבוד אב אבל נכשל בכעס עצמו אלא מכאן שאין לפני עיוור בכעס. וכן בספר חובת אדם בעולמו כתב שכן יש להוכיח דעת הגר"ס ממה שאמר שאע"פ שכ"א לעצמו צריך לברוח מכבוד יש מצוה על אחרים לכבד משמע שאין לחשוף ללפני עיוור. עוד עיין **אורחות צדיקים** הובא בראשית חכמה כשתרצה להתחבר לאדם הכעיסהו ואם יודה לך האמת בשעת כעסו התחבר לו ואם לאו. משמע שלא חששו לפני עיוור) אבל למ"ד שכן שייך (עיין **פלא יועץ** ערך הילול שהמשבח את חברו באופן שיכול להביאו לגאוה עובר על לפני עיוור) צ"ע. (בספר **חובת אדם בעולמו** הנ"ל כתב ליישב שאין מחלוקת והגר"ס דיבר שמכבדו באופן שלא מחוייב שיתגאה עיי", אבל הפלא יועץ דיבר באופן שבודאי יתגאה כגון שיודע בו שרודף כבוד. עוד אריכות בזה עיין ספר אדרת תפארת (לר' אברהם דורי) ח"ה סימן סב בעיקר בסופו). ובאמת עיין מסכת כלה סוף פ"ד שצריך לשנוא את המכבדך. וכן יש הרבה מעשיות מצדיקים שנוהרו בזה עד שבקעלעם לדוגמא אפילו את הראש שישבה לא היו מכבדים בקימה. ונ"ל עפ"י תורה לו אות ז שכיון שהנפש שרשה בכבוד לכן עיי' שמשבחים אדם מתגלית נפשו ותורתו ומתחוקת וכן מצינו אפילו אצל צדיקים שעיי' ששיבחו אותם אמרו תורה נפלאה וגבוהה יותר עיין תורה קכו. וכל שכן אצל אנשים פשוטים שחיוק עיי' כבוד יכול להחיותם וכן מבואר בתורה ו' תנינא שלדרי מטה צריך להראות מלא כל הארץ כבודו כדי לחזקם ולעודדם. וכמו שהמבזה אדם עובר על אבק רציחה הרי המכבד יכול להחיות מתים. עוד עיין בהוספות לעיון בסוף הוספה א' לאות ח'.

^{יכו} עיין של"ה הקדוש פרשת עקב תורה אור מה שהקשה עה"פ ה' לא גבה לבי ותירץ עפ"י חובת הלבבות יחוד המעשה פ"ה מדת ההשתוות עיי"ש ששוא אצלו השבח והגנות. וזה רמו דו בדבריו אם לא שויתי שרמו למדת הנשתות שמבואר בחובת הלבבות הנ"ל

וְחֻמְרֵי־תִיּוֹרֵיכֶם דְּהֵיִינוּ בְּרֹר הַמְדָמָה שִׁיחִיהָ מִשְׁרֵת נֶאֱמָן לְשִׁכְלֵיכֶם, אֲזִי יָכוֹל הָאָדָם, לְשָׁמַע שְׁבָחוֹ, וְלֹא יָבוֹא לוֹ שׁוֹם גְּדֻלוֹת דְּהֵיִינוּ גְּאוּהָ, רַבֵּי כְּמוֹ מֹשֶׁה רַבְּנוֹ, שֶׁרָאָה כְּתוֹב בַּתּוֹרָה: "וַיִּדְבֵר ה' אֶל מֹשֶׁה", רַל "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה" רַל, וַיִּשְׂרָאֵל קוֹרְאִין בְּכָל יוֹם בַּתּוֹרָה שְׁבָחוֹ שֶׁל מֹשֶׁה הַכּוּוֹנָה לְדַעָה שֶׁכִּבֵּר נִיתְנָה תּוֹרָה כְּתוּבָה עַל בְּדִיו עַל קֶלֶף לְיִשְׂרָאֵל בְּחַי מֹשֶׁה דְּהֵיִינוּ דַעַת רַבִּי יוֹחָנָן שֶׁאֵמַר תּוֹרָה מְגִילוֹת מְגִילוֹת נִיתְנָה רַבֵּי, וְהוּא בְּעֶצְמוֹ מְסַפֵּר לָהֶם שְׁבָחוֹ כְּשֶׁלִּימָד אוֹתָם תּוֹרָה שֶׁבִכְתָּב שֶׁכְּתוּב בַּה שְׁבָחוֹ, וְלֹא הָיָה לְמֹשֶׁה שׁוֹם הַתְּפָאֲרוֹת רַבֵּי, וְגְדֻלוֹת מְזִהֵרֵלְךָ, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב: "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנִיו מְאֹד" רַל, וְבוֹדְאִי עַל-יְדֵי עֲנֻתָנוֹתוֹ, הָיָה כַח בְּיַד מֹשֶׁה לְכַפֵּר עֲוֹן-הָעֶגְלָה. כְּמוֹ שְׁפָתוֹב: "וְאִישׁ חָקֶם יִכְפֹּרְנָה".

ועל פי הקדמה זו מבאר רבינו את כוונת משה רבינו במה שאמר ואם אין מחני נא וזה שטען משה: "ואם אין", הינו "אם לא תשא חטאתם", בזה אתה מראה, שאין לי כל פך עניויות, שאוכל לכפר להם עון העגל. ואם כן שאין אני ענו כל כך בכך בקשתי "מחני נא מספרך אשר כתבת", דהינו שתמחוק מהתורה רַל את כל המקומות שבהן נזכר שבחי דהיינו הפסוקים שמסופר שדברת

רַבֵּי הרגשותיו וחמירותיו - משמע שהגאון אע"פ שנרמית לתאוה ומידה רוחנית אבל היא רק מחמת עזות החומר ואינה תלויה בשכל כלל אלא רק בלב לכן נקראת גבוהת לב וגסות הלב והראיה שכמה שישכנע בהסברים שלא ראוי לו להתגאות לא יועיל עד שיכניע גסות הלב והחומר.

כי טבע המידות הוא שהן שבורות דהיינו גאות היפך הביטול לאור האמת (כידוע שמצב ההתחלתי הוא במידות נפולות זה בחי' שבירת הכלים שהיה קודם בריאת העולם שעי"ז גם לפתח חטאת רובץ ושבירת הכלים היא שכל חלק מתגאה אנא אמלך במקום להתבטל זה לזה שעי"ז נעשים ביחד כלי לאור העליון) לכן כל שבח מוצא לו מיד מקום לחול להוסיף גאות על גאוותם והתיקון הוא ביטולן לאור האמת לאור הדעת ומשה הוא הדעת כי זכה לזה בשלימות להאיר בשלמות את הדעת במידות כמבואר לקמן אתה הראת לדעת שכוחו להאיר לכל אחד מישראל דעת מתחיל ממה שבכוחו להאיר בעצמו למידותיו. והתיקון הוא כנ"ל שתחילה ע"י לימוד תורה זוכה לשפלות ואח"כ עוד לענוה ע"י תורת הנסתר, ע"י השגת החכמה שהיא אפשרית רק ע"י ביטול והיא בעצמה ביטול כי א"א לתפוס אותה בעצמה אלא בבחינה שלילית שתופס עד כמה אינו יכול לתפסה. ובאות ט' יתבאר שכל זה אינו מועיל בשלימות אלא ע"י ראית הצדיק וצדקה לצדיק שעי"ז מבטל כל המידות הרעות ועוד גם עדין נצרך לעצת הצדיק עי"ש. שצדקה לצדיק מבטל גאוה.

רַבֵּי ענין ברור המדמה ושהוא הפך השכל עיין בתורה כה

רַבֵּי עיין סוף תורה קמו - ומדת ענוה הוא ענין אחר לגמרי, ועקר מדת הענוה פשיטה בדרך שיוכל לכתב על עצמו כמו משה רבנו, עליו השלום (במדרש י"ב): "והאיש משה ענו מאד", וזהו מדרגת הענוה בתכלית, וכמו שקצינו באמוראים שאמר רב יוסף (סוטה מ"ט): 'לא תתני ענוה דאיבא אגא'.

רַל צ"ע הרי שבחים הרבה יותר גדולים כתובים בתורה על משה כמו ויקרא אל משה שמבואר במדרש הוא לשון חיבה ואילו וידבר ידוע שהוא לשון קשה. וכתוב ואתה פה עמוד עמדי וכתוב פה אל פה אדבר בו ותמונת ה' יבית במראה ולא בחידות.

רַל צ"ע הרי היו עוד שדיבר עמהם כמ"ש מרים הרק אך במשה דיבר ה' הלא גם בנו דיבר. ובמדבר כו א דיבר גם אל אלעזר בן אהרן. ועוד אי"ב שוידבר הוא כל כך שבח איך עמדו מרים ואהרן ואלעזר בנו בנסיון הזה הרי עליהם לא כתוב ענו מאד.

רַבֵּי עיין גיטין דף ס. שנחלקו בזה רבי יוחנן משום רבי בנאה אמר תורה מגילה מגילה ניתנה. פרש"י - כשנאמרה פרשה למשה היה כותבה ולכסוף מ' שנה כשנגמרו כל הפרשיות חיברן בגידין ותפרן. ורבי שמעון בן לקיש אמר תורה חתומה ניתנה פרש"י - לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן והנאמרות לו בשנה ראשונה ושניה היו סדורות לו על פה עד שכתבן; ומדברי רבינו כאן שישראל קוראים בכל יום משמע שמדובר בתורה שכבר ניתנה בכתב דיו על קלף לישראל דהיינו המגילות שכבר ניתנו עד חטא העגל.

רַבֵּי צ"ע מה רוצה לומר בזה שהרי התפארות כשלעצמה אינה כלום א"כ באה מגדלות וגאוה וזה כבר אמר. ונראה שנכתב כהמשך למה שכתב לפני כן כ"ש כשמלך גדול משבח ומפאר אבל גם שם צריך ביאור מה הוסיף במילה מפאר. (ואולי מזה שרק בשני מקומות אלא נקט לשון פאר יש לזה קשר למה שנקט מלך וכלפי זה נקט לשון פאר וצ"ע)

רַבֵּי אלא עוד להפך איתא במדרש אין לך שפל ממצרע ואעפ"כ משה הרגיש שפל ממנו. (שמעתי מהריצ"ח הובא לעיל בשם אבות דר"נ וספ ריצירה עי"ש)

רַל ענין מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" ובילק"ש רמז תשלט נחלקו (אם על פני האדמה שבחיו) אבל לא עניו מהאבות או (האדמה בכלל) רק לא עניו ממלאכי השרת. (עי"ש שמקשה על זה מדבריו שדיבר בעזות לבני גד וראובן ותירץ שמתבעו היה קשה אלא שהיה שולט ביצרו - והיא סוגיא ארוכה מאד בענין אם משה רבנו נולד בטבע כולו טוב או בטבע רע עיין כמוצא שלל רב עה"פ שמות ב' ב' ובעש"ט עה"ת ריש פ' קרח)

רַבֵּי עיין במפרשים על פרש"י שמקשים הרי מדובר מיד אחר חטא העגל כשעלה בפעם השניה להר סיני דהיינו כארבעים יום אחרי מתן תורה ועדין לא נכתבה התורה וא"כ מאיזה ספר תורה ביקש להמחק. ויש שתיירצו על פי דעת רבי יוחנן כבר ניתנו הפרשיות שמבראשית עד מתן תורה, ובפרשיות של ספר שמות משה רבנו נזכר בהם הרבה פעמים. ועיין תו"ש שם אות רנו שמהחדש הזה לכם נזכר משה כמנין "מחני" קח פעמים. וכן משמע לקמן ממה שכתב וכל ישראל קוראים בכל יום בתורה שבחו של משה. שרבינו סבר כרבי יוחנן והכוונה שימחק מהתורה שכבר נכתבה. אבל עיין מהר"ל בגור ארי-ה שמקשה מלשון הכתוב "מספרך אשר כתבת" משמע שמדובר מהתורה שהקב"ה כתב ולא מהתורה שמשח כתב בדיו על קלף. ואע"פ שרבינו לא ציטט מילים אלו ונקט רק "מחני נא" כמו שהקשינו לעיל אבל א"א להתעלם מהן לגמרי. ועיין הערה הבאה.

ע"מירלו **פְּדֵי שְׂלָא אַפְּשַׁל בְּגִדְלוֹת**, שהיא המדה הנוראה ביותר כי מרחיקה אותך ממני, כמבואר בגמרא^{רלח} שעל הגאווותן אתה אומר אין אני והוא יכולים לדור בעולם אחד **שְׂאֲנֵי רוּאָה וְשׁוֹמֵעַ בְּכָל עֵת סְפוּר שְׂמִירָלֵט וְשִׁבְחֵי בַתּוֹרָה, פִּי מִי יוֹכַל לַעֲמֹד בְּזַהֲרִי, שֵׁיִשְׁמַע**^{רמא} סְפוּר שְׂבָחוֹ וְלֹא יִתְגָּאָה, אִם לֹא עֲנִי גְדוּלִימֵי, וְאִם אֲנִי עֲנִי כֵּן כָּךְ גְּדוּל שְׂלָא מוֹזֵק לוֹ שְׁמִיעַת שְׁבָחוֹ, אִם כֵּן צְרִיךְ לָךְ שְׁתַּשָּׂא חֲטָאֲתֵם, שֶׁל יִשְׂרָאֵל כִּי הֵם מֵתוֹדִים לְפָנֵימִי וְבוֹה נִכְלָלִים בִּי וְאִם אֲנִי עֲנִי רְאוּי שִׁיתְכַּפְרוּ לִי וְלִנְכַלְלִים בִּי כֹל הָעוֹנוֹת כְּמוֹ שְׁפָתוֹב: **וְעוֹבֵר עַל פְּשַׁע לְשֹׁאֲרִית וְכוּ'.** ודרשו חז"ל שמי שעושה עצמו שארית אתה מעביר על פשעיו כנ"ל.

וְזֶה שנתבאר לעיל שאיש חכם יכפרנה הוא ת"ח עניו כמשה רבינו, שע"י שמתודים לפניו חזרת ושבה המלכות אל הקב"ה, זה רמוז בפסוק שאמר משה לפני מותו כשפתח דבריו לברך את השבטי ישראל ואמר (דברים ל"ג): **וַיְהִי בִישְׂרוֹן מֶלֶךְ**,^(ד"מ) דהיינו שמקדים לדברי ברכתו מאיזה כח תחול הברכה מכח

^{רלז} צ"ע מה זה יועיל שימחוק מהכתוב בספר הרי עדיין רואה ויודע שבכל עת הקב"ה מדבר עמו במראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט והוא יודע ערכו כנ"ל ששום נברא אחר לא זכה לזה. לכן צריך לומר שהכוונה שימחוק גם ממה שכבר ניתן כתוב וגם מהספר של מעלה וכמבואר בגור ארי-ה בספר שכתוב אש שחורה ע"ג אש לבנה שע"ז גם במציאות כבר לא ידבר עימו בעתיד. אמנם תירוץ המהר"ל בעצמו שימחוק את שם משה מהתורה שלמעלה קשה מאד שהרי הכתוב בתורה של מעלה היא שרש למציאות שלמטה וא"כ אם ימחק משם הרי ימחק משה גם מהמציאות. אבל לפי רבינו נחמד שרק השבחים ימחקו ולא שמו. ולפ"ז אולי גם יתורץ למה נקט רבינו רק "מחני נא" ולא "מספרך אשר כתבת" כי הכוונה לשניהם גם לספר שאתה כתבת וגם לספר שאני כתבתי, כנ"ל.

^{רלח} סוטה דף ה. אמר רב חסדא ואיתימא מר עובקא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקדוש ברוך הוא אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל. ועיין שיחות הר"ן אות רסב שע"י שהקב"ה מסתלק ממנו נעשה אצלו כפירות ע"ש.

^{רלט} צ"ע מאי סיפור שמי ושבח, לכאורה מספיק לומר סיפור שבחי. ואולי הכוונה סיפור שבחי עם הזכרת שמי.

^{רמ} שלא אכשל בגדלות – צ"ע הרי יודע בעצמו אם נפל בגדלות או לא וכיון שלא נפל הרי אין מקום לטענתו. וצ"ל שאע"פ שלא נפל אין בזה ערבות כלל שלא יפול וכמסופר בשבחי הבעש"ט שאמר שאפשר להיות במדרגה עצומה שאליה הנביא יחכה בתור כדי להתקבל אצלו ועוד יותר מזה ואע"פ כן ברגע אחד של גדלות ליפול לשאול תחתינו ולאבד הכל. ועיין תורה קמו וְעָקַר מִיַּד הָעֵנָה כְּשִׁיחָהּ בְּמִדְרָגָה שְׁיוּכַל לְכַתֵּב עַל עֲצָמוֹ כְּמוֹ מִשָּׁה רַבְּנֵי, עָלְיוֹ הַשְּׁלֹמֹם (בְּמִדְבָּר י"ב): **וְהָאִישׁ מִשָּׁה עֲנִי מְאֹד**, זֶהוּ מִדְרַגַּת הָעֵנָה בְּתַכְלִית, וְכֵמוֹ שְׁמִצְיָנוּ בְּאֲמוֹרָאִים שְׁאָמַר רַב יוֹסֵף (סוֹטָה מ"ט): **לֹא תִתְּנֵי עֲנָה דְקוֹשְׁהָ בְּבַחֵי** ויגבה ליבו בדרכי ה' להאמין בעצמו שיכול להגיע לכל המדרגות הרי כבר אפשר שלא ידע שהרי הוא כבר לא ענו

^{רמא} שישמע סיפור שבחו – ולא נקט שיראה וישמע כדנקט לעיל שאני רואה ושומע וגם לא נקט שמו ושבחו כנקט לעיל שמי ושבחי.

^{רמב} צ"ע מדוע לא טען או שאני ראוי לכפר או שאתה עובר על לפני עוור שאתה מכשיל אותי בגאות. ולכאורה יש לשאול זאת על כל שבח שנוהגים בני"א זה לזה אבל מאידך רואים בחוש כמה חיווק אפשר לתת לאדם ע"י שבח וכמה אפשר להפילו ע"י ביוון. ועיין עיל סוגיא ארוכה בזה אם יש לפני עוור במדות. ושמעתי מהריצ"ח שהחידוש של דוד המלך בעיקר היה שלא האמין לבויונות שאמר עליו ואע"פ שמה בתכלית השפלות היה גם בתכלית הגאווה דקדושה בבחי' ויגבה ליבו בדרכי ה' להאמין בעצמו שיכול להגיע לכל המדרגות והשכל מעשה אפילו הקטן ביותר שלו יקר מאד בעיני ה'.

^{רמג} כך צריך לומר עפ"י המבואר לעיל שהתלמיד חכם מכפר רק על ידי שמתודים לפניו אבל צ"ע היכן מצאנו שבני התוודו לפני משה על חטא העגל. ואולי אפ"ל כמו שמצינו לעיל שעל ידי שמשוה הזכיר וידויו של יהודה על חטא תמר ונחשב כאילו התודה לפניו על חטא בנימין כך גם אפשר לומר שמשוה הזכיר לפני הקב"ה את הנעשה ונשמע שאמר ישראל במתן תורה שהוא ביטול יותר מהוידוי. ואולי באמת הזכיר וידויו שהתוודו ישראל לפניו כל אחד לחוד במשך הזמן עד אותו יום על כל מיני חטאים. ואולי אפ"ל שבגלל שבאמת לא התוודו לפני משה על חטא העגל לכן לא נמחק לגמרי כמבואר בחז"ל עה"פ (שמות לב לד) וביום פקדי ופקדתי. עפרש"י שם ותמיד תמיד כשאפקוד עליהם עונותיהם ופקדתי עליהם מעט מן העון הזה עם שאר העונות ואין פורענות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עון העגל.

מבואר בספרים שהיה לעון העגל מדרגת חטא אדה"ר כי כבר היו נקיים מזהמת הנחש כמו לפני החטא והיצה"ר היה מחוץ להם בערב רב כמו הנחש אצל אדה"ר וע"י העגל חזרו לזהמה, אולי לכן הכפרה שנצרכת היא גדולה מאד וכמה שנתכפר לא מספיק. עיין ביאור הלקוטים אות כו שמבאר טעם לביום פקדי כי והאיש משה ענו כתיב חסר דלא זכה לביטול גמור אלא במותו (הכוונה נ"ל כי עיקר הענוה היא מכח החכמה שרמוזה באות י' ובמשה כתיב ותחסרהו מעט מאלקים ורק בחיו זכה לשער הנ')

^{רמד} דברים לג (ד) תוֹרָה צְנָה לָנוּ מִשָּׁה מוֹרְשָׁה קְהֵלֶת יַעֲקֹב: (ה) וַיְהִי בִישְׂרוֹן מֶלֶךְ בְּהַתְּאַסֵּף רְאִשֵׁי עַם יִחָד שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל: (ו) יְהִי יְאוּבָן וְאֵל יָמֹת וַיְהִי מִתּוֹ מִסְפָּר: (ז) וְזֹאת לִיהוֹדָה וַיֹּאמֶר שְׁמַע יְהוָה קוֹל יְהוֹדָה וְאֵל עַמּוֹ תְּבִיאָנוּ יְדִיו רַב לוֹ וְעִזָּר מִצְרֵי תְהִיָּה: פּרש"י – ויהי הקב"ה: בישרון מלך – תמיד עול מלכותו עליהם: אבל התרגום יונתן פירש שמשוה מלך בישראל

^{רמה} (ד) עיין מ"ר בהעלותך פ' ט"ו א"ל הקב"ה למשה מלך עשיתך וכן תרגום יונתן ועיין ג"כ בתיקון ט"ו ובזוהר קדושים פ"ג.

ד' ציונים אלה ציין כנראה הפל"ח ומוכיח מהם שהפסוק ויהי בישרון מלך מדבר במשה רבינו שנעשה מלך ועל פי זה פירש שם באות יא כוונת רבינו לומר שכשהמלכות היתה אצל משה זה בחינת שהמלכות עלה לשורשה שהוא בחינת אין כנ"ל, בחינת ענוה שוה בחינת וענוים יברך ארץ הוא דינא דמלכותא וכו', היינו בחינת מלכות כידוע (ועיין ר"ה ל"ב): שחשיב פסוק ויהי בישרון בין פסוקי מלכות של השם יתברך, כי מאחר שהמלכות עלה לשרשה לאין סוף נמצא שמלכות משה הוא ממש בחינת מלכותו יתברך:

במדבר רבה פ' בהעלותך פרשה ט"ו אות יג – עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר אמר לו הקב"ה למשה מלך עשיתך שנא' (דברים לג) ויהי בישרון מלך מה מלך כשהוא יוצא תוקעין לפניו אף אתה עשה לך שתי חצוצרות כסף כשתכניס את ישראל יהיו תוקעין בהם והן מתכנסין שנא' ותקעו בהן ונועדו אליך לכך עשה לך:

תרגום יונתן ב"ע ע"הפ ויהי בישרון – והוא (משה) הוה מלכא בישראל באתכנשות רישי עמא כחדא משתמעין ליה שבטיא דישראל:

עוד ממשיכה שם הגמרא להביא חילוקים בין זכות מצוה לזכות התורה ודנה בהם ולבסוף אמר רבינא שגם לאשה יש זכות תורה שכיון שמסייעת לבעלה ולבניה ללמוד תורה מתחלקת עמהם בשכר, ונראה שגם זה שייך לנו כי אנו כלפי הצדיק כאשה לבעלה ממילא מכאן לומדים שע"י שגם מסייע לצדיק ומשמש אותו זוכה בזכות תורתו של הצדיק להנצל בזה ובבא עוד יותר מההתקרבות הנ"ל לבדה.

רבינו מצטט בקיצור את תחילת המשל הנ"ל **וְזֶהוּ שְׂאֵמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכוּרָנוּם לְבָרְכָהּ** בגמרא סוטה כא. כ"י: כדי לבאר החילוק בין זכות מצוה לזכות תורה **מִשָּׁל לְאַחַד, שֶׁהִיא מְהַלֵּךְ בְּדֶרֶךְ בְּאִישׁוֹן לִילָה וְאַפְלָה, וּמִתִּירָא מִן הַקּוֹצִים וּמִן הַפְּחָתִים וּמִחִיהָ רַעָה וּמִלִּסְטִים, וְאִינוּ יוֹדַע בְּאִיזָה דֶּרֶךְ מְהַלֵּךְ וְכוּ';** ובהמשך המשל שהנר (רמז למצוה) הצילו מקוצים ובורות ואור היום (רמז לתורה) הצילו מחייה ורוצחים, נמצא שזכות התורה גדולה יותר. וממשך המשל שעדין אין זו הצלה גמורה (כי שמא יתגבר יצרו לבטלו מתורה ומצוות) עד שמגיע לפרשת דרכים (שרומו ליום המיתה כי יש בו דרך לג"ע ודרך לגהנם) שרק ואם לא פירש מהתורה עד יום מותו רק אז שוב אינו חושש שיתגבר עליו יצרו להפסידו הכל וכחו"ל (אבות ב ד) אל תאמן בעצמך עד יום מותך.

ורבינו מבאר כיצד נרמז במשל זה שעל ידי התקרבות לצדיק אפשר לצאת מכל התאוות ולהגיע למדרגת מעין עוה"ב הנ"ל. **פִּי זֶה יְדוּעַ, שֶׁכָּל הַמְדוּת רְעוּת וְתוֹלְדוּתִיהֶן** שהן שבעים מדות מתחלקות לארבע אבות מידות רעות

[דף ד.]

כי **נִמְשָׁכִין** ומשתלשלים ברוחניות **מְאַרְבָּעָה יְסוּדוֹת** אש רוח מים עפר, דהיינו **מְאַרְבַּע מְרוֹת** י"ג שהן מהרע שבד' יסודות הנ"ל ומהן הד' אבות מידות רעות, **פְּמוֹבָא בְּמִשְׁנַת חֲסִידִים** י"ג: מידת 'עֲצוּבוֹת

י"ג סוטה כא. – על משקל שלמה ויש זכות תולה ג' שנים כו'. שאלת הגמל זכות דמאי? אילימא זכות דתורה, הא אינה מצווה ועושה היא! וממלא אלא זכות דמצוה, ומסקה זכות דמצוה מי מגנא כולי האי? והתניא, את זו דרש רבי מנחם בר יוסי: +משלי ו+ כי נר מצוה ותורה אור – תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור, את המצוה בנר, לומר לך: מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה, אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה; ואת התורה באור, לומר לך: מה אור מגין לעולם, אף תורה מגינה לעולם; ואומר: +משלי ו+ בהתהלך תנחה אותך וגו', בהתהלך תנחה אותך – זה העוה"ז, בשכבך תשמור עליך – זו מיתה, והקיצות היא תשיחך – לעתיד לבא; ולהמחש את החילוק בין זכות מצוה לזכות תורה, שזכות מצוה נמשל, לאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפילה, ומתיירא מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים ומחיה רעה ומן הלסטין, ואינו יודע באיזה דרך מהלך, נודמנה לו אבוקה של אור כמו לני מצוה ניצל מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים, ועדיין מתיירא מחיה רעה ומן הליסטין ואינו יודע באיזה דרך מהלך, כיון שעלה עמוד השחר כמו לני מצוה ניצל מחיה רעה ומן הליסטין, ועדיין אינו יודע באיזה דרך מהלך, הגיע לפרשת דרכים ניצל מכלום; ומצוה גמלה עו חילוק בין מצוה למורה דבר אחר: עבירה מכבה מצוה, ואין עבירה מכבה תורה, שנאמר: +שיר השירים ח+ מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה! א"ר יוסף: מצוה, בעידנא דעסיק בה – מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה – אגוני מגנא, אצולי לא מצלא; תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה – מגנא ומצלא. מתקיף לה רבה: אלא מעתה, דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה? אמאי לא הגינה עליה? אלא אמר רבא: תורה, בעידנא דעסיק בה – מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה – אגוני מגנא, אצולי לא מצלא; מצוה, בין בעידנא דעסיק בה, בין בעידנא דלא עסיק בה – אגוני מגנא, אצולי לא מצלא כתיבא לקמן יתנאר שעבדיה מכבה מצוה היינו מליטול שכר לעמיל לכל מן היסודין מגינה לע"פ שעבר. רבינא אמר: לעולם יק לאשה גם זכות תורה, ודקאמרת אינה מצווה ועושה! נהי דפקודי לא מפקדא, באגרא דמקרין ומתניין בנייהו ונטרין להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא, מי לא פלגאן בהדייהו? מאי פרשת דרכים? א"ר חסדא: זה ת"ח ויום מיתה היינו כיום מותו כמאחז"ל אל חלמו נעלמן עד יום מותו. רב נחמן בר יצחק אמר: זה ת"ח ויראת חטא שאם זכה לתורה וילא חטא מונעט שלא יחטא. מר וטרטא אמר: זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא כי על זכיה לכוין כתיבא לחטא עין אינו יודע לחטא לך הוא מהלך. עוד מצוה גמלה לחלק בין מצוה למורה ד"א: עבירה מכבה מצוה, ואין עבירה מכבה תורה. א"ר יוסף: דרשיה רבי מנחם בר יוסי להאי קרא כי סיני, ואילמלא דרשוה דואג ואחיתופל הכי, לא רדפו בתר דוד, דכתיב: +תהלים עא+ לאמר אלהים עזבו וגו'. מאי דרוש? +דברים כג+ ולא יראה בך ערות דבר וגו' וכן מלחמך, ו"כ יוד איני נחטלו נפת שבע את כל זמיומי, והן אינן יודעין, שעבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה. מאי (שיר השירים ח) בוו יבוו לו? אמר עולא: לא כשמעון אחי עוריה שמתעורר עולא שפנטו יקן ולמד ולקן נקרא שמעון על שם אחיו, ולא כר' יוחנן דבי נשיאה, אלא כהלל ושבנא; דכי אתא רב דימי אמר: הלל ושבנא אחי הוו, הלל עסק בתורה נעוני, שבנא עבד עיסקא ולא חמך נחמיו, לטוף א"ל: תא נערוב וליפלוג, יצתה בת קול ואמרה: +שיר השירים ח+ אם יתן איש את כל הון ביתו וגו' נח יחזו לו.

י"ג משנת חסידים לרבי עמונאל ריקי (מתלמידי האריז"ל) – מסכת ההרכבה – פרק א אות א ומהרכבת ארבעת היסודות זה בזה בחומר וצורה יצאו כל הבריות שבעולם השפל והם נחלקים לארבע מינים (דומם צומח חי מדבר) (כנגד נפש רוח נשמה חיה כי הוליון הוא סוד היחידה שלהם והחשוב שבהם הוא המדבר שגופו נוצר מחלק העליון שבכל הארבע יסודות ולפיכך הוא לגבי שאר המינים כחלק האש לשאר היסודות כי הוא החלק המבחר והטוב שבהם) ומהרע שבחלק ההוא נעשו בו הארבע מרות אדומה ירוקה לבנה שחורה המולידים חולאים בגוף הנוצר בהתגברם זה על זה וגם ממייתים אותו בהתגבר' לבלי חוק):

י"ג משנת חסידים – מסכת עשיה גופנית פרק א' משנה א' – ומשמרי האפנים נתהוו הד' יסודות הידועים כל אחד מחומר הנקרא היולין ואד נקרא תוהו, ומחומר זה נמשך הד' מרות אדומה ירוקה לבנה שחורה וכשקבלו צורה מחומר האפנים נקרא ביהו. ומהטוב שבצורתה זו נמשך ד' אבות המידות שבאדם הטובות שהם כנגדם ד' אותיות הויה והד' רעות שהם כנגד ד' קליפות הם נמשכים מהרע שבה וכל אחד יש לו שורש בעולם העליון. **האש** העליון שמהרע שבו נמשך מדת הגאווה והכעס וג' תולדותיה שהם הקפדנות ובקשת שררה והכבוד והשנאה לגדול ממני הוא באצילות. **והאוויר** שמהרע שבו נמשך מידת השיחה בטלה וד' תולדותיה שהם החנפות השקריות ולשה"ר וגלוי שבחיו לבריות הוא בבריא. **והמים** שמהרע שבו נמשך מדות תאוות התענוגים וב' תולדותיה שהם חמדת מה שאינו שלו והקנאה הוא ביצירה. **והעפר** שמהרע שבו נמשך מידת העצבות ותולדותיה שהיא העצלות בעיני עוה"ב ומשיכה להשגת קנייני עוה"ז הוא בעשיה ומהטוב שבכל אחד מארבעתם נמשך המידה הטובה שכנגדה ברע ותולדותיה וכל הד' כאחד נקראים בשם ארץ. עכ"ל.

וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן כגון העצלות **נְמִשְׁכִּין מְדוּמָם**^{י"ג} הנמשך מיסוד העפר, **תְּאֵאוֹת רְעוֹת וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן** כגון אהבת התענוגים והקנאה **נְמִשְׁכִּין מְצוּמָח**^{י"ד} שנמשך מיסוד המים, **דְּבָרִים בְּטָלִים**^{י"ה} ו**תוֹלְדוֹתֵיהֶן** כגון דבורים רעים ואסורים **נְמִשְׁכִּין מְחִי**^{י"ו} שנמשך מיסוד הרוח, וכן בתורה נד מבואר שע"י לשון הרע נופל לבהמיות. **גְּאֻה וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן** כגון בקשת השררה והכבוד^{י"ז} **נְמִשְׁכִּין מְדַבֵּר**^{י"ח} הנמשך מיסוד האש.

צ"ע מדוע ציטט ממשנת חסידים ולא משערי קדושה למהר"ח (שנדפס לח שנים קודם שנולד) מאחר שמקור הדברים הם בהאריז"ל הרי מהר"ח הוא הנאמן ביתו ביותר כידוע. ואע"פ שאין כמעט הברל עיין גם **שערי קדושה למהר"ח** – חלק א שער ב **יסוד האש** ממנו נמשכת הגאווה הנקראת גסות הרוח להיותו היסוד הקל וגבוה מכולם. ובכללל הכעס, כי מפני הגאווה מתכעס האדם כשאין עושים רצונו, ואילו היה שפל רוח ומכיר חסרונו לא היה מתכעס כלל, נמצא כי הגאווה והכעס מדה אחת הם. ותולדותיה שלש. הקפדנות בלבו כי לולא הגאווה לא היה מקפיד בלבו, כענין שבארנו בענין הכעס ובקשת השררה והכבוד להתגאות על הבריות. והשנאה לזולתו על היותו גדול ממנו, וזה ענף מהגאווה גם כן: **יסוד הרוח** ממנו נמשך דבור הנקרא שיחה בטלה לדברים שאין בהם צורך כלל או נפשי או גופני. ותולדותיו ארבעה. והן, לדבר חנף, ושקרים, ולשון הרע, ולגלות שבחיו לבריות להתגדל בפניהם: **יסוד המים** ממנו תאות התענוגים כי כן המים מצמיחים כל מיני תענוג, ותולדותיה שתיים. החמדה, לגזול ממון חברו ואשתו וכל אשר לו להתענג בהן. והקנאה, כי יקנא בחברו, אשר לו ממון רב וכיוצא להתענג בו: **יסוד העפר** ממנו מדת העצבות בכל פרטיו, ותולדותיה אחת, והוא העצלות לקיים התורה והמצוות מפני עצבונו על השגת קניני הבלי העולם הזה, או על היסורין הבאים עליו ואינו שמח בחלקו בשום דבר, גם עינו לא תשבע עושה: עוד עיין בזה ספר הברית ח"ב מאמר ב שם מיוחד פרק לכל יסוד ע"ש פרקים ב' ג' ד' ה' צ"ע המשנ"ח נקט אויר ומהר"ח נקט רוח ולכאורה נראה שרוח היא תנועת האויר וא"כ אינה היסוד עצמו ולמה נקט רוח ונ"ל כי יסוד האויר התנועה בו אינה מקרית אלא יסודית כי יסוד זה הוא תמיד מקשר בין, כי שרוח מקשר בין הנשמה לנפש ואיש אשר רוח בו מקשר בין כל אחד מהם להקב"ה וצ"ע כיון שביסודות עצמם אין האויר ממוצע אלא בין האש למים כמבואר בספר הברית א ג אפשר שבאמת נקרא רוח רק בהשאלה. אבל עיין לקוטי הלכות פסח ג' ו' – שאינו כן אדרבה גם יסוד הפשוט הוא בחי' רוח המקשר בין כל היסודות ע"ש עפ"י תורה ח'.

י"ג צ"ע שרבינו פתח דבריו שכל המידות נמשכות מד' יסודות, ומצטט דברי המשנת חסידים שלא מזכיר את היסודות אש אויר מים עפר אלא את הדומם צומח חי מדבר אע"פ שהמשנת חסידים בעצמו כן מבאר כסדר הד' יסודות כנ"ל. גם להעיר שהיסוד שעליו בנויים הדברים הוא שגם מדרגת מדבר דהיינו האדם מורכב מכל הדצח"מ אמנם הם זכים יותר מאשר בחי וכ"ש בצומח ודומם אבל יש בו את כולם כי הדצח"ם הם מורכבים זה על זה ומדרגת המדבר שבאדם היא תוספת שיש לו על החי שבו כמבואר בע"ח (נ' י') ועל כן אפשר לומר שיש בו מידות הבאות מבחי' הדומם שבו ומבחי' הצומח והחי ועוד נוספו בו מידות הבאות מבחי' המדבר שבו.

י"ד דברים בטלים מיסוד החי דהיינו יסוד הרוח. עיין ספר חרדים פרק סו אות ט' שכתב דברים בטלים הם בברית הלשון כז"ל בברית המעור. ואומר הקב"ה אני טובל את כל העולם ואיני יגע, ובדברים בטלים אני יגע. ועיין שמות רבה פרשה יג א אמר הקב"ה יקרה היא בעיני בני אדם (בריאית העולם) ורואין כאלו יגיעה היא לפני ואינה יגיעה שנא' (ישעיה מ) לא ייעף ולא ייגע במה אני יגיע במי שהוא מכעיס לפני בדברים בטלים כד"א (מלאכי ב יז) הוגעתם ה' בדבריכם. ואולי הביאור בזה כי העוה"ז נברא בהא (מנחות כט) דהיינו בהברה בעלמא, (עיין אקדמות "ובאתא קלילא, דלית בה משותא") אבל כח הדיבור הוא "רוח חיים" רוח ממללא, ופירש הרמב"ן שם "כי הנופח בפי אחר מנשמתו יתן בו". ואם את הכח הזה שניתן בנו אנו ח"ו מוציאים לבטלה, זה כן מיגע אותו ית'. ועיין תורה כט שכל דיבור שאינו בדעת לא נקרא דיבור וגם דיבור שלא מתקבל אינו דיבור. ועיין תורה קלד שצריך שיתקיימו שניהם כדי שלא יהיה לבטלה גם שהמדבר יהיה בדעת וגם שיהיה שומע ששומע עמ"נ לקבל כי אם לא אזי זה כמו ז"ל ופגה"ב ויכול להפיל את המדבר לניאוף. וצ"ע בדברי החרדים הנ"ל שדיבור בטל כז"ל הרי אינו בדעת ואילו בזהר מבואר שפגם הו"ל הוא שוורק פרויין דמוחא לבטלה. ונראה שכונתו על כח הדיבור ולא על ההדעת שבו אבל א"כ מדובר רק בבחי' ז"ל ובוזה כלול כבר הרבה דברים כי כל כח שאדם נותן שלא לכבוד שמים הוא כח בטל, וכן מבואר בספרים בענין יעקב שחור פכים קטנים כי בכל רכוש האדם טמון הכח של בעליו שהוציא כדי להשיגו וצדיק שומר שלא ילך שום כח שלו לאיבוד.

להעיר שרוב העולם נחשב בעיניהם כהתר ובאמת בגמ' ביומא יט: מבואר ששעור בלאו הבא מכלל עשה דכתיב דברת בם, וכן נפסק בש"ע י"ד רמו כה ברמ"א אסור לדבר שיחת חולין והמג"א הביאו בסימן קנו ב השח שיחת חולין עובר בעשה. עיין שפת אמת ששואל למה למדו מהפסוק איסור עשה תיפוק ליה שאסור מצד ביטול תורה ותירצו שיהיה נפ"מ במקום מטונף או לגבי נשים שכשאין מצות ת"ת גם יהיה אסור, אמנם יש חולקים שכל האיסור הוא רק משום ביטול תורה.

וראינו בזה מליצה יפה שע"כ כתיב ודברת ב"ם כי התורה פותחת ב' (בראשית) והש"ס משניות מסיים בם' (בשלום) ורק בהם צריך לדבר. (עוד ענין נפלא בענין הדיבור שהוא מכח הרוח חיים שבאדם ומדרגת משה רבינו עיין המהר"ל (גבורות ה' פרק כח ד"ה כי האדם צורתו) סוד הדיבור שניתן בלידה מכח חיבור נשמה וגוף בהכאה שמכחו המלאך שע"י"ז מחמת הגוף שוכח את התורה שלמד בעיבור ומשה רבינו איש האלקים לא שכח התורה ולכן גם לא היה לו כח הדיבור מתוקן ולכן בו' ימי המלואים שימש בחלוק לבן שאין לו אמרא דהיינו שפת הבגד)

י"ה נמשכין מחי – צ"ע דברים בטלים הם מיסוד הרוח מדרגת החי ולמה לא מדרגת המדבר. ונראה כי כי כח הדיבור ניתן באדם במאמר (בראשית ב ז) ויפח באפיו רוח חיים ותירגם אונקלוס רוח ממללא וע"ש רמב"ן שהכוונה לנשמה מכינה כי הנופח בפי אחר מנשמתו יתן בו.

ובעמוד העבודה (ראה לקמן בסמוך) מבואר שגם דבורי תורה הם במדרגת הרוח ולא ממדבר וצ"ע אולי רק דיבור שבמדרגת שכינה שהיא אש מדרגת מגורו וכשמדבר דבורים חמים כגחלי אש בהתבודדות זה מדרגת מדבר. אבל באמת נראה שכל דיבור הוא במדרגת הרוח וכנ"ל בהרמב"ן שנקרא רוח ממללא אע"פ שמתוכו נפח דהיינו מבחי' נשמה שהיא אש אע"פ הדיבור נקרא רוח וכנראה שבאמת ההתלהבות שמצטרפת לזה היא תוספת שבאה מיסוד האש והמדבר אבל הדיבור עצמו הוא במדרגת רוח אע"פ שלא נמצא אצל בעלי החיים. עוד נ"ל שכיון שמחשבה דיבור ומעשה כנגד נשמה רוח ונפש נמצא שהדיבור במדרגת הרוח. עוד גם ידוע שהרוח היא המקשר בין נשמה לנפש כי מאירה בנפש את אור הנשמה והיא בחי' סולם שרגליו בארץ וראשו מגיע השמימה, וכמובא קול גמט' סולם, כי הדיבור הוא בחי' סולם שמעורר הגוף וקושר אותו לנשמה כמבואר בתורה כב דבקה עצמי לבשרי ע"י קולות העזות.

צ"ע שמדרגת מדבר משם בא הוריוות וכעס שיש גם בבעלי חיים ואילו מדרגת החי מיסוד הרוח ממנה הדיבור שאינו בבעלי חיים.

י"ז כי יסוד האש שעולה ומתנשא ושואף למעלה כמו גאווה וכבוד וגם משתלט והופך הכל לאש. ובצד הקדושה נתבאר לעיל שהיא המלכות שמתנשאת לחזור לשרשה ומשתלטת לצרף הכל לכבוד שמים להמליך את הקב"ה והגאווה דקדושה היא ויגבה ליבו בדרכי ה' שהיא מידה הכרחית שלא תיהיה הענוה שבו פסולה ולא יהיה שפל ונבוה כנגד מלעיגו. ועיין בסמוך בספר עמוד העבודה מבואר שם שמיסוד האש היא כל זריוות והתלהבות, אבל ממשנת חסידים משמע שוריוות לקניני עוה"ז היא מיסוד העפר.

ומי שרוצה לילך בדרך הקדש הנ"ל דהינו לזכות לדעת שכל מאורעותיו הם לטובתו ע"י שמחזיר המלוכה להקב"ה ע"י הוידוי לפני הצדיק, צריך תחילה לְשַׁבֵּר פֶּלַח הַמְּדוּת רְעוּת שהם עיקר מלכות דסטרא אחראי ועבודה זרה^ט, וכפי שהולך ומבאר שזה נעשה ע"י הסתכלות ונתינת צדקה לצדיק^ט, ועוד גם ויספר כל ליבו לְפָנֵי הַתְּלַמִּיד חָכֵם, הֵינּוּ וְיֹדֵי דְבָרִים כנ"ל שעל ידי הוידוי דברים מחזיר את המלכות והנהגה שלו על עצמו לשרשה באין של הצדיק וע"י מתכפרים העוונות גם מה שנחקק בעצמות. **והתלמיד חכם יפרש ויברר לו דרך לפי שרש נשמתו** כאן מוסיף רבינו ומשלים לבאר ענין החזרת המלכות לשרשה אל הקב"ה שלא רק בכח הוידוי כנ"ל שע"י מתקן כל הפגמים, אלא עוד צריך גם מכאן ולהבא לדעת דרך העבודה השייכת לו לפי שרש נשמתו^ט.

כיצד על ידי ההתקרבות לצדיק מתבטלות התאוות הרעות, דהיינו שמתעלות להשתמש בכוחן בצד הקדושה לעבודת ה' להמליך את הקב"ה ולצרף את הכל לתבערה להרבות כבוד שמים, הביאור בזה, כי שרש כל העולמות הוא שם הויה ברוך הוא, שהוא בפנמיותו אחדות פשוטה, ובחצוניותו הן ד' אותיות השם, ומהן משתלשל ד' יסודות ארמ"ע (אש רוח מים עפר), שבשרשן הן יסודות רוחניים, ובעולם העשייה הן מתגשמות עד ד' יסודות גשמיים ממש. ומהטוב שבהן נמשך ד' אבות המידות שבאדם (אבות מכלל דאיכא תולדות), הטובות שהם כנגדם ד' אותיות הויה, והד' רעות שהם כנגד ד' קליפות, הם נמשכים מהרע שבהן. ומהד' יסודות נהוו הדומים צומח חי מדבר שגם הם בשרשן כוחות רוחניים ובעולם העשייה הן הדצח"ם המוכר לנו. נמצא שכל עולם העשייה הטוב והרע שבו ד' יסודות והד' דצח"ם וד' אבות המידות הכל שרשו בד' אותיות הויה. ועיין תורה סו תנינא ותורה סז תנינא שיש בחי' יסוד חמישי יסוד הפשוט הכולל את כל היסודות ומחברם^ט ושרשו מבחי' פנמיות שם הויה ששם הכל אחד ושם אחיות הצדיק מצד נשמתו ועל כן ע"י התקשרות לצדיק והתכללות בו אפשר להעלות את כל הנהגת האדם את עצמו, ואת כל מדותיו ותאוותיו

^ט עמוד העבודה לרבי ברוך קסובר (נפטר בשנה שנולד מוהר"ן תקמ) במהדורה תרכ"ג עמ' ריח ובמהדורת תשד דרוש המחשבה אות לד - ידוע (בזהר ח"ב כד. ורמב"ם פ"ד מה' יסוד התורה ה"ב שכל כללות הטבע נמשך מן הד' יסודות) כי יסוד האש הוא חם ויבש וקל ורוח הוא חם ולח וקל ומים הם קר ולח וכבד ועפר הוא קר ויבש וכבד והד' מרות שבאדם נמשכים מהם כי **מורה ירוקה** הוא מיסוד אש שממנו נמשך הזריות והכעס והחימה ולכן נקרא בשם חימה מלשון חמימות וכדכתיב כי חם לבבו **ומרה שחורה** מיסוד העפר שממנו נמשך העצלות והכבדות (**ומרה אדומה** והדם הוא מיסוד הרוח שממנו נמשך והבל והקול והדיבור **ומרה לבנה** הלוהן הוא מיסוד המים שממנו נמשך תאות תענוגים [הסוגריים הם הגה להשלים מה שחסר שם עפ"י מדרש תמורה פ"א ושערי קדושה א ב] ומיסוד הרוח נמשך והבל והקול והדיבור. והנה ידוע (ע"ח שמ"ח פ"א) שהד' יסודות שנמשכים מן החומר ההיולי הוא בא משמרים האופנים דעשייה שהם טומאה וקליפה וס"א והנה כל תענוגי הגוף הם נחלת היצ"ר והוא הוא הנהגה מהם ויסורי הגוף הם כואבים ליצ"ר וכל חשקן הוא לחזק הגוף ולענגו כי הוא מורכב מד' יסודות והם מינו ומשרשו כי הם משמרי האופנים ולכן מי שגובר בבחירתו ויכלתו לסגף הגוף ולהחליש כח הד' יסודות הנה בהחלישו הענפים גם השרש נחלש שהם שמרי האופנים וממילא גם היצ"ר נחלש. וכן שיגיע למעשה המצוה יגביר יסוד האש על יסוד העפר שממנו העצלות ויעשה המצוה בחשק ובוריות ולדבר עבירה יגביר יסוד העפר על יסוד האש שממנו החמימות והזריות וישב ואל יעשה העבירה אלא יהיה עצל גדול למעשה העבירה וכן אם יבוא במחשבתו לדבר שיחה בטל הנמשך מיסוד הרוח יגביר יסוד העפר שהוא דומם ושותק ויהיה האדם גם כן דומם ושותק משיחה בטלה וכשיגיע לדבר דברי תורה אדרבה יגביר יסוד הרוח על יסוד העפר ולא ישתוק אלא ידבר.

^ט כי כל הד' אבות מדות רעות הן בחינת ע"ז דומם עפר היא העצבות מבואר בחרדים שהיא אבק הכעס שהוא ע"ז, (אע"פ שהכעס עצמו מיסוד האש ויוצא מהגאון כמבואר בשע"ק). צומח מים הן אהבת תענוגים שבראשם ניאוף שהיא ע"ז כמבואר בזהר כד הוא ר"ש נשים שפירין אמר אל תפנו אל האלילים. חי היינו רוח משם הדברים הבטלים ומבואר בחרדים (סו ט) שהן בחינת שז"ל דהיינו פגה"ב ובחי' ניאוף הנ"ל. ומדבר נגד האש משם הגאון ומבואר בטוטה ד: שכל המתגאה כאילו ע"ז.

^ט נראה שההסתכלות והצדקה לצדיק רק מעבירים ממנו את התאוה אבל הרושם של העוון הנגרם מהן נשאר חקוק בעצמות וזה נמחק ע"י הוידוי. כי ההסתכלות והצדקה להצדיק עוקר רק את הרצון ורק ע"י הוידוי גם נמחק גוף העוון שחקק בעצמות. וכן נ"ל להוכיח מלקוטי תורה פ' כי תצא - לו א ב - מבואר שע"י העוון נתפורו כוחות נפשו ונעשו אותיות נפולין והתיקון ע"י עקירת הרצון שמקבץ הנדחים וע"י וידוי אשמנו בגדנו בכל הא"ב מעלה את האותיות. עוד ביאור. ועוד כי מכל עון נברא קטיגור א' ויש בו נפש שנעשה מהרצון והתאוה אל הדבר ההוא וגוף מהמעשה או הדיבור וכו'. לכן התיקון הוא ג"כ ע"י ב' דברים שע"י עקירת הרצון מוציא הנפש וע"י וידוי דברים נמחה הגוף כו'.

^ט צ"ע כי אין זה דרכו להוסיף ענין חדש כשמלביש השגתו בדברי חז"ל וצריך לומר שזה ענין אחד עם החזרת המלכות להקב"ה שע"י הוידוי וכן משמע בביאור הרב"ח ששני התיקונים האלה רמוזים בדברי רב"ח וחרוב מנה שיתין מחווא שע"י הוידוי דברים העלה את המלכות מהסט"א והצדיק הורה לו דרך הישר (אומ"ש) ונראה שרק ע"י ביטול גמור לצדיק שנעשה דייקא באופן של הוידוי דברים שמספר כל ליבו רק אז יכול הצדיק לפרש לו הדרך המיוחדת לו באופן שיקבל אותה.

^ט כמבואר בהלכות מצרנות ד' אות ב ואות ג' שישוד הפשוט על ידו יש שלום בין היסודות

שמהד' יסודות, לשרשן שהוא היסוד הפשוטי^{רס}, ושרש האחדות, ואל בחי' האין והא"ס^{רס}, ולתקן הכל כי הכלל שכל דבר נתקן בשרשו כידוע. **וַיֵּשׁ שֵׁלֶשׁ בְּחִינֹת בְּהִתְקַרְבוֹת לְצַדִּיקִים^{רס}, שְׁעַל-יְדֵי שֵׁלֶשׁ בְּחִינֹת אֵלֹו נִתְתַּקֵּן הַפֶּל** דהיינו שזוכה להחזיר המלכות להקב"ה בשלימות עד שזוכה למדרגת מעין עוה"ב שידוע שכל מאורעותיו לטובתו כנ"ל, **וְאֵלֹו הֵם הַשְּׁלוֹשָׁה^{רס} בְּחִינֹת: הַבְּחִינָה הָרִאשׁוֹנָה: בְּשְׂרֹאָה אֶת הַצַּדִּיק^{רס}** דהיינו התקשרות^{רע} ואהבתו בכל ליבו ונפשו, **כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (יְשַׁעְיָהוּ ל"ט): "וְהָיָה עֵינֶיךָ רוֹאוֹת אֶת מוֹרֵיךָ^{רע}** פשט הפסוק מדבר בזמן הגאולה שכולם יראו וילמדו מהקב"ה כי תתבטל ההסתרה, דהיינו שמוריך כאן הוא הקב"ה, וחז"ל למדו מכאן גם מעלת ראית אדם את רבו^{רע}. ונראה שרבינו הביא דווקא פסוק זה כי רמזו בו גם ענין ביטול התאוות שזוכים ע"י ראית רבו^{רע}, כי תחילת הפסוק שם מדבר מביטול תאות התענוגים שיהיה אז שיספיק להם "לחם צר ומים לחץ". **וְזֹאת הַבְּחִינָה מְבַטֶּלֶת הַמְּדוּת**

^{רס} כי הצדיק הוא זה ששומר הברית (זהר) והברית נקרא שלום כידוע וכמ"ש ונתתי לו את בריתי שלום ועיין תורה פ' ששני הפכים אפשר לחבר רק ע"י שלום. והמלכות היא כלי הביטול שבאדם, שבה צריך לקבל אורו ית'; לדעת שכל מאורעותיו לטובתו, אבל הכלל שכלי צריך הארת השלום כי כלי מורכב מחלקיקים וכשכל חלק אומר אנא אמלוך אין כאן כלי (כמבואר יסוד הדברים באור שמח (טוען ונטען טו) בדין שנים אוחזים בכלי) (ריצ"ח לג 1-55 ומט 19-6 וכו' 2-35) כי המלכות באדם מורכבת מכל מדותיו שרק כשכולם פונים ובטלים לרצון להמליך את הקב"ה אזי יש לו כלי שלם. ולפתח חטאת רובץ לכן אדם נולד במידות שבורות כי אדם עולם קטן וכן העולם נברא בתחילה בשבירת כלים כידוע. והתיקון ע"י הצדיק שעל ידו נעשה שלום במידות שנהפכות להתבטל לרצון האחד להמליך את הקב"ה. כי הכלל (ריצ"ח לג 1) ששלום אינו ויתור כי ויתור הוא מאונס, אבל השלום הוא מרצון. גם א"י ששני הפכים יתבטלו זה לזה, כי זה לא נקרא שלום אלא נצחון של האחד מהם, והכלל בשלום שנעשה רק ע"י ששני הפכים מתבטלים לאור הגבוה מהם ותופסים שא"א שיאיר בכל אחד לחוד אלא בשניהם יחד דייקא, שזה בחי' כלי, כי כל כלי מורכב מחלקיקים וכל החיבור ביניהם הוא ע"י שתופסים שיהפכו לכלי שיוכל לקבל בתוכו את האור שאיליו הם נכספים רק ע"י השלום ביניהם. ונראה שזה הביאור שם בלק"ה מצרנות ד' ב' הנ"ל, כי צדיק הוא תמיד הצינור המאיר אור מגבוה לנמוך בכל הבחינות. ולכן רק ע"י אחיזתו בקודם הפירוד יכול לעשות שלום אחר הפירוד אבל זה רק ע"י שרוצים לקבל ממנו את האור. **ובקיצור רק כששני הפכים תופסים שהם צריכים זה לזה כדי לקבל בתוכם את אור ה' שנכספים איליו אזי יש שלום ביניהם.**

^{רס} עיין בזה בהקדמה לתורה ע' מה שבארנו שע"י זיכוכו וזה להכלל באין דהיינו בשרש הבריאה שנבראה יש מאין וזכה הצדיק להכלל בבחי' האין שקדם לישי. ע"י ש.

^{רס} עד כאן דיבר רק מתלמיד חכם ומכאן כבר מכנה אותו גם צדיק, פעם כך ופעם כך.

^{רס} שלשה - צ"ע צ"ל שלש כמו שכתב לפני כן

^{רס} כבר בראית הצדיק מבואר בתורה סו תנינא שע"י זוכה לראות היכן הוא אוחז במידות הרעות ע"י ש' וזה שְׁאָמְרוּ הַבְּעָלִי-מוֹסֵר, שְׁבִשְׁבָאִים לְצַדִּיק וְרוֹאִים אוֹתוֹ, בְּבִחִינַת (יְשַׁעְיָה ל'): "וְהָיָה עֵינֶיךָ רֹאוֹת אֶת מוֹרֵיךָ", רָאוּי שְׁיִמְצָא אֶת עֲצָמוֹ בְּתוֹךְ הַצַּדִּיק, שְׁיִסְתַּבֵּל בְּעֲצָמוֹ עַל כָּל הַמְּדוּת, אֵיךְ הוּא אוֹחֵז בָּהֶם עַל-יְדֵי רְאִית פְּנֵי הַצַּדִּיק בִּי כָּל הַמְּדוּת נִמְשָׁכִין מֵהָאֲרָבֶעָה יְסוּדוֹת הַנִּזְכָּר, כְּמוֹבָא (במשנת חסידים, ע"י בלקו"א סי' ד' אות ח') וְעַל-כֵּן בְּשְׂרֹאָה אֶת הַצַּדִּיק, שֶׁהוּא בְּחִינַת יְסוּד הַפְּשׁוּט, שְׁמִמְנוּ נִמְשָׁכִין כָּל הָאֲרָבֶעָה יְסוּדוֹת, רָאוּי לוֹ שְׁיִסְתַּבֵּל וְיִרְגִּישׁ עַל-יְדֵי-זֶה אֵיךְ הוּא אוֹחֵז בְּכָל הַמְּדוּת, שְׁבָאִין מִן הָאֲרָבֶעָה יְסוּדוֹת, שְׁנִמְשָׁכִין מֵהַצַּדִּיק, שֶׁהוּא בְּחִינַת יְסוּד הַפְּשׁוּט כְּנִזְכָּר: וְזֶה וְהָיָה עֵינֶיךָ רֹאוֹת אֶת מוֹרֵיךָ-רָאשֵׁי-תְבוּת: אֲשֶׁר רוּחַ מִיָּם עָפָר, שֶׁהֵם הָאֲרָבֶעָה יְסוּדוֹת, שְׁמֵהֶם נִמְשָׁכִין כָּל הַמְּדוּת, שְׁכָּלֶם נִמְשָׁכִין מֵהַצַּדִּיק כְּנִזְכָּר וְעַל-כֵּן בְּשְׂרֹאֵין אֶת הַצַּדִּיק, שָׁוָה בְּחִינַת: וְהָיָה עֵינֶיךָ רֹאוֹת אֶת מוֹרֵיךָ, עַל-יְדֵי-זֶה רֹאוֹיִן בְּעֲצָמוֹ אֵיךְ הוּא אוֹחֵז בְּכָל הַמְּדוּת, שְׁבָאִין מֵאֲרָבֶעָה יְסוּדוֹת: אֲשֶׁר, רוּחַ, מִיָּם, עָפָר, שְׁנִמְשָׁכִין מֵהַצַּדִּיק כְּנִזְכָּר:

^{רע} כפי שיבואר לקמן בביאור הרבב"ח שהסתכלות היינו התקשרות והתקשרות מבואר בתורה קלה שיאהב את הצדיק אהבה שלמה, כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (בְּרָאשִׁית מ"ד): "וַיִּנְפְּשׁוּ קְשׁוּרָה בְּנִפְשׁוֹ", וְתִרְגוּמוֹ: "הִבִּיבָא לֵה בְּנִפְשָׁה". ע"י ש

^{רע} יעשיה פרק ל (יח) וְלָכֵן יְחַפֵּה יְדָוֶד לְחַנְנִכֶם וְלָכֵן יָרוּם לְרַחֲמֶיךָ בִּי אֲלֵהִי מִשְׁפָּט יְדָוֶד אֲשֶׁרִי כָּל חוֹכֵי לוֹ: (יט) בִּי עִם בְּצִיּוֹן יֵשֶׁב בִּירוּשָׁלַם כִּבּוֹ לֹא תִבְּקֶה חֲנוּן יְחַנֵּךְ לְקוֹל וְעֵקֶף בְּשִׁמְעֵתוֹ עֲנֶךָ: (כ) וְנָתַן לָכֶם אֲדָנָי לְחֶם צָר וּמִים לְחֵץ וְלֹא יִכְנַף עוֹד מוֹרֵיךָ וְהָיָה עֵינֶיךָ רֹאוֹת אֶת מוֹרֵיךָ: (כא) וְאֲזַיְנִיתָ תִשְׁמַעְנָה דָּבָר מֵאֲחֵרֶיךָ לֵאמֹר זֶה הַדֶּרֶךְ לָכֵן בּוֹ בִּי תִאֲמִינּוּ וְכִי תִשְׁמְאִילוּ:

מצודות דוד (פסוק כ) ונתן וכו' - רצה לומר המקום יתן בלבבכם להסתפק בלחם צר ומים לחץ כאלו דחוק לכם הלחם והמים ולא תהיו שטופים אחר התענוגים כמו עתה. ולא יכנף עוד מוריך - הקב"ה המלמדך להועיל לא יסתיר פנים ממך ואחו במשל כאדם המכסה פניו בכנף בגדו שלא יראוהו. והיו עיניך - כשלא יסתיר פניו אם כן יהיו עיניך רואות אותו ר"ל תוכל לשאול כל צרכיך כי ימלא משאלותיך:

^{רע} עין תורה סו תנינא וְזֶה וְהָיָה עֵינֶיךָ רֹאוֹת אֶת מוֹרֵיךָ-רָאשֵׁי-תְבוּת: אֲשֶׁר רוּחַ מִיָּם עָפָר, שֶׁהֵם הָאֲרָבֶעָה יְסוּדוֹת, שְׁמֵהֶם נִמְשָׁכִין כָּל הַמְּדוּת, שְׁכָּלֶם נִמְשָׁכִין מֵהַצַּדִּיק כְּנִזְכָּר וְעַל-כֵּן בְּשְׂרֹאֵין אֶת הַצַּדִּיק, שָׁוָה בְּחִינַת: וְהָיָה עֵינֶיךָ רֹאוֹת אֶת מוֹרֵיךָ, עַל-יְדֵי-זֶה רֹאוֹיִן בְּעֲצָמוֹ אֵיךְ הוּא אוֹחֵז בְּכָל הַמְּדוּת, שְׁבָאִין מֵאֲרָבֶעָה יְסוּדוֹת: אֲשֶׁר, רוּחַ, מִיָּם, עָפָר, שְׁנִמְשָׁכִין מֵהַצַּדִּיק כְּנִזְכָּר:

^{רע} עירובין דף יג: אמר רבי האי דמחדנדא מחבראי דחיתיה לרבי מאיר מאחוריה ואילו חותיה מקמיה הוה מחדנדא טפי דכתיב והיו עיניך ראות את מוריך. צ"ע איך למדו מהפסוק הזה שהראיה מועלת הרי בפסוק רק מסופר שלעתיד תתבטל ההסתרה

^{רע} אמנם שם בפסוק אפשר גם לפרש להפך שע"י שיסתפקו או במיעוט תענוגים יזכו לראיה אבל מרבינו מבואר להפך שהראיה גורמת להסתפקות. ובאמת גם בפשט זה יותר מסתבר, כי בפשטות הזמן הוא שיגרום לביטול ההסתרה ולא מדרגת האדם, וקצת ראיה לזה בפסוק יח שבגלל חטאיהם לא יזרו את הקץ אלא ימתין אחר שתתקיים הגזרה כמבואר שם בפרש"י.

רעות הנמשכין משני היסודות: 'דומם' 'צומח', הינו עצבות ותולדותיה רעה, ותאוות רעות רע,
והסיבה שראית הצדיק מבטל את התאוות **פי צדיק הדור נקרא אמרע, על שם שהוא מיניק רעה**
לישראל באור תורתו, והתורה נקראת חלב רעט, כמו שפתיב (שיר-השירים ד:): "דבש רפא וחלב
תחת לשונך". וזה אנו רואים בחוש, פשהתינוק רפא הוא בעצבות ועצלות, כשואה את אמו

^{רע} עצבות ותולדותיה - נמשך מיסוד העפר שממנו נמשך בחי' הדומם כי עצבות היא בחי' כבוד ועצלות כמו הדומם שהוא כבוד בלא תנועה רק נמשך לארציות (במשל נקט פחתים דהיינו בורות בחי' חסרון ולא דומם ממש אולי כי כן בעצלות והכבדות אינה מעשה אלא חסרון מעשה) צ"ע אם מדובר רק בעצלות לדבר שבקדושה אבל לקניני עוה"ו להפך משם דייקא נמשך כח ופעילות גדולה. כך משמע בספר הברית - חלק ב מאמר ב מדות טובות והרעות - פרק ב דע ידידי שהמדות הרעות רבות הן אבל כלם מושרשים בד' מדות ראשיים שהם אבות הטומאה, ואלו הן: א) העצבות, ב) התאוה, ג) הדבורים האסורים, ד) הגאווה. ואלה הן אבות מושרשים ברע שבד' נפשות דצח"ם הנכללים בנפש השפלה הבאים מצד הרע שבד' יסודות, כיצד הרע שבנפש הדומם מצד הרע שביסוד העפר, ממנה באה מדת העצבות, כי טבע העפר מורה על זאת, ותולדתו אחת והוא העצלות לקיים התורה והמצות מפני עצבותו על מעוט השגתו מקניני הבלי עולם הזה, או על הצער הבא עליו ואינו שמח בחלקו, וצריך האדם להסיר מדה זו מעליו מכל וכל, כי אם דרך עוצב בו ויתעצב אל לבו על כל מאורע יהיה בטל מן התורה והמצות, גם אין דבר שיפסיד את ההשגה בתורה וימנע את החכמה ויסלק את הנבואה ורוח הקודש כעצבות, אבל עיין עמוד העבודה הנ"ל שם לא משמע כן אלא שהוריות היא מיסוד האש והעצלות יסוד העפר בין לטוב ובין לרע ע"ש

^{רע} ותאוות רעות - נמשכים מיסוד המים שממנו נמשך בחי' הצומח כי צומח ניוון ממים שתכונתן להיות נגרים ויורדים למטה ויש בהם נעימות גדולה שזה בחי' כל התאוות רעות שהאדם נגרר אחר תאוותו לרדוף אחר הנעימות ותענוגים. כי תכונת המים התמסרות וביטול צורה וכן המתענג דסט"א בהתמסרותו לתענוג מאבד צורת אדם כי מותר האדם מן הבהמה אין היינו שיכול לומר לא לתאוותו. אמנם ענין זה יש בכל התאוות הרעות כי ברובן יש מיסוד המים.

עיין לק"ה חדש ג' י' שיעקר התחברות הד' יסודות הוא הצומח שהוא כנגד ו' שבשם הויה שהוא מחבר אותיות השם יחד כידוע. כי הצומח גדל מדומם וזו את החי מדבר. ושם בתאוות עיקר הבחירה, וכן עץ הדעת טו"ר היה מצומח. ובכל המידות הרעות הבחי' תאוה והיגררות אחריה הוא מבחי' יסוד המים שיש בהם, ומוזה נגרר לכל הרעות של שאר יסודות. ואעפ"כ מבואר כאן שראית פני הצדיק עוצרו ומעמידו על דעתו.

^{רע} אם- הבינה נקראת אמא עלאה כמ"ש אם לבינה תקרא. (כתוב אם בחיריק לשון תנאי ודרשינן אם בצירה למה התנאי רומז לאמא ביאר הריצ"ח תורה ה' שיעור ו' עמ' 11) עיין ככבי אור חלק חכמה ובינה שמאריך בענין שהצדיק בחי' בינה ובפרט רבינו נחמן ועי"ש אות טו רוממות מדת הבינה שעל ידה כל רפואת מחלתנו אשר נחלינו ונשברנו במחלה אחר מחלה בשבר אחר שבר עד כי גדל כים שברנו. ומצינו שמשוה רבינו היה בחי' אם לישראל עיין רמ"ק בפרדס רמונים - שער ח פרק כב משה רבינו הוא שת כנדרש בתיקונים ועליו נאמר (בראשית ה' ג) ויולד בדמותו כצלמו שהיה כלול מס"ר כאביו כי הוא הבן הנמשך [ממוח] האב ולכן הוציא ממצרים ס' ריבוא. ועליו נאמר אשה אהי ילדה ס' רבוא בכרס אחד. ועל זה רמזו שקול משה כנגד כל ישראל. ועל זה אמר (במדבר יא כא) שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב. כי עמו ממש היו ממנו יצאו ובו היו כלולים, ולכן כלם ינקו ממנו תורה. ועל זה רמז (שם שם יב) האנכי היריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו. וכן מבואר בשער הפסוקים שמות להאריז"ל ו"ס פסוק (במדבר י"א י"ב) האנכי היריתי את כל העם הזה, אם אנכי ילדתיהו, כאשר ישא האומן את היונק, וכל המזונות שלהם היו ע"י משה, כאומן את היונק, המוכרח לגדלו ולהטריפו לחם חוקו. וכן איתא בהש"ה הקדוש - בעשרה מאמרות - המאמר השני (ג). ובחסד לאברהם השקט כד.

^{רע} שהוא מיניק - כידוע (ברכות י). שמקום ההנקה במקום בינה והם נצח והוד דבינה שנעשים חכמה ובינה לזעיר אנפין ובינה נקראת אם וזעיר נקרא בן. וכן בחו"ל הרבה כגון גם עיין יד רמה על סנהדרין דף כד/א אחות לנו קטנה ושדים אין לה ואמר רבי יוחנן זו עילם שזכתה ללמוד, מדקרי לה אחות, ולא זכתה ללמד דכתיב ושדים אין לה, כלומר שלא זכתה להניק חלב תורה לאחרים שהתורה נמשלה כחלב שחיינו של תינוק תלויין בו, והמלמד נמשל כשדים דכתיב (ישעיה כח) גמולי מחלב עתיקי משדים. עוד עיין פסחים פז. עפרש"י ושדים אלו תלמידי חכמים. ועיין קדושין מט: פרש"י עה"פ אחות לנו קטנה ושדים אין לה שהם דניאל ומרדכי שהיו בעילם ולא זכו ללמד את דורם תורה כראוי.

^{רע} התורה נקראת חלב - אולי אפ"ל כי טעם שתינוק צריך ליונק חלב בחדשיו הראשנים, זה כדי להרגילו לאוכל גס, כי עד עכשיו ניוון מדם אמו, וכשיצא ניוון מבחי' דם נעבר ונעשה חלב, דהיינו מאכל קצת יותר גס להרגילו לאט לאט, לעביות וגסות עוה"ו והכי נמי התורה שתורת הנגלה נקראת חלב כי היא נובלות התורה של מעלה דהיינו חכמה עלאה שנתגשמה בבחי' דם נעבר ונעשה חלב כדי להרגילו לעוה"ב ששם נעסוק בחכמה עלאה וגם שע"י התורה נלמד להתמודד בהבלי עוה"ו המגושם ולהשאר בו קשורים להקב"ה. עוד עיין ערובין נד: למה נמשלו דברי תורה כדד מה דד זה כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא בו חלב אף דברי תורה כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא בהן טעם.

^{רע} שיר השירים פרק ד (יא) נפת תטפנה שפתותיך פלה דבש וחלב תחת לשונך וריח שלמתיקך כריח לבנון:

רבנו בחי' בראשית א - ולימודך שלמה המלך ע"ה בכתוב הזה שכל החכמות הנמשלות לנופת, כולן נוטפות משפתי הכלה, ומה שהמשילן לנופת, לפי שכל החכמות חוץ מחכמת תורתנו כולן יש בהם תערובת וסיג כנופת הזה שכולל הדבש ושעוה, אבל חכמת תורתנו הקדושה היא הדבש הגמור הנקי מן השעוה ומכל פסולת. וזה אמרו (שיר השירים ד, יא) דבש וחלב תחת לשונך, שהדבש והחלב הם דברים זכים נקיים מאין סיג, וכן דוד המלך ע"ה המשיל תורתנו לכסף צרוף שאין בו סיג, הוא שאמר (תהלים יב, ז) אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף וגו'. ולפי שיש בחכמות תורתנו הנקיה והזכה דברים נקיים ראויים להסתירם מפני זה אמר תחת לשונך (כמבואר בחגיגה יג). כלומר חייב אתה להעלימם שלא תוציאם מפיק, כענין שכתוב (משלי ה, יז) יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך, וכן דרשו חו"ל (פסחים קיט). מאי ולמכסה עתיק (ישעיה כג, יח) דברים שכסה עתיק יומין אל תגלם.

^{רע} דבש - עיין תיבת גומא עה"ת (לבעל הפרי מגדים) בראשית [ל' א'] שו"ת הרשב"א ז"ל סי' פ' חידוש טבע הדבש שמהפך מה שנפל לתוכו לדבש דוקא דבורים הנחתכים, לא שלימים, אבל שלימים אדרבה מחזיקין אותם כהויה דב"ב טמנה ו' שנין בדבש. ועי"ש שעל כן גם התורה רק לב נשבר מהפכת מרע לטוב. והיינו כנ"ל שהתורה היא אש המצרף הכל להמלכת הקב"ה אלא שבבחי' דבש זה נעשה דוקא למי שיש בו הכנה לזה דהיינו לב נשבר ואזי ממתיק אותו לגמרי ולא רק שורפו.

^{רע} בהדוגמא שנקט תינוק דייקא כאן ולקמן לגבי התאוות מבאר שהן נמצאות באדם בגלל הקטנות מוחין שבאדם.

הוא נתעורר בזריזות רפג גדול לקראת אמו, הינו לשרשו רפד. כך גם על ידי ראית הצדיק נמשך לב האדם אליו מצד שהוא שרשו ומתבטל ממנו הכבוד והעצלות ועצבות מיסוד הדומם. ועכשיו יבאר כיצד גם התאות רעות שהן אהבת התענוגים שמיסוד הצומח מתבטלות ממנו על ידי ראית הצדיק כי גם אנו רואים בחושי, כשהתינוק עוסק בדברי שטות שלו, אף-על-פי שיש לו תאוה גדולה לזה, אף-על-פי כן כשרואה את אמו, הוא משליך כל תאוותיו אחר פתפיו רפה, ומושר רפז את עצמו לאמו.

נמצא, שנתבטלין המדות רעות של שני היסודות: 'דומם' 'צומח', על ידי הסתכלות פני הצדיק.

וזהו שנקט לעיל במשל מהגמרא 'ומתירא מן הקוצים', שהוא בחינת 'צומח'. 'ופחתים' הם בורות רפז שהוא בחינת 'דומם' רפה. וכשנזדמן לו אבוקה של אור, זה תלמיד חכם, שהוא אביק רפט דבוק וקשור באור התורה ועל-ידו נצול ממדות רעות של שני יסודות: 'דומם' 'צומח', ואז נצול מן הקוצים ומן הפחתים: עיין בפרפראות לחכמה להרב מטשערין שכתב שגם היום שייך הסתכלות פני הצדיק ע"י שמעיין בספריו וכמבואר בתורה קצב ששכלו ופניו ונשמתו של המחבר נמצא בספרו רפז עוד נהג הוא בעצמו להביט בפני אנ"ש חסידי הצדיק כשהתאספו בראש השנה ואמר שזה אצלו בחינת הסתכלות בפני הצדיק רפז (שיש"ק ח"ג שנה)

הבחינה השנייה של התקרבות לצדיק: היא הצדקה שנותן לתלמיד חכם, שעל-ידי-זה נצול ממדות רעות של שני יסודות: 'חי' 'מדבר', שהן בחינת 'חיה רעה ולסטים' רפג, שהן דברים בטלים מיסוד הרוח וגאווה מיסוד האש ותולדותיהן. ומתחיל רבינו לבאר כיצד מועיל הצדקה לצדיק

רפז עיין לעיל מה שהבאנו מספר עמוד העבודה שמבואר שם שהזריזות היא מיסוד האש ולפ"ז מבואר נפלא שראית הצדיק כבר מאיר בו מיסוד האש שבו, וכנ"ל באות ו' שהצדיק בחי' אש.

רפז היינו לשרשו - ולא כדמשמע בתחילה שנמשך אל חלב אמו (דהיינו תורתו) וכן מבואר בתורה סו שתלמידי הצדיק מושרשים בנשמתו. ועיין שפה"ג שהאר"ך בענין שראית הצדיק אינה את גופו אלא את תורתו ורק ע"י לימוד ספריו שרואה את דמותו שמתוך תורתו כמבואר בתורה קצב זה נקרא ראיתו, ולא נראים דבריו כדמוכח בחוש שאנשים פשוטים נמשכים לצדיק מצד דמוליה חזי שזהו שרשו. וכאן בדברי רבינו נ"ל שזה מוכח בפירוש ממה שנקט היינו לשרשו ולא נקט אל החלב. עוד עיין בתורה נו שכל מנהיג יש לו מלכות כח הנהגה על אלה שהם משרשו שעי"ז הם נכנעים תחתיו.

רפה הוא ביטוי שנמצא בזה (ח"ג כג:) לגבי דבר שאדם משליך כי לא מעונין בו ושם הלשון אשדי ליה בתר כתפיה.

רפז צ"ע שכאן לא נקט בזריזות כמו שנקט לעיל. ונראה שנקט מושך עצמו כי תאות התענוגים קשה ביותר להתגבר עליה וכל זמן שהוא במדרגת תינוק במוחין דקטנות כנ"ל צריך לזה מאמץ גדול אע"פ שרואה אתה צדיק.

רפז בורות - גם ידוע שד' אבות נזיקין הן כנגד ד' יסודות הנ"ל שור חי נגד רוח ובור דומם נגד עפר וכן נגד צומח ומים. הבער אש נגד מדבר ועיין בזה שפה"ג שע"כ תיקונם שישלם ממיטב שדהו, מיטב דייקא, כי התיקון הוא להאיר בו מהארת העולם שכולו טוב שמי שזוכה לזה לא מוזק כי מי שידוע שכל מאורעותיו לטובתו אינו מוזק.

רפז צ"ע עיין ב"ק נ: מחלוקת רב ושמואל משום מה חייב בנזק הבור האם הבלו או חבטו ולרב שהלכה כמותו חייב משום הבלו ולא חבטו והרי הבל הוא יסוד הרוח. ובאמת אינה קושיא כי שם מדובר בענין חיוב בעל הבור דסבר רב אי משום חבטו הרי קרקע עולם הויקתו, אבל בודאי מודה שחבטת הקרקע מויקה, והיא מיסוד הדומם.

רפז אביק רמו למלחמתה של תורה והדבקות בה. כמבואר בבראשית עה"פ ויאבק איש עמו. פרש"י - ויאבק איש - מנחם פי' ויתעפר איש מלשון אבק שהיו מעלים עפר בגליהם ע"י נענועם. ול"ג שהוא לשון ויתקשר ולשון ארמי הוא בתר דאביקו ביה ואבק ליה מיבק לשון עניבה שכן דרך שנים שמתעצמים להפיל איש את רעהו שחובקו ואובקו בורעותיו. ועיין במשנה שהוא לשון אבק - אבות (א ד) יוסי בן יעקב איש צרדה אומר, יהי ביתך בית ועד לחכמים, והוי מתאבק בעפר רגליהם. וכמבואר ברע"ב שם.

רז צ"ע דלעיל אמר שהת"ח הוא אש ואבוקה היא אש ולמה כאן לא פירש כפשוטו כנ"ל.

רז הענין מבואר בלק"ה כתובות א א בסוף דבריו שם - איתא בדברי רבינו ז"ל במאמר קרטליתא (סימן יח) שהכתב הוא בחינת התכלית בחינת התחברות שחור ולבן עיין שם, והתכלית הוא בחינת עולם הבא בחינת כולו טוב כולו אחד, היינו כי בכתב רואין בחינת הנ"ל בפירוש כי בשעת הכתב מתחבר המחשבה שבמוח עם סוף המעשה שהם אותיות הכתב הנכתבין במעשה הידים בתכלית החיבור, ואין שום פירוד ביניהם, ואחר כך כשנתרחקין ונפרד הכותב מן הדבר הנכתב אף על פי כן עדיין הם מחוברים כמו בתחילה כי נשאר המחשבה שבמוח בתוך אותיות הכתב, כי בתוך אותיות הכתב רואין ויודעין מוחו ודעתו כי הוא מבאר דעתו וחכמתו בתוך הכתב, ועל כן הכתב הוא בבחינת תכלית, שהוא בחינת כולו חד סוף המעשה ותחילת המחשבה כי בתוך הכתב נשארין מקושרין לעולם כנ"ל, וכמו שכתב רבינו נ"י שבתוך הכתב והספר של אדם רואין שם פניו של המחבר עיין שם. נמצא שבתוך הכתב נשאר פני הכותב דהיינו חכמתו שמבינין ולומדין מתוך הכתב, ושם הם מקושרין לעולם כנ"ל.

רז הביאור בזה נראה על פי תורה קנג שמבואר שם שהתלמיד כשזוכה הוא מקבל אור הפנים של הרב ממש וכו' עוד עיין תורה רל שמי שיש לו עינים יכול לראות בפנים של התלמיד מי הוא רבו ובלבד שראה את רבו פעם כי התלמיד שמקבל חכמת רבו מקבל פני רבו, עיי"ש. עוד גם עיין תורה מ' תנינא שבחי' מלך ביופיו תחוינה עיניך העיקר הוא בזמן אסיפת הקיבוץ שלו.

רז צ"ע כי ליסטים הוא גזלן רוצח ולכאורה מעשיו חיה טורפת דהיינו חי ולא מדבר ואולי כי לפעמים עושה מעשיו בערמומיות שלא מצויה בחיה או ע"י דיבור גורם שפלוני יוזק והוא ירוח, אבל עדין צ"ע כי דיבור כזה הוא במדרגת דברים בטלים שהם בחי' רוח כנ"ל שגם זה במדרגת החי ולא מדבר שהוא מיסוד האש, וצ"ע.

לבטל מידות הרעות שמיסוד הרוח **פי על-ידי דברים בטלים ולשון הרע, בא עניות רצ**, כמו שפתיב (שמות ד^{רצ}): **"פי מתו כל האנשים"** המעשה היה שכשמשעה רבינו הרג את המצרי, הלכו דתן ואבירם שהיו עשירים וקרובים למלכות וספרו זאת לפרעה, ופרעה דן את משה למיתה, ומשה ברח למדבר, ואחרי שישים שנהרצו שבהם "עבר עליו מה שעבר עליו" אמר לו הקב"ה שיכול לחזור למצרים כיון שדתן ואבירם שדברו עליו לשון הרע לפרעה מתו, וחז"ל פירשו שלא מתו ממש, אלא **זהו עניות** כי העני חשוב כמת^{רצ}, כמבואר בגמרא (נדרים ס"ד^{רצ}) ורבינו רומז כאן שהם נעשו עניים בגלל הלשון הרע שדברו על משה^{רצ}, ומהם הראיה שלשון הרע מביא לעניות, וצ"ע שלא ביאר כיצד דברים בטלים מביאים עניות^ש. ובהמשך יבאר כיצד הצדקה מצילה מעניות. אבל תחילה מבאר עוד כיצד הגאווה דהיינו המידות הבאות מיסוד הרוח גורמות גם הן

^{רצ} עניות – נראה מדברי רבינו שיסודות עפר ומים שמהן העצלות והתאוות הן מגושמות יותר ושייכות יותר לדמים העכורים ואילו חי מדבר שמהן הדיבור רע וגאווה הן רוחניות יותר ושייכות יותר לדעת, ועל כן הפגם בהם מביא עניות ששרשה בעניות הדעת. וכפרקי אבות איהו עשיר השמח בחלקו. וכן בזהר שטו ולקטו בשטותא (הובא בתורה נו). ולכן התיקון הוא צדקה שהיא ע"י שכל כמבואר בתורה רכה. ועיין מי הנחל שהביא ראה שלשה^ר מביא עניות מגמ' שבת.

גם עיין פרש"י על הפסוק (שמות ב יד) אכן נודע הדבר, שפירש שנודע לו שנשתעבדו בגלל לשון הרע וידוע מהזהר שגלות מצרים היא גלות הדעת שזה בחיי עניות הדעת שהיא שרש לכל עניות כחז"ל אין עני אלא מדעת עיין תורה נו בשם הגמ' נדרים מא.

^{רצ} שמות ד (יט) ויאמר יהוה אל משה במדברך לך שב מצרים פי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך: תרגום יונתן (יט) ואמר יי למשה במדין איזיל תוב למצרים ארום אתרוקנו ונחתו מנכסיהון והא אינון חשיבון כמתיא כל גובריא דהו תבעין ית נפשך למיטב יתה:

פרש"י – (יט) כי מתו כל האנשים – מי הם דתן ואבירם חיים היו אלא שירדו מנכסיהם והעני חשוב כמת (נדרים סד): המהר"ל בפירושו לפרש"י גור אריה על שמות פרק ד פסוק יט [אות יב] אלא שירדו מנכסיהם. ואם תאמר שמה שומין היו או בלא בנים או מצורעים היו שכל אלו נחשבים כמתים, כדאיתא בפרק קמא דעבודה זרה (ה). ותרגו התוספות במסכת נדרים (ו ע"ב) דסומין לא דהא כתיב (במדבר טו, יד) "העני אנשים תנקר", ומצורעים נמי לא דהא כתיב (שם שם כד) "העלו מסביב למשכן קרח ודתן ואבירם", אם כן בתוך המתנה היו, ומצורע אסור לכנס למחנה (ויקרא יג, מז). ובנים גם כן היה להם, דכתיב (ר' במדבר טו, כז) "ודתן ואבירם יצאו נצבים נשעים ובניהם וטפם". ולי נראה שאם סומים היו או מצורעים או בלא בנים לא היה זה תשובה, וכי בשביל שיש בהם אחד מכל הדברים לא יוכלו לעשות לו רעה אליו, אלא שירדו מנכסיהם, וכיון שאין השעה משחקת להם (ר' ברכות ז ע"ב) לא יוכלו להרע לו:

[אות יג] **והעני חשוב כמת**. ודבר זה ידוע כי העני שאין לו חיות מעצמו רק שהוא מקבל מזולתו, ובעצמו אין עומד בו החיות – הרי הוא כמת, כי החי הוא שצריך שיהיה חי מעצמו ולא נתלה מזולתו, ולפיכך "העני חשוב כמת". והוא שאמר שלמה (משלי טו, כז) "ושונא מתנות יחיה", פירוש כי ההסתפקות בעצמו הוא החיות, שהרי מי שאינו מסתפק בעצמו והוא חסר עד שהוא רוצה לקבל תמיד מזולתו – זה הוא חסר, והחסר יש בו ההעדף אשר הוא המיתה. אבל השונא מתנות והוא מסתפק בעצמו – זהו החיות, שלא יחסר דבר, והוא שלם. והעני אשר בעצמו חסר וצריך לזולתו הוא כמת בעבור חסרונו, וזהו הנכון: ודע לך עוד כי החיות הוא קבלת הברכה העליונה שאינו פוסק, והוא נקרא "חיים", כי הדבר שיש לו הפסק הוא המיתה, ודבר שאין לו הפסק הוא החיים, וכאשר העני הוא חי ופסק ממנו הברכה – נחשב כמת. למה הדבר דומה, למעין חיים ונסתם המקור שלו, אף על גב שיש בו מים כיון דהמקור שלו נסתם אינו נקרא מעיין חיים, וכך העני אשר יבש מן שפע הברכה נחשב כמת, אף על גב שלא נעדר לגמרי, מכל מקום בשביל שנסתם ממנו מקור הברכה, ויבש מעין הברכה שלו – בשביל זה אין לו שם "חיים" כלל, ונחשב כמת:

^{רצ} עפ"י סדר הדורות הקצר. וצ"ע אם רק אחרי שישים שנה נעשו דתן ואבירם עניים בגלל הלשון הרע שדברו זו לכאורה כבר לא כל כך ראייה חזקה. אבל ג"ל שבאמת דווקא הם כיון שהיו צדיקים גדולים (כדמצינו שלהם לבדם נקרא ים סוף כשיצאו ממצרים ג' ימים אחרי כולם. ובאמת לפי תוס' צ"ע למה נכנסו אליו בכלל הרי ישראל נכנסו רק כדי שיטבעו המצרים הרודפים אחריהם) ורק בענין ביטול לצדיק חטאו לכן זכותם עמדה להם כל כך הרבה שנים. אבל עיין סדר הדורות השלם [ב"א שפן] שם מסופר שהיו פגומים בברית ופגמו עם שלומית בת דברי והבת שלה. וצ"ע. ואולי כי צופה רשע לצדיק היינו שצריך את הרשע שיהיה ציפוי ושמירה לצדיק מקטרוג לכן שמר אותם הקב"ה עד מעשה דקרח ועדתו. עיין חיי מוהר"ן סימן תב שמשעה רבינו בכוונה גרם שתייהיה עליו מחלוקת.

^{רצ} ועי"ש דעת זקנים בעלי התוס' שהקשו מנין שנעשו עניים דווקא אולי מצורעים או סומים או חסוכי בנים שהרי ארבעה חשובים כמת ועי"ש שמוכיחים שלא היה בהם ג' דברים אחרים לכן לא נשאר אלא שירדו מנכסיהם. ועיין תו"ש אות קב לגבי הראיה שלא היו מצורעים דכתיב בקרב כל ישראל והקשה על זה השא"ש הרי צרעת שקודם מתן תורה אינה מטמאה ותירץ התו"ש שאם היו מצורעים היו מתרחקים מהם בני"א ולא היו יכולים לבוא לפרעה להלשין. צ"ע דלהכי צוותה תורה טמא טמא יקרא כיון שלא ניכר בחוץ ולמה יתרחקו מהם, עוד צ"ע דאפשר ע"י שליח.

^{רצ} נדרים סד: ועוד אמר רבי אליעזר: פותחין בגולד כו'. מ"ט דרבי אליעזר? אמר רב חסדא, דאמר קרא: (שמות ד) כי מתו כל האנשים, והא מיתה דגולד הוא, מכאן שפותחין בגולד. ורבנן מאי טעמייהו? קסברי: הנהו מי מייתי? והא אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי: כל מקום שנאמר נצים ונצבים – אינון אלא דתן ואבירם! אלא אמר ר"ל: שירדו מנכסיהן. אריב"ל: כל אדם שאין לו בנים חשוב כמת, שנאמר: (בראשית ל) הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי; ותניא, ארבעה חשובין כמת: עני, ומצורע, וסומא, ומי שאין לו בנים, עני – דכתיב: כי מתו כל האנשים, מצורע – דכתיב: (במדבר יב) אל נא תהי כמת, וסומא – דכתיב: (איכה ג) במחשכים הושיבני כמתי עולם, ומי שאין לו בנים – דכתיב: הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי.

^{רצ} ובאמת צ"ע הרי עיקר העונש על לשון הרע הוא צרעת כידוע ממרים הנביאה בסוף פרשת בהעלותך וכפי שנתבאר בתורה ג' ולמה נענשו דווקא בעניות, ולא בצרעת.

^ש ואולי יתבאר עפ"י החרדים הנ"ל שדברים בטלים הם כמו ז"ל ופגה"ב, ואיתא בזהר פנחס רמד. מאן דזריק פרוזין דנהמא עניות רדיף אבתריה כל שכן מאן דזריק פרוזין דמוחא.

לעניות, **גם בגאון אמרו** בגמרא (קדושין מט:ט"א) (ו"א). **'סימן לגסות הרוח עניות'** נראה הטעם לזה כי בר דעת הוא עניו כנ"ל וא"כ הגאון היא עניות הדעת. שעל ידה נעשה גם עני בממונ"ש. **ועל-ידי צדקה נתעשר**, **פמו שאמרו חכמינו, זכרונם לברכה** בגמרא (גטין ז:ט"ז): על הפסוק בנחום (א יב"ש) בסוף נבואתו על נינווה **'אם שלמים וכן רבים וכן נגוזו ועבר ועניתיה לא אענה'**, שעל פי פשוטו מדבר באויבי ישראל שאומר הקב"ה לישראל אף אם יהיו העמים שלמים בהחלטתם לכבוש את ירושלים וגם יהיו רבים מהם במזמה זו וגם יעברו את הנהרות לצור עליה, עם כל זה לא יתן הקב"ה שתתקיים מחשבתם כי כבר עינה את ירושלים ולא יענה עוד. ודרש שם רב עירא שהפסוק רומז לנכסיו של אדם אם שלמים דהיינו שנכסיו מצומצמים וכן כל שכן אם הם רבים ובכן אם יגזו מהן ויתן לצדקה אזי ועבר"ש הצמצום. עוד דרש

שא קידושין מט: עשרה קבים גסות ירדו לעולם, תשעה נטלה עילם, ואחד כל העולם כולו. וגסות לבבל לא נחית? והכתי: +זכריה ה+ ואשא עיני וארא והנה שנים נשים יוצאות רוח בכנפיהם ולהנה כנפים כנפי החסידה ותשאנה את האיפה בין הארץ ובין השמים, ואומר אל המלאך הדובר בי אנה המה מוליכות את האיפה, ויאמר אלי לבנות לה בית בארץ שנער, וא"ר יוחנן: זו חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל! אין, להכא לנזל נחית, ואשתרובי הוא דאשתרובי להתם לעילס. דיקא נמי, דקתני: לבנות לה בית, ש"מ איני? והאמר מר: סימן לגסות - עניות, ועניות בבבל הוא דאיכא! ולא נעילס ל"כ ח"ך למה עילה ל"ס נסות מאי עניות עילה לעילס? עניות דתורה. דכתיב: (שיר השירים ח) אחות לנו קטנה ושדים אין לה, וא"ר יוחנן: זו עילס, שוכחה ללמוד ולא וכתה ללמד. גמרא זו נמצאת גם בסנהדרין כד. והבפירוש בה הוא לבבל ירדה עניות של ממון מחמת הגסות שהיתה בה אבל תורה היתה בה ולעילס נשתרבה הגסות מבבל ולכן היתה בה עניות רק מתורה.

שב (ו) סוכה כט: - אמר רב: בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון פס"י שנטמין וכלס מאלוהי: על כובשי שכר שכיר, ועל עושקי שכר שכיר, ועל שפורקין עול מעל צואריהן ונותנין על חבריהן, ועל גסות הרוח פס"י שמתגאים ומסתריין על אחיהם כשניל עוסק, וגסות הרוח כנגד כולן. והערוך פירש לטמיון לאוצר המלך. ועיין ערוך לנר שם גסות הרוח הוא דבר מה שטמון בלבו ולכן עונשו שמונו הולך לטמיון אצלו מאליו מדה כנגד מדה הוא שוהה אצלו ממון שהי' לו ליתן לאחרים ולכן ממונו נטמם אצלו הוא מתגאה בלבו בעשרו ולכן עשרו נאבד אצלו מה שידוע לו לבד וכלו עיניו כל היום עד שישבו וטוב לו. גם עיין מגילה יג: - ואמר רבי אלעזר: כשהקדוש ברוך הוא פוסק גדולה לאדם - פוסק לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות, שנאמר +איוב ל"ז+ וישבים לנצח ויגבהו (וגר'), ואם הגיס דעתו - הקדוש ברוך הוא משפילו, שנאמר +איוב ל"ז+ ואם אסורים בזקים וגו'. ועיין פרש"י שם - ואם הגיס דעתו כו' - הכי סמכי קראי: וישבים לנצח ויגבהו ואם אסורים בזקים על ידי שמגביהין עצמן - באין לידי עניות ויסורים.

שב כנ"ל בקדושין מט: שבעילס כיון שהגסות רק נשתרבה לשם מבבל לכן העניות שבה היתה רק מתורה, אבל בבבל ששם הגסות היתה בעצם לכן נעשה עד כדי עניות בממון ממש. עוד גם כך משמע מהזהר מאן ד'ורק פרוין ד'נהקא עניות ד'רף א'ב'ת'ה, כ'ל ש'פן מ'אן ד'ורק פרוין ד'מקא (זהר פינחס רמ"ד): גם עיין נדרים מא ד'אין עניות א'לא מן הדעת' דהיינו כי כשיש דעת אינו חסר כלום כדאיתא שם דף כ: דדא ביה כולא ביה.

ש"ד צ"ע כי לא מבאר למה הצדקה מועילה כשהיא דווקא לצדיק. ואולי עפ"י תורה כה שצריך לתת לעני הגון דייקא והצדיק הוא היותר הגון שיש. ועיין תורה רסד שנתנית צדקה בחי' זיווג וכשנותן לעני שאינו הגון זה בחי' פגה"ב. ומסתמא ככל שנותן ליותר הגון כן התיקון יותר בשלימות לכן ראוי לתת דווקא לצדיק.

ועוד יותר קשה שנתבאר שצדקה מונעת עניות אבל לא נתבאר שהיא מבטלת את התאוות הרעות הנ"ל כי אפשר שהצדקה רק מונעת מהדברים בטלים והגאון להביא עליו עניות. ואולי כיון שהתאוות האלה הן ממוזין דקטנות (עיין תורה רב שמי ששכלו קטן צריך כבוד. וכן דיבור בטל היינו דיבור בלא דעת דווקא) וע"י צדקה וזכה לשכל דהיינו לצאת מעניות הדעת ממילא מתבטלות גם התאוות האלה.

ש"ה גיטין ז: - דרש רב עזירא, זימנין א"ל משמיה דרב אמר, וזימנין אמר לה משמיה דרב אסי, מאי דכתיב: (נחום א') כה אמר ה' אם שלמים וכן רבים וכן נגוזו ועבר וגו'? אם רואה אדם שמוזנותיו מצומצמין יעשה מהן צדקה, וכ"ש כשהן מרובין. מאי וכן נגוזו ועבר? תנא דבי ר' ישמעאל: כל הגוזו מנכסיו ועושה מהן צדקה - ניצל מדינה של גיהנם; משל לשתי רחילות שהיו עוברות במים, אחת גוזה ואחת אינה גוזה, ושאינה עברה, ושאינה גוזה לא עברה. "ועניתיה" אמר מר זוטרא אפילו עני המתפרנס מן הצדקה יעשה צדקה. "לא אענך עוד" תני רב יוסף שוב אין מראין לו סימני עניות:

עיין **מהרש"א** - לא אענך כו' שוב אין מראין כו' - כיון דבעני משתעי ועניתך, לא שייך למימר לא אענך עניות ממש, אלא אין מראין לו עוד מכאן ולהבא סימני עניות דמתוך מצות הצדקה יזכה לעשירות. (צ"ע הרי אפשר שרק לא יהיה עני אבל גם לא עשיר) עי"ש עיין **יעקב** שמדייק לשון גוזו מנכסיו שדווקא שמחסר ממה שיש לו ולא רק שמפריש מריוח שמריוח. בענין המשל לשתי רחילות עיין **אהבת איתן** עפ"י זהר מקץ רא שע"י צדקה עובר בנהר דינור ולא מפחד. ומבאר עפ"י תקוני הוזהר כא מה המידה כנגד מידה שבוה דמאן דעביד צדקה במסכנא גרים ההוא נהר דיתמשך מעדן דאיהו אמא עלילא להשקות את הגן דאיהו דלת דלה ומסכנא. ועי"ש.

ש"ח נחום פרק א יב - כזה אמר יקוק אם שלמים וכן רבים וכן נגוזו ועבר ועניתך לא אענך עוד: פרש"י - יפה תרגום של זונתן מיושב על המקרא אם יהיו שלמים בעצה שיהו כולם שוים בהסכמה א' וכן אם יהיו רבי' מאד אנשי נינוה אויביך ירושלים וכן אף אם גוז חדקל ועברו את פרת לצור עליה לא יצליחו שהרי עניתך ולא אענך עוד, ועוד שמעתי אם שלמים אנשי נינוה בגדולתם וכן אם יהו עוד רבים ונכבדים יותר וכן נגוזו ועבר וכן נגוזו ועבר (שמו"א) וכאשר יענו אותו כן ירבה: ועניתך לא אענך עוד - אענה אותך בפעם הזאת כלה ונחרצה ולא אצוק לך עוד ורבותינו דרשו לענין מעשה הצדקה במסכת גיטין אך אינו על סדר שאר הנבואה:

ש"ח הגמרא מביאה על זה משל לשתי רחילות שהיו עוברות במים אחת גוזה ואחת שאינה גוזה אבל רק הגוזה הצליחה לעבור. והנמשל שרק ע"י שגוזו ממונו ונותן לצדקה אזי עובר את הנהר. והנהר מפרש"י משמע שהוא העניות דהיינו שאם לא נותן צדקה נשאר עני כבתחילה. ויש לעיין במשל כי מבואר שהצמר שעל הרחל הוא שגרם לה שלא תוכל לעבור את הנהר והצמר הוא הממון כמבואר שם נמצא שלא חוסר מעשה הצדקה גרם לה שלא תעבור אלא גם הממון גרם בפועל להכביד עליה את המעבר. והנמשל בזה נראה כנ"ל שכשלא נותן צדקה אזי אינו שמח בחלקו ואזי הממון בעצמו גורם לו להרגיש חוסר כפול. ולדברי חז"ל שהעשירות היא רק ההסתפקות ולא הממון בעצמו הרי כל ממון שמקבל עושה אותו עוד יותר עני. עד שמרחמים עליו מהשמים ולוקחים המעות ממנו או שלוקחים אותו מהמעות כמבואר בשיחות הר"ן נא. אבל כשנותן צדקה וזכה למוחין של הסתפקות כנ"ל ועיין בתורה כג שבאמת מעיקרא כשמבקש ממון צריך לצעוק קמ קלין כפלים כילדה כדי לקבל עם הממון גם את המוחין של ההסתפקות השייכים לו, כדי שלא יהיה עושר השמור

שם מה פירוש "לא אענך עוד" **שוב אין מראין לו סימני עניות**. ורבינו למד שהכוונה שלא רק שלא יהיה עני אלא הוא מתעשר. ולפי זה הפירוש שאפילו סימני עניות לא מראין לו, כי לא יחסר לו כלום ש"ח, וחז"ל לימדונו שזה שייך רק אצל מי שהוא שמח בחלקו, כמבואר באבות (ד א) איזהו עשיר השמח בחלקו, כי מי שלא שמח בחלקו, אזי יש לו מנה רוצה מאתים, נמצא להפך שכל ממון שמקבל, מקבל עימו חסרון כפול^ש, אבל ע"י צדקה ניצול מזה. ועיין בתורה רכא שגם שם מבאר שע"י שנותן מעשר זוכה למידת ההסתפקות דהיינו ששמח בחלקו. נמצא שהצדקה מביאה עשירות ולא רק מפקיעה מעניות, כי עפ"י הנ"ל זה דבר אחד שרק בחי' עשירות מפקיעה מעניות.

וזהו, דהיינו מה שנתבאר עד כאן שעל ידי ראית הצדיק והצדקה שנותנים לו, מבטלים התאוות ומידות רעות שמיסוד חי ומדבר, זה רמוז בגמרא בסוטה הנ"ל במאמר **'כיון שפעלה עמוד השחר נצול מחיה רעה ומלסטים'**. כי **'עמוד השחר'** ש"י **רמוז לצדקה** ש"א, **כמו שפתוב** (ישעיהו נ"ח^ב): **"פי תראה ערם וכסיתו וכו'**, דהיינו מעשה הצדקה על ידי זה **אז יבקע פשחר אורף**" דהיינו שהצדקה תגרום שהצלחה תבוא אליך כאור שחר העולה מחשכות הלילה, נמצא שפעולת הצדקה היא כמו עלית השחר מכאן לומד רבינו ששחר רומז לצדקה. **נמצא**, שרמוז במאמר הזה **שעל-ידי צדקה נצול ממדות רעות של שני יסודות: 'חי' 'מדבר' שהם בחינת חיה רעה ולסטים**: דהיינו דברים בטלים וגאווה.

נראה כיון שתשובה העיקר בה, זה שמכאן ולהבא יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, ואעפ"כ צריך להתודות בשפתיו וכו' כמבואר ברמב"ם (תשובה ב' ב') דהיינו שיעקר התשובה שמקבל על עצמו מכאן ולהבא לילך ביושר, אבל ידוע הכלל שכל זמן שלא עשה מעשה של ניתוק גמור מהעבר, עדין יש בזה בחי' המשך של העבר, אע"פ שמשתדל בכל כוחו לחזור ליושר, כי לחזור ליושר האמיתי אפשר רק ע"י התחלה חדשה לגמרי, וכידוע שזה היה הענין של רבינו ביותר (סוד ההתחדשות שע"כ ציוה בכל עת להתחיל מחדש^{יג}), ולכן אע"פ שראה את הצדיק וגם נתן צדקה וביטל כל התאוות אעפ"כ הם רק הכנות להחזרה באמת אל היושר האמיתי, אל הקב"ה, שזה ע"י הוידוי, ורבינו מגלה שבאיכות הוידוי דהיינו ע"י שנעשה בביטול גמור לצדיק, אזי נעשה בבחי' התחלה חדשה לגמרי, שזה ענין הוידוי שחזור וזורק פנמיות כח הנהגתו, בכח הצדיק העניו, אל הא"ס, להתחדש שם, לחדש המלכות, וזהו **הבחינה השלישית של התקרבות לצדיק כנ"ל**: דהיינו **פְּשַׁמְתוּדָה וְהוּי דְּבָרִים לְפָנַי תְּלַמִּיד חָכָם, שְׁעַל-יָדַי-זֶה הַתְּלַמִּיד**

לבעליו לרעתו, וכשצדק כראוי זוכה לשפע כפול הנזכר בסוף תורה מ' תנינא, שפירושו כנ"ל ממון עם המוחין השייכים לו. עוד עיין תורה רכה שע"י צדקה נעשה בגדר אדם כי הצדקה היא ע"י שכל גבוה שבמדרגת הבטחון דהיינו בחי' שלימות האמונה.

^ש ולא כפשוטו שרק לא יהיה עני דא"כ אין כאן ראייה שהצדקה מביאה עשירות כפי שרצה להוכיח מגמרא זו. ועיין מהרש"א הנ"ל שלמד שזה מוכרח גם בפשט שהצדקה מביאה עשירות כיון שמדובר בעני. וצ"ע כנ"ל שלא הבנתי למה זה מכרח שגם יעשיר ולא רק יצא מעניותו. ואולי סובר שכל שיוצא מעוני נקרא שמעשיר.

^ש קהלת רבה פרשה א פסקה [יג] [לב] הוא ענין רע נתן אלהים לבני האדם לענות בו ר' בון אומר זו שיפוטו של ממון אמר ר' יודן בשם ר' איבו אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותו בידו אלא אן אית ליה מאה בעי למעבד יתהון תרתין מאון ואן אית ליה תרתי מאון בעי למעבד יתהון ארבעה מאה לענות בו.

עוד ע"ש פרשה ג פסקה (יג) (א) (י) ראיתי את הענין א"ר איבו זה שיפוטו של ממון דאמר ר' יודן בש"ר איבו אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותו בידו אלא אם אית ליה מאה בעי דיעבדון תרתי מאה ומאן דאית ליה תרתי מאה בעי דיעבדון ארבעה לענות בו ר' יהושע דסכנין בש"ר לוי אם זכה אותו אדם ועשה מממונו מצות ומתפלל ונענה בו המד"א (בראשית כ"ט) ונענה בי צדקתי וגו' ואם לאו הוא עונה בו ומקטרגו דכתיב (דברים י"ט) לענות בו סרה

^ש צ"ע למה נקרא עמוד דייקא, הרי למעשה הוא לא נראה כעמוד אלא כוהר חלש, שהוא סימן על תחילת היום, לאורך המזרח, לאורך דייקא שזה דומה יותר לשכיבה ולא כעמוד. ואולי עמוד לשון עמידה כי אור היום בחי' אור הדעת וכמו ששמעתי שבקר לשון ביקורת, ולפי"ז עמוד מלשון שאדם מתחיל לעמוד על דעתו. גם אולי מלשון שבני"א קמים ועומדים לעבודתם. צ"ע מדוע נקרא עמוד השחר כי שחר לשון שחרות שלפ"ז הפירוש שקם החושך ממקומו ועי"ז מתחיל האור להתגלות משמע לפ"ז שאור הוא סילוק החושך, וצ"ע אולי להפך שחושך הוא סילוק האור.

^ש ואולי גם כי שחר לשון שחר דהיינו ראשית האור כשעדין חושך וזה בחי' חושך כי כשנותן זה בחי' חושך כי מחסיר מעצמו אבל ע"י אמונה מאיר כבר האור בחושך עוד לפני שהקב"ה משלים חסרונו. ועיין מדרש תהילים פרק יח שדורש פסוק זה לענין הגאולה וביאר שם למה נקט כשחר כי אין לך אפילה גדולה מאותה שעה הסמוכה לבקר, וכדי שלא ילכדו בני"א לכן לא יוצאת החמה מיד אלא תחילה השחר ואח"כ החמה. והיינו כנ"ל שבתחילה הצדקה היא חשך גדול כי נחסר ממנו ואח"כ עולה וצומח לאט לאט התיקון שהיא גורמת.

^ש ישעיה פרק נח (ז) הלא פרס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית פי תראה ערם וכסיתו ומבשרך לא תתעלם: (ח) אז יבקע פשחר אורף ואבךתך מיהרה תצמח וְהָלַךְ לְפָנַי צִדְקָךָ כְּבוֹד יְדָדִי יִאֲסָף:

מצודות דוד - (ח) אז יבקע וכו' - כשתעשה כן אז יאיר אור הצלחתך כעמוד השחר הבוקע בעבים ומאיר לעולם. וארוכתך - רפואתך תצמח מהרה. והלך - הצדקה שעשית תלך לפניך להוליכך אל הג"ע וכבוד ה' יאספך אל המקום אשר שם גנוזות נפשות הצדיקים: מצודות ציון - (ח) כשחר - הוא האור המאיר בפאת המזרח עד לא יצא השמש.

^ש עיין תורה רסא, וקיצור לק"מ תורה סב אות יא ואת יב, ובשבחי הר"ן אות ו, ושיחות הר"ן אות לג, ושם אות מח, ובספר משיבת נפש.

חֲכָם מְדַרְיָהּ אוֹתוֹ פֶּדֶרְךָ יִשְׂרָאֵל לְפִי שְׂרָשׁ נִשְׁמָתוֹ שִׁיר. וְזֶה עֵינֵן הַיְיִדִּי לְפָנֵי תַלְמִיד חֲכָם רִמּוֹ בַּמַּאֲמָר הַנִּלְבָּל בַּגְּמָרָא 'הִגִּיעַ לְפָרְשַׁת דְּרָכִים', וְאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָהּ בַּגְּמָרָא (סוֹטָה כ"א. ש"ט) הַנִּלְבָּל בַּתְּחִילַת אוֹת ח': שְׁפָרְשַׁת דְּרָכִים 'זֶה תַלְמִיד חֲכָם וְיוֹם הַמִּיתָהּ', הַפֶּשֶׁט פִּירֵשׁ רַש"י שֶׁמֶּזֶה תַלְמִיד חֲכָם בְּיוֹם מוֹתוֹ שִׁט"ו, דִּהְיִינוּ צָדִיק שְׁמוּמָן לְעוֹה"ב, אֲבָל רַבִּינוּ מִבְּאֵר שְׁבוּזָה בַּעֲצֻמוֹ שְׁמוֹן גַּם הַפֶּרְשַׁת דְּרָכִים שֶׁל כָּל אָדָם, כִּי עַל יְדֵי אוֹתוֹ צָדִיק שִׁיּוֹם מִיתָתוֹ הִיא פֶּרְשַׁת דְּרָכִים, עַל יְדוֹ גַּם כָּל אָדָם יִכּוֹל לְהִגִּיעַ לְפָרְשַׁת דְּרָכִים. וְזוֹהוּ שְׁלֹפֵי רַבִּינוּ תַלְמִיד חֲכָם וְיוֹם הַמִּיתָהּ זֶה בְּחֵינַת וְהוּי דְּבָרִים לְפָנֵי 'תַלְמִיד חֲכָם', וְלִפְנֵי רַבִּינוּ יִתְפָּרְשׁוּ דְבָרֵי הַגְּמָרָא כִּךְ: הִגִּיעַ לְפָרְשַׁת דְּרָכִים עַל יְדֵי מִיתָהּ לְפָנֵי ת"ח, אֲזִי נִיצוֹל מִכּוֹלָם. כִּי 'יוֹם הַמִּיתָהּ', רִמּוֹ עַל וְהוּי, כְּמוֹ שְׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָהּ בַּגְּמָרָא (סוֹפֵרִין מַג: ש"ט): 'כָּל הַמוֹמְתִין מִתּוֹדֵינָן' פִּירוּשׁ שְׁכָל מִי שֶׁנִּתְחַיֵּב מִיתָהּ בְּיַד ד' חַיִּיב לְהַתּוֹדוֹת לְפָנֵי שְׁמֵימִיתִים אוֹתוֹ כְּדֵי שְׁמִיתָתוֹ תִּכְפֹּר לוֹ עַל עוֹנוֹתָיו. וּמִכָּאֵן מִבִּיא רַבִּינוּ רַאִיָּה שְׁמִיתָה מִרְמֹז לְוִידוּשִׁיָּהּ, וְעֵינֵן שֶׁמֶּ בְּלִשׁוֹן מִשְׁנָה טַעַם לְוִידוּי "שְׁכָל הַמִּתּוֹדָה יֵשׁ לוֹ חֶלֶק לְעוֹה"ב". וְלִפְנֵי רַבִּינוּ יֵשׁ בּוֹזֵה רִמּוֹ נִפְלֵא לְדַבְּרֵיוֹ שְׁע"י הַיְיִדִּי זוֹכֵה לְמַעֲיָן עוֹה"ב שִׁט"ו, דִּהְיִינוּ שְׂוֹדַע שְׁכָל מְאוּרְעוֹתָיו לְטוֹבָתוֹ כִּנ"ל. וְזֶה הַיְיִדִּי לְפָנֵי תַלְמִיד חֲכָם נִקְרָא גַם פֶּרְשַׁת-דְּרָכִים פִּי כְּמוֹ שֶׁבְּפֶרְשַׁת דְּרָכִים דִּהְיִינוּ כְּשֶׁמִּגִּיעַ בְּדַרְכּוֹ לְמִקּוֹם שְׂוִיּוֹצָאוֹת מִמֶּנּוּ כְּמֵה דְרָכִים, צָרִיךְ לְבַחֹר וּלְפָרֵשׁ הַדֶּרֶךְ שֶׁבָּהּ יִגִּיעַ לְמַחְזוֹ חֲפָצוֹ, כִּךְ הַתַּלְמִיד חֲכָם מִפְּרִישׁ שֶׁכֵּן לֹא דֶרֶךְ לְפִי שְׂרָשׁ נִשְׁמָתוֹ כִּי הָאָדָם בְּעוֹלָם הַזֶּה תַּמִּיד כְּמוֹ בְּפֶרְשַׁת דְּרָכִים, וְרַק צָדִיק שְׁכָבֵא גָדוֹל יִכּוֹל לְהוֹרוֹת לוֹ הַדֶּרֶךְ הַמִּתְאִיָּמָה לֹא שֶׁבָּהּ יִזְכֵּה לְתַקֵּן וּלְהַשְׁלִים מֵהַ שֶׁבִּשְׁבִּילוֹ חוֹר לְעוֹלָם הַזֶּה, וְעַל זֶה אָמְרָה הַגְּמָרָא שֶׁמֶּ אֲזִי נִצוֹל מִכּוֹלָם דִּהְיִינוּ מֵהַפְּחָתִים וְהַקּוֹצִים וְהַחִיָּה וְהַלִּיסְטִים וּמִלְטָעוֹת

שִׁי וְעֵינֵן שִׁיחוֹת הַר"ן אוֹת קֶפֶה שְׂרַבִּינוּ יַדַּע שְׂרָשֵׁי הַנִּשְׁמוֹת שֶׁל כָּל אֶחָד וְלִפְנֵי זֶה הַדְּרִיכּוֹ וְעֵי"שׁ הַעֵינֵן בְּאִרְכּוֹת, וְעֵי"שׁ שְׁכָל עַבּוּדָה שְׂצִיּוּהָ לְעִשׂוֹת הִיא עֲלֵיהָ מְנִיעוֹת רַבּוֹת וְעַד הַיּוֹם כִּךְ שִׁישׁ מְנִיעוֹת גְּדוּלוֹת לְקִיָּים עֲצוּתוֹ הַרְבֵּה יוֹתֵר לְאַלְהָ שְׁמִקְיָיִם בְּגַלְלָהּ שְׁהוּא צִיּוּהָ. עוֹד בַּעֲנֵן הַדְּרָכּוֹתֵינוּ אֵת חֲסִידוֹ עֵינֵן חַי מוֹהַר"ן תִּצְאָ תַצַּב. וְעֵינֵן בְּשִׁיחוֹת הַר"ן אוֹת רַצֵּב שְׁגִדּוּלֵי הַצְּדִיקִים נִצְרָכוֹ לֹזֵה אֲפִילוֹ ר' יוֹדֵל שֶׁהַנְּהִיגָ עֵדָה גְּדוּלָה שֶׁל חֲסִידִים בְּדָאֲשִׁיב וְהִיא בַּעַל מוֹפֵת וְאֶעֱפִיכֵי נִצְרָךְ לְרַבִּינוּ שִׁיּוּרָה לֹא דֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל שֶׁגַּם אַחֲרֵיתָהּ יוֹשֵׁר. וּמַעֲשֵׂה הַתְּקַרְבוֹת בְּאִרְכּוֹת יוֹתֵר מְסוּפֵר בְּשִׁישׁ"ק ח"א רַעַח.

וְעֵינֵן בִּיאוֹר הַלְקוּטִים אוֹת כֵּט מִשְׁמַע שְׁכָל אֶחָד יֵשׁ דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל לְפִי שוֹרֵשׁ נִשְׁמָתוֹ שֶׁבָּהּ יִכּוֹל לִזְכּוֹת לְעוֹנֵג עוֹה"ב הַנִּלְבָּל שְׁהוּא בְּחַי הַשְּׁגַת אַחֲדוֹת ית' שְׁעֵי"ז יוֹדַע שְׁכָל מְאוּרְעוֹתָיו לְטוֹבָתוֹ, אֲבָל הַהִתְרַחֲקוֹת מוֹז הַדֶּרֶךְ הִיא כְּפִי עוֹנוֹתָיו, וְלִכֵּן חַיִּיב לְהַקְדִּים אֵת הַיְיִדִּי כְּדֵי שִׁידַע הַת"ח עַד כְּמֵה נִטְעָה מֵהַדֶּרֶךְ כְּדֵי שְׂוִיכָל לְהַשִּׁיבּוֹ אֵלֶיהָ.

שִׁט"ו סוֹטָה כ"א. – מֵאִי פֶּרְשַׁת דְּרָכִים? א"ר חֲסֵדָא: זֶה ת"ח וְיוֹם מִיתָהּ. רַב נַחְמָן בְּרַי יִצְחָק אָמַר: זֶה ת"ח וִירָאֵת חֲטָא. מֵר זוֹטְרָא אָמַר: זֶה ת"ח דְּסַלְקָא לִיָּה שְׁמַעְתָּתָא אֲלִיבָא דְהַלְכָתָא. פֶּרְש"י מֵאִי פֶּרְשַׁת דְּרָכִים – מֵהוּ מְדַמָּה לְהִגִּיעַ לְפָרְשַׁת דְּרָכִים דְּהִיא אֲבוּקָה הֵינּוּ מִצְוָה עַמּוּד הַשְּׁחָר הֵינּוּ תוֹרָה אֲלֵא פֶּרְשַׁת דְּרָכִים מֵאִי הִיא. ת"ח וְיוֹם הַמִּיתָהּ – וְהוּא תַלְמִיד חֲכָם בְּיוֹם מוֹתוֹ וְיַדַּע שְׁלֵא פִירֵשׁ לְפָרוֹךְ מַעֲלִיו עוֹל תוֹרָה. (פִּי' עַל כֵּן דְּרַכּוֹ מְפּוֹרֶשֶׁת לְגַן עֵדֵן)

וְצ"ע כִּיּוֹן שְׂנֵאֲמָרוּ שֶׁמֶּ ג' תִּירוֹצִים לְמָה נִקֵּט רַבִּינוּ כְּאִילוֹ נִאֲמַר רַק אֶחָד אוֹלֵי כִּיּוֹן שְׂמַצִּינוּ בְּכְמֵה מְקוּמוֹת שְׂרַבִּינוּ מִבְּאֵר כְּמֵה דִיעוֹת כְּמֵר אָמַר חֲדָא וְאֵמַר חֲדָא וְלֹא פְּלִיגֵי חַי נְמִי הַכָּא נִאֲמַר שְׁלַעֲנֵן דְּרִשְׁתָּ רַבִּינוּ הַכָּל נִכּוֹן כִּי בְּתִירוֹץ הַרְאָשׁוֹן כְּלוּל גַּם הָאֲחֵרִים, כִּי עַל יְדֵי הַת"ח זוֹכֵה גַם לְשֹׂאֵר דְּבָרִים דִּהְיִינוּ יִרְאֵת חֲטָא וְלֵאסוּקֵי שְׁמַעְתָּתָא אֲלִיבָא דְהַלְכָתָא, וְכַדְמִצִּינוּ כֵּן גְּבִי יְהוּדָה בְּגַמ' סוֹטָה ז' שְׁהוּבָאָה לְעִיל בְּאוֹת ה' שְׁעֵי תְּפִילַת מִשָּׁה זָכָה גַּם לֵאסוּקֵי שְׁמַעְתָּתָא אֲלִיבָא דְהַלְכָתָא.

שִׁט"ו ת"ח בְּיוֹם מוֹתוֹ וְדוּקָא ת"ח כִּי כָּל אָדָם גַּם בְּיוֹם מוֹתוֹ הוּא עֵדֵן בְּפֶרְשַׁת דְּרָכִים שְׁמֵא יִלְךְ לְגַהֲנָם אוֹ חִיּוּר בְּגַלְגוּל, אֲבָל ת"ח שְׁכָל יִמְיוֹ הִיא דְּבוּק בְּהַקְבֵּ"ה דְּרַכּוֹ מְפּוֹרֶשֶׁת לְג"ע.

שִׁי" סְנַהֲדֵרִין מַג: מִשְׁנָה. הִיא רַחוּק מִבֵּית הַסְּקִילָה כְּעֶשֶׂר אַמּוֹת, אוֹמְרִים לוֹ: הַתּוֹדָה, שְׁכֵן דֶּרֶךְ כָּל הַמוֹמְתִין מִתּוֹדֵינָן, שְׁכָל הַמִּתּוֹדָה יֵשׁ לוֹ חֶלֶק לְעוֹלָם הַבָּא. שְׁכֵן מְצִינוּ בַּעֲכָן, שְׁאֲמַר לוֹ יְהוֹשֻׁעַ +יְהוֹשֻׁעַ ז' + בְּנֵי שִׁים נֹא כְבוֹד [לְהַ] אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתָן לוֹ תוֹדָה, +יְהוֹשֻׁעַ ז' + וְעַן עַכְּן אֵת יְהוֹשֻׁעַ וְיִאֲמַר אֲמַנָּה אֲנִכִי חֲטָאֵתִי וְכוֹאֵת וְכוֹאֵת וְגו'. וּמִנֵּן שְׁכִיפֵר לוֹ וִידוּי – שְׁנֵאֲמַר +יְהוֹשֻׁעַ ז' + וְיִאֲמַר יְהוֹשֻׁעַ מֵהַ עֲכַרְתָּנוּ יַעֲכַרְךָ ה' בְּיוֹם הַזֶּה, בְּיוֹם הַזֶּה אַתָּה עֹבֵר, וְאִי אַתָּה עֹבֵר לְעוֹלָם הַבָּא. וְאִם אֵינּוּ יוֹדַע לְהַתּוֹדוֹת – אוֹמְרִים לוֹ: אֲמוּר תְּהָא מִיתַתִּי כְּפֶרָה עַל כָּל עוֹנוֹתֵי.

דִּהְיִינוּ שְׁלוּמִדִּים מַעֲכָן שְׁאֲע"פ שְׁמִמִּיתִין אֵת הַחַיִּיב מִיתָהּ צָרִיךְ גַּם לְהַתּוֹדוֹת כְּדֵי שְׁתַּכְּפֹר לוֹ הַמִּיתָהּ. וְעֵי"שׁ עֵרוֹךְ לְנֵר שְׁקִשָּׁה מֵהַ תִּירוֹץ עַל שְׁאֲלָתוֹ מִנֵּן שְׁכִיפֵר לוֹ הַיְיִדִּי וְהִירֵי אֲפֶשֶׁר שְׁהַמִּיתָהּ כְּפֶרָה לוֹ וְלֹא הַיְיִדִּי. וְאִילוֹ אֵת הַיְיִדִּי בִּיקֶשׁ מִמֶּנּוּ כְּדֵי שְׁלֵא יִצָּא לְעוֹ עַל הַגּוֹרְלוֹת.

שִׁי" נִרְאָה מְלַבֵּד הוֹכַחַת רַבִּינוּ שְׁכִשְׂאוֹמְרִים מִיתָהּ יֵשׁ כְּאֵן רִמּוֹ לְוִידוּי כִּיּוֹן שְׁהַמִּיתָהּ מִכְּפֶרַת רַק ע"י הַיְיִדִּי שְׁקֵדִים לְהַ, נִרְאָה נוֹסֵף לֹזֵה שְׁעַצֵּם הַיְיִדִּי הוּא בְּחַי מִיתָהּ, כִּי הַיְיִדִּי הוּא בְּזִיּוֹן גְּדוֹל, וְהִיא רַאִיָּה שְׁקִשָּׁה הַלְתּוֹדוֹת וּבְפֶרַט לְפָנֵי הַצְּדִיק כִּנ"ל בְּמַעֲשֵׂה מִהְּבַעֲשִׁיט בְּחַי מוֹהַר"ן נַח, וְיַדוּעַ שְׁבִיּוּן הוּא בְּחַי מִיתָהּ, כְּמִבּוּאֵר בְּסִפְרִים דְּאוּל סוּמְקָא וְאֵתִי חִיּוּרָא שׁוּהָ בְּחַי שְׁפִיכוֹת דְּמִים. שְׁעַל כֵּן הָבּוּ לְכָל אָדָם נַחֲשָׁב בְּחַי שׁוֹפֵר דְּמִים כְּמִבּוּאֵר בְּתוֹרָה א תְּנִינָא אוֹת י'. וְעֵינֵן שִׁיחַ שְׂרַפִּי קֹדֶשׁ – עוֹד סִפֵּר שְׁאָמַר רַבִּינוּ וְל' לְמוֹהַר"נ ת' וְל' (בְּעֵינֵן הַתּוֹרָה סִימָן וְאוֹ 'קֶרָא אֵת יְהוֹשֻׁעַ', שְׁהוּא מְכֻנָּת לְאוּל וְעַל עֵינֵן הַבּוּשָׁה מִלְּפָנֵי הַשֵּׁם יְתִבְרָךְ) בְּלִשׁוֹן שְׁאֵלָה בְּלִשׁוֹן אֲשֶׁכְּנוּ: "וְעֶרְסֵת דִּיא אֲמַאֵל רִיךְ רוּט פֶּאֵר הַשֵּׁם יְתִבְרָךְ?" "הָאֵם אֲתָהּ פַּעַם מְסַמֵּיק עַד לְמֵאֵד [מְרֻב בּוּשָׁה] מִלְּפָנֵי הַשֵּׁם יְתִבְרָךְ?". כְּלוּמַר שְׁצִרְיָךְ לְהַתְּבַיֵּשׁ מֵאֵד לְפָנֵי הַשֵּׁם יְתִבְרָךְ עַד שְׁתִּתְאֲדֵם פְּנֵי מֵאֵד, בְּבַחֲנֵינָתָּ מֵאֲמַר חו"ל הַמְּלַבֵּין פְּנֵי חֶבְרוֹ רַבִּים כְּשׁוֹפֵךְ דְּמִים דְּאוּל סוּמְקָא וְאֵתִי חוּרָא (שֵׁם ב). וְעֵינֵן סִפְרֵי חֲרִידִים (שְׁבִיּוּן נַחֲשָׁב כְּאִילוֹ נְהַרְג) – בְּפֶרֶק סו אוֹת קֶסֶד – וְכֵן מִי שְׁחַרְפּוּהוּ וְגִדְפוּהוּ בְּרַבִּים דְּאוּל סוּמְקָא וְאֵתִי חוּרָא, וְשַׁתָּק, יִשְׁמַח שְׁתַּחֲוּוּהוּ וְיוֹדָה, כִּי כְּאִילוֹ נְהַרְג מוֹחֲלִין לוֹ, וְיִתּוּדָה, כִּי הַמוֹמְתִין מִתּוֹדֵינָן. סִימָן לְדַבֵּר, כָּל הַמִּתְבַּיֵּשׁ מוֹחֲלִין לוֹ עַל כָּל עוֹנוֹתָיו.

שִׁי" גַם עֵי"שׁ תְּפִאֲרַת יִשְׂרָאֵל כְּשֶׁמִּתּוֹדָה אוֹי מִיד אַחֲרֵי עֵיכּוֹל הַבֶּשֶׂר יֵשׁ לוֹ חֶלֶק לְעוֹה"ב נִרְאָה שְׂרַמּוֹ כְּאֵן גַּם בְּחַי פֶּרְשַׁת דְּרָכִים שְׁמַבְאֵר בְּהַמְשָׁךְ שְׁעֵי הַיְיִדִּי מִתְּפָרְשַׁת לוֹ דְּרַכּוֹ דִּהְיִינוּ הַדֶּרֶךְ שְׁבֵא יִלְךְ לְעוֹה"ב.

שִׁי" לְהַפְּרִישׁ פִּירוּשׁוֹ כְּמוֹ לְפָרֵשׁ וּלְבַאֵר, אֲבָל הוּא מַלְשׁוֹן כְּמוֹ הַפּוֹרֵשׁ מִן הַצִּיּוּר וְכּוּמוֹ כָּל דְּפִרִישׁ מְרֻבָּא פִּרִישׁ. כִּי הַמְּפָרֵשׁ הוּא כְּמוֹ שְׁבוּחַר וּמְפִרִישׁ אֵת הַבִּיאוֹר הַנְּכּוֹן מִכָּל הַבִּיאוֹרִים הָאֲחֵרִים וְכֵן גַּם בְּדֶרֶךְ בַּעְבוּדָתָהּ ה' שְׁהַצְּדִיק מְפִרִישׁ לוֹ אֵת דְּרַכּוֹ הַמִּיּוּחָדָת לוֹ מִתּוֹךְ כָּל מִינֵי עַבּוּדוֹת.

שִׁי" עֵינֵן מְסִילַת יִשְׂרָיִם פֶּרֶק ג' הַמְּשַׁל מִגֵּן הַמְּבּוּכָה שְׁנַהֲגוּ הַשְּׂרִים לְעִשׂוֹת.

בדרכו. **פי קדם שהתודה, אף – על – פי שהיה אצל התלמיד חכם** וראה אותו כנ"ל, **ונתן לו ממון** דהיינו צדקה כנ"ל, **עדין אינו יודע באיזהו דרך הוא מהלך, פי "יש דרך ישר לפני איש ואחריתה** **הרכי מות"** (משלי י"ד^{שכ}) דהיינו שיש דרך שנראית לאדם דרך ישרה להגיע בה למחוו חפצו ובאמת היא מוליכה למקום רע ואבדון, וכשם שזה בדרך גשמית כך זה בדרך רוחנית בעבודת ה' ודרכי התשובה. ואפילו לומדי התורה כל היום, אם ממעטים בתפילה, נאמר עליהם כנ"ל (בה"ל^{שכג}), **אבל 'פשהגיע לפרשת** **הרכים זה תלמיד חכם ויום המיתה; הינו ודוי הברים לפני תלמיד חכם, אזי נצול מפלם:** כנ"ל.

עיינן פרפראות אות ה' שכתב – וכן הוידוי שייך גם היום על ציונו הקדוש. ובוודאי זה הצדיק יש לו כח זה לתקן מדת המלכות ע"י הוידוי שמתוודים לפניו, לאחר הסתלקותו ביתר שאת ויתר עזו כי אז דבוק בשלימות יותר באור האין סוף. וכן יהודה התוודה שנים רבות לפני שנולד משה רבינו ואח"כ ע"י שמשוה זכר הוידוי נעשה כאילו התוודה עכשיו יהודה לפניו ועי"ז נתקן בחי' המלכות מכ"ש עכשיו שכבר היה הצדיק בעולם ובאים על קברו כפקודתו ז"ל בכדי שהוא יעלה הוידוי לפני השי"ת.

וכשכא על קברו הקדוש ומפרש כל לבו לפני השי"ת ומרבה בתפילות ותחנונים ווידוים וכו' ומתפלל לפני השי"ת שיוורוהו הדרך הנכון והישר לפי שורש נשמתו שיוכה עי"ז לתשובה שלימה ולעבוד אותו ית' באמת ושיכפר לו על כל מה שפגם וכו' בפרט בזכותו של הצדיק הק' ואומר הוידוים מתוך פנמיות לבבו עד שהדיבורים יוצאים מתוך עצמותיו בבחי' כל עצמותי תאמרנה וכו' היינו שהדיבורים יוצאים מתוך פנמיות ועצמותיו של המתוודה שע"י ממילא נמשך גם כח כל האיברים וכל העצמות ממש לתוך הדיבורים ועושה את כל הנ"ל על סמך דעתו של הצדיק הק' ז"ל. ובהתקשרות גמור אליו בכל לבבו והוא יעשה ויגמור כל התיקונים הצריך לנפשו ורוחו ונשמתו. שכד

נמצא שכל התיקונים נמצאים גם עכשיו אלא בדקות ורוחניות יותר ע"כ צריכין עכשיו להתחזק ולהתאמץ להמשיך התיקונים הנ"ל ע"י שיהיה ההתקשרות בלב שלם ונכון ביותר וכמובן.

גם מה שמבואר שהצדיק מפריש ומברר לו דרך הישר לפי שורש נשמתו צריכין להאמין שגם עכשיו נעשה ענין זה ממילא. ובוודאי כשהצדיק בחיים חיותו אזי מודיע לו את הדרך, אבל גם עכשיו צריך להאמין שכשרוצה באמת לילך בדרך הישר ועושה כל התיקונים הנ"ל בשלימות או מה שהשי"ת שולח לו במחשבתו איזה דרך והנהגה לעבודת ה' צריך להאמין שזה דרכו הישר לעת עתה לפי שורש נשמתו. וממילא מובן שכל אחד צריך לחפש את דרכו בקודש בתוך הספרים הקדושים של הצדיק ותלמידיו.

אות ט

וזה בכל פעם שפא אצל תלמיד חכם ומספר לפניו פל לבו, והתלמיד חכם הוא בחינת משה, **שהוא בחינת אין** כנ"ל שע"י הענווה נכלל באין של הקב"ה^{שכ}, וכיון שמשוה הוא בחי' אין, נמצא שכל חכם, ממנו מקבל, כי החכמה יוצאת מאין^{שכ}, **כמו שפתוב: "והחכמה מאין תמצא". ועל ידי זה על**

^{שכ} משלי פרק יד (יב) יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות: הפסוק הזה נמצא גם בפרק טו פסוק כה וצ"ע מדוע ציין מוהרנ"ת דווקא כאן שלכאורה נראה ששם יותר שייך לנו כי גם כל הפרק שייך לעניינינו עי"ש מלבי"ם פי"ד (יב) יש דרך ישר לפני איש – מוסב על הנ"ל, שהגם שלפעמים ייטיב דרך אויל בעיניו, מפני שדרך האויל נראה בתחלה ישר, נגד דרך החכמה שבתחלתו נראה שהוא עובר על הקוצים והברקנים כי צריך ללחום נגד התאוה ומדות הנפש הנוטים לרוע כמ"ש (למעלה י"ב ט"ז) דרך אויל ישר בעיניו, בכל זאת אחריתה דרכי מות – משא"כ דרך החכמה תחלתו קוצים וסופו מישור:

ביאור הגר"א פי"ד – יש דרך ישר לפני איש וגו' כלומר שיש דרך שידמה האדם בלבבו שהוא דרך אחד וגלוי שהוא ישר. ואחריתה דרכי מות וסופה שבא מזה כמה דרכים וכולם למות ולכן צריך האדם לזהר מאד ולא להשען על שכלו כלל כי אפשר שידמה לו שהוא בודאי דרך ישר ואעפ"כ הוא בא לדרכי מות ואמר לפני איש אפי' לפני ת"ח שנקרא איש אעפ"כ אין לו להשען על שכלו:

^{שכ} עיין ביאור הליקוטים אות לב (עיינן בפנים וקיצור דבריו הם) שלתיקון המלכות כיון שיש בה תהפוכות שהיא תכלית היש ותיקונה בתכלית האין לכן יש בה דין ורחמים שהם שני הפכים ולכן תקונה דייקא בשני דברים תורה ותפילה ובאנשים בערכינו, כל הממעטים בדרך התפלה, גם אם הם מרבים בלימוד התורה, נאמר על רובם ככולם, הכתוב המוב"פ, יש דרך ישר לפני איש ואחריתה וכו', כי [לא זכה נעשית לו התורה סם המות]. ובצירופם לבד אשר יצטרפו זה לזה, התורה והתפילה, נמתק הגבורה והדין המתערר בכל יום ויום, ובוה לבד, יש ביכולת לעלות מתכלית הירידה לתכלית העליה כנ"ל:

^{שכ} עיין שיחות הר"ן קצא שרבינו סיפר לרבי יודיל שבגיל עשרים ביטל מעצמו לגמרי את כל התאוות ועיין שבחי הר"ן אות יט שרבינו נהג הרבה מאד ללכת על ציון הבעש"ט ומסתמא על ידי זה זכה וכמבואר כאן.

^{שכ} ובאמת צ"ע איך אפשר לומר על הקב"ה אין הרי הוא נמצא מאד (תהילים מו ב) אבל הכוונה על שם עומק המושג וכן כל השגות שהן מבחי' מקיף בחי' כתר נקראים אין לגבינו על שם עומק המושג.

ובאמת נ"ל שהתפיסה בו ית' היא תרתי דסתרי באופן שכמה שיש יותר סתירה בין התפיסה בו מצד הרגש לבין התפיסה בו מצד השכל כך ההשגה בו גדולה יותר. כי צריך לירא את השם הנכבד דהיינו להרגיש את מציאותו מאד בחוש עד שצדיקים היו רועדים מיראה והרגשת מציאות רמומותו ית' בכל רגע (עיינן חיי מוהר"ן רצד) ומאיך לראות אותו ית' אפילו בעיני השכל זה ממש הפוך כמבואר בתורה פג תנינא עפ"י הפסוק אחרת אחכמה והיא רחוקה ממני, דהיינו שכל השגה בו ית' היא רק עד כמה שמשגיג שלא משיג. נמצא כנ"ל שכמה שיש יותר סתירה ומרחק בין הרגשת מציאותו בלב להשגתו בשכל כך המדרגה גבוהה יותר.

^{שכ} דהיינו יש מאין הראשון בבריאה היא חכמה והכתר שנקרא אין

(כזה: ~ שלב) הוא רומז לזריקת שלג המלכות של להשיבה אל המקום שממנו היא נלקחה ורבינו מבאר שהמקום הזה הוא אין סוף דהיינו **שְׁתַּחֲזִיר אֶת הַמַּלְכוּת שְׁלֵה לְאֵין סוּף**, שלו כי על ידי שמתבטל ונכלל בוידויו להתלמיד חכם, שחכמתו מאין, מכח הענווה שבו, על ידי זה נכלל גם הוא, באין של התלמיד חכם, שהיא

^{שלב} זרקא מלשון זריקה כי הוא בחי' זריקא ועיין פרש"י וזבחים נג: אין זריקה אלא למרחוק.

ועיין לחם ביכורים פד: [מובא בערכי הקדש ח"ב לאנ"ש וינצנדר] זרקא הוא כלי זין שהיו נוהגים הקדמונים בימיהם שהיה חבל בידם וסבובי ברול בראשו וזורקים אותו בידם ומכים לאויביהם. לכן צורת הטעם הזה כדמות חבל יוצא למעלה מסוף התיבה והולך מול תחילת וכו'... ושמו וצורתו דומים לנגינתו, שנגינתו מתחלת בקול נמוך והולכת ומתפשטת ומתגדלת ולבסוף עושה כדמות סבובים בלתי שלימים.

ועיין הקדמת הזהר דף יא. רצועה דיד דאיהו כחוט דזרקא ואיהי קריאת שמע ופירש הבאר לחי רואי - זרקא הוא קלע שבו מתוח החוט דזריק אבנין. התפילין הם כעין הקלע שעל ידו זורקין אבן הקירטא דהיינו ק"ש.

בכללי הטעמים ידוע שתמיד אחרי הזרקא יש סגול דהיינו ג' נקודות (כזה: ֹ) ואולי רומז לג' תנאים שיש בתשובה כמבואר בתורה ו' שתשובה צריך להיות בג' תנאים כמ"ש (ישעיהו ו' י) הַשִּׁמְן לִבְהֵמָה הַזֶּה וְאֶנְיוּ הַכֶּבֶד וְעֵינָיו הִשָּׁע פֶּן יִרְאֶה בְּעֵינָיו וּבְאָזְנוֹ יִשְׁמַע וְלִכְבוֹ יִבִּין וְשֵׁב וְרָפָא לוֹ: ובתורה ו' יבוארו הדברים באריכות יותר שג' דברים אלא הם בחי' סגול וסגול דא כמה ופני משה כפני חמה והן בחי' ג' טיפין שיש בבניה שהיא עולם התשובה כידוע. נמצא שעל כן יש סגול אחרי הזרקא כי ע"י הוידוי זוכה לתשובה שהיא ג' בחי' האלה והם בחי' הארת משה רבינו הארת הצדיק לתשובה. גם עיין לק"ה ברכת הפרות ה כג שג' בחי' אלה הן גם התנאי להתקרב לצדיק. ועיין בתיקון כא הנ"ל שם בסוף מבואר ענין הסגול שאחרי הזרקא שהוא בחי' המ"ד דהיינו התלת טיפי מוחין שזוכה בהם ע"י הזרקא שהיא בחי' מ"ן שהעלה.

^{שלב} זרקא - עומק סוד הזרקא סוד כח הזריקה שמעתי מהריצ"ח (בתורה לה) שמכל הכוחות שיש לאדם יש כח אחד שמצד אחד הוא נמוך מאד כמעט לא ניכר בו אור, דהיינו שְׁכָל כגון חכמה, עדינות, יופי, כל כיו"ב לא ניכר בו, אבל מאידך חיות נמצא בו הרבה יותר מבכוחות האחרים, דהיינו שבכל הכוחות האחרים אוי הכח עצמו הוא רק היכי תמצוי לפעולה שרוצה לעשות, כגון לצייר, שהתנועה והפעולה שעל ידה מצייר אין לה חשיבות בפני עצמה, אלא הם רק כח שהוא כמו חומר ביד השכל של הצייר, וכן בכל דבר שעושה כגון מסביר ומדבר וכיו"ב אי אפשר לעשות כלום בלי כח אבל הוא טפל לגמרי לדבר שרוצה לעשות דהיינו לשכל והאור שיש בדבר, שכיון שצריך לעשות בו איזה דבר חייב עצם הכח להיות מצומצם, דהיינו שהשכל והצורה מצמצם את הכח לפי צרכיו. אבל יש רק כח אחד שהוא רק כח בפני"ע וזה כח הזריקה, דהיינו סתם זריקה שאינה מכוונת למטרה, כח זה יש גם לבעלי חיים. בנוקין זה נקרא צורות. תולדה דרגל. דהיינו שאצל בהמה זה תולדה של דבר שלגמרי אינו שכל אלא כח לבד, אבל חיות יש בו הרבה יותר מבחכמה ושכל.

הזריקה זה כח אדיר שאפילו כשאדם מנוגב מכל שכל, ואין לו שום כח אלא רק הכח לחזור, דהיינו שהוא חסד הקב"ה שאפילו בהסתר פנים דהיינו העלמה, נשאר איזה רושם מהפנים שהאירו לו פעם, שבכח הרושם הזה להחזיר אור הפנים היינו פנים מאירות ומסבירות תוספת אור. (עיין בתורה ב' בהקדמה נתבאר ענין הרוח דשבק בה בעלה שהוא בחי' רשימו מיחוד א' והוא כח הזרקא הזה) וזה זרקא, כי מצב של חטא הוא רוח שטות דהיינו חוסר אור, וא"כ מהו הדבר שיחזיר אותו אל השכל, הרי לזה בעצמו צריך שכל, על כרחך שיש איזה כח פנימי, שהוא לא שכל מצויר, ולא נגלה, אבל מאידך הוא גבוה יותר מהשכל, דאל"ה איך יכול להחזיר, דהיינו שניתן כח לחזור לשורש לבחי' אתר, בחי' מקומו של עולם, לשורש ההעדר וההסתרה, לחלל הפנוי, ולהמשיך משם מחדש אור חכמה ושכל, דהיינו חידוש והתחדשות. (וכן מבואר (קבלת ר"י סרוג ע"י עמק המלך) שאור הרשימו הוא גבוה מאור הקו של השכל ולכן יש בכוחו להחזיר הדברים לשרשם) שמעתי על זה פעם שע"כ אשה מברכת שעשני כרצונו כי אשה בחי' אמונה בחי' מקיפין בחי' כתר בחי' גבורות המלכות הנ"ל, בחי' מ"ן הנ"ל ששרשם בהכתר רשימו מהא"ס. ואיש בחי' אמת בחי' אור הקו בחי' שכל. לכן איש בכוחו להביא חידוש מא"ס אבל לשמור עליו יכולה רק אשה.

^{שלב} כי זרקא רומז לבחינת החזרת הדברים לשרשם שכידוע היא מידת הגבורה וכן כאן הכוונה לגבורות שבמלכות שעל ידן היא מעלה מ"ן כידוע, וזה תמיד דייקא בזריקה, וכן מצינו בזריקת הדם במזבח, זריקה דייקא עיין **ליקוטי תורה לבעל התניא** (דרושים ליוה"כ ע' ד') שכתב ועד"ו יש לומר ענין זריקת דם התמיד לעורר ענין הזרקא. שרומז לתשובה. ועיין **ברטנורא** תמיד פ"ז מ"ג שלומדים מהפסוק [דברים יב כז] ועשית עולותיך הבשר והדם מקיש בשר לדם מה דם בזריקה אף בשר בזריקה למערכה והיא סוגיא בפסחים עז. ומבואר במפרשים שכולם מודים שגם הבשר בזריקה ולכאורה צ"ע איזו דרך ארץ היא זו, כך לזרוק האוכל לשלחן גבוה, אבל עפ"י הנ"ל מוכן כי כל העלאת מ"ן היא בזריקה דייקא לעורר סוד התשובה והעלאת מ"ן של המלכות שזה מכח הגבורות שבה דייקא כנ"ל. (עיין תורה יא שפרשת שופטים היא פרשת התשובה ועי"ש רבוי פעמים שנמצא הטעם זרקא ופרשה זו יותר מכל פרשה) (גם שים לב בקרה"ת של הרב שמקפיד מאד להאריך ולהדגיש מאד בכל מקום שיש טעם זרקא מה שלא עושה בשום טעם אחר)

^{שלב} את המלכות - עיין ביאור הלכות ששואל בין שפתח לעיל "ועי"ו אתה נכלל בא"ס" דמשמע שנפש ישראל היא שחורת לשרשה א"כ למה מסיים כאן שהכוונה למלכות שנכללת בא"ס. ותירץ שנפשות ישראל הן המלכות וכל אחד ע"י הוידוי לפני תלמיד חכם שנכלל בנפשו באין סוף מחזיר עי"ו את המלכות למקום שניטלה ממנו לא"ס. נראה ביאור הדברים שמדת המלכות שלנו דהיינו הכח של נפשות ישראל להנהיג עצמן להיות ממליכים את הקב"ה היא משתלשלת ממידת מלכותו של הקב"ה שברא מידה כזו של מלכות בעולם, דהיינו שברא בריאה שראית כאילו היא זולתו, להיות ממליכה אותו שבשכר זה ייטיב לה, והם נפשות ישראל.

^{שלב} עיין בתורה לה שמבאר שתיקוני זהר הזה רומז לסוד התשובה אבל שם נקט והמקום ההוא הוא חכמה. והביאור נ"ל כיון ששם מדבר מעולם התיקון שהוא בחי' אור מה החדש בחי' הארת אור השכל והחידוש המתגלה בחכמה. אבל כאן מדבר על החזרת הדברים לשרשם בכלליות ואליבא דאמת הכל יצא מאין סוף וצריך לחזור ולהתחדש בא"ס דהיינו בבחי' מלכות דא"ס. ובאמת גם בזה יש בזה שינוי לשונות כי בתקונים הנ"ל איתא שההוא אתר הוא חכמה אבל עיין בזהר ח"א כד שם מבאר שההוא אתר הוא א"ס. עיין פתחי שערים לרבי יצחק חבר פתח ז' משמע כיון שהצמצום היה במלכות דא"ס לכן ע"י עבודתו יש כח להעלותה עד מלכות דא"ס ששם עומק ושורש רצונו ית' של כל הבריאה. משמע דהיינו לבחי' קודם החלל הפנוי כשעדין היה הכל כלול בא"ס כשלהבת בגחלת.

בחינת האין סוף ברוך הוא, בחינת שורש הרצון שלי, דהינו **שהוא רצון שפכל הרצונות** שלי שכיון שהוידוי לפני התלמיד חכם הוא כדי להחזיר את המלכות וההנהגה שלנו להתחדש בשרשה, להמליך ולרצות רק את השם יתברך, כפי שהיה בראשית המחשבה שלי, לכן צריך להחזירה לבחי' שרש הרצון לקבל משם חידוש ותוספת רצון שיהיה בכח גדול ומכוון רק אל השם יתברך.

עתה יבאר מה שאמר לעיל, שע"י הוידוי אתה נכלל באין סוף, דהיינו שהחזרת נפשות ישראל לשרשן היא החזרת המלכות לשרשה, ותחילה מקדים לבאר את המניעה שיש על זה, שהיא הכרח המלכות להיות בבחי' ישות, דהיינו הפך הא"ס שבו צריכה להכלל, שעל כן מוכרח להיות ההתכללות בו, על ידי התפשטות הגשמיות, כפי שיבאר בהמשך.

ותחילה מבאר סוד שרש המלכות שהיא הרצון הראשון שבבריאה (כמבואר בתחילת עץ חיים שרצה שתתגלה מלכותו לכן ברא את העולם) שבתחילה, בשרשו, כשהוא עדין כלול כאש בגחלת באין סוף, הוא רצון בלא תמונה, וכשיצא לגלוי הראשון נתגשם לרצון שבתמונת האותיות, דהיינו שראשית הבריאה יש מאין, היא בריאת תמונת האותיות שמ' ומצרופיהן ברלא שערים שהיא בחי' התורה הקדומה שמ"א ברא את העולם כולו, שהוא ישות המעלימה את אלקותו בתוכה דהיינו את הרצון אין סוף.

כי הכלל שאף אחד לא יכול להמליך את עצמו כמו שאומר הפיט "לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא" כי הרצון של העם שהוא יהיה מלך, ממנו נעשה הכתר של המלך (כידוע שרצון בחי' כתר) וכן אמר הפיט שמ"ב "וישמעו רחוקים ויבואו, ויתנו לך כתר מלוכה, ותמלוך אתה וכו'" על כן כדי שתתגלה מלכותו היה חייב לברא בריאה שהיא כביכול מלבדו, כדי שהיא תמליך אותו וכיון שהוא אין סוף אלוקות רוחנית, ברא ישות גשמית, שמעלימה את אלוקותו, ועל ידי שנדמית לבריאה בפני עצמה, שייך שתמליך אותו, ועל ידה תתגלה מלכותו ית'.

נמצא שעיקר התכלית היא דבר והיפוכו, כי דווקא המרוחק והמגושם ביותר הוא הראוי להמליך אותו ית', אבל ההמלכה עצמה היא דווקא על ידי שמתוך גשמיותו וריחוקו מבטל כל ישותו וחוזר ומתקרב עד שנכלל בבחי' האין סוף.

ועתה מבאר המניעה שמונעת מלהחזיר את המלכות למקום שניטלה ממנו **פי המלכות** שמ"ג, (דהיינו ספירת המלכות שברא הקב"ה כדי להתגלות בה מידת מלכותו, שזה אפשרי רק על ידי בריאת איזה בריאה שהיא

שלי לבאר ענין האין סוף שהוא בחי' שרש הרצון נראה לבאר קצת בהרחבה שידוע שהרצון הוא בספירת הכתר נרמו בפסוק "כצינה רצון תעטרנו" ועיין ספר טל אורות ח"א פ"א אות י' יא שמבאר כיצד הרצון מקיף את כל האדם ואין לו אבר מסוים שמתלבש בו והוא בחי' הנפש שבאדם. ביאור הדברים באריכות יותר ביאר הריצ"ח (שיעור זהר בפרשת נח תשנב) (ראשי פרקים נמצא בסוף התורה בחוספות לעיון) ובקיצור – סוד הרצון שהוא נפש האדם בבחי' מקיף הסובב את האדם על כן לא מתלבש בשום אבר מסויים כי תשאל אדם היכן הוא רוצה לא ידע (אע"פ שנדמה שהרצון בלב זה טעות כי זה רצון פרטי שנקרא תשוקת הלב אבל כשרוצה להניע אצבע הרצון הזה אינו בלב) כי ברגע שרוצה להניע אבר מיד מתנועע בלי שיצטרך לחשוב כיצד להניעו, כי כל אבר יש בו בחי' הנפש הוא הדם דהינו נפש וחיות פרטי השייך לאותו אבר, אבל את הכח לנוע מקבלים כל האברים מבחי' נפש הכללית שמקיפה את האדם והיא בחי' הרצון ולגבה אין שום חילוק בין האברים כי בכלם מאירה בשווה כפי יכולת האבר שהוא הכלי ויש רצון שברצונות דהיינו מה שגבוה מהרצון המקיף את האדם והוא שרש לרצון הזה ומבואר כאן שלזכות להתחבר אליו זה רק בכח ההתכללות בצדיק.

שלי רצון שבכל הרצונות – עיין לקמן סוד רעוא דרעיון. ונראה שרומז לפנמיות הרצון שנמצא בכל מיני רצון שבעולם, שמעתי מהריצ"ח בתורה יט בענין מעלת רבינו ביאר שענין זה רומז לדברי רבינו שאמר למישהו האם אתה עכ"פ רוצה לרצות. ונראה הביאור בזה כמבואר בלק"ה ערובי תחומין ה' על הפסוק "כל המוקטר לשמי ולכבודי" ע"ש שיש רצון פנימי שהוא חיות העולם וקיומו מיחוד חו"ב החיצוני שלא תלוי בנבארים כלל רק על ידו מתקיים העולם ויש רצון מחודש וחזק יותר נשמות ישראל שהוא מיחוד הפנימי שע"י שורץ נעשים מין לחו"ב ע"ש. ע"כ לכל אפילו גוי יש איזה רצון אל הקב"ה, אבל גוי הקשור להבל רץ בכח הזה לתאווה, ואילו אצל ישראל הכח רצון הזה חזק יותר מכח נשמתו וע"י שמוותר ועווב הבלי עוה"ז מתחזק בכוחו יותר לרוץ אחרי ית'. וכאן מתבאר שע"י התכללות בצדיק אפשר לחדש את הרצון הזה בחזק נפלא ולחדש אותו על ידי שלכמה רגעים חוזר ומתחבר לשרשו בשרש הרצון ובהפדרו נשאר בו רושם המפיח בו כח רצון חדש לעבודתו ית'.

שלי עיין תורה א' שהחכמה נקרא ראשית כי היא בחי' ראשית המחשבה לברא את העולם, ופשוט שכשנבאר ברגע שנפרד הבריאה מהבורא היתה הבריאה ממליכה את הקב"ה המלכה נפלאה, כי הזמן גורם ריחוק ושכחת הבורא, וזה עיקר הענין של הוידוי לפני הצדיק, כי על ידו חוזרים להכלל בראשית המחשבה ולחזור לקבל כח המלכה ורצון מהמלכות שהיתה בשעת הבריאה ממש.

שמ"ב כמובא בספרים עה"פ בראשית ברא אלקים א"ת דהיינו את האותיות מא' עד ת' הענין גם רמוז בהקדמת הוהר במעשה שם שבאו האותיות לפני הקב"ה וכל אחת בקשה שבה יברא את העולם שאין הכוונה בה לבד אלא שתייהיה ראשונה וממילא הכל הולך אחר ההתחלה שבחינה שלה יברא הכל מהכח אל הפועל.

שמ"א שבה הסתכל וברא את העולם כמבואר בעמק המלך שער א פרקים ד' ה'. (והיא למעלה מד' עולמות ולמעלה מאדם קדמון וקודם לחלל הפני ונקרא עולם המלבוש עיין לקוטי הלכות מנחה ז כב לח) וידוע שהיא קבלת ר"י טרוג שאינה בקבלת מהר"ח והבעש"ט הסכים עימה)

שמ"ב בחזרת השליח ציבור בתפילות ראש השנה ויום הכפורים.

שמ"ג כי המלכות – בפשטות ממשיך לדבר על המלכות וההנהגה של המתוודה לפני הת"ח שאותה מעלה להתחדש בא"ס בשרש הרצון. ורוצה לבאר שכדי שתחזור להתחדש במקום שניטלה ממנו צריך לזה התפשטות הגשמיות לכן יוצא לבאר סוד מידת המלכות של הקב"ה איך שיצאה מרצון אין סוף תחילה בלא שום תמונה ואח"כ לצורך בריאת מידת מלכות ברא אותיות שהן כו אותיות ורצונות משונים שהן שכן יברא ישות נפרדת ממנו שתוכל לחזור להמליך אותו ית', ולכן כיון שזה עצם מידת המלכות להיות ישות נפרדת מכח שמתרחקת משרשה אלא שזה בעצמו גם גורם שכחה והחלשת הרצון שלה להמליך והם שני דברים הסותרים זה לזה שדייקא הוולת

כביכול זולתו שתמליך אותו) היא בחינת דבר מלך שלטון **שְהוּא** שמד **בְּחִינַת אוֹתוֹת הַדְּבוּרִים** שמה כי בדיבור, שהוא דבר המלכות, ברא את העולם, ודיבור הוא צרופי אותיות, **כָּל אוֹת וְאוֹת מְלַבֵּשׁ בָּהּ רִצּוֹן הַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ** שמו שכפי צורתה המיוחדת רומזת לרצון עליון מסויים. **שְרִצּוֹן הַשֵּׁם יִתְבַּרְךָ הִיָּה, שְזֵאת הָאוֹת יִהְיֶה לָּהּ תְמוּנָה פּוֹזֵם**, **וְאוֹת אַחֲרַת יִהְיֶה לָּהּ תְמוּנָה אַחֲרַת** דהיינו ש-כב האותיות הן כב רצונות כלליים שבהרכבן בצרופים שונים ברא את כל העולמות שימליכו אותו. ועיין תורה יח שכל אות יש בה איזה נקודה האחרונה שמשלימה צורתה, שבה נשלם הבטוי של אותה האות ונקודה זו היא בחי' יוד שרומזת לעולם הבא ולתכלית, כי אות לשון נס"מ בלשה"ק, וזה לשון אות לשון אתי דהיינו בא בארמית, כי האות מביא לנו הארת האמת מלמעלה, וכל אות יש לה צורה המיוחדת לה שמאירה את האמת באופן המיוחד לה, אבל שלימות כל אות היא נקודת היוד עוה"ב שמאיר בה, דהיינו שבכל אות יש הרצון הפרטי שנשלם ע"י נקודת רצון אין סוף. ושבירת הכלים, גרמה שהאותיות לא מאירות לנו זאת להדיא, אלא רק צננצני אמת למעיין היטב, אבל ע"י שאנו קושרים כל דבר לשרשו לאין סוף כנ"ל בהתפשטות הגשמיות שמוט, חוזרים נצוצות האותיות להיבנות לאותיות שלימות שמאירות באור גדול להדיא את האמת בעולם, וכשתושלם העלאת הניצוצות ויהיו כל האותיות אבנים שלימות, יושלם הדבור של המלכות פה, ויאיר כל דבר וכל חפץ בבריאה את פנמיות הרצון שבו, והיא תדבר להדיא ותגלה את הקב"ה בבריאה ש. **נְמַצָּא, שְרִצּוֹנוֹת, הֵינּוּ תְמוּנוֹת אוֹתוֹת שְנָא הֵם הַתְּגִלוֹת מְלֻכוֹתוֹ יִתְבַּרְךָ שְמוֹ שֶׁב. וְכָל אֵלוֹ הֶרְצוֹנוֹת**

יכול להמליך ולכבד ומאידך זה בעצמו שהוא נפרד גורם לריחוק ושכחה ואבדת הרצון להמליך לכן התיקון הוא לחדש הרצון ע"י שבא אל הצדיק ומתוודה כל ליבו לפניו ונכלל על ידו בהתפשטות הגשמיות ברצון אין סוף דהיינו הרצון הראשון של שהיה במחשבה תחילה שימליכו אותו ששם הוא רצון חזק כי עדין לא נתרחק הנברא מהבורא וע"י כשחוזר לישותו נשאר לו רשימו מהשגה זו וממליך אותו ית' בכוחות ורצונות חדשים וחזקים ביותר.

הוא - צ"ע שנקט לשון זכר על המלכות. ואולי רומז לזה שאת המלכות ברא ע"י מדת המלכות דהיינו שתחילה ברא מידת מלכות בבחי' דיבור (לשון זכר) ועל ידו ברא את המלכות המגושמת יותר, כי כדי לברא ממליך צריך לברא בריאה כביכול מנותקת ממנו, שאעפ"כ חזרת וממליכה אותו, וזה בעצמו נעשה בשלבים בבחי' רצון ומחשבה דיבור ומעשה באופן שסוף המעשה כבר היה במחשבה תחילה אבל רק בבחי' תמונה ואילו ברצון אפילו תמונה אין עדיין.

המלכות שהוא בחי' אותיות הדבורים - נ"ל הביאור בזה שכשם שהמלכות אצלינו היא מתגלה בדיבור דהיינו באותיות הדיבור כך אצלו ית' ספירת המלכות היא בחי' דבר ה' שבו יצא הכל מהעלם אל הגילוי ע"י שנברא הכל באותיות כי כל אות גובלת שכל ובהצטרפות האותיות מצטרף למשמעות שבכוחה נברא מציאות המשתלשלת מאותם צרופי גבולי השכלים, וכשיורד לעשיה גם מתגשם לפי אותן אותיות למציאות מגושמת שמסתירה את האותיות וזה רמזו בתורה א שיש שכל בכל דבר ע"י מה שהבאנו מהבעש"ט. ועיין מזה בתורה יט אות ו שהכל נברא באותיות וע"י אות ו שאדם יכול לזכך עצמו כל כך עד שאכילתו ותענוגו הוא רק מהתנוצצות האותיות שבמאכל. עוד ע"י אות ח וְכָל חֶכֶם פְּשׁוּט [פְּרוֹשׁ, שְהוּא חֶכֶם לְבַד אֶף-עַל-פִּי שְאֵינּוּ צְדִיק] וְכֹל לִידַע הָאוֹתוֹת שְבוּ וְנִבְרָא הַדָּבָר הַזֶּה שְאוֹכֵל כִּי מִי שְיִידַע הַכֹּחַ שֶׁל מְתִיקוֹת וּמְרִירוֹת, חֲרִיפוֹת וּמְלִיחוֹת, שְזָה מְרַבֵּף וְזֶה מְקַשֶּׁה, זֶה מְגַדִּיל וְזֶה מְקַטֵּן, זֶה מְכַנֵּץ וְזֶה מְרַחֵב, וְיִידַע הַתְּחִלָּה הָאוֹתוֹת, שְנִתְחַלְקֵן לְשֵׁלֶשׁ אַמוֹת אִמ"ש וְשֶׁבַע כְּפוּלוֹת, וְשְנַיִם-עֶשְׂרֵת פְּשׁוּטוֹת, וְכו' מִקּוֹר הַעֲנִיָּן בַּסֵּפֶר יִצִירָה פֶרֶק ב ע"י ש.

התחיל מאותיות שהן דיבור וממשיך שבאות יש רצון, והביאור כי שרש כל הבריאה היא הרצון שרצה לברא עולם אבל התחלת היציאה לפועל היא שברא גבולי אותיות וצירפן יחד (ברלא שערים הנקרא עולם המלכות) שבהם דיבר וברא כמ"ש הוא אמר ויהי. ולכן כל מציאות שבעולם נקראת בלשון הקודש או דבר על שם הדיבור או חפץ על שם הרצון.

עייין שער מאמרי רשב"י על ספר הוהר פרשת בראשית מה שכתב שם בשם ספר אשמורת הבקר והביאור להקדמת הוהר סוד יציאת האותיות לבקש שבהן יברא העולם.

נס - דהיינו הארת ההנהגה של מעל הטבע דהיינו בחי' עוה"ב בתוך הטבע ועוה"ז.

עייין לקוטי הלכות כלאי הכרם ואילן הלכה ב אות א' ואת ד' מבאר שענין החזרת כל הבריאה לשרשה ע"י התפשטות הגשמיות שבדיבור דברים והתפילה אינה רק לצורך תיקון העצמות וכפרת עונות כפי שמשמע כאן אלא תיקון כל הבריאה תלוי בזה כי כל גידול חדש שיוצא מהאדמה הוא באון של התפשטות הגשמיות שנקרב בגרעין וגדל דבר חדש וכן תחילת הבריאה לא יצאה שום גידול מהאדמה עד שהתפלל האדם כי כל דבר חדש בעוה"ז יוצא לגילוי רק ע"י החזרת הדברים לשרשם בשרש הרצון שחזרות האותיות והתמונות שבמלכות לקבל משרש הרצון ששם אין תמונה. אָבֵל אֵי אֶפְשָׁר לְשׁוֹם דְּבָר שְיִחֲזֹר וְיַעֲלֶה לְשָׁרְשׁוֹ הָרֵאשׁוֹן לְהַתְּבַטֵּל בְּאוֹר הָאֵין סוֹף וְלְהַתְּחַדֵּשׁ שֵׁם בְּחִינַת רְצוֹא וְשׁוֹב כְּנִ"ל כִּי אִם עַל - יְדֵי הָאָדָם, כִּי הַכֹּל נִבְרָא בְשִׁבְלֵי הָאָדָם וְאָדָם בְּגִימְטְרִיָּה מ"ה וְנִתַּן ה' יִתְבַּרְךָ כֹּחַ וְחִכְמָה בְּהָאָדָם שְיִשׁ לוֹ כֹּחַ בְּבַחֲרָתוֹ לְהַפְשִׁיט עֲצָמוֹ מִכָּל גִּשְׁמִיּוֹת הַחֲמֹר וְלְדַבֵּק עֲצָמוֹ בְּה' יִתְבַּרְךָ עַד שְיִתְבַטֵּל וְיִכְלַל בְּאוֹר אֵין סוֹף בְּרְצוֹא וְשׁוֹב כִּי יְמֵי חַיָּו. וְעַל - יְדֵי זֶה כָּל הָעוֹלָם בְּכִלְלוֹ נִכְלָל עִמּוֹ בְּאֵין סוֹף. כִּי הַכֹּל תְּלִוי בּוֹ כְּנִ"ל.

עייין תורה יח אות ב ואת ו' ועיין בהוספות לעיון שבסוף התורה ביאור הריצ"ח שם שביאר בתורה נד 10 ועפ"י דבריו הם הדברים הנ"ל ע"י. הוספה א לאות ט

צ"ע לעיל אמר שהרצון בחי' אין סוף ואיך א"כ אומר כאן שהרצון הוא בחי' תמונה. לכן נראה שהכוונה שיש רצון שתיהיה תמונה, והתמונה היא כבר בחי' יש מאין, בחי' חכמה, אלא שבבחי' החכמה האור כל כך מצומצם, בחי' נקודה לבד כידוע (בחי' טיפה שהיא כהבוק בלבד שאין בה תפיסה אלא כשמתרחב ונבנה בבינה) לכן בבחי' חכמה שעדין הכל קמין וסתיים עדין נתפס בבחי' רצון בלבד אע"פ שבאמת הרצון בעצמו הוא בבחי' אין. עוד אולי יתבאר עפ"י הנ"ל בענין הרצון שהוא בחי' מקיף וממנו מאיר בחי' רצון פרטי בכל אבר והכי נמי כאן יש רצון שהוא מבחי' מקיף הוא בחי' אין ויש רצון פרטי בכל תמונה ועדין בבי' הפרטית הוא בבחי' רצון וכנ"ל כי בקומה הפרטית עדין כמעט אין אחיזה בו.

לכאורה צ"ע הרי מלך שאומר אותיות לבד לא מתגלית מלכותו בכך אלא לכל הפחות בצרופי האותיות ובעיקר בצרופי תיבות ולמה מבאר רבינו שהרצון הוא באותיות. ונראה כוונת רבינו על שרש הרצון שהוא נמצא באותיות כי צרופי אותיות הם כבר רצון פרטי אבל שרש הרצון, דהיינו מה שפנמיות כל הרצונות, הוא שירצו אותו ית', וזה נמצא באותיות עצמן, ושמעתי בזה מהריצ"ח (נו 161 דקה 94) שביאר אות בחי' רצון, באות אין אחיזה לט"א, כמבואר במהרש"א על קדושי' דף ל בענין ו' דגזון מפסיק שהנחש הקדמוני אין לו

הפרטיים, **הֵינּוּ הַתְּמוּנוֹת נִמְשָׁכִין מֵרִצּוֹן אֵין סוּף** המכונה מלכות דא"ס, דהיינו הרצון הראשון שִׁיָּצָא מהאין סוף לרצות שתתגלה מלכותו, **שְׂאִין בּוֹ תְּמוּנָה** כי אין בו תמונה באיזה אופן תתגלה מלכותו אלא רק רצון מופשט שתתגלה שג'. **וְכָל הַדְּבָרִים וְהַיְשׁוּת שֶׁבְּעוֹלָם הֵם מֵהָאוֹתִיּוֹת, הֵינּוּ מִמְּלָכוֹת, פִּי יֵשׁוּת הוּא מִחֲמַת הַמְּלָכוֹת** כי צריך לברוא בחינת זולתו שימליך אותו, כי אי אפשר שימליך את עצמו, וכל זולתו הוא בהכרח איזה ישות נפרדת ממנו, וזהו **שְׂרִצָּה הַקְּדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא שְׂיִתְגַּלֶּה מִלְּכוּתוֹ בְּעוֹלָם, וְעַל יְדֵי זֶה בְּרָא אֶת הָעוֹלָם שֶׁנֶּד מֵאֵין לִישׁ שֶׁנֶּד, וְכָל הַרְצוֹנוֹת, הֵינּוּ הַתְּמוּנוֹת וְכָל הַיְשׁוּת, הֵינּוּ בְּחִינַת מְלָכוֹת מְקַבְּלִים חַיּוּתָם מֵרִצּוֹן אֵין סוּף שֶׁנֶּד** שהוא הרצון הכללי שתתגלה מלכותו. וזה הענין שכל הישות שבמלכות מקבלת חיות מרצון אין סוף זה רמוז בגמרא **כְּמוֹ שְׂאֵמְרוּ שֶׁנֶּד** (מגלה לא. ש"ג): **'בְּכָל מְקוֹם שֶׁנֶּד שְׂאֵתָה מוּצָא גְדֻלְתוֹשׁ שֶׁל הַקְּדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא, הֵינּוּ מִלְּכוּתוֹ, הֵינּוּ רְצוֹנוֹת** כי כדי שימליכו אותו צריך להתגלות בפניהם בגדולתו ולגלות רצונו מהם **'שֵׁם אֵתָה מוּצָא עֲנוּתָנוֹתוֹ' ש"א,**

אחיזה באותיות, הכוונה שנגד רצון אין הוא יכול לעשות כלום, (בחי' אין דבר העומד בפני הרצון) לכן מי שנמצא תפוס לגמרי ברצונו ית', זה לא שולל את הצורך לדעת גם מה הרצון ולקיימו, אלא שלא בגלל שאני מבין אני עושה, אלא רק בגלל שזה רצונו ית', ממש כמו שהרצון של כל אחד מניע את גופו, כן הצדיק שבתל ומחובר מפליא לעשות אל הקב"ה, אזי הרצון של הקב"ה מניע אותו, זה נקרא צדיקים אין להם אלא רצון קונם.

ש"ג ואולי אפ"ל שיש בחינה כזו גם אצלנו שכשהרצון הזה מתגלה זה בחי' שלא יודע מה הוא רוצה, כי שרש הרצון הוא הדביקות הנובעת מעצם האחדות של ישראל והקב"ה, והרצון המתגלה מבחי' זו הוא בחי' המבואר בתורה ו' תנינא אות י' שאפשר בשעת האכילה לזכות להארת הרצון וישתוקק ויבסוף אליו ית' ברצון מופלג בלי שום ידיעה שלא ידע כלל מה הוא רוצה. אבל עיין לקמן שרבינו מביא לזה דוגמא אחרת שהעיקר בזה הוא שאינו יודע מעצמו עי"ש שלפעמים נפתח לאדם ומתלהב תפילתו ואומר בְּדַבְּרוֹת גְּדוֹל וּבְמִסִּירַת נַפְשׁוֹ וּבְבִטּוֹל כַּחוּתָיו. וּבְשִׁעָה שֶׁנֶּתְבַטַּל לְגַבִּי אֵין סוּף, אֵזִי הוּא בְּחִינַת: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", שְׂאֵפְלוֹ הוּא בְּעַצְמוֹ אֵינוֹ יוֹדֵעַ מֵעַצְמוֹ. ש"ג כך כתב גם בתחילת תורה מט אבל בתחילת תורת סד כתב שברא עולם כדי לגלות מידת רחמנותו וכן בעץ חיים תחילת שער הכללים שרצה לגלות מידת טובו ובתחילת אוצרות חיים כתב שרצה להקרא רחום וחנון.

ש"ג תימה איך אפשר לקרא אין לאין סוף אלוקותו ית' שעליו אמר דוד המלך תהילים מו נמצא מאד ואילו על עולם הזה מגושם שחולף ועובר מכנהו יש. ועיין פסחים נ. כי הא דרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי חלש ואיתנגיד (פרחה נשמתו) כי הדר (כשחור לחיים) אמר ליה אבוא מאי חזית אמר ליה עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה אמר לו בני עולם ברור ראית. דהיינו כי עולם הזה מעלים האמת והישי נדמה לאין ואין ליש.

ש"ג עיין לקוטי הלכות כלאי הכרם ואילן הלכה ב אות א' ואות ד' הנ"ל

ש"ג בלשון רבינו בדפוס ראשון כתוב כאן כמו שכתוב ובמהדורא המתוקנת של מוהר"ן בתקפא כתב כמ"ש ובמהדורות המנוקדות פתחו את הראשי תיבות בחלקם כתבו כמו שכתוב ובחלקם כתבו כמו שאמרו וצ"ע בזה כי כמו שכתוב נוהגים לכתוב על פסוק ואילו כאן זו מימרא בגמרא ומאידך אם כוונת רבינו כמו שאמרו צריך לומר מי אמר. אבל עיין בהמשך שרבינו כותב כמו שכתוב בזה, הרי שנקט כתוב על מימרא דרבנן.

ש"ג מגילה לא. אמר רבי יוחנן: כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא אתה מוצא ענוותנותו; דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים. כתוב בתורה - (דברים י') כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדני האדנים, וכתוב בתריה עשה משפט יתום ואלמנה. שנוי בנביאים - (ישעיהו נ"ז) כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש וגו', וכתוב בתריה ואת דכא ושפל רוח. משולש בכתובים דכתיב (תהלים ס"ח) סלו לרכב בערבות ביה שמו, וכתוב בתריה אבי יתומים ודין אלמנות. הראיה שמביאה הגמרא מדברים י' בפשטות הכוונה שגבורתו היא שהוא אלקי האלקים וצ"ע לכאורה זו גדולתו ולא גבורתו. ועיין בפרש"י על החומש דברים [י' יח] שלמד על גבורתו מההמשך בפסוק שאחריו שכתוב עושה משפט יתום וכו' ועיין במהרש"א במגילה שם שמקשה עליו ולומד מההמשך בפסוק עצמו דכתיב הא-ל הגדול הגבור והנורא. עוד מקשה המהרש"א על גרסת הגמ' גבורתו והרי בפסוקי נביאים כתובים שהביאה הגמרא לא משמע גבורתו אלא רוממותו ותיירך שכיון שבפסוק מהתורה כתוב הא-ל הגבור לכן נקט לגבי כולם גבורתו, להשמיע לנו שאין מדתו כמדת בשר ודם שהגבור מוזיק הנדכאים ושפלי הרוח. עוד עיין בנייהו בן יהוידע שביאר ששם אהי-ה בבינה ומבואר בזה דגבורן מתערין מינא והשם הזה במילואו אלהי יוד הא גמט' ענוה.

ש"ג בכל מקום - עיין מהרש"א שם במגילה שכתב לאו דווקא שהרי מצינו מקראות על גבורתו שלא נכתב אחריהם ענוותנותיה אלא בכל מקום הכוונה בכל הג' האלה תורה נביאים וכתובים בכל אחד מהם מצינו כה"ג.

ש"ג גדולתו - וכן הוא לשון רבינו בכל דפוס הל"ק"מ. וגם בכל התורות שמוכיר רבנו מאמר זה. וצ"ע כי גרסת הגמרא שלנו גבורתו ולא גדולתו, אבל עיין בסידור בסדר מוצאי שבת אומרים ויתן לך ושם בסוף נמצא מאמר זה של רבי יוחנן ושם הגרסא גדולתו כמו כאן. וכן היא הגרסא בכמה ספרים גון המהר"ל - נתיב הענוה פ"א, ובראשית חכמה וקב הישר ועוד. ועיין דקדוקי סופרים שגרסת הגמ' בכת"י מינכן היא גדולתו. ומאידך עיין פרש"י בדברים י' הנ"ל בפסוק יח שרמו למאמר הזה ונקט גבורתו ולא גדולתו. אבל כבר הוכחנו לעיל במאמר כמה טפשאי וכו' שגרסת המפרשים כשאנה בביאור הדין גמרא בעצמו אינה ראייה על גרסתם כי לשונם עפ"י הגרסא השגורה בפיהם שאפשר שנמצאת במקום אחר. אבל מזה שמוהר"ן ציין לגמרא מגילה ולא ליתן לך דמוצ"ש אפשר שזו היתה גרסתו, ואם לא אי"כ נלמד מכאן שלא דייק כל כך בלשון והביא גם מראה מקום הקרוב לענין. וצ"ע. ואולי כיון שבאמת בפסוקים שמביאה הגמרא יש ראייה לגדולתו יותר מלגבורתו כמ"ש שם המהרש"א וכן דקדק העץ יוסף שעל עין יעקב שם וכתב שעל כן נכון יותר לגרס גדולתו, לכן גרס רבינו גדולתו. מאידך כיון שרבינו דורש גדולתו היינו מלכותו יותר נראה לגרס גבורתו כי גדולה היא כנוי למידת החסד ואילו המלכות היא בחי' גבורות כידוע.

ש"א ענוותנותו - על פי הפשט עיין פירוש עץ יוסף על עין יעקב מגילה לא. הנ"ל שכתב שטבע בשר ודם שלא מתכבד כלל ע"י אנשים פחותים אלא רק כשהמכובדים והחשובים מכבדים אותו אזי מרגיש מכובד כראוי אבל הקב"ה להפך עיקר כבודו מהמרוחקים והשפלים והנדכאים ביותר דייקא וזה מרוב ענוותנותו. וצ"ע בדבריו ראשית למה הבין שענוותנותו היא בזה שחפץ בכבוד מהפחותים אולי ענוותנותו היא במה שיורד לדאוג להם ולא בשביל הכבוד שיקבל מהם. ועוד עצם היסוד שאדם מתכבד מהמכובדים דלא כהקב"ה שמתכבד מהשפלים דייקא לכאורה אינו דומה כי הטעם באדם הוא שעד שלא יקבל הסכמה מאדם מכובד שגם הוא מכובד עדין אינו

הֵינּוּ רִצּוֹן אֵין סוּף^{שסב} דהיינו בכל הרצונות הפרטיים, שמגלה כיצד להמליכו בכל מיני אופנים, דהיינו גדולתו, שם בכולם בפנמיות נמצא הרצון הראשון הכללי שרצה שתגלה מלכותו, שכל הרצונות הפרטיים הם רק ההוצאה לפועל של הרצון הראשון. ורצון זה הראשון נקרא ענותנותו, כי הוא עיקר הרצון דהיינו ראשית יציאת הא"ס אל הגבול כדי לברא נברא שיוכל להטיב לו הטבה שלימה^{שסג}. והמשל בזה הוא הרב שעסוק בהשגות במדרגות עליונות ורחוק מאד מהשגת התלמיד, ורק מכח הענווה שבו יוצא מעצמו לעסוק ללמד להתלמיד, כך הקב"ה אין לו שום צורך בכבוד וההמלכה שלנו, אלא רק כדי שיוכל עי"ז להיטיב לנו.

וכיון שכנ"ל המלכות בהכרח היא ישות וגשמיות שמהותה היא היותה נפרדת מהבורא כדי שתוכל להמליך אותו, כי מלך לא יכול להמליך את עצמו, לכן זה בעצמו הגורם לשכחה וריחוק ועל כן צריך חידוש כח ההמלכה בכל פעם, דהיינו להחזיר אותה למקום שממנו ניטלה, כדי שתזכר בגדולת המלך וגודל הרצון והחיבור שיש לה עימו בעצם, ועי"ז תוכל להמליך אותו ברצון והתחדשות. אבל איך אפשר שתחזור למקום שניטלה ממנו, הרי שם הוא שרש הרצון בלא שום תמונה, ושום ישות כלל, ואין מקום ואפשרות כלל לשום ישות להשיג את גודל הרצון ששם. על זה בא כאן רבינו לחדש שעל כן הוידוי לפני תלמיד חכם חייב שיהיה בבחי' התפשטות הגשמיות.

וְזֶה הוּדְיוֹ לִפְנֵי הַתְּלִמִּיד חֲכָם זֶה בְּחִינַת הַתְּפֹשְׁטוֹת הַגְּשְׁמִיּוֹת^{שסד}. פִּי כְּשֶׁרוֹצֶה לְהַפְלִיל בְּרִצּוֹן אֵין סוּף, צָרִיךְ לְבַטֵּל אֶת הַיְשׁוּת שְׁלוֹ, וְכִנ"ל שֶׁגַם לוֹיְדוּי בְּעַצְמוֹ קִדְּם רֵאִית הַצְּדִיק וְהַצְּדִיקָה לְצְדִיק שְׁעִי"ז נִתְבַּטְּלוּ מִמֶּנּוּ כֹּל הַתְּאוֹוֹת שֶׁרַק עַל קֶרֶקֶע כּוֹ אֲפֶשֶׁר לְהַתְּוֹדוֹת כִּרְאוּי וְעֵדִין כְּדִי לְהַכְלִיל עִי"י הַצְּדִיק בְּאֵין וְשֶׁרֶשׁ הַרִצּוֹן צָרִיךְ לְהַפְשִׁיט מִמֶּנּוּ כֹּל יְשׁוּת וְכֹל אִיזוּה הַרְגֵּשָׁה עַצְמִית לְגַמְרִי. וְזֶהוּ שְׁפָתוֹב בְּזֶה־ר (ח"ב פ' יתרו פח:פח^{שסו}), שְׁהִסְתַּלְקוֹת מִשָּׁה בְּשֶׁבֶת בְּשַׁעֲתָא דְּמִנְחָה^{שסו}, שְׁאֵז הַתְּגִלּוֹת רְעוּא דְּרַעוּיִן הַרִצּוֹן

מכובד כלל אבל הקב"ה אין ספק בעצם היותו מכובד רק לטובת המרוחקים הוא חפץ שההשגה הזו תתפשט גם אליהם ועוד שאצל הקב"ה שהוא וישראל חד הרי כשמכבד אותו משה רבינו יש בזה בחינה שמכבד את עצמו אבל אדם המכובד ע"י מכובדים אין לזה דמיון למכבד את עצמו לכן באמת בדרך כלל אדם מחפש כבוד מחוץ לביתו ולא מאשתו כיון שהיא כגופו.

^{שסב} עיין מהר"ל ספר נתיבות עולם ח"ב – נתיב הענוה – פ"א שמבאר גם על פי פשוטו שזה מה שבא רבי יוחנן לחדש שענותנותו של הקב"ה היא בחי' אין סוף – אבל רבי יוחנן בא לומר כי הענוה היא עצם הגדולה והיא הגדולה על כל הגדולות עד שאין גדולה למעלה, ואם לא כן לא היה נמצא בכל מקום שאתה מוצא גדולתו שם נמצאת הענוה, אבל מפני שכל מקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא הענוה מזה תדע כי הענוה היא הגדולה על כל הגדולות. וזה כי בעל הענוה לא יוגדר ולא יוגבל כלל, ודבר זה מורה על הפשיטות הגמור שהוא פשוט והפשוט הגמור לא מוגבל.

^{שסג} עיין תורה סד שברא את העולם כדי שתתגלה רחמנותו ועיין בתורה מט שבראו כדי שתתגלה מדת מלכותו וכן בעץ חיים ישנן שתי הלשונות האלה כי באמת הן דבר אחד שברא את העולם כדי שעי"י שימליכו אותו יקבלו ההטבה כשכר ולא כנהמא דכסופא. כי לחם חינם יש בו בושה למקבל.

^{שסד} התפשטות הגשמיות – זה לשון השלחן ערוך או"ח סימן צח.... וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה.

^{שסו} זוהר ח"ב פ' יתרו [סוף דף פח:] [עס זילוי הממוק מנכש שזילוי עפי' הממק צלוי יקו] תא חזי בכל שיתא יומי דשבתא כד מטא שעתא דצלותא דמנחה דינא תקיפא שלטא זין חוק שולט מזל הגווה לילחק וכל דינין מתערין זינין המהעוויים עד החלוניס לפעול זין, אבל ביומא דשבתא כד מטא ערן דצלותא דמנחה רעוא דרעוין אשתכח אז האנו על כל האנוה שהוא שוקס כל האנוה נמאל נחוקויו ועתיקא קדישא גליא רצון דיליה כי נמנהה על שנה מתגלה מזל האנו דעתיקא שנו מלוכס החסד לעתיק וכל דינין מתכפייין ננעניס ומשתכח רעותא לנו וחדו זממה בכלא נלל העולמות, ובהאי רצון אסתלק משה נביאה מהימנא קדישא מעלמא בגין למנדע דלא בדינא אסתלק וההיא שעתא [דף פט.] ברצון דעתיקא קדישא נשעה ההיא נח המעוויס האנו על עתיקא קדישא נפק נשמתייה ילאה נשמו ואתטמר ביה ונעמנה נהיכל האנו על עולס הנזילה, בגין כך (דברים לד') ולנו ולא ידע איש את קברתו כתיב, מה עתיקא קדישא טמירא מכל טמירין ולא ידעין עלאין ותתאין, אוף הכא האי נשמתא דאתטמר בהאי רצון דאתגליא בשעתא דצלותא דמנחה דשבתא כתיב ולא ידע איש את קברתו פיוס את מקוס תורה נשמו והוא טמיר מכל טמירין דעלמא ונשמו נעלמח יומי מלל הגשמות הנעלמות נעולס ודינא לא שלטא ביה, זכאה חולקיה דמשה.

^{שסז} שעת המנחה היא מחצות עד צאת הכוכבים הוא הזמן שהיום חוזר אל ההעלם וכל מהלך של חזרה הוא בדין הפך החסד לאברהם שמתגלה בתחילת היום כשהוא במהלך של מההעלם אל גילוי האור. וזהו שמבאר בזהר הנ"ל שבדרך כלל מנחה הוא זמן הדין אבל בשבת יש הארה מיוחדת מעתיק שמאיר לזעיר אנפין ממצח הרצון הארה משרש הרצון שמבטל את כל הדינים. ועל כן לא נפטר בבקר שהוא זמן החסד כי החסד המתגלה ברעוא דרעוין הוא חסד עצום משרש הרצון שבכוחו לבטל כל דין ונראה שגם כל הסתלקות דהיינו פטירת האדם לעולמו, מצד עצמה היא שעת דין נורא כנ"ל כיון שהוא בקו של חזרה למקור ממטה למעלה ואת הדין הזה לא יכול בטל חסד הבקר אלא רק רעוא דרעוין משרש הרצון.

שברצונות, **שְׁהוּא בְּחִינַת רְצוֹן אֵין סוּף, שְׁפָל הֶרְצוֹנוֹת מְקַבְּלִין חַיּוּתָם מִמֶּנּוּ, וְזֶה שְׁמַשָּׁה רַבִּינוּ**
זְכָה לְזוֹה זֶה מְחַמֵּת שְׁבִטֵל מִשָּׁה כָּל יִשׁוּתוֹ שְׁסוּ, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (שְׁמוֹת ט"ו^{הוּשׁ}): "וְנַחְנוּ מָה" שְׁסוּ.
 נתבאר שמששה רבינו נסתלק בשעת הרצון שבכל הרצונות ע"י שביטול כל ישות בתכלית, דהיינו שכיון שכל
 עצמו היה בחינת ענוה וביטול הישות, לכן זכה גם להסתלק בשעה של ביטול הישות שמאיר בה שרש הרצון
 ששם אפילו תמונה אין. ועכשיו יבאר שלא רק שעת הסתלקותו היתה בבחי' זו אלא גם מקום הסתלקותו הוא
 בבחינה זו, ורבינו מוכיח כיצד בפסוק עצמו שבו מסופר הסתלקות משה, כמו שכתוב "ויקבור אותו בגי, בארץ
 מואב, מול בית פעור, ולא ידע איש וכו'" בו ובכל חלק בו, רמזו כל הענין. כי נקבר ב"גיא" דהיינו מקום נמוך
 הרמזו לבחי' האין, ו"בארץ מואב" רמזו למלכות שהן האותיות שבהן מאיר הרצון הפרטי היוצא משרש
 הרצון שבאין כנ"ל, ונקבר "מול בית פעור" שהוא סט"א הנקרא חרון אף^ש שמקטרג על הפוגמים במלכות
 ומשה רבינו ע"י שתיקן מידת המלכות כנ"ל היה לו הכח לבטל הקטרוג הזה, וגם "לא ידע איש את מקום
 קבורתו" כפי שיתבאר ואפילו הוא בעצמו לא ידע, כי כל כך היה בביטול הישות^{שע}.
 ונ"ל שכוונת רבינו כאן לבאר שמששה נקבר בשרש הרצון שמכח זה כל אחד שזוכה כנ"ל ע"י וידוי לפני תלמיד
 חכם שהוא בחי' משה, להחזיר את המלכות וכל כח הנהגתו להתחדש בבחי' שרש הרצון, הרי כיון שלשם
 נסתלק משה, נמצא שמששה כבש את הדרך שעל ידי זה כל ישראל יוכלו להחזיר את המלכות שלהם לשם
 ולקבל ממנו מבחינתו שהיא האין שקבור שם כח התחדשות כי הוא כמו ממוצע^{שעב} בין האין של הקב"ה לאין
 שלנו לכן ע"י האין שלו אנו מקבלים מבחי' אין של הקב"ה.

^{שס} עיין זהר ח"ב קנו. גם שם מדבר מהסתלקות משה ברעוא דרוין כנ"ל והוסיף שם שגם יוסף הצדיק ודוד המלך נסתלקו בשעה זו והם
 כלולים במשה וע"כ אומרים ג' צדקתך במנחה של שבת להצדיק הדין עליהם, ע"ש.

^{שסח} שמות טו (ו) ויאמר משה ואהרן אל כל בני ישראל ערב וידעתם כי יהוה הוציא אתכם מארץ מצרים:

(ז) ובקר וראיתם את כבוד יהוה בשמעו את תלנתיכם על יהוה ונחנו מה כי תלנו (תלנו) עלינו:

(ח) ויאמר משה בנת יהוה לכם בערב בשר לאכל ולחם בפקר לשבע בשמע יהוה את תלנתיכם אשר אתם מלינים עליו ונחנו מה לא
 עלינו תלנתיכם כי על יהוה:

רש"י על פסוק ז – ונחנו מה – מה אנחנו חשובין:

רמב"ן פסוק ז – ונחנו מה כי תלנו אמר רבי אברהם ונחנו מה בידנו לעשות, כי לא עשינו רק מה שצונו ואיננו כן, אבל הוא כמו מה
 אנוש כי תזכרנו (תהלים ח ה), מה אדם ותדעהו (שם קמד ג), כי במה נחשב הוא (ישעיה ב כב) וזאת דרך ענוה, כי מה אנחנו שתליתם
 עלינו שהוצאנו אתכם מארץ מצרים, הן אנחנו אין ופעלינו הבל, ולא עלינו תלונותיכם כי על ה', הוא המוציא אתכם מארץ מצרים לא
 אנחנו ובמכילתא (כאן) וכי מה אנחנו ספונים שאתם עומדים ומתרעמים עלינו:

צ"ע כי אמר זאת גם על אהרון ובאהרון לא כתוב שהסתלק ברעוא דרעיון וגם לא בגיא אלא בהר כפול בהר ההר.

^{שסט} ונחנו מה – עיין ישמח משה בהעלותך עה"פ והאיש משה עניו מאד שכתב – וידוע מה שמפרשין והאיש משה וגו', כי דוד המלך
 ע"ה אמר ואנכי תולעת וגו', דעל כל פנים היה בעיניו נחשב לבעל חי, יתר על זה אברהם אבינו ע"ה דאמר אנכי עפר ואפר, דלא החזיק
 עצמו למין בעל חי כלל, אך על כל פנים היה נחשב בעיניו ליש, אמנם משה רבינו ע"ה גדלה כל כך ענותותו ושפלותו בעיני עצמו, עד
 דלא החזיק עצמו למציאת כלל, והיינו ואנחנו מה (שמות טו ז), דהיינו בחינת אין ואפס ולא נמצא (עיין חולין פט). ולכאורה צ"ע איכ
 שצריך ביטול הישות כמשה רבינו כדי לזכות להסתלקות ברעוא דרעיון איך זכו לזה גם יוסף ודוד המלך כנ"ל ועוד אם אברהם זכה
 ליותר ביטול מדוד למה דוד זכה ואברהם לא. וצ"ע עכ"פ לגבי דוד ויוסף נתבאר לעיל בזהר שזכו לזה ע"י התכלות במשה. אמנם גם
 בזה צ"ע איך יוסף נכלל במשה רבינו שנולד כמה שנים אחרי פטירתו.

ונחנו מה – צ"ע כי אמר זאת גם על אהרון ובאהרון לא כתוב שהסתלק ברעוא דרעיון וגם לא בגיא אלא בהר כפול בהר ההר.

^{שש} כמבואר בפרקי דרבי אליעזר פרק מה אבל ברבינו בחיי שם דברים לד ו. מבואר שהוא המשחית הנקרא חימה. ועיין תורה י אות ו
 בשם הספרי כי כל זמן שיש עבודה זרה בעולם, חרון – אף בעולם (ספרי ראה) ולפ"ו נראה יותר שהוא המשחית הנקרא חרון אף.

^{שסא} ונראה גם כי יש בזה עוד כמה נפלאות הרמוזות לענין הזה כפי שיתבאר בפסוקים ובמפרשים שיובאו בהערות כי משה רבינו נצטוה
 לעלות להר נבו ושם נסתלק והקב"ה קבר אותו בגיא דהיינו בעמק מול בית פעור שזה בערבות מואב דהיינו בשיטים מקום המסוגל
 לזנות (רבו בחיי עה"פ וישב העם בשיטים) כי על חטא זה קטרג הפעור ומשה נקבר מולו לבטלו (נמצא שאותו מקום שלגבי משה רמזו
 לביטול הישות בתכלית יש לגבי ישראל הוא מקום המסוגל לניאוף שהוא סניף של גאות תכלית הישות כמבואר בתורה יא, נמצא
 שהענוה של משה שביטל התאוה בתכלית כידוע ע"י כיפר לישראל העוון הזה (שם) עוד מבואר בגמ' שמהמקום שנסתלק משה נלקח
 על כנפי השכינה ארבעה מילין (4 ק"מ) אל נבו שבנחלת גד ושם הוא קבור, אבל כל הבא אל קברו כשנמצא למרגלות ההר נדמה לו
 שהקבר למעלה וכשנמצא למעלה נדמה לו שהקבר למטה, נמצא שיש מכסה של דמיון על מקום המצאו של משה כמו שיש קליפת
 דמיון על השכל במח כל אדם כי משה הוא הדעת כידוע, ודעת היא בחי' השגת עה"ב כנ"ל שזוכים כנ"ל ע"י ביטול הישות ששרשו
 בדמיון. עוד אולי אפ"ל מה שמצינו במשה שקבור בהר ובגיא רמזו למקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותותו. כי כמו
 שהקב"ה היכן שנכתב גודל רוממותו נרמז גודל ענותותו וכביאור העץ יוסף שזה הפך מטבע האדם שמתכבד דווקא מהמכובדים, כך גם
 משה רבינו מרוב גדולתו היה מקשר עצמו דייקא לנמוכים ביותר כמבואר בתורה פב תנינא (ע"ש באמצע התורה) ולכן נתקיים הדבר
 גם במקום קבורתו שהוא בהר ובגיא.

^{שעב} עיין תורה רטו שמששה עומד בין שמד לרצון – אף דע, שיש פדיון אחר שכולל את כל העשרים וארבעה פתי דינין, ויכול להמתיק
 כל העשרים וארבעה פתי – דינים, ולזה הפדיון צריך עת רצון, בחינת התגלות מצח הרצון, כמו בשבת במנחה... ועל כן נסתלק בשבת
 במנחה, שאז הוא עת רצון. כדי להמתיק כל העשרים וארבעה פתי דינים כנ"ל, כדי לעשות גרים, כי כל עבודת משה, להמתיק החרון
 אף של העכו"ם לרצון, ועל – כן משה עומד בין שמד לרצון: כי מספר משה הוא ממצע, בין מספר שמד למספר רצון. כי הוא עומד תמיד
 להמתיק השמד להפכה לרצון כנ"ל. עוד עיין תורה כו תנינא שמששה נמצא בכל איבר של יהודי ומוכיר לו לקיים המצוה השייכת לו,
 וע"י שכרות נשכח בחי' משה מהאדם ואולי אפ"ל כי יש בחי' "שכרות ולא מיין" אלא מרוח שטות של עבירה (שזה בחי' שמד וע"ז הנ"ל)
 שנשכח ממנו משה הנ"ל, אבל ע"י וידוי לפני תלמיד חכם בהתפשטות הגשמיות, חוזר ומקבל הארת שרש הרצון שהיא בחי' משה, ממשה
 בעצמו וע"י נמשך הארת משה לכל אבר שימליך את הקב"ה במצוה שיכת לו. ועיין לק"ה ברכת השחר ה ז שמקשר בין שתי התורות
 האלה. (עוד בענין ניצוץ משה שנמצא בכל אבר מישראל עיין בהוספת לעיין בסוף התורה בהוספה ב לאות ט)

וְזֶה פְּרוּשׁוֹ: (דברים ל"ד): **"וַיִּקְבַּר אוֹתוֹ בְּגֵיא"** שער כי גיא זֶה בְּחִינַת אֵין^{שעה}, פְּמוֹ שְׁפָתוֹב (ישעיהו מ"ט): **"כָּל גֵּיא יִנְשֵׂא"** שעי מזה שהנביא אומר שהגיא ינשא דהיינו שיהיה נעשה גבוה, מובן שטבעו להיות נמוך, דהיינו שעכשיו הוא עמוק, שרומז לבחינת האין הפך ההר שרומז ליש.

והמשך הפסוק הנ"ל **"וַיִּקְבַּר אוֹתוֹ בְּגֵיא בְּאֶרֶץ מוֹאָב"** זֶה בְּחִינַת מַלְכוּת, שְׁהוֹדֵעַ^{שעה} שכידוע תיקן את ספירת המלכות בַּא מוֹאָב^{שעה} כידוע שדוד מזרע רות המואביה^{שפ}. לכן ארץ מואב רומז למלכות. נמצא

^{שעה} דברים לד (א) ויעל משה מערבת מואב אל הר נבו ראש הפסגה אשר על פני ירחו ויראהו וזהו את כל הארץ את הגלעד עד דן: (ה) וימת שם משה עבד יהוה בארץ מואב על פי יהוה: (ו) ויקבר אותו בגי בארץ מואב מול בית פעור ולא ידע איש את קברתו עד היום הזה: ספורנו פסוק ו ויקבר אותו. אם הוא קבר את עצמו כדברי קצתם ו"ל עשתה זאת נפשו הנבדלת כי הוא מת בהר ראש הפסגה שמשם ראה את הארץ כאמרו וימת שם משה והקבורה היתה בגיא:

עיינ גמרא סוטה יג: (ותניא) א"ר יהודה אילמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו היכן משה מת בחלקו של ראובן דכתיב (דברים לד א) ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ונבו בחלקו של ראובן קיימא דכתיב ובני ראובן בנו וגו' ואת נבו וגו' (נבו ששם מתו ג' נביאים משה ואהרן ומרים) והיכן משה קבור בחלקו של גד דכתיב (דברים לג כא) וירא ראשית לו וגו' (כי שם חלקת ספון מחוקק) ומחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה הוי ארבעה מילין אותן ארבעה מילין מי הוליכו מלמד שהיה משה מוטל בכפני שכינה ומלאכי השרת אומרים צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל.

עוד שם סוף הדין - ויקבר אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור א"ר ברכיה סימן בתוך סימן ואפילו הכי ולא ידע איש את קבורתו וכבר שלחה מלכות הרשעה אצל [דף יד/א] גסטרא של בית פעור הראנו היכן משה קבור עמדו למעלה נדמה להם למטה למטה נדמה להם למעלה נחלקו לשתי כיתות אותן שעומדים למעלה נדמה להן למטה למטה נדמה להן למעלה לקיים מה שנאמר ולא ידע איש את קבורתו ר' חמא בר' חנינא אמר אף משה רבינו אינו יודע היכן קבור כתיב הכא ולא ידע איש את קבורתו וכתוב התם וזאת הברכה אשר בך משה איש האלהים.

^{שעה} בתורה כתוב גי ורבינו שינה וכתב גיא (ובכמה מהדורות מנוקדות תיקנו כבתורה גי אבל אינו נכון כי רבינו כתב עם א' וצריך להבין כוונתו) ובאמת צ"ע בתורה כי בשאר מקומות כתוב גיא בא' עיין דברים פ"ג פסוק כט-ונשב בגיא מול בית פעור: ושם פ"ד פסוק מו-בעבר הירדן בגיא מול בית פעור בארץ סיחן מלך האמרי. ורק כאן בסיפור הסתלקותו כתוב בתורה גי בלי א' וכנראה שלכן דרשו בספרים בני היינו ביג מידות של רחמים. וכן יג גמט' אחד גמט' אהבה הנ"ל. וטעמו של רבינו בפשט אולי כיון שמביא בסמוך ראייה מהפסוק כל גיא ינשא לכן גם כאן נקט גיא.

עוד איתא בספרים ש"נבו" היינו נ' בו רמו שזכה שם משה רבינו בהסתלקותו לשער החמישים ונשלם החסרון שכתוב בו בחייו "ותחסרהו מעט מאלקים" דהיינו שער הנ' ומשמע שסגולתו דווקא בהר, ולעומת זה ויקבור אותו בגי דרשו בספרים דהיינו ביג מידות של רחמים בחי' אין כי סגולתו דווקא בעמק, (והגי הוא ערבות מואב עמק הירדן הסמוך לים המלח וידוע שים המלח הוא המקום הנמוך ביותר בעולם ביחס לגובה הים) גם ידוע ששער הנ' יג מידות של רחמים הן בחינה אחת, נמצא שגם הסתלקותו לבחינת אין יש בה בחינת דבר והיפוכו והיינו כנ"ל שכשמישיגים בחי' האין אין חילוק בין חסד לדין כי שם היא השגת אחדותו ית' שכל ההפכים מתבררים כדבר אחד. עוד עיין בהוספות לעיין בסוף התורה היכן משה קבור אצל כל יהודי וגם קבורתו שם היא בבחי' זו של נדמה למעלה ולמטה.

^{שעה} עיין זוהר ח"ג כי תצא דף רפ. דהא אנת (תועלת גדול לישראל בקבורתך) אי לא הוית קבור לבר מארעא קדישא, לבר מכלה דילך, לא הווי ישראל נפקין מגלותא, ובגינך אתמר (שם נג ה) והוא מחולל מפשעינו, אתעבידת חול בגין חובה ופשע דישאל, בקבורה דילך, דאתמר כך (דברים לד ו) ויקבור אותו בגיא: ומה כתיב בקבורה דילך, (ישעיהו מ ד) כל גיא ינשא, כל שפל ונמוך ינשא בגינך, דאינון ישראל דאינון שפלים מכל אומה ולישן, וכל הר וגבעה ישפלו, דאינון רשיעייא וגסי הרוח, והאי איהו (שם נג ה) ובחבורתו נרפא לנו, בחבורה דאתחבר עמנא בגלותא נרפא לנו:

^{שעה} היא הפטרת שבת נחמו - בישעיהו פרק מ (ג) קול קורא במדבר פנו דרך ידוד ישרו בערבה מסלה לאלהינו: (ד) כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו והיה העקב למישור והרכסים לבקעה: (ה) ונגלה פבוד ידוד וראו כל בשר יחדו כי פי ידוד דבר:

מלבי"ם (ד) כל גיא - מצייר איך שדרך הנוכר שבו ישוב בני הגולה יהיה דרך ישר לא יעכבם גיא ורכסים, אמנם יאמר כי לא יהיה אז כמנהג העולם שבעת שרוצים לישר הדרך ונמצא הר וגבעה ויגאו ועמק לפניו, שאז נושאים את אדמת ההר אל הגיא והעמק, עד שישפלו ההר והעמק יוגבה, באופן שלפי הטבע מוכרח שתחלה הר וגבעה יושפלו ועי"ז הגיא ינשא, אבל אז יהיה זה שלא בדרך הטבע, ותחלה כל גיא ינשא - מעצמו ואח"כ הר וגבעה ישפלו. והיה העקב - הגנה המנהג ברצונם לישר את העקוב, שהוא הדרך ההולך בעקמיות מפני שנמצא שם רכסים גבעות רבות קטנות שצריך לטבבם, הלא תחלה ישימו הרכסים לבקעה, ואז יהיה העקוב למישור מעצמו, אבל אז יהיה זה שלא בדרך הטבע, ויהיה - תחלה העקוב למישור - בטרם יסתלקו הרכסים ואח"כ יהיו הרכסים לבקעה:

^{שעה} גיא רמו לשפלות עיין נדרים נה סוף ע"א. ובספרי חסידות נמצא הרבה כגון מאור עינים פרשת תרומה ועוד נראה שפסוק זה גם רומז למבואר בתורה קסח לפני שבר גאון ולפני כבוד ענוה וכן בגמרא וממתנה נחליאל דרשו חז"ל העושה עצמו כמדבר מקבלת את התורה במתנה והיינו "כל גיא ינשא". ואולי רומז גם להסתלקות משה שמת בהר ונקבר בגיא היינו "לפני שבר גאון" ונקבר בגיא עמי"ן שיתקיים בו "לפני כבוד ענוה" כמבואר במ"א שצדיקים גם בעוה"ב הולכים מחיל אל חיל.

^{שעה} בארץ מואב מול בית פעור עיין פרפראות לחכמה אות טו שכתב שאפשר שעי" שמשוה קבור במואב מול בית פעור הכניע קליפת מואב שעל ידי זה יצא משם נשמת דוד

^{שעה} עיין כאן באבי הנחל - רוצה לומר כי ע"י חטא אדם הראשון וחטאי הדורות גרמו להכניס מלכות דקדושה לתוך הקליפות על כן נפלה נשמת דוד המלך עליו השלום שהוא כלליות מלכות דקדושה לתוך קליפת מואב ועל כן ע"י שמת משה בארץ מואב והוא תיקן מדת המלכות על כן על ידי גניזתו בארץ מואב היה כח שנשמת דוד כלל המלכות דקדושה לצאת מקליפת מואב וזהו מול בית פעור כי קליפת מואב ופעור שייכים זה לזה כי פעור נקרא על שם שפוער פיו בצרופים רעים כמבואר בפנים וזה בעצמו הפגם של בת לוט הבכירה שקראה שמו מואב מאב כמו שאמרו חז"ל ועל כן בימי בלעם שהחטאו בנות מואב את ישראל היה ע"י הע"ז של פעור כמו שכתוב ויצמד ישראל לבעל פעור כי הם בחי' אחת ועל כן ע"י שמשוה בארץ מואב מול בית פעור על ידי זה הכניע קליפת מואב ופעור ועי"ז נתעלה מלכות דקדושה ועי"ז יצאה נשמת דוד מקליפת מואב וכל עסקו היה לצרף צרופים טובים שזה כל ספר תהילים שישד דוד המלך עליו השלום בחי' מלכות פה קרינן ליה.

^{שעה} בארץ מואב מול בית פעור - מואב רומז לדוד שיצא מרות כיון שבלק הקריב קרבנות להקב"ה ואע"פ שעשה שלא לישמה מתוך שלא לישמה בא בורעו ברות שממנה יצא שלמה שהקריב לשמה כמבואר כל זה בגמרא סוטה מז. ומאידך בית פעור שהוא המקטרג הגדול

שהפסוק "ויקבור אותו בגיא" רומז שנקבר בבחי' ביטול הישות רצון שברצונות, וההמשך "בארץ מואב" רומז שנקבר בבחי' הרצון שברצונות שנמצא בתוך הרצונות הפרטיים שהן אותיות שבמלכות, וזהו **שְׁנֵסְתִּלַּק מִשָּׁה בְּתוֹךְ אֵין סוֹף, בְּתוֹךְ רְצוֹן שְׁבְרִצוֹנוֹת, בְּתוֹךְ רְעוּא דְרְעוּיִן, שְׁהוּא בְּחִינַת רְצוֹן אֵין סוֹף, הַמְלַבֵּשׁ בְּרִצוֹנוֹת, בְּתִמּוֹנוֹת אוֹתִיּוֹת, בְּבְחִינַת מְלָכוֹת, כְּמוֹ שְׁאֵמְרוּ: "בְּכָל מְקוֹם שְׁאֵתָה מוֹצֵא גְדֻלְתּוֹ", הֵינּוּ מְלָכוֹת בְּחִינַת רְעוּיִן, "שֵׁם אֵתָה מוֹצֵא" רְעוּא, רְצוֹן אֵין סוֹף הַכֵּל כֵּנ"ל.**

וְזֶה רְמוּז גַּם בְּהַמְשַׁךְ הַפְּסוֹק הַנ"ל "וַיִּקְבֹּר אוֹתוֹ בְּאֶרֶץ מוֹאב מוֹל בֵּית פְּעוֹר", דהיינו שמקום קבורת משה הוא מול בית העבודה זרה שנקראת פעור **פִּי אֵמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכוּרָנָם לְבִרְכָּה (מְדַרְשׁ אַגְדָּה; מוֹאב בְּתוֹסְפוֹת טוֹטָה י.ד. שפ"א): "לְמַה נִּקְרָא שְׁמוֹ פְּעוֹר עַל שֵׁם שְׁפוֹעֵר פִּיּוֹ, פִּי בְּשׁוֹפְגִמּוֹיִן בְּמְלָכוֹת שְׁפִי, אֵזִי יֵשׁ לוֹ בַּח לְפָעֵר פִּיּוֹ בְּצִרּוּפִים רְעִים שְׁפִי, אֲבָל מִשָּׁה שֶׁתִּקַּן מֵדַת הַמְּלָכוֹת, עַל-דְּרִי זֶה לֹא הָיָה יִכְלַת בֵּיד פְּעוֹר שְׁפִי לְפָעֵר פִּיּוֹ שְׁפִי.**

וְזֶה רְמוּז גַּם בְּהַמְשַׁךְ הַפְּסוֹק הַנ"ל "וַיִּקְבֹּר אוֹתוֹ בְּאֶרֶץ מוֹאב מוֹל בֵּית פְּעוֹר וְלֹא יָדַע אִישׁ אֵת מְקוֹם קְבוּרָתוֹ",

[דף ד:ד]

שרק קבורת משה מולו מצילה אותנו ממנו, עיקר קטרוגו הוא על חטא ישראל בבנות מואב בשיטים שיעקר וראש להן היתה בתו של אותו בלק דהיינו כזבי בת צור שהוא ששלח אותה להכשיל דווקא את הגדול שבישראל דהיינו את משה רבינו ורק כשלא עלה בידה הכשילה את ראש שבט שמעון כמבואר בסנהדרין פב.

שפ"א תוספות מסכת טוטה יד. – מפני מה נקבר מול בית פעור כדי לכפר על מעשה פעור – ומדרש אגדה בכל שנה ושנה בעת שחטאו ישראל בבנות מואב באותו פרק בית פעור עולה למעלה כדי לקטרג ולהזכיר עון וכשהוא רואה קברו של משה חוזר ושוקע שמושה רבינו שקעו בקרקע עד חוטמו וכל שעה שעולה חוזר ונשקע למקום ששקעו משה רבינו, מתוספת רבי.

ועיין גם **פרקי דר"א** פרק מה – אחר חטא העגל... שלח הב"ה חמשה מלאכים להשחית את ישראל ואלו הן קצף אף חימה משחית וחרון שמע משה ויצא אל מערת המכפלה ובקש בזכות ג' אבות ונעצרו שלשה מלאכי חבלה קצף אף חימה ונותרו שנים עון ומשחית וע"י שביקש והוא רחום יכפר עון ולא ישחית וכו' נעצרו גם הם. מה עשה משה חפר בארץ בבית דירה גדולה בנחלת בני גד וטמן את חרון אף בארץ כאדם שהוא חשוב בבית האסורים ובכל זמן שהיו חוטאין היה עולה ופועל בפיו לנשוך ברוחו להשחית את ישראל והיה משה מוכיר עליו את השם ומורידו למטה לארץ לפי נקרא שמו פעור וכשמת משה מה עשה הב"ה נתן את קברו כנגדן וכל זמן שהם חוטאין והוא רוצה לעלות ולפעור את פיו ולנשוך ברוחו להשחית את ישראל והוא רואה את קברו של משה כנגדו הוא מתפחד ויורד למטה לארץ ולכן נאמר ויקבור אותו בגיא מול בית פעור: ורבינו בחיי עה"פ כאן כתב שהוא המשחית החמישי הנקרא חימה הפוער פיו כנגד ישראל ע"כ משה בחייו התגבר וחפר כנ"ל וטמן אותו ועל כן גם במותו רצה משה להקבר מולו כדי שכשירצה לקטרג יראה קברו לא יהיה ראוי לעלות ולקטרג. ועי"ש שרבינו בחיי מדמה זאת למבואר ביומא סט שתפסו אנשי כנסת הגדולה את היצה"ר של ע"ז וזרקו אותו לדוד של עופרת וסתמו אותו בעופרת שלא יישמע קולו.

שפ"ב בחז"ל לא נזכר שפוער פיו אלא על עוון שנכשלו ישראל בבנות מואב בשיטים (כמבואר במהרש"א טוטה יד. שכל שנה באותו זמן עולה מחדש לקטרג על עוון ההוא) ושם המעשה היה שבכח תאות ניאוף שעוררו בהם פיתו אותם לעבוד לפעור שהא עבודה זרה מיוחדת שכבודה הוא שעובדים אותה בדרך של צואה וטינוף מאוס ביותר (סנהדרין סד.) אבל מהמבואר לעיל בפרד"א שהיא המשחית הנקרא חרון אף מובן שהוא גם מקטרג על כל עבודה זרה דהיינו גם המלכות.

שפ"ג צ"ע דלא נזכר לעיל צרופים רעים אלא שנעשים ע"י העוון אבל המקטרג למה צריך לקטרג בצרוף רע ועוד גם למה לא אומר רבינו שהוא מקטרג אלא שפוער פיו בצרופים רעים ועיין ביאור הלוקטים שכתב שזה שהפעור פוער פיו הוא תכלית ירידת המלכות הנ"ל, באלהים אחרים, ודיבורים רעים: משמע שכח הדיבור של הפעור הוא לא כח דיבור עצמי אלא שבגלל העוון והפלת המלכות פה לצרופים רעים נפלו אליו והוא לא מדבר אלא פוער פיו והם הצרופים הרעים של העוון בעצמם מקטרגים. עוד עיין גם פרפראות לחכמה שכתב נמצא מבואר שקברו של משה עושה עד היום פעולתו הקדושה להכניע בחינת בית פעור ולהוציא ממנו הצירופין הרעים ולתקן ולבנות מדת המלכות בשלימות. וצ"ע לעיל נתבאר שהצרופים הרעים הם בעצמות ונתבאר בזה שם שמכח זה מתגברים המשחית הנברא מהעוון להזיק. וצ"ל שנפילתם לחקוק בעצמות היא נפילתם אליו וצדיק כמשה ע"י שבחייו היה מתקן המלכות עד שהיה בכוחו להוציא הצרופים הרעים של המתודים לפניו ע"ז גם בהסתלקותו אל מול בית פעור בכוחו לכפר העוון עוד לפני שעולה הפעור לקטרג עליו ועי"ז משתיק אותו. וצ"ע מדוע הפעור עולה כל פעם מחדש ואולי כל שנה באותו זמן שחטאו בשיטים מתעורר העוון כמו שמצינו בחגים שכל שנה חוזר להאיר האור הגדול שהאיר בראשיתם כגון פורים בכל שנה בזמן שהיה נס פורים הכי נמי לגבי העוון וצריך שוב לכפר עליו אלא שכיון שכבר מתו עליו כד אלף מישראל בזמנו מספיק כל שנה שרק יראה את גודל קדושת קבר הצדיק שבחייו כיפר להם כדי לשתוק.

שפ"ד כמבואר לעיל בפרקי דר"א פמ"ה שעל כן נקבר משה מולו כדי שיראה קברו ומתפחד ויורד למטה ועיין בגמרא טוטה יד בגרסת העין יעקב טעם שלא נודע קברו של משה כיון שאם היו עומדים על קברו ומבקשים על הגאולה מיד היו נענים אלא שאע"פ שבאמת כן יודעים אבל לעומדים למעלה נדמה למטה ולעומדים למטה נדמה למעלה. וצ"ע א"כ יתחלקו לשנים ויעמדו למעלה ולמטה או שיתפללו כאן וכאן וממה נפשך ייענו. אלא רואים שכיון שיש כאן נדמה לכן לא מועיל לקבלת התפילה. וצ"ע א"כ מדוע לפעור אע"פ שגם הוא לא יודע היכן נקבר משה מספיק שנדמה לו כדי לפחד ולרדת מטה. וצ"ל כיון שתפילה היא אמת צריך לדעת באמת כי צריך להתקשר לצדיק שזה בחי' ראייה כמבואר לקמן בביאור הרבב"ה, אבל היצה"ר הוא דמיון לכן בדמיון לבד אפשר לבטלו. מ"מ צ"ע שהרי אנו מתקשרים לרבינו גם בלא לדעת היכן קבור ואולי כיון שאע"פ שלא יודע אבל אין כאן נדמה שמכסה על זה.

שפ"ה עיין תורה רטו – וְזֶה הָיָה עֲבוֹדַת מִשָּׁה רַבְּנוּ, עֲלֵיו הַשְּׁלוֹם, כֵּל יָמֵי חַיָּיו, וְגַם לְאַחַר מוֹתוֹ, כִּי הִשְׁתַּדֵּל לְקַבֵּר הָעָרֵב רַב כְּדִי לְעֲשׂוֹת גְּרִים, וְגַם בְּמוֹתוֹ נִקְבֵּר מוֹל בֵּית פְּעוֹר, כְּדִי לְהַמְתִּיק הָעֶבְרִים כְּדִי שִׁיחִיו נְעֻשֵׁין גְּרִים. וְעַל כֵּן נִסְתַּלַּק בְּשֶׁבֶת בְּמִנְחָה, שָׁאָז הוּא עַת רְצוֹן. כְּדִי לְהַמְתִּיק כֵּל הָעֲשָׂרִים וְאַרְבָּעָה בְּתֵי דִינָים כְּנ"ל, כְּדִי לְעֲשׂוֹת גְּרִים, כִּי כָּל עֲבוֹדַת מִשָּׁה, לְהַמְתִּיק הַחֲרוֹן אֶף שֶׁל הָעֶבְרִים לְרָצוֹן, וְעַל – כֵּן מִשָּׁה עוֹמֵד בֵּין שְׁמֹד לְרָצוֹן: כִּי מְסַפֵּר מִשָּׁה הוּא מִמְצָע, בֵּין מְסַפֵּר שְׁמֹד לְמְסַפֵּר רְצוֹן. כִּי הוּא עוֹמֵד תְּמִיד לְהַמְתִּיק הַשְּׁמֹד לְהַפְּכָה לְרָצוֹן כְּנ"ל.

אָפּלוּ מוֹשֶׁה לֹא יָדַע, שֶׁפִּי (כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זְכוֹרֵנוּם לְבִרְכָה שִׁפּוּ סוֹטָה י.ד. שפ"ח), **פִּי נִתְבַּטַּל לְגַבִּי אֵין סוֹף** שֶׁשֶׁם תְּכַלִּית הַיְדִיעָה שֶׁלֹּא נָדַע (לְקִי"ה בִּרְכַת הַשַּׁחַר ה' א'), **וְכָל זֶה הָיָה בְּמוֹתוֹ שֶׁפִּט, אָבֵל בּוֹדָאֵי גַם בַּחַיִּי הָיָה לֹו הַתְּפִשְׁטוֹת הַגְּשָׁמִיּוֹת** שֶׁעַל כֵּן מִכְנֶה אוֹתוֹ הַתּוֹרָה בַּחַיִּי אִישׁ הָאֱלֹקִים שֶׁצִּי, **וְהָיָה מְדַבֵּק אֶת עֲצָמוֹ בְּאוֹר אֵין סוֹף שֶׁצִּי** כִּי זֶה עֵינֵי עֲבוּדַת הַצְּדִיקִים הַגְּדוּלִים שֶׁזָּכוּ לְדַעַת עִי שֶׁנִּתְבַּטַּל אֲצֵלֶם הַיְצִיָּה הַגְּשָׁמִי וְאִזִּי עֲבוּדָתָם הִיא בִּיטוּל הַיְשׁוּת וְהַתְּכַלְלֹת בְּאִ"ס בִּ"ה כְּמִבּוֹאֵר בַּתּוֹרָה עֲבִשְׁבִי, **אָבֵל הַהַתְּפִשְׁטוֹת** הַגְּשָׁמִיּוֹת **הָיָה בְּבַחֲיִנַת** הַכְּתוּב: (יִחְזַקְאֵל א') **וְהַחַיּוֹת רְצוּא וְשׁוֹב** הַפְּסוּק מְדַבֵּר בְּדַמּוּת חַיּוֹת הַקּוֹדֵשׁ שֶׁרָאָה יִחְזַקְאֵל בְּמִרְכָּבָה הַעֲלִיּוֹנָה וְרָאָה שֶׁהֵן מוֹצִיאֹת רֹאשׁן מֵעַל הַרְקִיעַ וּמִיד חוֹזְרוֹת לְמִקּוֹמָן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ וְלִשְׁוֹן הַנְּבִיא כֹּאן נַעֲשֶׂה בַּהֲרֵבָה סַפְרִים בְּטוֹי וּמִשַׁל לְכָל דָּבָר שֶׁרָץ לְמַעְלָה מִמְּדַרְגָּתוֹ וּמִיד חוֹזֵר לְמִקּוֹמוֹ וְגַם רְבִינוּ כֹּאן נִקְטָה לְשׁוֹן זֶה לְגַבִּי מִשֶׁה שֶׁכְּשֶׁהִיָּה מְדַבֵּק עֲצָמוֹ בְּאוֹר עֲלִיּוֹן בַּהַתְּפִשְׁטוֹת הַגְּשָׁמִיּוֹת הִיָּה זֶה רַק לְזִמּוֹן מַה וּמִיד חוֹזֵר לְגוֹפוֹ וְדַעַתוֹ. **פִּי הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא רוֹצֵה בְּעַבְדוֹתָנוּ, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּפִיּוּטִים שֶׁל מוֹסֵף יוֹכ"פ:**

שפ"ח עיין לק"ה כלאי הכרם ואילן הלכה ב ט' - ...פי שם באצילות עקר הבטול ושם נכללין באין סוף בעצמו כפיכיל שהוא למעלה מן הדעת למעלה מכל הקדשות כמובן בפאמר הנ"ל שבשעת הבטול בעצמו אין שיה לומר שהכל לטובה פי שם אינו יודע מעצמו כלל בחינת ולא ידע איש, אפלו הוא עצמו לא ידע. ועל כן אין שיה שם קדיש שהוא הגדלת הדעת לצאת ממחין דקטנות למחין דגדלות לדעת פי ה' האלקים והכל לטובה, פי כל זה צריכין בעולמות שקמטה שצריכין להמשיך עליהם ההארה מבחינת אין סוף כדי לדעת זאת שהכל לטובה, אבל שם באצילות פשוטין להבטול בעצמו שם אין שיה המשכת הקדשה והדעת, פי נתבטלין לגמרי בחינת אפלו הוא עצמו לא ידע כנ"ל:

שפ"ח המילים כמו שאמרו חז"ל לא כתב רבינו אלא מוהרנ"ת הוסיף בתוך הסוגרים שבהם ציין את המראה מקום בסוטה יד כפי שמוכח ממהדורא תקפא ובטעות כבר במהדורות ישנות שאח"כ יצא מהסוגרים.

שפ"ח סוטה דף יד. היכן משה קבור עמדו למעלה נדמה להם למטה נדמה להם למעלה נחלקו לשתי כיתות אותן שעומדים למעלה נדמה להן למטה נדמה להן למעלה לקיים מה שנאמר ולא ידע איש את קבורתו ר' חמא בר' חנינא אמר אף משה רבינו אינו יודע היכן קבור כתיב הכא וכל לא ידע איש את קבורתו וכתבי התם וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים וא"ר חמא ברבי חנינא מפני מה נקבר משה אצל בית פעור כדי לכפר על מעשה פעור.

שפ"ח עיין לקוטי הלכות ברכה הריח וברכת ההודאה ד' ט' - וזה בחינת השתטחות על קברי הצדיקים האמתיים, פי מקום קבורת הצדיק האמת הוא בחינת ארץ - ושרא"ל. בחינת צדיקים ירשו ארץ פיודע. פי הצדיק האמת הוא בחינת משה כמו שכתב רבינו זכרוננו לברכה בכמה מקומות ובמשה נאמר, ולא ידע איש את קבורתו. ואפלו הוא עצמו לא ידע. וזה בחינת תכלית הבטול אל האין סוף שזכה משה וכו'. וכמו כן זכה כל צדיק האמת לפי בחינתו לבחינת בטול אל האין סוף בשעת הסתלקותו. וכשבאין על קברו ומשתטחין עליו אזי נכללין בו. ועל ידי זה נכללין עם נפש הצדיק בהאור האין סוף. בחינת עולם הבא. בחינת כלו טוב. ועל ידי זה נתבטל כל הרע ונתקפריין כל העוונות כנ"ל. ועל כן על ידי זה יכולין לזכות להשגות גדולות מי שזוכה להתדבקת רוחא ברוחא וכו', כמובא בשער היחודים, פי על ידי הרשימו שנסאר מבחינת הבטול שהוא בחינת השתטחות כנ"ל, על ידי זה זוכין להשגת התורה, פי הרשימו מאיר אל הדעת וכו' כנ"ל בפאמר הנ"ל, עין שם. ואפלו מי שאינו בר הכי ואינו יודע לאדבקא רוחא ברוחא וכו'. אף על פי כן נעשה כל זה ממילא על ידי שקא על קברי הצדיקי אמת ונכלל בהם באמת ובלב שלם על ידי רבוי התפללות ותחנות ובקשות שמרבין להתפלל על קבריהם ולפרש שיהיו שם כל אהד ואהד כפי אשר יודע את נגעי לבבו באמת ומבקש ומשתוקק ומתגעגע לשוב לה' יתברך באמת ולהיות פרוצונו יתברך וכרצון הצדיקים האמתיים. על ידי זה הוא נכלל בהם. ועל ידי זה הוא נכלל באין סוף וכו'נ"ל. שעל - ידי זה נתבטל כל הרע וזוכין לכל טוב וכו'נ"ל, אמן:

וצ"ע האם כוונתו באמת אצל כל צדיק או דווקא צדיק שגם בחייו זכה למדרגה כזו שהיה אפשר להתוודות לפניו שהרי לעיל גבי יהודה ביאר הפל"ח שהיודי של יהודה לפני יעקב לא הועיל כיון שלא היה במדרגת משה א"כ כ"ש רוב הצדיקים שלא זכו למדרגת משה בעונה או שכונת מוהרנ"ת כאן שכיון שכבר נפטר זכה כבר להכלל בא"ס, ולכן כל צדיק שנפטר אפשר לזכות על ידו לביטול וכפרת עוון.

ש"ח ילקוט שמעוני פרשת וזאת הברכה [רמו תתקנא] עה"פ איש האלקים - דבר אחר כשעלה לא אכל ולא שתה נקרא אלהים, וכשירד ואכל ושתה נקרא איש, ממחציתו ולמעלה היה אלהים וממחציתו ולמטה איש,

שצ"א כי אם בחייו לא היה משתדל בזה לא היה זוכה לזה במותו

שצ"ב עיין תורה עב - רק שיש בחינת יצר הרע, שהוא מלאך הקדוש, ואף על פי כן הוא יצר הרע, וצריף להתגבר ולהמלט מאד ממנו. הינו בחינות גבורות, בחינות דינים. וזה הבר דעת, יש לו זה היצר הרע הנ"ל, הינו גבורות ודינים. וצריף להתגבר עליו, ולהמתיק הדינים, שיהיה רק כלו טוב. פי מי שנכלל במקום שצריף להכלל, הינו באין סוף, שם כלו טוב, ואין שם דין, חס ושלום. על כן צריף להיות כלו טוב, ולהמתיק כל הגבורות והדינים, שהם היצר הרע שלמעלה:

ע"ש מה שהארכנו לברא עפ"י תורה קץ בענין הבחירה של משה רבנו שהיא לכוין לדעתו י' גם במה שאמר לו הפוך כגון שהוסיף משה רבנו יום אחד מדעתו למתן תורה. וזה שייך רק למי שנכלל בו ית' ביחודא עילאה גמור ע"י שמבטל ישותו בתכלית כי גם ישותו הטובה והזכה של צדיק שם היא דין, ומי שזוכה להמתיק הדין הזה ונכלל בו ית' כראוי וזכה לדעת רצונו בכל דבר ויודע הזמן הנכון לכל דבר ואם ח"ו פוגם בזה אזי אפשר שיפול לטעות של דחיקתה הזמן ע"ש.

8 יחזקאל פרק א (יג) ודמיות החיות מראיהם בגחלי אש בערות כמראה הלפידים היא מתהלכת בין החיות ונגה לאש ומן האש יוצא ברק: (יד) והחיות רצוא ושוב כמראה הבוק: (טו) וארא החיות והנה אופן אהד בארץ אצל החיות לארבעת פניו: פרש"י - (יד) רצוא ושוב כמראה הבוק - פירשו רבותינו רצוא ושוב כלהבת הכבשן שיוצאה תמיד מפי הכבשן וממהרות לחזור וליכנס כך כשמוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטויה למעלה מן כמו שמפורש בענין רתעות מפני השכינה שלמעלה מן הרקיע וממהרות להשיב את ראשן. כמראה הבוק - דלאטנצי"לא בלע"ז וגוון אש להם כגוון אש היוצא מבין החריטין שמזקקין והב בכור בתוכן והאש שיוצא משם צבועה בגוונים.....

2 לשון רבינו לא נמצא אבל לשון קרוב לזה במחזור נוסח ספרד בפיוטים שלפני הפיוט ונתנה תוקף הידוע שאומרים לפני קדושת כתר. וזה הלשון שם - ואביתה תהלה: מגלומי גוש. מגרי גיא. מדלולי פעל. מדלי מעש. והיא תהלתך: וכו' עוד שם בסוף הפיוט ואביתה תהלה: מקשר ודם. מהכל ותהו. מקציר יבש. מצל עובר. ומציץ נובל. ממשלימי נפש. ממפריחי רוח. וממעופפי חיה. ומחניטי נשמה. ומוציא חיה. ונשמעים בדין. ומתים במשפט. וחיים ברחמים. ונותנים לך פאר חי העולמים. ותפארתך עליהם:

וְאָבִיִּת תְּהִלָּה מְגוּשֵׁי עֶפֶר, מְקֻרְצֵי חֹמֶר,^ג ("ואבית" פירוש ואתה רוצה. "מקרוצי חומר" פירוש שעשויים מחומר גשמי) וכוונת הפיטן שם לומר שאף על פי שהקב"ה משובח בפי מלאכים אעפ"כ הוא מעדיף בשבח בני אדם, כי הוא חפץ בשבח נברא מגושם דווקא כי עיקר כבודו שנברא מרוחק ומגושם הוא דייקא^א מתעלה ומתגבר על גשמיותו לשבחו **וּבְשִׁבִיל זֶה צְרִיף שְׁלֵא יִשְׁאַר** האדם **פֶּן** בהתפשטות הגשמיות, **אֲלֵא עַד עַת שְׁיִבּוֹא הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּעֶצְמוֹ וַיִּטַּל נִשְׁמָתוֹ.** כי התפשטות הגשמיות היא רק על מנת לחדש את הרצון והכח להיות מהלל ומשבח מהרושם שנשאר לו כשחוזר לגוף המגושם אבל בזמן התפשטות הגשמיות אי אפשר להללו ולשבחו. נמצא שאע"פ שלגבי המלכות עיקר תיקונה היא דייקא על ידי התפשטות הגשמיות מאידך עיקר הכבוד שמים שעולה ממנה הוא דווקא כיון שהיא מגושי עפר קרוצי חומר לכן השלימות היא ברצוא ושוב.

וְזֶה שְׁאֵנוּ רוֹאִים, שְׁלַפְעָמִים נִתְּלֵהב אָדָם בְּתוֹרָה הַתְּפִלָּה וְאוֹמֵר פֶּמָּה תְּבוֹתִי בְּהַתְּלֵהבוֹת גְּדוּל, זֶה בְּחֻמַּלַּת ה' עֲלָיו, שֶׁנִּפְתַּח לוֹ אוֹר אֵין סוּף וְהָאִיר לוֹ. ומבאר רבינו כצד זה מתחיל **וּכְשֶׁרוֹאֵה אָדָם הַהֲתַנְּצוּת הַזֹּאת,** אין הכוונה שרואה בעיניו וגם לא בדעתו אלא שמתנוצץ לנשמתו מרחוק התנוצצות בלבד בלא שידוע ממנה כי **אף-על-גב דַּאִיהוּ לֹא חֲזִי מְזַלְיָהּ חֲזִי** פירוש אף על פי שהוא לא רואה נשמתו רואה(הביטוי הזה בהקשר אחר נמצא בגמרא מגלה ג.), **תִּכְפֹּף נִתְּלֵהב נִשְׁמָתוֹ לְדִבְקוֹת**

^א לשון זה לא נמצא במחזורים ונראה שרבינו נקט לשון הדומה לנמצא שם אבל לשון רבינו מצאתי בתפארת שלמה מדרומסק מועדים ר"ה על הפסוק אתם היום נצבים (דברים כט ט) אבל המלאכים ושרפים שהם בעולם הבריאה אינם חשובים בעיניו כמו האדם. כמ"ש ואבית תהלה מקרוצי חומר וכו'. אבל לא נראה שיש בזה שינוי גרסאות אלא שגם נקט לשון השגור שהוא שונה מהכתוב. (ויותר נ"ל שהיה בקי בלקוטי מוהר"ן ומשם זכר הלשון עיין שם על לג בעומר שהביא דברי רבינו על רשב"י בלבו חזו בשם כתוב בספרים) עוד עי"ש שעל כן לא נמנו ימי משה בהר בימי שנותיו כיון שאז לא היה במדרגת אדם שיכול לשבח את הקב"ה.

^ב עיין תורה נט שעיקר כבודו ית' מהרחוקים דייקא כמבואר בזה יתרו סט כד אתי יתרו כדין יתייקר שמה דקב"ה. ועיין תחילת תורה י' כד אתא יתרו ועיין תורה יד אות ב שעיקר כבודו יתברך כשמתקרבים דייקא רחוקים מהקדושה כגון עכו"ם וגרים ובע"ת כמבואר בזהר הנ"ל ביתרו ועיין בזהר שם שמקשה הרי עיקר כבודו ית' מישראל ולמה כל כך נתיקר שמו כשנתקרב יתרו עד שמבואר שם בדף סו: שכל מתן תורה נעשה מכח הכבוד הזה ועי"ש התירוץ יסוד הנר וגר תוספת לו. ויש בזה אריכות ששיכת יות רתורות הנ"ל ותתבאר שם אבל ענין שלנו נראה לבאר הטעם שהכבוד דיקא מהרחוק כי כמו שאדם לא יכול לכבד את עצמו כי כבוד הוא תמיד מזולתו כך כמה שבא מאדם מרוחק יותר כן הכבוד גדול יותר. כך נראה מסברא אבל האמת אינה כך כמבואר לעיל בשם העץ יוסף שבחוש רואים שאדם יותר מרוצה מכבוד של גדולים מאשר מכבוד שנותן לו איזה אדם פחות ערך. וכנראה שיש לחלק בין כבוד מלכים לכבוד אלקים המבואר בתורה ו'.

^ג נקט "בתוך התפילה" משמע שלא בהתחלת התפילה אלא בהמשך כנראה מכח התיבות שאומר וכן משמע בש"ע או"ח סימן צח.... וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה.

^ד צ"ע שעד כאן ביאר שכדי להחזיר את המלכות להתחדש בשרשה שרש הרצון צריך ביטול הישות בזמן הוידוי לפני תלמיד חכם, ולכאורה דבריו כאן הם המשך לדבריו הנ"ל א"כ קשה למה לא מצינו כזאת אלא לפעמים לכמה תיבות בלבד ובתפילה ולא בוידוי. על כן נראה שמחדש כאן ברמו שכשאדם זוכה לרגע כזה של ביטול לאין סוף זוכה להארת אחדותו ית' והחזרת המלכות לשרשה ומכח הרושם שנשאר לו מביטול זה יזכה לדעת הנפלא שאין חילוק בין חסד לדין כנ"ל שזה התכלית כמבואר בכל המהלך שעד כאן, אלא שעד כאן היה נראה שהתפשטות הגשמיות צריך להיות בשעת הוידוי, שעל ידו ביאר שחזרת המלכות לשרשה. וכאן מבואר שלא דווקא בזמן הוידוי אלא כיון שזוכה לזה מתי שזוכה כבר יש לו רשימו מההשגה הזו שבה מתקן הכל וכנראה נקט רבינו לפעמים בתפילה כיון שאע"פ שהביטול הוא מכח הדעת שמאיר בו הצדיק בשעת הוידוי אעפ"כ בתפילה יותר בנקל לזכות לביטול מאשר בשעומד לפני הצדיק בוידוי כי היראה מגוף הצדיק מפריעה לזה.

מאידך צ"ע כיון שכל כך טרח לבאר שהתפשטות הגשמיות היא דייקא ע"י שנכלל באין של הצדיק ומשמע שזה דווקא בכח הוידוי לפני ולא רק ע"י התקשרות שבתפילה לכן אולי כוונת רבינו כאן רק לתת דוגמא כיצד צריך להראות הוידוי בהתפשטות הגשמיות וממה שנמצא לפעמים בתפילה תבין איך להתוודות וידוי אמיתי. וצ"ע

^ה צ"ע למה לא כמה פסוקים ואולי כיון שמי שנפתח לו כך אזי כל תיבה נכנס בה בדביקות כזו שקשה לו לעזוב אותה וללכת לתיבה הבאה, וכמבואר בתורה סה סוף אות ב עי"ש, וכך נמשך זמן ולא מספיק לומר פסוק עד ששוב בחמלת השם עליו חוזר לישותו.

^ו צ"ע למה רק בחמלת ה' עליו ולא כיון שטרח והשתדל לזכות להתפשטות הגשמיות וי"ל או שתמיד זה בחסד ולא בזכות או שמדובר בסתם אדם אבל באמת צדיקים זוכים בזכות עצמם. וצ"ע

^ז מול הכוונה לנשמה. ורש"י פירש שרו של כל אדם למעלה.

צ"ע דמשמע כאן שלפעמים הנשמה רואה אור א"ס ועיין תורה כב שם מבואר שתמיד רואה – (ישעיהו נ"ח): "וּמִבְּשָׁרָךְ לֹא תִתְעַלֵּם" 'מִבְּשָׁרְךָ' דִּיקָא, שְׁלֵא תִעְלִים עֵינֶיךָ מִלְּרַחֵם עַל בְּשָׂרְךָ, הִינוּ בְּשָׂר גּוֹפֵךְ, כִּי צְרִיכִין לְרַחֵם מְאֹד עַל הַגּוֹף לְרָאוֹת לְזַכְּכֵהוּ, כְּדִי שְׁיִוָּכַל לְהוֹדִיעַ לוֹ מִכָּל הַקְּאֲרוֹת וְהַשְּׁגוֹת שֶׁהִנְשָׂמָה מִשְׁגָּת. **כִּי הִנְשָׂמָה שֶׁל כָּל אָדָם הִיא רֹאֵה וּמִשְׁגָּת תְּמִיד דְּבָרִים עֲלִיוֹנִים מְאֹד,** אֲבָל הַגּוֹף אֵינוֹ יוֹדֵעַ מֵהֵם, עַל כֵּן צְרִיף כָּל אָדָם לְרַחֵם מְאֹד עַל בְּשָׂר הַגּוֹף, לְרָאוֹת לְזַכְּכֵהוּ לְהוֹדִיעַ לוֹ מִכָּל מַה שֶׁהִיא רֹאֵה וּמִשְׁגָּת תְּמִיד כְּנ"ל:

^ח המראה מקום הזה לא צויין ע"י מוהר"ן אלא כנראה ע"י הרב מטשערין. (גמרא זו נמצאת גם בסנהדרין צד.) ועיין מגילה ג. (דניאל י') "וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדלה נפלה עליהם ויברחו בהחבא". מאן נינהו אנשים? – אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייה בר אבא: זה חגי זכריה ומלאכי, אינהו עדיפי מיניה, ואיהו עדיף מיניה. אינהו עדיפי מיניה – דאינהו נביאי, ואיהו לאו נביא. איהו עדיף מיניה – דאיהו חזא ואינהו לא חזו. – וכי מאחר דלא חזו מאי טעמא איבעיתו? אף על גב דאינהו לא חזו – מזליהו חזו. אמר רבינא: שמע מינה, האי מאן דמביעת – אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי. מאי תקנתיה? ליקרי קריאת שמע. ואי קאים במקום הטנופת – לינשוף מדוכתיה ארבע גרמידי (יקפוץ ממקומו ד' אמות). ואי לא – לימא הכי: עיזא דבי טבחי שמינא מינאי.

גְדוּל, לְדַבֵּק אֶת עַצְמוֹ בְּאוֹר אֵין סוּף, וּכְשֶׁעוֹר הַתְּגִלּוֹת אֵין סוּף, לְפִי מִנְיַן הַתְּבוּתִי¹⁴ שֶׁנִּפְתָּחוּ וְהַתְּנוּצָצוּ לוֹ מאוֹתֵיהֶיהָ אוֹר אֵין סוּף הַמְּלוּבֵשׁ בְּהֵן כִּנ"ל, כֹּל אֵלוֹ הַתְּבוּת אוֹמֵר בְּדַבְּקוֹת גְּדוּל וּבְמִסִּירַת נַפְשׁוֹ וּבְבִטּוֹל פְּחוּתוֹ כִּי אֵף עַל פִּי שְׁלֵא רּוּאָה אֲבָל מוֹלִיָּה מֵאִיר לוֹ הַרְגֵּשָׁה בּוֹהֵי. וּבִשְׁעָה שֶׁנִּתְבַּטַּל לְגַבֵּי אֵין סוּף, אֵזִי הוּא בְּבַחֲיָתוֹ: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", שֶׁאֲפִלּוֹ הוּא בְּעַצְמוֹ אֵינוֹ יוֹדַע מֵעַצְמוֹ, אֲבָל זֹאת הַבְּחִינָה צָרִיךְ לְהִיֹּת רְצוּא וְשׁוֹב, פְּדֵי שִׁיתְקִים יִשׁוּתוֹ¹⁵.

נִמְצָא כִּיּוֹן שֶׁבִשְׁעַת הַדְּבִיקוֹת הוּא בְּבַחֲיָתוֹ "וְלֹא יָדַע" דֵּהֵינּוּ שְׁלֵא מְגִיעָה לְדַעְתּוֹ שׁוֹם הַשְּׂגָה מִמָּה שֶׁמִּשִּׁיג, לְכֵן כִּשְׁהוּא בְּבַחֲיָתוֹ וְשׁוֹב, אֵזִי צָרִיךְ לְהִרְאוֹת גַּם לְדַעְתּוֹ שׁוֹה הַתְּכִלִּית כִּנ"ל שֶׁעַל יְדֵי זֶה יוֹדַע שְׁכַל מֵאוֹרְעוֹתֵיהֶן לְטוֹבָתוֹ. כִּי מִתְחַלֵּה, בְּשַׁעַת דְּבִקוֹת הֵיךְ נִתְבַּטַּל הַדַּעַת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", וּכְשֶׁהוּא בְּבַחֲיָתוֹ וְשׁוֹב, שֶׁשָּׁב מֵהַבִּיטוֹל וְהַתְּכִלּוֹת בְּאֵין סוּף לְדַעְתּוֹ לִישׁוּתוֹ דֵּהֵינּוּ שְׁחוֹזֵר מֵהָאֵין אֶל הֵיךְ דֵּהֵינּוּ לְהַרְגֵּשׁ וְהַתְּפַעלוֹת שֶׁל הַמִּידוֹת שְׁבֵלָב, אֲזִי שָׁב הַרְשִׁימוֹ לְהִרְאוֹת לְדַעְתּוֹ, וּכְשֶׁשָּׁב לְדַעְתּוֹ, אֲזִי הוּא יוֹדַע אַחַדוֹת הָאֵין סוּף וְטוֹבוֹ, וְאֵזִי אֵין חֲלוֹק בֵּין ה' לְאֱלֹהִים, בֵּין מִדַּת הַדִּין לְמִדַּת הַרְחָמִים שֶׁעַל יְדֵי זֶה יוֹדַע וּמְרַגֵּשׁ שְׁכַל מֵאוֹרְעוֹתֵיהֶן לְטוֹבָתוֹ.

עֵתָה חוֹזֵר רְבִינוּ לְבֵאֵר מֵהַ מֵרָאָה הַרְשִׁימוֹ לְדַעַת כִּי בְּאֵין סוּף אֵין שִׁיךְ, חֶסֶד וְשְׁלוֹם, שְׁנֵי רְצוֹן דֵּהֵינּוּ דִּין אוֹ חֶסֶד¹⁶ אֵלֵא רְצוֹן פְּשוּט, כִּי הַשְּׁנוּיִים אֵינוֹ אֶלֶא בְּשְׁנוֹי הַתְּמוֹנוֹת, אֲבָל עַל יְדֵי הַדְּבִקוֹת שֶׁל אָדָם בְּאֵין סוּף, שֶׁשָּׁם אֵין שְׁנוֹי רְצוֹן, כִּי שָׁם רְצוֹן פְּשוּט¹⁷ שְׁקֵדָם לְכַל הַבְּרִיאָה רְצוֹן הַטוֹב לְהִיטִיב, וְאַחֵר כִּפֶּךְ נִשְׁאָר בּוֹ בְּמוֹלוֹ הַנ"ל רְשִׁימוֹ דֵּהֵינּוּ רוֹשֵׁם מֵאַחַדוֹת הַפְּשוּטָה הַזֹּאת, וְאַחֵר כִּפֶּךְ נַעֲשֶׂה

¹⁴ פרש"י - מזליהו - שר של כל אדם למעלה.

ועיין בניהו בן יהוידע שכאן מדובר שמולו רואה את השדים ונבהל ולא יודע ממה ועי"ש ביאור יפה כיצד מועילה לזה העצה לקפוץ ממקומו.

¹⁵ משמע שהתיבה גורמת וצ"ע דלעיל ביאר באריכות שבכל אות יש רצון פרטי ובתוכו רצון אין סוף ומדוע כאן נקט דווקא תיבה שלימה. וי"ל כיון שדווקא על ידי האמירה מתנוצץ האור אין סוף שבתיבה לכן אע"פ שזה מכח האור שיש באותיות אבל האמירה שייכת בתיבה דייקא ולא באותיות.

¹⁶ לכאורה קשה אם רק מזליה רואה איך הוא מתלהב בפועל בגשמיות הביאור נ"ל כיון שמזליה הוא בחי' מקיף שכידוע לא מאיר שכל שאפשר לדבר ממנו אלא הרגשת הלב וכגון כאן התלהבות או פחד כמסופר לעיל בדניאל. ונ"ל שכשם שמכח דמזליה חזי הוא מתלהב לביטול, כך גם בביטול עצמו המזל הוא שמשגיח אחדותו ית' וכשם שהמזל הראה לליבו התלהב ולהתבטל כך בבחי' שוב המזל מראה לדעת מהרשימו שנשאר בו מהשגת אחדותו ית' בשעת הביטול.

¹⁷ הרשימו מראה לדעת - עיין תורת נתן אות ז' מה שהעתיק מלק"ה כלאי הכרם ב' אות ה' - שמי שהוא עדין משוקע בתאוות גשמיות בוודאי שאי אפשר לו לזכות לבחי' ביטול, ואפילו אם מתנוצץ לו לפעמים צריך להיזהר שלא להרוס בזה, ואפילו צדיקים גדולים מצינו שנכנסו לפרד"ס ולא יצאו בשלום, ע"כ צריך לבקש הרבה מהש"ת שיזכה לביטול הזה לפי מדרגתו בקדושה ובטהרה שלא יזיק לו ריבוי האור חז"ל, כי אף שמה שמגיע למוחו ודעתו הוא רק רשימה מהביטול אע"פ צריך לזה כלי מוחין קדושים וטהורים כדי שיוכלו לקבל אור הרשימו של הביטול כראוי.

עוד עיין עניין הביטול ברצוא ושוב בתורה סה אות ג' ואות ד'. שם מתבארים הדברים יותר בפירוט. (וד"ת עניים במ"א ועשירים במ"א תורה נו אות ב)

¹⁸ המילה "לדעתו" במקור אינה מוקפת בסוגרים כך היא בכל המהדורות שבכתב רש"י עד היום. ובשנת תשכ"ט יצאה מהדורה טו מוגה מחדש (ע"י הרמ"ש קרמר בסיוע כל גדולי אנ"ש) באותיות מרובעות ותיקנו בה כמה דברים כגון השמטות הצנוזר ולוח תיקונים של מוהרנ"ת ואחד התיקונים היה כאן שהקיפו תיבה זו בסוגרים עגולים לומר שהיא מיותרת לאפוקי מסגרים מרובעים שהן תוספת. אבל התיקון כאן אינו לא מהצנוזר ולא מלוח תיקונים אלא הטעם שסגרו תיבה זו נראה כי נצטרפו בה שני טעמים אחד שבכתב יד מיוחד למוהרנ"ת היא לא נמצאת וטעם שני כי קשה כיון שכבר אמר "שב לדעתו לישותו" למה שוב אומר "אז שב לדעתו", ובאמת צ"ע למה נכתבה תיבה זו. אבל צ"ע כי בהקדמת הכת"י הנ"ל כבר כתב רנצ"ק ז"ל שקשה לו א"כ מדוע לא תוקנו השינויים הרבים שנמצא שם בגרסת המודפסת ומבואר שם שרק מיחס זאת למוהרנ"ת אבל בלא ראיות שא"א לערער עליהן. ומאנ"ש שבקיאים (רא"ח) שמעתי שמפקקים מאד בלוח הכת"י הזה למוהרנ"ת, לכן תמוה מדוע תוקן הדבר על פיו בתוך הספר (בפרט שלא כולס בקיאים בחילוק בין סוגרים מרובע לעגול). גם עיין במהדורת מוהרנ"ת בשנת תקפ"א שדקדק וציין נקודות וכך כתב שם וכשהוא בבחי' ושוב. ששב לדעתו. לישותו. אז שב לדעתו. וכששב לדעתו. אז הוא יודע וכו' נראה שהיטב שם לב אליה ושלא היתה מיותרת לו, ואפילו אם כן לא שלח ידו לסוגרה. ועוד עיין לקוטי הלכות כלאי הכרם ואילן תחילת הלכה ב מצטט תיבות אלה מהתורה והעתיק ממש לשון רבינו כאן, ואם היתה סובר שתיבה זו מיותרת היה מדלג עליה. ובאמת גם התיבות "וכששב לדעתו" מיותרות כי אפשר לומר אז שב לדעתו ויודע וכו'. ואולי טעם הכפל כיון שהשיבה לדעתו היא בשנים או שלשה שלבים וצ"ע. עכ"פ לא נראה שאפשר לסגור תיבה וכ"ש בתורה שהיא לשון רבינו.

¹⁹ כמ"ש איכה פרק ג (לח) מפי עליון לא תצא הרעות והטוב:

²⁰ רצון פשוט הכוונה הפך ממורכב ועיין ספר הברית ח"א מאמר א מוסדות שמים - פרק ב - כבר ידע לנגד עיניך בפתיחה (סימן ט"ז) שהפשוטים לא נקראו פשוטים אלא בערך הברואים המורכבים יותר מהן, וכן תדין בכל מקום שנזכר מלת פשוט שאינו על דרך האמת אבל הוא על דרך השאלה, ובערך הדבר היותר מורכב ממנו, כי צריך שתדע שמלת פשוט הכוונה בו אחד כלשון חכמים (ר"ה פרק י"ט) פשוטה לפנייה ופשוטה לאחריה ותרועה באמצע, והכוונה בו על התקיעה שהוא קול אחד לא מורכב מקולות רבים כמו השברים או התרועה והוא מלשון ופשט את בגדיו (ויקרא ו') כלומר כל יתר על אחד משולל ומופשט ממנו, וכמו שמלת אחד הוא לשון מושאל בכל הנבראים ובאמת אינו אלא אצל הבורא ית' ככה מלת פשוט, ובהו תבין לשון הזוהר של המקובלים באמרם על רצון הבורא ית' רצון פשוט או רצונו הפשוט, שהכוונה בו רצונו האחד כי רצונו של בשר ודם אינו אחד אבל הוא מורכב או מרצון זולתו חוצה לו.

²¹ רשימו - הכלל הוא שכל דבר שבקדושה עושה רושם ומניח רושם במקום שעובר (ע"ח כה ז) כמו כלי ששופכים לתוכו שמן אע"פ שמוריקין אותו נשאר בו רושם שמן (ואולי גם על כן נמשל השמן לשכל כמבואר לקמן במשה דרבב"ח).

בְּחִינַת וְשׁוֹב, אֲזֵי הֲרָשִׁימוּ מִרְאֵה לְדַעַת, שִׁידַע, וּיְרִיגִישׁ שְׁכָלוּ דהיינו גם מה שנראה בעינינו רע מקורו משרש הרצון שכולו רק טוב, לכן בודאי הוא רק טוב וכלו אֶחָד:

וְזֶה שֶׁאָמַר מֹשֶׁה לְדוֹרוֹ (דְּבָרִים ד"ה) לְכָל אֶחָד מֵהֶם: "אִתָּה הָרֵאָתָּ לְדַעַת פִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים".
פִּי מֹשֶׁה הוּא בְּחִינַת אֵינ, וְדוֹרוֹ הֲדְבוּקִים אֵלָיו על ידי שנכללים בו זוכים כנ"ל להתפשטות הגשמיות שלפעמים שנפתח להם אור אין סוף, ואחר כך כשחוזרים לדעתם ראוני להם לדעת, הינו להאיר מהרשימו^כ לדעת, בְּחִינַת אֵינ סוּף, בְּחִינַת רְעוּא הֲרַעוּן, בְּחִינַת: ה' הוּא הָאֱלֹהִים: שגם הנהגת הדין היא לבוש להנהגת הרחמים כי עומק כוונת כל ההנהגה היא רק להיטיב.

עיינ בספר קיצור לקוטי מוהר"ן הישן (שחיבר מוהרנ"ת) תורה ד אות ו – ע"י שיש לאדם רצון אחר מרצון הש"י נעשה מלכות לאומות. כי צריך האדם לבטל רצונו שלא יהיה לו רצון רק כמו שרוצה הש"י, הן שיהיה לו ממון ובנים הן לאו ח"ו. וכן כל שאר הרצונות לא ירצה רצון אחר רק כמו שרוצה הש"י.^{כב}

ועיין לק"ה ברכת הריח וברכת ההודאה ד' ט (בתורת נתן אות ח') כשבאים על קבר הצדיק נכללים בו ועי"ו נכללים עם נפש הצדיק באור א"ס, ועי"ו נתבטל הרע ומתכפרים העוונות. ואפילו מי שלא יודע לאדבקא רוחא ברוחא בכוונות ויחודים, נעשה כל זה ממילא ע"י שבא על קברי הצדיק אמת, ונכלל בהם באמת, ובלב שלם ע"י ריבוי תפילות ותחינות ובקשות שמרבה להתפלל על קברם. ומפרש שיחתו שם כפי שיוודע נגעי לבבו ומבקש ומשתוקק ומתגעגע לשוב להשי"ת באמת ולהיות כרצונו ית'

ועיין פרפראות לחכמה שמבאר כיצד כל התיקונים המבוארים כאן בתורה שייכים גם היום בהסתלקות הצדיק עי"ש.

אות כג – הנה ידוע מפי תלמידיו הקדושים שכל המאמרים שגילה בענין מעלת התיקונים הנוראים והנפלאים שנעשין על ידי ההתקרבות אל הצדיק, וכל הפרטים שיש בזה, כל דבריו ז"ל בזה חיים וקיימים לעד, וגם עכשיו אחר הסתלקותו ז"ל נעשה כל זה על ידי שמתקרבין אל ענינו הקדוש ז"ל, ונכללין בתוך הקיבוץ הקדוש הנקראים על שמו הקדוש ז"ל, ומתדבקין עצמן בלימוד ספריו הקדושים, ומקבלין עצותיו הקדושים, ובאים על ציונו הקדוש ומתפללים שם על התשובה והיראה והעבודה וכו', בפרט כשזוכין להכלל בתוך הקיבוץ הקדוש בעת שמתאספין אליו ז"ל על ראש השנה וכו' כידוע ומבואר כל זאת במקום אחר על כן צריכין לבאר קצת, איך פרטי התיקונים שבמאמר זה נמשכין גם עכשיו אחר הסתלקותו ז"ל

ועיין חיי מוהר"ן תקי הפלגת רבינו במצוות תפילין ואמר שכמה תורות שנאמרו בשנת תקסב (כידוע שהתורות נאמרו על סדר התפילה) נאמרו על ענין התפילין אע"פ שלא נזכר שם תפילין בפירושו וביניהם היא תורה ד' ועיין שער הכוונות – דרושי תפילין דרוש ה – לעולם אין התפילין אלא מבחי' הרשימו שהיה מן המוחזין של אתמול ואותם החדשים הבאים עתה בתפלת שחרית הם מוחזין פנימיים ממש גו רישא דילהון ולכן אנו מקדימין להניח תפילין קודם התפלה וכו'. גם לטעם זה עיקר מצות התפילין הוא בבקר בעת התפילה לפי שאו יש מוחזין גמורים אבל בשאר היום שאינם אלא מבחי' רשימו בלבד לכן אינה כ"כ מצוה וחובה כמו בעת התפילה. עכ"ל: ולפי המבואר כאן נראה שיוכן קצת הענין כי תפילה היא בחי' דביקות באור א"ס ואחרי התפילה הרשימו מראה לדעת ומוזה הוא אור התפילין ועל כן אנו מניחין תפילין לפני התפילה והאור שבהם הוא מהרשימו של אתמול ומכוחו נזכה בתפילה ע"י התפילין לדביקות יותר באור א"ס (עייין תורה לח סימן לתפילין היא הדביקות עי"ש) אבל אחרי התפילה שיש רק רשימו לבד לכן היא פחות מצוה לקשרם.

^כ דברים פרק ד (לה) אִתָּה הָרֵאָתָּ לְדַעַת פִּי יְדוֹד הוּא הָאֱלֹהִים אֵינ עוֹד מְלַבְדוּ:

פרש"י – (לה) הראת – כתרוממו אתחזיתא כשנתן הקב"ה את התורה פתח להם ו' ריקעים וכשם שקרע את העליונים כך קרע את התחתונים וראו שהוא יחידי לכך נאמר אתה הראת לדעת: ועיין גור אריה על פרש"י [כב] כתרוממו אתחזיתא. לשון התפעל, ואינו לשון הפעיל, שאם כן היה לו לתרגם 'אחזית' (כ"ה ברא"ם):

^{כז} עיין לעיל פרש"י גור אריה-עליו ולפי"ו כוונת הפסוק אתה נעשית רואה שה' הוא האלקים ואין הכוונה שאתה עשיתו עצמך רואה וצ"ע כי לפי רבינו משמע שאתה עשית עצמך רואה ע"י שהראת לדעת. אבל אינו כן כי "אתה הראתה" מדבר על הביטול לאור א"ס שבוה כל אחד הוא בבחי' "התפעל" ורק בשוב הוא בבחי' פועל להראות מהרשימו לדעת.

^{כח} ליקוטי הלכות – גבית חוב מהיותומים הלכה ד אות ג – . וכן הוא בכל דור ודור וְשֶׁעַל יְדֵי הַצַּדִּיק הָאֵמֶת וּמַעֲט אֲנָשִׁי שֶׁנִּתְעוֹרְרוּ בְּתֻשׁוֹבָה עַד שֶׁהִתְנוּדוּ וְהוּי דְּבָרִים לְפָנָיו שֶׁעַל – יְדֵי זֶה נִכְלְלוּ בְּאֵין סוּף, פִּי הוּא פֶּתַח לְהֵם אֹר הָאֵין סוּף עַד שֶׁהֵאִיר בְּדַעַתָּם מֵה שֶׁהֵאִיר אֶפְשָׁר לְאָחָד לְסַפֵּר לְחֶבְרוֹ, כִּי הִתְנוּצְצוֹת אֹר הָאֵין סוּף שֶׁמֵאִיר בְּדַעַת הַיִּשְׂרָאֵלִי הוֹזְקָה לְהִתְקַרֵּב לְצַדִּיק הָאֵמֶת זֶהוּ בְּחִינַת נוֹדַע בְּשִׁעָרִים בְּעֵלָה, כֹּל חַד כְּפֹם מֵה דְמִשְׁעַר בְּלִבָּיהּ וְאֵי אֶפְשָׁר לְדַבֵּר בְּזֶה, כִּי בְשַׁעַת הַבִּטּוּל הוּא עֲצֻמוֹ לֹא יָדַע כְּמוֹ שֶׁמְבַאֵר שֶׁם בְּהַתוֹרָה הִנְיָל וְכָל מֵה שֶׁמְדַבְּרִים מִגְדֹּלֶת הַבּוֹרָא יִתְבָּרַךְ הוּא מְבַחֵינַת וְשׁוֹב שֶׁאֵין בְּשִׁשָּׁב לִישׁוֹתוֹ מִרְצָה הֲרָשִׁימָה לְדַעַת פִּי ה' הוּא הָאֱלֹקִים וְכֵמוֹ שֶׁמְבַאֵר שֶׁם בְּהַתוֹרָה הִנְיָל וְעַל – יְדֵי הַצַּדִּיק הַגְּדוֹל הָיָה וְאֲנָשִׁי נִמְשָׁךְ הָאֹר לְכָל יִשְׂרָאֵל שֶׁיִּזְכּוּ בְּלֶם לְדַעַת אַחְדוֹת הָאֵין סוּף וְטוֹבוֹ, שֶׁיִּזְכּוּ בְּלֶם שִׁיחֵיהּ נִפְתַּח לְהֵם אֹר הָאֵין סוּף בְּבְחִינַת רְצוּא וְשׁוֹב עַד שֶׁיִּזְכּוּ לְדַעַת כָּל אֶחָד מֵה שֶׁיָּדַע וְיִתְנוּצֵץ בְּמֵחוֹ, עַד שֶׁיָּדַעוּ בְּלֶם פִּי ה' הוּא הָאֱלֹקִים.

^{כט} מהרשימו – יש דבר נפלא שמשא רבינו פונה אל כל אחד מישראל בלשון נוכח "אתה" לא לגופו ולא לדעתו ששם הבחירה אלא אל הרשימו שנשאר לו מהביטול לאור א"ס ואליו פונה שכיון שהראה לדעת ראוי לו שידע, כי רק הרשימו של האדם שנשאר לו מהביטול הוא הדבר העומד במדרגת ובגובה הצדיק, דהיינו שהצדיק פונה אל אות הבחי' אצל כל אחד מישראל שהיתה כלולה בו שכשחוזרת לישותה תראה לדעת מהשגתה..

^{כצ} צ"ע מדוע מסדר הקיצור לקוטי מוהר"ן השלם השמיט דברים אלו מספרו. ואולי כיון שלא מצא להם מקור בתורה.

אות כד – התיקונים שנעשין על ידי הסתכלות פני הצדיק עיין בסי' קצ"ב שבכל ספר וספר נמצא דמות דיוקנו ואור פניו של זה הצדיק והחכם שחידש אלו הדיבורים שבוה הספר ועיין בסימן קנ"ג מבואר שם שהתלמיד כשזוכה הוא מקבל אור הפנים של הרב ממש וכו' ועיין סימן ר"ל

אות כה – התיקונים הנעשין על ידי הצדקה שנותנין להצדיק זה פשוט שנעשה עכשיו גם כן על ידי הצדקה שנותנין לבניו ולהמקורבים אליו ז"ל, ולכל המצטרך לעניניו הקדושים ז"ל כגון להדפיס ספריו הקדושים וכיוצא בזה:

אות כו – התיקונים שנעשין על ידי הוידוי לפני הצדיק, נעשה עכשיו גם כן על ידי שבאין על ציונו הקדוש ומרביץ שם בתפלות ווידוים וכו' עי"ש

וממילא מובן שזה הצדיק שהוא בבחינת משה בחינת אין כי דבוק בתמידות באור אין סוף בבחינת רצוא ושוב, שעל ידי זה יש לו כח לתקן מדת המלכות על ידי הוידוי שמתודין לפניו, בודאי זה הצדיק יש לו כח זה לאחר הסתלקותו ביתר שאת ויתר עוז, כי אז דבוק בשלימות יותר באור האין סוף, וגם אז יש אצלו בחינת רצוא ושוב כידוע, רק שהיא בדקות ורוחניות יותר וגם כי הצדיקים פוקדים את קבריהם כידוע, בפרט זה הצדיק אשר פקד על זה לבוא על קברו והבטיח שישתדל בתקנתו וכו' כידוע ועיין שם עוד באות ה' מרמו גם כן לענין זה שיהודה התוודה כמה דורות לפני לידת משה, ואחר כך כשזכר משה הוידוי נעשה כאילו התוודה עכשיו לפני משה, ועל ידי זה נתקן בחינת מלכות מכל שכן שעכשיו שכבר היה הצדיק שהוא בחינת משה בעולם, וכשבאין על קברו כפקודתו ז"ל בכדי שהוא יעלה הוידוי לפני השם יתברך ויתקן בחינת המלכות, בוודאי נתקן הכל נמצא שכל התיקונים הנ"ל נעשין גם עכשיו רק שנעשין בדקות ורוחניות יותר, על כן צריכין עכשיו להתחזק ולהתאמץ להמשיך התיקונים הנ"ל, על ידי שיהיה ההתקשרות בלב שלם ונכון ביותר וכמובן: אות כז – וגם מה שמבואר שם שהצדיק מפריש ומברר לו דרך הישר לפי שורש נשמתו, צריכין להאמין שגם עכשיו נעשה ענין זה ממילא כי כשבא אל כלל הקיבוץ הקדוש שלו ורואה מדותיהם הקדושים ועבודתם אשר עובדים את ה' ומשתוקקים בכלות הנפש לילך בדרכיו הקדושים וכו', וידוע ומבין היטב שכל זה נמשך רק מקדושת אור נשמתו הקדושה ואור קדושת תורתו אשר שם מאיר אור פניו הקדושים וכו' כנ"ל, זה בחינת הסתכלות פני הצדיק ועיין ליקו"ת סימן מ' ותבין שזה בחינת (ישעיה ל"ג) ביפיו תחזינה עיניך שהעיקר הוא בזמן אסיפת הקיבוץ הקדוש שלו, ועל ידי כל זה מי שזוכה לקשר עצמו היטב לזה ומרגיש איזה הארה והתנוצצות הקדושה מזה בתוך לבו, זוכה על ידי זה לתקן המדות הנמשכין משני יסודות דומם צומח וע"ש במאמר רבב"ח שאינו מזכיר שם כלל ענין ההסתכלות, רק ההתקרבות שזה בחינת ושדויהו לגודא שהקריב את עצמו להצדיק וכו', והצדיק הוא בחינת ברית מלח עולם, וידוע כי מלח הוא פולט הדמים על כן על ידי ההתקרבות להצדיק נתתקן המדות הבאים מדומם צומח שהם עצבות והתאוות הבאים מדמים עכורים וכו' נמצא מבואר בכאן שעיקר התיקון נעשה על ידי ההתקרבות וההתקשרות אחר כך כשנותן צדקה לאנשיו המקורבים אליו והולכים בדרכיו ונקראים על שמו ז"ל, וכן כשנותן צדקה על כל עניניו ז"ל, נתתקנו המדות הבאים מחי ומדבר אחר כך כשבא על קברו הקדוש ומפרש כל לבו לפני השם יתברך ומרבה בתפלות ותחנונים ווידוים וכו' ומתפלל לפני השם יתברך שיוורחו הדרך הנכון והישר לפי שורש נשמתו שיזכה על ידי זה לתשובה שלימה, ולעבוד אותו יתברך באמת, ושיכפר לו על כל מה שפגם וכו', בפרט בזכותו של הצדיק הקדוש, ואומר הוידוים מתוך פנימיות לבבו עד שהדיבורים יוצאים מתוך עצמותיו בבחינת כל עצמותי תאמרנה וכו', היינו שהדיבורים יוצאים מתוך פנימיותו ועצמותיו של המתוודה, שעל ידי זה ממילא נמשך גם כח כל האברים וכל העצמות ממש לתוך הדיבורים, ועושה את כל הנ"ל על סמך דעתו של הצדיק הקדוש ז"ל, ובהתקשרות גמור אליו בכל לבבו, ושהוא יעשה ויגמור כל התיקונים הצריך לנפשו ורוחו ונשמתו, אזי יאמין בבירור שבוודאי נחרבו על ידי זה כל בניני המלכות דסטרא אחרא והוציא מהם כל הצירופין ונבנו בניני המלכות דקדושה, ואז ממילא ידע הדרך הישר לפניו לפי שורש נשמתו, שזה בחינת אחריב הרים וגבעות רמו על חורבן ממשלתם, והולכתי עורים בדרך לא ידעו כמבואר שם במאמר רבב"ח

אות כח – נמצא מבואר, שכשנחרבין בניני המלכות דסטרא אחרא אזי השם יתברך בעצמו מוליך אותו בדרך הישר ובוודאי כשהצדיק בחיים חיותו אז הצדיק מודיע לו את הדרך, ועכשיו צריך להאמין שכשרוצה באמת לילך בדרך הישר ועושה כל התיקונים הנ"ל בשלימות, אז מה שהשם יתברך שולח לו במחשבתו איזה דרך והנהגה לעבודת ה', צריך להאמין שזה דרכו הישר לעת עתה לפי שורש נשמתו וממילא מובן שכל אחד צריך לחפש את דרכו בקודש בתוך הספרים הקדושים של הצדיק ותלמידיו ז"ל ובענינים כאלה שאפשר לו לדבר ולהתיישב עם חבריו בוודאי צריך לדבר עם חבריו, כי אולי יקבל מחבריו איזה הארת הדעת בבחינת (תרגום ישעיה ג) ומקבלין דין מן דין וגם צריך בכל פעם גם בביתו להתבודד ולשפוף שיחו לפני השם יתברך ולהתפלל לפניו שיתקן את עצמו, וכמבואר כל זאת במקום אחר:

עכ"ל הפל"ח

כל המבואר בתורה זו רמו רבה בר בר חנה בגמ' בבא בתרא דף עג: בסיפור סתום. והוא המעשה השישי שסיפר שם. והרבה מפרשים ניסו כוחם לבאר דבריו, אולם רק רבינו מבאר הדברים בשם אמרם כפי שגילה לו רבב"ח בעצמו כמבואר בחיי מוהר"ן סימן ה'.

וְזֶה פְּרוּשׁוֹ: אָמַר רַבֵּה בַר בַּר חֲנָה: זִמְנָא חֲדָא הָוָה קְאָזְלִינָן בְּסַפְיִנְתָּא, וְחֲזִינָן הָהוּא פְּרָא דִּיתְבָּא לֵיהּ אֲכֵלָה טִינָא בְּאוּסְיָה, (ומית - כך היא גירסת הב"ח בגמ', וכן הוא בדברי רבינו ז"ל להלן בפירוש המאמר).

וְאִידְחוּהוּ מִיָּא, וְשָׂדִיּוּהוּ לְגוּדָא, וְחָרוּב מִיָּנִיָּה שִׁיתִין מְחוּזִין, וְאָכְלוּ מִיָּנִיָּה שִׁיתִין מְחוּזִין, וּמְלָחוּ מִיָּנִיָּה שִׁיתִין מְחוּזִין, וּמְלָאוּ מַחֵד גְּלָגְלָא דְעֵינָא תְּלַת מַאָּה גְּרָבִי מִשְׁחָא. וְכִי הִדְרִין לְבַתֵּר תְּרִיסֵר יָרְחֵי שְׁתָּא, חֲזִינֵן דְּהוּה קָא מְנַסְרֵי מְגַרְמִיָּה מְטַלְלָתָא, וְיִהְיֵי לְמִבְנֵינָהּ הֶנֶךְ מְחוּזִין (בבא בתרא עג:):

רשב"ם:

פּוּרָא דָּג: אָכְלָא טִינָא שְׂרָץ קָטָן: בְּאוּסִיָּה בְּנַחֲרֵיו שֶׁל דָּג נִכְנַס הַשְּׂרָץ^{כ"ג}: וְאִידְחוּהוּ מִיָּא הַדִּיחֻהוּ הַמַּיִם וְהַשְּׂלִיכֻהוּ לִיְבֻשָׁה כְּדָרְךָ יָם, שְׂאִינֵנוּ סוּבַל דְּבָר מֵת: חָרְבוּ מִיָּנִיָּה שִׁיתִין מְחוּזִין שְׂהַשְּׂלִיכֻהוּ הַמַּיִם עַל שְׂשִׁים כְּרָפִים^{כ"ד} וְשֹׁבְרֵן כָּלָם, שְׂהֵיָּה גְּדוּל כָּל כָּהָ: וְאָכְלוּ מִיָּנִיָּה שִׁיתִין מְחוּזִין מִלְּחוּ מִיָּנִיָּה שִׁיתִין מְחוּזִין אַחֲרֵיָּם, שְׂהֵיו רְחוּקִין מִשָּׂם, מְלָחוּ מִיָּנִיָּה וּנְשָׂאוּהוּ לְמִקּוּמָן: מַחֵד גְּלָגְלָא דְעֵינָא מְגַלְגַל עֵינֵנוּ לְקָחוּ שְׂמָן תְּלַת מַאָּה גְּרָבִי: הוּה מְנַסְרֵי לְבָנוֹת מַעֲצָמוֹת הִדְג אוֹתָן מְחוּזִין שְׂהַפִּיל:

תרגום על פי רשב"ם –

ואמר רב"ח פעם אחת היינו הולכים בספינה וראינו ההוא דג שישבה לו שרץ קטן בנחיריו, ומת ודחווה המים לחוץ כדרכם לדחות לחוץ כל דבר מת, וזרקוהו המים ליבשה על חומת העיר ונחרב על ידו שישים כרכים, ובעודו לח אכלו ממנו שישים כרכים, ושישים כרכים אחרים הרחוקים מלחווהו ולקחו ממנו לביתם, ומעין אחת שלו לקחו שלש מאות חביות שמן, וכאשר חזרנו למקום הזה אחרי שנים עשר חדשי השנה ראינו שמנסרין מעצמותיו קורות לבנין המחוזות שנחרבו על ידו.

פירוש המאמר על פי ביאור רבינו

רב"ח חקר בשכלו אודות המלכות (ספינתא). איך בני ישראל (כוורא). יעלו אותה מנפילתה וראה שהמבחן הוא בתפילה שאם אינו יכול לכווין בתפילתו זה טומאה שמעורב בעבודתו (דיתבא לה אכלה טינא באוסייה). והבין שהתיקון הוא לעשות ג' דברים: ראית הצדיק (שדיוהו לגודא). וצדקה לצדיק (ואידחווה מיא). ווידוי לפני הצדיק (ומית). שעל ידי זה הצדיק מורה לו דרך ישר ומעלה את המלכות מהסט"א (וחרוב מנה שיתין מחווא). וע"י צדקה נתבטל ממנו גאות ודברים בטלים שהם מעניות הדעת וגורמים עניות מפרנסה וע"י צדקה באה פרנסה (ואכלו מינה שיתין מחווא). וע"י ראית הצדיק נתבטל ממנו עצבות ועצלות ותאוות רעות שהם מהדמים עכורים שמלח מפליט אותם (ומלחו מינה שיתין מחווא). ועל ידי זה זכה להשיג אור משרש הרצון מבחי' חד עינא דרחמי ששם כולו רק טוב ומיטיב (ומלאו מחד גלגלא דעינא). ע"י שלפני הוידוי הקטין עצמו בג' דברים שהדרך להתגדל בהם דהיינו חכם גיבור ועשיר ונעשה בחי' מה שע"י זכה להתפשטות הגשמיות (תלת). ואח"כ חזר לדעתו ונשאר לו רק רושם מהאחדות שהשיג והראה הרשימו לדעת דהינו שעשה ממה מאה אז השיג גם בדעתו שכולו טוב ואין חילוק בין הווייה לאלקים (מאה גרבי משחא). וחזר רב"ח לעיין מה נעשה עם הרשעים וראה שע"י שאיש ישראלי חזר בתשובה כנ"ל ע"י הצדיק ע"י גם הם אע"פ שעוונותם חקוקה על עצמותם נעשו כסא לקדושה דהיינו שנעשו עוזרים לעובדי ה' ונתקנו ע"י עצמותם דהיינו שגם להם היה עליה ותיקון לבחי' המלכות שלהם. (כי הדרן ואתאן לבתר תריסר ירחי שתא וקחוינן דהוי מנסרא מגרמיהו לבנינא הנך מחווא).

פְּרוּשׁ: סְפִינָה לְשׁוֹן חֲשִׁיבוֹת^{כ"ה}, לִכֵּן הַסְפִּינָתָא הִיא רִמּוֹ לְבַחֲנֵינָא מְלָכוֹת^{כ"ו} כְּמוֹ שֶׁמֶלֶךְ הוּא חָשׁוּב. דְּהֵינּוּ שְׁבִמִילִים "זִימְנָא חֲדָא הוּה קְאוּלִּינֵן בְּסַפִּינָתָא" רִמּוֹ שְׂרָבָה בַּר בַּר חֲנָא חֲקַר בְּשִׁכְלוֹ אֹדוֹת הַמְּלָכוֹת, אִיךָ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מַעֲלִין אוֹתָהּ מְנַפִּילָתָה שֶׁנִּפְלָה עַל יְדֵי הָעוֹוֹנוֹת.

^{כ"ג} עיין שם בפירוש הרשב"ם שכתב ונ"ל דהינו כלבית כדאמרינן במסכת שבת דף עז: שלש אימות הן אימת החלש על הגבור אימת כלבית על לזיתן. וצ"ע מדוע רבינו השמיטו. ועיין שם בשבת דף עז: אימת כלבית על לזיתן ופרש"י שם הוא שרץ קטן ונכנס ללזיתן באונן. ואולי זה הטעם שרבינו השמיטו כי כאן מבואר שנכנס בחטמו ויותר נ"ל שהשמיטו כיון שרבינו רצה לרמוז לטומאה ושרץ רומז לטומאה כידוע בהרבה משניות אבל אם השרץ הוא כלבית הרי אינו משמונה שרצים שמטמאים במותם ולא רומז לטומאה.

^{כ"ד} כרך היא עיר מוקפת חומה עיין תו"ט על מסכת ברכות פרק ט' משנה ד' הנכנס לדרך – שהיא עיר גדולה ובצורה כדמתרגם והערים בצורות גדולות (במדבר יג) וקרויא כריכן רברבן. ופירש רש"י לדרך ושם מצויין מושלים רעים ומחפשים עלילות ע"כ. ולמאי דתנינן בריש מגילה מוכח דכרך מקרי דוקא המוקפת חומה. וזהו דמתרגם בסוף פרשת חיי שרה בחצריהם ובטירותם בפצחיהון ובכריהון וכיון דבצחריהם פתוחים כרכיהם מוקפין:

^{כ"ה} נתבאר בתורה א – שם ציין הטשירנרב לעיין בגמ' מועד קטן כח. מאן חשיב מאן ספון:

^{כ"ו} מלכות – בחי' הספינה. בכלליות יבואר עפ"י ביאור רב"ן בשיחות וספורים א' על המעשה בחכם והתם שביאר שלעומת גדול התועלת שיש בים שאפשר לשוט על פניו ולעבור מרחקים במהירות בכח הרוח לכד וגם להוציא ממנו אבנים טובות ופנינים, אבל כל תינוק יודע שבלי ספינה סכנה גדולה להכנס בו, והכי נמי בים החכמה בלא צמצומי התמימות סכנה גדולה להכנס בו ולכן מכנה רבינו כאן את המלכות ספינה כי העולם מלא מחכמות כי רק בצמצומי השפלות של המלכות שמבטל ישותו וממליך על עצמו את הש"י בזה ניצל מסכנות המים הודונים ים החכמה, כי בודאי בלא צמצום כלל לא יזכה בה אלא בחכמות דיצוניות, אבל אפילו כשזוכה לחכמה דקדושה

ומתה – זה רמז ל**בְּחִינַת וְהוּי דְּבָרִים, כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב: "כָּל הַמוֹמְתִין מִתּוֹדִי" כנ"ל.**
וְאִידְהוּ מֵיָא – פירוש ודחו אותו המים. מים זה רמז ל**בְּחִינַת צְדָקָה**, כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (קהלת י"א):
"שֶׁלַח לַחֲמֶךָ עַל פְּנֵי הַמַּיִם כי ברוב הימים נמצאנו" מכאן לומד רבינו ראייה שצדקה היא דבר שלא
מפסידים ממנו כי ברוב הימים יחזור אליו השפע שנחסר על ידה. **וּכְתִיב (ישעיהו ל"ב): "אֲשֶׁרִיכֶם זֹרְעֵי**
עַל כָּל מַיִם" כדי להשלים את הראייה שמים בחי' צדקה מביא רבינו פסוק נוסף^ל כדי ללמוד ראייה שגם
המים מחזירים מה שנותנים בהם^מ כמו הצדקה. עוד נראה שמפסוק זה שמכנה את הצדקה זריעה מוכיח שלא
רק תמצאנו ברוב הימים, דהיינו שיחזור לו מה שנחסר, אלא הצדקה מגדלת שפע רב כמו הזריעה שמזרע
אחד יוצא הרבה, וכפי שרוצה להוכיח בהמשך שהצדקה מבטלת העניות.

^ל וגם עיין שבת לב. מי שחלה ונטה למות אומרים לו התוודה שכן כל המומתין מתוודין. ונראה שרומז גם לענין שלנו כי גגם הלכות
היא מחלת הנפש והוא כנוטה למות לכן תיקונו בידוי

^מ מים רמז לצדקה עיין זהר שמות ו תחילת עמוד א מביא זאת כדבר פשוט בלא שום ראייה.

^ט קהלת פרק יא (א) שֶׁלַח לַחֲמֶךָ עַל פְּנֵי הַמַּיִם כִּי כָּרֵב הַיָּמִים תִּמְצָאנוּ: פרש"י – (א) שלח לחמך על פני המים – עשה טובה וחסד לאדם
שיאמר לך לבך עליו אל תראנו עוד כאדם שמשליך מזונותיו על פני המים. כי ברוב הימים תמצאנו – עוד ימים באים ותקבל תשלומך
ראה מה נאמר ביתרו (שמות כ) קראן לו ויאכל לחם וסבור שהוא מצרי ולא יראנו עוד מה הי' סופו נעש' חתנו ומלך על ישראל והכניסו
תחת כנפי השכינה וזכו בניו ובני בניו לישוב בלשכת הגזית:

וצ"ע מדוע רק בצדקה כל כך טורח הקב"ה להבטיח שלא יחסר למי שמקיים מצות הצדקה הרי בכל מצוה אחרת אומרים אדרבא גדול
המקיים מצוה בחסרון כִּס. וקצת להמתיק אולי כיון שרק בצדקה נותן ממון בעצמו ולא מקבל תמורה הנראית לעין דלא כמו אתרוג
או מזוזה או תפילין שקונה חפץ אע"פ שאין לו בו צורך אלא למצוה אבל בכיכול קיבל משהו בידו.

^נ ישעיה פרק לב (יז) וְהָיָה מַעֲשֵׂה הַצְּדָקָה שְׁלוֹם וְעִבְדַת הַצְּדָקָה הַשְׁקֵט וְכִטּוּ עַד עוֹלָם: (יח) וְיָשֵׁב עִמִּי בְּנֵהוּ שְׁלוֹם וּבְמִשְׁכָּנֹת מִבְּטָחִים
וּבְמִנְחֹת שְׁאֲנֹת: (יט) וּבְרֵד בְּרֵדַת הַיָּעַר וּבְשִׁפְלָה תִשְׁפַּל הַיָּעַר: (כ) אֲשֶׁרִיכֶם זֹרְעֵי עַל כָּל מַיִם מְשַׁלְּחֵי רֶגֶל הַשּׁוֹר וְהַחֲמוֹר:
פרש"י – (ב) אשריכם ישראל – שהצליחה זריעת צדקתכם כוורעים על מים מעתה תקצרו ותאספו תבואת שכרכם הטוב תשלחו רגל
השור לדוש התבואה והחמור להביא אל הבית כך ת"י כלומר תקבלו שכר פעולתכם הטובה:

^{מא} עיין ע"ז ה: אמר רבי יוחנן משום רבי בנאה מאי דכתיב אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור אשריהם ישראל בזמן
שעוסקין בתורה ובגמילות חסדים יצרם מסור בידם ואין הם מסורים ביד יצרם שנאמר אשריכם זורעי על כל מים ואין זריעה אלא
צדקה שנאמר ורעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד ואין מים אלא תורה שנאמר הוי כל צמא לכו למים
רש"י – משלחי רגל – משלחים ומשליכין רגלי יצר הרע הבא על האדם מעליהם יצר הרע קרוי אורח כדכתיב ויבא הלך לאיש העשיר
(שמואל ב יב):

עי"ש מהרש"א שקשה שפתח בגמ"ח וגמר בצדקה ותירץ שנקט גמ"ח דייקא כי הוא גם בגופו שזה עוד יותר מכניע היצר ליתנו בידו
עי"ש.

צ"ע בגמרא כי לכאורה הפסוק אומר אשרי זורע על מים והדרש מפריד זורע לחדו ומים לחדו שזורע זו צדקה ומים הם תורה, אבל
נראה שהכוונה שגם צדקה נקראת זורע על מים וגם תלמוד תורה נקרא זורע על מים וכן מבואר גם בתנא דבי אליהו פ"ב.
ולכאורה יותר נראה לפרש אשרי זורע על מים היינו שנותן צדקה לעוסק בתורה דהיינו עני הגון שבודאי יגדל כבוד שמים יותר
מצדקה כזו (וכן מבואר בתנחומא בראשית א), ואולי באמת רבינו שהביא פסוק זה התכווין לשני הפירושים. כי ע"י צדקה יצרו מסור
בידו, כמבואר בדבריו שעל ידי צדקה מתבטל ממנו תאוות רעות, על ידה משלח ומבטל האבות נזיקין רגל שור וחמור שרומז לחיה רעה
וליסטים. (ראה שפה"ג) ודייקא צדקה לצדיק שאצלו בודאי היא זריעה על מים.

^{מב} ראיתי מפרשים שפסוק ראשון לומד רבינו שצדקה היא בחי' מים ומהפסוק השני שצריך לתת לצדיק דייקא ולפ"ז לכאורה נראה
לפרש שקהלת נקט משל המים כי דרכם לדחות בחזרה לחוץ מה שמשליך בהם כך הנותן צדקה לבסוף הקב"ה יחזיר לו טובה על זה
ולא יחסר לו מה שנתן כמבואר בש"ע הלכות צדקה. אבל רש"י פירש להפך שאפילו צדקה כזו שנראה לו שהיא כמו להניח לחמך על
המים שיאבדו אותו ולא יחזור אליך אפילו הכי תבטח בהקב"ה שיחזיר לך ותן לו. וצ"ע א"כ מה הראייה שצדקה בחי' מים מפסוק זה.
גם צ"ע כי בקהלת רבה יא א למוד מהפסוק הוזה שצריך לתת הצדקה למי שעמל בתורה הנקראת מים וא"כ למה היה צריך את הפסוק
השני הרי אפשר ללמוד שניהם מהפסוק הזה. ואולי שלח לחמך ע"פ המים כי ברוב הימים תמצאנו מלמד שהצדקה מחזירה מה שנותנים
בה, והפסוק אשריכם זורעי על כל מים מלמד שהמים מחזירים מה שנותן דהיינו כשזורע במקום שיש מים מגדל שפע גדול אבל הנתנה
לצדיק דייקא אפשר ללמוד משניהם ע"י הדרשה שמים הכוונה לתורה כנ"ל. אמנם זה אפשר גם ללמוד ממה שכבר אמר בתורה כה
שצריך לתת לעני הגון דייקא כדי שיגדל מזה כבוד שמים ככל האפשר. עוד גם כמבואר בתורה ע – וְעַל פֶּן אִם נוֹתֵינִי צְדָקָה לְוָה הַצְּדִיק,
הוא מִתְבָּרֵךְ מִיָּד. כי הוא בְּחִינַת זְרִיעָה עַל הָעֵפֶר, שְׂמִצְמַחַת כָּפֶל כְּפָלִים, בְּבָחִינֹת (הוֹשֵׁעַ י): "זָרְעוּ לָכֶם לְצְדָקָה וְקָצְרוּ לְפִי חֶסֶד". אָבֵל
אם נוֹתֵן צְדָקָה לְמִי שְׂאִינֹו בְּחִינַת עֵפֶר כָּלֵל, אֵינֹו עוֹשֶׂה פְרוֹת. וְזֶה שֶׁקָּלֵל יִרְמְיָהוּ אֶת אֲנָשֵׁי עֲנֹתוֹ: "בְּעַת אֲפָךְ עֲשֵׂה בָהֶם" הַכְּשִׁילִם בְּעֲנִיִּים
שְׂאִינִים מִהֲגִינִים (בְּבָא קָמָא ט"ז), הֵינֹו שְׂאִינִים בְּבָחִינַת עֵפֶר כָּלֵל, וְעַל פֶּן הַצְּדָקָה שְׂנוֹתֵנִים לָהֶם אֵינֶה בְּחִינַת זְרִיעָה כָּלֵל:

^{מג} לכאורה למה צריך ראייה לדבר כזה ובאמת עיין לעיל למה נדחקתי קצת לפרש כן. אבל גם יש לתרץ כי דייקא עפר מגדל א"כ צדקה
כעפר שמחזיר מה שנותנים בו ואילו מים להפך לא מחזירים כידוע שמים מרקיבים הגידול ויש מעט גידולים שגדלים במים ממש, לכן
הפסוק כאן מכנה גידול בעפר במקום שיש מים כראוי בלשון זורע על מים, ורבינו הביאו לרמוז שמים מחזירים מה שנותנים בהם כמו
צדקה.

וְשִׁדְיוֹהוּ לְגֹדָא – זרקוהו לגדר^מ. זה רמז לראית הצדיק כי הַצְדִּיק נִקְרָא גֹדָא, לְשׁוֹן גְּדַרְמִי, שְׁהוּא גֹדֵר פְּרִצוֹתֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל (יִחְזָקָא ל כ"ב; יִשְׁעָהוּ נ"ח^מ) וכמבואר בגמרא (מגילה יג. ט"ז) שעל כן משה רבינו נקרא גדור וְזֶה: וְשִׁדְיוֹהוּ לְגֹדָא, פירוש זרקוהו לגדר רמז שְׁהֶקְרִיב אֶת עֲצָמוֹ לַצְדִּיק לראות אותו. וְעַל-יָדֵי שְׁלֹשׁ בְּחִינֹת אֱלֹהִים, נתתקנו הפגמים שבמלכות כפי שהולך ומבאר מהסוף להתחלה דהיינו תחילה את התיקון הנעשה על ידי הוידוי שנרמז במילים:

וְחֵרוֹב מִיְנִיה שִׁתִּין מְחֻזָּא – פירוש שעל ידי שנוק הדג לגדר נחרבו שישים ערים בצורות, ורבינו דורש שזה רמז שְׁעַל יָדֵי הַמִּיתָה, הֵינּוּ וְהוּי דְבָרִים, הַעֲלָה אֶת הַמְּלָכוֹת דְקְדוּשָׁה מִבֵּין הַסְטָרָא אַחֲרָא וזה רמז במילים חרוב מיניה שיתין מחוזא כפי שיבאר בהמשך ש"חרוב" רמז לחורבן הס"ט א ו"שיתין מחוזא" רמז לעליית המלכות^ט. וְהַצְדִּיק הוֹרָה לֹא אֶת הַדְרָךְ הַיָּשָׁר, גם זה רמז במילה "חרוב" כְּמוֹ שְׁפָתוֹב בְּהַפְטָרָת^{נא} בְּרֵאשִׁית (יִשְׁעָהוּ מ"ב^י): "אַחֲרֵיב הָרִים וּגְבָעוֹת", רְמִזוּ עַל חֶרְפֵּן מִמְשַׁלַּת הָעַפְנוֹם. וסמך לזה "וְהוֹלְכָתִי עִוְרִים בְּדֶרֶךְ לֹא יָדְעוּ" לרמז שעל ידי "אחריב" נעשה אפשרות ל"והולכתי", שְׁזָה בְּחִינַת שְׁהַצְדִּיק הוֹרָה לֹא דֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל שְׁזָה בְּחִינַת פְּרִשַׁת דְרָכִים שֶׁמִּפְרִישׁ לֹא דֶרֶךְ בַּעֲבוּדַת הַשֵּׁם לִפְי שֶׁרֵשׁ נִשְׁמַתוֹ פְּנִ"ל. ועל ידי הוידוי אחריב ממשלת העכו"ם ועל ידי זה תקום המלכות, דהיינו בחי' וְשִׁתִּין מְחֻזָּא, רְמִזוּ עַל עֲלִיַּת הַמְּלָכוֹת, דְכָתִיב בָּהּ (שִׁיר-הַשִּׁירִים ו'): "שְׁשִׁים הֵמָּה מְלָכוֹת" דהיינו שכך מכונה המלכות כשהיא בתיקונה^{יד}.

^מ שדיהו לגודא – דהיינו שהמים דלעיל פירש שהם צדקה על ידם נתקרב לצדיק וכנ"ל שראית הצדיק והצדקה הם הכנה לוידוי כי רק אחרי שמבטל כל התאוות שייך שזוכה לביטול כראוי בשעת הוידוי. וצ"ע כי ראית הצדיק על ידה נמשך לשרשו כנ"ל ולכאורה רק לשעתו מתבטל התאוות על ידי זה וא"כ מספיק ביטול לשעתו כדי לזכות לביטול והתפשטות הגשמיות. אבל מאידך ממה שנקט התקשרות במקום ראיה אפשר שזה דבר הנמשך כל הזמן ומבטל ממנו לגמרי את התאוות. ולמעשה צ"ל שיש בזה מדרגות רבות ואפילו הפשוט שבאנשיו שייך בתיקון של הוידוי וזוכה לפי בחינתו, שיוורה לו דרכו השייכת לו ע"י שיתנוצץ בליבו להמשך לדבר השייך לו וגם ירגיש איזה השגה שכל מאורעותיו לטובתו, עכ"פ לקבלינהו בשמחה כנ"ל.

^מ גודא לשון גדר – עיין בבא בתרא ג. – אימא מאי מחיצה גודא דתניא מחיצת הכרם שנפרצה אומר לו גדור...

^מ יחזקאל כב ל' וְאֶבְקַשׁ מֵהֶם אִישׁ גֹּדֵר גֹּדֵר וְעָמַד בְּפֶרֶץ לִפְנֵי בְּעַד הָאֶרֶץ לְבַלְתִּי שְׁחַתָּהּ וְלֹא מְצָאֲתִי:

^מ ישעיהו נ"ח יב וּבְנוֹ מִמֶּךָ חֲרֻבוֹת עוֹלָם מוֹסְדֵי דוֹר וְדוֹר תִּקְוָם וְקָרָא לָךְ גֹּדֵר פְּרִץ מְשׁוֹכֵב נְתִיבוֹת לְשִׁבְתָּ:

ועיין ילקוט שמעוני ישעיהו נח רמז תצו וקורא לך גודר פּרץ, רבי אבין בשם רבי ברכיה סבא אמר הקב"ה הפרצה הזאת היתה עלי לגודרה ועמדת וגדרת מעלה אני עליך כאותו שעמד בפרץ דכתיב לולי משה בחירו עמד בפרץ.

^מ מגילה דף יג. – רבי שמעון בן פזי כי הוה פתח בדברי הימים אמר הכי כל דברין אחד הם ואנו יודעין לדורשן ואשתו היהודיה ילדה את ירד אבי גדור ואת חבר אבי שוכו ואת יקותיאל אבי זנוח ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד אמאי קרי לה יהודיה על שום שכפרה בעבודה זרה דכתיב ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור ואמר רבי יוחנן שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה ילדה והא רבויי רביתיה לומר לך שכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, ירד זה משה ולמה נקרא שמו ירד שירד להם לישראל מן בימיו, גדור שגדר פרצותיהן של ישראל, חבר שחיבר את ישראל לאביהן שבשמים, שוכו שנעשה להם לישראל כסוכה, יקותיאל שקוו ישראל לאל בימיו, זנוח שהוניח עונותיהן של ישראל, אבי אבי אבי אב בתורה אב בחכמה אב בנביאות.

עיין שפה"נ שציין לעוד כמה מקומות עיין ב"ב צא: עפ"י דברי הימים א ד המה היוצרים ויושבי נטעים וכו' וגדרה אלו סנהדרין שגדרו פרצותיהן של ישראל ע"ש. ועיין ויקרא רבה א ג לא ניתן דברי הימי אלא לירדש (ד"ה א ד) ואשתו היהודיה ילדה את ירד אביגדור וגו'... אביגדור ר' הונא בר אחא אמר הרבה גודרין עמדו לישראל וזה היה אביהן של כולן. ועיין ערובין ו. רב בקעה מצא וגדר בה גדר

^מ דהיינו שע"י שהחריב ממשלת העכו"ם ממילא קמה המלכות בבחי' זה קם זה נופל כמבואר בפרש"י עה"פ ולאום מלאום יאמץ. עיין אורח מישור שנתקשה שנמצא שהחריב שישים ערים ובנה שישים אחרות ותירך כנ"ל שהן אותן שישים ערים אלא כשזה קם זה נופל.

^נ עיין פרפראות לחכמה אות כח נמצא מבואר, שכשנחרב בניי המלכות דסטרא אחרא אזי השם יתברך בעצמו מוליך אותו בדרך הישר (כמבואר כאן בפסוק אחריב הרים סמיך ליה והולכתי עיוורים בדרך) ובוודאי כשהצדיק בחיים חיותו אז הצדיק מודיע לו את הדרך, ועכשיו צריך להאמין שכשרוצה באמת לילך בדרך הישר ועושה כל התיקונים הנ"ל בשלימות, אז מה שהשם יתברך שולח לו במחשבתו איזה דרך והנהגה לעבודת ה', צריך להאמין שזה דרכו הישר לעת עתה לפי שורש נשמתו.

^נ עיין שפה"נ שמקשה למה הזכיר שהיא הפטרת בראשית ולא ציין הפסוק לבד כמו בכל מקום. ותיריך שהפטרה לשון סילוק כמו אין מפטירין וכו' כי מבואר בה התיקון בסוף והסילוק של מה שנברא בבראשית כי הפטרה מעין הפרשה. ועיין כאן פרפראות לחכמה אות יח יש לומר שרימו בזה כי כל מעשה בראשית היה רק בשביל לגלות מלכותו יתברך כמבואר במקום אחר ותיכף כתיב (בראשית א) והארץ היתה תהו ובהו וכו' ודרשו רז"ל (בראשית רבה ב) שמרמו על הד' מלכיות דסטרא אחרא והתיקון הוא על ידי רוח אלקים מרחפת דא רוחו של משיח, היינו הצדיק שהוא בחינת משה משיח הוא מתקן את המלכות ומעלה אותו לשרשו, ומחריב בחינת המלכות דסטרא אחרא, ומפריש דרך לכל אחד לפי שורש נשמתו שזה בחינת אחריב הרים וגבעות וכו' והולכתי עורים בדרך לא ידעו וזה בחינת (בראשית א) ויאמר אלקים יהי אור וכו' ויבדל וכו' וכן כל סדר הבריאה כולה, שזה בחינת שהורה לכל אחד מחלקי הבריאה את דרכו מה לעשות כפי שרשו למעלה למעלה וכו':

^נ ישעיהו פרק מב (טו) אַחֲרֵיב הָרִים וּגְבָעוֹת וְכָל עֶשְׂקָם אֹבִישׁ וְשִׁמְתִי נְהָרוֹת לְאִיִּים וְאֶגְמִים אֹבִישׁ: (טז) וְהוֹלְכָתִי עִוְרִים בְּדֶרֶךְ לֹא יָדְעוּ בְּנְתִיבוֹת לֹא יָדְעוּ אֲדָרְכֵם אֲשִׁים מְחֻשָּׁף לִפְנֵיהֶם לְאֹר וּמִעֶשְׂקָשִׁים לְמִישׁוֹר אֲלֶה הַדְרָכִים עֲשִׂיתֶם וְלֹא עֲזַבְתֶּם:

^נ שיר השירים פרק ו (ח) שְׁשִׁים הֵמָּה מְלָכוֹת וְשִׁמְנִים פִּילְגָשִׁים וְעֶלְמוֹת אֵין מְסָפֵר:

^נ בפשטות נראה שהכוונה למלכות כשהיא מתברכת מהתפארת שהיא שש ספירות ע"י היסוד שהיא הספירה השישית וכידוע כל ספירה כלולה מעשר לכן נקראת שישים. אבל באורח מישור נראה למד שהכוונה למלכות הנסמכת בשעת נפילת ע"י אור הבינה כמבואר בהקדמת הזוהר דף ג. המתחיל עאלת את ס' וכו' ניחא קרמך למברי בי עלמא ועיין ביאור המתוק מדבש שם עפ"י שער מאמרי רשב"י

וחוזר ומבאר את התיקון הנעשה על ידי נתינת צדקה לצדיק שנרמו במילים:
וְאָכְלוּ מִיְּנֵה שִׁיתִין מְחוּזָא – פירוש אכלו מהדג שישים ערים בצורות, ורבינו לומד ממה שנעשה הדג
 פרנסה לכל כך הרבה בני אדם, דהיינו ביטול העניות, שזה **רָמְזוּ עַל שְׁנֵי מְדוּת רְעוּת שֶׁל חַי מְדַבֵּר,**
שְׁעַל-יְדוּ בָּא עֲנִיּוֹת פִּנְ"ל, וְעַל-יְדֵי צְדָקָה מְתַקֵּן אוֹתָם וַיִּמְשִׁיךְ שְׁפַעֲיָהּ. וְזֶה: **אָכְלוּ מִיְּנֵה** רמז
 שהיה להם שפע פרנסה על ידי שתיקן וביטל את הדברים הגורמים לעניות. גם כי אכילה שייך בחי ומדבר
 לכן רומז לשתי מידות אלה שניתקנו. **וְשִׁיתִין מְחוּזָא,** רָמְזוּ עַל פְּחִינַת שְׁשִׁים גְּבוּרִים,¹¹ דהיינו רמז
 לספירת הגבורה והדין **שְׁמִשָּׁם בָּא פְּרִנְסָהֵי,** כְּמוֹ שְׁאֵמְרוּ (בְּרִכּוֹת לג; תַּעֲנִית ב. עַן שְׁס"ה): **גְּבוּרוֹת**
גְּשָׁמִים כוונת רבינו כי הגשמים רומזו לפרנסה¹² כי על ידם גדל כל דבר שממנו אכילה ושתייה. וגבורות
 רומזו למקור הפרנסה.

וחוזר ומבאר את התיקון הנעשה על ידי ראית הצדיק שנרמו במילים:
וּמְלָחוּ מִיְּנֵה שִׁיתִין מְחוּזָא – פירוש עוד שישים ערים בצורות מלחו מבשר הדג לקחת עמהם לעירם. ורבינו
 דורש שמלחו זה רָמְזוּ עַל תְּקוּן שְׁתֵּי מְדוּת רְעוּת 'הוֹמֵם צוּמַח', שניתקנו **עַל-יְדֵי** ראית הצדיק
בְּקִרְבָּתוֹ לְהַצְדִּיקִי, פִּי הַצְדִּיק הוּא "בְּרִית מְלַח עוֹלָם" לכן "מלחו מינה" שפירושו ששמו מלח על
 הדג רומז לראית הצדיק כי התפעלות מראית הצדיק הוא כאילו הונח עליו ותיקנו שלא יסריח מתאוות, וכנ"ל
 שהראיה לכד מבטלת מהם את התאוות כמו תינוק שנמשך לאמו לשרשו. גם מלחו מינה היינו שבשר הדג
 נמלח וע"י שנעשה מלוח ניתקן לזמן מרובה, והמלח בעצמו רומז לדומם ולצומח כי יש לו גם דין מים כיון

ומבואר שם שאמא עלאה נקראת בינה בבחי' החיצונית שלה נקראת תבונה ובינה מתיחדת עם החכמה ורמוזה באות ס' כי היא סתומה
 אבל התבונה רמוזה באות ס' והיא בחי' אם הרובצת על הבנים להחיותם ולקיימם אבל כשחוטאים התחתונים נעשה פגם בתבונה והיא
 מסתלקת מעל הבנים ועי"ז יש נפילה למלכות אבל בס' של בינה לא מגיע הפגם כי היא מתיחדת בחכמה עלאה שעד שם לא מגיע הפגם
 כי כך גזרה חכמתו ית' כדי שבעת נפילת המלכות יהיה אור לסעוד אותה שבשעת נפילת מתגלה אור הס' של בינה לסעוד ולסמוך את
 הנופלים והיא הס' שסרב הקב"ה לברא בה את העולם כיון שנצרכת להיות סעד לנופלים. כי אם היא תצא ממקומה שהיא היכל לחכמה
 ותאיר לתחתונים אזי גם אליה יגיע הפגם ולא תיהיה להם תקומה כי לא יהיה "מי" שיסעד אותם. ואמנם לשון שישים נראה רומז לס'
 דבינה הנ"ל אבל קשה מאד לפרש כך כי א"כ אין זו תקומה אלא סמיכה בשעת הנפילה. ועיין קהלת יעקב ערך עקרב לפ"ז אולי הכוונה
 להארת החכמה במלכות ששים המה מלכות הם ששים מסכתות וקראם מלכות כי יורדים מחכמה למלכות בסוד ה' בחכמה יסד ארץ
 עי"ש. ויתבאר עפ"י הנ"ל שע"י הוידוי נכלל בצדיק שהוא בחי' התורה ומכח הענוה שבו מאיר בתורתו החכמה וע"י הוידוי שנכלל בו
 נחרב ממשלת העכו"ם וקמה המלכות אצלו בבחי' ס מסכתות. ועי"ש שמחכמה יוצאת תורה שבע"פ אבל שבכתב יוצאת מבינה כמ"ש
 כונן שמים בתבונה.

¹¹ צ"ע דלעיל ביאר שצדקה לא מפסידים ממנה כי ברוב הימים תמצאנו ואילו כאן אומר שיקבל שפע יותר ממה שהיה לו אמנם לעיל
 הביא ראיה מגיטין הרואה שמונותיו מצוצמים יעשה מהם צדקה אבל מהפסוק שהביא כאן זה לא מוכח. ואולי רמז לזה במה שהביא
 הפסוק אשרים זורעי על כל מים מה שצדקה מכונה זריעה מוכח שחוזר לו שפע גדול הרבה ממה שזרע.

¹² ששים גבורים – הוא לשון הפסוק בשיר השירים פ"ג ד' – (ז) הִנֵּה מִטְוֹ שֶׁלְשָׁלְמָה שְׁשִׁים גְּבוּרִים סְבִיב לָהּ מִגְּבֻרֵי יִשְׂרָאֵל: (ח) כָּלֶם אֶחָזִי
 קָרַב מִלְמַדֵי מְלַחְמָה אִישׁ חָרְבוֹ עַל יָרְכוֹ מִפְּחָד בְּלִילוֹת:

בפשטות נראה הכוונה למבואר בשה"ש רבה ג' יח שכיון שחטא שלמה מינה לו ששים גבורים והעמידן לשמור מטתו שהיה מתפחד מן
 הרוחות אבל חז"ל דרשו בזה הרבה דרשות וגם פרש"י נקט אחת מהן ולא כפשוטו וצ"ע גם צ"ע כיצד הועילה חרב להנצל מרוחות ולמה
 צריך שישים גבורים סביב המטה כיצד אשר לישון כך וכנראה גם זה אינו כפשוטו. וראיתי מדרש (בתי מדרשות ח"ב) וכי שלמה צריך
 שמירה אלא זו ברכת כהנים שהיא ששים אות שהיו חקוקים סביב מטתו.

¹³ צ"ע כי השפעת שפע היא חסד. ועיין תורה יב משמאלה עושר וכבוד ושמאל הוא דין וגבורה כידוע. ועיין לק"ה מילה ב' יא ועיין
 לק"ה יו"ט ג' ג' ושותפין ג' ב'.

גם ידוע שהשלחן במקדש רמז לפרנסה וכתוב ביה "והשלחן תתן על צלע צפון" שידוע שרומז לצד הגבורות כמ"ש מצפון תפתח הרעה
 ומצפון זהב יאתה.

¹⁴ ברכות דף לג. משנה מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים ועי"ש שיטה מקובצת מתוך שענין גשם הוא דבר פלא ויורדין בגבורה
 אמר גבורות גשמים. עי"ש תפארת ישראל פ"ה מ"ב גבורה היא כשיש כח המנגד ובהשפעת הפרנסה מקטרג הדין כי הקב"ה זן ומפרנס
 כל בריה אפילו שאין בה שום מעשים וצריך להתגבר על מדת הדין המקטרג שלא לתת אלא למי שמגיע לו בדין עי"ש לשונו.

תענית דף ב. משנה מאימתי מזכירין גבורות גשמים. תנא מאימתי מזכירין גבורות גשמים וליתני מאימתי מזכירין על הגשמים מאי
 גבורות גשמים אמר רבי יוחנן מפני שיורדין בגבורה שנאמר עשה גדלות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר וכתוב הנתן מטר על פני
 ארץ ושלח מים על פני חוצות מאי משמע אמר רבה בר שילא אתיא חקר חקר מבריותו של עולם כתיב הכא עשה גדלות עד אין חקר
 וכתוב התם הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייעגע אין חקר לתבונתו וכתוב מכין הרים בכחו
 נאזר בגבורה. ועי"ש שוטנשטיין (הערה 18) כמה פירושים למה נקרא גבורות דייקא. וכולם מתיחסים לאופן שהגשם יורד ולא למקור
 ממנו בא כדברי רבינו. אבל הכוונה שכיון שצריך מדת הגבורה כדי להוריד גשם לכן מוכרח שמדת הגבורה היא המורידה אותו. עוד
 עיין קרן אורה שביאר שרמוז בוהו סוד ההעדר הוא תחילת ההויה עי"ש ועיין מכתב מאליהו ח"ג 76.

¹⁵ ברכות דף לג. ושאלה (דהיינו בקשת גשם בתפילה) בברכת השנים מאי טעמא אמר רב יוסף מתוך שהיא פרנסה לפיכך קבעה בברכת
 פרנסה. עיין תענית דף ב' ריש עמוד ב' נחלקו רבי יוחנן וחכמי ארץ ישראל אם מפתח גשמים היינו מפתח פרנסה או לו.

¹⁶ צ"ע למה נקט קרבתו לצדיק ולא ראיתו את הצדיק, כפי שביאר לעיל שהראיה גורמת. ונראה כי הלשון "ומלחו מינה" משמע קרבה
 כמו מלח על הבשר.

שבריינו מן המים^ט, והמים כנגד צומח כנ"ל. גם עוד תירוץ^ט כי **עצבות ותאוות פאים מדמים עבורים**^ט, ועל-ידי מלח פולט הדמים^ט רעים^ט. וזהו "מלחו מינה" שמלחו את בשר הדג היינו התקשרות לצדיק ברית מלח ועי"ז נפלט כל עכירות הדמים של התאוות הרעות.

ו'שיתין מחוזא', זה רמז על ששים אותיות שבברכת כהנים^ט, שהם ביד^ט הצדיק, כמו שפיתוב (משלי י^ט): **"ברכות לראש צדיק"**^ט. כי ע"י התאוות אין למלכות כלי שתחול עליו ברכת הצדיק אבל ע"י "מלחו מינה" דהיינו התקשרות צדיק ברית מלח נתבטלו התאוות, ונעשה כלי שיחולו עליו כל הברכות הכלולות בברכת כהנים.

עתה מבאר במה זכה על ידי ג' בחינות ההתקשרות לצדיק שעשה **ומלאו מחד גלגלא דעינא תלת מאה גרבי משחא** – ומילאו מעין אחת של הדג שלש מאות כלים של שמן. ורבינו מבאר **גרבי משחא, זה רמז לפחינות הדעת, פי משחא היינו שמן ורומז ל"שמן משחא קדש"** (שמות ל^ט) הוא שמן המשחה^ט שבו משחו לקדש את המשכן וכליו, ובו מושחין כהנים גדולים

^ט עין משנה מקואות ז א שהמלח מעלה את המקוה וכן נפסק להלכה ולענין טבילה בו כיון שבריינו מן המים כשר אם היה נוזלי כי צריך שיקיף היטב כל שערך בפני עצמה. (שו"ת מלכיא ח"ב נט י ואנציקלופדיא תלמודית טבילה הערה 613. בשם החו"א)

^ט צ"ע למה נקט עוד תירוץ. ונראה כי הלשון "ומלחו מינה" לא מתיישב כל כך עם הביאור שביאר לעיל שראית הצדיק גורמת ואע"פ שתיקן קצת במה ששינה ונקט כאן "קרבתו לצדיק" ולא ראיתו את הצדיק כנ"ל אבל עדין לא ביאר למה צריך קרבה הרי העיקר זה ההסתכלות עליו, לכן הוסיף כאן עוד ביאור שלא נזכר לעיל אבל כנראה כלול בו, שהקרבה לצדיק בעצמה גם גורמת כי זה כמו שמניחים מלח על הבשר ממש. ועיין כעין זה בתורה קעו בענין הרוח שטות שעל ידי הקרבה לצדיק שלבו חלל בקרבו על ידי שנכלל לבו בלב הצדיק ויצאת הרוח שטות ממנו ועוברת אליו.

^ט צ"ע הרי כל המידות הרעות הן מעבירת דמים עיין תורה נא אי אפשר לדבר שקר עד שיעכר את דמיו. אמנם נראה שאע"פ שכולם מעבירות דמים אבל יותר עכירות יש באלה שנקט כאן עצבות ותאוות שבמדרגת דומם צומח. כי דברים בטלים וגאות וכבוד הן מידות רוחניות יותר דהיינו מדרגת חי מדבר.

^ט חולין קיג. ובש"ע י"ד הם כמה סימנים בהלכות מליחת בשר להפליט ממנו את הדם.

^ט וצ"ע כי לעיל נתבאר שדווקא בחי' אש מוציא האיסור הבלוע כמבואר שם כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש ומבאר שם שדווקא בוידוי על ידו נכלל בצדיק בבחי' זו אבל על ידי ראיה לבד לא נחשב שבא באש שמפליט מה שבלוע אלא רק שנמשך עי"ז לשרשו, ועוזב לשעתו את תאוותיו. ועיין אורח מישור שלמד שהם בחינה אחת וצ"ע. ובאמת בהלכות מליחה מבואר שאע"פ שאש מפליט טוב ממליחה לכן אחרי ג' ימים מהשחיטה כבר לא מועיל מליחה אבל צליה באש כן מועיל. אבל עכ"פ מליחה גם מפליט הבלוע, וא"כ קשה איך מדמה את הראיה למליחה. ואולי כיון שנקט כאן התקשרות והתקשרות אע"פ שביאר שזה בחי' ראית הצדיק הנ"ל אבל אע"פ כ אולי כאן מתכווין ליותר מראיה בעלמא וכנ"ל עפ"י תורה קלה שהתקשרות היא אהבת נפש.

^ט שיתים מחוזא בחי' שישים אותיות שבברכת כהנים ולעיל פירש שהם ששים גבורים ועיין שה"ש רבה ג יד, ובמדבר רבה יא סוף אות ג' שמפרש שששים גבורים הן הששים אותיות שבברכת כהנים – ששים גבורים סביב לה אלו ששים אותיות שבברכת כהנים מגבורי ישראל שהם מגברים את ישראל א"ר עזריה דברים שהם נזכרים בגבורה ששמו של הקב"ה נזכר בכל אחת ואחת יברכך ה' וישמרך יאר ה' ישא ה' כלם אחויו חרב מלומדי מלחמה שהם נלחמים כנגד כל פורעניות ושתורה איש חרבו על ירכו שאפי' אדם רואה בחלומו כאלו חרב מחתכת בירכו מה יעשה ישכים לבית הכנסת ויעמוד לפני הכהנים וישמע בברכת כהנים ואין דבר רע מוזיק לפיכך מזהיר את הכהנים ואומר להם כה תברכו וגו':

^ט צ"ע מדוע נקט ביד הצדיק ולא בידי הצדיק ואולי כמובא בשם הגר"א (בסידור הגר"א הגה על ברכת הבנים בליל שבת) כשברך את הבנים הניח רק ידו אחת כי אסור זר לברך ברכת כהנים וסבר שזה דווקא בשתי ידיים כמו הכהנים עיין ש"ע או"ח קכא א ועיין שו"ת באר משה (שטרן) ח"ד כה שדן בזה.

^ט משלי פרק י (ו) **גְּרָבוֹת לְרֹאשׁ צַדִּיק וְפִי רְשָׁעִים יִכָּסֶה חֶמְס:**

רבנו יונה – ויתכן כי ענין לראש על דרך משל, שהדבר היורד מן השמים על הראש יורד תחלה, ביאור הגר"א – ברכות לראש צדיק פירש שהצדיק הוא מברך תמיד לכל אדם כמ"ש טוב עין הוא יבורך אל תקרא גו' ולכן מברך הקב"ה אותו וינוחו ברכות על ראשו אבל הפי של רשעים יכסה את עצמו בחמס דהיינו שמחרף את כל אדם ומדבר עליו דברים רעים ומקלל אותם והקללות באין על עצמו וזהו נקרא ג"כ חמס כמ"ש כי מלאה הארץ חמס ואמרו שגם הנגול היה לו חומס דברים שהיה מחרף את הגולן ואמר אצל צדיק לראש ואצל רשעים פי כי מחשבה טובה מצרף הקב"ה למעשה ולכן לראש צדיק כלומר תיכף כשהיה מחשבתו בראשו לברך תכף ינוחו ברכות עליו אבל הרשעים אינו מכסה עצמו בחמס עד שיאמר בפיו כי מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה ואמר צדיק ל' יחיד ורשעים ל' רבים כי במחשבה חושב אדם לבדו אבל המדבר מדבר לחבירו וזהו רשעים.

^ט צ"ע שמביא ראיה לכן שהברכות ביד הצדיק ממה שהם בראש הצדיק. ונראה כנ"ל בר"י והגר"א שעל הפסוק הנ"ל שהטעם לזה כיון שמתברך מלמעלה על ראשו ומברך בידיו כדמצינו בכהנים.

^ט ועיין כאן פרפראות לחכמה אות יט שמבאר שרבינו רומז כאן מעלת הברכות שמתברך אצל הצדיק שברכתו בבחי' ברכת ה היא תעשיר ולא יוסיף עצב עימה כי סתם ממון יש בו עצב כי יש לומנה רוצה מאתים אבל עושר שבא ע"י ברכת הצדיק הוא עושר עם הסתפקות ועי"ז מתבטל ממנו העצבות והתאוות ממון

^ט שמות פרק ל (כה) **וְעֵשִׂיתָ אֹתוֹ שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ רִקְח מִרְקַחַת מַעֲשֵׂה רִקְח שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה:**

^ט צ"ע כי משחא שדבר בה רב"ח הוא לשון ארמי לשמן אבל שמן המשחה שנוצר בפרשת כי תשא לשון משחה אינו שמן אלא הפעולה שנעשית עם השמן דהיינו שמושחים אותו על דבר שצריך לקדש.

ומלכים^ע, והוא נקרא משחת קודש כי בו היו מקדשים, וידוע שקודש זה רמז ל**בְּחִינַת שְׁכָל** עיין תורה פ' חכמה נקרא קדש^ע, נמצא ששמן רומז לדעת^ע. וגרבי רומז לכלי הדעת^ע כלי השכל.
 וחוזר רבינו לבאר ו**תְּלַת מָאָה**, – **זֶה בְּחִינַת מֹשֶׁה**^ע כי משה אותיות ש-מה וש' מספרו שלש מאות, דהיינו תלת מאה, נמצא שבשמו רמזו תלת מאה מה, דהיינו הרצוא ושוב הנ"ל וכפי שיבאר שהביטול לאור אין סוף הוא ע"י בחינת ג' בחינות מה והשוב שהרשימו מראה לדעת זה בחי' מה שנעשה למאה נמצא שהשוב הוא תלת מאה, נמצא שהכל רמזו בשמו של משה **שְׁהוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה הַצְדִּיק מְקַטֵּין אֶת עַצְמוֹ בְּבְחִינַת מָה** כמו שכתוב "ונחננו מה", **בְּשֵׁלֶשׁ בְּחִינּוֹת**^ע שצריך להקטין את עצמו^פ, כמו

^ע כמבואר בחינוך קז

^ע עיין מנחות פה: מתוך שרגילין בשמן חכמה מצויה בהן. ועל כן משיחת המלך וכה"ג בשמן המשחה היא על הראש ובין ריסי עיניו עיין הוריות יב. (שפה"נ)

^ע גם עיין תורה ס סוף אות ג כי עקר השכל שיהיה על תקונו, שיוכל להתבונן, הוא על ידי השמנים שבגוף. כי השכל הוא כמו נר הדולק, כי הוא דולק על ידי השמנים שנמשכין אליו, והם כמו שמן שנמשך אל פתילה הדולקת. וכשאינן שמנים בגוף. אין השכל יכול לדלק בהתבוננות. ומזה באים משגעים, על – ידי שנתבשרין לחות הגוף. ועל ידי זה נתקלקל המוח, על ידי שאין לו שמנים לדלק. וכן מבואר גם בתורה רכה. ובתורה ח תנינא אות יב.

קצת צ"ע בזה כפי שנתבאר בהקדמה וכפי שיתבאר בהמשך כי כאן משמע שמדובר במח ואילו לדברינו כוונת רבינו לשכל שכלב.

^ע ועיין תורה סה כי הרשימו מאיר לכלים של הדעת שזה בחי' מה שנאמר ברות והלכת אל הכלים ע"ש (מי הנחל)

^ע תלת מאה זה בחי' משה – צ"ע ע"י המבואר לקמן מאה הוא בחי' שוב אחרי שהרשימו הראה לדעת ואילו משה לכאורה הוא מה דהיינו הביטול לאור אין סוף בעצמו. ועיין מי הנחל שבשם משה רמזו שתי הבחינות כי באותיות מה רמזו הרצוא ובאות ש' שהיא מספר שלש מאות דהיינו תלת מאה דהיינו השוב. כי בשם מראה הרשימו לדעת את המה ובדעת זה נתפס כמאה דהיינו שבדעת מצטייר הביטול להשגת אחדותו של אלופו של עולם הנרמז בא'.

ואולי רבינו רצה לרמזו כאן שהרצוא שלנו הוא השוב של משה רבינו

^ע יש כאן מקום לטעות ולעשות פסיק, אבל הנכון כמו שהוא מנוקד כאן, שכן מבואר במהדורת מוהר"ן שנת תקפא שהפסיק צריך להיות אחרי מה השני. רק צ"ע מדוע לא עשו מקף בין מה לשהצדיק להראות שהם נקראים יחד.

^ע צ"ע הרי מצינו במשנה סוטה פ"א מ"ח – אבשלום נתגאה בשערו, לפיכך נתלה בשערו ואולי דלא נקט דבר של הבל דכתיב שקר החן והבל היופי אלא דווקא ג' דברים שיש בהם תועלת כמבואר בשבת צב. אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה. אבל צ"ע הרי הכתוב מספר על יפיו כמבואר בשמואל ב פרק יד (כה) וכאבשלום לא היה איש יפה ככל ישר'אל להלל מאד מכף רגלו ועד קרקדו לא היה בו מום: וכן מצינו בתורה שמספרת על יפיו של יוסף הצדיק ושל רחל אמנו ובגמ' מגילה דף טו. תנו רבנן ארבע נשים יפפיות היו בעולם שרה (ואביגיל רחב) [רחב ואביגיל] ואסתר. ואם הבל היופי למה ספרו חז"ל ספורי הבל, ואם אינו הבל למה לא אמר הנביא וכן רבינו שצריך להקטין עצמו בד' דברים.

אבל האמת שיש עוד דברים להתגאות בהם כי מצינו בחז"ל פרנס המתגאה על הציבור ומצינו (פסחים קיג:) "דל גאה" שהוא אחד מד' דברים שאין הדעת סובלתן (שאע"פ שכל גאה בהכרח שהוא דל כי זה הפך החכמה ממש וגם אינו נסבל לכן הקב"ה מסתלק מנו כנ"ל אבל יש מושג של דל ממש ואע"פ כ גאה שזה גם כל דעת לא סובלתו כמבואר שם בפרש"י שגם בעיני עצמן נבזין לבסוף) ובשיחות הר"ן רעב מטופר על מלומד בלשונות הגויים שהתגאה וכיו"ב יש הרבה. ונראה כיון שג' אלה הם שרש לכל האחרים.

^פ להקטין עצמו – אין הכוונה שיחשוב שהוא לא חכם, כי מדת הענוה היא שדייקא מכיר בערך עצמו כנ"ל ואע"פ"כ הוא עניו כמו משה שכתב על עצמו שבחים בתורה מפי הקב"ה ואע"פ"כ היה עניו ולא החזיק עצמו שמגיע לו כלום יותר מהקטן שבישראל. והיה נביא ומבואר בגמרא בנדרים לח. אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר ועניו וכן משה וכו'. ואע"פ"כ התורה מעידה עליו שהיה ענו מאד ושומר נפשו ונחננו מה (דהיינו כלום). (שפה"נ)

ועיין צדקת הצדיק אות רז כלל הדמיונות וההרהורים שבאדם הם קבועים בג' שרשים דקנאה תאוה וכבוד שהם שרשי המדות רעות. ושורש השרשים הוא הגיאות כנודע דשורש הרע הוא מעולם התוהו ושבירת הכלים הבא ע"י מחשבת אנא אמלוך כידוע ומה נולד יצ"ד דפי' יצר מחשבה והרהור בלב דשם הוא התחלת הרע בלב. נמצא שהביטוי לגאווה הוא כל מיני רע ממילא להקטין עצמו פירושו לבטל מעצמו כל רע. אבל אע"פ"כ הבטוי הגלוי והברור הוא בשני אפנים אחד זה שהמתגאה חפץ בכבוד והשני שמתנשא מנמוכים ממנו וכמבואר בתורה פ' תנינא שמביא דוגמא לשפלות של משה רבינו ממה שקישר עצמו לנמוך שבישראל שאפילו בהמרוחק ביותר מהקב"ה מצא בו איזה אלקות שעל ידה יוכל ליחד ולקשר עימו.

שְׁפָתוֹב (ירמיהו ט"ו): **"אל יתהלל חכם, גבור ועשיר"**^{פב} דהיינו שלא מתנשא על שום אדם^{פג} אע"פ שהוא חכם או גבור או עשיר. **נמצא שבכל בחינה מאלו שלש בחינות הוא נעשה מהפ"ד. ועל-ידי זה יש לו**

[דף ה.].

התפשטות הגשמיות, ומדבק באור אין סוף, שאין שם שום שנוי רצון, אלא: ה' הוא האלקים, כנ"ל, הינו פלו הטוב והמטיב.

וזה האור אין סוף ששם כולו טוב כולו חד זה בחינת 'חד גלגלא דעינא'^{פד}, פמובא באינדרא (זהר נשא קלז:ט): 'ולזימנא דאתי ישתפח בה עינא חד דרחמי' פירוש לעתיד לבוא ימצא בה עין אחת של רחמים, דהיינו שהנהגת העולם תהיה ברחמים גדולים^{פע}, זה בחינת פלו הטוב והמטיב כנ"ל שהשגת מעין עוה"ב היא שתופס שאין רע כלל. נמצא פשהצדיק^{פע} עושה עצמו מה, מדבק את עצמו לעינא חד דרחמי, הינו לאין סוף, ואחר כך בשחזור בבחינת רצוא ושוב כנ"ל שאי אפשר להיות בביטול מתמיד כי הקב"ה חפץ בעבודתו, ובשוב אז ממשיך מאור אין סוף האחרות הרצון הפשוט שם

^{פא} ירמיהו ט (כב) פה אמר יהוה אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו: (כג) כי אם בזאת יתהלל המתהלל השפל וידע אותי כי אני יהוה עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי ואם יהוה: פרש"י – (כב) אל יתהלל חכם – אל תתהללו לומר חכמים אנחנו הנה בדברי מאסתם וחכמת מה לכם אם השכלתם וידעתם אותי או תתהללו בחכמתכם:

מצודות דוד – (כב) אל יתהלל חכם – כי לא יוכל להציל נפשו בחכמתו והגבור לא יוכל להציל נפשו בגבורתו והעשיר לא יפדה נפשו בעשרו וא"כ אין להם להתהלל באלו כי לא יבוא להם או תועלת מאלה:

תרנום יונתן (כב) כדנן אמר יי לא ישתבח שלמה בר דוד חכימא בחוכמיתה ולא ישתבח שמשון בר מנוח גברא בגבורתיה ולא ישתבח אחאב בר עמרי עתירא בעותריה:

צ"ע שרש"י מתייחס רק לחכם ונראה כי היא שרש לכולם. וצ"ע מאי חכמת מה הרי אדרבה זה עיקר החכמה להיות מה כמ"ש ונחנו מה (דהיינו כלום). אבל זה בעצמו שרש"י אומר דהיינו את מה שהוא היה צריך להבין מעצמו, כי עיקר החכמה חסר לך. וכנ"ל שחכמה היא בחי' רחוק דהיינו עד כמה שמישיג שהוא לא חכם עדין.

^{פב} עיין גדה דף טז: – דדריש ר' חנינא בר פפא אותו מלאך הממונה על ההריון לילה שמו ונוטל טפה ומעמידה לפני הקדוש ברוך הוא ואומר לפניו רבנו של עולם טפה זו מה תהא עליה גבור או חלש חכם או טיפש עשיר או עני ואילו רשע או צדיק לא קאמר כדר' חנינא דא"ר חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים

ועיין מדרש רבה במדבר פרשה כב פסקה ו מובא בתנחומא מטות פ"ה וילקוט שמעוני רמו תשפו – ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד הלכה ג' מתנות נבראו בעולם זכה באחת מהן נטל חמדת כל העולם זכה בחכמה זכה בכל זכה בגבורה זכה בכל זכה בעושר זכה בכל אימתי בזמן שהן מתנות שמים ובאות בכח התורה אבל גבורתו ועשרו של ב"ו אינו כלום וכו' עי"ש שמאריך בדוגמאות.

^{פג} צ"ע ביון שכל מטרת השפלות כאן היא לצורך ביטול לאור אין סוף א"כ לכאורה העיקר שיהיה שפל כלפי הקב"ה אבל להתנשא על בני אדם למה שיפריע לו. אבל ממה שנטק כאן לדוגמא את הענוה של משה שמבואר בחז"ל וכן בתורה פב תנינא שהיה עניו מאד גם כלפי כל אדם אפילו מהנמוך ביותר החזיק עצמו שפל יותר ואפילו ממצרע כמבואר במדרש. לפ"ז נראה שכל גאות מונע ביטול. ונראה כנ"ל כיון שעל המתנאה הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם אחד נמצא שהקב"ה מסתלק ממנו וממילא לא שייך בשום השגה כלל אלא להפך נופל לכפירות כמבואר בשיחות הר"ן רסא. ובאמת זה הרבה יותר מזה כי עיקר ההשגות הן בהתכללות כל ישראל יחד ועיין שיחות הר"ן צא. גם עיין תורה לד שכל יהודי יש לו נקודת אלוקות שאין בחבירו ואין אדם יכול לתקן חרפת ליבו לגמרי אלא ע"י כל הנקודות כולן לכן צריך עכ"פ שלא יהיה ליבו חלוק מאף אחד ע"י התנשאות.

^{פד} צ"ע כי הביא ראייה לזה מהפסוק אל יתהלל דלא משמע בו שצריך לדעת שהוא כלום אלא רק לא להלל עצמו גם להלל משמע בדיבור ואילו כאן רוצה לומר שגם במחשבתו לא יתנשא.

^{פע} צ"ע כי במעשה שסיפר רבב"ח העין היתה של הדג הרומז לאיש הישראלי ואילו רבינו דורש שהיא עין דאריך אנפין בכתר העליון של הקב"ה. ואולי רמוז כאן מש"כ עין בעין יראו וכו' וצ"ע.

^{פז} זוהר חלק ג דף קלז: ותאנא, כתיב עיני יהו"ה אלהי"ך בה עיני ז"ל הנקרא ה' משגיחות ומאירות נגוח' לילה שהיא צמיגת א"י מרשית השנה ממלכתה הראשונה והעליונה שיש לה נגלות (שהיא כהיות העומת פ"פ בקומה שלימה עם ז"ל רק כחו גזול מכתרה) ועד אחרית שנה עד מלכתה האחרונה והתחתונה (שהיא כהיותה בסוד נקודה תחת הכתר על כמבואר בש"ס פ"א פ"ט), וזה שאמר השתא עיני יהו"ה אלהי"ך בה היינו עתה בזמן הגלות ז"ל מאזי נה, וכתוב עיני נלשון כנים, וכדין כי או פקיחותא דעינין בה לטב ולביש כלומר שז"ל מקנה נה נחמס וכו', בגין דאית בהו צעני ז"ל ימינא ושמאלא, דינא ורחמי, אצל ולזמנא דאתי צליאת המש"י, ישתבח בה מאזי נקונה עינא חד דרחמי, עינא דעתיקא דעתיקין עין של מיני אנפין, הדא הוא דכתיב, (שם נד ז) וברחמים גדולים אקבצך נחמס של א"ל, ושאל כיון דאמר רחמים, מהו גדולים, אלא אית רחמי ואית רחמי, רחמי דעתיק דעתיקין של א"ל, אינון אקרונ רחמים גדולים, רחמי דועיר אנפין, אקרונ רחמים סתם, (מהז"א הוא, משום דאית ביה ימינא ושמאלא, דינא ורחמי), ובגין כך וברחמים גדולים אקבצך, דעתיק יומין נחמס של מיני אנפין:

^{פח} עיין בזה תורה קה

^{פח} צ"ע כי עד כאן לכאורה דיבר מאיש ישראלי שזכה לזה ע"י יודי שבבחי' מיתה לפני הצדיק ולמה א"כ מבאר כאן שמדובר בצדיק עצמו. ואולי כיון שכאן מדבר מהשגת אין סוף ממש כמו שיהיה לעתיד ולא בבחינה יחסית כמו שדיבר עד כאן לכן מבאר את הענין על הצדיק בעצמו וצ"ע.

דְרֵךְ הַמָּה שְׁלוֹשׁ הכוונה שהרושם שנשאר בו (במזל"ז) הוא כפי המה דהיינו הענווה שבו הוא התבטל, והרשימו מראה לדעת, וְנִעְשָׂה מִמָּה מֵאָה בדעת, כְּמוֹ שְׁנֵאמַר: בגמרא מנחות מ"ג: וברש"י ותוספות שם על הפסוק שאמר משה לישראל "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך" אַל תִּקְרִי מַה אֵלָא מֵאָה^{צ"ב}. דהיינו מאה ה' אלקיך שואל מעמך, וסמכו מפסוק זה שחייב כל אדם לברך מאה ברכות בכל יום^{צ"ג}. ורבינו מביא דרשה זו לענין שלנו שכמו ששם אמרו על תקרי מה אלא מאה כך גם אצלנו עושה ממה מאה^{צ"ד}, כי בביטול הוא בבחי' מה (דהיינו כלום) שעל ידי זה נכלל באחדותו ית', ואז משיג בלא כלים כלל, ובשוב נשאר לו הרושם בלבד ומצטייר בכלי הדעת כפי השפלות והענווה שלו וכשמתקבל בדעתו הוא בחי' מאה^{צ"ה} כי "מה" רומז לאור בלא כלים כלל ו"מאה" הוא מספר, לכן רומז לבחי' אור מצומצם וְנִעְשָׂה

^{ט"ו} דרך המה - לשון דרך משמע מעבר בלבד לכן לא מסתבר שהכוונה לדעת אלא לבחי' שקודם לדעת, כי בדעת זה כבר מתקבל, לכן נראה לי כנ"ל שהדרך הוא הרשימו. גם נראה שרבינו רומז כאן למה נהפך למאה כי א' דהיינו אחדותו עובר בתוך המה ונעשה בדעת מאה.

^{צ"ב} כך פרשתי לעיל כי לא מסתבר שהוא במדמה כי מדמה הוא כבר בחי' ישות אלא נראה שאותו מזל שנתלהב משום דחוי מה שהוא לא חוי הוא גם זה שנשאר בו הרושם ומראה לדעת וצ"ע.

^{צ"ג} תניא היה רבי מאיר אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך רב חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבי טרח וממלי להו באיספרמקי ומגדי פרש"י מה קרי ביה מאה תוספות - שואל מעמך - פי' ר"ת דהוי מלא ויש מאה אותיות בפסוק וי"מ דמה עולה בא"ת ב"ש (יצ' דהיינו) מאה ובקונטרס פירש אל תקרי מה אלא מאה כלומר שחייב ק' ברכות וי"מ כדי להשלים מאה באותיותיה וכי קרית מאה הרי כולן: ועיין כל הדרשות בזה במפרשים על הפסוק הנ"ל בחומש בעיקר דעת זקנים בעלי התוס' ושפתי כהן.

^{צ"ד} עיין יד מלאכי - כללי הקוף - אות תקמו קרי ביה כך וכך - שמבאר שבכלל זה אין להוסיף אות על התיבה אלא רק לשנות סדר האותיות ומתקשה מהלימוד כאן שמוסיף א ותירץ שכיון שמי' של "מה" היא במקץ, הוי כאילו טמון בה א', וכדמצינו במילה קאם, בפסוק וקאם שאון בעמיק (הושע י ד).

^{צ"ה} צ"ע בטור או"ח סימן מו מבואר שדוד תיקן מאה ברכות ושם למד מפסוק אחר. ועיין זהר לך לך סתרי תורה דף עו סוף עמ' ב' עם ביאור המתוק מדבש ושם דף עט: שסוד מאה ברכות ביום כבר נרמז לאברהם אבינו במילים לך לך גמט' מאה עוד עיין בזה מגלה עמוקות אופן עה - ולכן פתח בא"דני, כי כבר התחיל משה לתקן לישראל מאה ברכות, כשנתן מאה אדנים למשכן שהם כנגד מאה ברכות, וכן הוא אומר איש אמונות (רב ברכות) (משלי כ"ח [כח כ]), זה משה רבינו בכל ביתי נאמן הוא (במדבר יב ז), כדאיתא בשמות רבה פרשה נ"א (שמ"ד פ"א א'), הוא רב ברכות, הוא רבן של ישראל שתיקן לנו הברכות, ואף על פי שאמרו רבותינו (במסכת מועד קטן דף י"ו [מו"ק ט"ז ע"ב] ובמנחות דף מ"ג [ע"ב]) דוד ראה ברוח הקודש שמתן ק' נפשות מירשאל עמד ותיקן מאה ברכות, נאם הגבר הוקם ע"ל (שמואל ב' כג א) בגימטריא ק' [עיין תנחומא קרח סי' י"ב], אם כן הרי דוד תיקן. צריך לדעת אלה המצוות אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה (כדאיתא בשבת דף ק"ד [ע"א]), וכבר אמר משה ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך (דברים י יב), אל תקרי מה אלא מאה (כדאיתא במנחות דף מ"ג [ע"ב]), הרי שמשה תיקן מאה ברכות. ותשובתו בצדו (שזה כוונת הפסוק) אמר דוד נאם הגבר הוקם על, מה שתיקן משה באותו יום דכתיב ביה (שמות מ יז) הוקם המשכן, שאז אמר משה קומה ה' (במדבר י לה), שהוא סוד שיעור קומה שלמעלה, כמ"ש וכבוד ה' מ"לא א"ת ה"משכן (שמות מ לה), שהוא ר"ת מ"אה, וכו' ע"ש.

^{צ"ז} צ"ע מה הדמיון בין דרשת חז"ל אל תקרי מה אלא מאה בגמרא מנחותה נ"ל לענין המבואר כאן שעושה ממה מאה, הרי שם היא דרשת חז"ל על פי כללי לימוד התורה ואצלינו אינו לימוד אלא דבר שנעשה ממילא על ידי ששב לישותו ודעתו.

ונראה מוכרח שיש קשר גדול בין הפסוק הזה למהלך השגת אחדותו ית' המבואר אצלינו דהיינו שלא רק מה ומאה רמוז שם אלא גם ענין היראה וכפי שכבר רמז לעיל במה שהביא את הפסוק תהלת אהתם לך דמשמע שהשרץ שנכנס בבחי' חטם ותפילה של איש ישראלי היה פגם היראה שע"י לא הצליח לכיין בתפילתו כי כוונה בתפילה תלוי ביראה. עוד נראה שגם דרשת חז"ל בברכות לג: אין לגבי משה (יראה) מילתא זוטרתא היא וככלי יקר עה"פ הוה שיש מתרצים כשהיו ישראל אצל משה שהיה מדריכם במדת היראה או זוטרתא היא:

עיין ברכות דף לג. - ואמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא והאמר רבי חנינא משום רבי שמעון בן יוחי אין לו להקדוש ברוך הוא בבית גזויו אלא אוצר של יראת שמים שנאמר יראת ה' היא אוצרו אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא דאמר רבי חנינא משל לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול: הסיפא ביאר מהרש"א.

צ"ע מה בכך שלגבי משה יראה היא דבר קטן הרי דיבר לישראל והכיר אותם שלגביהם יראה היא דבר גדול. כמובא בכלי יקר עה"ת כנ"ל ולפי רבינו כאן שע"י וידוי נכלל בצדיק הוא תירוץ נפלא דלגבי משה היינו מי שדבק במשה אצלו יראה היא דבר קטן. ולפי כל זה נראה לבאר שכל התורה שלנו רמוזה בפסוק (דברים י יב) וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מַה יְדוֹד אֱלֹהֶיךָ שְׂאֵל מֵעַמְּךָ כִּי אִם לִירְאָה אֵת יְדוֹד אֱלֹהֶיךָ לְלֶכֶת בְּכָל דְרָכוֹי וּלְאֶהָבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֵת יְדוֹד אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ: דהיינו ועתה איש ישראל מה ה' שואל ממך כי אם ליראה דהיינו ששואל ממך רק יראה שע"י יראה תיהיה בחי' מה בחי' "ונחנח מה" כי ע"י יראה אדם מתאפס ונעשה "מה" כמ"ש "ויראו אותו כל אפסי ארץ", ואם יקשה לך הרי יראה זו מדרגה גבוהה, כבר תירצה הגמרא אין לגבי משה היא דבר קטן ויתפרש כנ"ל דהיינו ע"י שאתה אצל משה דהיינו נכלל בצדיק ע"י יהיה לך יראה כדבר קטן. עוד נראה לפרש "שואל מעמך כי אם ליראה" שהקב"ה מבקש ממך שוכה ל"כי אם" עמ"נ שתייהיה לך יראה כי כתוב "כי אם לבינה תקרא" והצדיק הוא בחי' אם כנ"ל והוא בחי' בינה כנ"ל דהיינו שע"י שנכלל בצדיק יוכה ליראה (כי יראת הרוממות היא מהארת הבינה כידוע שיראה במלכות ובינה אמא עלאה אוזפת מניה לברתא) ובוה באנו למנחות שדרשו בה "אל תקרי מה אלא מאה" דהיינו שאת ה"מה" שוכה ע"י היראה שוכה לה ע"י "כי אם" שמכוחו ביטל עצמו לאור אין סוף "אל תקרי מה" שלא ישאר בבחי' מה כי הקב"ה רוצה בתהילת אדם יותר ממלאך כמ"ש אבית תהילה מגושי עפר וזהו שחז"ל אומרים לו אע"פ שע"י הצדיק וכיתה למה ולהשגת מה אל תקרי מה אלא מאה דהיינו תשוב לישות והדעת שהרשימו יראה לדעת וממה יעשה מאה.

^{צ"ח} וכנ"ל ע"פ מי הנחל שמאה רומז לאלופו של עולם כשמתקבל בכלי השפלות וה"מה" ומצטייר למאה בדעתו.

תלת מאה מתלת מה כנ"ל, וממשיך אור הזה לדעתו ולשכלו, דהיינו בכלי הדעת **היינו נרפי דמשקה** שפירושו כלים של שמן, **שהוא בחינת שכל,** דהיינו שהשמן הוא בחי' שכל כנ"ל. וכמו שנתבאר לעיל שרמוז בפסוק **אתה הראית לדעת, שממשיך את רושם אור אין סוף לדעתו,** כנ"ל שהרשימו מראה לדעת **שידע האחרות** וגם ירגיש^צ שמחה שלימה הבאה מהשגת אחדותו ית', כי דעת מאיר למידות שבלב, **שה' הוא האלקים, ויברך הטוב והמטיב על הפל פמו לעתיד לבוא** כי כשמרגיש שמחה אמיתית וברכתו בלב שלם יכול מעיקר הדין^ט לברך הטוב ומטיב גם על הרעה:

נמצא שהשרץ הקטן בחטם הדג דהיינו בתפילת האיש הישראלי הוא גרם שע"י ג' בחינות של התקרבות לצדיק נעשו ד' בחינות של תיקון במלכות^ק.

דהיינו ע"י ג' דברים שנעשו לדג, דהיינו - מתה - דחיוהו - שדיוהו - עי"ז עשו בו הס' מחוזא ד' דברים, דהיינו - חרוב - אכלו - מלחו - מלאו.

דהיינו שע"י ג' בחינות של התקרבות לצדיק - דהיינו שנורק לצדיק, היינו התקרבות לצדיק היינו התקשרות לצדיק זה **ראיה** - ושהמים דחווהו זה **צדקה** - והמיתה זה **ווידוי**. עי"ז עשו הס' מחוזא לדג המת ד' דברים. **חרוב** - היינו נחרבה מלכות דסט"א ע"י הווידוי. **אכלו** - שנתבטלה העניות ע"י הצדקה שבטלה את הגאווה והדיבורים הרעים. **מלחו** - שנתבטל עצבות ותאוות רעות ע"י ראית פני הצדיק ברית מלח, ועי"ז **מלאו** - היינו שזכה לדעת ע"י שהרשימו הראה לדעת, ונעשה מתלת מה תלת מאה, דהיינו שהאיר בדעתו מהרושם של השגת אחדותו ית' בשרש הרצון ששם הוא חד עינא דרחמי^{קפ}.

עתה יבאר המשך המעשה שסיפר רבב"ח שרמוז בו שעל-ידי שאיש הישראלי נתעורר בתשובה על-ידי שהרגיש טמאה קטנה שמבלבלת אותו בתפלתו ועבודתו. על-ידי תשובתו (הנ"ל) גורם שגם הרשעים הגמורים שיצאו מכלל ישראל על-ידי רבוי מעשייהם הרעים. גם הם נעשים כסא לקדשה וחוזרים בתשובה ועוזרים גם הם לעובדי השם יתברך שייבנו בנינים יקדשה אמן פן יהי רצון: (לשון הקיצור לק"מ אות טז שהעתיק מלק"ע תשובה ב') וזהו: **כי הדרן ואתאן לבתר תריסר ירחי שתא וקחזינן^{קכ} דהוי מנסרא מנרמיהו לבנינא הנך מחוזא** - פירוש שחזרנו ובאנו לאחר שנים עשר חודש ראינו שהיו מנסרים מהעצמות (של הדג) לבנין המחוזות (שנחרבו) - **פי מאחורי הקדשה, שהם שנים עשר שבטים, שעל ידם נתתקן מלכות הנ"ל** (יב) עיין זוהר ויחי רמ"א^{קכ}, **ואחריהם** אחרי בחינת השנים עשר שבטים **הוא הטמאה ויש בני אדם**

^{יז} לדעתו צ"ע כי משמע כאן שנעשה ממה מאה קודם שהגיע לדעתו וזה קשה כי רק בכלי הדעת יכול להצטייר למאה כי הכלי עושה ממה מאה.

^{יח} צ"ע לכאורה היה צריך לומר להפך לשכלו ולדעתו. כי בדרך כלל דעת הוא החלק הנמוך שבמח שעומד ממוצע בין המח למידות ושכל הוא המח או אפילו גבוה מהמח שהמח כלי לשכל, ואילו כאן משמע שהדעת הוא המוחין והשכל הוא כלי למוחין. ונראה כוונת רבינו שהשכל הוא בחי' החכמה שבלב ולא במוחין שבראש, כי ידוע וכן משמע כאן, שהרשימו לא מראה לחכמה ובינה ומשמ לדעת כפי הסדר הרגיל (בהשגה שהיא בחי' יושר הנעשה פנימי) אלא כיון שמדובר באור גבוה מאד שאין כלי המוחין טובלים אע"פ שהוא רק רשימו מההשגה, לכן לא מתקבל אלא בדעתו דהיינו בליבו ולכן גם אע"פ שמתקבל בכלי הדעת אבל לא מצטייר באותיות כמו השגות שהן בחי' יושר היוודר בדרך המוחין הרגיל, כי כאן מדובר באור גבוה מאד שנשאר בבחי' מקיף אלא שמאיר הרגשה בלב וזה בעצמו כבר נקרא שמתקבל בכלי הדעת כי בלא כלים אפילו איזה הרגשה אין ממנו כלל. וזה על דרך הכלל הידוע שככל שהאור גבוה יותר הוא יורד נמוך יותר לכן כיוון שהוא גבוה ביותר מתקבל דווקא בלב ולא במח.

^{יט} כי השגת האחדות מביא שמחה בלב וזה שהמילה חדי בארמית שמחה ובלשון ק אחד.

^כ למעשה צ"ע אפשר שגורו שמא ישמע אחר ויטעה בזה. אבל לומר כאן שהוא מטבע חכמים נ"ל לא שייך כי אמרו לברך על הרעה ואם לא רואה רעה כלל לא אליו התכוונו.

^{כא} ג' ד' בחי' גומל דלים כמבואר בשבת קא, וכן היו ג' אבות וד' אמהות, לכן הן ג' בחי' התקרבות לצדיק שפועלים ד' תיקונים במלכות.

^{כב} צ"ע הס' מחוזי רומז למלכות שהיא שישים המה מלכות, שכאן היא עשתה לדג דהיינו לישראל ואילו לפי רבינו הישראל עשה למלכות.

^{כג} וקחזינן - צ"ע מדוע כתב בו' דלא כמו שבעצמו העתיק לעיל את המעשה ששם כתב חזינן בלא ו'. עוד עי"ש שנקט כאן לשון קצר כי שם הלשון "מנסרי מגרמי מטללא ויהבי" ואילו כאן נשמט.

^{כד} זוהר ח"א ויחי דף רמא. - פתח רבי אבא ואמר, מה שמכזב נים עשה שלמה המלך שהיה דוגמת הים של מעלה שהיא סוד המלכות (מ"א ז בג) ויעש את הים מוצק וגו', וכתוב (שם כה) עומד על שני עשר בקר, הם סוד יב מלאים שמוחיהם מפורשים לעיל וילא דף קמט: נס"ח שלשה פונים צפונה, ושלשה פונים ימה, ושלשה פונים נגבה וגו', והים עליהם מלמעלה וגו', היינו המלכות ולכן התחיל מנפון כי תיכון המלכות ונינה הוא מנזירות שנפון וכתוב (שם מד) ואת הבקר שנים עשר תחת הים וגו', עומד על שני עשר בקר, הכי הוא ודאי, דדא ים מתקנא בי"ב בתרין עלמין, בתריסר לעילא רתיבין ממנן לעילא, בתריסר לתתא תריסר שבטין. כיון דחמא יעקב תקונא עלאה שנאו נשמות אנניה ויחא הוא שוכב ציניהסוהוויזא צסוד חו"ת שהם מנכנה לנינה, וחמא שכונתא מל ריעותא של המנכנה קאים לקבליה עומת כננו, בעא לאשלמא תקונאה לה להשלים לת החוקן צי"ב צניו שהם כנגד היב מלאכים, קרא לבנהו תריסר, ואמר לון האסטפו קלא ליב צניו ואמרי להם האסטפו, דהיינו אתקיננו גרמייכו לאשלמא מהימנותא מקטו ענמס להשליסלת סוד האמונה שהיא השנינה. תא חזוי, תריסר שבטין נמלקים בד' דגלין, בד' סטרין נל רוחות העולם, כנגד משכנתו צני נקרי הגיל דשלשה פונים צפונה, ושלשה פונים ימה, ושלשה פונים נגבה, ושלשה פונים מזרחה, והים עליהם צסוד השנינה ששיתה על יב השבטים, והכי הוא ודאי, תלת שבטין לכל סטר לד' רוחי עלמא, תלת שבטין למזן שמעון נל לדרועא דימינא, ותלת שבטין לדרועא דשמאלא יהוה יששכר זטון, ותלת שבטין לירכא דימינא אפיס מנשה צנימין, ותלת שבטין לירכא שמאלא קו אשך נפחלי, וגופא דשכינתא עליהו, הדא הוא דכתוב והים עליהם. מאי טעמא תלת שבטין לדרועא,

שְׂוִיצָאִין מְהַקְדְּשָׁה, הכוונה כי הקדושה נרמזת בשנים עשר השבטים והטומאה נרמזת בבחינת מה שאחריהם, ובוה מבאר רבינו את דברי רבב"ח שאמר חזרנו אחרי יב חדש הכוונה שחזרנו לעיין מה נעשה באותם בני אדם שאינן במדרגת האיש הישראלי הנ"ל אלא הם אחרי הקדושה. **וְזֶה שְׂפָר הַתְּנָא** רבה בר בר חנא, **שְׁהִיר וְחִזֵּר לְעֵין בְּאֵלוֹ שְׁהֵם בְּתַר תְּרִיסַר יָרְחֵי שְׁתָּא** (שהם אחרי שנים עשר חודשי השנה^{ק"ה}), דהיינו **שְׁהֵם אַחֲרֵי שְׁנַיִם עָשָׂר שְׁבָטִים** **דְּהַקְדְּשָׁה**, **שְׂוִיצָאִין מְפָלֵל יִשְׂרָאֵל עַל יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הָרָעִים**.

וְחִזֵּינָן דְּהוּוּ מְנַסְרֵי מְנַרְמִיָּהוּ וְרַאיֵנוּ שְׁמַנְסְרִים מַעֲצֻמוֹתֵיהֶם הֵיֵנוּ שְׁעַל-יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הָרָעִים הַחֲקִיקִים עַל עֲצֻמוֹתָם, וְהַחֲקִיקָה עוֹבֵר מַעֲבָר לְעֵבֶר פְּנִסְיָהּ מִמֶּשׁ דהיינו שרבב"ח מספר שראה שהרשעים עצמותיהם שבורות מחמת עוונותיהם כנ"ל באות ה'. **אָבֵל עַל-יְדֵי שְׂאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי הַנִּלְ נִתְעוֹרַר בְּתִשׁוּבָה עַל-יְדֵי שְׂרָץ קָטָן שְׁבַנְחִירֵיו, עַל-יְדֵי שְׁהַרְגִישׁ טַמְאָה קְטַנָּה שְׁמַבְלַבְלַת אוֹתוֹ כְּנִל**, **עַל-יְדֵי תִשׁוּבָתוֹ גּוֹרֵם, שְׁגַם אֵלוֹ הַרְשָׁעִים נַעֲשׂוּ פֶסֶא לְקַדְּשָׁה**. נראה הכוונה שכשאדם גדול עושה תשובה לפי מדרגתו ומתקן את המלכות אזי אלה שתחתיו הקשורים אליו גם מתעלים^{ק"ו} ומקבלים הרהורי תשובה^{ק"ה}, וגם אם לא בעצמם נעשים עובדי ה' לפחות מתעוררים לעזור לעובדי ה'. וכעין זה מצינו בתורה כה שאדם עולה מדרגה מרים עימו אלה שתחתיו עי"ש.

וַיְהִי לְבִנְיָא הַנֶּדֶךְ מְחֻזָּא וְנוֹתְנִים לְבִנֵּין הַמְּחֻזּוֹת - וּמִבְּאָר רִבִּינוּ שׁוּה רִוְמוֹ שְׁעוֹזְרִים גַּם הֵם לְעוֹבְדֵי הַשָּׁם, שְׂיַבְנֵי הַנֶּדֶךְ מְחֻזָּא הַנִּל דהיינו לבנות את המלכות, דהיינו להמליך את הקב"ה כל אחד על עצמו ועל כל ישראל ועל כל העולם:

לעיל באות ה' נתבאר שע"י וידוי לפני הצדיק זוכה לתשובה שלימה הנכון עד שנהפכים עוונות לזכויות ונתקנים העצמות שנשברו מעוונותיו וחוזרים כל צרופי האותיות לסדרם ועל ידי זה נבנית המלכות. אבל כאן שמדובר ברשעים שלא חזרו מעצמם בתשובה אלא שרק מכח תשובת הצדיק נתעוררו קצת לתשובה, לכן אצלם המלכות לא נבנית ע"י חזרת הצרופים והעצמות לשלימותן אלא נבנית ע"י שבירת העצמות דייקא כנ"ל שבנו את המלכות ע"י שנסרו את העצמות. ונראה הביאור בזה שע"י שבני אדם רואים עונש הרשעים עי"ז חוזרים בתשובה מיראת העונש וכיון שנתעוררו ממה שראו עונש הרשע, יש לרשע חלק בתשובתם, ובבנין המלכות שנעשה ע"י תשובתם. ורבב"ח המשיל זאת בזה שנבנית המלכות משברי עצמותיהם. ועיין לקוטי הלכות כלאי הכרם ואילן הלכה ב מבואר שם שלא רק בני אדם מקבלים תיקון על ידי תשובה כזו שאדם עושה אלא כל הבריאה חוזרת לקבל כח משרשה ומתחדשת על ידי זה ומוזה קיום העולם עי"ש.

ותלת שבטין לירכא, וכן לכלא, אלא רזא דמלא, תלת קשרין אינון בדרועא ימינא, ותלת בשמאלא, ותלת בירכא ימינא, ותלת קשרין בירכא שמאלא, אשתכחו תריסר קשרין לארבע סטרין, וגופא עליהו, אשתכחו תליסר עם גופא, כגוונא דלעילא, מנא לך, דכתיב כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, וזאת, בגין דבה אשתלים חושבנא, כמה דאתמר והים עליהם מלמעלה.

^{ק"ד} צ"ע מדוע רבינו מכנה את רבה בר בר חנא תנא והרי הוא אמורא תלמיד של רבי יוחנן שהיה מראשוני האמוראים בארץ ישראל ^{ק"ה} רמז לרשעים שיוצאים מהגהנם רק אחרי יב חדש ונשמתן נשרפת ורח מפורתן ונעשית עפר תחת רגלי הצדיקים (כמבואר ברי"ה יז) ובכך יש להם איזה חלק בקדושה. ולכן הרשעים נקראים בתר יב חדש (בה"ל)

וני"ל הביאור עפ"י תורה עב תנינא שמה שנשאר מהאדם לעת"ל זה רק השפלות שלו ועובד ה' זוכה לשפלות ויש נמוכים יותר שהם תמכי אורייתא דהיינו בחי' רגלים כמבואר בתורה ב תנינא והשפלות שלהם היא מה שמכניעים עצמם כלפי עובד ה' לתמוך בו בממון אבל יש רשעים שכולו גאוה ואין עיצה לצרפו לקדושה אלא ע"י שישוף ויהיה עפר בחי' שפלות עכ"פ תחת רגלי הצדיקים דהיינו תחת התמכי אורייתא להיותתמכי דתמכי ועי"ז יזכה לאיזה ריח תענוג עוה"ב.

^{ק"ו} כמבואר בטור א"ר"ח סוף סימן תיו הלכות ראש חדש - איתא בירושלמי הני נשי דנהיגי דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא ואיתא בפרק מ"ד מפרקי דר' אליעזר לפי שלא רצו נשים ליתן נומיהן לבעליהן במעשה העגל לכך נתן להן הקב"ה שכון שיהו משמרות ר"ח יותר מהאנשים ושמעתי מאחי הר"י טעם לדבר לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות פסח כנגד אברהם דכתיב (בראשית יח) לוישי ועשי יוגות ופסח היה שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק סוכות כנגד יעקב דכתיב (בראשית לד) ולמקנהו עשה סוכות וי"ב ראשי חדשי השנה שגם הם נקראים מועדים כנגד י"ב שבטים וכשחטאו בעגל ניטלו מהם וניתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא:

עוד **עיינן** מדבר קדמות (להרב חיד"א) מערכת א אות א ועיין מצרף השכל (לרבי אברהם אבולעפיא) מה שלמד מרז"ל המלאך - לא תחשוב שאני מאמין שיש מול לישראל אבל תדע שאני מאמין ש"ב השבטים הם כנגד י"ב מזלות וכנגד י"ב חדשים והם שולטים על החדשים ועל המזלות. כי על כן נקראו בשם שבטים ומטות שהם מורים על הממשלה והמלכות. עוד עיין יד מצרים לרבי יצחק חבר על הגדה של פסח בביאור הפיוט אחד עשר מי יודע ושנים עשר מי יודע. ויערות דבש לרבי יהונתן איבשיץ ח"א דרוש ב. ד"ה - וכן תדע כי יב שבטים כנגד יב חדשים ... עי"ש דרוש בענין הזה. עוד ראה תיקו"ז יח (דף לו); ודרשת הרמב"ן לחתונה:

^{ק"ז} עיין לקוטי הלכות גבית חוב מיתומים ד ג- דברים נפלאים בזה כיצד כהן הגדול ביום הכפור העלה את כל ישראל וכיצד מתיתו כהן ובניו המעטים משכו אחריהם את כל ישראל לנצח במלחמת היצר נגד יוון וכן חזר הנצחון הזה בכל שנה. וכן הוא בכל דור שע"י הצדיק האמת ומעט אנשיו שנתעוררו בתשובה עד שהתוודו וידוי דברים לפניו ונכללו בבחי' א"ס וכו' זוכה כל אחד כפום מה דבשער בליביה להשגת האחדות וא"א לדבר מזה וכו' עי"ש. ועי"ש שרומז מוהר"נ"ת שענין זה שאלה שמאחרי הקדושה מתעוררים על תשובת הצדיק רמוז כבר בדברי הגמ' מכות במעשה דעצמות יהודה במה שהזכיר משה רבינו מי גרם לראובן שיודה יהודה.

^{ק"ח} ונ"ל כיון שכל אדם הוא עולם ומדותיו הן בחי' מאחרי הקדושה ומכח שנשמתו זכתה להכלל באין סוף קיבלו הארת הרושם ונתעוררו כך גם בכלל קומת ישראל כשהצדיקים זוכים להתעלות מקבלים הנמוכים שמאחרי הקדושה הארה מהרושם הזה ומתעוררים קצת ועיין פרפאות לחכמה אות כ' נ"ל שרמו לזה.

ועתה חוזר רבינו לבאר את הפסוק הראשון בעשרת הדברות שבו פתח את התורה לעיל לומר שבו רמוזה כל התורה שלנו: שמות [כ' ב'] אֲנֹכִי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֶבְדִּים: ורבינו מפרש שהפסוק מתחלק לג' חלקים ורמוז בו מהלך התורה מסוף להתחלה שתחילה מבאר את המדרגה בה זוכים ע"י כל העצות המבוארות בה דהיינו השגת מעין עוה"ב שיודע שכל מאורעותיו לטובתו, **וְזֶה פְּרוּשׁ: אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ – פְּרוּשׁ הֵן הַנְּהַגַת הַרְחָמִים הַיּוֹצֵאת עַל שֵׁם ה' הֵן הַנְּהַגַת הַדִּין הַיּוֹצֵאת ע"י שֵׁם אֱלֹהֶיךָ, תָּבִין, שֶׁפֶל זֹאת אֲנֹכִי, וּמִפִּי עֲלִיּוֹן לֹא תֵצֵא הַרְעוֹת וְהַטּוֹב: (איכה ג לח) אלא רק אור פשוט שמצטייר לדמיון הרע או הטוב כפי כלי המקבל. הֵינּוּ שְׁתֵּתִים: "בַּה' אֱהַלֵּל דְּבַר, בְּאֱלֹהִים אֱהַלֵּל דְּבַר", הֵינּוּ פֶלּוֹ הַטּוֹב וְהַמְטִיב, פֶּנ"ל.**

ובחלק השני של הפסוק רמוז כיצד נבנית מלכות דקדושה ע"י חורבן ממשלת העוכ"ם ע"י הוידוי לפני הצדיק, וזהו: **אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם – דִּאִיתָא בְּמִדְרַשׁ (בְּרַאשִׁית-רַבָּה טז^א), פִּי פֶל הַגְּלִיּוֹת נִקְרָאִים עַל שֵׁם גְּלוֹת מִצְרַיִם, מִפְּנֵי שֶׁהֵם מִצְרַיִם לְיִשְׂרָאֵל. הֵינּוּ שֶׁעַל יְדֵי הַצְּדִיק נִתְבַטַּל מַלְכוּתָם וּמִמְשַׁלְתָּם שֶׁל הָעַבּוּדִים, פִּי עַל-יְדֵי זֶה עוֹלָה מִתּוֹכָם מַלְכוּת דְּקִדְשָׁה פֶּנ"ל** כי הקמת המלכות היא שמפיל את ממשלת היצר לתאוות ומידות רעות ומולך על ליבו ומדותיו שלהנהיגם להמליך רק את הקב"ה ולעשות רק רצונו ית'. ועיין תורה סב שמיצר הגרון הוא בחי' מצרים ובעורף אותיות פרעה הוא עומד ושולט על מצרים ומפיל את האדם למוחין דקטנות ורוח שטותלעבירה ושולט על הדיבור של האדם שלא ימליך את הקב"ה בדבורי אמונה והלל ושבח. וכאן רבינו מלמד אותנו כיצד לצאת ממצרים ומבית עבדים להיות בן חורין מתאוות ומדות רעות.

ובסוף הפסוק רמוז כיצד בהתקרבות לצדיק בראיה וצדקה כבר מבטל מעצמו ד' מידות רעות וזהו אשר הוצאתיך וכו' **מִבְּיַת עֶבְדִּים – זֶה רִמּוֹז עַל בְּטוּל הַמְּהוּזוֹת רְעוֹת שֶׁל אַרְבַּע יְסוּדוֹת** כפי שנתבאר לעיל בתחילת אות ח' שמד' יסודות נשתלשל מהרע שבהן ד' אבות מדות רעות ותאוות רעות, שהן הגורמות לאדם להיות עבד לתאוותו וליצרו הרע, וד' יסודות הם **הַמְּכַנִּים בְּשֵׁם עֶבְדִּים, פִּי פֶל הָאֲרַבְּעָה יְסוּדוֹת^{ק"י} הֵם מִתַּחַת גִּלְגַּל הַיְרֵחַ^{ק"א}** שהוא כנוי לכל עולם הטבע הגשמי. **וְהַיְרֵחַ** כך נקראת הלבנה בחסרונה^{ק"ב} ורומז למדרגת המלכות כשהיא חסרה. והירח **מְכַנֶּה בְּשֵׁם עֶבְדִּים^{ק"ב}** כי הירח רומז להנהגת עוה"ז שמתנהג בידי המלכות המתלבשת בשרו של עולם הוא מלאך מט"ט הנקרא עבד אברהם, **פְּמוֹנָא בְּזַהַר (וַיִּשֶׁב קַפ"א. י"ז): "הִנֵּה יִשְׁפִּיל עֶבְדִּי" דָּא סִיְהָרָא** פירוש עבדי זה הלבנה. כי הלבנה הוא סוד האמונה

^{ק"י} מדרש רבה בראשית פרשה טו פסקה ד' ר' הונא בשם ר' אחא אמר כל המלכויות נקראו על שם אשור ע"ש שהם מתעשרות מישראל א"ר יוסי בר חנינאי כל המלכויות נקראו על שם נינוה על שם שהם מתנאות מישראל אמר רבי יוסי בר רבי חלפתא כל המלכויות נקראו על שם מצרים על שם שהם מצירות לישראל.

^{ק"י} ד' יסודות תחת גלגל הירח נ"ל שהכוונה לצד הרע שבהם והיסודות הגשמיים אבל יש להם שרש גם ברוחני שמעל גלגל הירח.

^{ק"א} סדר ההשפעה עיין מנחת קנאות – פרק י: כמו שהוא מחויב המציאות נצחי קדמון לא ישיגהו הפעלות ושנוי, כן הטוב שופע ממנו תמיד, והוא מציאות הגלגלים, ומן הגלגלים אל השכלים, ומן השכלים אל כל מה שהוא תחת גלגל הירח. כל הדי' יסודות הם תחת גלגל הירח שלא תטעה שרק תחתיו ואין להם שרש למעלה כי שרשם מד אותיות הויה כמבואר בתורה סו תנינא עי"ש ועיין שפע טל (שעפטיל הלוי הורוביץ) – חלק טל – שער שלישי פרק עשירי – קצת הפילוסופים אמרו כי הדי' יסודות אין להם שורש רק תחת גלגל הירח והם שני חומרי היולי שמאחד נעשה עולם הגלגלים ומאחד עולם השפל. וכדי להציל מטעות זה האריך עוד ואמר אלין אינון רוא עילאה ואלין אינון אבהון דכלא עלמין ומאינון נפקין זהב וכסף ונחשת וברזל ר"ל שהדי' יסודות הם ממש סודן ושרשן למעלה בסוד אצילות בסוד כח אחד המאציל והבורא והיוצר והעושה וממנו יצאו ונתגלו בסוד השתלשלות בסוד אבי"ע בסוד רח"חע להורות כי כל העולמות מצד אחדותן וקשור השתלשלותן יעידו ויגידו כי מכח אחד יצאו הוא המאציל והבורא והיוצר והעושה לאפוקי מדעת הפילוסופים שאומרים שני חומרים שזה מביא ח"ו לידי טעות מינית לחשוב שני כחות ח"ו שני רשויות ח"ו אבל הם הדי' יסודות הם ממש בסוד השורש הם האבות של כל העולמות ביסוד אבי"ע כדפירשנו.

^{ק"ב} שער הפסוקים פ' וזאת הברכה עה"פ ממגד גרש ירחים ירח הוא פגום ולבנה היא במילואה.

^{ק"ג} עיין פרפראות לחכמה אות כא כל הדלית יסודות הם מתחת גלגל הירח והירח מכונה בשם עבד וכו' – יש לומר כי הרע שבארבע יסודות נמשך בשורשו מבחינת מיעוט הירח כידוע, ועל ידי זה בעצמו נמשך פגם המלכות בחינת מיעוט הירח ביותר, ואז ניתן המלכות לסטרא אחרא בבחינת תחת עבד כי ימלוך וכשווכין לתקן הדי' יסודות, על ידי זה נמשך בחינת תיקון למיעוט הירח ונתעלה המלכות בבחינת (ישעיה ל) והיה אור הלבנה כאור החמה, שזה בעצמו בחינת אחדות עם הויה עם שם אלקים כמבואר במאמר וישב הני"ל:

^{ק"ד} זוהר ח"א פ' וישב דף קפא. הקדמת המחקר מדבש למאמר זה – להבין מאמר הבל נקדם מה שאמרו חז"ל (חולין ס): עה"פ ויש אלקים את שני המאורות הגדולים וכתיב אח"כ את המאור הגדול ואת המאור הקטן אמרה ירח לפני הקב"ה רבנו של עולם אפשי ללמי מלכים שישתמשו בכתר אחד אמר לה לני מעטי את עמנך כי קודם מיעוט הירח שהיא סוד המלכות היתה מקבלת אור המהבניה כמו התפארת שזה צבוא והיו נקראים שני מאורות הגדולים לפי שניהם היו מקבלים אורם מהבניה ואז היתה מאירה מעמנך כמו כל הספירות שאינם מאירות אלא מאור עמנך על ידי אור א"ס ב"ה המאיר בהם על ידי הבניה ואילו היתה המלכות נקשרת תמיד עם התפארת להיותה שזה אליו לקבל שניהם שפעם מהבניה צבוא אז היה העולם מתנהג תמיד ברחמים ולא היה אסר רע וילך הרע בעולם והיו בני אדם כמלאכי השבת וממילא לא היה שכן ועונש אבל מאחר שעיקר הכניאה היתה שחיה בחייה כמ"ס ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ועי"ז יהיה שכן ועונש לכן מיעוט את הירח שהיה אורה רחוק ממלאכה והדין יהיה גובר בה והוא מתגדל ובני אדם לוחמים עמו ועי"ז הם מעלים את הירח נמעיהם למעלה ומניבים את אורה.

– פתח ר"ש ואמר (ישעיה נב יג) הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, זכאה חולקהון דצדיקייא דקב"ה גלי לון ארחי דאורייתא למהך בהו, תא חזי האי קרא רוא עלאה איהו, הנה ישכיל עבדי ואוקמוהו העמיהו נמנשים שפסוק זה מדכר נמך המשמ. אבל תא חזי כד ברא קב"ה

שהיא המלכות כי אין לה אור מעצמה כמו הלבנה^{קט}. וישכיל עבדי רומז למלך המשיח שבימיו תתוקן המלכות ולא תחסר כי תתמלא מאור השכל דהיינו החכמה^{קכ} ומאור הכתר מנוקבא דפרדשקא^{קכ} ע"י המשיח. וכוונת רבינו לומר שהפסוק אשר הצאתיך וכו' מבית עבדים רומז ליציאה מהתאוות ששרשן בד' יסודות שהן תחת גלגל הירח דהיינו תחת הנהגת עוה"ז המונהג ע"י בחי' עבד ולכן גם הד' יסודות נקראים בחי' עבדים לכן היציאה מבית עבדים רומז ליציאה מהתאוות ונקט לשון ישכיל עבדי לרמזו שזה יתוקן ע"י הצדיק בחי' משה כי משיח יהיה בחי' משה כמובא (רע"מ משפטים) מה שהיה הוא שיהיה ר"ת משה.

ומסכם רבינו פרוש כל הפסוק: שרמוז בו שעל-ידי הצדיק עולה המלכות מן הסטרא אחרא, ונתבטלים המדות רעות, ועל-ידי זה האדם בא לבחינת עולם הפא, לבחינת: "בה" אהלל דבר, באלהים אהלל דבר":

עד כאן לשון רבינו.
עם ביאור החברותא



הוספות לעיון

הוספה א לאות א

ענין שכל מאורעותיו לטובתו

דהיינו הצניע עלמא את העולם, עבד לה לטיהרא האליל תחילה את המלכות הנקראת ירח כדי להגיד על ידה את התחונים, ואזער לה נהורא. ומיעט את אורה שהיתה מקבלת מאמא, כדי שחיה חלוייה במעשה התחונים, לפעמים מתמעטת ולפעמים מתמלאה, כי במעשיה הטובים הם מעלים את השכינה ומביאים ארוחיה או ח"ו בעוונותיהם ממעטים ארוחיה, דהא אחר המיעוט לית לה מגרמה כלום, ובגין דאזעירת גרמה לפי שנתמעט אורה, אתנהרא בגין שמשא היא מקבלת ארוחיה מ"א הנקרא שמש, ובתוקפא דנהורין עלאין והוא מאיר לה כחוקף של אורות העליונים, ר"ל כח האורות המוחין שמקבל מא"א. ובזמנא דהוה בי מקדשא קיים, ישראל הוה משתדל בקרבנין ועלוון, ופולחנין דהוה עבדין כהני וליואי וישראל, בגין לקשרא קשרין ולאנהרא נהורין. ולבתר דאתחרב בי מקדשא, אתחשב נהורא, וסיהרא לא אתנהירת מן שמשא, ושמשא [קפא/ב] אסתלק מנה ולא אתנהרא, ולית לך יומא דלא שלטא ביה לוותין וצערין וכאבין כמה דאתמר. ובהווא זמנא דימטי זמנא דסיהרא לאתנהרא נעישא או נחמינה, מה כתיב הנה ישכיל עבדי, עליה דסיהרא אתמר, הנה ישכיל עבדי, דא הוא רזא דמדימנותא וזו סוד אמונתן של ישראל שהיא המלכות שנקראת עבד צנת ההלכשה צמלאן מע"ט הנקרא עבד, שהיא מהלכשה זו לנודך הנהגת העולם כדלחמן, ולעמיל לנודך הנה ישכיל עבדי, דא הוא רזא דמדימנותא וזו סוד אמונתן של ישראל שהיא המלכות שנקראת עבד צנת ההלכשה צמלאן מע"ט הנקרא עבד, לפי שהיא יסנה צסוד הגלות כמאן דארך ריחא כנדך המייה ירח טוב שעולה באפו ומקבל ממנו נחת רוח כן המלכות אין לה נחת רוח אלא ממעשי התחונים, ואתי לאתערא ולאסתכלא לכל זל מאין צל לה זה הנחת רוח וזו סוד ישכיל עבדי שהמלכות הנקראת עבד תתקון ותסתכל מאין צל לה זה הנחת רוח, ואז ירום פי תנוד למלכות התרוממות והתקוממות מסטרא דנהורא עלאה דכל נהורין מזל האור העליון של הכתר שהוא למעלה מכל האורות שנקרא רס לפי שהוא נמצא ברום העליון כי בימי המשחית תגלה הארת חוטם ל"א למלכות ממנוצח כדליל ינה, ירום, כמה דאת אמר (ישעיה ל יח) ולכן ירום לרחמכם, ונשא מסטרא דאברהם, וגבה מסטרא דיצחק, מאד מסטרא דיעקב, ואף על גב דאוקמוה נמלקשים שמוני צמשיה, וכלא חד ברזא דחכמתא הכל טונה אחת למנין סוד החכמה כי מלך המשחית יהיה מנחי' מלת המלכות.

ובהווא זמנא של ציאת המשחית יתער קב"ה אתערוותא עלאה, לאנהרא לה לטיהרא כדקא יאות, כמה דאת אמר (שם כו) והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים, ובגין כך יתוסף בה רוח עלאה. ובגין כך יתערוך כדן כל אינון מיתיא דאינון גו עפרא, ודא הוא עבדי, רזא דמפתח דמאריה בידיה, כמה דאת אמר (אל עבדו זקן ביתו וכמה דאת אמר) (בראשית כד ב) ויאמר אברהם אל עבדו, דא סיהרא כמה דאתמר, מטטרוין דאיהו עבד שליחא דמאריה, זקן ביתו, כמה דאת אמר (תהלים לו כה) נער הייתי גם וקנתי, המושל בכל אשר לו, בגין דכל גווינין אתחווין ביה, ירוק וחזור וסומק.

^{קט} עיין לק"ה הלכות גבית חוב מקרקעות ואפותיקי הלכה ב ב (נמצא בתורת נתן אות יד) והנה ידוע לכל מבין שהלונה הוא בבחינת מעוט הירך שמשם בא העניות שעל - ידי זה צריך אחד ללנות מחברו. כמובא בזהר הנ"ל שבפגימותא דסיהרא - מסכנותא וכו'. ועל - פן עבד לנה לאיש מלנה (משלי כב) זה בחינת סיהרא הנ"ל שנקראת עבד כנ"ל ועקר הדבר מחמת פגם הארבעה יסודות על - ידי פגם מדות ותאוות רעות הבאים מהם שהם בחינת עץ הדעת טוב ורע שמשם עקר פגימת הלבנה, שעל - ידי זה בא עניות בחינת בעצבון תאכלנה (בראשית ג). דהיינו חסרון הפרנסה, שעל - ידי זה צריכין לפל לבחינת עבד, בחינת עבד לנה לאיש מלנה כנ"ל, כי עקר העבדות מה שנקראת הלבנה שהיא בחינת מלכות בשם עבד כנ"ל העקר הוא רק מחמת פגימותה ומעוטה שאינה יכולה לעלות ולקבל בשרשה בבחינת ירקא דאודריקת וכו', כי אזי בשהלבנה בחינת מלכות עולה לשרשה אזי נתבטל בחינת עבדות לגמרי, כי עקר העבדות הוא בבחינת ישות שהיא בחינת עשייה וכשמוגביר האדם, חס ושלום, את החמר על הצורה על - ידי מעשיו הרעים על - ידי פגם המדות והתאוות של הארבעה יסודות המכנים בשם עבדים, כי הם בחינת עשייה וישות, בחינת עבדות כנ"ל אזי הוא, חס ושלום, בחינת פגימת הלבנה שהיא בחינת מלכות במעוטה מחמת שאינה יכולה לעלות לשרשה ולקבל משם שפע ורב טוב על - ידי שהתגבר החמר וישות על הרצונות המלבשין בהם שהם בחינת מלכות כנ"ל ואזי, ככוכול, גם הלבנה נקראת בשם עבד כנ"ל על - ידי שהתגבר עליה בחינת עבדות שהיא בחינת ישות כנ"ל, ואזי מפגימת הלבנה בא עניות. שעל - ידי זה צריכין ללנות אחד מחברו ועל - פן נקרא הלונה עבד כנ"ל.

^{קט} הרמ"ק באור יקר על זהר הנ"ל וישב שער ח סימן ב.

^{קכ} עיין בזהר וישב הנ"ל בביאור המתוק מדבש שביאר למה כתוב ישכיל עבדי ירום ונשא - כי ע"י המשיח יתוקנו מעשי התחונים ויעלה מהם נחת רוח נפלא למעלה ותתוקן המלכות נמכח המ"ן שתעלה יאיר בה אור העליון של הכתר שהוא למעלה מכל האורות שנקרא רס לפי שהוא נמצא ברום העליון (כי בימי המשיח תתגלה הארת חוטם דא"א למלכות כמבואר באדרא רבה). ועיין תורה ב הביאור בזה.

השם "מאורע" כולל הכל וכאן בתורה זו ההתייחסות למאורעות שנכללים תחת התואר טוב ורע וידוע השם רע בעיקר נוגע לפגם הברית כמ"ש בראשית פרק לח (ז) וַיְהִי עַר בְּכֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי יְדֹדָד וַיִּמְתְּהוּ יְדֹד: ופגה"ב כולל גם קרי כמבואר בהלכה. מאידך השם מאורע לא מצוי כל כך בלשון חז"ל רק בחמש משניות נמצא הלשון ארע וכולם מדברים במאורע רע שארע איזה פסול ושנים מהם ארע קרי אולי לרמוז שאפילו רע כזה גדול שלא מובן איזה שום טוב אפשר שיהיה בו כשהוא לבטלה אע"פ גם זה כלול בכלל שהכל לטובתו.

עוד להעיר על זה שבאמת יש ג' דברים שהם יותר רע, כי נקראים הרע בה' הידיעה, והם עין הרע יצר הרע ולשון הרע, שהם הרע בעצמו בלא שום תועלת, ואעפ"כ היצה"ר נקרא "טוב מאד" כמ"ש ברמב"ן על הפסוק בראשית פרק א (לא) וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה טוֹב מְאֹד וַיְהִי עֶרְב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי: וצ"ע באמת למה פגה"ב אינו הרע ביותר, וכי מה יש יותר רע מלהיות מנותק מהברית עם הקב"ה. אבל באמת הרי זה דבר המיוחד לישראל שהרי כל הגויים הרבים אינם בברית עימו ית' דהיינו שתיקון הברית הוא הדבר המפקיע ומעלה את האדם ממדרגת סתם מדבר למדרגת יהודי. למדרגה שכולם בה נקראים בני נביאים כמבואר בפסחים סו. אם אין נביאים הם בני נביאים הם. דהיינו שאמת זה הגרוע ביותר להתנתק מהקב"ה אבל יש רע יותר מזה דהיינו כח שהולך רק עמ"נ להזיק בלא תועלת אבל גוי ובעל חי וצומח ודומם יש להם גם איזה בחי' קטנה של ברית במה שנעשו כרצונו ית' מלכתחילה ובחירתו המצומצמת של גוי לעשות רע היא בעצמה גם בבחי' שבט אפוי ית' דהיינו שנעשה באיזה צד כרצונו, אם לא כטוב אז כטוב מאד.

הוספה ב לאות א

ענין הנחמה שזוכים ע"י הדעת

ראשי פרקים מהשיעור של הרב יוסף צבי חשין בתורה לג שיעור 6 בהמשך ביאור ענין אור הנחמה

דקה 126 עד נחמה יש בחי' פירוד כי כלפי העבר אתה עדין תופס בחי' רע אבל בבחי' נחמה גם העבר הוא טוב שמתברר שזה הטוב והמטיב טוב כל כך גבוה שא"א שיתקבל אלא בכלי שנראה רע, רק במעבר של הגלות נוכל לקבל את הבית השלישי זה יתגלה לעתיד לבוא.

נחמה לוקח לשם מחשבה אחרת. על מה שאתמול תפסת כרע. אתה רואה היום למפרע שזה טוב. אז העולם יצא לאחדות. אבל עד נחמה זה עדין בבחי' פירוד.

טוב המתגלה ע"י הנחמה אינו ביחס כלל, לרע, אלא הוא טוב בעצמו, אלא שאינו יכול להתגלות אלא במעבר של הרע, שתופסים שהרע בעצמו הוא תכלית המרכבה לטוב.

דקה 128 מבאר ענין גם זו לטובה לשון גם הוא רבוי. בתורה ב' תנינא יש קליפת "גם" "גם לי גם לך לא יהיה", "גם" תמיד אומר פירוד.

"זו" רומז ל"עם זו קניית", למה אומרים "זו" על עם, למה נוקטים לשון "זו" לשון נקבה, ולא זכר. מתרץ המהר"ל כי זו גמט' אחד, אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד, כמובן בגלל שאתה אחד ושמך אחד ע"כ מי כעמך ישראל גוי אחד, ישראל עלו במחשבה תחילה, אנו אחד עם הקב"ה.

האור של הנחמה, מי שחי עם זה בעוה"ז יכול לקחת עפר ולהפוך מזה אבנים טובות ומרגליות, כי נחום איש גמו זו חי בעוה"ז חיים שיהיו בעולם הנחמה, לכן "ישים כעפר חרבו" ומוזה קיבל אבנים טובות ומרגליות כפלי וכפלים.

דקה 130 ר"ע אמר אני ששימשתי את נחום איש גמזו כב שנה, עי"ז הוא אמר הכל לטובה, שמבארים עפ"י דרשת חז"ל על הפסוק קווצותיו תלתלים שחורות שעל כל קוץ וקוץ גילה תילי תלים של הלכות ועפ"ז ביארו מה שאמר כל דעביד רחמנא לטב עביד, דהיינו על כל קוץ, דהיינו כל מכה ומכה, כל כאב וכאב, מצא בזה תורה, אין טוב אלא תורה.

ולפ"ז גמזו לא חייב להיות שם מקום כמו שביארו חלק מהמפרשים שהיא עיר גמזו הנזכרת בדה"י אלא אפשר שזה שמו שרומז על מהותו ומדרגתו.

עד כאן ראשי פרקים.

עוד עיין תורה כא, נחמו נחמו שתי סוגי נחמות, כי הנחמה היא ע"י השגת המקיפים, ויש מקיף, ומקיף למקיף, ונתבאר שם שמקיף ומקיף למקיף הם מקיף ועיבור, ולפ"ז אולי אפ"ל שר"ע זכה רק להכניס המקיף ונחום אג"ז זכה להוליד מקיף גבוה יותר להיות קשור בו.

ביאור בתורה כא אות יא עפ"י ביאור הריצ"ח - נחמה שייך רק על ידי השגת המקיפין כי בשכל אחור היינו סברת אנוש אי אפשר לנחם רק או שמתגלה המקיף היינו מקיף דועיר אוי אפשר שיהיה בזה בחי' נחמה אבל בעיקר ע"י אמונה במקיף דעתיק. אבל שלימות הנחמה תהיה כשיתגלו המקיפין דעתיק היינו לעתיד שאז יתגלה בברור שלא היה שום צרה כלל אלא רק נדמה לנו בגלל גשמיות העוה"ז.

גלות פירוש שהוא מנותק ממקומו או כי לא מזהה את עצמו או כי לא מזהה את המקום.

וכשנשלם הדעת, אזי נשלם כל החסרונות, בבחינת (נדרים מ"א): 'אם דעת קנית מה חסרת', – דהיינו ששלימות כל החסרונות והרחבת הצרות והיתר היסורים הם לא בדבר עצמו המייסר והצר אלא במוחין והדעת וע"י הדעת לא ישתנה המציאות הגשמית המייסרת והמצירה אלא שהמציאות הזו כמו שהיא תפסיק לגרום לו ייסורין להיפך תתפס אצלו כטיפול מסור של אבא אוהב

ועקר החיים נצחיים יהיה לעתיד מחמת הדעת, שירבה הדעת, שידעו הכל את ה', ועל ידי הדעת יכללו באחדותו, ואז יחיו חיים נצחיים כמוהו, – דהיינו כשהוא אחד עם הש"י הוא חי חיים נצחיים והאחדות היינו התכללות בו תלוי בדעת, כי דעת היינו האני האמיתי של האדם הוא כנגד בחי' רוח דהיינו הפנמיות של האדם הקושר את כולו. כי נפש הוא גשמיות ונשמה רוחניות, אבל רוח הוא אמצעי, היא תלמיד הנשמה ורבי של הנפש.

הוא קושר הגבוה ביותר לנמוך ביותר דהיינו שזה מהות של הדעת שי שבו חסד ודין לחבר להיות בברית ולהכרת מהמפריע לברית, בחי' הבדלה בחונן הדעת (ירושלמי)

וחיבור הגבוה לנמוך ביותר זה בעצמו לראות את הפנמיות שבכל דבר כי הגבוה ביותר כשהוא יורד ונמצא למטה הוא בפנים יותר, כי כשהוא למטה הוא בלבושים רבים.

וע"י הדעת אפשר להיות קשור אליו כי כפי הדעת כן יכול לתפוס פנמיות של דבר אע"פ שהוא מכוסה בהרבה לבושים

ותפיסת האמת בהעלם העוה"ז היינו הכנסת מקיף פנימה וככל שיותר מקיפים כבר פנימיים אצלו הפירוש שיותר יש לו השגה בהש"י ויותר יודע אותו שזה בעצמו הפירוש שתופס פנמיות בתוך חיצוניות דהיינו דעת וכשחי כך בעוה"ז דהיינו שכל המקיפים שאפשר להכניס נעשו אצלו פנימיים אזי כמעט אין חילוק בין עוה"ז לעוה"ב רק ששם יכנסו עוד מקיפים שבעוה"ז אפשר רק ברצוא ושוב

ועיין לעיל אד יעלה מן הארץ שרבינו מדבר ממי שכבר ביטל לגמרי היצה"ר הגשמי והוא מלאך קדוש אפילו לא טהור דעלול ובכוחו לחטוא אלא קדוש ומובדל מחטא בחי' שבת

צ"ע הרי החלק אלוך ממעל הוא תמיד נצחי ומה מוסיף עבוה"ש לנצחיות, אלא הכוונה לעונג שבנצחיות כי על ידי הידיעה נכללים בו, כמאמר החכם: 'אלו ידעתי, הייתי'. – כמבואר בספר העקרים מאמר שני פרק ל וכן דרשות הר"ן – הדרוש הרביעי – וכבר נשאל אחד מן החכמים מהו הבורא, והשיב, אלו ידעתי הייתי.

וזהו: 'נחמו נחמו' הינו מקיף, ומקיף למקיף, – נראה דלאו דווקא שני מקיפים אלא הכוונה שיש שני סוגים דהיינו כאלה שכבר נולדו וכאלה שעוד לא נולדו עכ"פ נחמה שייך רק ע"י השגת שכל גבוה מאד בחי' עתיק בחי' שמה' לא תצא הרעות והטוב אלא רק טוב, אלא שמתלבש ברע לפי הכלים של המקבל, ועתיד להתפשט מהם.

עיין פרפראות לחכמה – נחמו נחמו מקיף למקיף מבאר שכשנולד מעיבור מקיף היינו כשהאדם עולה ממדרגת ממקיף למקיף עולה למדרגת מקיף אזי כבר מאיר לו קצת נחמה מהמקיף וכשנעשה פנימי אזי הנחמה שלימה. אבל הריצ"ח 23 הקשה על זה ואמר שהפשטות אינו כן אלא שמקיף למקיף הוא נחמה יותר גדולה ממקיף כי הוא שכל יותר גבוה וע"י שמונסה לבאר ולישב שאין סתירה

הוספה א' להקדמה לאות ה

שייך למה שכתבתי שבכל עוון יש החקיקה בעצמות הוא מהעוון הכללי של "לא יהיה לך", אבל הצירוף וכיו"ב הוא מהלאו עצמו שעבר.

אבל קשה על זה מכל הביאורים בזה שהבאתי מערבי נחל והראב"ד הנ"ל בהקדמה לאות ה' דמשמע שהעוון בעצמו גורם דהיינו הלאו שעבר. ואולי אפ"ל כי גם העוון נחלק לשנים כי באמת בכל עוון יש גוף ונפש כמבואר בהאריז"ל לקוטי תורה פ' כי תצא – לו א ב – מבואר שע"י העוון נתפזרו כוחות נפשו ונעשו אותיות נפולין והתיקון הוא ע"י עקירת הרצון שמקבץ הנדחים ועוד ע"י וידוי אשמנו בגדנו בכל הא"ב מעלה את האותיות שהן בחי' הגוף. ועוד כי מכל עון נברא קטיגור א' ויש בו נפש שנעשה מהרצון והתאוה אל הדבר ההוא, והגוף נעשה מהמעשה או הדיבור וכו'. לכן התיקון הוא ג"כ ע"י ב' דברים שע"י עקירת הרצון מוציא הנפש וע"י וידוי דברים נמחה הגוף כו'. ואולי אפ"ל שהפגם רצון שבעוון הוא בבחי' כלל העוון דהיינו לא יהיה לך אבל הגוף הוא באותיות העוון עצמו.

הוספה ב לאות ה

מתורה ב בהערות מה שכתבתי על משה שפיר קאמרת

שבת קא ע"ב ספינות קשורות מטלטלין מזו לזו כו'. פשיטא! – אמר רבא: לא נצרכה אלא להתיר ביצית שביניהן. אמר ליה רב ספרא: משה, שפיר קאמרת? מטלטלין מזו לזו תנן! אלא אמר רב ספרא: לא נצרכה אלא לערב ולטלטל מזו לזו.

עפרש"י גדול אתה בדורנו כמשה בדורו (וכן פירש בסוכה לט. אבל בחולין צג. פירש תלמיד חכם ובביצה לח פרש"י ביקרא דמשה קא משתבע) (שבועה בשם משה היא סוגיה בנדרים: ועיין ספר מצוות לרמב"ם עשה ז שכתב ועל הדרך הזו ישבעו אומנתו בשם משה רבנו. וזה ידוע שהנשבע ירצה לומר באלקי משה או במי ששלח משה. אבל עיין יד מלאכי יש מקשים שלא שייך כאן לשון שבועה לכן יש מפרשים ברש"י בביצה משתבח במקום משתבע. גם בירושלמי נזכר כמה פעמים שאמורא בשם חגי אמר משה בפתחת דבריו וגם שם נחלקו הוא אם לשון שבועה או לשון גדול הדור, ויש בזה אריכות גדולה בספרים.

משה שפיר קאמרת נזכר בש"ס בבלי ג"פ ופעם אחת רק משה ובכולם בלשון תימה דהיינו ששיבח אותו שהוא גדול כמשה רבינו ואעפ"כ מקשה על דבריו כלומר האם שפיר קאמרת הרי קשה על דבריך ממקום

אחר. ובכולם זה רב ספרא שנקט לשון זה ובשבת וסוכה אמר זאת לרבא ופרש"י גדול אתה כמשה רבינו בדורו אבל בביצה אמר כן לרב הושעיא ופרש"י לשון שבועה ובחולין אמר כן לרבי אבא א"ר יהודה אמר שמואל ופרש"י תלמיד חכם ושם גם רבא החזיר לו בלשון הזה. וצ"ע לכאורה משמע לפרש"י שדווקא לרבא הדיבור הזה מתפרש שהוא בחי' משה משיח, ובאמת מצאתי שכך למד במאמרי האדמו"ר הוקן של חב"ד תקסו א. עוד צ"ע דמשמע שדווקא רב ספרא אמר כן ולא כל אמורא אחר לבד מרבא שהחזיר לר"ס באותה לשון שאמר עליו. ורב ספרא ידוע במדת האמת שלו כמבואר כמה פעמים בגמ' שדובר אמת בלבבו הוא רב ספרא ואולי לכן דווקא הוא כינה לחכמים בשם משה כי זכה יותר מכולם לתיקון מדת המשפט כידוע שאמת הוא מדת המשפט. וכן משה בחי' אמת כמובא משה אמת ותורתו אמת) וכן מצאתי שהביא ביאור הרא"מ על מדרש תהילים שוחר טוב עה"פ ודובר אמת בלבבו.

אבל באמת דברי רבינו מקורן כבר רמוז בזה ברעיא מהימנא הראשון שבזהר עיין וזהר משפטים דף קיד: (והאי אורייתא דאתגליא על ידך, האי) איהו השבת אבדה דילך, דלאו למגנא אתגליא לך אורייתא יתיר מכל ישראל, ואסתלקת לגבך, כמיא דבאר דאסתלקו לגבך ולא לאבהן ולא לבר נש, דהא באר מכרת אדוניה. עיי"ש מתוק מדבש שהזהר מרמוז לענין ירידת נשמת משה בגלות להתנוצץ בלב משכילי עם בני ישראל בארץ שכל ועיי"ז יזכה החכם ההוא לחדש בתורה וז"ש בגמרא שבת קא: משה שפיר קאמרת כלומר עיי"ז ניצוץ משה שמתנוצץ בך שפיר קאמרת.

וכן בכמה ספרים מובא בשם האריז"ל שבכל מופלא בדורו יש בו ניצוץ ממה רבינו. אמנם לכאורה יש להקשות הרי בכל יהודי יש ניצוץ משה רבינו כמבואר בתורה כו תנינא כי משה מלושב בכל אחד ואחד מישראל בכל איבר ואיבר וכו' עיי"ש. וא"כ קשה. וצ"ל שככל שהוא יותר מופלא בדורו כן הניצוץ גדול יותר, כי בכל ישראל רק מזכיר לו לקיים המצוות, אבל גדולי ישראל גם זוכים עיי"ז לחדש חידושי אמת בתורה, ולפי רבינו גם דרכם עוברות התפילות אל רבינו.

ועיין בהשל"ה הקדוש שאין חילוק ומכח שניצוץ משה מתפשט בכל הס' רבוא מכח זה גם כל חכם בדורו מחדש חידושים אמיתיים – עיי"ש מסכת שבועות – פרק תורה אור (לב) עה"פ הנך שוכב עם אבותיך זקם'. אם וקם קאי אשלפניו, מורה אמעלת תלמוד גדול, אשר על כן נשמת משה רבינו עליו השלום מתפשטת בס' רבוא בכל דור, כמו שאמרו בזהר. וזהו שמצינו פעמים בתלמוד משה שפיר קאמרת, כלומר אתה שפיר קאמרת מכח הניצוץ של משה רבינו ע"ה שנתפשט בך. ועל זה רומז הנך שוכב, אף על פי שאתה שוכב קימה יש לך בס' רבוא בכל דור ודור.

הוספה א לאות ח

בענין שא"א שישמע שבחו ולא יתגאה א"כ המשבח עובר על לפני עיוור

נתבאר שנחלקו בזה

ונראה שבזה יתבאר מעשה (בחי' מוהר"ן תקפב) בבת רבינו שקבלה מכתב שבח מרבינו ובכתה שיודעת אם אביה משבח אותה סימן שהיא במדרגה נמוכה מאד. ועיין מזה בתורה ז' תנינא שלדרי מטה מראים מלא כל הארץ כבודו ולדרי מטה מראים איה מקום כבודו. ובאמת מצינו צדיקים שנוהרו בזה לשבח יותר מדאי עיין שיש"ק ח"ג רפד שאנ"ש רצו לכנות את תלמיד מוהרנ"ת נחמן טולטשינער בשם רבי ומוהרנ"ת בעדינות דחה וביאר ראב"ן בנו שמוהרנ"ת חשש שיפול עיי"ז לגאווה.

עוד מצינו בשבחי הבעש"ט שהבעש"ט אמר על רבי נחמן מהורדנא סבו של רבינו שביקש מהקב"ה שלא יכנס לאזניו כשמספרים שבחיו ונתקיים בו כשהיו משבחים אותו לא ידע מה אומרים, אפילו כשנתאמן לשמוע. עכ"פ בודאי יש לכל אדם לברוח מאד ממקום שמשבחים אותו שהרי אי אפשר להנצל שם מפגם החמור ביותר שהקב"ה אומר עליו אין אני יכול לדור עימו באותו עולם (סוטה ה) וכדאיתא במסכת כלה סוף פ"ד שנא את המכבדך. עוד עיין פרשת נח עה"פ אותך ראיתי צדיק פרש"י טעם שלמעלה אמר צדיק ותמים וכאן רק צדיק כי אין אומרים כל שבחו של אדם בפניו והיא גמרא בערובין יח: ופירש"י שנראה כמחניף אבל המהרש"א פירש "דהיינו שלא יהא לב שומע גס בו ויחזיק טובה לעצמו" וכנ"ל.

הוספה ב לאות ח

בענין ד' יסודות

הד' יסודות מדובר בהן כבר בספרים הקדומים כגון ספר היצירה לאברהם אבינו וכן המחברים עסקו בזה הרבה כמבואר בספר הברית אבל לענין שלנו איך מתקשרים לד' אבות המידות הביאור בזה גילה האריז"ל כמבואר קצת בע"ח שער נ קיצור אבי"ע פרק י ובביאור יותר במשנת חסידים ושערי קדושה בספר היצירה הם נקראים ג' אמות כי לא מתייחסים ליסוד העפר כי הוא כבר בחי' ההתגלות ומבאר הרמ"ק שהן כנגד ד' אותיות ה' שג' ראשונות הן העיקר והד' בחי' מלכות שמגלה אותן עיין פירוש הרמ"ק לספר יצירה פרק שלישי – אומרו שלש אמות – פירשנו לעיל בשערים הקודמים שהוא מפני שהם אמות לכל הויה,

דהיינו שלש ראשונות שבהן שרש הדין והחסד והרחמים, שהם שורש מים חסד ודין אש ורוח רחמים, וכן שלשה אלה הם יסוד ואמות לכל ההויית שמהרכבתם ימצאו העליונים והתחתונים, והכוונה מהרכבת האש והרוח והמים הרוחניים נתהווה כסא הכבוד, ומהעביותם יותר נתהוו המלאכים השרפים והחיות והאופנים, ומעביותם יותר נתהוו הגלגלים וכל הנכלל בהם, ומעביותם יותר נתהוו אש ומים ורוח גשמיים ומהרכבתם כל הנמצא בתוכם, ולכך הם אמות כדפרישית:

ד' היסודות אש מים רוח עפר בשרשן דהיינו בבחי' היסוד עצמו בלא שום הרכבה הוא ענין רוחני לגמרי דהיינו תכונות ומידות מסוימות, דהיינו שהיסוד הגשמי שאנו מכירים ברוחניות הכוונה רק לתכונות שלו היסודות הן בעלות ד' תכונות חם קר יבש לח. האש – חם יבש. אויר – חם לח. מים – לח קר. עפר – קר יבש. וכנראה שד' תכונות אלה הן העיקר בהן וכל שאר התכונות הן היוצא מזה עוד תכונה יש בהם שהן מגושמות זו למעלה מזו בסדר הנ"ל אש אויר מים העפר מגושם מכולם לכן כל יסוד אפילו יסוד האש ההתגלות שלו דהיינו הראותו בחוש הראיה היא ע"י שיש בו מיסוד העפר.

אש גשמית היא האש המוכרת לנו אבל האש הרוחנית היא תכונת החם ויבש וכלפי חוץ נראה בה תמיד ההתלהבות של דבר לחזור לשרשו (אבל זה כנראה לא מעצם תכונתו אלא מחמת שהוא קל מהאויר לכן האויר דוחה אותו וצף מעליו (הברית א ו ה) אבל דבריו צ"ע כי בחוש רואים להפך שהאש דוחה את האויר (עיי' תורה קנו בהגהה בשם המחקרים) וצ"ע האריז"ל שחילק את מידת הגאווה וההתנשאות ליסוד האש משמע או שלמד שזה מתכונתה או שהתכוין לחיצוניות כיון שכך נראה. ואולי ע"כ גאווה נקרא גסות הרוח אע"פ שהיא מיסוד האש כיון שהתנשאות שבה היא מגסות הרוח כנ"ל שדוחה אותה. כי באמת הגסות היא בלב כן הגאווה נקרא גבה לב אבל הגאווה עצמה שמיסוד האש צ"ל שהיא במח כי הרוח היא בלב והאש כנגד אצילות שהיא כנגד המח נמצא שגסות הלב הוא שגורם להתנשאות והגאווה במח האש נמצא בכל חומר ויוצא ממנו ע"י תנועה וחיכוך עד שבחמרים שנמצא ברבוי אפשר ע"י תנועה מהירה וחיכוך שיצא ממש אש (הברית א ו ד) (ומוכר לנו בגפרורים) ועיי' תורה קנו שרבינו לומד מזה על התפילה והתבודדות כשחושב בגדולת הבורא ונע ממחשבה למחשבה במהירות מוליד חום הלב ועי"ז הלב נטהר כי טהרת הלב ע"י שמתלהב ובוער להש"י עי"ש.

מתכונת האש היא עיי' תורה סג יש לה שש בחי' מתיך ומקפיא מבשל ושורף משחיר ומלבין ועיי' ספר הברית (א ו ה) האש יחליף הגופים לארבעה פנים, המתכת יתיך, העץ יעשה אפר, האבנים החלושים יעשה עפר, אבנים הקשים מפצץ, אין עומד לפניו, וחשש להבה ירפה הכל: אבל בכלליות נחשב האש שעושה צורה וכל הבא בו נתהפך לצורה כמוהו לכן המיין דוכרין אע"פ שנקראים מים מצד שיוורדים למטה אבל טבעם אש שעושה צורה היפך המים שמבטלים צורה. והמים תכונתם לח וקר. תכונתם היא ההתמסרות ואע"פ שאחז"ל מה מים יורדים כך התורה אין זה מידתם לרדת דווקא אלא זה ממידת ההתמסרות לכח המושך של האדמה למים נמשל מין נוק' ומין דוכרין אע"פ שהן היפך ממש כי שניהם יש בהן בחי' התמסרות וביטול. מ"ן אע"פ שהן ממטה למעלה אבל שווין בהתמסרות והביטול ומי"ד אע"פ שהן בחי' נתינת צורה היפך המים שהם בחי' ביטול כל צורה אבל תכונת הירידה ממעלה למטה בזה הם דומים שזה גם בחי' התמסרות של הרב לתלמיד עוד יש תכונה במים זה הנעימות שיש בהם ולכן כל מיני תענוגים הם מיסוד המים

רוח היא חם ולח לפ"ז הרוח הגשמית היסודית הכוונה בעיקר להבל הפה אבל רוחות המנשבות בעולם יש בהן קרות ויש יבשות. הרוח היא בחי' ממוצע בזה שהיא לאו דווקא נמשכת למעלה ולא דווקא למטה לכן היא בחי' הממוצע שבין המים לאש בדרך כלל הרוח היא ממוצע בין הגבוה לנמוך באופן שממשיך חיים וחיות מהגבוה לנמוך

וכן כל הבחירה היא בבחי' זו של הרוח וכן רוח אלקים שהיא עיצה ותבונה וחכמה ודעת שכתבו במשיח בישעיהו ובבצלאל בויקהל היא רוח כיוון שהיא הארת העליון בתחתון לא מצד השפעה שזה מיין דוכרין שאז זה בחי' מים אלא בחי' קשר וצינור שעומד ומקשר בין העליון לתחתון לכן נקרא רוח דייקא ונקרא רוח אלקים היפך הרוח שטות שוב מצד הבחירה

עוד יש בתכונתה הגסות רוח שזו גאות דהיינו התנשאות ושפל רוח שהיא להיפך דייקא שפלות וכנראה שכיוון שהיא ממוצע לכן שם הבחירה להיות כך או כך. דהיינו שאין הכוונה שהשפלות או הגאווה הן מיסוד הרוח אלא שברוח נמצא כח הבחירה לכאן או לכאן אבל השפלות היא מיסוד העפר והגאות מיסוד האש. וכמבואר בשערי קדושה ומשנת חסידים

ועפר הוא קר ויבש התכונה עצמה היא הדומם וכבד מגושם משם באה העצלות ועצבות וכיווץ והכבדות לדבר שבקדושה העפר הוא היסוד המגושם ביותר לכן על ידו מתגלים גם שאר היסודות לכן כל היסודות כל הרכבה להם אם אין בה יסוד עפר אזי עדין הדבר הוא רוחני

הוספה א לאות ט

בענין הרצונות שהן תמונות אותיות
לביאור עפ"י תורה נד ותורה יח העתקתי כאן

ראשי פרקים משיעור הריצ"ח בתורה נד שיעור 9

ב טבת תשסב זאת חנוכה

דקה 21 הארון נושא בתוכו את כל הנצוצות והקדושה ומקבל מהיריעה שרומזת להארת הקב"ה כל הזמן לארון שזה תמיד כי לרגע לא נטש את הבריאה דאל"ה אנו אובדים אבל לא בגלוי כי אחרת אין בריאה מרבוני אור שהרי כל השבירה באה מרבוני אור שע"ז נפלו אותיות בכל המציאות של גשמיות כמ"ש בספרים שהעובדא שיש כאן נצוצות אלוקות זה נותן את האפשרות שיש כאן התחלה להנות מהדבר הזה אבל הסוף דבר דהיינו שהדבר ימלא אותי זה רק מי שמשלים את האותיות שמאיר לו האור של הפנמיות אבל מצד הדבר בעצמו דהיינו הכלי בעצמו זה כמו לאכול חסרון והעדר וזה הכוונה עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה שהסוד של ההסתפקות הוא זה שמביא גם אותו מו"מ שכבר כן עושה בסופו של דבר זה הולך לשם צדקה להאיר את האותיות והנצוצות שנמצאים בתוך כל דבר ודבר

דקה 22.44 נצוצות הפירוש שיש כאן רמזים של אור מה שהקב"ה רוצה מכל אחד בכל עסק שהוא עוסק בהאי עלמא לקשור את זה תמיד לתכלית לעלמא דאתי לכבודו ית' או הדבר הזה מתחבר לדבר אלקינו יקום לעולם ולא לנבל ציץ דהיינו לסט"א

דקה 23 מדבר בתורה סד אות ב דע שיש שני מיני אפיקורסות יש אפיקורסות שבאה מהשבירת כלים

שם שיעור 10

ט טבת תשסב פרשת ויחי

דקה 5 כמה שהאדם יותר בזכרון עלמא דאתי אזי הוא מחזיר את הדברים לשרש הגבוה הראשון שלהם ועל כן החפצים ודברים עוברים מאדם לאדם כפי הנר"ן שיש לו באותה שעה שעל ידם יש בכוחו להעלות את האותיות השבורות שבחפצים והדברים

דקה 5.45 האותיות הן רצונות אות זה סימן על רצון מסויים שהרצון הוא בולט להדיא שזה רצונו ית' היכן שהוא להדיא ממש זה נקרא קדושה שם כביכול אין שבירה שם הדברים ברורים ומדברים ומחייבים אבל היכן שנסתרים הם נפלו למטה ואז הרצון לא כל כך ניכר רק על ידי מה שנקרא נשאת ונתת באמונה בתורה יח אות ו אומר רבינו שלימות האותיות הן ע"י שקושרים אותן לעוה"ב

דקה 7 קורא באות ב' שם ענין התכלית איך אפשר ע"י הצדיק לזכות להשיג בו

דקה 9 קורא באות ו' דע שמן השמים אין מניחים אותו וכו' שלימות האותיות של דבורי האמונה

דקה 11 כל אות נשלמת צורת ע"י כל שהוא של נקודה דהיינו שהאות באה לצורתו כפי הרצון שבתכלית ע"י השלמת נקודה האחרונה שבה נמצא שבכל אות יש נקודה קטנה שהיא התכלית של האות ע"י היא נשלמת ומתחברת לעוה"ב כי עוה"ב הוא בחי' י' מה שמשלים את האות כפי שמבטא את עצמו כפי הרצון של עוה"ב זה נקרא שלימות האותיות של דבורי האמונה

דקה 12 דבור מצד אחד הוא גילוי אבל יש לדיבור עוד משמעות כמ"ש בזהר ודברת במ והנהגת במ דיבור הוא מדבר כמ"ש ידבר עמים הדיבור מנהיג זה בחי' המלכות של הדבר כוונת רבינו שכל עוד שדיבור לא מחייב שאין בהם מלכות אין בהם הנהגה כשאדם לומד ולא מרגיש מחוייב ע"י מה שלמד דהיינו שלא מונהג ע"י הדברים שלומד זה הכוונה שבעצם לא לומד דבורים

דקה 13 כי שלימות של הדברים והדבורים כשהם מנהיגים את הבן אדם לתכלית השלימות של הדיבור כאשר מאיר בתוכו הנקודה האחרונה זה שנותן את החותם של הדיבור של האות הכוונה לדיבור של אמת דביר קדשו - בירושלמי שנקרא דביר שמשם יוצא הדיבור לעולם דיבור שמנהיג מלכות אמת זה דיבור אמיתי

הוספה ב לאות ט

סוד הרצון

להבין ענין הרצון שברצונות שאליו נזרקה המלכות ונפש האיש ישראל כדי לחדש הרצון והכח להמליך את הקב"ה.

ראשי פרקים משיעור הריצ"ח בזהר פקודי שהתקיים בפרשת נח תשנב בנושא למה אסור לספור את ישראל בלא כופר.

כל הכוחות שיש לאדם יש להם אבר פרטי אבל כל זה ביחד נמצא בנפש בלי שאפשר להצביע היכן הנפש. כוחות כל האיברים נמצאים בנפש בבחי' מקיף. בגוף נמצא הכלי והנפש מאיר בכל אחד את הכח המסויים שלו. הנפש כלפי הגוף בחי' כתר אבל כלפי רוח נקראת מלכות. וכן אצל הקב"ה יש הארתו בבחי' קו בכלים פרטיים ויש הארתו בבחי' עיגול מקיף. והחילוק הוא שבבחי' אורות הפנימיים (קו) שייך פגם מהכלי למשפיע אבל אור המקיף לא מושפע מהכלים. וזה בחי' ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, שבבחי' הממלא שייך מושג של סובל את העולם אבל בבחי' סובב העולם לא נוגע ולא פוגע בו כלום. (דקה 15) חכמה איקרי קדש. בבחי' החכמה בנקודה הפנימית לא שייך כלל מספר אבל בבחי' המלכות שם שייך איזה בחי' מספר ולכן דייקא שם אסור לספור כדי שלא יתפס המספר ע"י החיצונים. בבחי' הכלים שם תופס בחי' המספר. הכלי בעצמו הוא בחי' כליון שאע"פ שע"י הכלי מתגלה החכמה אבל מאידך זה דייקא ע"י שעושה בחי' גבול וכליון ביחס

לחכמה בעצמה וזה הסכנה שבמספר. הממלא גם בא מהסובב דהיינו שזה אותו האור רק שמאיר באופן מצומצם. (דקה 19) הרצון של האדם הוא לא במקום מסויים תשאל אדם היכן בגוף המקום שממנו הוא רוצה אין מקום כזה כי הנפש והרצון היא מקיף בחי' כתר כמ"ש כצינה רצון תעטרנו ר"ת כתר. איתא בנדרים אבל מרפאו רפואת נפש פירש הר"ן בחינם הרי שנפש זה רצון דהיינו שברצון יכול לרפאות אותו. (דקה 20) הרצון הוא עצם האדם. מה מביא את הרצון. מצד אחד ידוע אין טעם ברצון כי תמיד כשתגיד טעם נשאל שוב וזה למה עד שנגיע לזה שתאמר ככה נמצא שבאמת אין טעם לרצון האמיתי. אבל מאידך יש יסוד שנקרא החכמה תחייה את בעליה והבעלים של החכמה היא הכתר שהיא הספירה שקודמת לחכמה וזהו בעליה. דהיינו בעל י-ה דהיינו בעל החו"ב. (דקה 20) רצוננו לעשות רצונך זה מפנמיות הנפש של ישראל דהיינו מהמקיף. (דקה 22) בבחי' המקיף אין חילוק בין צדיק לרשע אלא רק בבחי' הארת הנפש בכלים יש חילוק שאצל צדיקים הרצון הזה הוא חי בפועל. (דקה 23) ע"י שמעיין בגדולת הבורא וכו' עי"ז המוחין מולידים את המידות וממשיכים מהרצון אל הלב ואח"כ למעשה (דקה 24) מאריך לבאר מהי יחידה. (דקה 27) סוף מעשה במחשבה תחילה. בספירות זה באמת כך. נפש זה במלכות. במלכות הדברים נופשים כשהדברים מגיעים אל הנפש זה גמר התהליך. הרצון של הכתר זה להגיע לנפש של המלכות אבל כיון שכל המציאות של קיום המלכות הוא מכח אותו רצון שנמצא בכתר לכן הנפש נקרא גם בחי' הרצון כיודע שהמלכות מקבלת שם של האורות המאירים בה ועיקר המקיים של המלכות זה הרצון של הכתר. עד כאן ר"פ מהשיעור.

ועל פי זה יתבאר הכוונה אצלנו בתורה חידוש הרצון הוא להעלות את המלכות דהיינו הנפש לאין סוף דהיינו לשרש הרצון כדי שגם בסוף המעשה יאיר הרצון כמו בתחילת המחשבה כי באמת מצד שרש נשמות ישראל "רצוננו לעשות רצונך" אבל בהתרחק בנפש משרש הרצון מתגבר היצר הרע להחליש ולהשכיח לכן צריך בכל פעם להחזיר הולזקה לשרש הרצון להתחדש ברצון חדש דהיינו שגם בסוף המעשה דהיינו בנפש ישראל שהיא מדת המלכות יאיר הרצון בכח גדול לעשות רצונו ית'.

ועיין שכל זה רמזו בקצרה בפרדס רמונים - שער כג פרק כ - רצון השפע היורד מכ"ע הוא מרצה ונותן חפץ ורצון טוב לכל הספירות. ולפיכך נקראו רצון כאדם המתלבש ברצון בעת אכילתו כן הספי' מתרצות ברצון עליון בעת יניקתם ממנו ולכן עיקר הרצון בכתר. ולשון נפעל שימצא בזה, הוא הספירה הנזכר בפסוק לפי הענין המתרצה מהרצון העליון. והמשל בזה רצית ה' ארצך (תהלים פה ב) והכוונה [ספי' מלכות הנקרא ארץ] הנשפע עליה שפע הרצון. ומוזה נקיש לכל כיוצא בו:

הוספה ג לאות ט

ולא נודע מקום קבורתו

לא נודע מקום קברו כי נדמה שהוא למעלה ונדמה שהוא למטה עי"ש ובמדרש שאם היו יודעים היו צועקים על קברו ומיד נושעים וצ"ע הרי אפשר שילכו רבים ויהיו בכל מקום שספק הוא שם וממה נפשך יצא שמישהו צועק על קברו. אבל נראה שלא יועיל, כי משה הוא הדעת, ולכן מי שהוא במדמה לא שייך שיהיה על קברו, אלא מול קברו כפעור.

ועיין היכל הברכה שכתב שקבור בשער החמישים שמי שמגיע לשם מיד נדמה לו שעדין לא התחיל כלל. כי שם ההתחלה של מט שערים חדשים ולכן נקרא "בגי בארץ" כי כשמגיע לשם שוב נדמה לו שהוא בארץ. ועי"ש שכתב שמשה רבנו קבור בלב כל אחד מישראל ולפעמים מאיר בחיזוק הלב ולפעמים בלב נשבר ואין מי ששיג הליכות אור קבורתו בלב איש ישראל.

ועיין מזה דברים נפלאים שביאר הריצ"ח חצי שני של שיעור ד' בתורה נג עפ"י תורה ז' תנינא ותורה סח תנינא שזו מעלת הצדיק שהוא בעצמו "כי כל בשמים ובארץ" ועי"ז מאיר לדרי מעלה מה חמית ולדרי מטה מלא וכו' וביאר מה שכתוב לעומדים למטה נדמה להם למעלה, דקאי עליהם עצמם ולא על הקבר, ומבאר שענין זה מאיר דייקא על קברו, כיון שמשם עלה לשמים, ששם הוא בבחי' אע"פ שעלה לשמים משאיר חליפות למו בנים ותלמידים, לכן שם בעיקר עדין מאיר הבחי' שלו להאיר לדרי מעלה כך ולדרי מטה כך וזה בחי' נדמה להם עי"ש.

גם עיין תורה כו תנינא שמשם נמצא אצל כל אבר מרמח אברים של כל אדם מישראל וכן מבואר גם בתורה עב תנינא שהשפלות של משה מלובשת ברמח אברים של כל אחד מישראל לכן נקרא מחקק גמט' רמח

גם ספר מאור עינים - פרשת תרומה - והנה נאמר במשה רבינו ע"ה (דברים ל"ד, ו) ולא ידע איש את קבורתו והוא על פי האמור שאתפשטותא דמשה בכל דרא ולזה ענין בחינת משה הוא גנוז באדם הישראלי ולא ידע איש את קבורתו פירוש שלא ידעו היכן משה קבור וגנוז כי באמת הוא נגנוז ונקבר בדעת של כל אחד ואחד מישראל כאמור וזהו ויקבור אותו בגיא פירוש שנגנוז בחינת משה שהוא הדעת אצל מי שהוא שפל בעיניו כגיא ואינו מתגאה שהמתגאה הוא כאלו עובד עבודה זרה ואין בו דעת בחינת משה וזה מול בית פעור רצה לומר שהדעת גנוז אצל מי שהוא שפל בעיניו והוא מנגד והיפוך בית פעור שהוא עבודה זרה שכל המתגאה כאלו עובד עבודה זרה אכן הענין והשפלה הוא מנגד לדבר זה והפכו ממש שם הדעת האמיתי גנוז וטמון:

רצון בחי' אין בחי' משה

כי כל אבר באדם מצד טבעו אפילו במדרגת המדבר אין לו רצון לקיים מצוות כי בעצמו דומם ומתלבשת בו נפש צומח שהיא כח גדילה בלבד ובה מתלבש נפש החי שהוא כח התנועה לבקש מזון ובה מתלבש כח המדבר שמתנועע לתענוגי עוה"ז, אבל תנועה לקדושה יש רק ליהודי מצד נפשו הקדושה ששרשה ברצון

העליון בחלק אלוק, אבל האבר עצמו טבעו כנ"ל מתנגד, כי על הארת הרצון הקדוש בכל אבר יש בחירה, ואינה מתלבשת באבר ממילא. וצריך לזה בחי' ביטול טבעו, שזו הארה מבחי' משה, שמאיר ביטול הטבע והארת הרצון אל האבר לצאת מטבעו ולקיים המצווה השייכת לו כמבואר בתורה כו תנינא וזה הרצון הוא משרש הרצון, מפנימיות נפשו של כל ישראל, שיש בה רצון פנימי לקדושה, כיון שהיא בעצמה חלק אלוק ממעל אבל להתגבר על טבע האבר צריך בחי' הארת משה הארת האין והענוה של משה שהוא כח המבטל את המניעה.