



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, בנוי על פי רוב בדרך של קושיא ותירוץ^א.

ופתיחת כל המראה מקומות עם מפרשיהם כדי שהלומד יוכל בעצמו לדון בדיוק

הדברים ולא יוכרח לסמוך עלי. שעל כן נקרא חיבור זה חברותא, כי הכוונה

להיות עזר ללומד ולא ספר חידושי תורה אע"פ שמובלעים בו גם הרבה חדושים.

והשלישי – היא הקדמה לתורה שהיא מבט כללי על התורה, שאמור לקשור את

כל חלקי התורה בקשר אחד.

ועוד גם לבאר נושאים שבמיוחד קשים להבנה בתורה.

ההקדמה – בנויה על מסקנת העיון שבהערות לכן אין בה כמעט ראיות למבואר

בה

דרך הלימוד נ"ל לדמות למחרוזת כי כל תיבה ומשפט בתורה הן חרוז נפלא שצריך לעיין

בו תחילה בפני עצמו ללמוד אותו היטב ולכן בזה גלשתי גם מעבר לקשר העניין לתורה,

ואח"כ לעיין בו כיצד נקשר לתורה, וכן לעבור מחרוזת לחרוז אע"פ שעדיין לא נקשרו היטב

החרוזים כולם זה לזה. וכך נהגתי בכל מקום שכתבתי הערה ולפי מסקנת ההערה ביארתי

את הפשט המשולב בגרסא.

וכל זה עדיין בחי' "הזורעין בדמעה", כי עיקר ה"ברינה יקצורו" זה למצא את החוט החזק

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 מהדורת תקפא שהיא גרסת מוהרנ"ת שהדפיס בביתו, מוגה בהשוואה לשאר מהדורות. ובתוספת מ"מ, השייך למכון אבן שתייה ועדיין לא נדפס.

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 ה23. (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 ע"פ" מה ששמעתי ממנו דאוי לי אם אומר ואוי לי אם לא אומר, והוא רחום יכפר עוון.

הודעה

כל הביאורים הם בדרך אפשר והצעה בלבד, כי מי יודע עומק כוונתו ובפרט אנו והלוואי שגם כמה שכיוון למדרגתי לא שבשתי, ורק כיון שציוה לעיין ולחדש בתורתו אנו מקיימין דבריו על פי שכל הפשוט שלנו וכדברי מוהרנ"ת הנוקבים שכל מה שמקבל מרבו צריך לידע שיעדין אינו יודע כלל, כי כפלים לתושיה, כי מאד עמקו מחשבותיו, פי דבריו הם כמעין הנובע והם בחינת מים עמקים עצה בלב איש. וצריכין בכל פעם לעיין היטב בדבריו הקדושים ולחזור ולשאב מהם עצות נפלאות באופן שיוכל להציל את עצמו משטף מים רבים של זה העולם. וכל מה שיעדע ויוציא מדבריו צריך לידע ולהבין ולהאמין שיעדין אינו יודע כלל עד היכן מגיעים עמקות דבריו העמקים מני יום וכו'. רק במה שהרשה יכול להתבונן מהם עצות לעבודתו יתברך כפי מדרגתו, אבל עצם תורתו ואפילו שיהותיו הקדושות אי אפשר להשיג בשום אופן וכמו שאמרנו רבותינו זכרונם לברכה, הרבה למדתי מרבותי ולא חסרתי מהם אלא וכו'. ע"ל

ועיקר כוונת החיבור הזה הוא לבאר הפשט באופן שכל אחד יוכל ללמוד ולעורר קושיות ללימוד בעיון ולפתוח את המראה מקומות להקל על הלימוד בעיון. ולרגע לא שכחתי את אנ"ש החריפים שאם יעינינו בזה מסתמא יהיו להם הרבה הערות, והרבה חרושים עמלתי שעות רבות להבין ולחדש מסתמא אצלם הוא דבר פשוט שמיד עלו עליו. כל מעלתי עליהם היא רק הסבלנות לעמול ולטרוח הרבה שעות עמ"נ להגיש כשלהן 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 אות ח' 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 שבזה דווקא יצא לחדש ולחלוק על מפרשים רבים שהאריכו בחיוב כתיבת חידושים עיין מהרש"א ב"ב י: שעל זה אחז"ל פסחים נ. אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו ובספר חסידים אות תקל מי שגילה לו הקב"ה דבר, ואינו כותבה ויכול לכתוב, הרי גזול מי שגילה לו, כי לא גלה לו אלא לכתוב, דכתיב (תהלים כה יד) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם, וכתיב (משלי ה טז) 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 שבינת המקדש קיים כשאדם מקריב קרבן מתכפר לו וכשאדם כותב בספר מה שלומד איזה חידוש הכתיבה זו עולה לו במקום קרבן. ובה פ"י הרב הנ"ל את הכתוב זבח ומנחה לא חפצת וכו' עולה וחטאה לא שאלת או אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי שיעלה במקום קרבן. עוד עי"ש בשם ספר רבינו אפרים על התורה כתב יד פרשת כי תשא שכתב משם רבי אליעזר מגרמיזא ז"ל שכל מי שמגלין לו רזי תורה מן השמים ואינו כותבו עתיד ליתן את הדין עכ"ל. ועיין שפתי כהן למוה"ר מרדכי הכהן מגורי הארז"ל בהקדמת ספרו בזה"ל "ניתנה רשות למי שחננו ה' קצת דעה וחכמה ובינה לבאר ולפרש מה שקבלה נשמתו בסניי ואם לא יכתבם נראה לי שהוא נענש כמו הנביא שהוא כובש נבואתו שחייב מיתה. ועיין בספר מחשבות חרוץ לר' צדוק כהן אות טו שכתב שיש גם חיוב לפרסם כי שמא יש בדבריו איזה חידוש השייך לחלקו ולא נגלה לשום אדם והוא לכך נוצר גלותו בעולם, ואם לא, ח"ו יצטרך להתגלגל.

עוד עיין בספר קהילות יעקב זי"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 ועניני השקפה למעשה, מסתמא בדרך לימוד מותר דאל"כ לא שבקת חי. ומסתמא גם הזהרת רבינו הנ"ל אפשר לפרש כך.

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

עוד עניין חתימת שם המחבר היא סוגיא בפ"ע עיין ספר חסידים שסו שחכמים ראשונים נמנעו כדי שלא להנות מהתורה ועיין שם סימן ח' שרשב"ג מ"י הורגי מלכות תלה בזה סיבת הריגתו עוד עי"ש סימן פד שמנכין לו מזכויותיו, אמנם יש מקשים א"כ מאי משמאלא עושר וכבוד. מאידך רובא דעלמא נהגו כן לציין שמם ונ"ל הטעם או שצויין ע"י תלמידיהם או שכל היחס לפירוש הוא כפי גדולת המחבר בחכמה ויר"ש לכן חששו שאם לא יצינו 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 ספריי הקדושים, שעור אחר פשוט ללמוד במהירות הרבה מאד כדי שיהיה שגור בעל-פה, ושעור אחר ללמוד בעיון גדול. פי יש עמקות גדול ונפלא בספריי. ועיין במקום אחר מה 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 ליהצ"ר דהיינו מדמה. הטעם כי המדמה הוא מדרגה שמינית ביצה"ר שנתחדשה כנגד התורה של רבינו ולפ"ז דווקא תורת רבינו מסוגל ביותר להכניע ולתקן את המדמה.

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

ועיין באה"ל נד אות ד' – שהכוונה בעיקר לתורה נד שבה המשך לאנשיו ובעיקר למוהרנ"ת מדמה זך וברור. ועי"ש אות ו' שכל אחד כפי התכללותו בו ובתורתו כן יזכה. (וכיצי ההתכללות בתורתו עיין בסוף תורה פו תנינא מש"כ רבינו דהיינו לעיין באותו מאמר ולזכות להבין בו ולעשות עמו איזה עבודה בעבוה"ש) ועיין תורה ח' תנינא אות ז' שעיקר האמונה תלויה בברור המדמה ועי"ש אות ח' שעי"כ צריך מאד לחפש ולבקש מאד צדיק כזה שיכול להמשיך מדמה מבורר לאנשיו.

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

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"ז צריך זהירות גדולה וכל אחד לבחון עצמו אולי ח"ו הוא מאותם אלה שמכונים בפי רבינו אפיקורס. ואם תקשה שרבי אברהם בן נחמן אמר בככבי אור שרק עשרת אלפים שנה אחרי התחיה אולי יבין קצת בספר, פשוט שכל כוונתו להבין כפי שהבין זאת רבינו דהיינו את כל עומק דברי רבינו וזה ודאי לא שייך לנו.

מי שיש לו קצת הרגשה בלקוטי מוהר"ן רואה בחוש שהספר לא נכתב לגאונים, ולא לירודעי קבלה, ולא לירודעי 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 יותר בקי בספרים גם מוצא בו יותר טעם ועומק.



חברותא
ללימוד עיון
בספה"ק
ליקוטי מוהר"ן

דף ה: ו: :

תורה ה

ה: ליקוטי

בחוצרות ה

מוהר"ן

תהלים קד (לא) יהי כבוד
 יקוק לעולם ישמה יקוק
 במשעו:
 תהלים קמט (ב) ישמה
 יקראל בעשיו בני ציון גילו
 במלכם:
 בראשית נח ו (ו) ונתת יקוק
 כי עשה את האדם אצרך
 ויתעצב אל לבו:
 דברים כי תצא כד (טו)
 ביומו תמן שכרו ולא תבוא
 עליו השמש כי עני הוא
 ואילו הוא נשא את נפשו
 ולא יקרא עליו אל יקוק
 ונתה בך חטא: ס
 תהלים ד (ח) נתתה שמה
 קלבי משת גגנם ותיודשם
 רבו:
 תהלים צו (יא) אור ורע
 לדבק ולישיר לב שמה:
 איוב כו (יד) הן אלה קצות
 דרכי הרקיע ומה שמע דבר
 לשמע בו ורעם גבורתו
 גבורתו מי יתבונן: ס
 שיר השירים ד (טו) מעין
 גנים פאר מים חיים ונולים
 מן לבנון:
 תהלים עז (טו) קול רעפך
 בגלגל הארץ ברקים תבל
 ונתתה ותרעש הארץ:
 תהלים פי (ד) פי דבר
 חכמת והגות לבי תבונות:
 תהלים ג (ב) יקוק שפיעתי
 שמעך וראתי יקוק פעלך
 בקרב שנים תייתו בקרב
 שנים תודיע ברגו רחם
 תזכור:
 תהלים קג (כ) ברכו יקוק
 מלאכי גברי כל עשי דברו
 לשמע בקול דברו:
 מלכים א-ו (טו) ונתת
 לעבדך לב שמע לשפט את
 עמך לקבין בין טוב לרע פי
 מי יוכל לשפט את עמך
 תהלים טו (טו) אשרי העם
 יודעי תרועה יקוק באור
 פניו יתלבנו:
 יקרא שמיני יא (מג) אל
 תשקצו את נפשתיכם בכל
 השרץ השרץ ולא תטמאו
 בהם ונטמאתם בהם:
 תהלים סח (לא) גער תת
 קנה צדת אבירים בעגלי
 עצים תרפס ברצי קפץ גור
 צמים קרבות יתפוצו:
 משלי ד (ה) קנה חכמה קנה
 בינה אל תשכח ואל תש
 מאמי פי:
 משלי טו (לא) און שמעת
 תוכחת חיים בקרב חכמים
 תליון:
 משלי ב (טו) כל באיה לא
 ישובון ולא ישיגו ארחות
 חיים:

כתיקונן וכסדרן, אזי הקב"ה משמח בהם ומתענג בהם, כמ"ש
 (שם קד) **ישמח ה' במעשיו**. כמו בעל מלאכה שעושה איהו"
 כלי, והכלי הוא יפה, אזי הוא מתענג בה. והשמחה של הקב"ה
 היא מלוכשת בהמצות, כי הם אהדתו. ומי שעושה המצוה
 בשמחה מהמצוה בעצמה, נמצא כשנכנס בהשמחה שבמצוה,
 הוא נכנס בשמחת הקב"ה, שמשמח במעשיו. וזה בחי' (שם
 קמט) **ישמח ישראל בעשיו**. נמצא כשיש איהו"י צער ודין
 בעולם שנה נפש, אזי בודאי נגרע משמחת הקב"ה, כמ"ש
 (בראשית ו) **ויתעצב אל לבו**, וכמ"ש (סנהדרין מ"ו.) שכונה
 מה אומרת קלני מראשי וכו'. וזה שנכנס בתוך השמחה, יכול
 בודאי לידע לפי ענין השמחה, אם הוא קודם גז"ד, אם הוא"
 לאחר גז"ד: גם יכול לידע על איהו הלק מהקומה נגזר הדין.
 כי יודע לפי קומת המצוה. אם אין יכול לעשות בשמחה ראשי
 המצוה. היינו מצות התלויים בראש, ידע שהדין נגזר על ראשי
 עולם שנה נפש, וכן בשאר קומת המצוה: וזהו שארז"ל
 (ומכילתא"ן) ועי' ביצה מ"ו. (א) בשבת זכרהו מאחד בשבת.
 היינו שמחת ותענוג עוה"ב, שהוא בחי' שבת, ויגיש בשבת
 ימי המעשה, שהן בחי' מעשה המצוה, שבהם נבראו עולם
 שנה נפש: (וזהו) (דברים כ"ד) **ביומו תתן שכרו**, שיהא שכרו
 מהמצוה בעצמו, ולא תבא עליו השמש (א) שלא יעשה המצוה
 בשכר עוה"ב, שהיא אחר ביאת שמשו אחר מותו:
ג ועיקר השמחה הוא בלב, כמ"ש (תהלים ד) **נתת שמחה**
בלבי. ואי אפשר ללב לשמוח, אלא עד שיסור עקמימיות
 שבלבו, שיהא לו ישורת לב. ואז יזכה לשמחה, כמ"ש (שם צ"ז)
ולישירי לב שמחה: ועקמימיות שבלב מפשיטין ע"י רעמים,
 כמ"ש הו"ל (ברכות נט.) לא נבראו רעמים אלא לפשט
 עקמימיות שבלב. ורעמים, הוא בחי' קול שאדם מוציא בכח
 בתפילתו, ומוזה נעשה רעמים. כי אי' בזהוה (פינחס ר"ה): כד
 קלא נפיק ואערא בעבי מטרי' אשתמע קלא לברייתא ודא אינון
 רעמים (א). ועיקר הרעמים הם מגבורות, כמ"ש (איוב כ"ו)
ורעם גבורותיו מי יתבונן. ובשכיל זה אנו מברכין שכהו
 וגבורתו וכו'. והגבורות הם בחי' כח וגבורה, שאדם מוציא את
 הקול בכח גדול. והקול הזה פוגע בעבי מטרא היינו בחי' מוחין,
 שמשם יורדין טיפין טיפין. כמ"ש בזהוה (פינחס דף ר"ה ע"ב)
באר מים חיים ונוזלים מן לבנון (א), מן לבונה דמוחא.
 וכשפוגע בעבי מטרא, אזי אשתמע קלא לברייתא. היינו בחי'
 רעמים. וזהו (תהלים ע"ז) **קול רעמד בגלגל**, היינו בגלגלתא
 דמוחא, כד אערא בגלגלתא דמוחא, נעשה מהקול רעמים,
 ונשמע לברייתא: וזה (שם מ"ט) **פי ידבר חכמות**, היינו הדיבור
 היוצא מפי, פוגע בחכמה, היינו בגלגלתא דמוחא. ועי"ז והגות
לבי וכו' (א), היינו (א) שנתעורר עי"ז הרעם, נתעורר הלב,
 כמ"ש קול מעורר הכוונה (א): וזה שאמחז"ל, (ברכות ו' ע"ב),
 מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין. כי מי שיש בו יראה,
 קולו נעשה רעמים. כי רעם מסמרא דיצחק, כמ"ש ורעם

גבורותיו. ועי"ז דבריו נשמעין, היינו משתמע קלא לברייתא,
 כי תמן תליא שמיעה (א) (א). כמ"ש (הבקוק ג) **ה' שמעתי**
שמעך יראתי. וזה פי' (תהלים ק"ג) **גבורי כח עשוי דברו**
לשמוע בקול דברו, אית' בזהוה (לך ד' צ.) זמין למשמע קלון
 מלעילא. היינו ע"י הגבורות נעשה רעמים, ועי"ז הלב שומע,
 והיינו והגות **לבי תבונות**, וכמ"ש (מלכים א ג) **ונתת לעבדך**
לב שומע. וגם דבריו נשמעין לברייתא, וזהו **לשמוע בקול**
דברו: וזה בחי' קול השופר, דא שופר של איל, אילו של
 יצחק (א), בחי' **ורעם גבורותיו**. וזהו (תהלים פ"ט) **אשרי העם**
יודעי תרועה, יודעי דייקא, שיפגע הקול במוח, בחינות עבי
 מטרא, ויהי בבחי' רעמים: ומי ששומע תקיעת שופר מאיש
 ירא והרד בודאי לא ידאג כל השנה מרעמים. כמ"ש (א)
 בקולות וברקים עליהם נגלית ובקול שופר עליהם הופעת.
 שבקול השופר, הופיע עליהם מקולות וברקים:
 ד"א **אבל** צריך לפנות את המוחין מהכמות היצונית,
 וממחשבות זרות. מהמין, שלא יחמיץ את חכמתו בחכמות
 היצוניות ובתאוות. כדי כשיוציא את הקול ויפגע במוחו,
 יתעביד ממנו רעם. אבל כשנגלגלתא דמוחא אטום במומאה,
 כמו שכתוב (ויקרא יא) **ונטמתם כב**, אזי אין קולו נשמע: גם
 ישמור יראתו שממנו תוצאות הקול, כמ"ש **ורעם גבורותיו**,
 שלא יהיה לו יראה היצונית (א) וזה (אבות פ"ג א') אם אין
 חכמה אין יראה, אם אין יראה אין חכמה: וזהו (שבת נ"ו
 ע"ב) **וסנהדרין כ"א ע"ב** ירד גבריאל ונעץ קנה בים. פי',
 מהשתלשלות הגבורות, היינו יראה היצונית (א), נעץ קנה בים
 החכמה. קנה, דא בחי' קול היוצא מהקנה (א). היינו ע"י
 השתלשלות הגבורות, שהיא בחי' סופיתא דדהבא, יראה
 היצונית (א), נשאר הקול נעוץ באטימת השכל, ולא ישתמע
 לברייתא: **ועיקר** לשמור מוחו שלא יחמיץ (א): וזהו (תהלים
 ס"ח) **גער חית קנה**, כדאי' בזהוה (פנחס רנ"א) קנה חית
 תשבר ותעשה ממנה ה"א, ותעשה מאותיות המין מצה. היינו
 שלא תחמיץ חכמתך. וזהו לשון **גער**, לשון מריבה. כי מצה
 לשון מריבה (א). דצדיקיא עבדין מצותא בסטרין אוהרנין, דלא
 יתקריבו (א) למשכנא דקדושה (א). היינו כשתשמור את חכמתך,
 שלא יכנס (א) בו חכמות היצוניות, שלא תהרהר בהרהורים
 רעים, שהם בחי' קנה דמטרא אחרא, כנגד **קנה חכמה קנה**
בינה (א) דקדושה, עי"ז תנצל מבחי' המין שהיא סמרא דמותא.
 כדאי' (א) מהמצת, תמן סמרא דמותא: **ורתאמין**, כי כל
 מצותא ומריבה, שיש בין הצדיקים השלימים, אין זה, אלא כדי
 שיגרשו סטרין אוהרנין. וזה פי' (משלי מ"ו), **אזן שמעת תוכחת**
חיים, בקרב חכמים תליון, לשון תלונה ומריבה (א). כשאתה
 שומע מריבות שבין הצדיקים (א), תדע, שזה משמיעין אותך
 תוכחה, על שפגמת בטיפי מוחך. שעל זה נאמר (שם ב') **כל**
באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים. שאתה דבוק

א* מתרצו- איזה
 ב* בתרלד- היא
 ג* גם בדפדפ"ר- איזהו, ומתרצו- איזה
 ד* תרלד- היא (ובלוח תיקון ציון לתקן- הוא)
 ה* מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דבחדש פרשה ז' ד"ה וכו' ושמו
 ו' הדרשה היא עה"פ וכו' וכו' את יום השבת פ' יתרו כ' ו'.
 ז* בתרלד- שבת
 ח* בתרלד- ברא (ובלוח תיקון ציון לתקן- נברא)
 ט* זו הוספה של מוהר"ת ועיין ביה"ל
 י* הוא המשך הפסוק הג"ל
 יא* בתרלד- ולישרי לב, שמהח. (נקודה בין לב לשמחה)
 יב* פירוש כאשר קול יוצא ופוגע בעבני גשם נשמע קול לבריות הם הרעמים
 יג* בתרלד- חים
 יד* שיר השירים ד טו
 טו* סוף הפסוק הג"ל
 יז* עי"ז שנתעורר הרעם (כצ"ל) (הערת הר"מ קרמר)
 א" עיין ברכות כד: וברא"ש ורבינו יונה שם ובש"ע סי' קא [ובס"א סא סוף ד']
 ב" **זוהר** [רע"פ] **פנחס** [ידף רל]. **ותיקון ע'** [דף קכב].
 ג" עיין גם זוהר חדש פרשת יתרו דף נז:
 ד" **עיין זוהר פנחס דף רלה:**
 ה" בתפילת מוסף של ר"ה
 ו" בתרלד נמוק אות ד
 ז" גם בדפדפ"ר- היצוניות, ובתשכס- היצונית
 ח" משנה יז
 ט" בתרלד- היצונית
 י" **ברכות דף סא. ועיין זוהר פנחס רלד.**
 יא" בתרלד- היצונית
 יב" בתרלד- יחמוץ
 יג" בתשכס תיקון רנב.
 יד" עיין שמות פרק כא יח ובתרגום שם ועיין ישעיה פרק מא יא יב
 טו" בתרלד- יתקרבו
 טז" תרגום- שהצדיקים עושים מריבה בצדיקים האחרים שלא יתקרבו למשכן הקדושה
 יז" גם בדפדפ"ר- כינוס, בתרלד ומתרצו - יכנס

ט" משלי ד' ה'
 ט" בזהוה הג"ל
 ט" **עיין זוהר חדש פ' יוצא** [דף מו עה"פ] **ולן שם כלא וילנו העם**
 ט" עיין כתי' של עזר סוד כל בסוף הספרי שהתחלוקת שבין הצדיקים היא קושיא מחלל הפניו שאין לה חיון כשכל לטוסי.

ליקוטי

כסמרא דמותא, בחי' חמין, בחי' ירד גבריאל וכו'. ותדע שנעץ קנה, היינו חכמות חיצוניות נעוצים בים חכמתך. ובודאי אם לא היה נפגם מוחך, לא היה נשמע לך מריבות שבין הצדיקים. ואין המריבה אלא בשבילך, כדי שתשוב ממות לחיים, מחמין למצה, מחיית לה"א, ותשוב מיראה רעה, מקול פגום, מחכמה פגומה, ליראה טובה, לקול טוב, לחכמה טובה : וכשתשמור את מוחך מבחי' חמין, שלא יהיה אטום. אזי יפגע קולך בגלגלתך, ויתעביד רעם, ויתפשט עקמומיות¹ שבלבך, ואז תזכה לשמחה, כ"ש ולישרי לב שמחה : ז"ל² (תהלים פ"א) **אענך בפתר רעם אבהנך על מי מריבה סלה**, מי מריבה, זה בחי' מצה, בחי' מוחין, ע"ז נעשה רעמים :

ה' **ותדע** שצריך לשתף הגבורות בחסדים, שמאלא בימינא, כמ"ש (תהלים כ) **בגבורות ישע ימיני**. כי עיקר התגלות על ידי החסדים. כמ"ש (שם ק"י) **שב לימיני**. וכן צריך לשתף האהבה עם היראה, כדי שיתעביד רעמים : וזה מסמרא דימינא מוחא הוורא כקספא ותיקון עי' ז"ל³: וזה"ש (שמות י"ד), **וישב הים**, היינו ים החכמה, **לפנות בקר**, דא בקר דאברהם⁴, בחי' אברהם אהבה (ישעיה מ"א), **לאיתנו ז"ל**, דא גבורות. היינו בחי' קול רעמך בגלגל: וזהו (ש"ה ח') **מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה**, כי עיקר התגבורות ע"י האהבה, כמ"ש **שב לימיני וכו'**⁵: וזהו פי' (תהלים כ"ט) **אל הכבוד**. אל דא חסד. כבוד דא חכמה. כמ"ש (משלי ג') **כבוד חכמים ינחלו**. ה'רעים⁶, דא בחי' רעמים, היינו הגבורות, בחי' רעמים, צריך לשתף עמהם אהבה, כדי שיפגעו בכבוד, כבחי' חכמה, שיתעביד מהם רעמים, ותתגבר על אויבך, כמ"ש **שב לימיני וכו'** :

בחצוצרות ה

ל"ג) **יראת ה' היא אוצר**¹, שהיא עיקר ההשיבות.

מוהר"ן ו.

שיצא, לשון צרה. כמ"ש (במדבר יו) **ואפלה אותם ברגע**, ותרגמו ואשצי יתהון : **תלתא יומא לילותא**. דא בחי' מצות, שיש בהם מושכלות ומקובלות וחוקות², וכתוב בהם (יהושע א) **והגית בו יומם ולילה** : **איהו בזקיפו ואנן בשיפולי**, זה בחי' **ישמח ה' במעשיו**. **ישמח ישראל בעושיו** : **כמיחם קומקומא דמיא**, דא מוחא, כמ"ש (ש"ה ד') **ונזלים מן לבנון : מסגא שיתין**³ **פרסי**, דא בחי' גבורות, **שיים גבורים**. **ורעם גבורותיו** : וכו' **שדי פרשא גירא**, פרשא, דא בחי' חסד, שהוא מוציא לאור תעלומות, דברים המצומצמין הוא מפורש⁴ אותם. גירא, דא (תהלים קמ"ד) **שלה היצד ותהומם**, דא בחי' **שב לימיני וכו'** : **קדמה ליה איהי**, דא בחי' יראה שהיא קודם, שהיראה היא קודמת, כמ"ש (שם קי"א) **ראשית חכמה וכו'** : שרבב"ח סיפר, שהלך כ"כ במדת היראה, וראה גודל כח היראה, עד שיכול להבין על ידה, בין קודם גזר דין לאחר גז"ד. וזהו בין שיצא וכו' : והדר מפורש⁵ איך יכול להבין, היינו ע"י המצות שהם בחי' תלתא יומא וכו', יכול להבין: ודוקא כשעושין אותן בשמחה, וע"י שמחת המצות יכול להבין. כי הקב"ה משמח במעשיו, והשמחה היא מלוכשת כמצות כנ"ל, ואנחנו משמחין למטה גם כן בהקב"ה, כמ"ש **ישמח ישראל בעושיו**, ואין רצונינו בשום שחר, אפילו שחר עוה"ב כנ"ל. וזה איהו בזקיפו ואנן בשיפולי, לפי שמחתו כן שמחתינו, ועל ידי זה אנחנו יכולין להבין : והדר מפורש⁶ איך להשיג בחי' שמחה, ע"י בחי' רעם. וזהו כי אתא רב דימי אמר כמיחם קומקומא דמיא וכו', היינו בחי' קול רעמך בגלגל. שיתין, זה בחי' גבורות הפוגעין בגלגלתא ונעשה ממנו רעמים. ואשתמע קלא, זה בחי' קול מעורר הכונה. בחי' לא נבראו רעמים וכו' : והדר אמר, שעיקר התגבורות הגבורות אינו אלא ע"י חסדים, וצריך לאכללא שמאלא בימינא כנ"ל, ואעפ"כ צריך לאקדמא את היראה⁷, כי בעל אבידה מחזיר על אבידתו, (כשרז"ל קידושין ב' ע"ב"ב⁸ דרכו של איש לחזור אחר אשה. משל לאדם שאבדה לו אבידה וכו'. פי' כי אהבה הוא בחי' איש ויראה היא בחי' אשה כידוע⁹). וע"כ צריך להקדים את היראה כי אז תבא אליו האהבה ממילא¹⁰ כי האהבה הולכת ומחזרת אחר היראה תמיד כי בעל אבידה מחזיר אחר אבידתו כנ"ל)¹¹ וכך שמעתי מפיו הקדוש בפרוש. וזהו בחי' וכו' שדא פרשא גירא וכו' : ואמר רב אשי האי גילדנא דימא ז"ל¹² וכו'. ז"ל גילדנא הוא בחי' שם אנ"לא ז"ל¹³ שהוא בחי' גבורות, כי הוא ר"ת ז"ל אהה גבור "לעולם אדני כמוכא ז"ל¹⁴ כי גילדנא הוא אותיות אנ"ל ושם אדני בשלימות היינו שם אנ"לא כנ"ל :

וזוה פירוש בחצוצרות וקול שופר וכו', היינו ע"י בחי' קול דנפיק כנ"ל, על ידי זה, **ירעם הים וכו'**, נעשה בחי' רעמים. בחי' קול רעמך

זו"פ אמר רבה בר בר חנא זימנא חדא הוה אזלינין בספינתא, י"סגאי ספינתא בין שיצ' לשיצא דכור' תלתא יומא ותלתא לילותא איהו בזקיפו ואנן בשיפולי וכו' תימא לא מסגי ספינת' טובא כי אתא רב דימי

רש"י שיצא סנפיר. בין שיצא לשיצא, סנפירין מנב"ה הג אחד לצד הראש ואחד לצד הזנב. איהו בזקיפו, שהיה הולך כנגד הרוח ואנן אזלינן בשיפולי כמו שהיה הולך דמים שלהם¹⁵ אינם נובעין אלא ע"י רוח הולכין בהן. כמיחם קומקומא דמיא כשיעור שמחממין קומקומא של מים חמין. ושדאי פרשא גירא כשהיה שום אדם יורה כהן ובקשת על שפת הים לארץ הוי חוינן דקדמה לה ספינתא לחץ.

אמר כמיחם קומקומא דמיא מסגי¹⁶ שיתין¹⁷ פרסי ושדי פרשא גירא וקדמה ליה איהו¹⁸ ואמר רב אשי ההוא גילדנא דימא הוא¹⁹, דאית ליה תרי שיצא²⁰:

ספינתא לשון השיבות²¹, דא בחי' גבורה יראה, כמ"ש (ישעיה

¹ל' קהלת יעקב ערך עצבונא גם עיין רבינו בחיי חיי שרה עה"פ ותאמר גם לגמליך אשאב. עוד בבעש"ט עה"ת ובכתיב שם טוב מובא כגונת טבילה במקוה. ובסידור קול יעקב ערב פסח כל המירא בתרלז - מחק את המרכאות מעל הדר"ת

²ל' (זוה חדש פרשת תרומה) מאמר סדר תפילת שחרית [גם עיין פרי עץ חיים שער העמידה פרק יח ופ"כ סדר ה"ח ברכות קההבירים. עיין ברית מנוחה דרך א' וג'] בתרלז וכתב המ"ם הזה מוסף בסוגריים

מהרגים קטנים שבים שיש לו שני סנפירים, אבל לאחרים הגדולים ק"ש סנפיר אחד באמצע הגב.

³י' מ"ל"ק כח. מאן חשיב מאן ספין

⁴ע"י ברכות לג:

⁵בתרלז - חשתיבו.

⁶ע"י רבינו בחיי אבות סוף פ"ג. וברשי הקדמתו לפירושו עה"ת. ובאר החיים במדבר י"ט ב"ד"ה אשר ציוה ה' לאמר) שכתב שהן צבכיליות שמביית וחוקות.

⁷גם בדפדפי - שיתין ומתוצו - שתיין

⁸גם בדפדפי - מפורש. בתרלז ומתולז - מפורש

⁹גם בדפדפי - מפורש. בתרלז ומתולז - מפורש

¹⁰גם בדפדפי - מפורש. ומתולז - מפורש

עיין הקדמת תקוני זוהר ז"ל ה. ובעש"ט עה"ת פרשת נח קעמור התפילה שם אות נט

¹¹ביאר מוהר"ת בתקפא (מהדר) משך הנחל העביר סוגר זה לקמן ד"ה פ"ג, והקדן הורובין החזירו למקומם

¹²בתרלז - הוסיף כאן סוגר לסוגרים הג"ל

¹³ע"י זוהר בראשית דף ל. דכר מסמרא דימינא ונקבא מסמרא קעמאלא. ויידוע שימין הוא חסד ושמאל היא גבורה גמט' יראה.

¹⁴ו עיין לקוטים יקרים למגיד ז"ל ב"ב ממעוררשית אות מב ואות קלה. ובמכתב מאליהו (וסלר) ח"ב עמ' 120 בשם הוהר אחרי מות דף נו. ועיין אור החיים דברים י' יב, ובספר התניא פרק מג. ועיין זוהר ז"ל דף רמה. קושת רשב"י ותירושו שם ע"ב.

¹⁵מוהר"ת בתקפא (מהדר) משך הנחל מחק סוגר זה וכן נשאר בכל התנועות

¹⁶ע"י רשב"ם שם בב"ב עב ועיין גמ' ברכות דף מד: כל נפש בתרלז - חסר מרכאות מעל האות י', בתרלז - גי"ל, ז"ל

¹⁷בתרלז - עקמיות

¹⁸בתרלז - נחמק אות ה' (בלוח התיקון צ"יין שנחמט בטעות)

¹⁹דף קכא.

²⁰ה' בתרלז - וזהו

²¹ע"י זוהר לך לך פו: ע"י התקשרות בימין משבר שגאוי, ועיין זוהר נה אות א'

²²הוא המשך הפסוק וישב הים הג"ל

²³ע"י זוהר לך לך פו: ע"י התקשרות בימין משבר שגאוי, ועיין זוהר נה אות א'

²⁴הוא המשך הפסוק אל הכבוד הג"ל

²⁵שנוי נוסחאות שייך לפרש"י - 1 בתשכט - ורשב"ם. 2 בתשכט - בגב (בגרסת הגמ'). 3 בתשכט - של ים (בגרסת הגמ'). 4 גם בדפדפי - שחממין וחתוצו - שחממתיים (בגרסת הגמ')

²⁶גם בתרלז - אזלינן ובדפדפי - אזלינן וכן בתרלז ומתוצו - אזלינן

²⁷בתרלז - וסגאי

²⁸בדפדפי מסגי (בגרסת הגמ') ובתוצו - מסגו ובתשכט - מסגי

²⁹מתוצו - שתיין

³⁰גם בדפדפי ותולדז - איהו ומתולז - איהי

³¹בתשכט - הואי (בגרסת הגמ')

תרגום על פי רשב"ם - ואמר רבב"ח פעם אחת היינו הולכים בספינה ומעל או לצידו של דג, והלכה הספינה בין סנפיר שבראש הדג לסנפיר שבזנבו ג' מים וג' לילות, והיה הדג הולך נגד הרוח ואנחנו בספינה עם הרוח לכיוון הפוך והיינו מראשו לזנבו. ואם תאמר שלא שטה הספינה מזה, כאשר בא רב דימי אמר שהיא שטה כל כך מזה שישים פרסה בזמן שלוקח להם קומקום מים, והיה מזה יותר מחץ מקשת שירה אדם ביבשה. ואמר רב אשי הדג ההוא

מאמר בחצוצרות

מספח"ק לקוטי מוהר"ן

כ' אלול תשס"ז עד חנוכה באומן ועד א' שבט תשס"ח

(תורה זו היא לשון רבינו)

זמן אמירת התורה

הנה המאמר הזה נאמר בראש השנה הראשון לשיבתו צברסלב ולהתקצרות הרב ר' נתן ז"ל אליו והוא היה ראש השנה תקס"ג שחל אז ביום שני ושלשי ואז נשמע בעולם הגזירות שרצו לגזור בעולם אשר ילאו בימינו^א בעוונותינו הרבים, דהיינו ליקח מאת בני ישראל לאנשי חילי רחמנא ליכלן, כי אלו הגזירות התחילו ללכת בימי מלכות פולין, קודם שכבש הקיר"ה מרוסיא את מדינתנו, ואחר כך בתחילת כבישתו את מדינתנו נשקטה הדבר קלת, ואחר כך חזר ונתעורר שנשמע בעולם שרואים לגזור כמה גזירות שקורין פינקטין, אז אמר רבינו ז"ל התורה הזאת בחלוצרות ובה מרומז הגזירות הג"ל. עד כאן הועתק מספר חיי מוהר"ן אות א'. ושמעתי מאב"י ז"ל שרימז אז רבינו ז"ל שכבר הוא לאחר גזר דין, אך אף על פי כן עסק אז רבינו ז"ל הרבה בכל השנה להמתיק הדברי, עד שעל ידי זה פעל בתפלתו שנתעבד הדבר ולא ילאה הגזירה אל הפועל עד קרוב לעשרים שנה אחר הסתלקותו ז"ל. ויש בזה הרבה לספר ויבואר במקום אחר: (פרפראות לחכמה אות ב) מוהר"ן נתקרב לרבינו בשנת תקס"ג יום ראשון לסליחות כז אלול כשחזרו ליפא חזר מרבינו וסיפר לו עליו ולפי"ו תורה זו נאמרה בר"ה שבו אחר התקצרותו.

^א בימינו – דהיינו בימי הרב מטשערין שנת תקפ"ו עשרים וחמש שנה אחרי אמירת התורה הזו ומבואר בשיש"ק ח"ב אות לא, שרבינו אמר שאם היו הצדיקים שלמים בדעתם עימו היה מבטל אותה לגמרי אולם דחיתי אותן לעשרים וכמה שנים. שאז יצאה לפועל הגזירה שרבינו בימיו דחה היא גזרת הקנטוניסטים הידועה שחטפו נערים יהודים בני שתיים עשרה ואף פחות מזה לחיל הצאר נקולאי הראשון ועד גיל שמונה עשרה הוכשרו להתנהג כגויים ובגיל יח גויסו לצבא לעשרים וחמש שנות שירות בחיל הצאר. (נע"נ)

^ב והיא גזרה אחת מהגזרות (דהיינו נקודות פונקטין בלעז) שגורה "הוועדה לשיפור מצב היהודים" שהקים הצאר דאז בימי רבינו. (נעימות נצח)

^ג וע"ע בחיי"מ סעיפים: ו, קט"ז–קט"ח, ו, קט"ט, ו, רס"ג, תי"ז; שיחה"ר סעיף קל"א; ימי מוהר"ן ס"ג;

^ד אביו של הרב מטשערין הוא ר' צבי אריה בנו של הרב אהרן מברסלב

^ה צ"ע כידוע שהדין נידון בר"ה ונחתם ביום הכיפור וניתן לרצעים בהושענה רבה ועד חנוכה עדין אפשר לעצור מלהוציא לפועל וכיון שרבינו אמר תורה זו בר"ה מוכרח שנגזר הדין בשנה שעברה מדוע המתין באמירת התורה הזו הרי אמירתה חלק מההמתקה. גם עיקר הנושא שמדבר עליו בתורה זו הוא כיצד לדעת אם והיכן נגזר הדין וזה שייך רק אחר גז"ד וקודם שיצא לפועל שהרי אחר שיצא כבר רואים בחוש, ומאידך צ"ע אם נגזר בשנה שעברה מדוע עדין לא יצא לפועל כידוע שלמעשה יצא רק אחרי כה שנים, וקשה לומר שיש דין שגזורים ש"צא רק אחר כמה שנים אלא כנראה שכבר התחיל רבינו להמתיק ולדחות הדין הרבה זמן קודם אבל הקטרוג הלך וגדל לכן אמר תורה זו ועוד תורות באותה שנה עד שהובטח שנדחה לכה שנים. וצ"ע כי כבר אז אמר שהצליח לדחות לכה שנים ומדוע ויתר ולא ניסה עוד עד שיבטלה לגמרי. ואולי חשש מדין חמור יותר. ועיין שיש"ק מעשה בזמן שהגזרה יצאה לפועל שאמא אחת שלקחו את בנה לצבא הצר הלכה לביהכ"ס ופתחה הארון וצעקה עד שמתה ואמר מוהר"ן אם היתה שומעת לי היתה מקדישה לזה בכל יום איזה זמן לצעוק על זה והיתה פועלת להחזיר את בנה ועוד בנים אחרים. ואולי יותר קל לפעול להחזיר מה שלקחו מלפעול שלא יקחו כלל, ובפרט שלא אמר שיתבטל לגמרי אלא שהיה בכוחה להציל עוד כמה ילדים. (עיין ערבי נחל וילך דרוש ב עה"פ והסתרת פני מהם שרומז לגזרה זו בענין שמבאר שם שכל צרה יש בה ניצוץ טוב שעל ידה אפשר לראות בצרה עצמה השגחה אפילו יותר מזמנים טובים ומבאר שם ש"ע שנבע על ידה וחזר בתשובה על הדבר שגם אותה מוציא את הניצוץ ומתבטלת הצרה, אבל יש צרה שנלאו חכמי לב למצא עזרה בתוכה שראית כמו כלה לשון כליון ורומז לגזרה הזו ומבאר שם עפ"י חגיגה ה. כל מי שאינו בהסתר פנים אינו מהם שאדרבה כאן ההשגחה עוד יותר גדולה. ע"ש. אבל צ"ע שרומז שם לגזרה הזו בדרשה שנכתב עליה שנת תקס"ג ולפי דבריו שם משמע שגם ראה את החוזרים משם שנעשים בריאה חדשה ולבם מתמטם ודומים לבהמה ע"ש. ואילו אצלינו מבואר שבתקס"ג רבינו עסק להמתקה ודחה אותה לכה שנים עד תקפ"ו ואילו הערבי נחל עלה לארץ בתקס"ג ונפטר בתקע"ד)

^ו היא שנת תקס"ג וגם תורה זו ותורה מט נאמרו אז להמתקת גזרה זו

^ז עיין שיש"ק ח"א תריח בשם אבנייה ברזל ו' וברנת ציון (לרבי אברהם שטרנהרץ) אות ה מבואר שהיה ג' שבועות לפני ר"ה וצ"ע.

^ח עיין נעימות נצח ביאר הרקע לגזרות הנ"ל שעלו יחד עם עליית ההשכלה אז בקרב יהודים רבים ומה שדיבר רבינו בענין שמירת המחשבה מחכמות חיצוניות היה מכיון בעיקר נגד ההשכלה אבל עוד גם כיון בזה למוהר"ן שהיה צריך אז לעצה כיצד לכיון בתפילה וגם מה שדיבר מהזהירות שלא יכנס במוחו המחלוקת שבין הצדיקים גם כיון בזה למוהר"ן שעדין היו דודו הגדול ואביו מתנגדים לחסידות וגם מחלוקת הסבא משפולי נתקשה בה כיצד צדיקים גדולים עוסקים במחלוקת כזו ובאופן כזה. ועיין לקמן בשיחות משיש"ק תקן

פתיחה

אחר שנתבאר בתורה ד' סוד אהבה והדביקות וביטול הגשמיות ע"י הסור מרע שזוכים ע"י ראית והצדקה לצדיק ויודי לפניו בביטול והתכללות בו, כאן מתבאר סוד היראה והשמחה שזוכים ע"י שמיעת דבור הצדיק דהיינו הירא שמים שדבריו נשמעים ונעשים רעמים ומיישרים הלב לזכות ליראה ושמחה בהש"י בבחי' גילו ברעדה, כי רק ע"י יראה זוכים לשמחה אמיתית כמבואר בפנים שע"י תיקון המלכות מאיר בה אור הבינה וזה עיקר התיקון ובנין עולמי הקטן שבתיקונו תלוי העולם כולו.

תורה זו היא המשך ביאור תיקון ובנין המלכות והתפילה שדיבר בכל התורות עד כאן. ונסמכה לתורה ד' שבה דיבר מהתכללות בו ית' ע"י וידוי לפני הצדיק עד שזוכה לביטול ולשמחה בכל מאורעותיו, וכאן מבאר כיצד זוכים לשמחה שלימה כל כך עד שנכלל בשמחתו ית' ע"י שמישר ליבו ע"י תפילה בכח בשמירת המחשבה שע"י נעשה קולו רעמים בליבו לישרו.

עצות למעשה

- א. העולם נברא בשבילי כדי שאתפלל עליו ואדאג לתיקונו ולביטול גזרות רעות מעליו
- ב. ועיקר הדאגה לעולם היא להתחיל מתיקון עצמי כמבואר בפנים ליישר את הלב ולזכות ליר"ש ושמחה בפרט במצוות וכו' כי כל העולמות תלויים בעולם קטן שלי
- ג. הקב"ה אחדות פשוט עם המצוות לכן בכל קיום מצוה אני בצוותא וחיבור אליו ית"ש
- ד. כשלא שמח שמחה עצומה בכל מצוה סימן שליבו עקום ורחוק הש"י
- ה. מי שליבו ישר שמח שמחה עצומה בכל רגע שהרי אין רגע שיהודי לא מקיים איזה מצוה
- ו. המצוות הן חיות העולם שנה נפש כי המצוות הן התגלות האמונה שעולה ומעוררת שפע לעולם לכן העושה מצוות מחיה את העולם כולו ושלימות האמונה מתבטאת בשמחה שע"כ עיקר חיות העולם הוא ע"י קיום מצווה בשמחה.
- ז. שלימות עשית מצוה היא כשנעשית בכל כך שמחה מהצוותא שנעשה לי על ידה עם הקב"ה עד שמרגיש תענוג עוה"ב וכאילו כבר קיבל שכרה ולא רוצה שכר אחר אלא עוד מצוה כזאת
- ח. חסרון שמחת הקב"ה היא רק על צער בני אדם לכן לא נחסר משמחתו אלא אחר גזר דין
- ט. מניעת השמחה היא מעקמומיות הלב שפונה לתאות ויראות ורצונות אחרים מהקב"ה
- י. תפילה בכח עיקרה הוא כח הכוונה אבל צריך לשתף גם את כל המדות והגוף להתתקן בזה היינו בקול רם ובכל עצמותיו וגידיו מהאצבע הקטנה שברגל עד השערות שבראש הכל צריך להשתתף בכל דיבור (כמבואר בלקוטי תפילות ה)
- יא. ישור הלב הוא ע"י רעם ותפילה בכח יכולה להיות רעם שפוגעת במוחזין שאם אין שם חכמות חיצוניות אזי נעשה רעם ומיישר הלב
- יב. חכמה ויראה ואהבה חיצונית דהיינו דבר אחר מהקב"ה שרק הוא נקרא פנמיות, מונעות מקול התפילה בכח להעשות לרעם כי רעם נעשה מקול היוצא ביראה ויראה תלויה בחכמת הלב האם מחשבת ליבו היא להוציא לפועל רצונן הש"י אזי קול היוצא ביראה מהלב נעשה רעם במוחו וליבו אבל כשבמחשבת ליבו עסוק בחכמה חיצונית דהיינו כיצד דלהוציא לפועל תאות לבו הרעות אזי גם יראתו נפולה וגם קולו נתקע שם ולא נעשה לרעם

¹⁰ כי כל מצוה היא גילוי רצונו והוא ית' ורצונו זה אחד פשוט לא מורכב, דלא כאדם שהוא ורצונו הם שני דברים לכן בעשית וקיום רצונו ית' אני בחיבור וצוותא עימו ית' ממש, כי בקיום מצוה אין הכוונה שאני רק מקיים את אחד מרצונותיו, אלא את הרצון הפנימי הכולל את כל המצוות כאחת שזה החיבור עימו ית' נמצא כל מצווה היא גוון ואופן אחר של חיבור אליו ית' אבל זה רק בחיצוניות כי בפנמיות כפי הביטול שלי וישר הלב עוד אפשר להתחבר לאחד הפשוט ששייך לומר רק על א"ס ית'. וזה בכל מצוה ממש ורק תלוי בי.

- יג. חכמה חיצונית היא כל חכמה שאינה חכמת התורה דהיינו השגות אלוקות וחכמות כיצד לקיים רצונו ית'.
- יד. ובעומק יותר החכמה חיצונית היא ממש ס"א כי על יד המוציא לפועל תאוות ליבו. הכוונה כי רצונו ית' הוא בחי' אין והשגת אלוקות היא בחכמה דהיינו בחי' יש מאין, וכשרוצה לעשות רצונו ית' וחושב כיצד לעשות זאת זה מתחיל מבחי' חכמת הלב שחושב בליבו כיצד להתקרב אליו ית' וזו חכמה קדושה. אבל לעומתה יש חכמה חיצונית כשבמחשבת ליבו חושב בחכמת ליבו כיצד להשיג איזה תאווה כגון כבוד או ממון או הנאת הגרון וכיו"ב
- טו. שבע החכמות יש בהן אבן נגף ליפול על ידן באפיקורסות (כמבואר בתורה יט תנינא) אבל מה שמשתמש במיעוט ההכרחי להבנת התורה לא נכלל בזה.
- טז. ויראה חיצונית היא שמרגיש שהקיום שלו כולו או חלקו תלוי בעוד דבר אחר מהקב"ה.
- יז. כששומע דבור רע על צדיק ידע שאפשר שהוא צדיק אמת ובוזה משמים בוחנים אותו אם ראוי להתקרב אליו או לא כי מי שליבו ישר ורוצה רק את הקב"ה נמשך ליבו אל כל מי שמרגיש שבאמת מקרב אותו אל הש"י וצריך לזה הרבה צעקות להש"י ובקשת רחמים שלא ליפול אצל מפורסם של שקר ודמיון של שוא.

שיחות השייכות לתורה

נשמע אז בעולם שרצו לגזור ליקח בני ישראל לחיל, והגזירה כבר נשמעה בעולם עוד כשברסלב הייתה שייכת לפולין ואח"כ נכבשה ע"י הרוסים ונשקט קצת הענין, ושוב נתעורר ונשמע אז סמוך לר"ה שרוצים לגזור גזירות הנ"ל שקורין פונקטין. ובפרפראות מובא ששמע מאביו שרבינו אמר אז שזה כבר אחר גזר דין, ואעפ"כ עסק בזה בשנה זו להמתיק. וזקני אנ"ש ספרו שאמר אז רבינו דחיתי זאת לעשרים וכמה שנים, ואמנם נדחית הגזירה עד לסוף שנת תקפז כמעט כה שנים. והיא גזירת הקנטוניסטים הידועה.

הגם שזה דיבר אדמו"ר לענין ה"פונקטין" – שהם גזירות שנשמעו, לבטלן ולהמתיקן כידוע, אך העיקר נאמרה כמעט כל התורה הזאת – לענין מוהרנ"ת, הן על העבר שלו, והן על העתיד, איך לעבוד עבודת ה' להבא. וכן לשאר אנשי-שלוֹמנו שבאו על ראש השנה לאדמו"ר זכרוננו-לְבָרְכָהּ, והיו כמה מאנשי הקיבוץ, שכל אחד אמר שכיון אדמו"ר זל"ה בדיבוריו הקדושים רק בשבילו, והנה מוהרנ"ת זכרוננו-לְבָרְכָהּ היה מקורב חדש משלשה שבועות – ועדיין לא סיפר את כל ליבו, ממידותיו ועבודתו, איך שעבר עליו משנים הקודמות, הן בגשמיות, והן ברוחניות – לאדמו"ר זכרוננו-לְבָרְכָהּ, אך דברים פרטיים, כי לא הספיק עוד הזמן הקצר מן קודם ראש השנה שנתקרב לדבר אודותיו, וכמו הצמא שתאב לשאוב ולשתות, לכבות ולרוות את צמאונו, ואף על פי שאדמו"ר זכרוננו-לְבָרְכָהּ אמר מקודם ראש השנה תורה על פסוק "אתם ניצבים" – בליקוטי מוהר"ן ח"א, סימן מ"ד, וכיוצא, שגם מזה הבין מוהרנ"ת זכרוננו-לְבָרְכָהּ – שאדמו"ר זל"ה נותן לו כמו תחבושת ומזור לרפואתו הנצרך לחייו, אך אף-על-פי-כן בראש השנה, בתורה "בחוצרות" – המדברת מענין שמחת כל המצוות, ומענין "ביומו תן שכרו", שאין רוצה שכר עולם הבא רק שכר מצוה אחרת, עיין שם, וכן לפשט מהלב עקמימיות על-ידי קולות בתפילה, ולפנות המוח ממחשבות הנקראים חמץ המובא שם, זה היה ממש כמו שדיבר אדמו"ר רק עבור תיקון נפשו לבד, מחמת שמוהרנ"ת זל"ה היה מקודם התקרבותו לאדמו"ר זל"ה – בעל מחשבה לאין שיעור, שזה היה אצלו יסורים לעבודת השם יתברך, ומחמת זה לא היה השמחה שלו מהמצוות בשלימות – רק בשביל עולם הבא, והגם שהיה גם מקודם ירא שמים גדול ועצום, אך לא הרגיש שום חיות ממידת היראה והאהבה, כפי שמבואר בהתורה הזאת, ומאז התפלל בקולות, בחינת רעמים, עיין שם, ואז כשאמר רבינו זכרוננו-לְבָרְכָהּ: "ותאמין כי כל מצותא ומריבה שיש בין הצדיקים השלמים – אין זה רק שיגרשו סטרין אחרנין, עם הפסוק "און שומעת" וכו', אמרו אחר-כך (אנשי) הקיבוץ למוהרנ"ת זל"ה, שבוזה נתישב דעתם כל-כך, כי לא הבינו מקודם איך יהיה על אור קדוש טהור ובהיר כזה איזה קינטור, ובפרט חס ושלום מחלוקות, אך כששמעו מאדמו"ר הפירוש של זה הפסוק "און שומעת" וכו', הבינו שזה לטובתם, עיין שם היטב התורה הזאת. ומאז והלאה לא היה קשה להם שום קושיות מהמחלוקת, אפילו על גדולי גדולים, כי זה רק כדי שיזכו המון העם לחיים, בחינת "תוכחת חיים", ומוהרנ"ת אמר שבזה התורה גילה לו רבינו זכרוננו-לְבָרְכָהּ כל היהדות איך להתנהג,

¹ ויש לעיין כיוון שמובא שגם תורה מט נאמרה להמתיק גזירה זו אולי לבד ממה ששתיהן סגולה לבטל גזירה זו הרי המשותף ביניהן הוא הסגולה היותר מובהקת להמתיק גזרה זו דהיינו שמירת המחשבה מחכמות ומחשבות זרות וחיצוניות. ועין פרפראות יד שהיא סגולה לביטול כל גזרה כי העיקר תיקון הגבורות בשרשן שבבינה

היינו איך להתפלל, ואיך לעשות מצוות בשמחה מהמצוה בעצמה, ומידת היראה והאהבה, ולטהר את המח ממחשבות כמבואר שם:
(רנת ציון אות ה הובא בשיש"ק ח"א, סעיף תק"ח).

כשבא מוהר"ן זכרונו לברכה לרבינו על ראש-השנה, ראה שיש אנשים שמתפללים כראוי, והתקנא בהם מאוד, כי הוא לא היה יכול אז להתפלל בכונה כראוי, ואחר-כך שמע מרבינו זכרונו לברכה את התורה "בחצוצרות" שבסימן ה', ואמר שלא היה לו שום השגה בהתורה הנזכר-לעיל, אלא זאת מצא חן בעיניו – פירוש הפסוק: "אזון שומעת תוכחת חיים" וכו' – כי זאת היה נצרך לו מאוד, כדי שיתורץ לו עיקר קושייתו של חותנו – הרב רבי דוד צבי זכרונו לברכה, שחלק מאוד על כלליות החסידים (ראה ליקו"ה יור"ד ח"א הל' ריבית ה, כ, דף ר"א;; וע"ע בשיש"ק ח"ב, סעיף רנ"ו), מחמת שראה, שהחסידים חולקים אחד על השני (עיין בכוכ"א, ששון ושמחה, ס"י, עמ' רט"ו-רט"ז; מובא בשיש"ק ח"א, סעיף תכ"ה; וע"ע בשיש"ק שם, סעיף תר"ו): – (שיש"ק ח"א, אבני"ה ברזל, סעיף תרכ"ג).

עייין ליקוטי הלכות אורח חיים הלכות תפילין הלכה ד אות א – (וכבר שמעתי בפירוש מפי רבינו ז"ל שזה המאמר עם כמה מאמרים הסמוכים שנאמרו באותן הזמנים כולם מדברים מסוד כוונות תפילין על כן חובה עלינו לחתור ולבקש למצוא בו איזה רמזים מבחינת תפילין, וה' הטוב ירחם להאיר עינינו בתורתו הקדושה ויצילנו משגיאות וישים בלבנו דברי אמת): עייין סוף תורה לח שרבינו מנה כמה תורות ואמר עליהן שהן סוד כוונת תפילין וביניהן מנה תורות ד' ה' ו'

כשהיה רבי אברהם בר"נ מדבר מתורה ה' (שבליקו"מ ח"א) – היה אומר: "מאמר זה הוא מאמר קשה ועמוק" ! : – (שיש"ק ח"ג, סעיף תקצ"ב).

הקדמה וסיכום העולה מתוך העיון

בו יבואר:

- א. מהלך התורה וביאור פרטיו
- ב. להתעורר מהשינה
- ג. כל העולם לא נברא אלא בשבילי
- ד. ביאור מושגים - א תפילה בכח ב יראה ג אהבה ד שמירת החכמה ה הרעם ו שמחה ז גז"ד ח תפילה בהלבשה ט ביטל גזרות
- ה. סיכום וקשר הפרטים
- ו. שם אגל"א

מהלך התורה יא' שלבים

(ס) צריך לדעת שבשבילי נברא העולם לדאוג לתיקונו, (א) תפילה בכח, (ב) שמירת היראה, (ג) שיתוף האהבה, (ד) שמירת החכמה, (ה) ועי"ז זוכה לרעם, (ו) המישר את ליבו, (ז) שעי"ז השמחה, (ח) שעל ידה יודע היכן נגזר הדין, (ט) ויודע להלביש תפילתו שלא יבינו המקטרגים, (י) ומתפלל להמתיקו. והדין על העולם נגזר בגלל, חכמה חיצונית ויראה ואהבה חיצונית דהינו לב עקום שעי"ז חסר בשמחת המצוות שעי"ז חסר חיות לעולם ונגזר הדין שעי"ז נחסר השפע לאדם וצר לו ואזי צר להקב"ה ונגרע משמחתו בעולם. נמצא שעי"ז חסר תיקון העולם והדאגה לו זה לזכות ללב ישר.

להתעורר מהשינה

נראה שכמו בהרבה תורות, עיקר רצון רבינו שנתעורר מהשינה, כי עיקר הדינים בעולם הן כיון שבני אדם ישנים את ימיהם, ועבודתם במוחין דקטנות בלי חיות ובלא כוונה נגריים ע"י תאות התגלות ליבם לחכמות חזוניות ודמיונות ונשקעים במ ועל ידי זה נופלים עוד יותר לכל התאוות שהן בעצמן עוד יותר מפילות לשינה (כמבואר בתורה ס אות ו) וחוזר חלילה.

ועל זה חוזר רבינו לעורר תמיד, שצריך לילך תמיד ממוחין דקטנות למוחין דגדלות (תורה עד) ותמיד צריך להשתדל לעורר המוחין מתרדמתן (תורה כט אות ב) דהיינו משינה מבחי' התגברות המדמה. כי טבע האדם שמקטנותו שקוע בדמיון והבל גשמיות ועזות הגוף ואם לא משתדל להוציא שכלו משם נשאר כך עד סוף ימיו.

ועיקר תיקון עצמי ועי"ז את כל העולם כמבואר לקמן הוא שאתעורר מהשינה ואעבוד את הקב"ה בשכל, דהיינו שאעשה כל דבר לשם שמים.

ומבואר כאן שע"י שמירת היראה ושמירת המחשבה מחכמות חיצוניות ועל זה עוד תפילה בכל כחות מחשבתו וקולו וכל כוחות נפשו וגופו ביראה^א ואהבה^ב כפי מדרגתו אפשר לצאת ממוחין דקטנות למוחין דגדלות ממדמה לשכל ולזכות ללב ישר עד כדי עשית מצוות בשמחה עצומה באספקלריא המאירה ששיגי בקיום המצוה בעצמה תענוג עוה"ב.

כל העולם לא נברא אלא בשבילי

הנושא העיקרי שסביבו סובבים כל עניני התורה הזו הוא להבין שכל העולם לא נברא אלא בשבילי, (תורה זו היה בה תוכחה לאנשי דורו ואנשיו שלא התאמצו בתפילה לבקש על ביטול הגזרה הנוראה שנשמע אז שרוצים לגזור לקחת ילדי ישראל לצבא הצר, ובאמת למעלה כבר נגזר ורבינו לימד כיצד אפשר להתפלל ולבטלה גם אחר גזר דין. גם עצם אמירתה היה להמתקת הדין הזה שנגזר)

ורבינו מלמד כאן שכל אחד צריך להשיב אל ליבו שהעולם נברא רק בשבילו ושאינ שום אדם בעולם שיפטור אותו מהדאגה לעולם כי רק בו תלוי תיקון העולם. וצריך לעיין בזה הרבה כדי להשיב אל הלב כי קשה מאד להאמין שבאמת אני הקטן שבקושי יודע לדאוג לעצמי ועוד לבני משפחתי, מחייב אותי הקב"ה לדאוג לכל העולם, ולא רק בבחי' סור מרע להזהר מחטא המכריע את העולם לכף חוב כמבואר בקדושינ מ: וכפי שפרשו המפרשים על המשנה הזו בסנהדרין לו, אלא ממש לעיין בחסרון העולם ולדאוג להשלמת חסרונותיו בתפילה וצעקה ונשיאת עול אם כל החסרים שבעולם^א.

בפשט התורה נראה למעשה שבעצם החיוב הזה הוא רק על מי שמסוגל לזה דהיינו שיוודע להבין היכן נגזר הדין בעולם, כי מבאר שזוכים למדרגה זו ע"י שמתקן מוחו ומיישרו בתפילה בכוונה וכו' וביראה ואהבה שע"י מתיישר ליבו ברעמי קול כוונתו. ועי"ז זוכה לשמחה ויכול להכלל בשמחת הקב"ה ולהרגיש היכן נחסר משמחתו ית' כי שם נגזר איזו גזרה ודין על העולם שע"י יודע שעל דבר זה צריך להתפלל תפילה בסתר ובהלבשה כפי שיתבאר.

וצ"ע כיוון שזו מדרגה עצומה לזכות לשמחה כזו וממילא גם לזכות לדעת להלביש תפילתו א"כ כיצד נזכה אנו הקטנים לדעת היכן נגזר הדין כדי להתפלל עליו. ואמנם אנ"ש שאלו את רבינו למה א"כ נצרך לנו תורה זו, והשיב להם שמחוייבים להתפלל שנגיע למדרגה זו כמבואר בהקדמת לקוטי תפילות עי"ש. אבל פשוט שאין הכוונה שעד שתתקבל תפילתינו זו, אנו פטורים מהחיוב לדאוג לעולם אלא שרבינו רצה להכניס בנו את הדעת שכל אדם צריך להתפלל ולהשתדל להגיע למדרגה הגבוהה ביותר. ונ"ל שזה רמז להם בלשונו שם "הלא ישמעו אוניכם מה שפיכם מדבר" שאין הכוונה רק תוכחה, אלא לימוד שגם עד שזוכה לשלימות המדרגה אם יקשור היטב אזנו דהינו כוונת ליבו לפיו, להתפלל בכוונה, כבר יזכה לדאוג לעולם עכ"פ לעולם הקטן שלו שבו תלוי כל העולם, כפי שיתבאר.

עוד עפ"י המבואר באות ב' שמצוות בשמחה מחיין את העולם שנה נפש ומפורש יותר בלקוטי תפילות עי"ש א"כ קיום מצוות בשמחה הוא כבר תיקון העולם כולו בעצמו ולא רק בעקיפין ע"י שהוא תלוי בעולם הפרטי שלי. ועוד גם צ"ע שלא ביאר כיצד נדע היכן יש דין שעדין לא נגזרה עליו הגזרה כדי שנדע להתפלל עליו בלא הלבשה אלא כסדר.

גם צ"ע בכלל איך אפשר להתפלל לבטל דין בלי לכפר על החטא הפרטי שגרם לו. כפי שמבואר בפנים שכאן מדובר בביטול דין על הציבור שלא עשו תשובה.

^א ונ"ל שצריך בתפילתו-בכח גם לעורר בעצמו היראת שמים (בתורה באות ד' נקט לשמור יראתו ולא דיבר מלעורר אותה אבל זה פשוט כי בכל שמתחיל במדרגת יראה גבוהה יותר זוכה על ידה ליותר רעם ויותר ישר לב) לזכור ולהשיב לליבו היטב לפני מי מתפלל לפני מלך מלכי המלכים רם ונישא ולהתעורר לחשב כל תנועה, כראוי למתפלל בבית המלך, לעיני המלך.

^ב לכאורה צ"ע הרי המטרה היא ישר לב דהיינו כוונת הלב ולמה א"כ צריך כל כך להתאמץ בעיקר על כוונת הלב בהכנה לזה הרי זה אמור לקבל בסוף. ונ"ל עומק הטעם בזה כי זה כלל שכל מידה שאדם רוצה לזכות בה צריך תחילה להעלות את המידה הזו מה שכבר נמצא אצלו ורק כשמתגבר בכל כוחו לגלות ולהעלות את כל כולה אזי המיין נוקבין האלה מעוררים השפעה ממידה העליונה לחזק אצלו יותר את אותה מידה. ונ"ל שלזה כיוון רבינו בתורה קצח כשאחד צועק להשם יתברך אומרים לו ליסע, כמ"ש מה תצעק אלי דבר אל הבנ"י ויסעו. ולכן כאן שרוצה כוונת הלב וישר לב דהיינו יראה ואהבה ושמחה צריך את כל המידות האלה מה שכבר יש לו מהן להעלות בתפילה בכח.

^ג עיין שיחות הר"ן אות ע' ששאל היתכן שאנו מניחין את הש"י שיעשה ויחשב לגזור גזרות בעולם כי אז נשמע שיוצאין גזרות על ישראל ח"ו ועי"ש עיצה לזה לכל אחד ע"י התבודדות. ועיין הקדמת מוהר"ן ללקוטי תפילות שמספר כשרבינו לימד לעשות מתורות תפילות נקט לדוגמא תורה ה ושאלו אנ"ש שזו מדרגה עצומה שאינה שייכת אלינו והשיב להם הלא ישמעו אוניכם מה שפיכם מדבר בהתורה הזאת, כי הלא מבאר כאן, שכל אדם מחויב לומר כל העולם לא נברא אלא בשבילי, ואם כן החיוב מוטל על כל אחד ואחד בהכרח ואינו יכול לפטר עצמו מזה וכו'. כדברים האלה נשמע מפיו הקדוש וזכרונו לברכה בעצמו: (הלשון שפתח בו הלא ישמעו אוניכם וכו') תמוה דלא מצינו שהשיב כך בכל מקום שטעו אנ"ש בטענתם. אולי אפ"ל שרמז להם כיצד יזכו לזה ע"י שישמעו אוניהם מה שפיהם מדבר ואז קולם יהפך לרעם וייתיישר ליבם וכו'.

ובאמת אסור לחשוב כך שאיני יכול להגיע למדרגה זו כי בודאי אפשר להגיע לכל מדרגה¹⁷ וכמבואר ברמב"ם¹⁸ שכל אחד צריך ויכול להגיע למדרגת משה רבינו וצריך לשאוף לזה בכל כוחו ואעפ"כ בינתיים גם לדאוג לעולם כפי מדרגתי.

וכמבואר במקום אחר (שיהר"ן אות עז ומהרש"א ברכות י) שכל אדם הוא עולם קטן וגם זה כלול במאמר חז"ל הנ"ל שכל העולם נברא בשבילי דהיינו תלוי בי בעולם הקטן שהוא אני¹⁹ וכן מבואר הרבה בלקוטי מוהר"ן שע"י שאדם מתקן אצלו איזה דבר, מתקן דבר זה גם בכלליות בכל העולמות²⁰. נמצא לפי זה שכל המבואר כאן שצריך להתגבר ביראת שמים ובכוונה בתפילה וליישר הלב ולשמוח במצוות כל זה אינו רק ביאור ודרך כיצד לזכות לדעת היכן נגזר הדין על העולם, אלא זה בעצמו גם תיקון העולם הקטן שלי שעל ידו מיתקנים כל העולמות, ולקיים זאת זה בעצמו עיקר הדאגה לשלימות העולם²¹.

ומה שלא ביאר כיצד יודעים היכן יש דין על העולם שעדין לא נחתם ולא נגזר, נ"ל שרמז במה שביאר שהחסרון בעולם מתבטא בצער אצל הקב"ה ושהוא מתגלה רק אחר גז"ד ועפ"י הידוע ש"בכל צרתם לוי"ט צר"כ א"כ חייב כל אחד לדאוג שלא ימצא יהודי שמצטער²², וכל שכן שלא לצער יהודי²³. ועוד גם כשיהודי גרם לי צער שלא להקפיד עליו שהרי אם יענש יצטער עליו הקב"ה²⁴ וגם לא להצטער על הצלחת חבירי שהרי הצלחתו היא תיקון העולם ומה אכפת לי ע"י מידי (אדרבא אולי יש מעלה במה שנעשה ע"י אחר דאנצל בזה מגדלות וגם בזה אני מראה שתיקון העולם חשוב בעיני יותר משכר עוה"ב ואולי לכן אמרו חז"ל ב"ב ט. גדול המעשה יותר מן העושה) עוד עיין בפנים מבואר שרק אחר שנגזר ונחתם גזר דין על העולם רק אז נחסר משמחתו של הקב"ה וצ"ע לכאורה הוא דבר תמוה וקשה הרי לכאורה כל חטא גורם צער להקב"ה. אבל נ"ל עפ"י הנ"ל יתבאר נפלא כי באמת כל צערו של הקב"ה הוא רק בבחי' "בכל צרתם לו צר" לכן אע"פ שהעולם נחרב ע"י חטאי בני אדם אבל כל זמן שלא נגזר עליהם שיענשו, עדין לא נחסר משמחתו ית', כי רק על צערם הוא מצטער.

¹⁷ עיין חיי מוהר"ן שיש שאמר הפחות שבאנשי אני מוליך אותו בדרך צדיק גדול מאד כמו של עכשיו

¹⁸ רמב"ם יד החזקה – הלכות תשובה פרק ה (ב) אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומה"ע ורוב גולמי בני ישראל שהקב"ה גוזר על האדם מתחלת ברייתו להיות צדיק או רשע אין הדבר כן אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם. ואין זה סותר לדברי רבי יצחק ברייטער שאסור לאדם לחשוב שהוא במדרגת רבינו

עוד עיין בזה הקדמת הריצ"ח לתורה ה. שביאר והכריח שאין הקב"ה גוזר גזרה שא"א לבטלה וכל אחד מישראל יש בכחו לבטלה.

¹⁹ עיין חיי מוהר"ן אות תקד (עבודת השם סא) מענין הפלגת גדלת האדם אמר ב"האדם עושה כפי גידיו נעשה כפי גבול העולמות, וכשעושה כפי גידיו נעשה כפי גבול העולמות. וכן עיין תורה ו סוף התורה סוף ד"ה ועיקר הדבר – כי האדם כפי תנועותיו וכפי התחזקותו בעבודתו ית' כן גורם ליחד השמות למעלה וממשיך על עצמו הקדושה משם. ועיין בפנים במקומו מה שהבאתי מכתבי האריז"ל.

²⁰ עיין תורה פא תנינא.

²¹ ועיין לק"ה עושה שליח לגבות חובו ב ד שגם הצדיק דאגתו לעולם אינה רק באופן המבואר כאן ע"י תפילה בהלכשה אלא העיקר ע"י שמקיים מצווה בשמחה שלימה עד שנכלל בשמחתו ית' ע"י ש מעלה ונכלל עם כל העולם בשרשו שע"י נשלמים כל החסרונות של העולם כי הכל מתקן בשרשו.

²² ישעיה סג ט – כתיב לא וקרי לו – עיין בראשית חכמה – שער הענוה – פרק ששי שכתב כן בשם ספר הבהיר והזוהר פ' וירא שהכתיב "לא" רומז שבכל צרתם לאלף צר, והאריך בזה ע"י"ש. וכן תומר דבורה לרמ"ק פ"א (בביאור מדת "לשארית נחלתו") – כתיב "לא" באל"ף, לומר שצערם מגיע לפלא העליון וכל שכן לדו פרצופין, שבהן עיקר ההנהגה, וקרינן בוא"ו "לו צר", כדכתיב (שופטים י', ט"ז): "ותקצר נפשו בעמל ישראל", לפי שאינו סובל צערם וקלונם, מפני שהם שארית נחלתו: וע"י ש עוד בענין ערבות ישראל זה בזה.

²³ כדגרסינן בספרי כל זמן שישראל משועבדים כביכול שכינה עמהם, שנא' בכל צרתם לו צר, ואין לי אלא צרת צבור, צרת יחיד מנין תלמוד לומר יקראני ואענוה עמו אנכי בצרה (וכך שנינו בשאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזויע) וכן אתה מוצא שכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם, שנאמר הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים, גלו לבבל שכינה עמהם שנאמר למענכם שלחתי בבלה, גלו למדי שכינה עמהם, שנאמר ושמתי כסאי בעילם, (מגדל עז ליעב"ץ – בית מדות – עליית ותרנות) וגם עיין ספר קב הישר פרק צד.

²⁴ עיין חרדים פ"ט סעיף לט שהיא ענף ממצות ביקור חולים כשיראה חבירו בצער יצטער בליבו ויתפלל עליו ויבקש עליו רחמים. ועיין ספר חסידים – סימן תשנג – אבל מפני שישראל ערבים זה לזה, לכן כשצער בא על אחד חייבים כולם להצטער, ולהתפלל, שנאמר (תהלים לה יג) ואני בחלותם לבושי שק, וכתיב (שם) ותפלתו על חיקי תשוב. ואם לא היה מתפלל היה חוטא, שנאמר (ש"א יב כג) גם אנכי חלילה לי מחטוא לה' מחדול להתפלל בעדכם,

²⁵ גם עיין בספר הספד על רבי ישראל פישר זצ"ל שאמר שרוב הצרות שיש ליהודי הם בגלל שציער יהודי. ועיין בשיחות מוסר לר' חיים ליב שמואלביץ זצ"ל (שהיה ראש ישיבת מיר) במאמר עד שמוכיח מחו"ל שלגורם צער ליהודי זה כמו להכניס יד לאש ולכן נענשים בזה אפילו על שוגג ע"י ש ראייה מפנינה וחנה ומכתובות סב: מהצדיק שמת בגלל שאשתו הורידה דמעה על שאחר לחזור לביתו בערב שבת אע"פ שבודאי כשמת נצטערה יותר. ולפי דבינו נראה הטעם כיון שגורם בזה צער גדול להקב"ה צער ישיר ומייד יותר מכל צער אחר כגון בגלל איזה חטא שכמבואר בפנים לא נחסר משמחתו ית' בגללו אלא רק אחר גזר דין. שגם בזה נ"ל הטעם כי רק אחר גז"ד חוזר להיות מזה צער ליהודי.

²⁶ מהמעשה הנ"ל בכתובות סב: מבואר שרק כיון שהורידה דמעה נענש ואפשר גם שאם היתה מתפללת שלא יזיק לבעלה אפשר שלא היה נגרם צער להקב"ה ע"י. וכ"ש מי שמקפיד ממש עד שגורם שיענש חבירו מבואר בגמ' שבת קמט: שגורם בזה צער גדול להקב"ה ונענש על זה שלא יכנס לתנית במחיצתו של הקב"ה (אפילו ששותק ולא מבקש שיענש כמבואר בבבאורי הדף שם) ואפילו נדמה לו שלא מקפיד צריך לומר בפירוש שמוחל כמבואר ברבינו בחיי שאם מוציא בפיו מחילתו לאחיו היה הפגם נמחק לגמרי ולא היו צריכים עוד לכפרת עשרה הרוגי מלכות. עוד מבואר בספרי ש"י קנאה יכול לגרום נזק לחבירו (ויש אומרים שזה נזק העין הרע שבגלל צערו על טוב שזכה חבירו נלקח הטוב מחבירו)

²⁷ עיין שיחות הר"ן קיט החיוב לשמוח בהצלחת חבר כי אם אני איני זוכה שלכל הפחות יזכה אחר ע"י ש שמוהר"ן מבאר שפשוט הדבר הרי צריך לדאוג לטובת כל ישראל.

גם עיין תורה מט שכידוע נאמרה בעיקר כדי לבטל הגזרה של לקיחת ילדים לצבא הצר (חי מוהר"ן ולק"ה מנחה ז ט) שהיא הגזרה שעליה נאמרה גם התורה שלנו ובשתייהן מדבר בחריפות מאד על שמירת המחשבה והתרחקות מחכמות חיצוניות ומבאר שם שעיקר היצה"ר הן מחשבות הלב. מבואר שעיקר המתקת הדינים היא תיקון הלב.

ביאור מושגים

(א) תפילה בכח

לפי סדר הדברים על קרקע שמירת היראה והחכמה (שלא תיהיה חיצונית) צריך להתפלל בכח דהיינו כח הכוונה וביראה גדולה, וקול תפילה כזה מסוגל להיות רעמים במח וליישר את הלב, כי כשפוגע במח מעורר אותו להזיז מוחין ללב, לעורר כוונת הלב דהיינו ישרות לב.

הכח שבתפילה הוא בעיקר כח הכוונה, הנובעת מתוך יראה, דהיינו התעוררות גדולה, בכל כח ההתפעלות שלי, ממציאותו ית' העצומה, ה"נמצא מאד" ממש כאן בסמוך, שכל כולי תלוי רק בו, ואני אפס בלעדי, וקול היוצא מיראה כזו מסוגל להפך לרעם המעורר את המוחין והלב ליותר יראה, דהיינו יושר לב המביא לשמחה.

דהיינו כח הכוונה בגבורה מעורר את היראה הנובעת מהחכמה, דהיינו השגת האלקות, ומה שפועל את היראה, זה דווקא השגה עד כמה איני משיג, עוצם רוממותו, וזו החכמה האמיתית כמבואר בתורה לה שע"כ החכמה נקראת רחוק כמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ומבואר יותר בתורה פג תנינא הטעם שנקרא רחוק כי זו החכמה כשאני משיג עד כמה איני משיג¹¹, נמצא ההשגה בו ית' היא באופן השלילי, דהיינו שהחכמה היא עד כמה אני תופס שהשגתו רחוקה ממני. והשגה זו גורמת ליראה שמאפסת בבחי' כח-מה, שגורמת להרגיש מה-כוחי. והקול היוצא בכוונה מהרגשה כזו הוא מסוגל להיות רעם, המיישר את הלב.

ולכאורה צ"ע כי יראה היא סיבה לשתיקה כמ"ש (איוב כט ח-י) "ראוני נערים ונחבאו, וכו' שרים עצרו במילים וכו' קול נגידיים נחבאו ולשונם לחיכם דבקה" אפילו כשנכנסים לבית רב גדול מתנהגים ביראה ושקט ומדברים בלחש, וכמבואר בתורה קלה טבע הקטנות להתבטל לגדלות, וא"כ מה כוונת רבינו שהקול התפילה היוצא ביראה הוא תפילה בכח, וכמבואר בשיחות שרבנו רצה שנתפלל בכח וקול רם ובבחי' כל עצמותי תאמרנה, והכתיב (תהלים נה טו) "בבית אלקים נהלך ברגש" וזו עיקר כוונת התפילה ביראה, להרגיש מתפלל בבית המלך, ואיך אפשר שרבינו מצווה להתנהג בתנועה וקולות גדולים בבית המלך.

עוד גם עיין בתפילת מוהר"ת על תורה זו וזה לשונו שם וכל מיני כח שנמצא בי ברמ"ח אברי ושס"ה גידי, בבשר וגידין ועצמות ועורקים בחלב ובדם, וכל הכח שיש במח שבראש ובמח שמתפשט בכל הגוף, וכל הכח שיש בחמשה חושים, וכל שאר מיני כחות כולם יוכלו בתוך התפלה. שאזכה להוציא הקול והדבור של התפלה בכח גדול ואזכה שיהיה קולי נשמע כמו רעם גבורותיך, והקול הזה יעורר כונת לבי, שלבי יהיה שומע ומבין היטב מה שאני מתפלל לפניך, שאזכה להתפלל בכונת הלב. וזכני שיהיה לי יראת שמים יראת הרוממות.

אמנם דיוק בלשונו מוכיח שלא הזכיר בדווקא תנועת הגוף ולא קול רם, אלא קול שיעורר הכוונה, וכן משמע בתורה, שהיראה היא המעוררת את הכוונה, כי ליראה יש עוצמה כמו קול רם. לכן נ"ל שבאמת מצד היראה עיקר התפילה בכח הוא בכח הכוונה ובשקט כטבעו של מי שנמצא בבית המלך¹². ומה שנמצא בשיחות שצריך קול רם וגם תנועה בבחי' "כל עצמותי תאמרנה" צ"ע¹³.

ונ"ל לתרץ עפ"י המבואר בהמשך התורה באות ה', שצריך לשתף אהבה עם היראה, וכידוע שמדת האהבה היא הרגשת הרצון להתדבק במלך ובהכרח נובעת מפחות יראה ממנו, כי אע"פ שמשגי קטנות עצמו וטבע הקטנות להתבטל בפני הגדלות, הוא מתגבר לרוץ ולהתדבק במלך, כי אהבה מתבטאת ברצון לעשות רצון המלך בשלימות עד שמשתוקק להכלל בו, ולא בקפאון כמו ביראה. לכן אפשר שבצירוף האהבה אל היראה בתפילה, אזי גם הכוחות נעשים יותר גלויים וחיצוניים, על מנת לשתף את כולם בכח התפילה. ומסתבר מאד שזה בעצמו גם הסיבה שצריך לשתף את האהבה עם היראה, וכפי שיתבאר שהיראה מכח הקפאון שבה יותר קשה על ידה להתגבר על האויב שהן החכמות חיצוניות ועזות הגוף, לכן ע"י מדת האהבה שרץ בתנועה גדולה להתדבק בו וכאילו יוצא מעצמו, ומנענע ומטלטל הגוף להכניעו ולצרפו ליראה ואהבה הזו.

¹¹ מבואר היטב גם בערבי נחל פרשת וישלח

¹² ואע"פ שרבינו מדמה את התפילה בכח לרעמים של גשם ולקול שופר נ"ל שיש לחלק בין קול הבא מבפנים לקול הבא מבחוץ שהרי בשניהם מדובר שעיקר ישרות הלב היא ע"י המוחין הנחליין מן לבנון ולא הקול רעש גדול.

¹³ עיין תורה מח הוכחנו בראיות חזקות שתפלה בכח ששם היא דווקא בלחש כתפלת חנה וגם בלקוטי תפלות שם לא מזכיר עניין הקול כמו שמזכיר כאן. ונראה שדייקא כאן שצריך לעשות רעמים יותר יש צד לבאר שהקול הוא רם ממש ואולי כאן זה תלוי באדם עצמו שהנמוכים צריכים יותר בחי' קול מעורר את הכוונה בקול רם ממש. ואולי גם מה שנחלקו בגמ' לגבי יאה שמייה רבה מבורך שרש"י פרש בכח הכוונה ותוס' הוסיפו שגם קול ממש אולי כוונתם לנמוכים דייקא וכן מצינו שצדיקים גדולים התפללו בשקט ולחסידיים ציוו לצעוק.

גם עיין תורה מו תנינא שעיקר הפסד התפלה מחמת עקומיות הלב והעיצה היא צעקה בקול חזק מעמקי הלב^ח.

(ב) יראה

היראה נקראת "יראת שמים", ועיקרה היא יראה משמו ית' כדכתיב "ליראה את השם הנכבד", והיא מאפסת כדכתיב "ויראו אותו כל אפסי ארץ". כי יראה היא ההרגשה שכל קיומי תלוי המיירא, והיא מאפסת דהיינו שגורמת ביטול והרגשת אפסיות כלפי הדבר המיירא, ולכן נקראת יראת שמים כי גורמת להרגשה שהדבר המיירא מעלי סוגר מכל צד כמו השמים, כמו כיפה שמונחת עלי ואין לאן לברוח היראה גורמת הרגשת אפסיות.

לכן גם בעבודת ה', שהיא יראה קדושה, שמכוחה עובד בביטול להקב"ה, אבל אינה גורמת התכללות בו ית', אלא שמירת מרחק, וע"כ כתיב "ליראה את השם", את השם דייקא, כי שם נצרך כלפי הזולת, כי אדם לעצמו לא צריך שם, כי ביראה הדגש על ההיותי זולתו דייקא, הפך האהבה שהיא בחי' התכללות בו, לכן היראה היא תמיד כלפי שמו ית', ואפילו לא כלפי שם העצם אע"פ שגם הוא שם, לכן כתיב "ליראה את השם" ולא ליראה את ה'.

ולכן גם הכח המניע שבעבודה אינו שלם ע"י יראה, כי אע"פ שכח היראה להיות במצב של עירנות ושמיעה והאזנה היטב לאדון, אבל אין בו את ההתגברות בפועל, אלא רק בדרך השלילה שירא מלחטוא ולא יוצא כל כך להלחם ברע, אלא רק ממילא מתבטל הרע שבו. ובמקום אחר רבינו ביאר שזה בחי' מדרגת עבד כלפי מדרגת הבן.

היראה חיצונית נובעת מחכמה חיצונית מצד ההגדרה היא כמו יראה פנימית דהיינו שנדמה לו שכל מציאותו תלויה בדבר אחר המיירא^ל.

ועיין תורה טו שרבינו אומר (עפ"י הכלל שכל דבר מתתקן בשרשו) ששרש היראה היא בדעת, דהיינו בכח החיבור אל חכמתו ית', או ח"ו רוח שטות שמחברת לחכמות חיצוניות. ולהעלות את היראה לדעת, זה ע"י ששופט עצמו תמיד להיכן ראוי לו להיות מחובר.

רבינו מבאר כאן שכח גבורת היראה^ל טמון בקול הדיבור של היירא, ומסוגל למי ששומע אותו להתעורר ולישר את ליבו. ויותר מזה מתבאר שאפילו הקול היוצא על ידו משופר מסוגל לזה ועוד ביתר שאת.

וצ"ע בזה שזה תימה גדול, כיצד מדה העוצרת בתוכה את כל הבטוי העצמי, פורצת ויוצאת לחוץ בכח כל כך גדול, שנעשה רעם אצלו ואצל כל השומע אותו.

וחשבתי שאולי בבחי' "הקשת" (שמכח שמחזיר לאחור שזו בחי' התאפקות מלהשפיע, ע"ז דייקא נאסף כח זריקה גדול יותר) כך גם הירא, דייקא מכח שהוא כל כך עצור בכל הוצאת קול אחר מהקול דקדושה, לכן הקול דקדושה שלו יוצא בעוצמת השפעה כל כך^ל, וגם נקי מכל תערובת קול אחר, שע"ז כוחו עצום כל כך^ל. וצ"ע.

גם אולי אפ"ל הטעם לזה עפ"י תורה כט שדיבור הנלקח מהדעת הוא דיבור המתקבל ובתורה טו מבואר שיראה קדושה היא יראה שנלקחת מהדעת, נמצא שהיירא מדבר בדעת לכן דיבורו נשמע ומתקבל.

היראה כאן בתורה זו יוצאת בקול בכח לעורר את המוחין דהיינו החכמת לב, להחזיר אותם להיות כל מחשבת הלב רק כיצד להוציא לפועל רצון הקב"ה, ועצם שמירת היראה כבר פועלת קצת, אבל העיקר צריך דווקא לדבר אותה בקול ובכח כוונה גדולה כדי שיפגע במוחין, ויעורר אותם מתרדמת החוכמות החיצוניות, שהן בחי' שינה ומדמה,

^ח תורה מו תנינא - ... וכן בתפלה; שבתחלה יש לו כמה מניעות על התפלה, ואחר-כך פשוט עליהם ובהם להתפלל, כשלבם עקם ופיתול מהשם יתברך, זאת המניעה גדולה מכלם כנ"ל, הינו בחינת (תהלים ל"ח): "לבי סתרחו". תרגום סביב' 'סחור סחור'. דהיינו שלבו מסבב ומקף ומעקם בעקמומיות וקשיות וכפירות על השם יתברך, שזה בחינת (שמות א'): "ויזמרו את חייכם בעבדה קשה" וכו'. ואינא בתקונים (תקון יג דף כח): "בקשיא וכו', הינו הקשיות שלבו, שהם המניעה הגדולה מכלם, ואזי צריך לצעק לאביו שבשמים בקול חזק מעמקי הלב, ואזי השם יתברך שומע קולו ופונה לצעקתו. ויכול להיות, שמהם בעצמו יפ' ויתבטל לגמרי כל הקשיות והמניעות הנ"ל, ועל-כל-פנים השם יתברך שומע קולו, שזה ישועתו. וזה אותיות קשיא ראשי-תבות: "שמע יי קולי אקרא" (תהלים כ"ז) שצריך רק לקרות לה, קשמתגבר עליו הקשיא והכפירה כנ"ל.

^ט ראיתי בשם החדושי הרי"מ שכתב טעם שנקראת יראת שמים דייקא כי צריך שתייהיה כמו היראה שהיתה לשמים ביום השני לבריאה בראשית א' ו' במאמר ויאמר אליקים יהי רקיע בתוך המים ופרש"י אע"פ שנבראו ביום הראשון עדין לחים היו וקראו ביום השני מגערת הקב"ה "יהי רקיע" וז"ש (איוב כו) עמודי שמים ירופפו כל יום ראשון ובשני יתמהו מגערתו כאדם שמתנומם ועומד מגערת המאיים עליו:

^ל עפ"י מה שיתבאר בסמוך שהאריה במרכבה העליונה מדת החסד והשור מדת הגבורה והדין אע"פ שכלפי חוץ זה להפך האריה (אותיות יראה) מירא ומפחיד, ואילו השור (לשון הסתכלות שהיא בחי' השפעה דייקא) נכבש לחרוש. ועוד לפי ביאור רבינו להרב"ח שהאבה וחסד מחזר אחר היראה. לפ"ז צ"ע כי נמצא שיראה גורם לאהבה ואילו אצל האריה זה להפך שהוא חסד כנ"ל והוא גורם לכולם יראה. וכן לעיל דווקא קול של ירא שמים גורם יראה אצל השומע ולא קול של אהבה. ונ"ל פשוט כיון שהיראה מהאריה היא יראה חיצונית, לכן היא יראה ממי שבכוחו להתגבר על אויבו, דהיינו חסד כנ"ל. אבל יראה פנימית אפילו יראת העונש אינה יראה מהתגברות הקב"ה עלינו אלא מעונש הבא לתקן. אבל אם ח"ו אדם סובר שהקב"ה מעניש מכח התגברות כמו האריה אפשר שגם זו יראה חיצונית שהרי נמצא ירא מהקב"ה באותה מידה ואופן שירא מארי-ה.

^{לא} גבורת היראה - רבינו מבאר שמדת היראה היא ממת הגבורה ונ"ל כיון שמדת הגבורה היא להחזיר את הדברים לשרשם, וגם היראה היא בטוי של מדת הגבורה שעל כן היא כח של עצירה שעוצר בתוכו את השתוקקותו העו להתדבק במלך וגם כל רצון אחר של התבטאות עצמית רק מתאפס ווחל מפניו ית'.

^{לב} מעין זה מצינו בתורה ס אות ח ע"ש - וזה בחינת 'להתיר פה אלמים', וזה בחינת (משלי ל"א): "פתח פיך לאלם": ועל ידי זה הוא בחינת להתיר פה עקרות, כי זה הדבור שהיה מצומצם אצלם כל כך זה זמן רב שהיו חרשים ואלמים, עכשו כשיוצא הדבור, הוא יוצא בכח גדול, בבחינת (תהלים ק"ג): "גבורי כח עשי דברו".

^{לד} כעין שמצינו בתורה כב

שבבחי' זו היראה נלחמת בהן לעורר הדעת לבחור בחכמת אמת, ומלחמה זו היא ע"י שהקול-דיבור-ביראה נעשה לרעם במח-הלב, ומרחיק ממנו מחשבות רעות ומעוררו למחשבות טובות, ועוד גם פותח את המוחין להיות נוזלין מן לבנון, אל הלב ליישרו ביתר השגה בו ית'.

(ג) אהבה ובמה נחלקת מיראה ובמה עולה עליה

בכלליות, גם האהבה כמו היראה היא מכח אמונה חזקה דהיינו השגה גדולה במציאות ורוממות הש"י, אלא שבאהבה זה מתבטא בדביקות עד התכללות בו ית' ואילו ביראה בשמירת מרחק עד להתאפסות. שלא כמו היראה שלמדנו שיש בה הכח לעורר ישנים מתרדמתם, באהבה אין הכח הזה אבל לעומת זה יש בה כח גדול יותר להתגבר על אויב הבא להרדים את האדם, (וכגון כאן הן החכמות החיצוניות) כי אע"פ ששרשה במדת החסד כידוע אבל החסד בעצמו כידוע הוא בחי' כח והשפעה כפי ששמעתי מהריצ"ח שעל כן הארי-ה הטורף דייקא הוא במרכבה העליונה הוא כנגד מדת החסד ואילו השור שאפשר לחרוש עימו ולהוליכו בתלם הוא ממדת הדין כי מדת הדין היא כח ההתאפקות ועצירת הכח בתוכי ואילו החסד הוא השפעת הכח לחוץ ועל כן גם ההתגברות על אויב היא דייקא בכח החסד ועוד שבאהבה טמון כח עצום של קנאה כמבואר בזהר ויחי רמה. "כל אהבה שאין בה קנאה אינה אהבה" שמכח זה כנגד כל דבר שעומד להפר את האהבה מתפרץ כח קנאה עצום להכחידו מן העולם וכמעשה פנחס נגד זמרי שפגם בברית האהבה של ישראל והקב"ה. ונ"ל שבוזה תתורץ קושיא חזקה, מדוע הזהר פ' וירא אומר שבעקדה נכללו יצחק ואברהם כל אחד במידה של השני. (כי שלימות שתי מדות אלה של חסד ודין היא דווקא כשהן כלולות זו בזו) נמצא שעד העקדה היתה מדת החסד ואהבה של אברהם אבינו נקיה מכל דין וכן במדרש שמדת החסד העליונה אמרה לפני הקב"ה אין אתה צריך לי כיון שיש אברהם בעולם, כל כך היה אברהם אבינו שלם במדת החסד העליונה ומרכבה לה. וצ"ע הרי אברהם ועבדו אליעזר נלחמו לבדם בחמש מדינות של המוני לוחמים והרגו את כולם וזה היה כמה עשרות שנים לפני העקדה. וא"כ לדברי הזהר הנ"ל המלחמה ההיא היתה בכח מדת החסד לבד. אבל התירוץ נכ"ל שדייקא במדת האהבה יש כח התגברות על אויב כמ"ש "שב לימיני (דהיינו אחוז במדת החסד ל"י כדי ש) עד אשית אויבך הדם לרגליך". ויותר ממדת היראה, שבה אע"פ שאינו ירא כלל מהאויב כי ירא רק מהש"י, אבל חסר את כח ההתגברות על האויב, כי כוחו טמון בקרבו. ונראה שזו כוונת הביאה"ל אות ח' שכתב שהיראה לבד רק מכניעה את מחמצת החכמות החיצוניות שהן אויב החכמה הפנימית אבל בכח האהבה מתגבר לבטלו לגמרי"ה.

(ד) שמירת החכמה

דהיינו חכמות חיצוניות והקשר שלהן למחשבות זרות ולתאוות ומדות רעות

בפשטות חיצוניות הכוונה שהן מחוץ לתורה ושהן עוסקות בחיצוניות של הדברים, להבדיל מחכמת התורה שהיא עסק בפנימיות והנעלם שבעולם.

דהיינו שהן כל החכמות שאינן כלי להשגת שכל תורה דהיינו השגות אלוקות.

שלעומתה החכמות האחרות הן סיכלות ובהמיות (תורה סז) וגשמיות ובטלות בלא ישוב הדעת (תורה לה) חז"ל מנו ז' חכמות (כנראה כנגד ז' מדות) והן מפורטות באריכות בספר יערות דבש לרבי יהונתן איבשיץ ח"ב דרוש ז'לו.

רבינו מזכיר אותן בתורה יט תנינא ומאד מזהיר אנשים כערכינו"ל להתרחק מהן כי יש בכל אחת מהן אבן נגף שמסוכן ליפול על ידה לאפיקורסות.

¹⁰ צ"ע שצריך היה לומר זאת לאברהם אבינו שהיה שלם במדת החסד. ותירצתי שם, שאולי אברהם אבינו היה נראה לו שהקנאה כזו עד כדי הריגה סותרת את מדת החסד וזה לימד אותו הקב"ה בפסוק הזה שכל אהבה שאין עימה קנאה אינה אהבה.

¹¹ עיין בפנים באות ה' עה"פ "וישב הים לאיתנו" יתבאר עפ"י ביאה"ל הוה לתרץ הסתירה בזהר שבפרשת בשלח כתב שקריעת ים סוף היתה בזכות "יונס" יוסף ובפרשת תרומה קע כתב שנקרע וגם שב להטביע את המצרים בזכות איתן דהיינו חסד דאברהם אבינו. ונ"ל התירוץ עפ"י הנ"ל כי ידוע שמדת שמירת הברית היא מדת ההתאפקות שהיא מדת הגבורה, ולקרוע את הים (שזה בחי' קריעת ים החכמה) היה צריך את זכות יוסף עם זכות אברהם (בחי' שיתוף האהבה עם היראה) ולהשיב את הים לאיתנו דהיינו הטבעת המצרים (בחי' השמדת החכמות החיצוניות כמבואר בלק"ה שהמצרים קבלו אותם מחכמי קדם והיו שקועים בהן ביותר) זה היה רק בכח החסד ואהבה של אברהם. והיינו כנ"ל שלעורר את המוחין בבחי' רעם דהיינו קריעת ים החכמה צריך דווקא כח גבורה עם אהבה אבל להתגבר ולמגר את האויב המפריע לזה צריך דווקא אהבה.

¹² עיין בסוף התורה הוספות לעיון הוספה ג

¹³ אנשים כערכינו אע"פ שיש צדיקים גדולים שלהם כן מותר כמבואר ליקוטי הלכות - הלכות שבת הלכה ו ח שכתב שם - פמו שראינו בפמה צדיקים שהיו בקיאים בכל השפעה חכמות יותר מהם הרבה, רק אנשים פשוטים אסור להם לעסק בהם, כי יש בהם אבני נגף, וגם אפלו אלו האנשים פשוטים הם חכמים יותר מהם, מאחר שהם הולכים בדרך התורה הקדושה, שעל - ידי - זה הם עוברים ועולים על כל החכמות (פמו שכתוב בהתורה בא אל פעה סימן ס"ד). אבל הצדיקים הקדושים הגדולים פמעלה בקיאים גם בכל החכמות יותר מהם הרבה. והעוסקין בחכמות חיצוניות מתדמין עצמן כקוף בפני אדם ומשמשין גם כן חכמיהם. אבל יש הפרש והבדל בינם לבינינו, כי אנו משמשין חכמינו בשביל התכלית, והם משמשין חכמיהם ופנימיות כוונתם בשביל תאוות עולם הזה, כדי שיקבל חכמות הרפואות כדי שהיה לו ממון שיקבל על - ידי שיהרג אלפים נפשות ברפואותיו של שקר (פמבאר במקום אחר להתרחק מדאקטוריום כי הם רוצחים נפשות ברפואותיהם)

בפשטות נראה שאין הכוונה לחשבון שעושה בחכמת החשבון או הנדסה או לימוד שלומד בחכמת האלקטריק כדי להבין עניין מסויים בהלכה, שאין זה חכמה חיצונית כלל, כי זה ודאי חלק מלימוד הפשט שבתורה, וכדמצינו בשו"ת מנחת שלמה שמבאר כיצד פועל מקרר ורמקול כדי להבין כיצד להתנהג בהם בשבת. ולא לזה הכוונה לרקחות וטבחיות שנחלקו בהם^ל, אלא כשלומד את כל החכמה או חלק ממנה יותר מההכרח להבנת ענין מסויים בתורה, אלא כדי שיהיה מוכן אצלו כשיצטרך.

ואע"פ שגם בחכמת התורה כגון פוסקים והלכה אנו עוסקים בעיקר בהיתר ואיסור וכיצד לנהוג בדברים גשמיים, ואפילו סוגית שור שנגח פרה, שהיא שכל ועמקות ופלפול, אבל הלימוד למעשה, והרי עיקר הוא הלמעשה, הנידון הוא גשמיות, מה דינו של הוולד, או כגון תקפו כהן האם מוציאין מידו את הכבש הבכור שלקח בחזקה או משאירים אצלו. אבל באמת התורה הקדושה אפילו העסק בה לבד מסוגל מאד, עכ"פ לעוה"ב כדמצינו אצל אחר שאע"פ שחטא והחטיא כיון שהיה בו תורה היה אפשר לתקנו. אמנם היא גם יכולה להיות סם המוות כמבואר בתענית ז. עה"פ יערוף כמטר לקחי עי"ש תוס' שמקשה מפסחים לעולם יעסוק בתורה אפילו שלא לישמה ומבאר שסם המוות היא כשנופל משלא לישמה לעל מנת לקנטר. דהיינו לבזות צדיקים. כי העיקר באמת תלוי ביראת שמים שצריך לבין בלימוד שיהיה עמ"נ לעשות רצונו ית' ולגלות כבודו. ועיין תורה רפו עיקר התורה היא חכמה תתאה ועילאה, בחי' גן ועדן, שהן השגות אלוקות, ואילו לימוד פוסקים הוא רק הכשר ודרך ומבוא, להקים את שערי הג"ע שטבעו בארץ. וזה היחס שצריך להיות אל הנגלה שבתורה כי כשתופסים את הנגלה עיקר אזי נופלים לגאווה, לעומת זה כשהוא נתפס כדרך ומבוא להשגות אזי דייקא ע"י הנגלה זוכים לשפלות כמבואר בתורה טו.

ומי שלומד תורה חכמה, בלא יראה ולא עמ"נ לזכות להשגה בו ית' הוא דומה ללומד חכמה חיצונית, אלא שחכמה חיצונית גרועה יותר מצד המהות. כי בתורה עכ"פ מצד המהות היא בצד הקדושה. (החילוק נ"ל כי חכמת התורה ירדה מלמעלה, כמובא שנקראת נובלות חכמה של מעלה, לכן היא בעצמה מסוגלת להעלות את האדם למעלה רק מי שמתגבר עליה ולומד אותה בניתיק מהקב"ה מטביע אותה בארץ. אבל חכמה חיצונית היא באה מלמטה מעניני העוה"ז וטבעה להוריד את הלומד למטה)

עפ"י פירוש פשוט זה עדין לא מובן מספיק מדוע רבינו כורך את החכמות חיצוניות כדבר אחד עם מחשבות זרות ועם תאוות וכן בזהר מזהיר מהן מאד שהן חמץ^ט ומחמצת זו"ן דסט"א. אמנם בתורה לה מבאר שהן שרטון שעליו נבנה כרך של מידות רעות, אבל לא מכנה אותן סט"א בעצמו או תאוה רעה אלא רק דבר הגורם לזה מה שאין כאן אצלינו.

לכן נ"ל לבאר כוונת רבינו שמדובר בשרש וראשית כל פעולות האדם וכמבואר בתורה מט אות א מְחַשְׁבוֹת טוֹבוֹת, הֵם יֵצֵר טוֹב. וּמְחַשְׁבוֹת רְעוֹת, הֵם יֵצֵר הָרָע. פִּי עֵקֶר הַיְצָרִים, הֵם הַמְחַשְׁבוֹת וְהַחֲכָמוֹת שֶׁבָּלָב, כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (בְּרֵאשִׁית ר'): "כִּי יֵצֵר מְחַשְׁבוֹת לְבוֹ" וכו'.

עוד עיין שם תורה לה שחכמה חיצונית תופסת מקום הקדושה במח ופשיטא שאין הכוונה מצד מקום אלא מצד מהות שפוגם בקדושת המח ובזוהר^ט לתפוס שכלים אלוקיים כי החכמה חיצונית פוגמת במדמה.

דהיינו שנבאר שחכמה חיצונית שהיא כנגד חכמה פנימית מדנקראות חכמה משמע שהן נמצאות סמוך לכתר דהיינו לרצון העליון שלו ית' ומשם בבחי' יש מאין מבזיק אור החכמה הקדושה וכנגדה עומדת חכמה דקליפה חיצונית להדמות לה בשביל הבחירה.

ונ"ל לבאר עפ"י לק"ה ע"ת ה' מבואר שם עפ"י כוונת ק"ש שבכתבי האריז"ל, שיש יחוד חכמה ובינה התדיר לקיום העולמות ומבאר מוהרנ"ת שממנו נמשך שרש האמונה בעולם והוא הכח המניע את כל העולם כולו לרוץ, אנחנו לחיי עולם והם רצים לבאר שחת, אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם ה' אלקינו, כי גם הגויים הרצים למלא תאוותם זה נובע מהרגשת חיסרון ששרשו אור האמת שמאיר מיחוד החו"ב העליונים לקיום העולם, אבל מי קשור ואסור בתאוותיו רץ למלא חסרונו בהבלי עוה"ז שהם בעצמם חיסרון נמצא ממלא חסרון בעוד יותר חסרון. העיקר והיסוד שכולם רצים מאותו כח של חסרון שמרגישים ע"י שמאיר בהם מרחוק אור אמת נפלא שמושך אותם אליו. האור הזה הוא שרש הרצון^ט שמאיר בעולם, ועי"ש שעל זה נאמר בנביא "כל המוקטר ומוגש לשמי" דהיינו שגם ריצת העבו"ם לע"ז היא לשמי כיון ששרש המניע שלהם הוא האור האמת שלי שמאיר להם מרחוק רק כיון שאסורים בתאוותם רצים לכיוון אחר.

^ל כפי שמבואר בסוף התורה הוספות לעיין [הוספה ג](#) שרוב חכמי האמת חלקו על הרמב"ם ויערות דבש שסברו שמותר ללמוד וחלק מהן גם אמרו שאפילו הם לא יצאו נקיים מזה וכנראה מסיבה זו זוהר רבינו מאד שלא ללמוד בספר מורה נבוכים ויסודי התורה ודעות של הרמב"ם ואע"פ שאמר שלעיתים יפסקו הלכה כהרמב"ם זה רק במה שנוגע להלכה אבל בהשקפה וביאור המצוות כיון שעסק בחכמת יון טעה בהרבה דברים וכידוע שהרבה צדיקים צעקו על זה וביניהם הגר"א (יו"ד קטז) שנקט לשון חריף מאד במה שכתב הרמב"ם שאין מצויות של שדים.

^ט ליקוטי הלכות – הלכות נטילת ידיים שחרית הלכה ב אות ו) וזה בחינת אכילת מצה ואסור תמין, כי מצה זה בחינת דעת, בחינת מחזין דגדלות, בחינת השגחה שזה עקר הדעת. ותמין זה בחינת מחזין דקטנות. בחינת אלקים, בחינת דינין, כמובא בכונות. (יג) זה בחינת חכמת הטבע שמשם עקר הדינים והצרות ח"ו, כנ"ל, כי הטבע בגימטריא אלקים, כמובא. (יד) שמשם אהיות הדינים כנ"ל, כי תמין זה בחינת (תהלים עג) כי יתחמץ לבבי וכו', שזה נאמר על הקשיות שנופלין להאדם על הנקת השם יתברך, שזהו בחינת חכמת הטבע שמשם כל הכפירות והקשיות, אבל מצה זה בחינת דעת, בחינת אמונת ההשגחה, שזה עקר הדעת כנ"ל.

^ט אע"פ שכנ"ל הוא תולדה של חו"ב שהם נמוכים מהרצון שהוא ככתר נ"ל שלגבינו הוא רצון מופשט ונחשב לכתר. גם ידוע שבינה היא כתר לזעיר אנפין וממילא לא קשה כלל.

ונ"ל שהרצון הזה הוא הנקרא חכמה עילאה שרש כל התורה ושרש כל המצוות והוא גן עדן העליון תענוג הדביקות בהשם ית'. אלא שמי שליבו נקי אזי רואה אותו באספקלריא מאירה ומי שליבו עכור רואה אותו באספקלריא עכורה. שהביאור בזה כי את אור האמת הנ"ל מיחוד חיצון לקיום העולמות הוא בחי' הכתוב (ירמיהו לא ב) "מרחוק ה' נראה לי" כמבואר שם. וכל אחד משיג לפי תאוות ליבו כמבואר שם. והמשל בזה נ"ל כי הלב הוא כמו מחיצה, נמצא שנראה לכולם מרחוק אבל כמו דרך זכוכית (אספקלריא) קרובה, שהזכוכית היא הלב וכשהיא נקיה יכול להמשך בעיני חכמת ליבו להשיג הרגשה באור עליון ולהמשך כולו אחריו בבחי' מטי ולא מטי וע"י מחשבת ליבו מוציא החכמה שהיא היש מאין למחשבות טובות ועד לעצות טובות שהן התלבשות של הרצון הזה כנ"ל.

אבל כשהיא עכורה אזי כל נקודת עכירות מסתירה את האמת ומחזירה את ההסתכלות אליה, כי העכירות היא תאוות הלב כנ"ל שהן המידות הרעות שתאב למלא חסרונן המגושם בתאוות הבלי עוה"ז שקשור ואסור בו, לכן גם בהסתכלות הנ"ל להשיג הרצון הקדוש הנ"ל, כל תאוה עושה עכירות שמחזירה את ההסתכלות אלי. ונסתרת ממני האמת ההיא ולא מעוררת כלל חכמה הקדושה כיצד לעשות רצונו ית', אלא מתעוררת החכמה חיצונה הנ"ל שהיא כיצד להוציא לפועל תאות ליבי כגון להשיג ממון או כבוד וכו'.

דהיינו שמדובר בשרש הרצון שהוא כביכול מעבר לזכוכית ונראה נקרא כאשר מבזיק בי נקודת ההוצאה לפועל דהיינו דהיינו שרש היציאה מרצון מופשט שזה בחי' אין בחי' שרועה ולא יודע מה, מרוב השתוקקות כמבואר בתורה ז' תנינא אות ט', וכשמתחיל לצאת לפועל להתגלות במחשבת רצון פרטי להוציא לפועל, בנקודה זו זה נקרא חכמה וכשמצטמצם לעצה נקרא נצח והוד (רגלין) וכשמתגלה במעשה נקרא מלכות כי רק אז חוזר הרצון הנ"ל לגלות מלכות שמים, בבחי' שבסוף המעשה מתגלה המחשבה תחילה.

וכאן עיקר החילוק כי מחשבת ההוצאה לפועל של רצונו ית' היא תורה שחושב כיצד לעשות מצוה והתחברות לרצונו ית' ע"י מעשה גשמי. אבל מחשבת הוצאה לפועל של תאות הלב היא ע"י חכמה חיצונית כגון שחושב בחכמת מכניקה כיצד לעשות מכשיר שעל ידו ירויח הרבה ממון. או בחכמת הבישול כיצד יעשה סעודה טעימה. וכיו"ב כל תאוה צריכה איזה חכמה כדי להגשימה.

נמצא שחכמה הקדושה וחכמה חיצונית הן במחשבת הלב להוציא לפועל או את הרצון הקדוש היינו יצ"ט או את רצון תאוות והיינו יצה"ר, וכמבואר בתורה מט שיצה"ר ויצ"ט הם מחשבות הלב כנ"ל. נמצא שכל התורה הזו מדבר בתיקון הלב והמתקת הדינים שבו דהיינו ביטול היצה"ר מחשבות רעות כדי להוציא לפועל רצון טוב ולא רע.

ושם הבחירה ושם הרעם דהיינו כח גבורת היראה היוצא בקול התפילה לרעום בגלגל מח הלב לבחור בטוב ולדחות את החכמה חיצונית שהיא יצה"ר והרעם הזה כשדוחה את הרצון הרע יכול להמשיך ולא להתקע אלא להעשות רעם שמוריד מטר, וכנ"ל שאין רעם בלא מטר. ובמילים אחרות שהבחירה בדעת והרעם בדעת לעלות את הדעת לחכמה להאיר ללב נוזלין מן לבנון ולא שתדך הדעת למיצר הגרון מיצר שליטת תאוות הלב.

עוד בענין החכמות חיצוניות להקדים לפי מאמחז"ל שירא שמים דבריו נשמעים צ"ע שמצינו יר"ש שלא נשמעו דבריהם ובפרט רבינו שהוא אוצר של יר"ש ואמר שלא נשמעו דבריו בפרט בענין ביטול גזרת הפונקטין שאמר שאם היו מצטרפים אליו צדיקי הדור היה מתבטל ובכלל שאמר שזה החילוק בינו למשיח שלמשיח ישמעו ולא לא. ואע"פ שבאות ד' אמר שכשיש חכמות חיצוניות במח לא נעשה הקול לרעמים משמע מדבריו שזה דווקא לגבי קול האדם עצמו אבל קול של ירא שמים יכול להתגבר אצל זולתו^{מב} גם על זה.

לכן אולי צ"ל שזה תלוי עד כמה שקוע בהחכמות חיצוניות. ומבואר בסוף אות ד' שהמבחן על זה הוא כיצד נשמע במוחו המריבות שבין הצדיקים^{מב} שאם מפרשן כפשוטן ומתרחק על ידן זה הראיה שאינו ראוי להתקרב אליהם כי מחמצת החוכמות חיצוניות מונעת ממנו להתבטל אליהם כראוי ובאמת המריבה שביניהם היא כדי להרחיק^{מב} מי שאינו ראוי.

^{מא} ממש כמו שהראה לי המוכר משקפים למה כדאי לקנות עדשות עם אנטי רפלקס. כיון שדרכן אתה רואה ראייה נקיה כי כל כח הראיה עובר כולו דרכן בלא שיחזור אליך שום חלק ממנו, וכמו שהראה לי בחוש החילוק בזה כשמעמידן את שתי העדשות רגילה ואנטי רפלקס סמוכות זו לזו.

^{מב} ובאמת צ"ע שהיא תימה שיועיל לאחר ולא לו. ונ"ל הטעם כיון שיראת שמים שלו היא במדרגת החכמה שלו אבל קולו של ירא שמים שהוא במדרגה גדולה ממנו יכול להתגבר עליהן כי הן במדרגה נמוכה בלפיו.

^{מב} צ"ע שתלה כל ההתרחקות רק בגלל המריבות והרי לכאורה יש הרבה שמתרחקים שבגלל דברים אחרים שמוצאים אבל באמת נ"ל שזה שרש הכל כי גם המתרחק בגלל שלא מבין דרכיהם זה בגלל שהוא קיבל או למד שצריך להנהיג בדרך אחרת שזה גם בחי' המריבות שבין הצדיקים שכל אחד חולק על ההנהגה של השני. ובספרים (היכל הברכה) מבואר שזה גם היתה מחלוקת קרח על משה רבינו

^{מד} צ"ע כי באות ה' מבאר שעיקר ההתגברות ע"י אהבה ולמה כאן ההתגברות על מי שבמוחו חח"י היא בדרך מריבה ולא בדרך אהבה. וצ"ל שבאמת המריבה שביניהם היא מכח אהבת ה' שעל כן מריבים עם החח"י לגרשם ונכלל בזה גם מי שמוחו מלא מהן, וגורמים לו בדרך זו להתרחק מהם בלא יצטרכו לגרשו ממש, אע"פ שכנ"ל גם מלחמה ממש היא מכח מדת האהבה, אלא שמסתמא רק כשא"א בדרך אחרת. עוד גם עיין לק"ה תפלין ד' (נמצא בתורת נתן ה' אות ז') שם ביאר מוהר"י שבתאמת כל המריבה והמבחן הזה אינו לרחק אלא להפך לקרב אפילו את

בלק"ה (תפלין ד') מבאר שרק מח שנקי מהחיצוניות יכול לתפוס שאלו ואלו דברי אלקים חיים^מ דהיינו שלא רק שאין לו טינה בליבו לחשוב שכוונתם לבזות אחד את השני שהרי מדובר בצדיקים, אלא עוד שמתקבל בדעתו שאפשר שאע"פ שמנהגם והדרכותיהם את חסידיהם שונה זו מזו, ואפילו הפוכה, אעפ"כ שניהם אמת דברי אלקים חיים וכמבואר בתורה נו אות ט' שהפירוש ששניהם קיבלו מהשמים.

וצ"ע בזה כיצד רואים בחוש בני אדם פשוטים שמבטלים דעתם לצדיקים ולעומת זה צדיקים עצומים שחולקים על צדיקים. כדמצינו צדיקים עצומים שחלקו על דרך הבעש"ט וכן על רבינו. ולפי דברי רבינו שקושר חכמה חיצונית אם תאוה ויראה נפולה קשה מאד כי מדובר גם בחולקים שכבר היו כמעט נקיים מתאוות ובודאי הרבה יותר מפשוטי המקורבים הנ"ל. ומבואר בשיש"ק שחמיו של מוהרנ"ת, היה צדיק עצום^מ עד כדי שאליהו הנביא היה מרקד כנגד נעליו, (כידוע כמה זכות צריך כדי רק לזכות לראות פניו ואפילו בחלום כ"ש דבר כזה) ואעפ"כ חלק על דרך החסידים כיון שנכנס במוחו מחלוקותיהם זה על זה. וכנראה כדברי חז"ל כל הגדול מחבירו יצרו גדול ומסתמא גם זה בעצמו מהדברים שהם בחי' "אבחנך על מי מריבה", כי שאסור שיכנס במוחו ליגרום ליפול מאמונת צדיקים בגלל איזה צדיק שלא זכה להתקרב.

(ה) הרעם

כדי לזכות ללב ישר צריך רעם דווקא ואע"פ שהרעם רועם תחילה במוחין והמוחין מיישרין את הלב^מ וא"כ קשה למה כדי ליישר את הלב צריך רעם ולא הסבר בטעם ודעת, הרי המוחין הם שכל ולשכל מדברים בהסבר ולא ברעש. ונראה כפי שיבואר יותר בהמשך שהמוחין כאן הכוונה למח הלב דהיינו לדעת^מ וללב אפילו לבחי' המוחין שבו מדברים ברעמים^מ.

והרעם הוא קול של תפילה בכח וגבורה מכח יראת שמים גדולה שבליבו, כי קול כזה היוצא מהלב בגבורה מסוגל לעורר את המוחין (המכוונים ענני מטר) להאיר חזרה אל הלב מוחין (המכוונים "נוזלין מן לבנון" דהיינו מטר) שיישרו אותו. (כמובא במדרש אין רעם בלא מטר)

ולכן הקרקע שעליה יתכן רעם היא שמירת היראה (וצ"ע מסתמא כלול בזה גם העיון ברוממותו ית' ה"נמצא מאד", להתעורר ולעורר היראה הטמונה בלב)

עוד מבאר רבינו שאע"פ שמתפלל בכח ומעלה למח קול גבורה המסוגל להפך לרעם אבל אם במח יש חוכמות חיצוניות הקול הזה נתקע בהן ולא נעשה לרעם

הביאור כי רק כשפוגע הקול בענני מטר דהיינו החכמה הקדושה והפנימית, נעשה רעם דהיינו שמוריד מטר, אבל חכמה חיצונית היא ענן בלא גשם בחי' עננין שמכסין על עיני השכל, כמבואר בתורה טז שהם הסט"א, לכן בענן כזה הקול נתקע ולא נעשה לרעם.

(ובעומק יותר שנתבאר לעיל כי כשמחשבת ליבו בחכמת הוצאה לפועל של יצר תאוות ליבו אינה פנויה לשמוע רעם. ולפי הביאה"ל לקמן גם הקול בעצמו אינו מסוגל כל כך, כי במח שיש בו חכמה חיצונית גם היראה בלב חלשה מאד.

ולכן הקרקע שעליה יתכן רעם היא שמירת החכמה מחוכמות חיצוניות (דהיינו שלא לחשוב בליבו מחשבת שום חכמה שעל ידה יוציא לפועל יצר תאוות ליבו, אלא רק מחשבת הוצאה לפועל של איזה רצון ה' ית')

באות ה' מכנה רבינו את הגבורות שבלב רעמים עוד לפני שעולים בכח התפילה אל המח. והביאה"ל מדייק מזה שעצם השמירה מיראה חיצונית, זה בעצמו כבר בחי' רעם בכח (להבדיל מרעם בפועל שנעשה אח"כ), כי כבר

^מ המרוחקים ביותר שכיון שחפץ לבל ידח ממנו נידח ומאידיך א"א לקרבם כמו שהם לכן החסד עמהם הוא שנותן להם אפשרות כזו של מבחן המריבות בין הצדיקים שאפילו כמו שהם אם יבטלו שכלם יכולו להתקרב לצדיק שעל ידו יזכו לתיקון.

^מ צ"ע כי להתגבר על החכמות חיצוניות זה ע"י יראה ואהבה דייקא אבל כיון שאהבה ויראה הן תרתי דסתרי לכן צריך לזה השגת בחי' אלו ואלו דברי אלקים (דהיינו מדרגת תפיסת הפכים כאחד) שדייקא זה מה שחסר למי שיש לו חכמות חיצוניות כמבואר בלק"ה שעל כן הוא מתרחק מהצדיקים, וא"כ כביכול נפלא פיתא בבירא.

^מ עוד על גדול מעלתו עיין בספר באש ובמים ח"א פ"ב.

^מ עיין ביאה"ל שאחרי הפליאות לפני האותיות בד"ה גם יש לבאר שכתב "שמתחלה הקול מעורר כוונת המח, ואחר כך חוזר משם הקול ומעורר ומיישר ביותר כוונת הלב כמוב"פ. והיינו כנ"ל שהקול פוגע במוחו ונעשה רעם, היינו כוונת המח ואזי נוזלין מן לבנון ליישר הלב היינו כוונת הלב.

^מ עוד עיין תורה כ בסוף עה"פ וירעו לנו המצרים ונצעק אל ה' וכו' הקול מעורר הדעת ולפי דברי רבינו כאן אולי יתורץ מאי וירעו דהיינו לשון תרועת שופר בחי' רעמים וכמו שמבאר המדרש על פנינה שהרעימה את חנה ומפרש שעשתה רעמים ואפשר לפרש שגרמה לחנה לעשות רעמים ואין רעם בלי מטר שלפי רבינו הכוונה מטר מוחין אל הלב לישרו שע"ז נתקבלה תפילה חנה לכן, כך גם המצרים גרמו לישראל לצעוק דהיינו רעמים וע"ז נתיישר ליבם להתפלל בכוונה ונתקבלה תפילתם להגאל.

^מ ונראה הטעם כי לב עקום שולט בו העזות ונגד עזות אפשר רק ע"י עזות כמבואר בתורה כב. אמנם אח"כ כנ"ל נוזלין מן לבנון, דהיינו ברגע שמתיישר מכח הרעם אזי אפשר לדבר אליו בחכמה וטעם ודעת דהיינו בבחי' דבורים והסברים דהיינו נוזלין מן לבנון. (ונראה שזה הטעם שתיקון המידות קודם למתן תורה כמבואר בשערי קדושה שעל כן לא מבואר בתורה תיקון המדות. גם עיין משך חכמה פ' בא ויב כא) עה"פ "משכו וקחו לכם" מה שכתב בסוף הדרוש על רגש ושכל, שנגד הבהמיות פועלים כמו אילוף בהמה ונגד הנפש השכלית פועלים בהסבר וחיידוש)

בשמירת היראה היא משפיעה על המח, כי מרוב התקשרות החכמה והיראה זכ"ו, לכן מיד בשמירת היראה כבר נפתח קצת החכמה, אע"פ שרועם בפועל רק כשעולה הקול תפילה כח וגבורה הזו למח.

רבינו מביא מאמר חז"ל "לא נבראו רעמים אלא ליישר את הלב" שממנו משמע שהרעם הוא בלב, אבל בכל התורה כאן לא פירש כך, אלא כלשון הפסוק "קול עמך בגלגל" דהינו שבגלגל המח נעשה לרעם ועי"ז נשמע לבריות (בארמית לחוץ). "בריות" הכוונה ללבם של הבריות, ונקט כן לומר שלא רק ללב המתפלל מסוגל לישר את הלב אלא לכל השומע אותו, ובבחי' מאמר חז"ל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין דהיינו מיישרים את הלב.

דהיינו שהרעם נעשה בפגעו במוח ומעורר את המוחין בבחי' קול מעורר הכוונה ומוריד מטר של מוחין ליישר את הלב. נמצא לפ"ז שאפשר לפרש שהרעם נעשה במח אבל רועם בלב ובתוכו מלוכב מטר המוחין, אבל אפשר גם ללמוד שהרעם רועם במח ואילו בלב רק יורד מטר המוחין.

וכן משמע גם בהביאו את הפסוק "גער חית קנה" דהיינו שהרעם בעצמו גם מתגבר לשבר את קנה החכמות חיצוניות ולגרשם מהמח ונפילתן היא תקומת החכמה הפנימית הקדושה, שיורדת ליישר את הלב.

הביאור נ"ל, כי חכמה הפנימית הקדושה היא במוחין שבראש, שהיא הארת הנשמה ויש חכמה חיצונית, חיצונית לה בבחי' קליפה הנפעלת ע"י כח הדמיון שבלב.

ויש בחי' חיצונית הבינה דהיינו התבונה שהיא הארת החכמה הפנימית במחשבת הלב וזהו הנאמר בפתח אליהו "בינה ליבא ובה הלב מבין" כי בינה בראש וכשמאירה ללב היא התבונה של הלב דהיינו של בחי' ז"א שהוא רוח שבלב.

ומבואר בתורה מט (שגם היא נאמרה לבטל גזרת הפונקטין הנ"ל) שיצה"ר והיצ"ט הן מחשבות הלב. ויש דעת ששם הבחירה לאן להתחבר במחשבת ליבו, דהיינו במה להתבונן האם בחכמה הפנימית להוליד ממנה עצות לכבוד שמים או בחכמה חיצונית להוליד ממנה עצות לתאוות עוה"ז.

נמצא לפ"ז שהגערה בקנה החכמות חיצוניות והמלחמה בין החמץ ומצה היא במקום הבחירה דהיינו בדעת שהוא ממוצע בין במח ללב.

ואותו מכנה רבינו מוחין ולא לב כי הוא בחי' מח הלב או תבונת הלב (בחי' גלגל המח דהיינו חיצונית המח) ולפ"ז הרעם צריך לרעום בבחי' מח ולא בלב כי צריך לרעום בדעת שתבחר שכל אמת פנימי ולא בדמיון וחיצוניות. וכשבוחר באמת נשלם הרעם ומוריד מטר כי נקשר הלב למח בבחי' קול מעורר הכוונה ונוזלין מן לבנון מוחין (מטר ואולי גם הברק"ש שייך לזה"ב) לישר את הלב.

ולפ"ז א"צ שהרעם ירעם עוד גם בלב שהרי כבר רעם בלב דהיינו בדעת שבלב.

לבאר שרש סוד הרעם מביא רבינו כמקור לענין הרעמים את הזהר פנחס רלה: שם מבאר הרע"מ את הזהר שקדם לו וכלל הענין עפ"י מתוק מדבש שם הוא שהקול הוא להביא דלבא דהיינו כח אש היוצא מהלב. (ולפי רבינו הכוונה לקול תפילה בכח והתלהבות הלב ביראה) והקול הזה פוגע בעבי מיטרא היינו כנפי הריאה, דרך קנה הריאה ששם ההבל העולה מהריאה וכשנפגש בלהב אש הלב נעשה רעמים. ועל זה נאמר ורעם גבורותיו מי יתבונן שכיון שהתבונה שבלב היא מבחי' צד שמאל צד הגבורה לכן הרעם שהוא מצד הגבורה מעורר אותה (ולפי רבינו היינו קול מעורר הכוונה) ומה שאמר הזהר "מי יתבונן שאין בתחוננים מי שמשיג זאת" מבאר הרע"מ כאן כיון שזה הבנת הלב ולא מתגלה בדיבור (דהיינו שנשאר סוד כל אחד כפום מה דמשער בליביה) דהיינו שלהב העולה מהלב הוא בחי' אש אבל מימי ההבל שבכנפי ריאה דהיינו ההבל העולה בקנה, שהוא בחי' עבי מטרא (כי הבל היינו אדים בחי' אש)

¹ נשלם הרעם כמבואר במדרש על הפסוק בעבור הרעימה שאין רעם בלא מטר.

ובזה ייתנישב שאצילינו מביא דחז"ל לא נבראו רעמים אלא לישר את הלב ואילו בתורה סו מבאר שהרעם נברא לחלק את המטר ולפי"ז הנ"ל זה היינו הך. עוד גם עיין במדרש שמואל פרשה א ובפסיקתא רבתי סוף פרשה מג במעשה דחנה ופנינה (שמואל א ו) עה"פ "בעבור הרעימה" אומר הילקוט שמעוני (עז) אין רעמים בלא מטר דהיינו שפנינה עשתה רעמים ועי"ז חנה גמט' סג גמט' בינא ליבא כיוונה ליבה יותר בתפילה וירד מטר בבחי' ונוזלין מן לבנון בני חיי מונוי במזל תליא וזכתה בכך. ולפי"ז ניחא שלא נקרא רעם עד שלא יורד המטר כי רק אז נשלם אבל כשנתקע בעבי מטרא ולא מוריד מטר לא נקרא רעם.

² וצ"ע אולי הברק שבא תמיד עם הרעם הוא ההבוק הראשון של המוחין האלה שחודר לתוך הלב בבחי' טיפת היחוד מח לב, שבהכרח להיות יורה כחץ לכן הברק נקרא במקרא חץ. וטעם שפעמים רבות מוזק אולי בבחי' רבי אור כי למי שראוי הוא רק מאיר את החושך ולמי שלא ראוי או שרק מירא אותו או ששורף אותו מתוכו (כמקרה שקרה בשנה זו שפגע בערבי ע"י נכנס בכתף בחור קטן ויצא מהרגל בחור גדול ושרפו כולו מבפנים) לכן נהגו אנ"ש בזמן של התפרצות ברקים היכן שיש קיבוץ יהודים לצרף אליהם איזה גוי ומעשה שנכנס ברק לבית של קיבוץ יהודים ועבר מאחד לאחד עד שמצא גויה והרגה. כמבואר בשי"ש ח"ד שם ע"ש - בעיר דיבע הסמוכה לאומן, דר שם רב גאון וצדיק, ובעל הדרת פנים להפליא, והיה מקורב קצת לאנשי-שלומנו, וסיפרה בתו לרבי לוי יצחק זקנו-לְבָרְכָה: שפעם בחורף היה התפרצות ברקים בעיר, וניזוקו התושבים מהם מאוד, והיהודים לרוב הפחדו ברוח כולם לבית הרב, כי האמינו בזכותו הגדולה, שבהיותם בביתו לא ייזוקו. ואכן באמצע שהותם שם היכה הברק בבית הרב, וחדר לבית להבת אש, ועבר מאחד לאחד, וכאילו בודק את כל אחד, ולא הזיק לאף אדם, עד הגיעו למשרתת נכריה שבבית, ופגע בה, ומתה בו במקום, ובתו הנזכר-לְעִיל היתה עדה לדבר. וקושר זאת רבי לוי יצחק זְכָר-צְדִיק-לְבָרְכָה לענין תורה ה', חלק ח"א, עיין שם ותבין. ואכן כך היה מקובל שבעת התפרצות הברקים, השתדלו שיהיה בין האנשים נכרי או נכריה:

²² אע"פ ששניהם בגשמיות נעשים לפעמים גם מוזק גדול כגון ברק שהורג (נכנס בחור קטן ושורף בפנים ויוצא בחור גדול כגון כמו שהיה בחורף זה) ומטר שנעשה לברד ולפעמים כל טיפה נעשית כדור קרח בגודל של כמה ס"מ ומזיק מאד כמו שהיה בחורף זה בכרמיאל.

עננים), דהיינו ענני מטר, הוא בחי' חסד, כידוע שמים בחי' חסד, בחי' ימין, וכן חכמה היא בקו החסד, לכן על ידם יוצא באר מים חיים מהחכמה שבמח, שהיא שרש המים, ונוזלין מן לבנון מליבונא דמוחא אל הלב. ובקיצור נראה הכוונה כך – שקול להב הגבורה שעולה מהלב פוגע בהבל מי החסד שבריאה ועי"ז נעשה הרעם שמעורב משני הכחות האלה של גבורת אש הלב וחסד מימי הריאה, שע"ז הגבורה שבו מעורר את התבונה שבלב דהיינו כוונת הלב, והחסד שבו מעורר נוזלין מן לבנון.

וצ"ע שלפי זוהר העבי מטרא הם מימי הבל הריאה ואילו לרבינו הם המוחין. ונראה שאפשר לומר לפ"ז שגם כוונת רבינו שעבי מטרא הם כדברי הרע"מ בבחי' הקנה שבגרון ששם הדעת (שכידוע יש בו חו"ג והיינו הבל מים וחום) גם ידוע שהדעת והשכל תלוי בריאה עיין תורה רכה ותורה ס אות ג. והדעת הוא בחי' מוחין בחי' חסד כלפי הלב שהוא אש ודין לכן כשפוגע קול אש הלב בחסדים שבדעת נעשה רעם שהקול שבו מעורר הכוונה והמים שבו מעוררים מוחין לרדת ללב לישרו.

ולכן מה שהזוהר כינה ריאה ורבינו כינה מוחין, זה כי שניהם בחי' הדעת. שהוא ממוצע בין הלב למח. נתבאר לעיל שהקול הנעשה לרעם במוחין אינו הקול הגשמי היוצא מהקנה ופוגע במיתרי הקול, אלא קול רוחני דהיינו חום יראת הלב הפוגע בהבל העולה בקנה הריאה שבה תלוי השכל, ומשפיעה עליו לעוררו, וא"כ הרעם אינו בלב ששם ההתפעלות הגשמית, ומאידך במוחין ממש שהן קר ויבש, גם לא שייך התפעלות הרעם, לכן נראה שמדובר בבחי' הממוצעת דהיינו בדעת.

עיין אורח מישור (סוף אות ד' ד"ה ועי"ז נעשים רעמים) שמנה סה"כ ד' סוגי רעמים אחד כפשוטו בתפילה בכח לעצמו וג' לאחרים דהיינו קול היוצא ממי שהוא ירא שמים דהיינו הצדיק בדברי תורה, וקול שופר, וקול מריבה. וצ"ע נראה שבתפילה בכח מועיל גם לאחרים (ואולי כי הצדיק הגדול מתפלל בשקט כדמצינו להאריז"ל ולרבינו)

(ו) שמחה ואספקלריא המאירה

ככלל הגדרת השמחה היא בחי' רוחב לב להבדיל מהעצבות שהיא בחי' כיווץ הלב וכן בחז"ל כינו את הדבר הרחב והמכווץ בשם שוחק ועצב כמבואר בגמ' (סוכה ז). שטפח שוחק הוא כשיש ריווח בין האצבעות וכשהן צמודות הוא טפח עצב. עוד ידוע שהעצבות בחי' כבודות ועצלות בעבודת ה' (תורה ד') ממילא השמחה שהיא ההפך ממנה היא קלות ומרץ לעבודת ה'.

שמחה שרשה בספירת בינה²² הנקראת רחובות הנהר רומז לרוחב לב והיא חי' ועה"ב לכן אפשר ע"י שמחה להשיג מעין עוה"ב היינו כשיש בלב בחינה מעין הבינה, דהיינו רוחב לב אזי נעשה הלב מרכבה²³ לבחי' הזו שלמעלה ויכול להשיג מעין עוה"ב בליבו בעוה"ז.

כאן בתורה זו מבאר רבינו ששמחה אמיתית דהיינו שמחה בו ית', אפשרית רק בלב ישר ועיקר התורה כאן היא לבאר כיצד זוכים ללב ישר.

יושר הלב הכוונה שהוא מכוון אליו ית', דהיינו שמתוך קישור המחשבה אליו ית' והשגת אחדותו ורוממותו מתמלא הלב בהתפעלות ורגש של שמחה דהיינו רוחב לב וקלות, ומאור פנים דהיינו שחוק.

רבינו מבאר שאפשר שבקיום מצווה אדם ישיג בעצם עשיתה בעוה"ז תענוג עוה"ב²⁴, כי הוא ית' אחדות פשוטה עם המצוות. הפירוש נראה כיון שהמצוות הן רצונו ית' והוא ורצונו דבר אחד, לכן בעשית מצוה אפשר להתדבק בו ית'.

²² עיין קהלת יעקב ערך שמחה שבתחילה הביא בזה סתירה ותיירץ שהשמחה היא במלכות והעצבות בבינה (וכן רמז אצלינו בפסוק ויתעצב אל ליבו), ואח"כ כתב שגם בינה נקרא שמחה. וכן ביאר הערבי נחל (תולדות דרוש ז' ד"ה ובוה"ק) שהשמחה היא במלכות שהיא חסרה כי שמחה היא שהיה חסר לו ונשלם. אבל נ"ל שאכן מדבר משמחה שאינה השלמת חסרון אלא שמחה בה' שהיא בח' השגות בחי' בינה.

²³ בידוע שזה בעצמו המושג מרכבה דהיינו כל מידה עליונה אפשר ע"י שעושה לה למטה מעין אותה בחי' כמו שהיא למעלה או יורדת ומתלבשת בבחינתה שלמטה ומאירה בה מעין האור של מעלה.

²⁴ ומשמע שהתענוג שמרגיש הוא התענוג השמור לו למעלה אלא שבאספקלריא המאירה זוכה להרגיש ממנו כאן ולפי המבואר בספרים שמשקל מצוה הנעשית בשמחה הוא גדול לעין שיעור אולי על כן דווקא ע"י מצווה אפשר להרגיש תענוג השכר הזה כי ע"י השמחה הוא גדל כל כך עד שניכר גם כאן.

עיין ערבי נחל (שבת שובה דרוש ג' ד"ה והנה הרמב"ם) ובספר חרדים תנאים לקיום המצוות תנאי רביעי כתב – השמחה הגדולה במצוה, דכל מצוה ומצוה שתזדמן לו דורנא הוא דשדיר ליה קודשא בריך הוא, ולפי רוב השמחה יגדל שכרו. וכן גילה הרב החסיד המקובל מהר"ר יצחק אשכנזי זצ"ל לאיש סודו, שכל מה שהשיג שנפתחו לו שערי החכמה ורוח הקודש, בשכר שהיה שמח בעשיית כל מצוה שמחה גדולה לאין תכלית, ואמר, דהיינו דכתיב (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, פירוש מרוב כל, מכל מיני תענוג שבעולם ומכל זהב ופז רב ואבנים טובות ומרגליות: (עוד עיין של"ה שער האותיות אות ת' תשוקה ובשער רוח הקדש לאריז"ל דף י: ועוד שם דף לג. ובהקדמת שער המצוות להאריז"ל דף ב) עוד עיין קדושת הלוי פ' ויחי לחמו (ד"ה או יבואר מאשר שמנה) ביאור הפסוק שוש אשיש בה' מה ששמע מהמגייד ממעורריתש. גם עיין עמוד העבודה לרבי ברוך קוסובער האהבה והיראה אות ז' ושם דרוש המחשבה (אות כג ד"ה ומי שהוא אוהב) וכתב שהעיקר העבודה היא השמחה אבל כשיושב בטל על מה תחול לכן ניכר וקל יותר לבטא את השמחה בעשית מצוה, אבל באמת השמחה חשובה אצלו ית' יותר מהמצוה. אבל מרבינו כאמור משמע שהשמחה טמונה בתוך המצוה ולא שהמצוה רק כלי שעליו חלה השמחה.

בבחי' תענוג עוה"ב ומי שמקיים מצווה באופן כזה יכול להכלל בשמחתו ית' המלוכשת במצווה¹¹. ועי"ז להרגיש היכן בקומת המצוות חסר משמחתו ית' שע"ז מבין ששם נגזר הדין¹².

ונראה כיון שהמצווה עצמה כנ"ל נעשית ע"י צמצום רצונו ית' שהוא בחי' אין, דרך החכמה, דהינו יש מאין, אל הבינה וההג"ת עד לצמצומי המצווה המעשית בנצח והוד, שהן בחי' עצות הצדיקים שזכו להשיג רצונו ית' באספקלריא המאירה ולצמצמן למצוות, לכן בכל מצווה טמון רצונו ית' מלוכש בה, ומי שזוכה בשעת עשית המצווה למלא ליבו בשמחה על הצוות והחיבור שלו עם הקב"ה הנעלם בה, יכול בכח רוחב השמחה שבליבו כאילו לפתוח אותה, ולהכלל בשמחתו ית' הטמונה בה.

ונ"ל עפ"י הנ"ל (בעומק ביאור סכנת החכמות חיצוניות) ששמחה זו היא הקשורה לרצונו ית' שבמצווה, כי שמח שיצא בעשית המצווה לפועל רצונו ית' באופן השלם, כי באמת רצונו ית' טמון במצוה תמיד, אבל שיתגלה בשמחה זה רק למי שמתקשר לפנימיות המצווה ע"י שהוא במדרגת הסתכלות על הפנימיות תמיד, דהינו מי שזוכה לקיים את המצווה בשלימות, שמתבטא בעיקר בשמחה שלימה, כיון שעל ידו יוצא לפועל הרצון העליון שממנו השתלשלה ונצטמצמה המצווה, דהיינו שנתגלה בסוף המעשה, המחשבה תחילה, לכן לו מתגלה הרצון הזה וזוכה על ידו לשמחת לב עצומה שהיא שמחתו ית' שמתלבשת בשמחתו ונכלל בו ית"י¹³.

אבל למדרגה זו צריך להיות קשור לפנמיות בכל מחשבתו ומדותיו בבחי' אספקלריא המאירה דהיינו שלימות ביושר לב דהיינו שכל הסתכלות מחשבת ליבו רק בהקב"ה באמונה חזקה כל כך עד שכאילו רואה ממש (כמליצת מוהרנ"ת שאמונה ר"ת נפתחו השמים וראה מראות אלקים) ואזי אפשר ששמחתו תיחיה שלימה מהחיבור עימו ית' עד שירגיש מעין תענוג עוה"ב בעצם קיום המצווה.

עוד מבאר רבינו שהעולם שנה נפש מקבלים חיות מהמצוות דהיינו מהאמונה שבהן נעשים המצוות ושלימות האמונה היא כשנעשית המצווה בשמחה, נמצא שעיקר חיות העולמות היא מהשמחה שבמצוות, וכמבואר בלקוטי תפילות.

ומשמע ממה שמעמיד רבינו קומות העולם שנה נפש מול קומת המצוות שהכוונה שכל התריג מצוות מחיות את קומות התריג של העש"ן. וצ"ע כיצד זה נעשה בשמירת הלאוין ואפילו במצוות עשה אבל כגון תפילין אחר שכבר לובשן¹⁴. וא"ת כמבואר בגמ' (קדושין לט:): לענין שכר שמקבל על שיושב ולא עובר כמו על קיום מצוות עשה שזה דווקא כשבאה לידו והתגבר שלא לעבור¹⁵, א"כ קשה האם חייב אני להתפלל לבוא לידי נסיון כדי להמשיך חיות לעולם שנברא בשבילי, והרי זה מסוכן וכדחז"ל באבות (ב ד) אל תאמן בעצמך עד יום מותך, ואם לא, כיצד ימשך החיות לעולם.

ומבשרי אחזה שהגידין (שהם כנגד הלאוין כידוע) הם צנורות שדרכן עובר שפע הדם או כח התנועה אל האברים נמצא לכאורה שדייקא על ידם נמשך יותר חיות לעומת המצוות עשה שהם כנגד האברים שהם המקבלים את החיות¹⁶. ומדוע א"כ בשמחה ושלימות המצווה נמצא להפך שדייקא במה שכנגד האברים צריך יותר שמחה כדי להמשיך חיות. ואולי כי האברים שהם בנין הגוף צריך לקיימן, אבל את הגידין שהם בחי' צנורות השפע צריך רק לשמור שלא יסתמו.

ונראה טעם שלא דיבר רבינו ממצות לא תעשה כי מדבר מהשמחה שזוכה בעצם קיום המצווה שרק באופן הזה יכול להכלל בשמחת הקב"ה המלוכשת במצווה, אבל הלאוין ואפילו מצוות עשה אחר שנעשתה בפועל ואפילו מילה

¹¹ צ"ע דמשמע כאילו שמחתו יותר פנימית ממנו, שהרי הוא רק אחד עמקן ושמחתו מלוכשת בתוכן. גם צ"ע דבפשטות המצווה היא לבוש לרצונו ולא רצונו עצמו. וא"א לומר שהוא ית' אחדות פשוטה עם לבוש רצונו.

¹² צ"ע מדוע רק אחר גז"ד נחסר משמחתו בעולמו ולא מיד כשנמצא איזה עון ובמ"א תירצתי שכיון שכל העולם נברא בשביל ישראל בכל צרתם לו צר ורק כשמגיע העון לגרום צער ליהודי אזי נחר משמחתו ית'.

¹³ ואולי אפ"ל שזה הענין המבואר בתורה מט (הקשורה לתורה שלנו כנ"ל) עה"פ מי עם זאת עולה שאין הקב"ה נכנס בבהמ"ק של מעלה עד שנבנה ביהמ"ק שלמטה והכי נמי כאן ע"י שנבנית המלכות ביראה ואהבה ושמחה למטה אזי מאיר בה אור השמחה של מעלה דהיינו אור הבינה. ואולי אפ"ל עוד שע"י עשית מצווה בשמחה מעלה את העש"ן שהן תחת הזמן אל מעל השמחה דהיינו הארת הבינה.

¹⁴ עיין המפרשים שדנים בזה במנחות מג: מעשה בדוד המלך שנכנס למרחץ ומצא עצמו ערום ממצוות עד שנזכר במילה, ושמו. עיין חברותא בשם שו"ת מהר"ח אור זרוע שהקשה הרי מצות מילה כבר נעשתה ולמה שמח בה יותר מכל המצוות שקיים והוכיח מכאן שמצוות מילה היא להיות מהול ולא מעשה המילה (צ"ע א"כ למה מטיפים דם לנולד מהול) (בסוטה י: שדור נולד מהול). עוד עי"ש בן יהודיע שמקשה למה לא שמח במצות לא תעשה של פאת הראש והזקן לאוין רנא רנב בחינת) אלא חיפש לשמוח במצווה עשה דווקא. ועי"ש תירוציו שמבואר שגם בלאוין אפשר לשמוח באותה מידה. וכן פשוט כפי שראיתי מעירים הרי חלקה שעושים לילד בן שלש היא שמחה גדולה על מצוות לא תקיפו שמקיימין בו לראשונה.

¹⁵ בירושלמי רמזו זאת בפסוק – אמר רבי בון "אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו" דהיינו שגם זה שהתגברו שלא לפעול עולה נחשב להם כבדרכיו הלכו דהיינו כאילו עשו מצות.

¹⁶ גם כידוע שהלאוין נמשכין מבחינה גבוהה יותר, שמשם החיות דהיינו חכמה ובינה וכתוב החכמה תחיה. עיין דגל מחנה אפרים (תצוה) בשם הוהר ותקונים שמי עם י"ה שס"ה וזכרי עם ו"ה רמ"ח וכו' מבואר שהגידין קשורים לי-ה ואברים לו-ה. וידוע שאותיות י-ה ה' רומז לחכמה ובינה שהן מוחין ואילו ו-ה' לתפארת ומלכות מבואר שהשס"ה גידין הן בבחי' מוחין דהיינו חיות הרמ"ח אברים שהם בבחי' נמוכה יותר כיוס מדות למוחין.

שעדיין חתום בבשרו אבל כיון שאינה עבשיו קיום בפועל א"א על ידה להכלל בשמחת הקב"ה. אמנם אפשר שדווקא כדי לדעת מתי והיכן נגזר הדין צריך שמחה כזו שהיא התכללות בשמחתו ית' אבל כדי להמשיך חיות להעש"ן מספיק כל מיני שמחה ואפילו אחר המצוה וגם שמחה בלאוין.

עוד אפשר לומר כי שלימות קיום מצוות עשה היא באהבה ושמחה ואילו מצוות לא תעשה מבואר בשערי תשובה (ג ט) ורמב"ן יתרו (כ ח) שהיא ביראה^כ. ואה"נ ע"י שמחה ממשיכים חיות לעולם וע"י שמירת הלאון שומרים על העולם שלא יחרב.

וצ"ע לפ"ז אם באמת את חלקי העש"ן שהם כנגד הגידין מחיין ע"י שמירת הלאון ביראה א"כ איך יודעים אם נגזר הדין על חלק עש"ן שהוא כנגד הגידין האם כשלא מצליח לקיים איזה מצוות לא תעשה ביראה כראוי כמו שביאר לגבי המצוות עשה בשמחה או שתמיד הגזרות הן רק על המה שכנגד האברים ולא כנגד הגידין.

(ז) גזר דין

היכן נגזר הדין – מבואר בזהר שמות ו. שהדין על העולם נעשה בהיכל זכות וכן מבואר בזהר פקודי רנא שהוא גבורות ז"א בעולם הבריאה והוא בחי' שם אגל"א (שרבינו מזכיר בדברי רב אשי בסוף מעשה דרבב"ח) כמבואר בפרי עץ חיים (שער העמידה פ"כ סדר הי"ח ברכות מהחברים) דהיינו הארת הבינה במלכות דרך ז"א שע"י הארה זו נעשית המלכות גדולה ומתגלית מלכותו ית' בעולם.

והארת הבינה היא שם אהי-ה שיתבאר בתורה ו' שהוא הארת עולם התשובה, משם מאיר צד הזכות שמלמדים על הנידון בהיכל זה, לתת לו אפשרות לחזור בתשובה, שיהיה לו הויה בעולם, והארת ז"א הוא בחי' משפט, שדנים כל אדם מידה כנגד מידה.

והמלכות היא גבורות הרוצות להמליך את הקב"ה על כל העולם ולכלות את כל מי שמונע את גילוי מלכותו ית', אבל ע"י שמאירים בה אורות ז"א ובינה היא נמתקת דהיינו שנותנת מקום גם לדון לזכות. וכל הארות אלה נמצאים בהיכל זכות הזה, שבו דנים בני אדם על מעשיהם, דהיינו זכות מהארת הבינה, ומשפט מהארת ז"א, ודין מבחי' המלכות.

כי מבואר שהיכל זכות הוא בחי' שם אגל"א, שהוא ר"ת אתה גבור לעולם אדנ-י, דהיינו גבורות עולם הבינה, שנקראת עולם, המאיר לאדנ-י דהיינו למלכות. ואגל"א הוא גמט' שם בוכו עם הכולל, כי הוא בחי' מילוי דמילוי של שם אדנ-י, דהיינו התפשטות שם אדנ-י, להאיר למטה, וכן הוא שם בוכו שהוא הארת שם אהי-ה שהוא בבינה אל המלכות שאצלה הוא מתחלף לאותיות שניות א' לב' ה' לו' י' לב' ונעשה שם בוכו, גמט' דל ועם הכולל הוא שם אגל"א, גמט' אדל ר"ת "אל דמי לך" שהן צעקות המלכות מעולם הבריאה (שהוא בחי' גלות בחי' עיבור כלפי עולם האצילות, והם צעקות היולדת להוליד מוחין כדי לעלות לאצילות) כי מכח הארת הבינה היא רוצה לשוב ולעלות לעולם האצילות, להיות אצלו ועימו ית'. והן אותיות אלד, בחי' בעל תשובה שנולד מחדש, כי מהארת שם אהי-ה שהוא אנא זמין למהוי, מתחלף במלכות לבוכו שעם הכולל הוא אלד, דהיינו אלד את עצמי, כמו שאמרו חז"ל על הגר ובע"ת שכאילו ילד את עצמו.

וכן הוא בלב כל אחד, שמכח הארת הבינה, צועק בתפילה בכח, בבחי' רינה שהיא תפילה בצעקה, כדי להעלות ממדרגת הלב, שהוא בפירוד ושליטת התאוות, אל המח, דהיינו חיבור לב ומח, שזה בחי' שמאיר לו בלב בחי' עולם האצילות בבחי' "ושכנתי בתוכם" ונעשה ליבי חלל בקרבי, ויש לו מקום בלב לכולם ומלמד על כולם זכות ודואג לעולם. וזהו שאמר שלמה המלך "לשמוע אל הרינה והתפילה" תחילה רינה דהיינו תפילה בכח וצעקות שע"ז מתגבר על החכמות חיצוניות ונעשה רעמים ומתיישר הלב ומתחבר למח ועולה לאצילות ואזי התפילה בלחש בבחי' "הס מפניו כל הארץ".

ענין עצם הגז"ד – על יחיד ועל ציבור היא סוגיא בגמרא ראש השנה יז מבואר שם שגז"ד על ציבור לכ"ע אפשר לבטלו ועל היחיד נחלקו בזה, לר"א אי אפשר, אבל לר"מ אפשר בתפילה שלימה, ולרבי יצחק אפשר רק בצעקה. והקשה הערבי נחל על דברי ר"י אם בתשובה הרי פשיטא הרי נעשה אדם אחר ולא עליו נגזרה הגזרה, אלא בלא תשובה והרי צעקה היא מתוך תשובה. והוכיח שמדובר שאדם אחר צועק כדי לבטל הדין מחבירו וכגון הצדיק על אחד מיישראל, לכן צעקה כיון שהיא יותר מעומקא דליבא^כ עולה למקום שלמעלה מהמקום שממנו באות גזרות העונשין, לכן בהמשיך הצדיק שפע משם יתבטל הגזר דין אע"פ שהאדם עצמו לא עשה תשובה. ולכן נקט רבי יצחק לשון "יפה צעקה לאדם" ולא צעקת האדם, כי מדובר שאדם אחר צועק בשבילו^כ.

^כ מבואר שם ברמב"ן פרשת יתרו (כ' ח') שהטעם שעשה דוחה לא תעשה כי אהבה גדולה מיראה.

^כ ואולי אפ"ל שצעקה היינו תפילה בהלבשה לכן מגיעה ללמעלה מהמקום הגזירות ועיין עוד רמז לזה בסוף התורה על הפסוק יחד ירננו הרים שביאר רבינו שרמזו בזה תפילת הצדיקים בהלבשה והביא את הפסוק אל הרינה ואל התפילה ומבואר בפרש"י על הפסוק הזה בדברי הימים שרינה היא תפילה בצעקה.

^כ הצעקה כאן היא לבקש רחמים על מי שנגזר עליו דין כדי לדאוג לעולם וכדי שלא יהיה חסרון בשמחת הקב"ה בעולמו בבחי' ויתעצב אל ליבו. וצ"ע מכח מה יכול אחד לבקש על חבירו לבטל הדין ממנו, בשלמא אדם על עצמו מבקש סיעתא דשמיא לחזור בתשובה (שכך נברא האדם דלא

גז"ד ניכר בבחי' ויתעצב אל ליבו שכיון שנחסר משמחתו ית' בגלל הגזר דין א"א לשמוח בשלימות באותה מצוה שהיא כנגד אותו חלק קומת המקום או הזמן או האדם שבעולם וזה תימה מדוע אין "ויתעצב" כבר כשנעשה העוון למה רק אחר גז"ד נחסר משמחתו ית'. ובפנים תירצתי שרק על צער ישראל בחי' "בצרתם לו צר" כל כך, עד שנחסר משמחתו המלוכשת במצוות.

(ח) תפילה בהלבשה

בפל"ח ביאר שהכוונה שמתפלל בליבו את בקשתו לבטל את הגזר דין ובפיו מלביש בקשה זו בספורים (לשון הלבשה משמע שהסיפור הוא מעין הבקשה אלא שהוא ברמו שמקטרג לא יכול להבין) בפשטות לפ"ז נראה דוגמא לזה היא תפילת משה רבינו אחר חטא העגל אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב, וביארו חז"ל שכוונתו היתה ללמד זכות על ישראל שבגלל רוב זהב שהשפיע להם הקב"ה לכן חטאו, נמצא כיון שהיה אחר גזר דין הלביש משה רבינו את דברי הלימוד זכות שלו ובקשתו לבטל הדין בדברי הודאה בחומרת העוון. אבל עיין בסוף התורה שמבואר שלזכות לדעת לעשות זאת צריך להגיע למדרגת שמחה במצוות הנ"ל באספקלריא המאירה, ולפ"ז צ"ע משמע שזה יותר מורכב ומסובך ממה שביאר הפל"ח.

(ט) ביטול גזרות ע"י תפילה בהלבשה

מה שאומר רבינו שע"י תפילה בהלבשה אפשר שתתקבל תפילתו כי המקטרגים לא מבינים דבריו, צ"ע איך שייך לבטל גזר דין ברמאות כביכול, הרי בי"ד של מעלה כעין בי"ד שלמטה ואסור לשמוע ולהשמיע טענות באופן שלא יבין הבעל דין שכנגדו. גם צ"ע אם יש טענות צודקות מדוע לא דנים בהן על פי הדין. ומזה המושג של לפני משורת הדין ואם הוא אמת מדוע המקטרג לא מסכים עימו. הפל"ח ביאר שתפילה בהלבשה היא תפילת הלב אבל בפיו לא מבקש אלא מלביש באיזה סיפור. ומבואר בספרים שתפילת הלב נשמעת רק כשיוצאת מלב של צדיק. וכן משמע בהפל"ח שבאמת עיקר מה שזוכים לפעול ע"י תפילה בהלבשה זה ע"י שקדם לזה ההמתקה בשרש דהיינו הגבורות שבלבו דהיינו כל התאות ומדות רעות. נראה שגם יתבאר עפ"י תורה קא רחמים קטנים צריכים לבקש מרחמים גדולים, אבל גם רחמים קטנים היא מדרגה עצומה. ועיין ביאה"ל את כב איך שהכל קשור כאחד שאטימת ליבו בחכמות חיצוניות היא הגורמת לקטרוג למעלה שלא תתקבל תפילתו אחר גזר דין ועל כן רק ע"י הרעמים שמריב עם הסט"א מתקן מוחו וליבו מסתלק הקטרוג. וצ"ע, א"כ מתי צריך להלביש תפילתו. ונראה שדבריו הם אצל כל אחד לעצמו. אבל מי שרוצה להתפלל על העולם, אזי לא מועיל מה שבעצמו צדיק אלא צריך להתפלל עליהם בהלבשה. תפילה בהלבשה אולי היא גם בחי' צעקת הלב כנ"ל לדעת רבי יצחק בגמ' שמבטלת הגזר דין אפילו של יחיד ולפי הערבי נחל אפילו כשאחר מתפלל על חברו בלי שהחבר יעשה תשובה.

סיכום מהלך התורה וקשר הפרטים

מהלך התורה הוא שכיון שכל אדם צריך לומר בשבילי נברא העולם צריך לדאוג לתקנו ולהתפלל לבטל דינים וגזרות מהעולם ולזה צריך לשמחה שלימה בקיום המצוות (אספקלריא המאירה) עד שנכלל עי"ז בשמחת הקב"ה ששמח בעולמו כי ע"י השמחה הזו נמשך חיות לעולם וגם עי"ז יכול לידע אם והיכן נגזר דין על העולם כדי לידע להתפלל עליו ולשמחה זוכים ע"י לב ישר ולזה צריך רעם דהיינו קול תפילה בגבורה וכח ביראה ואהבה כי עקמימות הלב נגרם ע"י חוכמות חיצוניות שהן שרש המידות הרעות והתאוות. קשר הדברים עפ"י הנ"ל בדרך אפשר לבאר ש"זה הדבר" הוא שמשיג ושמח במצוה את הצוותא עימו ית' דהיינו השכר עוה"ב ואף שחז"ל אמרו שכר מצוה בעוה"ז ליכא (קדושין לט:) אבל הכוונה שבעשית המצוה הוא לא נמצא בעוה"ז אלא בעוה"ב. וזה זכה ע"י שזיכך עצמו להיות משיג עוה"ב. וזה בעצמו בח' ביטול חכמות חיצוניות, כי בהשגת חכמת ליבו דהיינו שרק מחשבת השגת אור א"ס מצמצמו בחכמתו בלא שום שמץ רצון לקבל תמורה (הנובעת מעכירות המידות הרעות שהן אספקלריא שאינה מאירה בחי' סט"א עכירות שכל מה שעושים לעצמן עושים). דהיינו שאספקלריא מאירה היא מציאות תמידית שממנה שואבת מחשבת

מסתייע מילתא לשוב מכח עצמו אחר שפגם וכאיתא במנחות כט: ובקדושין ל: משמע אפילו מי שלא פגם דאיתא שם בכל יום מתחדש ומתגבר היצוה"ר על האדם ואינו יכול לו אם לא שהקב"ה עוזרו (עיין מהרש"א ברכות י. בתירוץ על מה שהקשה על מעשה דברוריה שם שאמרה יתמו חטאים)) אבל איך אדם יכול בקש על חברו כי אם אין בכוונתו לשוב למה שיתבטל הגזר דין ממנו. ואיך אחד יכול בקש על חברו שישב הרי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ותירץ החזו"א שכיון שכל ישראל קומה אחת יכול אחד להתפלל על חברו כי כיון שבקשה זו באה מנברא אין זה נחשב בדי שמים. (המהרש"א הנ"ל נתקשה בזה ולא תירץ רק כתב ויש לישב ונחלקו בכוונתו י"א שהתכוין לתירוץ החזו"א וי"א שחולק עליו)

הלב להוציא לפועל רצונו ית' עד לעשיה, כי כל מעשה מתחיל ממחשבת הלב להוציא לפועל, אבל שרש המחשבה הזו היא איזה השגה שגרמה לזה, וכפי נקיין האספקלריא כן מוציא לפועל רצון הש"י שמעבר לחלון, או ח"ו רצון תאוות ליבו החוזר מעבירות החלון.

וסוף דבר דהיינו המצוה שרשו באספקלריא המאירה, אבל יש מי שזוכה לעשות המצוה באספקלריא המאירה כמו זה שצמצם אותה ושכשמיים המצוה פותח אותה ומגלה בתוכה את רצון הש"י הטמון בתוכה, שהוא שרש המצוה שנתגלה לזה שצמצם והוריד אותה לעיצה מעשית.

וזה נוגע לכל פעולה שאדם עושה מדיכין נובעת האם מחכמה שהיא יש מאין דהיינו א"ס ב"ה, או מחכמה שהיא יש מיש דהיינו ישותו העצמית העכורה.

ונ"ל שהאספקלריא המאירה שבה מקיים הצדיק את המצוה שע"ז בכוחו להכיר הגז"ד ולבטלו בתפילה בהלבשה, היא גם בחי' החכמה הפנימית שזוכה בה שתאיר בליבו ליישרו ע"י ההתגברות על החכמה חיצונית שמעכירה את האספקלריא הזו. והחכמה הפנימית הזו בה בעצמה גם תלויה היראה כמבואר בביאה"ל כנ"ל. נמצא שכל הבחינות שבתורה קשורות זו בזו, אלא שצריך להתחיל בחכמה ויראה ואהבה ושמחה שיש לו ועי"ז זוכה ליתר חכמה ויתר יראה ויתר אהבה ושמחה וכו' כי הרעם כל פעם מתגבר על החכמות החיצוניות שהן התאוות רעות שהן העבירות שבאספקלריא שבגללה רואה את עצמו במקום את מה שכביכול מעבר לאספקלריא דהיינו את בחי' "מרוחק ה' נראה ל"י. ועל ידי הרעם הולכת האספקלריא ומאירה יותר ויותר, לזכות ליותר ויותר חכמה שתאיר בבחי' נזולין מן לבנון אל הלב שבזה תלוי הכל.

שם אגל"א

עוד נ"ל לבאר בדרך אפשר כיצד כל התורה שלנו רומזת לשם אגל"א הידוע. מבואר בפע"ח פ"כ שהוא סוד היכל זכות שבו דנים את בני האדם לחולי ולרפואה לחיים ולמוות, והיכל זה הוא בחי' גבורה דאצילות. (צ"ע בזהר שמות ו. מבואר שלא דנים שם על בני חיי ומזוני) עוד מבואר בקיצור הכוונות לרמח"ל – אתה גבור וכו' – אגל"א שם קדוש בסוד הגבורות וההוי"ה שלו בניקוד צירי ושבא בסוד הגבורה הנעשית בבינה^ה.

עוד בפע"ח מבואר שהשם הזה רומז להארת הבינה במלכות שנתהפך אצלה אהי – ה לכוכו. אבל בשער הכוונות על אתה גיבור מבואר שאגל"א גמט' דל (ע"ה) בחי' מלכות דלה ועניה ונתמלאת ע"י מוחין דז"א. ובספר שמות הקדש להרב יעקב עדס מבאר כי הוא אור היוצא מנה"י דאמא (בינה) אשר בתוך ז"א להאיר ולתקן את המלכות.

עוד מבואר בספרים שאגל"א הוא גמט' מילוי דמילוי דאדנ – גמט' לה, ומדנקטו אגלא דייקא ולא לה משמע שדייקא הר"ת אתה גבור לעולם אדנ – הם המרמזים על מהות ההתפשטות הזו של שם אדנ – י במילוי דמילוי. וגם מה שביארו בשם אגלא שהוא גמט' בוכו עם הכולל דהיינו חילוף שם אהי – ששמתפשט להאיר במלכות מתקבל אצלה בחילוף אותיות דהיינו האותיות השניות (בחי' מחלוקת בחי' רבים כידוע ביום השני נבראה מחלוקת והסט"א כי נברא בחי' רבים שמהם הדינים^{טו}) גם זה תימה א"כ מדוע לא נרמז בוכו לבד, למה נקטו דווקא אגלא, לכן נ"ל מוכח כנ"ל שדייקא ר"ת אלו רומזות למהות ההתפשטות הזו של הבינה אל המלכות, באופן שמתגדלת המלכות לקומה שלימה^{טז}. גם מה שאמרו בפע"ח ששם זה רומז להיכל זכות שבו דנים את ישראל, ונקרא זכות דייקא, כי מאיר בו רחמים, כדי שיהיה אפשר גם למי שאינו צדיק גמור לצאת זכאי.

^{טו} צ"ע שהרי זו הבינה שמאירה במלכות דרך ז"א ולמה נקרא שהכל בבינה ואולי באופן הזה עולים ז"א ומלכות לבינה כדי שתגדל המלכות ורק אז תוכל לקבל מז"א לבד.

^{טז} עיין רבנו בחיי על בראשית פרק א פסוק ד – ובמדרש (בראשית רבה ד, ו) מפני מה לא נאמר כי טוב בשני לפי שבו נברא גיהנום שנאמר (ישעיה ל, לג) כי ערוך מאתמול תפתה, יום שיש לו אתמול ואין לו שלשום. ועוד דרשו ז"ל (שם) לפי שבו נברא המחלוקת שנאמר ויהי מבדיל בין מים למים, אמר רב טביומי ומה מחלוקת שהוא לתיקון העולם ולישובו לא כתיב בו כי טוב, מחלוקת שהיא לערבובו של עולם לא כל שכן. וביאור הענין כי השני תחילת השינוי, ולכן נקרא שני, והוא הסיבה לכל חלוקה ושינוי. ומה שאמרו כי המחלוקת וגיהנום נבראו בו ביום להתבונן מזה שכל המעורר מחלוקת נידון בגיהנום, וכיון שמחלוקת וגיהנום נבראו בו ביום למדנו שהוא יום מויק, ולכן אסרו חז"ל להתחיל כל מלאכה בו ואמרו (וזהר ח"ג רעג.) אין מתחילים בשני, ולכן אסרו גם כן לאכול זוגות כי הוא דבר מויק, והוא שאמרו (פסחים קט ע"ב) לא יאכל אדם תרי ולא ישתה תרי, והמחלוקת הזו שהיא ביום שני היה תחילת כל מחלוקת וסיבתה, ולכן לא נאמר בו כי טוב שהוא גרם הגורמים אחריו וממנו והלאה היו החולקים והמשנים רצון ה' יתברך, שהרי בשלישי אמר תוצא הארץ עץ פרי והיא לא עשתה כן אלא עץ עושה פרי, וברביעי קיטרגה הלבנה ואמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, ובחמישי נמלחה בת זוגו של לוי'תן שכן דרשו חז"ל (בבא בתרא עד ע"ב) סירס את הזכר והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא, ובששי חטאו אדם וחווה ונטרדו מגן עדן, ואם כן הרי מציינו בכל הימים אחר יום שני ענין קטרוג ושינוי כוונה ופירוד רצון וחילוק דעות בנבראים וסיבתם יום שני כי כולם באי כוחו ונמשכים אחריו:

^{טז} מבואר שע"י שם אגל"א המלכות גדלה לקומה שלימה ומאריך מבואר שהוא מילוי דמילוי שם שם אדנ – שהוא שם של המלכות וביארתי שהמילוי רומז להתפשטות הארה וכן מבואר בספרים וכן שמעתי מהר"צ"ח ועיין ערבי נחל פרשת נח שכתב בשם המקובלים שמילוי הוא בחי' עיבור רמז שהדין של המלכות הוא בעיבור וכפוף לחסד. וזה לשונו שם – ולז"א (במגילת רות ו'א כו) אל תקראנה לי כו' (וידוע במקובלים עץ חיים שער לח פ"ב), כי כל מילוי של האותיות הוא בחינת עיבור, כאשר עברה שנתמלאה, כי בתחלה אני, ר"ל מדתי שהוא אלהים, מלאה הלכת

והענין נ"ל, כי אתה גבור לעולם אדני-י (עולם רומז לבינה בכהאריז"ל בע"ח שער טו פ"ה הנוקבא נקראת עולם ובפרט תבונה נקראת כן ע"ש שמתעלמת במוחין דו"א) רומז לגבורות שבבינה שיורדות ומתפשטות בבחי' המילוי דמילוי דאדני-י להמתיק דיני המלכות, דהינו שם אדני-י, ועי"ז נעשה א' דין, דהיינו דין ממותק ואדני-י גמט' היכל, ומצד עצמו הוא היכל דין, בגבורות המלכות, בחי' נעך, דהיינו דינים (כמבואר בתורה לב), אבל כשמאיר הארת הבינה כנ"ל דרך זעיר שהוא בחי' רחמים אזי היא גדלה בכל קומתה ונעשית נערה, מוכנה לזיווג ואזי היא בחי' היכל זכות ששם דנים את ישראל, שהקטגור מצד דיני המלכות שבה רוצה לכלות את כל מי שלא ממליך או פוגם במלכותו ית' אבל ע"י הארת הבינה, עולם התשובה, דרך רחמים של זעיר, אזי יש סגור שמלמד זכות, כדי לתת לנידון אפשרות לעלות לעולם התשובה ולתקן מעשיו.

נמצא שכל התורה שלנו שטה על הדג הזה גילדנא דהיינו אגל-אדני-י, דהיינו שם אגל"א שהוא היכל הזכות שבו דנים בדיני המלכות את מי שפגם במלכות ושם אפשר לדעת אם נגזר הדין או לא ואם נגזר צריך להלביש את התפילה כדי ששם לא יבינו המקטרגים שרוצים לכלות את מי שלא ממליך כראוי את הקב"ה, כי שם מאירה הבינה, שעי"ז יכולה להתקבל תפילת הלב של מי שתיקן את לבבו והמתיק הדינים שבמלכות, ע"י שצעק הרבה בתפילה בכח ועשה רעמים שעלו לסלק את החוכמות חיצוניות וקרעו את ים החכמה שיאיר למלכות הארת הבינה שבתוכה החכמה להמתיק הדין וליישר הלב.

ענין הצעקה מבואר בתורה כא שהוא הולדת המוחין והתפילה בכח בחי' צעקה כמבואר אצלנו בפסוק "לשמע אל הרינה והתפילה", רינה פרש"י (בדה"י) רינה היא תפילה בצעקה ובתורה כא אות יא מבואר שהצעקה הזו היא צעקת היולדת והיא בחי' אל דמי לך וכן ידוע בספרים (אברך) אל דמי לך ר"ת אל"ד הוא סגולה ללידה והוא בחי' השם אגלא.

וענין הצעקה שייך למי שנמצא רחוק בחי' פירוד וגלות ועיבור וצועק כדי להוולד אל החיבור אליו ית' לכן כשהמלכות בבחי' ב"ע (בריאה יצירה עשיה) עולמות הפירוד, בחי' לב עקום אזי היא צועקת בתפילה בכח לעשות רעמים כדי לעורר ולהוליד המוחין ליישר הלב וזה בחי' "ברוך כבוד ה' ממקומו" דהיינו היכן שהוא אבל באצילות אומרים "ק' ק' ק' ה' צבקות מלא כל הארץ כבודו" ולכן אומרים בשקט מחמת יראתו כי כשעולה לאצילות שם איהו וגרמוהי חד ואזי התפילה בלחש וכן הצדיקים שזכו ללב יישר התפללו בשקט כגון רבינו והאריז"ל וזה בחי' לשמע אל הרינה והתפילה שפירשו רינה הם פסוקי דזמרא שקודם התפילה כי עד תפילת עמידה אנו בעולמות ב"ע כידוע שקרבנות ופסד"ז וק"ש וברכותיה הן עולמות עשיה יצירה ובריאה דהיינו עולמות הפירוד והריחוק ממנו ית' לכן נאמרים בקול גדול כמי שמדבר רחוק מהמלך וחסר ביראתו ממנו, אבל בתפילת עמידה אנו עולים לאצילות שם אנו בבית המלך מדברים בלחש מיראתו ית'.

שם אהי-ה מתגלה במלכות בחילוף בוכו גמט' דל ועם הכולל הוא שם אגלא דהיינו אלד, כי אהי-ה אנה זמין למהוי, כמבואר בזה אהיה זמין להתגלות הויה, וכשמתפשט עד המלכות ומתגלה בוכו עם הכולל הוא אלד, רומז לאהיה נולד ומתגלה בחי' צעקות היולדת, בחי' אלקים אל דמי לך, וכשנולד אז הלב ישר, ואז היא הגאולה בבחי' שמחת עולם על ראשם, שנכללים בשמחתו ית' ששמח בעולמו. אבל קודם שמתגלה שם אגלא, אזי זה בחי' עיבור בחי' צעקות, פירוד, הסתרה, לב עקום, וצריך לצעוק להוליד המוחין, בחי' צעקות היולדת דהיינו אלד, לעורר שם אגלא שעל ידו מקבלים כח להתגבר על האויב.

עד כאן ההקדמה

ראשי פרקים מלקוטי הלכות

או"ח א דף נז: תפילין ד ז אותיות - (א) שמעתי מרבינו שמאמר זה ועוד כמה מאמרים שאמר באותו זמן מדברים מסוד התפילין ע"כ חובה עלינו לחתור ולבקש למצא בו איזה רמזים מבחי' תפילין וה' הטוב יכפר וכו' ויצילנו משגיאות וישים בלבנו דברי אמת (ב) תפילין בחי' רעמים ובחי' שמחה קימת חצות בחי' רעמים בחי' האי שלהובא דאשא דבטיש בגדפוהי דתרנגולא בחצות עיקר תיקון המוח והזמן המסוגל להשיג סודות התורה ואזי נפיק האי קלא ואערא בעבי מטרא היינו המוחין ואז המוח זך וצלול עבי מטרא זה בחי' גן עדן בחי' נהר היוצא מעדן כשעומד בחצות נחשב כאילו יושב בג'ע אור התפילין בבקר הוא מעסק התורה בלילה (ג) יעקב בחי' תפילין בחי' קול הנ"ל היוצא מגבורות בחי' הקול קול יעקב שהוא בחי' חו"ג יראה ואהבה (ד) תפילין בחי' שכל גבוה מאד בחי' מחלוקת בין הצדיקים בחי' אלו ואלו דא"ח ש של ד' ראשים בחי' שהח"ג מתחלקים לשני מוחין ושין של ג' ראשין זה בחי' שהח"ג נכללים ונעשה מהם דעת וכל המחלוקת הוא בבחי' חו"ג כידוע ושני השינים מרמזים שאלו ואלו דא"ח כי מה שנראה כשני מוחין באמת זה אחד כי ש' של ד' הוא בחי' מקיפין כי א"א להשיג האחדות שם אלא ראה כשנים וזה בחי' רעמים המבואר בתורה נו והצדיקים הגדולים משתמשים בזה השכל הגדול כדי לגרש סטרין אחרנין כדי לקרב את אלו שנתרחקו כ"כ בבחי' כל באיה לא ישובון שא"א לקרבם אלא בדרך כזו של ריחוק (ו) תפילין בחי' אור הגנוז נכתבים על עור בהמה להכניע הכהמיות הקול הפוגע במוח הוא בחי' אש שחורה ע"ג אש לבנה ונעשה בחי' תפילין בבחי' כתנות אור בתורתו של ר"מ דייקא שלא ירדו לסוף דעתו כי היה בבחי' אלו ואלו דא"ח לכן יכול לטהר שרץ בקן טעמים וכו' ע"ש.

או"ח ב דף מו: בציעת הפת ג ז אותיות -

או"ח ג דף קנה: פסח ז אותיות - קריעת ים סוף בחי' קריעת ים החכמה דהיינו המוחין הקדושים וקריעתם היא ע"י נער חית קנה שמגרש מהם בחי' מצולות ים בחי' ס"א ומחשבות זרות וחכמות חיצוניות עננין דמסין על עיינין שהם מערבבים את הנתיבות ים וקריעת ים החכמה היא בבחי' הנותן בים דרך ואזי זוכה

- ר"ל שהיה בחינת אלהים רק תוך המילוי כ"ף ו"ו, ועי"ז היה לי כל טוב. ועל זה פירש רש"י, מלאה בעושר, ד"א, שהיתה מעוברת. האי ד"א הוא הסוד של פירוש הראשון הפשוט, כי עי"ז היתה מלאה כל טוב, על ידי שאני מלאה הלכתי, שהיה השם אלהים רק בבחינת עיבור דהיינו המילוי, והיה הדין כפוף לרחמים. וריקם השיבני ה', ר"ל הויה המשפיע היה בלי מילוי, והיה רחמים גמורים, וא"ח"ב וה' ענה בי, פירש רש"י, מדה"ד. ר"ל שהיה בבחינת הב', והיה גם בהויה דינים, והבן והש"י יכפר.

להשנות כמו שזכו בני" על הים וכל זה ע"י תיקון הברית דייקא כמ"ש הים ראה וינס שראה בחי' וינס החוצה את ארונו של יוסף (ב) וזה בחי' ברית מילה ובגלל שלא פרונו בימי משה לכן היה קשה קריעת ים סוף. שאור הוא רע גמור וחמץ בחי' נגה לכן יותר זהירה התורה עליו ועל"ש עוד ממצות מילה. או"ח ג דף קסט ספירה ב ו אותיות - פנים בפנים דיבר ה' עמכם זה בחי' אספקלריא המאירה וזה בחי' שמחת חג שבועות מה פירוש נעשה ונשמע הרי קדם לזה כל אשר דיבר ה' משמע שכבר דיבר אלא שמהמצה שדיבר כל כך שמחו בה שלא רצו אלא לשמוע עוד מצוה לכן נעשה ונשמע נקרא שמחת עולם על ראשם כי היא שמחת הש"י שקיים לעולם וזהו בקולות וברקים עליהם ונקול שופר וכו' (ב) במט ימי ספירה מטהרים המוח מטומאת מצרים בפרט פגה"ב עומר שעורים בחי' יראה בחי' גבורות (ה) ע"י הספירה זוכין לדעת להלביש התפילה בספורים כי סיפור ומספר בחי' אחת כדי להלביש התפילה בספורי דברים צריך שמחה כי ע"י השמחה נכלל בו ית' ואזי בוודאי יכולין לעשות מכל הסיפורי דברים תפילות ולהלביש התפילה בספורי דברים. וע"כ אז דייקא יכולין לומר בשבילי נברא העולם מאחר שעל ידו נכלל העולם בו ית' וזו כוונת רבינו בסוף התורה שע"י שמחה יכולין להלביש התפילה בספורים יחד.

יו"ד ב' דף רמד: חלה ג ו אותיות - (ה) וזהו בחינת אכילת מן שהוא בחינת מצה כמ"ל. שעל - ידי זה זוכין לעשות המצוה בשמחה בשביל לעשות מצוה אחרת ומרגישין העולם הבא בהמצוה בעצמה עד שאין מבקשין שום שחר עולם הבא בשחר המצוה כמ"ל וזהו בחינת מן, בחינת כי לא ידעו מה הוא, שהוא בחינת תכלית הידיעה אשר לא נדע, כי שמחה זאת אי אפשר לזכות כי אם כשמבטלין עצמו מכל וכל עד שאין יודעין מעצמו כלל ומגיעין לבחינת תכלית הידיעה אשר לא נדע שזהו בחינת כי לא ידעו מה הוא. ואז אין רוצין שום שחר עולם הבא כלל.

ח"מ א דף פ העושה שליח לגבות חובו ב כג אותיות - (ב) מבאר שכל המצוות הן בחי' סילוק חוב שאנו חייבים להקב"ה וזהו עולם חסד יבנה דהיינו גמ"ח הלוואות והסילוק ע"י תורה ומצוות שע"י נכלל העולם בשרשו (ג) לכן הרשע נקרא לוח רשע ולא ישלם ולכן כל מי שעובר עברה מיד נקרא כן (ד) הכלל בסילוק חוב שצריך להחזיר לידו של המלוה בעצמו וכיון שהמלוה הוא הקב"ה א"א להחזיר לידו ממש אלא מי שנכלל בו ע"י מצוה בשמחה כמ"ל לכן צריך לקשר עצמו בתורה ומצוות לצדיק בחי' משה רבינו שזכה לאספקלריא המאירה שהוא ציר נאמן לשולחיו (ה) וזה שמבואר בתורה הזו שע"י שהצדיק עושה המצוות בשמחה ונכלל בו ית' מתקן את כל העולם כי מחזיר את חוב כל המקושרים בו (ח) מבאר ענין לא להיות בחי' מקבל ומי שהוא בבחי' מקבל אינו יכול לשמוח ולעשות מצוות כראוי כי נאחז בו העצבות שהוא בחי' עניות (ט) מבחי' מקבל באין כל החסרונות והדינים לכן תיקון העולם רק ע"י צדיק שאינו בחי' מקבל כלל ואין בו שום אחיזת העצבות, כי אפילו צדיק גמור כל זמן שרוצה שחר עוה"ב הוא בחי' מקבל ואין לו הכח לבטל הדין הנאחז בהעולם שמשלשל מאחיזת הדין שבבריאה שנברא בתחילה בדין דהיינו בלי אתערותא דלתתא (יא) וזה בחי' מצות מילה כי על ידה יוצר מבחי' מקבל בחי' עצבות (יז) צריך לכלול בחי' אספקלריא שאינה מאירה באספקלריא המאירה (כב) צריך להלך במדותיו הלוות לעני ולא להיות נושה כמו שהוא יתברך לא נושג בנו רק מאריך אף (כג) שמחת עולם על ראשם שהי הבמתן תורה היה ע"י קריעת ים סוף שניעשה ע"י תפילה בכח שע"י נעשו רעמים בבחי' וישב הים לפנות בקר איתנו.

ח"מ א דף קמו חזקת קרקעות ג יג אותיות - (ב) לגרש המערערים על א"י הוא ע"י בחי' רעמים שזה ע"י קדושת המוח שע"י זוכה לשמירת הברית ואז צדיקים ירשו ארץ אבל ע"י פגם המחשבה שולטים עשו וישמעאל בא"י (ט) בסוכות ע"י הנענועים ממשך חסדים פנימיים ומקיפים ולכן אז עיקר השמחה (יא) מוח בחי' עוה"ב ולב בחי' עוה"ב וע"י סוכה ממשך שמחת עוה"ב לעוה"ז בבחי' מוחין אבל א"א להרגיש השמחה אלא ע"י שימשך אותה ללב וזה נעשנו ע"י נענועי הד' מינים

ראשי פרקים מהתורה בסדר האותיות

אות א' מבאר גודל האחריות שחייב להרגיש כל אחד מישראל על שלימות העולם כולו לכן צריך ללמוד כיצד להתפלל על תיקונו ועל ביטול הדינים ממנו אפילו אחר הגזר דין ובאות ב' מבאר שאפשר לדעת אם נגזר הדין אם כשעושה מצווה בשמחה כ"כ שאינו רוצה שחר וע"י נכלל בשמחת הקב"ה ויכול לדעת היכן שנגרע משמחתו שם הוא אחר גז"ד ובאות ג' מבאר איך יזכה לשמוח במצוות כל כך כמ"ל זה ע"י שיפשיט עקמומיות ליבו ע"י בחי' רעמים דהיינו קול דקדושה שיוצא בכח גדול ויראת שמים אזי הוא פוגע במוח ונעשה רעם ומיישר את הלב. ובאות ד' מבאר שכדי שהקול הפוגע במוח יחזור וירעם בלב צריך שהמוח יהיה פנוי מחכמות חיצוניות והרהורים ומחשבות זרות ורעות ותאוות כי על ידם הקול נשאר תקוע במוח ולא נעשה לרעם ואינו נשמע בלב וגם מבאר שהמבחן למוח מתוקן הוא כשלא נשמעים לו מריבות הצדיקים ובאות ה' מבאר שאע"פ שכשיש לו יראת שמים קולו נשמע אבל צריך גם לשתף חסדים דהיינו אהבה עם היראה כדי להתגבר על המחשבות רעות הנ"ל שבמוחו וגם מבאר שכל הנ"ל נרמז במעשה שסיפר רבב"ח שהלך כ"כ במידת היראה וראה גודל כוחה לזכות לכל הנ"ל



תפילה לקיים להתפלל וללמוד ולהתפלל

רבנו של עולם

בראת עולמות שכולם תלויים זב"ז

ותיקון כולם תלית בקטן והמגושם שבהם, בעולם העשיה שרובו רע
ובעולם הזה עשיתה אין ספור פרטים מדומם צומח ומדבר הכל תחת קומת מקום וזמן
והכל תלית בי הקטן והמגושם מכולם, שאדאג ואתפלל לשמרו ולתקנו
את כולו לא בראת אלא בשבילי

ומה אעשה הריני קטן מגושם מבולבל וליבי עקום
ואין אתה ח"ו בא בטרוניא עם בריותיך
ופשוט א"כ שבאיזה אופן אני כן יכול לעשות זאת
והנה כאן בתורה זו מבאר רבינו

שיכול זאת בשלימות רק מי שיזכה לעבוד אותך כמשה רבינו באספקלריא המאירה^ט,

^ט תפילת מוהרנ"ת על תורה זו תמצא בסוף.

^ט כדברי מוהרנ"ת בלק"ה ספירת העומר הלכה ב סוף אות ג.

עד שנכלל בשמחתך בכל מצוה שמקיים ומרגיש בה תענוג עוה"ב
 וא"כ אנא אני בא ומה התכוונת כשלא בראת את העולם אלא בשבילי.
 אמת נשבעתי שאהיה צדיק ולא רשע ואם אתאמץ מאד, גם אהיה כמשה רבינו,^ז
 אבל עד שאזכה, מי ידאג במקומי לעולם,
 גם אני יודע שאתה יכול ברגע לעשות ממני צדיק גמור
 כי אצלך הכל אפשר וכהרף עין^א
 כי כל תוכל ולא יבצר ממך מזימה (איוב)
 אלא שאתה רוצה שיהיה נדמה כאילו אני עשיתי,
 על כן עזור לי,
 שאזכה לתפילה בכח וקולות שיעוררו מוחי ויהפכו לרעמים וירעמו בליבי
 עד שיתיישר ליבי, אליך בשלימות ואזכה ליראה עצומה ושמחה נפלאה במצוותיך
 וכיון שכל העולמות תלויים בי הרי זה בעצמו כבר יהיה דאגתי לתיקון העולם בינתיים,
 עד שתעשה ממני צדיק גמור כמשה רבינו,
 שיודע ע"י שמחת המצוות להעלות ולכלול את כל העולם בשרשו^ב
 ולהבחין היכן נגזר הדין על העולם,
 ולהביש התפילה בספורי העולם אם כבר נגזר הדין ולבטל הדין ממנו.

^ז כמבואר ברמב"ם הלכות תשובה פרק ה (ב) אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומה"ע ורוב גולמי בני ישראל שהקב"ה גוזר על האדם מתחלת ברייתו להיות צדיק או רשע אין הדבר כן אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם. צ"ע ספר שארית יצחק לרבי יצחק ברייטער חלוקי הנחל שכתב שם ו' עמודי יסוד חסידות ברסלב ובעמוד שביעי עמוד הצדיק אות יט כתב אין לאדם להשתדל להעשות זה הצדיק ואין לו לחשוב כי כל מי שרוצה ליטול את השם יטול את הכתר הזה נוטל, כי זהו ענין של מפורסם של שקר שהובא בלק"מ כי אם כל אחד צריך לקבל מזה הצדיק הנתגלה בכמה דורות וכו'. עכ"ל. אבל כבר נתבאר לעיל שרבינו צוה להתפלל שנזכה לזה א"כ ש"זה הדבר" אפשרי.

^א עיין ספורי מעשיות החכם והתם – השיב התם: אצל השם יתברך הכל אפשר, ויכול להיות כהרף עין, שאני אבוא על שלך.

^ב לק"ה ספירה ב' ה'.



רבינו פותח בפסוק מתהילים שבו ובפסוקים שאחריו רמוז כל השגתו הנפלאה שהשיג היכן שהשיג.

בְּחֻצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפֵר הָרִיעוּ לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ ה' (תְּהִלִּים צ"ח)

- (ו) בְּחֻצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפֵר הָרִיעוּ לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ ה': – הריעו היינו תפילה בכח
 (ז) יָרַעַם הַיָּם וּמָלְאוּ תַבַּל וַיִּשְׁבִּי בָהּ: – ועי"ז נעשה רעם במח וחוזר ונשמע בלב
 (ח) נְהָרוֹת יִמְחֲאוּ כָף יְחַד הָרִים יִרְנְנוּ: – עי"ז יכולים הצדיקים להתפלל ולהלביש התפילה יחד עם מעשיות
 (ט) לְפָנֵי יְהוָה כִּי בָא לְשַׁפֵּט הָאָרֶץ יִשְׁפֹּט תַבַּל בְּצַדֵּק וְעַמִּים בְּמִישָׁרִים: –
 בסוף התורה מבואר היטב איך רמוז בפרק הזה כל מהלך התורה שלנו

אות א

בסוף התורה יתבאר שהפסוק שבו פתח רבינו את התורה, הוא והסמוכים לו, בהם רמוז כל התורה הזו, דהיינו ענין התפילה בכח שרועמת במח ועי"ז נעשים רעמים שמיישרים את הלב ואז אפשר לשמוח ולהלביש את התפילה באופן שתתקבל בלא קטרוג. ולבאר עומק הענין אומר רבינו פ"א

* כי – הלשון כי משמע שמתייחס לפסוק וכן בהרבה תורות מתחיל רבינו במילה "כי" דהיינו שבא לתרץ איזו קושיא אע"פ שלא מקשה כלום לפני כן, ונראה שבכולן התורה כולה שאומר, היא תירוץ על הקושיות שיש בפסוק, או מימרא שקדם לזה, דהיינו שבא לומר פשט בפסוק שעל ידו יתורצו כל הקושיות שעליו. (עיין תורות ו. ט. יא. יז. יט. כג. כה. כז. כט. לו. ועוד הרבה) ונ"ל שכאן בפסוק בחצוצרות וקול שופר יש קושיא חזקה שאינו מסדר שאר פסוקי הפרק כי כולו מדבר משירה ושמחה ושבחים להקב"ה כמ"ש פסוק א' מומור שירו לה' שיר חדש כי נפלאות עשה וכו' וממשיך בשבחי הקב"ה ובפסוק ד' שוב הריעו לה' וכו' פצחו ורננו וזמרו ובפסוק ה' זמרו לה' בכנור בכנור וקל זמרה והנה בפסוק ו' בחצוצרות וקול שופר הריעו ובפסוק ז' ירעם הים ורק בפסוק ח' שוב חוזר לשמחה ומכאן כפים והרים ירננו. והיא תימה הרי חצוצרות ידוע שהם לזכרון לפניו בעת צרה או מלחמה או אסיפת העם כמבואר בפרשת בהעלותך במדבר ו' טו] והשופר ידוע שגורם חרדה כמ"ש בעמוס [ג ו] אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. לכן נ"ל שזה מתרץ רבינו שכוונת הפרק לבאר שכאשר רוצה לשיר ולזמר ולרנן לפניו ית' בשיר חדש העיצה לזה היא בחצוצרות וקול שופר דהיינו תפילה בכח שעושה רעמים ע"י שירעם ים החכמה ויפתח וישר את הלב דהיינו תבל ויושבי בה דהיינו שכל המידות היושבות בלב יתיישרו אליו ית' ואז יוכל לשמוח כראוי ולהתפלל ביחד תפילה בסיפור כפי שיתבאר.

צְרִיךְ פְּלִי אָדָם לֹמַר: פֶּל הָעוֹלָם לֹא נִבְרָא אֶלָּא בְּשִׁבְלֵי ה' (סנהדרין לז. ט). נִמְצָא בְּשִׁבְלֵי הָעוֹלָם נִבְרָא בְּשִׁבְלֵי ה', צְרִיךְ אֲנִי לְרִאשׁוֹת וּלְעֵינֵי בְּכָל יַעַת בְּתִקּוֹן הָעוֹלָם.¹

¹ צריך – במשנה בסנהדרין כתוב "חייב" ובשוני נוסחאות שעל המשנה כתב שיש גם גרסאות קדומות שכתוב בהן "צריך" ועיין סמ"ג עשה צח וכן הרמב"ם ביד החזקה סנהדרין יב ג שכתב לפיכך כל אחד ואחד יכול וצ"ע. ועיין תורה צד ותורה קב שרבינו כתב חייב כל אדם לומר בשבילי נברא העולם.

² כל אדם – עיין בהקדמה ללקוטי תפילות ובלק"ה ששום אדם לא יכול לפטור עצמו מזה אפילו הקטן ביותר

³ כל אדם – צ"ע שלשון הגמרא הוא כל אחד ואחד ורבינו נקט כל אדם, ואולי כי לשון "כל אחד ואחד" משמע שהיא עבודה פרטית. אבל "כל אדם" רומז גם לכלל דהיינו שצריך לשתף עצמו בדאגה לתיקון העולם עם כל מי שיכול תחילה אשתו כי (בראשית ה א) זכר ונקבה בראם וכו' ויקרא שמם אדם. וגם כלל ישראל נקראים (יחזקאל לג ז) צאני צאן מרעיתי אדם אתם.

⁴ צ"ע מדוע דווקא "לומר". ונ"ל שכשאומר על כל פנים בליבו כבר יותר קרוב לעשייה ממה שרק יודע בשכלו. דהיינו שהאמירה כבר מקרבת אותו לעשייה והעיקר היא העשייה. עוד אולי רמז בזה למה שהובא בהקדמת לקוטי תפילות שמי שעדיין לא זכה למדרגת שמחה במצוות המבוארת כאן יעשה מהתורה תפילה והינו "לומר" לפניו ית' הרי כל העולם נברא בשבילי ומחוייב אני לדאוג לו על כן עוזר לי להגיע לשמחה שלימה כזו וכו'

⁵ לא נברא אלא – בגמרא כתוב "בשבילי נברא העולם" וצ"ע כי הלשון "לא נברא אלא" ממעט כביכול שרק בשבילי נברא, ולא בשביל אחר, וגם לא היה נברא כלל אם לא נבראתי. ונראה כוונת רבינו בזה שצריך לקחת על עצמי מלא כל האחריות כאילו רק אני צריך לדאוג לעולם ולא לסמוך בזה על אף אחד אחר כדי שלא יהיה בבחי' מאמחז"ל (ערובין ג.) קדרא דבי שותפי לא חמימא ולא קריא. וגם משמע מזה שהאחריות שלי על העולם היא לא רק על עולם של עכשיו אלא מאז שנברא הכל תלוי בתיקונים שלי שאעשה בחיי.

לא נברא אלא בשבילי – רבינו שיה מלשון המשנה ונקט חידוש הרבה יותר גדול מהלשון ששם ועיין בספר דגל מחנה אפרים לדודו של רבינו שכבר נקט לשון זה כציטוט למשנה הנ"ל (שם פרשת וישלח עה"פ ויותר יעקב לבדו עיי"ש שפירש שמי שזוכה למדרגה זו כבר אין לו פניות כלל) לשון זה גם מצאתי בר' צדוק בספרו דובר צדק את ח בביאור סוד חיה יחידה וכן בספר שם משמואל לענין שיגבה ליבו בדרכי ה'.

לא נברא אלא בשבילי – עיין תחילת תורה יז עד כמה זה מדוייק ממש בפרטי פרטים של הבריאה שנבראה כנגד ישראל רק כדי שישראל יחזירו להקב"ה ממנה התפארות ע"ש. אבל א"כ נמצא שלא נברא רק בשבילי אלא בשביל כל ישראל. ועיין שפה"ג שצ"ע לזה בא מב. ובגין דא אוקמה מארי מתניתין לעולם יראה אדם עצמו כאילו כל העולם כולו תלוי בו. וכן מבואר שם גם בפרשת צו כט: ובכתבי הארז"ל עיין ע"ח שער כה פ"א שכל פרצוף העולמות נשתלשלין בדמות אדם והוא כולל כל העולמות. ובמעשיו תלויים העולמות ועין תקוני זהר תיקון ע' איבריין דבר נש כלהו אינון מסודרין על סדרי בראשית ובגין דא איקרי עולם קטן ומאן דאמליך לקוב"ה על כל אבר ואבר כאילו אמליך ליה על כל העולם. ועין שפה"ג הנ"ל שעל כן צריך לדעת שמה שעובר עליו בפרטיות עובר בכלליות על כל העולם ועל כן כשעובר עליו איזה מאורע ראוי לו

להתפלל או בשביל העולם כולו כי הכל תלוי בו, ועל כן צריך להתעורר ולהתחזק מאד על כל תנועה וכל מחשבה דיבור ומעשה שלו שחיון שהוא כולל כל העולמות הכל עושה רושם בעולם וראוי לו להמשיך עצמו בכל פעם אליו ית' ועי"ז יתקן את כל הבריאה. ועיין כעין זה בשיחות הר"ן אות עז – פ' ה'אדם פְּעָמָוּהוּ הוּא עוֹלָם קָטָן וְנִבְלָל בּוֹ פֶּל הָעוֹלָם וּמְלֹאָו מִכָּל-שֵׁפָן הָאָדָם וּבִיתּוֹ שֶׁנִּבְלָלִין בָּהֶם פֶּל הָאֲמוֹת וְנִלְחָמִין וּמִתְגַּרְרִין זֶה בָּזֶה כְּפִ"ל. (גם עיין שם אות פ הנוק העלול מזה)

ונראה שאע"פ שכידוע רבינו באן כיון לבטל גזרה שהיתה אז על ישראל אבל מהלשון שנקט כאן שכל העולם לא נברא אלא בשבילי נראה שגם גזרה על גויים צריך לדאוג לבטל כיון שהיא על חלק מהעולם שלא נברא אלא בשבילי וכו'.

לא נברא אלא בשבילי – רבינו שיה מלשון המשנה ונקט חידוש הרבה יותר גדול מהלשון ששם

⁶ לא נברא אלא בשבילי – דהיינו שנברא רק בשבילי. וצ"ע עיין ויקרא רבה כז כל העולם לא נברא אלא בשביל התורה. ועיין ברכות ו: כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה דהיינו להיות צוותא לירא שמים. ונראה שאע"פ שעיקר כוונתם הוא כדי לשמש את הצדיק, אבל אפשר גם שכלול זה המבואר בתורה שלנו כפי שיתבאר שדברי ירא שמים נשמעים ונעשה מהם רעמים שעל ידם מתיישר הלב וזוכים לשמחה שלימה וא"כ מחוייבים להיות בצוותא עם הירא שמים כדי שיתישר ליבנו. וכו"ל שתיקון עצמי הוא גם תיקון העולם כי כל העולם תלוי בי.

⁷ סנהדרין לו – ציון מראה מקום זה ציין מוהרנ"ת וצ"ע כי בדרך כלל מציין רק כשרבינו מביא את לשון חז"ל ואילו כאן רבינו שיה מאד מלשון חז"ל במה שכתב לא נברא אלא ובאמת עיין בלקוטי הלכות כמעט בכל המקומות שמזכיר הענין נקט לשון חז"ל ולא לשון רבינו.

⁸ משנה ה בפרק ד סנהדרין דף לו. משנה. כיצד מאיימין את העדים? על עירי נפשות, היו מכניסין אותן ומאיימין עליהן: שמא תאמרו מאומד ומשמועה, עד מפי עד, ומפי אדם נאמן. שמא אי אתם יודעין שסופנו לבדוק אתכם בדרישה ובחקירה. הו יודעין שלא כדיני ממונות דיני נפשות. דיני ממונות – אדם נאמן ומתכפר לו, דיני נפשות – דמי ודם זרעיותו תלויין בו עד סוף העולם, שכן מצינו בקין שהרג את אחיו, שנאמר (בראשית ד') דמי אחיך צועקים, אינו אומר דם אחיך אלא דמי אחיך – דמו ודם זרעיותו. דבר אחר: דמי אחיך – שהיה דמו מושלך על העצים ועל האבנים. לפיכך נברא אדם יחידי, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל – מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל – מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא. ומפני שלום הבריות, שלא יאמר אדם לחבירו אבא גדול מאביך, ושלא יהיו המינים אומרים: הרבה רשויות בשמים. ולהגיד גדולתו של הקדוש ברוך הוא, שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד – כולן דומין זה לזה, ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון – ואין אחד מזה דומה לחבירו. **לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר: בשבילי נברא העולם.** ושמא תאמרו (דף לז:) מה לנו ולצרה הזאת? והלא כבר נאמר +ויקרא ה'+ והוא עד או ראה או ידע אם לוא יגיד וגו'. ושמא תאמרו: מה לנו לחוב בדמו של זה? והלא כבר נאמר +משלי י"א+ אבד רשעים רנה. פרשי" – בשבילי נברא העולם – כלומר חשוב אני כעולם מלא, לא אטיר את עצמי מן העולם בעבירה אחת, וימשוך ממנה: ועיין תפארת ישראל שם פ"ד מ"ה שפירש שכל אחד חשוב עולם מלא לכך

ישקיף על רבוי בנים שיצאו ברוב הימים ממנו ואיך ישחית כל הרבבות יוצאי ירכו עבור חטא אחד כאדם הראשון שהשחית כל הדורות. ועיין כעין זה בלק"ה חו"מ ח"ב פקדון ה אות לו שמוהרנ"ת מבאר כך גם לפי רבינו שמבאר בכל מקום שבשבילי נברא העולם כדי שאדאג לו כי צריך כל אדם לידע בכל יום ובכל שעה ורגע מימי חיו שתלויים בו כל הנפשות של כל הדורות העתידין לצאת ממנו ובהם תלויין כל נפשות בית ישראל כי כל ישראל ערבים זה לזה וצריך להמשיך על עצמו תיקון והמתקה ע"י שכל הכולל שזוכין ע"י אמונת חכמים והעיקר ע"י ר"ה וכו' כנ"ל. כי חייב כל אדם לומר בשבילי נברא העולם כשרז"ל בזמן שאדם זוכה וזכה לו ולדורותיו ולדורות דורותיו עד סוף כל הדורות, ולהיפך להיפך ר"ל כשארז"ל שם. וכל זה א"א לתקן כאשר יודע כ"א בנפשו להיכן נתעה וכו' כ"א ע"י הצדיק האמת בחי' שכל הכולל וכו'

⁹ עיין יד רמה שם בסנהדרין שפירש על פי הפשט את המשנה והביא שתי מסקנות מהמאמר הנ"ל אחד שעל כן צריך להודות שהרי ברא את כל העולם בשבילי ולכן גם ברא את האדם אחרון כדי שיכנס לעולם משוכלל ומוכן לסעודה. ושניה שעל כן צריך להיזהר מלחטוא שהרי מאבד בכך העולם מלא. ודחה פירוש שני כי א"כ היה לו לפרש ואם אני טורד עצמי אני מאבד עולם מלא.

^א בהמשך התורה רבינו מדבר ממדרגה עצומה של שמחה והרגשת שכר המצווה במצווה עצמה ונראה שמדבר שם ממדרגת יחידה כפי שזכה בעצמו כמבואר בחיי מוהר"ן סימן רסז דהיינו התכללות בו ית' בשלימות. ונראה אע"פ שרבינו מבאר כאן גם כיצד שייך לנו המאמר הזה אבל לפי ההמשך שלכן צריך גם לדעת אם כבר נגזר הדין או לא הרי בשלימות זה נאמר בעיקר לאוהזים במדרגת דיחידה הנ"ל ועיי' ר' צדוק שגם מאמר זה שהעולם נברא בשבילי נאמר בעיקר לאוהזים במדרגת יחידה וכמבואר בדובר צדק אות (ח) ד"ה וענין – אבל ב' הכחות חי' יחידה הם המקיפים לאדם רצה לומר שאחר שנשלם בפנימיות וחיצוניות כחותיו שאין חפץ מה שזולת רצון השם יתברך צריך שידע שגם כל מה שמקיף אותו רצה לומר כל מה שחוף ממנו ומרצונו הכל הוא רצון השם יתברך בלבד. ומרגיש חיים הנצחיים בכל מקיפו במדרגת כל העולם כולו לא נברא אלא בשבילי (כמ"ש סנהדרין ל"ז). והוא ירגיש בלב חיים האמתיים בכל המקיף אותו מעולם ומלואו שאינו מקיף אותי אלא חיי עולם אשר נטע השם יתברך בעולם מכח ורצון השם לבד.

^ב לראות ולעיי' בתיקון העולם – עיי' תורה צד – וְאָמְרוּ רְבוּתֵינוּ, זְכוּנוֹם לְבָרְכָהּ (סנהדרין לז): חָיֵב כָּל אָדָם לומר בְּשִׁבְלֵי נִבְרָא הָעוֹלָם, וְחָיֵב לְתַקְנוֹ וּמְהוּ הַתְּקוּן, הַעֲנִין הוּא כִּי שִׁירָאָה שִׁיעֲלָה כָּל הַנִּיצוּצוֹת שֶׁבְּכָל דָּבָר, וְהַנִּיצוּצוֹת הֵם אוֹתוֹת, נִמְצָא מֵעֵלָה אוֹתוֹת וְהָאוֹתוֹת נִעְשִׂים דְּבוּרִים, וְעַל יְדֵי הַדְּבוּר נִשְׁפָּע רַב טוֹב לְיִשְׂרָאֵל אֶף כִּי צִדְקָה וְכֹלֵיין לְהַעֲלוֹת נִיצוּצוֹת לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, הַעֲצָה הוּא כִּי כִּשְׂיִסְתַּכַּל בְּדָבָר מִהוּ, תִּכְפֹּר, וְאִמִּין בְּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה שִׁישׁ בְּדָבָר הַזֶּה אוֹתוֹת וְנִיצוּצוֹת וּמִן הָאֱמוּנָה הַזֶּה נִעְשֶׂה זֵי"ן, וְכו' עִי"ש שֶׁמְבַאֵר שְׁצִרְיָן לְהַסְתַּכַּל בְּאֱמוּנָה וּבַחֲכָמָה וְעִי"ן כֹּזוּ מֵעֵלָה כֹּל הַנִּיצוּצוֹת וּמִהֵן נִעְשִׂים דְּבוּרִים שֶׁעַל יָדָם נִשְׁפָּע הַשִּׁפְעַ. וְעִי"ן מִזֶּה גַם בְּתוֹרָה א' וְעִי"ן לִק"ה בְּרַכַּת הָרְאִיָּה הַלְכָה הַ סוֹף אוֹת טוּ מְבַאֵר שֶׁגַם הַמְּבוּאֵר בְּתוֹרָה א' שְׁצִרְיָן לְהַסְתַּכַּל בְּשִׁבְלֵי נִבְרָא הָעוֹלָם עִי"ש שְׁזָהוּ בְּחִינַת (ברכות נח). מִה שְׁאָמַר בְּן עֲזַאי (בן זומא) וְצִרְיָן שְׁבָרָא כָּל אֱלוֹי לְשִׁמְשֵׁנִי. וְזֶהוּ בְּחִינַת מִה שְׁאָמְרוּ רְבוּתֵינוּ זְכוּנוֹם לְבָרְכָהּ חָיֵב כָּל אָדָם לומר בְּשִׁבְלֵי נִבְרָא הָעוֹלָם, הֵינּוּ שֶׁהֵל נִבְרָא כְּדֵי שְׁאֲבִין מֵהֶם רְמוּזִים לְהַתְקַרֵּב אֵלָיו יִתְבָּרַךְ.

^ג צ"ע אם העולם נברא בשבילי כדי שאדאג לו הרי לכאורה נמצא שאני נבראתי בשבילי ולא הוא בשבילי.

ונראה הכוונה כי הקב"ה ברא עולמו כדי שתתגלה מדת טובו באופן השלם וזה ע"י שימליכו אותו בו ועל ידו (דהיינו שכל פרט בבריאה נברא באופן שאפשר להחזיר כבוד על ידו להקב"ה) כמ"ש בישעיה (מג ז) לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו וכבוד הוא רק מבעל בחירה לכן כל אדם צריך לומר על ידי חזון הכבוד להקב"ה מהעולם ועל ידי תושלם כוונת הבריאה, נמצא שתכלית העולם להיטיב לברואיו ובעיקר לישראל, וא"כ מה שצריך "לעיי"ן "ולמלא" "ולהתפלל" על תיקון והשלמת חסרון העולם היינו כמי שמתפלל על כלי מלאכתו שלא יתקלקלו כדי שיוכל לעבוד בהם עבודתו.

ועיי' תורה צד כל העולמות לא נבראו אלא בשביל ישראל וקשה הרי כנ"ל "לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" אלא כנ"ל כי העולם נברא כדי שישראל דייקא יגלו ויחזירו מהעולם הזה ועל ידו כבוד שמים.

וּלְמַלְאֹת חֶסֶד הָעוֹלָם, וְלִהְתַּפְּלֵל בְּעִבְרֵי יי. טו טז ואין שום אדם יכול לפטור עצמו שאינו במדרגה הזו להתפלל על העולם כי על כל פנים אם כן מחוייב לעשות מהתורה הזו תפילה שיזכה למדרגה הזו כמבואר בהקדמה ללקוטי תפילות שכך ענה רבינו לאנשיו^{טו}

^{טו} לעיין בתיקון העולם וכו' ולהתפלל בעבורם – עיין זהר האזינו רצב. אדרא זוטא – אסהדנא עלי דכל יומאי הוינא מצטער על עלמא דלא יערע בדינוי דצדק ולא יוקיד עלמא בשלהובוי כמה דכתיב (משלי ל) אכלה ומחתה פיה, מכאן ולהלאה כפום כל חד כפום בירא עמקא והא בדרא דא אית ביה זכאין, וועירין אינון דיקומון לאנגא על עלמא ועל עאנא מארבעה זיוין, (ס"א על עלמא ועלנא בעיין) פירוש דבריו עפ"י המתוק מדבש שם – שרשב"י אמר לפני כל נשמות הצדיקים שהיו באותו מעמד אני מעיד על עצמי שכל ימי חיי הייתי מצטער על העולם והייתי מתפלל עליו שלא יפגעו בו דיני המלכות אשר אי אפשר לעמוד בהם שלא ישרוף את העולם אשר הדינים כי עיקר בנין הנוקבא מגבורות כמו שכתוב אכלה פירוש ששרפה את העולם באש הדין והצדיקה את עצמה ואמרה לא פעלתי און כי שורת הדין היא שנפש החוטאת תמות אבל רשב"י המתיק כל דיני המלכות ולא פעלה דינים בימי חייו. אבל אחר הסתלקותי כפי מעשיו וזכויותיו של כל אחד כך ינהגו עימו דהיינו כפי שיעור זכויות כל צדיק וצדיק שבדור כך יהיה גודל הדינים שיתעוררו בעולם כפי כוחו להגן על העולם והמשל לזה היא הבאר שכמה שהיא עמוקה יותר כך מימיה מתוקים והנה בדור הזה יש צדיקים שראויים להגן על הדור אבל אחרי הסתלקותי יהיו מעטים. עוד עיין כתובות עז: שרשב"י אמר לרבי"ל שצדיק אמיתי הוא זה שבזכותו לא נראית הקשת דהיינו שבזכותו א"צ לאות ברית שלא יחרב העולם. עוד עיין מכות יא. הטעם שהורג בשוגג לא יוצא מעיר מקלט עד שמת כה"ג, והרי נמצא חפץ במיתתו של הצדיק, כיון שהיה לו לבקש רחמים על דורו ולא ביקש. עוד שם מעשה שאריה אבל אדם במרחק ג' פרסאות מריב"ל ונענש ריב"ל על זה, שאלהיו לא בא אליו ג' ימים. ואם תאמר שהוא חיוב רק על צדיקים אדרבא זה בעצמו מגלה כאן רבינו שאינו על כל אלא חיוב על כל אחד מישראל לדאוג שלא יהיה שום דין בעולם. והיינו דאמר (חיי מוהר"ן שיב) הפחות שבאנשי אני מוליך בדרך צדיק גדול.

^{טז} ולהתפלל בעבורם – עיין גם תורה קב – הענין הוא, כי 'כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לא ברא אלא לכבודו' (אבות פרק ו). כְּדִי לְגַלּוֹת מְלֻכוֹתוֹ. וְעַל יְדֵי זֶה, נִכְפַּפִּין הַקְּלֻפֹת תַּחַת הַשְּׂכִינָה. וּבְאִיזָה עֵינֵן נִתְגַּלָּה מְלֻכוֹתוֹ, כְּשֶׁמְשַׁפֵּיעַ רַב טוֹב לְיִשְׂרָאֵל, אֲזַי מוֹדִים כֵּל אֶחָד וְאֶחָד כִּי מְלֻכוֹתוֹ בְּכַל מְשֻׁלָּה (תהלים ק"ג). וּבְמָה יְכוּלִים לְהוֹרִיד הַשֶּׁפַע, עַל יְדֵי הַתְּפִלּוֹת, כִּי הַתְּבוּת הֵם פְּלִים לְקַבֵּל הַשֶּׁפַע. וְעַל כֵּן כֵּל אֶחָד יִזְהַר בַּתְּפִלָּתוֹ, שִׁיתְּפִלֵּל בְּאִפְּן שְׂיֻכַּל לְעוֹרֵר הַשֶּׁפַע בְּעוֹלָם, עַל דְּרָף שְׁאֵמְרוּ רְבוּתֵינוּ, וְזָרוּנָם לְבִרְכָה (סנהדרין ל"ז): 'חַיִּיב כֵּל אֶדָם לִזְמַר בְּשִׁבְלֵי נִבְרָא הָעוֹלָם'. וּבְאִיזָה עֵינֵן יֻכַּל לְעוֹרֵר הַשֶּׁפַע בְּעוֹלָם, בְּיִרְאָה, כְּמוֹ שְׁאֵמְרוּ רְבוּתֵינוּ, וְזָרוּנָם לְבִרְכָה (ברכות ו): 'כֵּל מִי שֵׁישׁ בּוֹ יִרְאֵת שְׁמַיִם דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין'. וְכוּ' עִי"ש וְעִינֵן לִק"ה הַלְכוֹת קִרְחָה וְכַתְּבַת קַעֲקַע הַלְכָה ג אֹת א – כִּי בְּאֵמַת כֵּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל יֵשׁ לוֹ כֹּחַ לְהַחְזִיר כֵּל הָעוֹלָם בְּתִשְׁבּוּהָ. כִּי חַיִּיב כֵּל אֶדָם לִזְמַר, בְּשִׁבְלֵי נִבְרָא הָעוֹלָם! כִּי כֵּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל הוּא כֵּל מִכֵּל הַתּוֹרָה כְּלָה, כְּמוֹ שְׁנֵאָמַר, 'זֹאת הַתּוֹרָה אֶדָם'. כִּי כֵּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל כֵּל מִמְר"ח (מאתים ארבעים ושמנונה) אֵיבְרִים וְשִׁס"ה (שלש מאות ששים וחמש) גִּידִים שֶׁהֵם רְמ"ח מִצְוֹת עֲשֵׂה וְשִׁס"ה מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה, שְׁהוּא כֵּל מִכֵּל הַתּוֹרָה כְּלָה. וְהַתּוֹרָה כְּלָלָה מְשֻׁשִׁים רְבּוּא נִפְשׁוֹת יִשְׂרָאֵל פְּדוּעַ. נִמְצָא, שֶׁכֵּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל כֵּל מִכֵּל יִשְׂרָאֵל וְעַל – כֵּן כֵּל יִשְׂרָאֵל עֲרִבִים זֶה בְּזוֹה. כִּי כֵּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל כֵּל מִכֵּל יֵשׁ לוֹ כֹּחַ לְהַחְזִיר כֵּל מִכֵּל בְּתִשְׁבּוּהָ וּמְחִיב לְהִשְׁתַּדֵּל בְּזוֹה. וְעִינֵן עוֹד בְּהוֹסְפוֹת לְעִינֵן בְּסוֹף הַתּוֹרָה הוֹסְפָה א וּלְהַתְּפִלֵּל בְּעִבְרֵי – צ"ע מְבוּאָר בְּהַמְשָׁךְ שְׁמִדוּבָר בְּמִדְרָגָה גְבוּהָה מֵאֵד שֶׁל אֶסְפִּקְלֵרִיא הַמֵּאִירָה שׁוֹכֵה לָהּ רַק מִשָּׁה רְבִינּוּ א"ב מִה נִפ"מ לְכָל אָדָם. וְעִינֵן הַקְּדָמַת הַלְקוּטֵי תְּפִלּוֹת שֶׁאֵינֵן שֶׁשָּׁלוּ כֵּן אֶת רְבִינּוּ וְאֵמַר לָהֶם שִׁיתְּפִלְלוּ שִׁיזוּכו לָהּ. אֲבָל נִרְאָה שׁוֹה דוּוּקָה לְדַעַת לְהַתְּפִלֵּל אַחַר גו"ד אֲבָל לְהַתְּפִלֵּל קוֹדֵם גו"ד צִרִיךְ כֵּל אֶחָד וְעוֹד אוֹלֵי גו"ד נִפ"מ לְתַפִּילָה צִיבּוֹר שִׁיכּוּלָה לְבַטֵּל גו"ד גַּם בְּלִי הַלְבָשָׁה רַק מִכַּח הַצִּיבּוֹר כְּמִבּוּאָר בְּגַמ' ר"ה יו ולפ"ז כֵּל אֶחָד מְחֻיֵב לְאֶסּוֹף עֲשֵׂרָה מִיִּשְׂרָאֵל וְלְהַתְּפִלֵּל עִימָם עַל כֵּל צָרָה לְבַטֵּלָה. עוֹד עִינֵן אֹרַח מִישׁוֹר לְפִי דְרַכּוּ שִׁשִּׁיךְ לְכָל אֶחָד בְּבַח' דְּקָה וְאֵע"פ דֵּאִיְהוּ לֹא חוּי מוֹלִיָּה חוּי. וְצ"ע. וְעִינֵן בְּהַקְּדָמָה מִה שֶׁנ"ל שֶׁהַעִיֵקֵר כּוֹנֵנָה רְבִינּוּ לְהַתְּחִיל לְתַקֵּן עֲצָמֵי בְּבַח' עוֹלָם קִטְן שְׁבוּ תְּלוּי תִּיקוֹן הָעוֹלָם הַגְּדוֹל. וְכֵן מְבוּאָר בְּתוֹרָה קַב הַנ"ל שֶׁע"י תְּפִילָה בִּירָאָה דוּאָג וּמִתְקַן אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בְּשִׁבְלוֹ, דְּהֵינּוּ מִה שֶׁאֲצִלְנוּ זוֹ רַק הַקְּדָמָה שֶׁם זֶה נִחְשָׁב לְדֵאָגָה שְׁלִימָה.

^{טז} כך ענה רבינו לאנשיו – עיין הקדמה לליקוטי תפילות – הזהיר אותנו כמה פעמים, בכמה מיני לשונות, לעשות מהתורות תפלות. וכו'... ועל כן על ידי כל תורה ותורה יוכל כל אדם שבעולם בכל עת ובכל זמן לפרש שיהיה אֵיךְ שִׁיחָתוֹ יִהְיֶה אֵיךְ שִׁיחָתוֹ: לְמַשֵּׁל, הַתּוֹרָה בְּחִצּוּצוֹת (תורה ה), שֶׁמִּתְחַלֵּת כִּי חַיִּיב כֵּל אָדָם לִזְמַר בְּשִׁבְלֵי נִבְרָא הָעוֹלָם, (נ"ע ממוע לל נט לטן רכינו ועיין כהמקן כסוף דכיוו ללון) נִמְצָא כְּשֶׁהַעוֹלָם נִבְרָא בְּשִׁבְלֵי צִרִיךְ אֵינִי לְרִאוֹת וְלַעֲיֵן בְּכָל עַת בְּתִיקוֹן הָעוֹלָם וְלִמְלֵא אֶת חֶסֶד הָעוֹלָם וְלְהַתְּפִלֵּל בְּעִבְרֵי וכו'. וְצִרִיכִים לִידַע אִם הוּא קִדְם גוֹר דִּין אוֹ אַחַר גוֹר דִּין כִּדִּי לִידַע אֵיךְ לְהַתְּפִלֵּל וכו' עֵינֵן שֶׁם. וְהֵנָּה מִהַתּוֹרָה הַזֹּאת דְּבַר רַבְּנּוּ הַקְּדוֹשׁ זָכְרוּנוּ לְבִרְכָה בְּעֲצָמוֹ עִם אֲנָשִׁים מְאֻנְשִׁי, לְעִנֵּינֵן תְּפִלָּה, שֶׁהַזְּהִיר אוֹתָם לְעֲשׂוֹת מִהַתּוֹרָתוֹת תְּפִלוֹת, וְלִמַּד אוֹתָם סֵדֵר תְּפִלָּה, וְתַפְּס לָהֶם לְדוּגְמָא תּוֹרָה הַזֹּאת, וְהוֹרָה אוֹתָם בְּפִשְׁטוּת, שִׁיתְּחִילוּ לְהַסְתַּכֵּל עַל עֲצָמוֹ כְּמָה הֵם רְחוּקִים מִכֵּל זֶה. כִּי כֵּל אֶחָד מְחֻיֵב לִזְמַר כֵּל הָעוֹלָם לֹא נִבְרָא אֲלָא בְּשִׁבְלֵי, וְלְהַתְּפִלֵּל עַל חֶסֶד הָעוֹלָם, וְלִידַע אִם הוּא קִדְם גוֹר דִּין אוֹ אַחַר גוֹר דִּין. וְאִם כֵּן עֵתָה יִסְתַּכֵּל עַל עֲצָמוֹ כְּמָה הוּא רְחוּק מִכֵּל זֶה, וְיִתְּפִלֵּל וְיַעֲתִיר לְהַשֵּׁם יִתְּבַרְךְ שִׁיזְכֶּה לְהַגִּיעַ לְכָל זֶה. וְשֶׁאֵלּוּ אוֹתוֹ אִז, כִּי אֵינִי זֶה צִרִיךְ לִנְי עֲבָשִׁי כִּי אֲנוּ רְחוּקִים עֲבָשִׁי לְהַתְּפִלֵּל עַל זֶה לְפִי מִדְרַגְתּוֹ עֲבָשִׁי. הַשִּׁיב לָהֶם, הֲלֹא יִשְׁמְעוּ אוֹנֵיכֶם מִה שֶׁפִּיכֶם מְדַבֵּר בְּהַתּוֹרָה הַזֹּאת, כִּי הֲלֹא מְבֹאָר כֵּן, שֶׁכֵּל אָדָם מְחֻיֵב לִזְמַר כֵּל הָעוֹלָם לֹא נִבְרָא אֲלָא בְּשִׁבְלֵי, וְאִם כֵּן הַחֹב מוֹטֵל עַל כֵּל אֶחָד וְאֶחָד בְּהַכְרַח אֵינִי יֻכַּל לְפַטוֹר עֲצָמוֹ מִזֶּה וכו'. כְּדִבְרֵים אֲהֵלָה נִשְׁמַע מִפִּי הַקְּדוֹשׁ זָכְרוּנוּ לְבִרְכָה בְּעֲצָמוֹ:

**וְעֵינֵי הַתְּפִלָּה הֵן שְׁתֵּי סוּגֵי תְּפִלָּה, דְּהֵינּוּ בְּשְׁנֵי פָּנִים. הֵינּוּ כִּי קֵדָם גְּזוּרִיטְּ הֵינּוּ מִתְּפִלָּתֵינוּ
כְּסֹדֶרֶךְ הַתְּפִלָּה שֶׁמִּפְרֵט בְּפִי מִזֶּה שְׂרוּצָה לְבַקֵּשׁ, וְאֵינֶן צְרִיךְ לְהִלְבִּישׁ הַתְּפִלָּה, אֲבָל**

^ח ועיני התפילה הן – צ"ע למה נקט לשון רבים על התפילה. ונראה כי רוצה לומר שהן שתי סוגי תפילות אופן אחד ללפני גזר דין ואחר לאחר גזר דין. וכאן לא שייך לומר שהתפילה פי שתיים כמו בתורה ב'. כי שם שבח ובקשה הן בתפילה אחת וכאן הן שתי תפילות שונות לגמרי כי אחר גזר דין כשמלביש את התפילה היא כסיפור מעשה בעלמא.

^ט גזר דין – צ"ע מה הכוונה האם לחתימת הדין או למסירתו לרצים או למוציאים לפועל. עיין פל"ח אות יד כשנגמר הדין בהיכל זכות ונתפרסם אצל הממונים על הדין. ולכאורה כיון שבי"ד של מעלה כעין בי"ד של מטה א"כ נלמד מש"ע חו"מ יב ב מבואר שכשאמרו הדיינים איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב זה גמר הדין ועי"ש ש"ך ס"ק ה' שלהסמ"ג לא נגמר הדין עד שגם אמרו לחייב צא תן לו. ועיין תורה קסט שמשעה שנמסר הדין לרצים אזי יכול אדם להרגיש שרגליו כבדות ואינו יכול לרקוד, אבל זה רק עד סמוך ללידת הדין ויציאנו לפועל כי אז הדמים עולים מהרגלים לדחוף את הולד. (עיין סוד הלידה בע"ח שער כ פ"ג מ"ת ונתבאר בתורה ב תנינא עי"ש) וצ"ע ואולי בתורה קסט שהדבר נרגש דווקא ברגלין לכן רק כשהדין אצל הרצים שהם בחי' רגלין אבל אצלנו שנרגש בכל הקומה זה מגמר דין ממש עד שנמתק לגמרי, וצ"ע.

עיין בשער הכוונות על הושענה רבה שאז נמסרים הפתקים לרצים ועד שמיני עצרת אפשר להחזירם אבל עיין ספר טעמי המצוות והמנהגים על זאת חנוכה אות תתמ בהגה שעד זאת חנוכה עדין אפשר לתקן משמע שעד זאת חנוכה הפתקים לא יוצאים לפועל דהיינו הצרה והלידה או על כל פנים לא נחתם ונגזר הדין של שנה זו באופן שא"א להחזירו אלא בזכות גדולה כמבואר כאן.

גזר דין – צ"ע הלשון גזר מה שייך לכאן לשון גזירה שהוא לשון חיתוך ואולי כי גזר וחותרך את מסקנת הדין מכל הדעות והצדדים הרחויים.
² כסדר התפילה – צ"ע מה הכוונה סדר התפילה הרי מדובר בבקשה פרטית לבטל דין העולם ואיזה סדר יש בזה. ואולי לפי המתבאר שלעומת זה היא הלבשת התפילה במאמר ועל פי ביאור הפל"ח אות יד שההלבשה היא שמתפלל בליבו אולי סדר הוא שפיו וליבו שוין ושלא כסדר היינו כשאין פיו ולבו שוין כי מבקש בליבו אבל בפיו מדבר איזה לבוש בלבד לבקשתו שלא יובן ממנו מה שמבקש בליבו.

עוד אולי כסדר הכוונה לתפילה רגילה שהיא במדרגת המלכות פה ומבואר בזה (וישלח קסט). עה"פ "הצילני נא מיד אחי מיד עשו" שתפילה צריכה להיות בפירוט ורק עי"ז יקבל בקשתו בפרטיות. וכן משמע בתורה לד כי תיבות התפילה הן הכלי לקבל בקשתו ולפי הכלי כך מקבל. וזהו מלכות בחי' אלקים בחי' ריבוי הקדוש בחי' פרטים וסגולתה בדברים נגלים ומפורשים (מתמ"ד שם), לכן צריך לפרט בקשתו, כי רוצה לקבל עפ"י הדין ובדין צריך לדבר ברור. אבל אחר גזר דין מתפלל בליבו זו תפילה שבמדרגת בינה ליבא עולם הנסתר, עולם המחשבה ורק במחשבתו מפרט הבקשה אבל בפיו מלביש בסיפור.

עוד אולי כסדר הכוונה (כמבואר בזה הנ"ל) שפותח בשבח ומסיים בשבח ובאמצע מבקש בקשתו והשבח הוא כמו חרב לסט"א כמבואר בתורה ב' אבל אחר גזר דין שהגזר דין אצלם הוא כבר בבחי' המוציא מחבירו עליו הראיה ואין הם פוחדים משבח. וצ"ע.

לְאַחַר גְּזֵר הַיָּן כִּי צִרְיָן־כֵּב בִּלְהִלְבִּישׁוֹ הַתְּפִלָּה־כֵּה דְהֵינּוּ שֶׁאֵת בִּקְשָׁתוֹ אֹמֵר רַק בְּהִרְהוּר הַלֵּב אֲבָל בְּפִי מַלְבִּישׁ דְּבָרָיו בְּאִיזָה מֵאֵמֶר אַחֵר, פְּדִי שְׁלֵא יִבְיֵנוּ הַמְּלֹאֲכִים הָעוֹמְדִים

כ"א לאחר גז"ד צריך להלביש התפילה – צ"ע עיין בגמ' ר"ה דף יז: יח. אמר רבי יוחנן גדולה תשובה שמקרת גזר דינו של אדם שנאמר (ישעיהו ו) השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השעו פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו אמר ליה רב פפא לאביי ודלמא לפני גזר דין אמר ליה ושב ורפא לו כתיב איזהו דבר שצריך רפואה הוי אומר זה גזר דין. מיתבי השב בינתים (בעשרת ימי תשובה) מוחלים לו לא שב בינתים אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו (משמע דווקא בימים אלו אבל כל השנה לא) ומתרת הגמרא שבעשרת ימי תשובה אפילו יחיד אבל כל השנה רק ציבור יכול בתשובה לבטל גז"ד. ועיין יומא פו: בגרסת העין יעקב שתשובה של ציבור מגעת עד כסא הכבוד ועד בכלל.

אח"כ אומרת הגמרא וגזר דין יחיד אם אפשר לבטל זו מחלוקת תנאים דתניא היה רבי מאיר אומר שנים שעלו למטה וחולייין שוה וכן שנים שעלו לגדרום לידן ודינן שוה זה ירד זה לא ירד זה ניצל זה לא ניצל מפני מה זה ירד זה לא ירד זה ניצל זה לא ניצל זה התפלל ונענה זה התפלל ולא נענה מפני מה זה נענה זה לא נענה זה התפלל תפלה שלימה נענה זה לא התפלל תפלה שלימה לא נענה. רבי אלעזר אמר כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין. רבי יצחק אמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין וגזר דין. נמצא לפ"ז שרק רבי אליעזר סובר שאחר גז"ד יחיד לא יכול לבטלו בתשובה.

ויש לדון לגבי רבי יצחק במה חולק על ר"מ ומה ההבדל בין תפילה שלימה לצעקה. ועיין בזה **עורכי נחל** פרשת וארא שכל צעקה היא בודאי עם תשובה וע"י תשובה אדם נעשה בריה חדשה ולא עליו נגזר הדין לכן בודאי יכול לבטלו ומה שאמרו קודם גז"ד מועילה תפילה לבטל הדין זה אפילו בלא תשובה כיון שעדיין לא יצא הפורענות לפועל ואינו רק בכח אזי בדבר קל יבטל, משא"כ אחר גזר דין שמיד שנגזר יוצא ענין ההוא לפועל בארץ לא יבטל ע"י התפלה. לכן מכריח שרבי יצחק דיבר בצעקת צדיק לבטל גזר דין מאיזה אדם שלא עשה תשובה, ועל זה אמר שכיון שהיא צעקה תועיל אפילו אחר גזר דין, כי היא מעומק דליבא יותר מתפילה וזה עולה עד עולם אשר למעלה ממקום שבאין גזרות העונשין, לכן בהמשך שפע משם יתבטל הגזר דין ויועיל צעקה של צדיק אע"פ שהאדם עצמו לא עשה תשובה. ולכן נקט רבי יצחק לשון "יפה צעקה לאדם" ולא צעקת האדם, כי מדובר שאדם אחר צועק בשבילו.

ולפי דבריו שצעקה היא יותר מעומק דליבא מתפילה אולי הכוונה לצעקת הלב, ואולי היא התפילה בהלבשה, המבוארת אצלנו. ויש רמז לזה בסוף התורה על הפסוק יחד ירננו הרים שביאר רבינו שרמוז בזה תפילת הצדיקים בהלבשה והביא את הפסוק אל הרינה ואל התפילה ומבואר בפרש"י על הפסוק הזה ברברי הימים שרינה היא תפילה בצעקה.

עוד בהמשך הגמרא ר"ה הנ"ל מבואר שגם גז"ד שעל ציבור אם יש עימו שבועה א"א לבטלו בתשובה (כדמצינו בבית עלי הכהן) אבל בתורה וגמילות חסדים אפשר. ונראה פשוט שהכוונה לכל אחד מהציבור הזה אבל אם כל הציבור כולם יחזרו בתשובה אולי כן יבטל. ולפי כל זה נראה שאם ישראל היו עושים תשובה היתה מתבטלת אבל כנראה אותו חטא שעליו נגזרה לא עשו עליו תשובה (אולי היא התפשטות ההשכלה שהתחילה אז בימי רבינו ורק הלכה והתגברה) ואפשר שאפילו הצדיקים באותו דור לא צעקו כראוי כמבואר בש"ש"ק ח"ב לא) שרבינו אמר: "אם הצדיקים היו שלמים בדעתם עימי, הייתי מבטל לגמרי את הגזירות, שגזרו על ישראל היינו: הגזירות של לקחת בני-ישראל לצבא, ועוד שאר גזירות רעות, אולם דחיתי אותם לעשרים וכמה שנים". ובחיי מוהר"ן אות ו' מסופר שהיו אז צדיקים שאמרו שלא יכול להיות שהקב"ה יגזור גזירות כאלו על ישראל ורבינו הקפיד עליהם מאד.

אבל צ"ע מדוע צעקת רבינו לבדו לא הועילה לבטל הגז"ד וכדברי הערבי נחל הנ"ל וכמו שמצינו במשה רבינו שביטל דינים אחר גז"ד והזוהר אומר על נח רעיא שטיא א"כ היה בכוחו לבטל הגזרה. וכן אברהם אם מצא עשרה צדיקים בסדום היה בכוחו לבטל הגז"ד. (עיין בחיי ו' יד) שלמד מאברהם שכיון שלא היו עשרה צדיקים בדורו של נח לא יכול היה לבטל, אבל קשה מהזוהר הנ"ל ואולי כיון שחסרו לו רק שישה מחוייב היה לחפש בכל הדור שישה שאפשר להחזירם בתשובה, או כפי ששמעתי מהרב א"ב שהיה צריך לסרב להכנס לתיבה אפילו שאין עשרה וכמשה שאמר מחני נא) ואולי אפילו צעקת הצדיק על אדם יחיד אין בכוחה לבטל דין כשהוא חולק עליו כי העון הזה שהוא חולק מתעורר או לקטרג ביותר (ואין להקשות מאבסולו שדוד ע"י שאמר כ"פ בני העלה אותו מכל מדורי הגהנם כי אחר הפטירה זה ענין אחר לגמרי) וכ"ש על ציבור כיון שלא נתקבל רבינו כצדיק הדור אפילו אצל צדיקי אותו הדור לא נתקבל כמבואר בש"ש"ק הנ"ל, לכן לא עלה בידו אלא לדחות, אבל משה ואברהם אבינו נח כן נתקבלו ע"י צדיקי אותו הדור, אפילו משה שחלקו עליו מאד אבל למעשה היה מלך ישראל בנגלה ולא באתכסא כרבינו.

וצ"ע למה אמר רבינו שדחה את הגזרה. למה נקרא דחיה כאילו שכבר לא ידונו בדבר שוב בדור שאחריו, ואם כן ידונו הרי זה דין מיוחד התלוי בזכות אותו הדור שיהיה אז, ולמה נקרא דחיה. ואולי רוצה לומר שלא עלה בידו לבטל הקטרוג מהדור שלו לגמרי באופן שכשידון מחדש בדור שאחריו לא תצטרף סאת עון הדור הקודם

כ"ב צ"ע עיין ברכות י' במעשה מחזקיהו המלך (מלכים-ב פ"ב) שישעיהו הנביא אמר לו שכבר נגזר עליו הדין למות כיון שלא עסק בפו"ר וענה לו חזקיהו שמקובל מביא אבי אביו שאפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים ויסב פניו אל הקיר והתפלל מקירות ליבו והוסיפו לו חמש עשרה שנים. ועיין ספר מרפסין אגרי (נצבים אות ח') הביא ג' תרוצים או שדחיה לטו שנים אינה ביטול הדין או שהיה זה בעשרת ימי תשובה והגר"ח קניבסקי תירץ שביקש לפנים משורת הדין וצ"ע בזכות מה ביקש לפנים משורת הדין הרי יש מקטרגים כמבואר אצלנו. ואולי כוונת הגמרא שהתפלל מקירות ליבו הכוונה לתפילה בהלבשה שהיא תפילת הלב בלא דיבור דהיינו שקיים עצת רבינו כאן לכן עלה בידו לבטל הדין לפנים משורת הדין. וצ"ע התירוץ דהוי דחיה הרי לבסוף לא נענש א"כ הוי ביטול ולא דחיה ועיין יבמות מט: מחלוקת ר"ע ורבנן בחמש עשרה שנה דכתיב בפסוק ו' שם והוספתי על ימך חמש עשרה שנה" לר"ע משלו הוסיפו לו ונפטר בזמנו שנקבע כשנולד ולרבנן נוספו לו על הנקבע בלידתו, הרי שלכ"ע מת בזמנו ואין זו דחיה כלל, אלא ביטול הדין. (ועי"ש שטען לבטל הדין בזכות עצמו ולא נתבטל אלא בזכות דוד המלך סב.)

כ"ג לאחר גז"ד צריך להלביש התפילה – צ"ע למה לא נתפלל תמיד בהלבשה ואז ממנ"פ יועיל אפילו אם נגזר הדין.

ואולי כי תפילה רגילה צריך לבקש ולפרט כמבואר בוהר עה"פ הצילני מיד אחי מיד עשו ואילו בהלבשה לא יכול לפרט. ועיין בפרפראות לחכמה שמבאר כי תפילה רגילה היא בחי' מלכות פה ויש שם אחיות הדין.

ונראה לי הטעם עפ"י המבואר בפרפראות לחכמה אות יד שבאמת תפילה בהלבשה לא מועילה בלא כל המתקת הדין בשרשו שנעשית ע"י כל המבואר כאן דהיינו ביטול החכמות חיצוניות והארת החכמה בלב ע"י הרעם בלב עד שזוכה ליושר לב ולשמוחה. לכן כל השאלה היא רק על גדולי הצדיקים שאחר שהמתיקו הדין בשרשו יש לשאול עליהם מדוע לא מבקשים תמיד בהלבשה ומה יש לשאול עליהם אולי באמת כך עושים. ועיין לקמן בהערה בביאור כיצד מותר להערים על הקטגור הרי ב"ד של מעלה כבי"ד שלמטה ואולי לכן דווקא אחר גז"ד מותר לבקש לפנים משורת הדין, אבל לפני הגמרא דין אולי אנו כמו בב"ד שלכאורה מיד כשחוטאים עולה הקטרוג ומתחיל הדין ואסור להערים על הקטגור ורק אחרי הגמרא דין כבר יצא מהב"ד ושייך לבקש באופן אחר וכפי שיבואר שגם זה בזכות הגדולה של המבקש, ואעפ"כ בענין הגזרה שבה עסק רבינו אז לא הועיל לגמרי כידוע. מאידך אולי הדין הוא רק ברי"ה וצ"ע. (תורה זו נאמרה להמתיק גזרת הפונקטין בראש השנה וכנראה כמנהג ברסלב

שבין יום א' לב' נוהגים לומר תורה וכבר היה אז אחר גז"ד וקשה שלא המתינו לחתמו ליום הכיפור ואם תאמר שכבר נגזר בשנה שעברה צ"ע למה המתין רבינו שנה שלימה להמתיקו)

^{כז} להלביש – עיין פל"ח אות יד שהכוונה לתפילה בהרהור ששם אין אחיזה למקטרג ובפיו אומר דבר אחר ונראה מלשון "להלביש" שהוא לבוש וכיסוי הדבר, וצ"ע שבדרך כלל ע"י שהוא מותאם למידות הלוש הוא גם מגלה אותו רק במיעוט האור ולפ"ז נקט רבינו לשון לבוש לומר שמה שאומר בפיו צריך שיהיה מעין מה שמבקש בליבו ואעפ"כ לא יבינו המקטרגים מה מבקש וצ"ע כיצד זה נעשה. ולפי הפל"ח הג"ל אולי כגון שאומר פסוק ובליבו מתכוון לא לפשוטו אלא למה שאפשר לדייק ממנו וכגון שמתפלל על שמבקשים לגרשו ממקומו ואומר הפסוק כח מעשיו הגיד לעמו לתת להן נחלת גויים ומכווין בליבו כל כך השתדלות עשית כדי שיהיו ישראל בארצם הרי שכל אחד רק במקומו המיוחד יכול לעבוד אותך כראוי על כן למענך עשה שיוכלו לעבדך כראוי וכו'. (עיין מהר"ל נתיב העבודה אמצע פ"ב רק צדיק גמור והוא שבלי הקב"ה שומע תפילתו גם כשמתפלל בליבו בלבד עי"ש)

ועיין בעש"ט על התורה (פרשת עקב אות סא) שסיפר שהיה גזרת עזירת גשמים וגזרו תענית ואפילו תפילת ציבור לא הועילה לבטל הגז"ד עד שאיש אחד פשוט ביקש בתמימות בכוונה גדולה ובכי וזעקה הרבה, בחזרו על הפסוק ועצר את השמים ולא יהיה מטר ורק תפילתו נתקבלה. ואולי אפ"ל שלא רק בגלל שמצא חן תמימותו וגודל כוונת ליבו בעיני הקב"ה כדברי הבעש"ט, אלא לפי רבינו כאן גם כי בבקשתו זו לא יכלו המקטרגים לקטרג שהרי להפך ביקש בפיו שלא יהיה גשם ורק במחשבתו פירש בתמימותו שהכוונה לעצור ולסחוט את השמים שירד מהם הגשם למטה ולא יהיה למעלה. עוד דוגמא עיין הערה הבאה

^{כח} דוגמא לזה עיין נועם אלימלך פרשת וישלח בביאור השני עה"פ וישלח יעקב מלאכים (ד"ה או יאמר וישלח וכו') אחר שמקשה שם על לשון המקרא מיישב הדברים כך – אך הענין הוא דהנה דרך הצדיק בדברו עם אנשים אזי הוא מדקדק בדבריו להשכיל שיהיו דבריו נשמעים במשמעותיהם אחד דברים כפשוטן לאיש המדבר עמו. שנית הוא עיקר תוכן דבר שמכווין באותן הדבורים שיהיו תפלה ותחנונים לפני המקום ברוך הוא וברוך שמו והכוונה בזה שמסתיר דבריו של התפילה בהדבורים שמדבר עם האדם. ואינו מתפלל תפילתו הצורך לו בפירוש. הוא למען המקטרג שלא יבין כוונתו בדבריו שמכניס בהם תפילה. ולא יקטרג עליו כי אינו יודע שזה הוא מתפלל. וכו' עי"ש ישוב הפסוקים לפ"ז. ועיין פרשת כי תשא (לב לא) וְיָשֶׁב מִשָּׁה אֶל יְקֹזֵק וַיֹּאמֶר אֲנִי חָטָא הָעָם הַזֶּה חָטָא גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהִי זָהָב: ופרש"י אתה הוא שגרמת להם, שהשפעת להם זהב וכל חפצם, מה יעשו שלא יחטאו. משל למלך שהיה מאכיל ומשקה את בנו ומקשטו ותולה לו כיס בצוארו ומעמידו בפתח בית זונות, מה יעשה הבן שלא יחטא: מבואר שמשנה רבינו דיבר בפיו קטרוג ואילו בליבו התכווין ללמד זכות דהיינו הלבשת התפילה.

לְשִׂמְאֵלִי, וְלֹא יִקְטְרְגִיבִי כִּי הָעוֹלָם נִידוֹן בְּהִיכְלֵיכִי זְכוּתִיכִי וְשֵׁם בֵּית דִּין שָׁבוּ מִלֵּאכֵי רַחֲמִים מִסַּנְגָּרִים וּמִלֵּאכֵי דִין מִקְטְרָגִים וּמִבִּינֵיהֶם יוֹצֵא מִשִּׁפְטֵי הַצֶּדֶק. פְּמוֹ שְׁפָתוֹב (דְּנִיָּאל ד' יד'): בִּפְרָק

¹² עיין שפה"ג בשם שמות רבה פרשת בא יח ה מיכאל והס"מ עומדים לפני השכינה מיכאל מלמד זכות והס"מ מקטרג ובכל פעם שאדם מבקש דנים אם הוא ראוי וכל זה קודם גז"ד אבל אחרי גז"ד קשה להנצל ממנו וכעין שאמרו במדבר רבה פרשת נשא יא טו כתיב ישא ה פניו אליך וכתוב אשר לא ישא פנים ועוד כתיב שומע תפילה וכתוב סכותה בענן לך מעבור תפילה וכן כתוב קרוב ה' לכל קראיו וכתוב למה ה' תעמוד ברחוק ותיצרו כאן לפני שנחתם גז"ד וכאן לאחר שנחתם הגז"ד. ומשמע מכלל זה שרק המקטרג מפריע אבל הקב"ה מצד עצמו רוצה מאד לנהוג עם ישראל לפני משורת הדין וע"כ מועיל כביכול להערים על המקטרג בתפילה בהלבשה.

¹³ צ"ע איך אפשר שינהג שלא במדת המשפט. עיין תורה קטו ה' אודם משפט אבל את ישראל יותר ומעמיד מניעה בשביל המשפט ומאבהתו את ישראל מסתתר בתוך המניעה ואפ"ל שהבי נמי כאן המניעה היא שכבר נגזר הדין אבל מאבהת ישראל מסתתר במניעה לקבל תפילה בהלבשה לפני משורת הדין. אבל עדיין קשה כי קי"מ"ל הקב"ה מקיים כל התורה כולה (שמו"ר ל ט וירושלמי ראש השנה א ג) ובי"ד שלמעלה כבי"ד שלמטה ומבואר בש"ע חו"מ יז ה שאסור לשמוע בע"ד שלא בפני בע"ד חבירו (והוא לא מהתורה שלומדים בגמ' שבועות לא. מדבר שקר תרחק ובסנהדרין נז: משמוע בין אחים ופרישי שם אחים משמע כששניהם יחד כי כשהוא לבדו מסדר דברי שקר זו דעת רבי חנינא אבל רב כהנא למד מלא תשא לא תשיא ושניהם לומדים שהיא אזהרה לדין ולבלי"ד ואין לומר שאינו דומה כי כאן הוא רק בעל דין אחד דהיינו ישראל שעומד לדין. כי הסנגור הוא שליחו והקטגור שליח מדת הדין של הקב"ה והם כבעלי הדין. מאידך אולי כיון שהצדיק בא לטעון בשביל ישראל הוא כעדות דקי"מ"ל בסימן כח יח שעדות של זכות מקבלים גם שלא בפני הבעל דין ורק לחובה מבואר שם בסעיף טו שהוא בדוחק גדול. או אולי הצדיק שרש נשמות ישראל נחשב כישראל בעצמם, וא"כ נחשב בעל דין. עוד הרי כל זה לפני הדין או בשעת הדין אבל אצלנו מדובר לאחר גמר דין וגם יודע שלא יועיל להחזיר הדין אלא רוצה להפטר לפני משורת הדין. ואולי יתבאר עפ"י תורה קה שיש בחי' רחמים גדולים ששם הוא למעלה מהמשפט אבל לפעול שם צריך לבקש מבעל הרחמים הקטנים וידוע שהצדיק בחי' משה בעלה דמטרוניתא כמבואר בזהר הוא בעל הרחמים הקטנים בחי' זעיר ויכול לבקש מאריך בעל הרחמים הגדולים. (ואריך בחי' כתר דהיינו בינה שהיא כתר ד"א לכן ד"א כשמבקש שם מבקש במחשבה ולא בפיו) וכפי שיתבאר כאן שתפילה כזו רק הצדיק יכול, אלא שכל אחד מחויב להגיע לזה להיות צדיק. וזה עיקר התיורון כמבואר בפל"ח אות יד שבאמת לא הלבשת התפילה לבר גורמת, ואין הכוונה בפשוטו שיש כאן כמו גביבת דעת של המקטרג, אלא הביאור הוא שעל ידי כל המבואר כאן כיצד זוכים לדעת היכן הדין וכיצד זוכים לדעת להלביש את התפילה דהיינו כיצד זוכים לשמחה כזו שהיא התכללות בשמחת הקב"ה דהיינו ע"י תפילה בכח וביטול חכמות חיצוניות והרעמים עד שזוכה לישרות לב. כל זה הוא המתקת הדין בשרשו, שזה עיקר מה שמכוחו יש לנו הכח והזכות לבקש לפני משורת הדין, ואעפ"כ צריך תפילה בהלבשה שלא יקטרגו מלאכי הדין. דהיינו שזה בעצמו לזכות להיות בעל הרחמים הקטנים שיכול בתפילתו לבקש מבעל הרחמים הגדולים צריך לזה את כל ההכנות המבוארים אצלנו בתורה דהיינו המתקת הדין בשרשו, כפי שיתבאר ש"ע רעמים מתקן ומוכך כל המדות והמחשבות שבלב.

¹⁴ היכל זכות – עיין זהר שמות ו. – בספרא דרב ייבא סבא הכי אמר, כתיב (דניאל ד' יד) בגורת עירין פתגמא כל דבר נגזר המלאכים הממונים לפעול לין בעולם, ומאמר קדישין שאלתא וכל גזירה נשאלת ונגזרת נמלאמר המלאכים הקדושים, והיינו כל דינין דהאי עולמא כל הדינים של זה העולם קדישין את האדם כפי מעשיו וכל גזרין וכל גזרות שגזריה אחר שנספק לדין לקיים כל דבר וכל שאלתין וכל מה שאל האדם מלכיו ללכות אס' או אלאו שאלתו אס' לא, בלאו קיימי בחד היכלא טולס נמלאים ונידונים נהיכל אחר דתמן ע"ב סנהדרין מעיינין בדינין דעלמא ששס עב סנהדרין של מלאכים מעיינים דנינים של העולם, והואו היכלא אקרי היכל זכותא, בגין דכד דינין דתמן ע"ב סנהדרין בוכותא דבר נש בקדמיתא לפי ששקניס לוי בני אדם מהפכים תחילה זכותו, כי הם ממונים ונכללים בחסד לכן הם מטיס ללך החסד, מה דלאו הכי דההוא סטרא אחרא אס' אס' אס' היכלות הממונים, דתמן איהו אתר אחר דאקרי חובה, בגין דכל עובדו דההוא אתר דנחש אשת זנונים, לא איהו אלא למחפכא בחובה דבר נש, ולמלשן עבדא למאריה. אינון דהיכלא דזכותא אקרון מים מתוקים מים צלולין, אינון דהיכלא דחובא אקרון מייין מריין, (במדבר ה' כב) מי המרים המאריים, בההוא היכלא דזכותא לא קיימי אלין תלת בני חיי מוזוני צלווה היכל הזכות אינס נינונים אלו ג' דכרים צניס מייס ומוזנות, שאס' היו לניס האדם נהיכל זה על אלו ג' דכרים רוב בני האדם לא היו זוכים דנין מפני מעשיהם, ולאו בההוא אתר דחובה וכל שכן שלא לניס על ג' דכרים אלו נהיכל חובה, דהיינו שאע"פ שניתן קשות לקטרג על דכרים אחרים אבל על בני חיי מוזוני אין להם קשות לקטרג, לפי שהם צאים ממזל עליון שצנינה כחפזו ולטו ית, והיינו לא במים מתיקן וצלילין, ולא במים מריין מלטטין דהינו לא נהיכל זכות ולא נהיכל חובה. ועל דא ישראל זרעי על כל מים, פירוש זרעא קדישא דאולידו על כל מים איהו זרע קדש שמוליים הוא נמשך מהצנינה שהיא מעל כל מים, דהא נכון זרעא דילהון אלא לעילא כי לא נכון זרעא שלהם אלא למעלה הצנינה, ונכלל הצניס הם גם חיי מוזוני, ועל דא אוקמוה מארי מותיתין כעומע קטן כח, בני חיי מוזוני לאו בזכותא לא נהיכל זכות תליתא מלתא אלא במזלא קדישא תליא מלתא, ואתר דא על כל מיא איהו ומקום זה הוא צנינה הנקראת מזל קדוש לפי שיונקת ממזל היג ד"א"ח והיא למעלה מז' מיני מים הג"כ.

¹⁵ כמבואר בפרפראות לחכמה ועיין זוהר ח"ב פרשת פקודי דף רנ"א/א – היכל הזכות היכל הגבורה של ז"א דבריא: – היכלא רביעאה משצנת היכלות של ז"א דבריא, היכלא דא די קודשא בריך הוא אשתמודע שולטניה בארעא בגיניה זה היכל על ידו מודיעה הקב"ה את משאלתו בצדק ע"י גזירותיו, ודא איהו היכלא דקיימא למטר ארחוי דאורייתא וזה היכל קיים לשמור לכי הוסי, דא היכלא אקרי היכלא דזכות, דביה אתדנו כל דינין דעלמא, וכל זכייין כל הזכויות, וכל חובין, וכל עונשין, וכל אגר טב לאינון דנטרי פקודי אורייתא נמונים נהיכל זה. היכל דא דזכות, משנייא מכל שאר היכלין שהם רחמים והוא לין, והאי היכלא כליין ביה ארבע היכלין, משניין דא מן דא, וכלהו חד היכלא טולס כלוליס נהיכל הגדול הנקרא זכות. בהיכלא דא היכל הגדול אית רוחא חדא דאקרי זכותא"ל, והיכלא דא אקרי על שמיא זכות, והאי איהו א"ל היכל זה גם נקרא א"ל כי מקבל הארה ממלכות שנקראת א"ל-ה וחס א"ל הוא מהפסוק ואולי האלץ לקח שהוא מלשון חוק וגבורה מלך התפשטות הדינים שזוהי היכל, והכא אתדנו כל דינין דעלמא וכלן נמונים כל הדינים שבעולם, והאי איהו רזא דכתיב זה סוד מה שכתוב (תהלים י' יב) ואל זועם בכל יום. ארבע היכלין אלין דאינון בהיכלא דא, ואתר דא על כל מיא איהו זה לפני מזה, בלהו כליין דא בדא, וכלהו חד היכלא, ואקרי זכותא.

לקמן בע"כ יבואר ששני היכלות שבו הן צתי דינים לימין ושמאל והיכל ג' למלאכי ההשגחה הנקראים עיני ה' ומשגיחים על כל פרטי מעשיו בני העולם. והיכל ד' הוא לסופי הצית לין.

¹⁶ דניאל פרק ד (יד) בגזרת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא עד דברת די ינדעון חייא די שליט עליא (ועלמהו) במלכות אנושא ואנושא ולמן די יצבא יתגנה ושפל אנשים יקים עליה (ועלמהו):

פרש"י (יד) שאלתא – גזרה וע"י שנמלכין בהקב"ה קודם שיגורו הגזרה קורא אותה שאלתא. עד דברת – כמו למען. די ינדעון חייא – שידעו כל החיים. ולמן די יצבא – למי שירצה:

מצודות דוד – (יד) בגזרת – הדבר נגזר בגזרת המלאכים המחריבים העושים דין המקום. שאלתא – הגזרה ההיא עשויה במאמר המלאכים הקדושים והיא היא וכפל הדבר במ"ש. עד דברת – בעבור אשר ידעו כל החי אשר העליון מושל במלכות אנשים ולמי אשר יחפון יתן אותה. ושפל – וכאשר ירצה יעמיד על המלוכה אדם שפל ופחות מן האנשים:

מצודות ציון – (יד) שאלתא – הוא ענין גזירה ע"ש כי נעשה בשאלת פי ה'. עד דברת – כמו על דברת ור"ל בעבור:

שם מספר נבוכנצר מלך בבל לדניאל שחלם שראה אילן גדול ועליו כל העופות ותחתיו כל החיות ומזון לכולם בו וראה שירד מלאך קדוש מהשמים וקרא בקול חזק לחתוך את האילן ולא להשאיר ממנו אלא את שרשיו ויהיה אסור וקשור בברזל ויהיה חי בשדה עם החיות וישנו את לבבו ויקבל לב של חיה ושבע זמנים יעברו עליו כך, והוסיף ואמר המלאך "בגורת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא וכו'" דהיינו שהיא גזירת מלאכי הדין ששאלו וכן קבלו המאמר הזה מהקדוש ברוך הוא. וכיון שהדין הזה היה כבר אחר שנגזר הדין ונמסר לשלוחי הדין להוציאו לפועל (כמבואר גם במלבי"ם שם) דהיינו "בגורת עירין פתגמין", היינו לאַחַר גְזֵר דִּין דהינו לאחר שכבר נתפשט ונתפרסם הדין בין המלאכים שנקראים עירין¹⁴ (פל"ח), מכאן מביא רבינו ראייה שאחר גזר דין אַזִי צריך להלביש את התפילה במאמר, כמבואר בהמשך הפסוק "במאמר קדישין שאלתין", דהינו אַזִי הצדיקים מלבישים שאלתם במאמר¹⁵: דהיינו שרבונו מפרש קדישין הם הצדיקים וכיון שהגזרה כבר נמצאת ביד העירין שהם מלאכי הדין לכן הצדיקים במאמר שואלים את בקשתם ולא כסדר¹⁶.

אות ב

ושואל רבינו אַבֵּל איך ידעינן בין קדם גְזֵר דִּין בין לאַחַר גְזֵר דִּין? דהיינו איך יודעים אם הדין שיש על העולם כבר נגזר ונחתם או שעדין לא ומבאר רבינו על-ידי המצוות שאנו

מלבי"ם – (יד) בגורת עירין פתגמא – הוצאת הגזרה על הפועל שתהיה גזרה חרוצה הוא ע"י העירין, והם קבלו הדבר במאמר קדישין – שהם המלאכים הגבוהים שהם שאלו את הדבר מהגבוה על גבוה אשר עליהם, שהוא השי"ת, וטעם הגזרה הזאת הוא כדי שידעו החיים שהעליון שולט במלכות בני אדם ויתן המלוכה למי שרוצה ויקום עליה שפל אנשים – עד שבסוף יחזיקו במלכות בארץ הקדושה שפל אנשים, שהוא האבן אשר נגזרה שלא בידים, שהיא תתפשט מלכות בארץ הקדושה באחרית הימים:

¹⁴ נראה כיון שעירין הם מלאכי דין המוציאים לפועל את הדין כמבואר במצורת ציון (דניאל ד י) עה"פ עיר וקדיש מן שמאי נחית – עיר – מלאך המזרחי והוא מלשון ערו ערו (שם/תהלים/קלו): ונראה הכוונה שהעירין הם מצד המלכות שעיקרה דין, אבל הוא דין קדוש, דהיינו ששורף ומכלה רק את מי שלא מצטרף עימה להמליך את הקב"ה, אבל לצדיקים דנה ברחמים. כך משמע בזהר ח"ג פ' האזינו רצה: שמבאר סוד המלאכים הנקראים עירין – באינן שפון לז"א תליין טב וביש חי ומוות מלך חו"ג דלעת הגנוה צפה, מאלין שפון תליין מאריהון דאתערותא מאלו ספמיס מתעורריס נעלי ההתעוררות הם מלאכים המתעוררים ע"י זכיון של ז"א, דכד מרחשין אלין שפון גזרות מתעריין כלא למגזר (מארי) דינא בכל בתי דינין שנהיכל זכות (דמדוריהון בהון, ובגין כך) דאקרון עירין המלאכים שנהיכל זכות נקלאים עינין דכתיב (דניאל ד) בגורת עירין פתגמא ובמאמר וגו' דהיינו שהגזרות של העירין תלויות בפתגמא דהיינו זכיון של ז"א. מאי עיר, בספרא דאגדתא כמא דאת אמר (שמואל א כח) ויהי ערך שפיקושו שונאך דהיינו מלאכי דין דמתעריין דינין לאינן דלא אתרחימו לעילא שמתעורריס דין על אלו של אלוניס למעלה בגין כך מתעריין אלין דאינן מארי דבבו (ס"א להו) (דכלהו) שהם שונאים את אלו של אלוניס למעלה ועב"ד אע"פ שהם מלאכי דין בתרי גוויי הם זניס שנהיכל זכות ברחמי לליקויס ודינא ללשעיס ועל דא אקרון עיר וקדיש דינא ורחמי. כי ששם צלעת הגנוה צפה לז"א ככלולה מחו"ג.

¹⁵ צ"ע כי בפשט הפירוש שמלאכי הדין שאלו את המאמר הזה מהקב"ה ואיך מפרש כאן רבינו שהצדיק שואל ומבקש בקשתו בלבוש מאמר. וגם בפשט מדובר בגזרה ובדרש מדובר בתיקון והמתקה.

ועיין אורח מישור ביאור נפלא בזה ששופך אור על כל הסוגיא, עיי"ש משמע שבב"ד של מעלה חתימת הדין היא הרשות שניתנה לעירין לקבל שאלתם לפי מידתם שהיא דין אבל למעלה נשאר הדבר פשוט כי מה' לא תצא הרעות ועל כן נשארה אפשרות לצדיק לשאול בלבוש המאמר ולהוריד את הדין בדרכו שלו דהיינו ברחמים. אבל הוא חידוש וצ"ע אם הצדיקים מורידים את השאלה מהקב"ה דהיינו מאותו מקום שהורידוהו העירין אלא שבדרכם שלהם איך נלקח הגזרה מהעירין ונתבטל הדין. ואולי יש רמז לדבריו בזהר ח"ג פ' האזינו רצה: הנ"ל אחר שמבאר סוד מלאכי העירין מבאר סוד הנבואה עיי"ש וכשהביל הפה דז"א מתפשט עד נו"ה שלו ועד נו"ה דנוקבא מתלבשין ביה נביאי האמת ומקבלין ממנו כח הנבואה והנבואה נקראת הלבושה כמ"ש ורוח לבשה את עמשי וכל הנביאים נקראים פה הויה לפי שמקבלים הנבואה מהבל פה דז"א. משמע שמאוחו מקום שמקבלים העירין מקבל הנביא נבואתו אבל בלבוש (נראה כיון שירד לנו"ה שכידוע שם הלבשת השפע) לכן כ"ש שבכח הצדיק הגדול לעלות ולקבל משם (כדמשמע בתורה ד קמא וסו תנינא שהצדיק אחיותו למעלה ממדרגת הנבואה ורק בגלל זכות הדור לא זוכה לדרך של נבואה) אבל צ"ע איך יקח הדין מהעירין הרי הוא כבר אצלם. במאמר – עיין בסוף התורה שכתב רבינו שמלבישים תפילתם בספורים.

¹⁶ עיין שפה"ג שמבאר כיצד זה רמזו במאמר חז"ל (מו"ק טז): אמר אלהי ישראל לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים מאי קאמר אמר רבי אבהו הכי קאמר אמר אלהי ישראל לי דבר צור ישראל אני מושל באדם מי מושל בי צדיק שאני גזר.

¹⁷ צ"ע לכאורה צריך תחילה לשאול כיצד יודעים שיש דין ורק אח"כ לשאול איך יודעים אם הוא אחר שנגזר או קודם שנגזר. ובהמשך התורה כשמבאר כיצד יודעים על מה הדין מבאר רבנו גם כיצד יודע שיש דין.

וצ"ע שעדיין כל זה הכי תמציי להגיע לעיקר שהוא תפילה בהלבושה ולמה א"כ לא ביאר כלל כיצד מלבישים את התפילה במאמר וספורים, רק בסוף התורה רמז שזוכים לזה ע"י שמחה. כך הקשה האומי ותיירך שכיון שבתורה זו עסק רבינו לבטל גזרה שהיתה על ישראל וכבר היה לאחר גז"ד לכן העלים את זה מחמת קטרוג מלאכי הדין כנ"ל. וצ"ע כי רבינו מבאר שמה שצריך להעלים מהם זה את הבקשה לבטל הדין דהיינו לקחת מהם בחזרה את הדין. אבל למה צריך להסתיר מהם את העצה כיצד מלבישים את התפילה וא"כ למה לא הסתיר מהם גם את העצה הזו שאחר

עושים, יכולין אַנְחַנּוּלָה לִידַע בֵּין קֶדֶם גְּזֵר הַיֵּין לְאַחַר גְּזֵר הַיֵּין. וְדוּקָא פְּשְׁעוּשֵׁין
הַמְצוּוֹת לִי בְּשִׂמְחָה גְדוֹלָה פֶּל פֶּךְ, עַד שְׂאִין רוּצָה בְּשׁוֹם שְׂכָר עוֹלָם הַבָּא לִי, אֶלֶּא
הוּא רוּצָה שֵׁיזְמִין לוֹ הַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא מְצוּה אַחֲרַת לִי בְּשְׂכָר מְצוּה זֹאת לֵט,
כְּמֵאֲמַר חֲכָמֵינוּ, זְכוּרֵנוּם לְבָרְכָה (אָבוֹת ד'ט): 'שְׂכָר מְצוּה-מְצוּה'^{מא} דהיינו שרבינו לומד

גו"ד הצדיק עוסק כיצד להערים עליהם ולקחת מהם את הדין. ואולי דייקא כיצד מלביש את התפילה צריך להעלים כי אם ידעו זאת יבינו מתי מתפלל וידעו מתי לקטרג. וצ"ע.

^{תז} יכולים אנחנו לידע - רבינו בענותותיה כתב "אנחנו" אבל באמת כפי שיתבאר לקמן רק צדיקים גדולים מאד זוכים לזה לשמוח במצוה עצמה בבחי' אספקלריא המאירה. ולכאורה צ"ע כיון ששכינה מדברת מגורנו ומדתו ית' אמת א"א שישנה מהאמת א"כ ע"כ זו לא ענוה אלא אמת.

^{לז} כשעושים המצוות - משמע דווקא מצוות עשה וצ"ע לא תעשה וצ"ע איך אפשר ליהנות ממצוות לא תעשה (עפ"י המבואר בשערי קדושה לקמן שהלאוין כנגד הגידן, אולי רמזו זאת חז"ל במאמרם אין בגידן בנותן טעם, כי אין טעם והנאה בעשית מצוות לא תעשה) וצ"ע כי לפי המבואר בהמשך שנהנה עכשיו משכר עוה"ב הרי על שמירת לא תעשה יהיה שכר אולי אפילו גבוה יותר מעשית מצוות עשה וא"כ זה שמרגיש השכר עכשיו מסתמא גם בשמירת הלאוין מרגיש וצ"ע. ועיין לקמן ד"ה והם מחיים את כל הקומות, שלענין חיות גם הלאוין מחיין את קומות העש"ן וגם זה צ"ע איזה חיות שייך בלא שמחה. ויתבאר לקמן (בסוף הערה שלישיית מכאן ד"ה יש לדון ועוד גם בהערה לקמן ד"ה המצוות מחיין את העש"ן).

^{לז} צ"ע הרי שכר עוה"ב הוא הדביקות בהקב"ה וא"כ זה שזוכה לזה כאן במעשה המצווה הרי להפך כל רצונו זה רק בחי' שכר עוה"ב, למה רבינו מכנה אותו כמי שלא רוצה שכר עוה"ב.

צ"ע איך אפשר לומר שלא רוצה שכר עוה"ב אלא עוד מצוה כי בה מרגיש שכר עוה"ב הרי שכר זה שרוצה הוא זמני ואין יוותר על נצח בשביל דבר חולף.

ונראה כי סתם אדם כיון שלא מרגיש הדביקות במצוה עצמה הרי שמח שנגמרה שיוכל לחזור לעסקיו וטעם שהפסיק מעסקיו כדי לקיימה זה כי מאמין שיקבל עליה שכר רב בעוה"ב, אבל זה הצדיק שמרגיש השכר במצוה עצמה רוצה שכל עסקו יהיה רק מצוות, ואין כוונתו כלל לשכר עוה"ב. אבל פשיטא שרוצה גם עוה"ב ששם אדרבא יזכה לזה עוד יותר ולנצח.

^{חז} צ"ע מדוע אחרת ולא שתמשך זו הרי ביני ביני יפסיק ובשלמא ד' מינים ביון שנטל יצא וכן צדקה ביון שנתן יצא אבל תפילין הרי בידו לקיים בלא הפסק. ועיין תורה סה לגבי הדביקות שזוכה בתפילה שאינו רוצה להפרד מהתיבה ללכת לתיבה אחרת ולמה כאן כן רוצה מצוה אחרת ואפילו אם מדובר במצוה עוברת, הרי גם תפילה היא ע"י תיבות שעוברות, אלא שמדובר שם מצד רצונו שקשה לו להפרד מהתיבה, הכי נמי נאמר כאן שקשה לו להפרד מהמצוה וצ"ע. ואולי בשביל ההתחדשות כי אין הנאה בדבר תמיד. ואולי גם ההנאה היא שונה בין מצוה למצוה כי כל מצוה היא דביקות באופן אחר. ועדיין צ"ע. עיין בהערה הבאה.

^{טז} נ"ל כוונת רבינו מה שאמר שרוצה מצוה אחרת בשכרה לאו דווקא בפועל רוצה אלא מצד המהות דהיינו שכל רצונו זה את החיבור והצוותא עם הקב"ה ובאמת לא אכפת לו דווקא ע"י איזה מצוה שיהיה אלא רוצה עוד מצוה הכוונה רוצה עוד צוותא וחיבור עימו ית'.

וצ"ע האם זה דווקא מכח עשית מצוה בפועל או גם בשב ואל תעשה של מצוות לא תעשה, כגון שבאה לידו עבירה ועומד בשעת נסיון ושמח בזה כמוצא שלל רב. האם גם שכר זה יכול מי שזכה לאספקלריא המאירה להרגיש אותו בעת עמידתו בנסיון בבחי' "זה הדבר" כמו את השכר על מצוות עשה.

ואת"ל שגם בלא עשיה בפועל צ"ע האם דווקא בשעה שעומד בנסיון או גם אח"כ כשנוכר שעמד בנסיון ושמח בזה

ואת"ל שגם אח"כ א"כ גם במצוות עשה כגון תפילין אחר הקשירה ומצוות ברית מילה.

וצ"ע לגבי מצוות עשה שעמד בנסיון בלא כוונה שלפי הערבי נחל (בראשית-אמצע דרוש יב) מקבל על זה שכר כמו על מצוות עשה - על זה שאמר רז"ל (קדושין לט): ישב אדם ולא עבר עבירה, נותנין לו שכר כעושה מצוה. דלא מבעי בשמתכווין פשיטא אלא קמ"ל שבמצוות לא תעשה אפילו בלא מתכווין עי"ש. ואילו דרך פקודין הקדמה ב' חולק על זה שס"ל ביון שעי"ז נעשה חלוקא דרבנן והוא השכר א"א שיעשה בלא כוונה לכן לא יקבל שכר.

וצ"ע לגבי מצוות לא תעשה שאין עליה שכר כמבואר קדושין לט: כגון שלא באה לידו האם יעורר בעצמו שמחה גדולה ודביקות בו ית' כגון שלא עשני גוי דהיינו האם תלוי בשמחה שמעורר בעצמו, או שכיון שבשמחה זו נהנה עכשיו מהשכר עצמו שמוכן לו בעוה"ב א"כ זה תלוי בשכר המצוה.

אבל כל זה דווקא לעצם עשית מצוה בשלימות אבל בנוגע לקיום המצוה המבואר כאן שעל ידו מבחין היכן ואם נגזר הדין נראה שזה דווקא בקיום בפועל של מצוה מעשית כיון שצריך לזה להכליל בשמחתו ית' שהיא בתוך המצוה לכן דווקא ברגע עשייתה בפועל ממש זה שייך. ואולי גם במצוות לא תעשה כשבשעת העמידה בנסיון שמח שמחה גדולה וצ"ע.

עוד עיין בקושיא זו לענין כיצד שמחים במצוות לא תעשה לקמן הערה ד"ה המצוות מחיין את העש"ן ובהקדמה.

^{יב} משנה אבות פרק ד משנה ב' בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה כבחמורה ובורח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה ששכר מצוה משכר עבירה עבירה:

פירושו ר' עובדיה מברטנורא - ששכר מצוה מצוה - שמן השמים מסייעין ומזמינים ביד מי שעשה מצוה אחת שיעשה אחרת כדי לתת לו שכר על שתיהן. וכן שכר עבירה וכו'. פירוש אחר, ששכר מצוה מצוה, שכל מה שאדם משתכר ומתענג בעשיית המצוה נחשב לו למצוה בפני עצמה, ונטול שכר על המצוה שעשה ועל העונג וההנאה שנהנה בעשייתה:

^{יבא} שכר מצוה מצוה - עיין בזה פתחי שערים (לרבי יצחק חבר) נתיב פרצוף ז"א פתח כג - וכן בעשיות כל מצוה יש ג' מדרגות של עיבור יניקה ומוחין. שאם עושה המצוה עצמה בבחינת מצוות אנשים מלומדה כפי הרגילו, ולא מצד שלומד התורה לעשות רצון קונו ע"פ מה שמצווה בתורה, ואינו אומר בשעת המצוה שעושה כן לפי שכתוב בתורה כך, הוא בסוד עיבור לבד, ואעפ"כ המצוה קיים, אך לא בשלמות כמ"ש רז"ל, אפילו אכל לפסח לשם תאוה נדי דלא עביד מצוה מן המובחר כו', והוא בסוד העיבור נה"י של המצוה. ואם קיים כפי המצוה בתורה בבחינת דיבור ג"כ, אז הוא בסוד יניקה ג"כ, פרצוף האמצעי מתקן רוח ג"כ שבאותו מצוה. ואם בדחילו ורחימו הוא מתקן המצוה בגדולתה ובשלמותה, הוא בסוד מוחין בחינת נשמה שבו. וזה תלוי ביד האדם. וממילא מאירים עליו בחינות חיה יחידה, והם העטרות של המצוה שמסייעים אותו לעשות מצוה אחרת, כמ"ש ששכר מצוה מצוה. והוא סוד ב' עטרות שירשו בהר סיני כל דיבור שיצא מפי הקב"ה קושרים לו שני כתרים. וכל אלו הג' מדרגות הוא הכל בנפש נר"ן של הנפש שהוא מעשה המצוה שהוא בגוף:

שחז"ל נוסף לפשט הפשוט שכתב הברטנורא שם, גם רמזו בדבריהם אלו למדרגה נפלאה זו של קיום מצוות בשמחה כל כך עד שמרגיש תענוג בקיום המצווה בעוה"ז כמו תענוג שכרה בעוה"ב^{מב}, עד שאין בדעתו שכר העתיד אלא עוד מצוה, **פִּי הוּא נְהַנֶּה^{מג} מֵהַמְצִיחַ^{מד} בְּעֶצְמָה^{מה}** דהיינו מעצמות ופנימיות המצוה דהיינו הקב"ה^{מו} (אומ"י) כפי שיתבאר לקמן שהקב"ה הוא אחדות פשוט עם המצוות.

וְזֶה הַחֲלוּק שְׁפִין נְבוֹאֵת מִשֶּׁה רַבְּנוּ לְבִין נְבוֹאֵת שְׁאָר נְבִיאִים, פְּרוּשׁ רִש"י: על הפסוק (במדבר ל"ח) "וַיְדַבֵּר מִשֶּׁה אֶל רְאִשֵׁי הַמַּטּוֹת וְכוּ' זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה'" פִּרְשׁ רִש"י ימ"ח: פֶּל הַנְּבִיאִים נִתְּנָבְאוּ בְ"כֹה אָמַר ה'", נוֹסֵף עֲלֵיהֶם מִשֶּׁה^{מט}, שְׁהִתְנַבְּא: בְ"זֶה

^{מב} מבואר בספרים שבזה בעצמו תלוי גדול השכר ואיכותו. עיין רבינו ירוחם (נתיב ב סוף ח"ד) לגבי מוכר שכר מצוותיו שמפסיד שכרו ממילא כי השכר הוא מעצם השתוקקות לשכר דהיינו כפי מה שמעריך את השכר כן יהנה ממנו. ועיין ערבי נחל שלח (דרוש א) כל שכר המצוה הוא רק התענוג שיש לאדם מהמצוה זה בעצמו עולה למעלה וממתין לו. ממילא מי שאין לו תענוג אין לו שכר.

^{מג} וצ"ע לעיל כתב ששמח במצוה וכאן כתב נהנה ואילו לגבי הקב"ה כתב שמח ומתענג.

^{מד} לידע אם נגזר הדין צריך לעשות מצוה בשמחה גדולה שנהנה מהמצוה עצמה עד שלא מכוין בעשייתה בשביל שכר עוה"ב בעתיד אלא כל רצונו רק עוד הנאת מצוה אחרת עכשיו. ולכאורה צ"ע הרי מצוות לאו להינות ניתנו כמבואר בכמה מקומות בש"ס (ר"ה כח. וסוכה לא: ועוד) ועיין שו"ת נודע ביהודה מהד"ת או"ח סימן קלג שבאמת עיקר הסברא בזה היא שמדובר בהנאת המצוה בעצמה שנהנה מעצם הקיום אע"פ שלמסקנה מוכיח שמדובר גם כשיש עוד הנאה גשמית עם הנאת המצוה כגון צל סוכה עי"ש) עוד עיין ריטב"א על ר"ה כח. שמה שנהנה משכר עוה"ב שיקבל על המצוה לא בזה מדובר כי היא רק גרמה בעלמא וכן כתב החת"ס על סוכה לא: נמצא שעיקר הדברים נאמרו על מי שנהנה מהמצוה עצמה. וא"כ קשיא כנ"ל. אבל באמת אינה קושיא כלל כי אין הכוונה שא"א להנות או שלא נקרא הנאה אלא רק שהנאה כזו לא פוטרת את המודר הנאה מקיום המצוה אע"פ שנהנה אבל בודאי שלימות המצוה היא דייקא כשנהנה ושמח בה וכדברי האר"ז"ל שעיקר מדרגתו זכה ע"י עשיית מצוות בשמחה. עוד עיין לקמן שגם כאן אולי אפ"ל שמדובר בבחי' גרמא כי המצוה רק מחברת אותו להקב"ה ונהנה מהחיבור להקב"ה ולא מהמצוה אבל מאידך הרי הקב"ה אחדות פשוטה על המצוות ואין לחלק.

אמנם צ"ע לפי מה שסבר בתחילה שרק על הנאת מצוה אמרו מצות לאו להינות נתנו האם מי שנהנה מעצם המצוה (במדרגה שמבאר כאן רבינו) יהיה אסור לו לשמוע שופר של עולה, או כיון שאין מעילה בקול וריח שעל כן לא נחשב הנאה אסרת א"כ כל שכן הנאת הדביקות בו ית' אינה הנאה אסרת.

^{מה} צ"ע אם נהנה מהמצוה עצמה עצמה דייקא למה רוצה אחרת בשכרה כנ"ל הרי עי"ז יאבד מצוה עצמה זו. לכן נראה שהכוונה לעצמיות המצוה דהיינו החיבור והצוות שנעשה על ידה להקב"ה ובוהא אולי שייך שרוצה בשכרה מצוה אחרת כי רוצה עוד צוות וחיבור כביכול ע"י כל מצוה נעשה עוד קשר וחיבור להקב"ה לכן ככל שרבו הקשרים כן הנאתו מרובה וצ"ע.

^{מו} דהיינו שכר עוה"ב שנהנה מהשגת אלוקות דהיינו בחי' חיבור עימו ית' שזוכה בכח המצווה שהיא לשון צוות וחיבור אליו ית'. ועיין לקמן "ומי שעושה המצוה בשמחה וכו' נכנס בשמחת הקב"ה שמשמח במעשיו" משמע שהוא והקב"ה שמחים באותה שמחה כבעל מלאכה בכלי שעשה, ולפ"ז נראה שהכוונה שהשמחה היא מהכבוד שמים שבא בשלימות מהעולם, שזה שלימות "הכלי" הנזכר שם. ולזה בודאי לא התכוונו חז"ל במצות לאו להנות נתנו.

^{מז} במדבר פרק ל (ב) וַיְדַבֵּר מִשֶּׁה אֶל רְאִשֵׁי הַמַּטּוֹת לֵבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה: (ג) אִישׁ פִּי יִדַּר יְדַר לַיהוָה או הַשְּׂבַע שְׂבַעָה לְאִסָּר אֶסֶר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יִחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיְצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה:

^{מח} המקור לזה הוא בספרי פרשת מטות פסקא א'. ועיין עוד בזה ח"ג קצח. כה אמר יי'. מה שכתוב בכל דוכתא דנביאי דכתיב כה אמר יי' ובמשה לא כתיב הכי. אלא משה דהות נביאותיה מגו אספקלריא דנהרא דלעילא לא כתיב ביה כה אבל שאר נביאים דהוו מנבאין מגו אספקלריא דלא נהרא נביאו מגו כה (נ"א לאחזאה דכלא איהו חד בלא פרוזא דאע"ג דאמרו כו' לא אמרו אלא מגו כ"ח): עי"ש במתוק מדבש מבאר המקומות שכן נתנבא משה בכה ומבאר מהיכן נבואתו של משה ומהיכן נבואתם של שאר נביאים שקבלו מפרקים תחתונים דנצח והוד ונתעצמה במלכות ואחר כך עוד ירדה הנבואה עד היכל לבנת הספיר ומשם קבלה נשמת הנביא את הנבואה. אבל משה נבואתו ממראה המאירה שהוא זעיר אנפין ר"ל שנמשכה נבואתו מפנים דפרקים העליונים דנ"ה דו"א ועברה הנבואה דרך מעבר בעלמא במלכות ונשמתו קבלה את הנבואה בהיכל הרצון דבריאה. עוד עיין גור ארי-ה על פרש"י הנ"ל שמקשה לפי ביאור הרא"ם שמשם זכה למדרגת נבואה גדולה יותר א"כ למה גם משה נתנבא לפעמים בכה ותירץ לחלק בין נבואה של מצוה שדווקא הן היו באספקלריא המאירה ולא הנבואות על דבר אחר. ובשביל זה תבין למה היה משה רבינו עליו השלום מתנבא באספקלריא המאירה, יותר מכל שאר נביאים, כי הענינים הכוללים הם מופשטים מן החומר, ומושכלים ביותר. ומדרגת שאר הנביאים היה למטה מזה, בענין אשר הוא יחדש בעולם ויעשה, לא בענינים הכוללים. וזה תמצא מבואר בכל הנביאים, שלא היו מתנבאים רק בענינים אשר הוא יתברך פועל ועושה ומשנה. אבל משה רבינו עליו השלום נתן תורה כללית ונצחית, לא ישתנה דבר, וזה נקרא הויה כוללת: ובשביל זה היה מתנבא ב"זה הדבר", המורה על הנבואה באספקלריא המאירה, השייך למצוה אשר נתן השם יתברך לישראל. כי מצות התורה הם בענינים כוללים, לכן הם יותר מושכלים.

^{מט} עיין ליקוטי הלכות חשן משפט הלכות העושה שליח לגבות חובו הלכה ב אות ד' – וע"כ אנו צריכים לעשות כל המצות על דעת משה רבינו ע"ה ולקשר עצמנו בשעת עשיית כל מצוה ומצוה להצדיק האמת שברור שהוא בחינת משה רבינו בחינת נביא באספקלריא המאירה.

הַדְּבָרִי. כִּי בַחֲנִינֵת "כֹּה" הוּא אֶסְפְּקֶלְרִיא שְׂאִינָה מְאִירָה^נ כִּי כֹה אָמַר הַפִּירוּשׁ כִּךְ אָמַר הַקַּב"ה דְּהִינּוּ כִךְ שִׁמְעֵתִי וְלֹא רֵאִיתִי כִּי אִם הִיָּה רוֹאֵה הִיָּה אֹמֵר לְשׁוֹן "זֶה הַדְּבָר" רֵאִיתִי, כִּי זֶה כֻּלָּל בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ שֶׁכְּשֶׁאֹמְרִים "זֶה" הַכּוּוֹנָה עַל דְּבַר שֶׁאִפְשָׁר לְהַצְבִּיעַ עָלָיו דְּהִינּוּ שְׂרוּאִים בְּעֵינַיִם^נ, וְ"זֶה הַדְּבָר" הוּא בַחֲנִינֵת אֶסְפְּקֶלְרִיא הַמְאִירָה דְּהִינּוּ כִּאִילוֹ אָמַר זֶה הַדְּבָר רֵאִיתִי כֻּלָּל.

וְאֵלּוֹ הַשְּׁתֵּי בַחֲנִינֵת נְבִיאֹת יֵשׁ גַּם בְּעִבּוּדַת הַבּוֹרָא. כִּי יֵשׁ אָדָם הַעוֹשֶׂה הַמְצוּוֹה בְּשִׁכְרַת עוֹלָם הַבְּאִי^נ, שְׂאִינּוּ נִהְיָה מִהַמְצוּוֹה בְּעִצְמָה, דְּהִינּוּ אֵלּוֹ לֹא הִיָּו נוֹתְנִין לוֹ

^נ צ"ע מדוע דווקא במצוות נדרים מבאר הספרי שהביא רש"י את החילוק בין נבואת משה רבינו לשאר נביאים ועיין שפה"נ מבאר עפ"י לק"ה נדרים הלכה ג' אות א' שמצוות נדרים היא פליאה גדולה שיש כח ביד איש הישראלי לאסור מה שהתירה תורה. ומאחר שהתורה התירה הדבר מהיכן יהיה כח להאדם לאסור הדבר על עצמו. ועל - כן באמת נקראים הנדרים פליאות חכמה, בחינת איש כי יפלא לנדר נדר וכו' וכמובא. אך הענין על - פי המבואר בתורה מט שמחמת החלק אלוך שבאיש הישראלי בוער בו השתוקקות אליו ית' עד א"ס להיות דבוק בו תמיד והנה לפי עצם אור להביותו עד אין סוף אינו מספיק לו תר"ג מצות התורה הקדושה, ולכן רמזו חז"ל הדרש של זה הדבר דהיינו אספקלריא המאירה דווקא בהלכות נדרים כי הנדר בא מצד אור להביותו של איש ישראלי שבו ער להש"י ושמח בו עד שרוצה עוד מצוות בחי' שכר מצוה מצוה כנ"ל. ועי"ש בלק"ה הנ"ל שעל כן קבלנו התורה כדי לצמצם בה את אור להביות ליבו של איש הישראלי ועל כן אסור להוסיף על המצוות ואסור לגרוע ועי"ש שעיקר החטאים הם ממה שמחטיא יצר את האדם להוסיף חומרות ועי"ז מפיל אותו יותר כי זה בעצמו היצד"ר שכידוע שרשו בשבירת הכלים שנעשה מחמת הרבוי אור. עי"ש.

^נ ואעפ"כ היא מדרגה עצומה כמבואר בזהר ח"א צ. - שאחרי שאברהם ראה בחכמת הככבים שלא יהיה לו בן אמר ואנכי הולך עירי כתיב ויוצא אותו החוצה והכוונה שהקב"ה אמר לו לצאת מחכמת הככבים ומזלות כי בסוד שם השם יהיה לו בן דהיינו בסוד ה' אחרונה של שם הוי"ה שיוסיף בשמו שרומזת למלכות משם יהיה לו בן וזה שכתוב "כה יהיה זרעך" כי "כה" הוא שם קדוש כינוי למלכות כי רק משם יהיה לו בן ולא מצד האחר של המזלות כי "כה" הוא שער עלית וקבלת התפילה ובו נמצא הברכה ושם נמצאת בקשתו היא בחי' המלכות הבאה מצד הגבורה כי מצד הגבורה שבמלכות נולד יצחק וצד גבורה זה נקרא "כה" ומצד הגבורה באות הנשמות קטנות וגדולות ולא מצד ככבים ומזלות נולד יצחק. כה דהוא תרעא לצלותא, בה ישכח ברכה, בה ישכח בר נש שאלתיה, כה הוא סטרא דאתייה מסטרא דגבורה, דהא מסטרא דגבורה קא אתא יצחק, וההוא סטרא דגבורה כה אקרי, דמתמן אתיין איבין ופירי לעלמא, ולא מסטרא דלתתא דככביא ומזלי. כדין והאמין ביהו"ה, אתדבק לעילא ולא אתדבק לתתא, והאמין ביהו"ה ולא בככביא ומזלי, והאמין ביהו"ה דאבטח ליה דיסגי אגריה לעלמא דאתי, והאמין ביהו"ה בההוא דרגא דאתייהיב ליה, דמתמן ייתי ליה זרעא לאולדא בעלמא, ויחשבה לו צדקה ויחשבה לו, דאף על גב דאידי דינא, כאילו היא רחמי האי כה, דבר אחר, ויחשבה לו צדקה, דקשיר קשרא עלאה בתתאה לחברא לון כחדא.

^נ ולכן דרשו חז"ל על הפסוק זה קלי ואנוהו שכולם אפילו שפחה בבני ישראל ראו את הקב"ה כשעלו מים סוף ואמרו שירת הים. כי אם לא היו רואים בעיניהם לא יכלו לומר לשון "זה קלי". כי "זה" פירושו שמורה באצבע (אגרא דכלה דף קצג). ועיין שמות רבה פרשה כג פסקה טו ...ועולי הים כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה אלי ואנוהו... ועיין שם משמואל פרשת צו - צו ושבת הגדול שנת תרע"א (ד"ה ובא רבי יהודה) שלגודל אהבת הנס יצאו מכלל גדר וגבול עד שזכו כולם לנבואה גדולה כזו לומר זה א' ואנוהו, כי לשון זה הוא כמורה באצבע וכמו שיהי' לעתיד כמ"ש (ישעי' כ"ה) ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה וגו', ואמר ז"ל (מכילתא פ' בשלח) ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי.

עפ"י זה אולי אפשר לבאר מאמר הגמרא בפסחים (קיב:) ניוהא דתורא הן הן, דארי' זה זה, ועיין מי השילוח (מסכת פסחים פרק אור לארבעה עשר) שכתב ש"ז"ה רומז ל"זה קלי ואנוהו" ולפ"ז אפ"ל כי ארי-ה אותיות יראה ומבואר אצלנו שע"י יראה זוכה ליישר ליבו עד שזוכה לשמחה במצוה בבחי' "זה הדבר" וזה רמזו בדברי חז"ל שם ניוהא דארי-ה זה זה שע"י יראה זוכה לזה הדבר.

עיין ליקוטי אמרים לר' צדוק הכהן אות טז (ד"ה וזה החילוק) - שכתב שזכתה שפחה למדרגת "זה" רק לרגע ואילו יחזקאל שזכה רק למדרגת "כה" אבל זכה בקביעות, וביאר בזה מאמר חז"ל חכם עדיף מנביא שעדיף שאמרו הכוונה כמו ראית השפחה על הים דהיינו לרגע ולא בקביעות כנביא, כי חכמה ונבואה שניהם מתייחסים לעיניים, כמ"ש ליבי ראה חכמה וכתוב גם לנביא לפני יקרא הרואה, אבל יש חילוק בין ראייה לראיה כנ"ל, שאצל הנביא נעשה קניין, ואעפ"כ חכם עדיף כיון שתחילת ההבוק של הדבר הוא בחוץ יותר ממה שהוא אחר שיוירד ונעשה קניין בלב. כמאמר חז"ל טוב מראה עיניים מהלך נפש, ודרשו (יומא עד): שגדול פגם ראייה מפגם העבירה בפועל. עי"ש. ולפ"ז לענין שלנו שרק כששמח במצוה בבחי' זה הדבר יכול לידע כיצד להתפלל לבטל הדין שנגזר א"כ לפי המבואר בהקדמה שרבינו דיבר לכל אחד מאיתנו אמנם צדיק זוכה לזה בקביעות בבחי' נביא כמבואר כאן אבל כל אחד מאיתנו נראה שזוכה לזה כשפחה על הים כנ"ל ואעפ"כ אפשר שיהיה בחוץ גדול עד שיוכל להבין היכן ואם נגזר הדין.

^נ עיין תורה לו תנינא אני בצדק אחזה פניך שמבאר שם שלעבוד את הש"י בשביל עוה"ב זה גם בחי' מילוי בטן והצדיקים הגדולים עובדים אותו רק כדי להכירו ולרעת אותו ית' ולעשות רצונו.

עולם הבא בשכרה"י, לא היה עושה אותה בשמחה אלא מאונסה"ה, וזה בחינת "פה", אספקלריא שאינה מאירה ולכן שמחתו מהמצוה היא על שמכין כלים לשכר עוה"ב שיהיה בעתיד. פמו אדם שרואה איזה דבר מרחוק"י דהינו שהוא במדרגה שרק שמע על שכר העולם הבא אבל אין לו השגה בו ברורה כאילו רואה (א) עיין זוהר וירא קכ"ג שם מבאר שאספקלריא שאינה מאירה היא כמו שרואה אבל מרחוק, פן הוא עושה המצוה בשביל שכרה הבא לעת רחוק, הינו אחר עולם הזה.

¹¹ מבואר שיש לו שכר אע"פ שעושה המצוה בלא שום הנאה ועיין ערבי נחל שלח (דרוש א) כל שכר המצוה הוא רק התענוג שיש לאדם מהמצוה זה בעצמו עולה למעלה וממתין לו ממילא מי שאין לו תענוג אין לו שכר, ורק במצות צדקה אפשר לאדם לזכות בשכר מצוה של חבירו. כי שכר המצות אינם הסכמיים רק עצמיים, דהיינו שכל מה שהאדם מלטש שכלו ונתחזק בדרכי ה' עד שמרגיש תענוג רב בעשותו אחת מכל מצות ה' הנה זהו עצמו מוצא שם בעוה"ב, רק שבחיים חיותו בהיות הנפש מלוכשה בחומר אין התענוג יוכל להתפשט כי הוא מצומצם תוך הגוף, ולאחר הפרדו מהגוף אז התענוג ההוא עצמו מתפשט ומתרחב יותר, אבל שימצא שם שכר ותענוג חדש זהו דבר שאינו.

¹² עיין פפראות לחכמה אות ג- שסתם אדם הנאתו מהמצוה היא כי יודע שיקבל עליה שכר דהינו ששמח שמכין כלים לשכר עוה"ב וכוונת רבינו שלא היה עושה אותה אם היה יודע שלא יקבל שכר הכוונה בשמחה אבל בודאי שהיה עושה אותה שהרי הקב"ה צידה. ועי"ש אות ד שאפשר גם לפרש כוונת רבינו על מצוות שאינן חיוביות אלא קיומיות כגון שלובש בגד בעל ד' כנפות כדי לחייב עצמו בציצית לזכות עי"ז בשכר עוה"ב. ועל זה אמר אם לא היה מקבל שכר לא היה מחייב עצמו במצוה זו. ועי"ש עוד תירוץ עפ"י מהרש"א בסוטה יד. שהמשנה אל תשמשו עמ"נ לקבל פרס דברה במצוה שבאה לידיך אבל משה שרצה להכנס לארץ כדי לקבל שכר מצוות התלויות בה כיון שרצה להביא עצמו לחיוב בזה לא דברה המשנה ומותר ואפשר שבוה דיבר רבינו כאן שאם לא היה מקבל עליה שכר לא היה מבקש להיכנס לארץ בשבילה. אבל צ"ע שנמצא מביא ראייה ממש רבינו למדרגת אספקלריא שאינה מאירה שהרי לפי רבינו לא קשה כלל על משה רבינו שביקש שכר מצוות הארץ שהרי הרגיש בהן שכר עוה"ב ממש ואין זה עמ"נ לקבל פרס אלא זה הפרס בעצמו. וצ"ל שרק למד מהמהרש"א שיש ציור גם בכל מצוה שאם היה יודע שלא יקבל שכר מצוה לא היה מביא עצמו לחיוב, דהיינו כגון שעדין לא באה לידו וכגון הנמצא בחו"ל ואם לא יקבל שכר מצות הארץ לא ירצה לבוא אליה. עוד עי"ש אותיות ה' ו' ששיך לזה לבאר מדוע דווקא בפרשת נדרים כתב את החילוק בין "זה" ל"כזה" ולבאר בקשת משה רבינו להכנס לארץ שזה בעצמו מצוה שעל ידה יזכה למצוות אחרות דהיינו בחי' שכר מצוה מצוה למי שהוא במדרגת זה הדבר ועי"ש.

¹³ צ"ע מדוע נחשב כרואה מרחוק הרי לא רואה כלום רק שמע מצדיקים שיש עוה"ב. ונראה כיון שרוצה לדמות את האמונה בשכר עוה"ב לבחי' נבואה לכן המשיל זאת למי שרואה מרחוק ולא רק לשומע.

¹⁴ (הציון מ"מ הוא של הטשערינרב) הזוהר שם דורש את הפסוק ויהי ביום השלישי וירא את המקום מרחוק ולומד ממנו שאברהם אבינו כשהלך לעקוד את יצחק ראה נבואה שיעקב יצא מורעו כי יעקב הוא שלישי וגם נקרא מקום ומרחוק רומז לנבואה. ועל זה שאל ר"א את רשב"י א"כ מה הנסיון והשבח של אברהם בעקדת יצחק הרי ידע שיעקב לא ימות ואמר לו רשב"י שאברהם ידע כבר זמן רב קודם בחכמה שיצא ממנו יעקב ומה שכתוב כאן מרחוק הכוונה שבשעת הנסיון הרחיק ידיעה זו משכלו כדי שלא תבלבל אותו לקיים מצוות הקב"ה בתמימות שהרי הקב"ה הבטיח לו ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אומר לו לשחטו ומעלתו גדולה שהרחיק זא מדעתו והאמין שהקב"ה ידאג כיצד להביא את יעקב לעולם והוא יעשה מצוה ה' אע"פ שלא מבין איך קיים ההבטחה ביצחק יקרא לך זרע.

עוד מבאר שם שאברהם ראה לידת יעקב באספקלריא שאינה מאירה דהיינו במדרגת המלכות לבדה ולא באספקלריא המאירה דהיינו כשז"א מאיר במלכות, והטעם שכיון שיעקב לא נולד לא היתה ספירת התפארת בשלימות עדין לכן לא האירה בשלימות במלכות ועוד כדי שהנסיון של אברהם יהיה שלם.

עיין זהר וירא דף קכ - ביום השלישי ויש'א אברהם א"ת עיניו וירא את המקום מרחוק, ביום השלישי, הא אוקמוה, אלא כיון דאתמר ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלה"ם, מאי טעמא ביום השלישי וירא את המקום מרחוק, אלא בגין דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע, ודא הוא יעקב דנפק מניה, ותאי הוא ביום השלישי וירא את המקום מרחוק כמה דאת אמר (ירמיה לא ג) מרחוק יהו"ה נראה לי, וירא את המקום, דא הוא יעקב, דכתיב (בראשית כח יא) ויקח מאבני המקום, אסתכל אברהם ביום השלישי דאיהו דרגא תליתאה, ספיתת התפארת וחמא ליה ליעקב ולאה את יעקב ענקל'א מקום דזמין למיפק מניה, מרחוק כמה דאמרן, מרחוק ולא לזמן קריב כי רק אחי כן שניס נולד יעקב.

אמר ליה רבי אלעזר לאצני כש"י, מאי שבחא איהו לאברהם כד אסתכל וחמא דזמין למיפק מניה יעקב, דהא כד אזיל למיעקד ליה ליצחק, לאו שבחא כל כך איהו דיליה, א"ל ודאי (והא) חמא ליה ליעקב, דהא מקדמת דנא ידע אברהם חכמתא, ואסתכל השתא ביום השלישי דאיהו דרגא תליתאה, למעבד שלימו, וכדין חמא ליה ליעקב, דכתיב וירא את המקום, אבל השתא קיימא ליה מלה מרחוק בגין דאזיל למיעקד ליה ליצחק, ולא בעא להרהר אבתריה דקב"ה,

מרחוק חמא ליה גו אספקלריאה דלא נהרא בלחודו, ובגין כך חמא ליה ולא אתגלי כלא, דאלו אספקלריאה דנהרא הוה שכיח על האי אספקלריאה דלא נהרא, אתקיים עליה אברהם כדקא יאות, אבל מרחוק בלחודו הוה, מרחוק, מאי טעמא אסתלק מהאי מלה אספקלריאה דנהרא, בגין דהאי דרגא דיעקב הוה, ובגין דיעקב עד לא אתייליד, לא אשתכח השתא על האי דרגא, ותו בגין דיהו יקבל אגרא, וירא את המקום מרחוק, דא יעקב כמה דאתמר, מרחוק דלא זכה ביה (ראייה בעיניו בהאי עלמא, אלא מרחוק מגו האי דרגא, דהא כד אתא יעקב מית הוה אברהם ואסתלק מעלמא, וירא את המקום מרחוק, אבל לא בראייה אחרא):

אחר שביאר ששתי מדרגות נבואה ישנן גם בעבודת הבורא מבאר וְשֵׁלֹם שְׁכָר נִקְרָא בְּשֵׁם נְבִיאִים, פִּי אוֹתוֹת נְבִיאִים הֵן רְאִישֵׁי תְבוֹתֵי שָׁלֵם: יְבֵא בְרִנָּה נִשְׂא אֶלְמוֹתָיו, וְשֵׁם בְּפִסּוּק הַזֶּה נִרְמַז עַל שְׁלֹם שְׁכָר (תְּהִלִּים קכ"ו): כי תחילת הפסוק "הַלֹּחֶף יִלְךְ וּבְכָה נֹשֵׂא מִשְׁךְ הַזֶּרַע", רומז לזה שְׁמִצְטַעַר בְּעִשְׂתָּהּ, וההמשך "בֵּא יְבֵא בְרִנָּה נִשְׂא אֶלְמוֹתָיו", רומז לזה שְׁיִשְׁמַח לְעֵתוֹ, פְּשִׁיקָבֵל שְׁכָר הַמִּצְוֹת. ועל כן רְאִישֵׁי תְבוֹת שָׁל יְבֵא בְרִנָּה נִשְׂא אֶלְמוֹתָיו, הֵן רְאִישֵׁי תְבוֹת נְבִיאִים. וכשהשכר הוא רחוק אזי המצווה נעשית בבחי' צער ובכּי, אבל יש נביא שזורע בשמחה כי כבר עכשיו רואה עצמו קוצר. ויותר מזה כי בבחינת "זה הדבר", הזריעה היא הקצירה, כי מרגיש את השכר ממש עכשיו. וזהו אָבֵל עוֹבֵד ה' שהוא בחי' נְבִיאִים שְׁמִתְנַבֵּא בְּ"זֶה הַדָּבָר"סב, שכל כך רואה ומשיג בברור את שכר עוה"בסג במצווה עצמה עד שְׁאִינוּ רוֹצֵה בְּשִׁכָר הַמִּצְוֹת, אֲלֵא רוֹצֵה בְּמִצְוָה בְּעִצְמָהּ, שְׁהוּא מְשַׁמַּח

^ח הקשר בין נביא לשילום שכר אולי אפ"ל כי שילום השכר עוה"ב הוא בהתפשטות הגשמיות והיינו נבואה דהיינו שנביא הוא במדרגת שילום שכר עוה"ב.

ושילום שכר נקרא בשם נביא – עין ביאור הפל"ח אות ז – רוצה לומר כי על פי רוב בא עשית המצווה לאדם בצער שזה בחינת הלוך ילך ובכה וכו' שמצטער בעשיתה רק שהכתוב מבטיחו שעתידי לקבל שכרו שזה בחינת יבוא ברנה נושא אלומותיו ולפום צערא אגרא ועל כן אז ישמח מאוד אבל מאין נמשך השמחה לאדם עכשיו בעולם הזה בשעה זו גופא שמצטער בעשית המצווה, ואף על פי כן שמח בלבו מאוד על שזוכה לעשות מצוותיו יתברך, והלא עכשיו אין רואה עדיין שום קיבול שכר על זה ומאין יבוא לו השמחה רק שזה בחינת נבואה והנח להם לישראל וכו' בני נביאים הם כמו שאמר רבותינו ז"ל (פסחים ס"ו), ואף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי ונפשו יודעת מאוד גודל נעימות נפלאות חלקו וגורל של מי שזוכה לעשות מצווה שזה בחינת יבוא ברנה נושא אלומותיו ראשי תיבות נבי"א כי יש בכל אחד מישראל בחינת נבואה שרואה נבואה התנוצצות והארה מהקיבול שכר שלעתידי על המצוות

^ט צ"ע כי תמיד ר"ת הוא רמז לדבר, אבל לא סיבה לו. אבל עיין בזה ביאור נפלא בפרפראות לחכמה אות ז שזהו בחינת ראשי תיבות דייקא, כי אף על פי שאין התיבות מבוארין להדיא מכל מקום מי שידוע לקרות גם בראשי תיבות הדבר אצלו כמבואר בהדיא, רק שאף על פי כן הוא נכתב רק בראשי תיבות כמו כן ההנאה והשמחה שמקבל עכשיו כבר מקיבול השכר שלעתידי הוא בחינת ראשי תיבות של הקיבול שכר והוא בבחינת נבואה, כי השגה והארה זו בעולם הזה הוא בבחינת נבואה רק שגם בזה יש שתי בחינות, כי מי ששמחתו רק במה שנפשו יודעת מאוד שיקבל שכר בעולם הבא עבור המצווה, זה בחינת אספקלריא שאינה מאירה ומי שזוכה ששמח בעשית המצווה עצמה, זה בחינת אספקלריא המאירה שזה בחינת נביא בבחינת זה הדבר כי השגה והארה הזאת בוודאי אי אפשר להשיג בעולם הזה בשכל האנושי, רק על ידי הארה והתנוצצות קדוש שהוא בחינת נבואה ממש בבחינת זה הדבר, ואי אפשר לבאר בכתב כל כך:

^פ תהלים פרק קכו (ה) הוֹרְעִים בְּדַמְעָה בְּרִנָּה יִקְצְרוּ: (ו) הַלֹּחֶף יִלְךְ וּבְכָה נִשְׂא מִשְׁךְ הַזֶּרַע בֵּא יְבֵא בְרִנָּה נִשְׂא אֶלְמוֹתָיו:

^פ פרש"י (ו) הַלֹּחֶף יִלְךְ וּבְכָה וְגו' – כך ישראל זורעין לפני הקב"ה צדקה בדמעה בגלות וברנה יקצרו כשתשלם משכורתם לעתיד:

^{סא} צ"ע הרי כבר כתב זאת לעיל וצ"ע גם שכאן כפל וכתב פעמיים ראשי תיבות

^{סב} לכאורה צ"ע כי השגת זה והשגת כה שניהם עושים המצווה בשביל שכר עוה"ב אלא שבחי' "זה" משיגו עכשיו ו"כה" עושה עמ"נ להשיגו לאחר זמן ואעפ"כ עושה א"כ לכאורה מעלת "כה" גדולה יותר. התיורין אה"נ אבל כדי לדעת להכיר אם והיכן נגזר הדין צריך דווקא השגת זה ועוד שבאמת הרי נעמל "כה" נובעת מחסרון הויכוח שלו.

^{סג} צ"ע כיצד אומר שמשיג שכר עוה"ב והכתיב ישעיהו פרק סד (ג) וּמַעֲלֹם לֹא שָׁמְעוּ לֹא הֶאֱזִינוּ עֵין לֹא רָאָתָה אֱלֹהִים וּלְחָף יַעֲשֶׂה לְמַחְכֵּה לוֹ: ולמדו מהפסוק הזה בגמ' ברכות לד: רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן שכל הנביאים שגילו קצת שכר עוה"ב לא גילו אלא שכר עם הארץ הדבק או מחזיק בת"ח או שכר בעל תשובה, מה שיזכו בימות המשיח, אבל מה שיזכו בעוה"ב, וכ"ש ת"ח מה שיזכה בעוה"ב, שום נביא בעוה"ז לא השיג, ואפילו אדה"ר קודם החטא כי הוא יין המשומר מששת ימי בראשית והוא עדין שלא שלטה בו עין כל בריה ואילו אדה"ר זכה להיות רק בגן ולא בעדן (עין תורה רפו שגן ועדן הן חכמה תתאה וחכמה עלילאה והן שתי מדרגות בהשגת חכמת אלוקות, ויש שערי ג"ע והם טבעו בארץ והלומד פוסקים זוכה להקיים)

ועיין מהרש"א חידושי אגרות מסכת ברכות שם – שכר הנאמר בנביאים יש כח ביד אדם הגשמי להשיגו, אבל שכר הת"ח בעוה"ב הוא שכר רוחני ממש בב"ת (ובלתי בעל תכלית) שאין שכל ועין אדם משיגו רק עין אלהים שהוא בב"ת והיינו יעשה למחכה לו שהוא הת"ח או למחכה לו באותיות לחכמה לו וכן הא דקאמר כל הנביאים כו' אלא לימות המשיח שאז יחיו ויקומו בגוף ונפש לקבל שכר הגשמי שהשיגו הנביאים אבל לעוה"ב שהוא עולם הנשמות והרוחני אותו שכר רוחני שלהן אין שכל וכח הנביאים להשיגו ועין לא ראתה וגו'.... שהוא מקום רוחני דאפילו אדם קודם שחטא שנאמר בו אני אמרתי אלהים אתם וגו' לא זכה לראותו והוא העוה"ב שאמר בפרק היה קורא (ז). דצדיקים יושבין כו' ונהנין ומתעדנין מזיו השכינה ודו"ק:

עוד עיין בניהו בן יהוידע שימות המשיח הוא תחית המתים, אבל עוה"ב הוא עידון הנשמות כמבואר במדרש הנעלם בפרשת וירא דף רט"ז שאחר תחית המתים יעבור זמן כזה, יחזרו וימותו זמן מועט יחיו, ואז יתחדשו בחומרן וכן נקי מאד שאין צריך לאכילה ושתייה, ועי"ש ביאורו לענין יין המשומר שהוא התורה כפי שהיתה אצל אדה"ר שגם הפשט בה היה סוד עי"ש שהיא מדרגת לוחות ראשונות וצדיקים בג"ע עכשיו משיגים אותה ועי"ש משמע שיין המשומר הוא הסוד שבסוד דהיינו הפנימיות של הסוד שמשיגין עתה בג"ע. ועיין סנהדרין צט. גם שם הובאה גמרא זו ועי"ש תורת חיים ובניהו בן יהוידע שמאריכים לבאר ענין היין המשומר.

וג"ל שכוונת הגמרא עוה"ב היא לעתיד לבוא אבל עוה"ב היא מדרגה שאפשר בהתפשטות הגשמיות להשיג בעוה"ז וכפי שיתבאר בהמשך עפ"י עץ חיים החילוק בזה.

כָּל כֶּךָ בַּעֲשִׂיתָהּ, עַד שְׁמַמְאָס בְּכָל מִיּוֹן שְׁכַרְסִי, נִמְצָא שְׁעוֹלָם הַבָּא סִי שְׁלוֹ בְּהַמְצוּהָ
 בְּעֲצָמָה דְהֵינּוּ בַעֲצָם קִיּוּמָה בַּעוּה"ז מְרַגֵּשׁ תַּעֲנוּג עוּה"ב. וְזֶה בְּחִינַת נְבִיא, הֵינּוּ שְׁלוֹם
 שְׁכַר, בְּבַחֲינַת: "זֶה הַדְּבָר", בְּבַחֲינַת אֶסְפֶּקְלָרִיא הַמְאִירָה, כְּמוֹ אֲדָם הַרוֹאֶה דְבָר
 מְקֻרֹב בְּרֵאִיהָ יִפְהַ וּבְרָהּ, כְּמוֹ כֵן הוּא נִהְנֶה מֵהַמְצוּהָ בְּעֲצָמָה, וּשְׁכָרוֹ נִגְדָּ עֵינָיו.
 וּמִי שֶׁהוּא בְּמִדְרָגָה הַזֹּאת, שְׁעוֹשֶׂה הַמְצוּהָ בְּשִׂמְחָה גְדוֹלָה כָּל כֶּךָ, עַד שְׁאִין רוֹצֶה
 בְּשׁוֹם שְׁכַר עוֹלָם הַבָּא בְּשִׁבְלָהּ, הוּא סִי יָכוֹל לֵידַע בֵּין קֶדֶם גְּזֵר דִּין לְאַחַר גְּזֵר דִּין.

עתה יבאר כיצד ומדוע ע"י עשית מצווה בשמחה גדולה שבאספקלריא המאירה יכול להרגיש
 אם ועל מה נגזר הדין.

וכלל דבריו הוא שהמצוות מחיות את כל חלקי העולם. והביאור בזה שבאמת הקב"ה הוא מקור
 החיים, אבל כיון שהמצוות עיקרן היא האמונה שבהן הן נעשות, אמונה זו עולה לפניו ית' כמ"ן,
 ומעוררת אותו להשפיע חיות לכל חלקי העולם, דהיינו למקום זמן ונפש, שזה כולל את כל פרטי
 העולם הזה.

והמצוות הן רצונו ית' וכשהעולם מגיע לשלמותו ותכליתו, דהיינו כשישראל מקיימין מצוותיו
 ית' בשמחה, אזי הוא ית' שמח בעולמו כיוצר השמח בדבר שיצר, ושמחתו מתלבשת במצוות,
 פירוש שבחי' אור פניו ס"מ מאיר בקומת המצווה, באופן שמי שמקיים את המצווה בשמחה שלימה
 מרוב הרגשת תענוג עוה"ב בעשייתה, ע"ז נכלל בשמחתו ית' המלובשת במצוה, שמרגיש בליבו
 מהארת פני ה', שמחה עצומה ותענוג עוה"ב.

ושמחת הקב"ה במעשיו נגרעת רק כשנגזר הדין עליהם, לכן זה שנכלל בשמחתו ית' אם מרגיש
 באיזה מצוה שאינו יכול לשמוח מבין שהאיבר שבקומת העולם השייך למצווה זו נגזר עליו הדין.

¹⁰ אולי החילוק הוא שזה שרוצה בשכר מתכווין לעצמו ואע"פ שיודע שכל השכר הוא הלשם שמים שבמעשיו אבל זה בחי' יחודא תתאה דהיינו
 שהוא קיים ומתבטל, אבל זה הדבר היינו יחודא עלאה שהביטול הוא כל כך עד שאינו קיים כלל לעצמו ולכן לא שייך אצלו הסתכלות על
 השכר.

¹¹ מדלא אמר בחי' עוה"ב אלא עוה"ב משמע שממש משיג עוה"ב שלו במצוה ועיין מזה בעין חיים שער טו פרק ה' תבונה נקראת ס' סתומה והיא
 חיצונית הבינה והיא רביעה על בנין ונקראת עולם הבא כי הנקבות נקראות עולם כמ"ש בווהר ויחי על פסוק מן העולם ועד העולם וזה התבונה
 נקרא עולם הבא עלמא דאתי לפי שהיא יורדת למטה ומתגלית תמיד אבל בינה עליונה נקראת ס נשארית למעלה ואינה יורדת לכן בינה נקראת
 לע"ל דהיינו שהשגת עוה"ב אפשר להשיג בעוה"ז כי היא תבונה (דהיינו חיצונית הבינה) שנקראת עולם ומאירה לו השגות והיינו עולם הבא
 ומאיר כאן אבל השגת לעתיד לבא היא השגות שבבינה עילאה א"א להשיג בעוה"ז

¹² הוא – משמע הוא ולא אחר שלא זכה לאספקלריא המאירה וצ"ע א"כ מה זה שייך אלינו וכנ"ל ששאלו אנ"ש את רבינו בעצמו על זה. ועיין
 אורח מישור מה שתירץ שאע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי עי"ש. ועיין בהקדמת הריצ"ח לתורה ה' בתחילת שיעור א' שאמר שהקב"ה לא גזור
 גזירה שא"א לבטל אותה והעולם ניתן לכל יחיד ויחיד לכן מוכרח שכל אחד יכול לבטל גזירות בדרך המבוארת כאן ורבינו (חיי מוהר"ן ש"ב)
 אמר את הפחות שבאנשי אני מוליך בדרך צדיק גדול וגם חז"ל (נדה ל:): אמרו שכל אדם כשנולד משיבין אותו תהי צדיק וכוונתם לצדיק גדול
 וכן מבואר ברמב"ם (תשובה ב) שכל אחד יכול להיות כמשה רבינו. ואני בעניי גם אחר כל הביאורים וההכרחים האלה לא הבנתי למעשה
 איך אני יודע להבחין אם נגזר הדין, ואמנם נשבעתי כנ"ל שאהיה צדיק אבל לא זכיתי עדין ובינתיים העולם מי ידאג לו וכיצד. לכן נ"ל שכל
 המבואר כאן שע"י רעמים זוכה לשמוח במצוות הכל מדבר אלי בפשיטות ואע"פ שלא אזכה להבחין באספקלריא המאירה היכן נגזר הדין בעש"ן
 זה בעצמו שאני מתקן עצמי ע"י רעמים ומיישר את ליבי שע"י זוכה ליראת שמים וביטול חכמות חיצוניות ולב ישר ושמחה במצוות כל זה בעצמו
 הוא תיקון העולם כי כל העולמות תלויים בעולם קטן שלי ואם אתקן אותו ממילא יתקנו כל העולמות וזו הדאגה הכי טובה שלי לעולם. ועיין
 תורה פט שכשחסר לי משהו צריך לדעת שהקב"ה מראה לי חסרון השכינה. (וכפי שביארתי בהקדמה לעיל). ואולי כשמתפלל מתוך תשובה על
 חסרונו ומתכוון על חסרון העולם גם זה בחינת תפילה בהלבשה.

¹³ עיין תורה ל' אות ה'

פִּי כָל־כָּל הַמְצוּוֹת הֵם קוֹמָה שְׁלֵמָה^{סח} דהיינו הן בסדר קומת אדם, כי רמח מצוות ושס"ה לאוין הן כנגד רמח ושסה אברי וגידי האדם^{סט}, וְהֵם הַמְצוּוֹת^ע מְחִינֵי^א אֶת כָּל הַקּוֹמוֹת כִּי עַל יְדֵי שְׁמֻקִּים מְצוּוֹה בְּשִׂמְחָה בְּבַחֵי "זֶה הַדְּבָר" כִּנ"ל, וְנִכְלָל בְּשִׂמְחָתוֹ ית', מעלה את כל העולם לשרשו ונשלמים כל חסרונותיו (לק"העב), ועי"ז מחיין את כל הקומות הן קומת אדם^{עג} דהיינו כָּל־כָּל בְּנֵי הָאָדָם^{עד} בעולם גם הם יש להם סדר כקומת אדם, כִּי יֵשׁ רֵאשִׁי הַעֲדָה וְיֵשׁ פְּשוּטֵי הָעָם בַּחֵי רִגְלִין, הֵן קוֹמוֹת עוֹלָם דהיינו כָּל הַמְּקוֹמוֹת שֶׁבְּעוֹלָם יֵשׁ לָהֶם סֹדֵר כְּקוֹמַת אָדָם כְּגוֹן בְּאַרְצֵי^ה שְׂכָם כְּנֶגֶד הַשְּׂכֻמוֹת (כַּתְּפִים) וִירוּשָׁלַיִם כְּנֶגֶד צוּוֹאֵר שֶׁמַּחְבֵּר שָׁמַיִם וָאָרֶץ רֵאשׁ וְגוֹף וְהַעִיר לֹו כְּנֶגֶד עֵצִים הַלּוֹז, וְלִהְבְּדִיל בְּעוֹלָם מִצְרִים עֲרוֹת הָאָרֶץ, הֵן קוֹמוֹת שְׁנָה^{עו} דהיינו כָּל זְמַנֵּי הַשָּׁנָה יֵשׁ לָהֶן סֹדֵר כְּקוֹמַת אָדָם^{עז}, כְּגוֹן רֵאשׁ הַשָּׁנָה כְּנֶגֶד הָרֵאשִׁי^{עח} שֶׁבְּקוֹמָה וְחֲנוּכָה וּפּוֹרִים בַּחֵי נֶצַח וְהוֹד דְּהֵינּוּ רִגְלֵי הַשָּׁנָה וְשֵׁנֵי הָעָם זְמַנִּים הֵם בַּחֵי שֵׁנֵי אָבְרֵי קוֹמוֹת זְמַנֵּי הַשָּׁנָה, פִּי קוֹמוֹת עוֹלָם שְׁנָה

^{סח} עיין מכות כג: דרש רבי שמלאי שש מאות ושש עשרה מצוות נאמרו לו למשה שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם אמר רב המנונא מאי קרא תורה צוה לנו משה מורשה תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום:

ועיין מדרש תנחומא כי תצא פ"ב א"ר אדא רמח מצות עשה יש בתורה כמנין איבריך שבאדם ובכל יום ויום צועקים על האדם עשה אותנו שתחיה בזכותינו ותאריך ימים.

ועיין מדרש שוחר טוב על משלי ל"א – בני ישראל נצטוו על רמח מצוות עשה (שפה"נ)

^{סט} צ"ע לאשה יש ד' אברים יותר מאיש (בכורות מה). ואעפ"כ פחות מצוות, שהרי פטורה ממצות עשה שהזמן גרמא. וא"ת גם לו חסר מצות כגון נדה אלא שצריך לתרץ על פי הידוע שאיש ואשה נחשבים אדם אחד כידוע שע"כ אשה יכולה לומר בברכת המזון ועל ברייתך שחתמת בבשרינו, אבל לפ"ז לכאורה גם צ"ל שכמו שאבריו שלה כן אבריה שלו, שנמצא שגם לו יש רנב. וא"כ מדוע אין רנב מצוות עשה. שהרי קומת העש"ן כנגד קומת אדם ואם לאדם רנב גם לעש"ן רנב וא"כ איזה מצוות מחיין את הד' הנוספות וצ"ע. ונ"ל שבאמת האיש מקיים מצוות אשה ע"י ערבות כמו שישראל מקיים מצוות כהן אבל אשה מקיימת מצוות האיש כי נכללת בו כנ"ל דווקא במצוות עשה נכללת בו אבל בלאוין יש לה בעצמה (עיין בפירוש בסוף תקוני זהר דפוס זיטומיר תרכ"ג דף קנא).

^ע המצוות מחיין את העש"ן – נתבאר ששלמות קיום המצוות הוא בשמחה עד שרק רוצה עוד מצווה אחרת בשכרו ומשמע שדייקא בקיום כזה נשפע עיקר החיות לעש"ן (וכן מפורש בלקוטי תפילות) ומשמע פשוט שהקומות עש"ן בניו מתר"ג שכולל גם את השסה לאוין כי קומה היא באברים וגידין דייקא, ואברים בלא גידין א"א כי הגידין הם צנורות או להעביר כח התנועה או להעביר מזון הדם. נמצא שהלואין כמו העשה ממשיכים חיות לעולם ואיך ישמח מהמצווה בעצמה הרי היא בשב ואל תעשה. ונראה שדווקא במצוות עשה צריך לשמוח במצווה עצמה וגם זה רק לצורך ההבחנה מתי והיכן נחסר משמחת הקב"ה כדי לדעת אם נגזר הדין או לא אבל לצורך חיות העולם כל שמחה מועלת ועוד גם שבמצוות לא תעשה העיקר היא היראה ולא השמחה ואולי דווקא היראה שבה ממשיכה את החיות וכנ"ל בהקדמה.

^{עא} המצוות מחיין את העש"ן – ועיין לקוטי תפילות ה' שם כתב בברור יותר שע"י שמקיים מצוות בשמחה דייקא מחיה את העש"ן, וא"כ נמצא שתקין העולם כבר נעשה ע"י קיום מצוות בשמחה גם כפשוטו וזו הדאגה השלימה ביותר שלי לעולם באופן ישיר לבד ממה שע"י שמישר את ליבי אני מתקן עצמי ועי"ז ממילא ניתקן גם כל העולם כיון שתלוי בי. נמצא שריבנו כשדיבר על תפילה בהלבשה דיבר רק מה עושים כשיש איזה מקום בקומה ששם לא מצליח לשמוח ועי"ז נחסר מחיות העולם ועל זה אמר שידע ששם צריך להתפלל ורק ע"י הלבשה אפשר. אבל צ"ע הרי כדי לדעת להלביש את התפילה צריך לזה שלימות השמחה כמבואר בסוף התורה. א"כ איך ילביש הרי ההלבשה צריך דווקא במקום שלא יכול לשמוח. וכנראה שצריך ללכת משם למצווה אחרת שבה כן אפשר לשמוח ועי"ז ידע להלביש תפילתו ולהתפלל על הפגם הנ"ל.

עוד עיין בהקדמה לגבי כיצד שמוחן במצוות לא תעשה וכתבתי שאת הלאוין מחיין ע"י שמירתם ביראה וצ"ע למה לא ביאר רבינו כמו לגבי העשה שכשלא מצליח לשמור ביראה כראוי סימן שבקומת העש"ן שכנגד לאו זה נגזר הדין.

^{עב} לקוטי הלכות העושה שליח לגבות חובו ב אות ב (תורת נתן ד) ועי"ש שזה סוד כוונת כל המצוות. ועי"ש אות ד' (תורת נתן א) שכל המצוות הן בַּחֵי סִילּוּק חוֹב וְרַק הַצְּדִיק שְׁבֵאמֶת נִכְלָל בּוֹ ית' בְּקִיּוֹם הַמְצוּוֹה יִכּוֹל לִסְלַק בְּעֵצְמוֹ אֲבָל אֲנִי צְרִיכִים לְהִתְקַשֵּׁר אֵלָיו וְהוּא צִיר נֶאֱמַן לְשִׁלְחוֹ שֶׁמִּקְבֵּל עַל עֵצְמוֹ אַחֲרֵי הַדְּרָךְ וְעֵינָם נִכְלָל כָּל הָעוֹלָם בְּשֵׁרְשׁוֹ וּמִסְלָקִים חוֹבֵם.

^{עג} עיין שערי קדושה לרבי חיים ויטאל – חלק א' שער א' ב' כיצד קומת האדם מקבלת חיות מקומת המצוות מבאר שם שיש נפש יסודית שתלויה במדות שבה תלוי קיום המצוות ויש נפש שכלית טהורה שיש לה שסה גידין ורמח אברים שהחיות שלהם הן שסה לאוין ורמח מצוות עשה וכל אבר ניזון ממצווה השייכת לו וכן כל גיד מלאו שכנגדו ועל נפש השכלית הטהורה מתלבשת נפש רעה גם היא מתריג אברים וגידין.

עיין מדרש קהלת רבה א' ט' א"ר ברכיה בשם רשב"ל כל מה שברא (שפה"נ)

^{עד} צ"ע כיון שנקט אדם האם דווקא מדרגת אדם או כיון שאח"כ נקט נפש כלול בזה גם כל מדרגת החי גם צ"ע במה נכלל מדרגת צומח ודומם וכנראה שבעולם כלול לבד ממקום גם כל הנמצא בו לבד מנפש אדם וצ"ע א"כ נמצא שכל דומם צומח וחי מקבלים חיות דרך קומת המקום שבו הם נמצאים.

^{עה} עיין שיש"ק ח"א סימן קכ

^{עו} עיין ספר היצירה פ"ג מ"ג מ"ט מה שנברא בנפש נברא בעולם ושנה עי"ש. (שפה"נ)

^{עז} עיין ספר היצירה פ"ה מ"ב ניסן יד ימין (שפה"נ)

^{עח} עיין תורה צח תנינא בר"ה מתקבצים כל הראשים. מאידך עיין תורה מט אות ו שגם ניסן הוא ראש השנה (וכידוע במסכת ר"ה ר"ה למלכים) ומאידך עי"ש שתשרי וניסן הן תרי דרועין דמלכא משמע לכאורה שהן ידי העולם.

נפשׁוֹט, הן מקבלין החיות פמהמציאות^{פא}, כי חיות כלל כל קומות המקום והזמן והנפשות היא על ידי האמונה בהקב"ה^{פב} כמו שפתיב (תהלים ל"ג): **״וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאִמּוֹנָה״** דהיינו שכל מה שעשה הקב"ה בעולם דהיינו מקום זמן ואדם, החיות נמשכת ויורדת אליהם ממקור החיים רק מכח האמונה של ישראל בהקב"ה שישראל מעלים אליו על ידי מעשה המצוות, **וּכְתִיב** (שם קי"ט): **״כָּל מִצְוֹתֶיךָ אֱמוּנָה״** דהיינו שפנמיות ועיקר כל המצוות כולן היא האמונה שבהן הן נעשות, ומעשה המצווה מגלה את האמונה. **וְהַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא הוּא אֲחֻדוֹת פְּשׁוּטִים עִם הַמִּצְוֹת**^{פג} שהן רצונו ית"ש. והוא כולל את המצוות הן גם קומה כנ"ל בתרי"ג שהם רמז וסוד אברים וגידין היא מלובשת בכל קומות העש"ן ומחייבה אותן. נמצא כשאדם עושה מצווה, המצווה הזו ממשיכה חיות לאותו אבר השייך לה בכל הנפשות שבעולם ובכל המקומות שבעולם ובכל הזמנים. (ועיין תורה קצח שגם כל מצווה לעצמה היא קומה ממילא יכולה להחיות את אברי וגידיו כל הקומות) וצ"ע שהזמן הוא שסה ימים נראה כנגד הגידין והיכן הרמז איברים וא"ת ראש השנה ראש ובית-אל עצם הלוח ושכם כתפיים וביהמ"ק צוואר כמובא בחז"ל וט' באב כנגד גיד הנשה כמובא באוהב ישראל (פ' וישלח) וג' רגלים הם לב כמבואר בתורה ל' הרי הם בעצמם בכלל הימים, וצ"ע. ואולי עפי"ה המבואר לעיל י-ה כנגד שסה ו-ה כנגד רמז א"כ הזמן עצמו הוא שסה כנגד גידין אבל האורות שמתגלים בו דהיינו החגים הם רמז וצ"ע ט באב.

^ט עולם שנה נפש מקביל לאדם עולם שנה הנ"ל וצ"ע למה תחילה הקדים אדם וכאן נקט נפש בסוף.

^ב עש"ן מקבלין חיות מהמצוות - דהיינו עולם שנה נפש דהיינו מקום זמן ואדם כל אחד מהם הוא קומה, דהיינו שכלל כל המקומות בעולם הן תרי"ג כנגד תרי"ג אברים וגידים שבקומת אדם וכן כלל הזמנים הם תרי"ג וכלל נפשות בני האדם וכן הוא בפרטיות יותר בארץ ישראל ובעם ישראל מתחלקים לתרי"ג והם בסדר קומת אדם. רמז אברים ושסה גידין סה"כ תרי"ג דזה הפירוש קומה. ויש קשר ביניהם דהיינו בין כל רגלי העש"ן ובין כל ידי העש"ן וראשי העש"ן וכיו"ב, כמבואר בתורה פא תנינא כשאדם שמח במצווה עד שמגיע לרגליו ורוקד ומעלה אותן עי"ז מתעללין ורגליו וכן כל הדברים הנקראים רגל מתעללין עי"ש. וכלל כל המצוות הן גם קומה כנ"ל בתרי"ג שהם רמז וסוד אברים וגידין היא מלובשת בכל קומות העש"ן ומחייבה אותן. נמצא כשאדם עושה מצווה, המצווה הזו ממשיכה חיות לאותו אבר השייך לה בכל הנפשות שבעולם ובכל המקומות שבעולם ובכל הזמנים. (ועיין תורה קצח שגם כל מצווה לעצמה היא קומה ממילא יכולה להחיות את אברי וגידיו כל הקומות) וצ"ע שהזמן הוא שסה ימים נראה כנגד הגידין והיכן הרמז איברים וא"ת ראש השנה ראש ובית-אל עצם הלוח ושכם כתפיים וביהמ"ק צוואר כמובא בחז"ל וט' באב כנגד גיד הנשה כמובא באוהב ישראל (פ' וישלח) וג' רגלים הם לב כמבואר בתורה ל' הרי הם בעצמם בכלל הימים, וצ"ע. ואולי עפי"ה המבואר לעיל י-ה כנגד שסה ו-ה כנגד רמז א"כ הזמן עצמו הוא שסה כנגד גידין אבל האורות שמתגלים בו דהיינו החגים הם רמז וצ"ע ט באב.

חיות מהמצוות - עיין תורה ל' אות ה' - שעקר השמחה הוא מן המצוות, כמו שכתוב (תהלים י"ט): **״פְקוּדֵי ה' יִשְׂרָיִם מִשְׁמַחֵי לִב״**. והשמחה היא אור הפנים כמו שכתוב (שם ט"ו): **״לֵב שִׂמַח יֵיטֵב פָּנִים״**. ועקר השמחה הוא בלב, כמו שכתוב (שם ד'): **״נַתַּת שִׂמְחָה בְּלִבִּי״**. והלב הוא ג' רגלים ועל כן צריכין להעלות את המלכות, בחינות חכמה תתאה, אל אור הפנים המאיר בשלש רגלים, להחיות אותה כי עקר החיות הוא מאור הפנים, בחינות (משלי ט"ז): **״בְּאֹר פְּנֵי מֶלֶךְ חַיִּים״**. ולפי המבואר אצלינו יתבאר שכלל העש"ן דהיינו המלכות החיות שלה היא מהשמחה במצוות שעל יד המתגלה אור פני ה' שמשם החיות לכלל קומות העש"ן

וצ"ע מכלל דברי רבינו משמע שאף כשחסר בקיום המצוות וא"כ חסר בחיות העש"ן אעפ"כ לא חסר בשמחה הקב"ה בהם אלא רק אחרי שנגזר דין. ובהקדמה תירצתי כי רק בכל צרתם לו צר ועד שלא נגזר הדין לא צר לנו.

^{בא} בפשטות היה אפשר לומר כיון שהקב"ה הוא אחדות פשוטה עם המצוות לכן חיות העולם היא מהמצוות שהן אחד עם מקור החיים דהיינו הקב"ה. אבל ממה שאמר שהחיות היא מהאמונה שבמצוות משמע שאינו כפשוטו.

^{בב} צ"ע כי אמונה היא דבר העולה ממטה למעלה ואילו השפע חיות של העולם הוא דבר הבא מלמעלה. וצריך לומר שהכוונה שהאמונה היא המעוררת את השפע לרדת לעולם להחיותו.

נמצא שכביכול אומר הקב"ה לאדם ולכל הבריאה עד כמה שאני קיים בעיניכם (דהיינו אמונה) כך אתם קיימים דהיינו מקבילים שפע יותר מכדי הקיום. (כי כדי קיומו מקבל גם בלי אמונה כמבואר בלק"ה ע"ת ה)

ונמצא שהמצוות שעל ידן מתגלית האמונה הן הצינור שדרכו עולה למעלה המין המעורר את השפע. נמצא דבר תמוה שכביכול הקב"ה שהוא אחדות פשוטה עם המצוות הוא הצינור שדרכו עולה האמונה דהיינו המין אליו בעצמו לעורר רצונו להשפיע לעולם שפע חיות וצ"ע אבל החילוק פשוט כי מעשה המצווה עצמו אינו אחדות עימו אלא רק פנמיות המצווה דהיינו מה שנעשה על ידי המצוות רצונו ית"ש שהוא אחדות עימו ממילא לא קשה כי הצינור שבו עולה המין הוא מעשה המצווה ולא הרצון המלובש במצווה.

^{בג} פשוט - הפירוש כי יש יחוד ששנים נעשים כמו אחד ע"י דיבוק אבל אחדות פשוט הכוונה שהם ממש אחד בלא שום הרכבה.

^{בד} גם ידוע מצווה מצ באתבש י-ה הרי שיש שם הויה במצווה

^{בה} המצוות הן רצונו ית"ש - צ"ע כי המצווה היא מעשה ומעשה הוא במלכות ואילו רצון הוא בכתר. אבל הכוונה שע"י שעושה המצווה עושה רצונו ומתחבר עם רצונו של הקב"ה שהיא אחדות עימו.

פנמיות המצוות היא התורה והיא חד עם הקב"ה כי היא רצונו והוא רצונו חד - עיין בזה דברים נפלאים בספר שיח יצחק לרבי יצחק חבר חלק א - דרוש לשבת תרומה (המשך) - וכן עיקר השראת השכינה היתה בק"ק בין שני בדי הארון אשר שם הלוחות הכתובים באצבע אלוקים, כי אורייתא וקוב"ה חד הוא (זוהר חלק ג, עג), כי התורה הוא עצם רצונו יתברך והוא רצונו אחד, לכן בבית שני שנגזר הארון והלוחות היה חסר שם גילוי שכינה. עוד שם - כי באמת התורה והמצווה הם עצמם מאורות עליונים מאד אשר בהשתלשלות המדרגות באו לעוה"ז בלבוש גשמי נהאדם העושה אותם ומכוון לעשות רצונו של הקב"ה ונפשו ורוחו מתקשרים נפשו ורוחו באותם מאורות של התורה והמצווה עצמם והוא מתן שכרן לעוה"ב באמת כמ"ש למעלה: עוד שם אות צ-ז וזהו ענין מ"ש שתר"ג מצוות הם תלויים בשם הויה יתברך בעצמו, כמ"ש שמ"י עם י"ה שס"ה, זכר"י עם ו"ה רמ"ה, כי שם אלקים כבר כתבנו שמורה על כוחו יתברך הכולל כל הנבראים עליונים עד עולם התחתון הזה שנקרא כסא כבודו, אבל שם הויה מורה על רצונו יתברך המסקיף על הבריאה, וע"ז רמז ר"א הגדול בפרקיו (פרק ב) במ"ש עד שלא נברא עולם היה הוא ושמו לבד, ר"ל שמדרגת שמו יתברך הויה מורה על רצונו הפונה לברואיו לפי ערכם והוא קודם לברואיו ולכן התורה עצמה רצונו יתברך שנתגלה לעם קדושו הוא קודם לברואים שהם מכוונים בשם כסא כבודו, ולכן אמרו, (זוהר ח"ג, עג), **״אורייתא וקוב"ה וישראל חד הוא״**, ו"ל כולם קשורים ומיוחדים זה בזה נשמותיהם של ישראל דבוקים בתורה והתורה הוא רצונו שהוא שמו, ולכן אמרו ג"כ שישראל נקראו בשמו של הקב"ה, וכן אמרו (זוה"ק ח"ב פ"ז ע"א. קכ"ד ע"א ועוד), **״כל התורה שמתיו של הקב"ה״** ו"ל ענין רצונו יתברך שרצון במספר שמ"ו, וכל המצוות הם חלקי הרצון המושג לנו מאיתו יתברך הכלול בתרי"ג שרשים, וכל אחד מתחלק לכמה ענפים וכלל הרצון הוא שם המיוחד ד' אותיות השם שהם נכללים בתורה ובמצוות כיצד בתורה שבכתב הם י"ה, דברות בכלל ומתפרשים בפרט בה' חומשי תורה. ותורה שבע"פ ב"ה, ו' סדרי משנה ופרושי ההלכות בגמרא לבאר היאך הם יוצאים מתורה שבכתב שהם ה' חומשים הנ"ל, וכמו שיי"ה של השם הוא נעלם ו"ה נגלים כידוע, כמו כן תורה שבכתב סתומה ואינה מתפרשת אלא מתוך תורה שבע"פ, ולכן חותם שמים וארץ י"ה בשמים ו"ה בארץ, כמ"ש ישמחו השמים ותגל הארץ, כי תורה שבכתב ירדה משמים ושם היא גלויה אבל תורה שבע"פ גלויה בארץ

נמסרו לת"ח שבדור, וכן הם במצוות ו"ה במ"ע, ומל"ת י"ה במחשבה טהורה באהבה ויראה שם סתומים ואינם נגלים באדם כי אם ע"י מעשיו הטובים אם עושה אותם כמאמרם בכל פרטיה ודקדוקיה:
עוד שם אות צא- ולכן תר"ג מצוות נכלל בד' אותיות השם בכתבתו וקריאתו, ושם הזה מקושר בנשמותיהם של ישראל, ולכן הו"ה ישראל עולה תר"ג, וכן שם הקדוש במילואו יוד- הי- וי- הי הוא ע"ב והם שרשים לשרשי נשמות ישראל והם עיני העדה שבעים סנהדרין ונשיא ואב"ד, וכן ע' נפש עם יעקב ועם אברהם ויצחק ע"ב עם ישראל עולה ג"כ תר"ג:

פְּתִקוֹנָן וּכְסֻדְרָן דהיינו העולם שנה נפש מקבלים חיות כראוי ע"י אמונת ישראל בהקב"ה, **אֲזִי הַקְדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא מְשַׁמַּח בָּהֶם וּמְתַעֲנַג בָּהֶם, כְּמוֹ שֶׁפְּתוּב (שם ק"ד לא):** **"וְשִׂמַּח ה' בְּמַעֲשָׂיו"** וכשהקב"ה שמח אזי אין דין בעולם. **כְּמוֹ בַּעַל-מְלֶאכָה, שְׁעוֹשֵׂה אֵיזָה פְּלִי, וְהַפְּלִי הוּא יִפֶּה, אֲזִי הוּא מְתַעֲנַג בָּהּ כִּךְ הַקַּב"ה מְתַעֲנַג עַל מַעֲשָׂיו שֶׁהֵם עוֹלָם שְׁנֵה נֶפֶשׁ הַנ"ל כְּשֶׁהֵם יֹפִים דֵּהֵינּוּ מִקְבָּלִים חַיּוֹת מֵהָאֱמוּנָה שֶׁבְּקִיּוּם הַמִּצְוּוֹת. וְהַשְּׂמִיחָה שֶׁל הַקְדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא הִיא מְלַבֶּשֶׁת בְּהַמִּצְוֹת, כִּי הֵם אֲחֻדוֹת. וְכִי שְׁעוֹשֵׂה הַמִּצְוָה בְּשִׂמְחָה מֵהַמִּצְוָה בְּעֲצָמָה דֵּהֵינּוּ שֶׁשִּׂמַּח שְׁעוֹשֵׂה רִצּוֹן הַקַּב"ה, נִמְצָא כְּשֶׁנִּכְנַס**

^x כסדרן - צ"ע מה כוונתו להוסיף בזה

² משמח - צ"ע למה לא אמר שמח כי משמח משמע את אחרים ואולי רצה לומר בלשון מתפעל כמו מתענג שכתב בסמוך אלא שא"א לומר מתשמח וצ"ע מזה החילוק למה שמח אין בלשון התפעל ואילו ענג להפך אין בלשון פעל.

³ ישמח ישראל בעשיו - מעשיו היינו העש"ן וצ"ע איזה תענוג יש לו מהם. ומה שכתב בסמוך כבעל מלאכה בכלי שעשה צ"ע הרי זו הנאה גשמית. גם צ"ע כי אין שמחה בדבר המתמיד ומעשי ידיו העש"ן קיימים תמיד. ונראה שהכוונה למצות שנעשות בהם שעל ידם מתגלה כבודו שזה עיקר התענוג של בעל מלאכה כשבא הדבר שעושה לתכליתו והבריאה נבראה כדי להחזיר כבוד שמים כמ"ש לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ועיין מזה בתחילת תורה יז. ועיין לקוטי הלכות העושה שליח לגבות חובו ב אות ח שכתב פי עקר גריאת העולם ה"ה רק בשביל התכלית ה"ה לזכות לשמחה של מצוה ה"ל, דהיינו לזכות שיהיה להאדם שמחה מהמצוה עצמה עד שלא ירצה שום עולם הבא שיהיה עקר תכלית פונת הבריאה, ובשביל זה נברא הכל. ועל - פן על - ידי זה דיקא עולה כל העולם ומלאו בתכלית העליה ונקלל בשרשו ונתתקן כל העולם ונתמלא כל החסרונות של העולם.

צ"ע מדוע דיבר רק מעשייתן בשמחה ולא דיבר מעשייתן בשלמות ודקדוק ההלכה כתנאי שעל ידו יכנס בשמחת הקב"ה. ואולי כי באמת בוודאי שצריך לעשות עפ"י ההלכה אבל לא בזה עלית המדרגות אלא מאחר שיצא עפ"י ההלכה יותר מזה השלימות היא רק כפי השמחה ששמח בה. ועיין תורה מד תניא שרבינו אמר שלא להחמיר חומרות יתירות ואמר שהוא בעצמו אינו מחמיר שום חומרות כלל.

⁷ שמחת הקב"ה מלובשת במצוות - עיין תורה ל' כי עקר אור הפנים הוא שמחה, כמו שכתוב (שם ט"ו): "לב שמח ייטב פנים". ועקר השמחה הוא מן המצוות, כמו שכתוב (תהלים י"ט): "פקודי ה' ישרים משמחי לב". מבואר שהשמחה שבמצוות היא בחי' השגת אור פני ה' השמחים במעשיו

⁷ כי המצוות הן אחדותו - נמצא ששמחתו שמלובשת במצוות היא פנימית יותר ממנו בעצמו וצ"ע. ולעיל פירשנו שהוא אחדות עם המצוות כיון שהן רצונו והוא רצונו אחד, נמצא שמחתו מלובשת ברצונו והיא פנימית יותר מהרצון. ועיין לעיל מתורה ל' שהשמחה היא הארת פנים ואולי הכוונה למצא הרצון דהיינו שהארת רצון היא הארת פנים ועל זה אמר ששמחתו מלובשת בזה, כמו שרואים בחוש אצל אדם כשמח בליבו אזי זה מתגלה בפניו המאירות ברצון טוב. וצ"ע.

בְּהַשְׁמָחָה שְׂבִיבָה, הוּא נִכְנָס בְּשִׂמְחַת הַקְדוּשָׁה – בְּרוּךְ הוּא, שְׂמֵשִׁמְחֵה בְּמַעֲשָׂיו, וְזֶה בְּחִינַת (שם קמ"ט): "יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו".

נִמְצָא בְּשֵׁשׁ אֵיזָה צַעַר וְדִין בְּעוֹלָם שָׁנָה נִפְשׁ דִּהְיִינוּ כְּשֵׁשׁ פְּגָם בְּקִיּוֹם הַמְצוּוֹת נִפְגָּם חֶלֶק מֵהָעוֹלָם שָׁנָה נִפְשׁ הַמְתַּקִּים עַל יְדָם וְנִמְצָא שְׂאִיזָה כְּלִי מִמַּעֲשָׂיו שֶׁל הַקֶּבֶ"ה אֵינוּ יִפָּה וְלִכֵּן מֵתְגַבֵּר הַקְּטְרוּג וְהַדִּין וְיֵשׁ לוֹ יֵת' צַעַר מִזֶּה, אֲזַי בְּוִדְאֵי נִגְרָע' נַחֲסֵר מִשְׂמִיחַת הַקְּדוּשָׁה – בְּרוּךְ הוּא, כְּמוֹ שְׂמִצְנוּ בְּדוֹר הַמְּבוּל שְׁבַגְלָל חֲטָאֵיהֶם י"ב שֶׁפִּגְמוּ בְּעוֹלָם שָׁנָה נִפְשׁ

¹ נכנס בשמחה של המצווה – כיצד עיין תורה קעח – שמדבר שם מהקושי להתודות שיש על זה מניעות רבות. וצריך לזה שמחה של מצוה, כגון חתונה של מצוה או שאר מצוה בשמחה: כי שמחה הוא קומה שלמה מרמ"ח אברים ושק"ה גידים, ועל – בן פשהוא שמוח או מרקו, צריך לראות שיעבר בכל השמחה מראש ועד עקב, כי לפעמים השמחה רק פרגלין, ולפעמים בלב, או בהמחין, בחינת (ישעיה ל"ה): "ושמחת עולם על ראשם", אך עקר השמחה שיעבר בכל השמחה, הינו בכל הקומה שיש בהשמחה: וצריך לזה מצוות רבות, כי שרש נקודת כל המצוות היא השמחה, פי (תהלים י"ט): "פקודי ה' ישרים משמחי – לב", וכל מצוה מותרת ג מצוות יש לה איבר מהשמחה, כל מצוה לפי בחינתה, ועל כן אם פגם באיזה מצוה הן מצוות עשה או לא תעשה. אזי בשמחה ועובר והולך בקומת השמחה, אזי כשפוגע בזה האיבר שהוא כנגד אותה מצוה שעבר, אי אפשר לו לשמוח שם, מחמת שפגם שם באותה המצוה שנקדחה שמחה כנ"ל, ואדרבא, יש לו דאגה שהוא הפך השמחה. בבחינת (שם ל"ח): "אדאג מחטאתי", ועל – כן על ידי זה מרגיש ונזכר החטא שעשה מקדם: מבואר שבתורה קעח מדבר בפרטיות כיצד יודע בעולם קטן שלו היכן פגם ואצלינו בתורה ה' מדבר בכללות כיצד יודע בעולם כולו ובקומת העש"ן שבו היכן הפגם. וצ"ע כי אצלינו לקמן מבאר שא"ל לשמוח אלא ע"י שישיר את ליבו ומבאר איך ליישרו ע"י רעמים. ואילו בתורה קעח מבאר שהשיבה שא"ל לשמוח היא בגלל חטאיו שלא התוודה עליהם. ואולי כי אצלינו מדבר מהתכללות שלימה בשמחת הקב"ה שזו מדרגה עצומה ואילו שם מדבר ממדרגה פרטית נמוכה יותר ואולי על כן גם שם מדבר משמחת מצוה כגון חתונה ולא במדרגה שזוכה לשמחה תמיד בכל מצוה. ועיין מעשה מחכם ותם שהיה שמח תמיד תמיד דייקא.

¹ נכנס בשמחת הקב"ה – צ"ע כנ"ל שעושה המצווה נכלל בשמחת המצוות והיא פנימית למצווה ואילו הקב"ה אחד עם המצווה משמע שהוא חיצוני יותר מהעושה מצווה בשמחה. ואולי כנ"ל שהקב"ה הכוונה לרצונו ית' ועושה המצווה נכלל בשמחה והיא פנימית יותר מהרצון המלביש אותה.

נכנס בשמחת הקב"ה – משמע שהוא שמח באותה שמחה שהקב"ה שמח וצ"ע הרי הקב"ה שמח כבעל מלאכה במלאכתו, ואילו אנו שמחים בצוותא עימו ית' ואינה אותה שמחה. ונ"ל ששמחתו בכלי שיצר היא שהגיע הכלי לתכליתו שבבחי' "לכבודי בראתיו" דהיינו באופן שחזור ומתגלה על ידו כבוד שמים וזה רק ע"י ישראל שמשמשים בכליו כראוי ובשמחה אמיתית, נמצא שהוא ית' שמח בכליו שעל ידם יש התגלות כבודו בתחתונים וגם אנו שמחים בכליו שעל ידם אנו נכללים בו.

וצ"ע כיצד נכללת שמחתנו הגשמית בשמחתו הרוחנית כי שמחתו של הקב"ה הרי אינה התפעלות ורוחב לב ברגש הלב כמו אצלינו, אלא היא הארת פנים ורצון מהארת הבינה שנקראת רחובות הנהר בחי' רוחב לב ושם שרש השמחה. ונראה ששמחתו המלוכשת במצוות הכוונה להארת הבינה במצוות ומי ששמח שמחה שלימה כנ"ל שמרגיש תענוג עוה"ב במצוה הוא נעשה מרכבה לשמחת הקב"ה במצוות ואזי שמחה הרוחנית מתלבשת בשמחתו הגשמית ומאיר בו הארת הבינה, וזה הנקרא שנכלל בשמחתו ית'.

עוד עפ"י תורה ל' אות ה' הנ"ל שהחיות היא מאור הפנים ואור הפנים הוא שמחה והוא השמחה מהמצוות. ואולי אדם השמח במצווה נעשה כסא ומרכבה לשמחת הקב"ה כי עושה כלי כאן בעוה"ז לשמחה אמיתית ואזי שמחת הקב"ה דהיינו אור הפנים מאיר בו ומתלבש בשמחתו ועי"ז הוא כבר באמת שמח בשמחת הקב"ה.

עוד בענין שמחת המצווה שנכלל בשמחת הקב"ה עיין מזה בליקוטי הלכות חשן משפט הלכות העושה שליח לגבות חובו הלכה ב מאות ח' כי ה' יתברך הוא עצם השמחה, כביכול, כמו שכתוב (תהלים זז), "הוד והדר לפניו עז וחדוה במקומו". ורצה בחסדו וטובו לזכות את נשמות ישראל שיזכו לשמחה הזאת, הינו לשמחה שלו שפפי שמחתו בן תהיה שמחתנו, וכו'.

ועיין מעשה מחכם ותם שהיה שמח במנעל שהוא משל לתפילה, כבעל מלאכה במלאכתו דייקא – כשהיה גומר המנעל – ומן הסתם היה לו שלש קצוות, פי לא היה יכול האמנות בשלמות כנ"ל – היה לוקח המנעל בידו והיה משבח אותו מאד, והיה מתענג מאד ממנו והיה אומר: אשתי כמה יפה ונפלא המנעל הזה! כמה מתוק המנעל הזה! כמה מנעל של דבש וצוקיר (סוכר) המנעל הזה! והיה שואלת אותו: אם – כן מפני מה שאירי רצענים נוטלים שלשה זוגים בעד זוג מנעלים, ואתה לוקח רק חצי טאלער (הינו זהוב וחצי)? השיב לה: מה לי בזה? זה מעשה שלי, וזה מעשה שלי. ועוד: למה לנו לדבר מאתריים? הלא נתחיל לחשב כמה וכמה אני מרויח במנעל זה מיד ליד: העור הוא כסף, הזפת והחוטאים וכו' – כסף, ושאר דברים פיוצא בזה – כסף, לאפקיס והמילוי שבין העורות – כסף; ועתה אני מרויח מיד ליד עשרה גודלים, ומה אכפת לי לרוח כזה מיד ליד? והיה רק מלא שמחה וחדוה תמיד.

וצ"ע דמאריך לאשתו אמר שהשמחה היא בריוח דהיינו כשימכור אותו דהיינו לאחר זמן ואפילו אם נאמר שהתכוין לריוח הדביקות בהקב"ה שיוכה ע"י המנעל, הרי אין זה כבעל מלאכה במלאכתו. ואולי זה דווקא לאשתו אמר אבל הוא שמח כבעל מלאכה במלאכתו כדמשמע בתחילת דבריו, אלא שלאשתו אמר ששמח ברווח ובתוך זה הליבש גם את שמחתו ברווח השכר והדביקות. ונראה מה שטרח לפרט הזפת והחוטאים והעור כדי לשמוח כיצד עלה בידו להחזיר כבוד שמים מדברים נמוכים כלכך שעשה מהם נעל לשמירת הרגל להלך למצוות ה'. שזה עיקר השמחה שבעל מלאכה במלאכתו שהביא את הכלי לתכליתו.

¹¹ שמשמח – צ"ע לכאורה צ"ל ששמח וכבר הקשינו זאת לעיל

¹² תהילים קמט (א) הללויה שירו ליהודה שירי חדש תהלתו בקהל חסידים: אולי אפשר לומר תהלה מלשון ערוב כמ"ש ובמלאכיו ישים תהלה ועל זה יהיה שיר חדש על שהוא ית' מעורב בתוכנו (ב) ישמח ישראל בעשיו בני ציון יגילו במלכם: עיין מלבי"ם החילוק בין גיל ושמחה שגיל הוא שמחה על דבר חדש ועיין הגר"א על איוב נראה להפך ישמח ישראל בעושו – פירוש בהקב"ה. וצ"ע א"כ זה לא כבעל מלאכה במלאכתו ואין נכנס עי"ז בשמחת הקב"ה וצ"ל כנ"ל ששמח בכלי שעל ידו זכה לזה. ועל כן מדבר משמחת מצוה דייקא ולא משמחה גרידא.

¹³ נגרע – פירושו נחסר וכן כתוב (דברים יג א) לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו. וגם בלשון עברית המחודשת כך פירושו כמבואר בקורקורדנציא שלהם אבל בלשון עמק יש משבשים לפרש לשון נעשה גרוע דהיינו שנעשה רע.

¹⁴ כשיש איזה צער ודין בעש"ן נגרע משמחת הקב"ה – הלשון "איזה צער ודין" משמע אפילו קודם גז"ד ובפרט לפי הנ"ל ששמחתו כאומן בכלי שעשה הרי מיד כשהכלי אינו כראוי נגרע משמחתו של האומן וצ"ע א"כ למה זה נרגש בקומת המצוות רק אחרי הגז"ד, ואולי קודם הגז"ד הצער אינו גדול מספיק עד כדי שיוכלו להרגיש שאלו באופן שיגרע אצלינו משמחת המצוות. ועיין בהקדמה תירצתי כיון שכל עוד לא נגזר דין שיגרעם לצער לבני אדם לא נגרע משמחתו ית' כי רק בכל צרתם לו צר.

¹⁵ צ"ע הרי היה קודם למתן תורה והם היו בני נח שנחייבו רק בו מצוות. ואולי אז הו' מצוות לבדן מהם קבל העולם חיות.

נגרע משמחתו עד שנהפך לעצב בכל קומות העולם שנה נפש פמו שפתוב (בראשית ו'): **"ויתעצב אל לבו"** דהיינו על שנגזרה הגזרה לכלות הכל ע"י המבול, וכמו שפתוב במשנה במסכת (סנהדרין מו.ט): **"שכינה מה אומרת קלני מראשי וכו"** במשנה זו מבואר שחטאי האדם גורמים פגם בקומת השכינה עד שכביכול מתאוננת שאבריה נעשים כבדים, והיינו כנ"ל שיש עצב פרטי על כל אבר שעל ידי זה אפשר לדעת היכן נגזרה הגזרה. וזה הצדיק שליבו ישר ואין לו מניעת השמחה מצד ליבו שנקנס בתוך השמחה ונכלל בשמחת הקב"ה דהיינו השכינה. יכול בודאי לידע לפי ענין השמחה אם הוא קדם גזר דין, אם הוא לאחר גזר דין. גם יכול לידע על איזהו חלק מהקומה נגזר הדין, פי יודע לפי קומת המצוות. אם אין יכול לעשות בשמחה ראשי המצוות, הינו מצוות התלויות בראש, ידע שהדין נגזר על ראשי עולם שנה נפש, וכן בשאר קומת המצוות".

עד כאן נתבאר שעשית מצווה בשמחה היא כדי לדעת אם והיכן נגזר הדין על העולם, ובאמת גם בלא זה צריך לקיים מצוות בשמחה כזו כי זה שלימות עשית המצוות דייקא כשעל דם

²⁷ בראשית ו (ה) וירא יהוה פי רעה האדם בארץ וכל יצר מוקשבת לבו רק רע כל היום: (ו) וינחם יהוה פי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו: (ז) ויאמר יהוה אמת את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים פי נחמתי פי עשיתם: פרש"י – ויתעצב – האדם: אל לבו – של מקום עלה במחשבתו של מקום להעציבו זהו תרגום אונקלוס.

ד"א וינחם נהפכה מחשבתו של מקום ממדת רחמים למדת הדין עלה במחשבה לפניו מה לעשות באדם שעשה בארץ. וכן כל לשון נחום שבמקרא לשון נמלך מה לעשות (במדבר כג) וכן אדם ויתנחם (דברים לב) ועל עבדיו יתנחם (שמות לב) וינחם ה' על הרעה (שמואל טו) נחמתי כי המלכתי. כולם לשון מחשבה אחרת הם: ויתעצב אל לבו – נתאבל על אבדן מעשה ידיו כמו (ש"ב יט) נעצב המלך על בנו. ועיין רמב"ן – (ו) וינחם ה' ויתעצב אל לבו דבר תורה כלשון בני אדם והענין, כי מרו ועצבו את רוח קדשו בפשיעה וענין "אל לבו", כי לא הגיד זה לנביא שלוח אליהם, וכן הלשון במחושב, כדרך לדבר אל לבי (להלן בד מוז), חולתו: ובבראשית רבה (כו ד) אמרו בזה ענין נכבד במשל שהביאו מן הסרטור והאדריכל, והוא סוד גדול לא ניתן ליכתב, והיודיעו יתבונן למה אמר בכאן שם המיוחד, ובכל הפרשה וענין המבול שם אלהים:

ועיין ביאור דבריו בספר גבורת אריה לרבי יעקב ליב פרענקל מבאר עפ"י הוזהר בראשית דף כב: שהמלך הוא חכמה עלאה, והאדריכל היא בינה, אמא עלאה, הנקראת אלקים, וזה פירוש ויתעצב אל לבו, היינו בינה ליבא, ומה שאמר הרמב"ן שכאן נכתב שם המיוחד וינחם הויה, הכוונה לשם ע"ב שהוא שם הויה במילוי יודין, דהיינו בחכמה, ואילו בכל פרשת בראשית נכתב שם אלקים הרומז לבינה שנקראת אלקים חיים. וכן כל "ויאמר" שנזכר בפרשה דהיינו אבא אומר לאמא "יהי", והיא מקיימת דבריו, והם סוד לב אלקים דמעשה בראשית, והם סוד לב נתיבות חכמה שמקבלת הבינה בסוד נ' שערי בינה ובהם בונה אמא כל העולמות. עוד עיין רבינו בחיי – ויתעצב אל לבו – ע"ד הפשט מלת לב בהקב"ה אינו אלא משל והוא הדין בשאר האברים הגופניים שבאדם המיוחסים אליו יתברך כגון פי ה' עיני ה' אזני ה' יד ה' רגלי ה'. אך מפני שכבר נתברר אצלנו שהקב"ה חפץ בשוב כענין שכתוב (ישעיה מב) ה' חפץ למען צדקו, ולא חפץ ברע כענין שכתוב (תהלים ה) כי לא אל חפץ רשע אתה וגו'. מפני זה כשהכתוב רצה להודיענו כי בשעשה מה שהקב"ה חפץ יאמר בו שישמח, כענין שכתוב (שם קד) ישמח ה' במעשיו, וכשנעשה מה שלא חפץ יאמר בו ויתעצב אל לבו, כי א"א לנו לעמוד על רצונו לעשות מצוותו ולהיזהר מעברות בלתי אם ישמיענו כן במדות הללו שהן מדות בני האדם, וע"כ כשהוא יתברך מחשב בו בעצמו ממקום מחשבתו יזכיר בו הכתוב לבו כי הלב באדם כלי המחשבה הבאה אליו מן המוח.

²⁸ ליבו – הכוונה לליבו של הקב"ה וצ"ע איזה לב יש לו ית'. אבל הכוונה לספירת הבינה (דהיינו תבונה שהיא חיצונית הבינה) וכמ"ש בפתח אליהו בינא ליבא ובה הלב מבין ועיין פל"ח אות יד והנה ידוע כי אין הדין נמתקין אלא בשורשן, היינו בבינה שדינין מתערין ממנה בבחינת (בראשית ו) ויתעצב אל לבו וכו', ושם נמתקין בשורש בבחינת (שם ח) ויאמר אל לבו לא אוסיף וכו', עיין מאמר לשמש וכו' סימן מ"ט. עכ"ל. עוד עין לק"ה ע"ת ה' ונראה לבאר כי יש בינה עילאה במוחין ויש תבונה שהיא בחי' בינה שמדרגת הלב ומיוחד חכמה ובינה עליונים נמשך שפע ההכרחי לעולם ויחודם הוא תדיר ואינו צריך למיין נוקבין מהתחתונים, וזה כדי שהעולם יתקיים תמיד גם שחוטאים בו. ומשם נמשך כח האמונה בעולם. אבל שפע הנצרך לחיזוק האמונה עד שנוכה ללב ישר לזה צריך להעלות מיין נוקבין לעורר שפע מהמח (מבחי' חכמה הנקראת ישראל סבא) לתבונה דהיינו ללב וזה נעשה ע"י תפילה בכח וביראה ואהבה שמעורר את המוחין ומקנתם מחכמות חיצוניות ומעוררם להאיר ללב בבחי' נולד מן לבנון מוחין בתוך רעם שירעם בלב לישר אותו ובעודו חם מאיר בו מוחין שישאר ישר. וכשזוכים לזה אזי נמתק הדין גם בתבונה העליונה שהיא בחי' ליבו של הקב"ה וכשלא זוכים אזי ויתעצב אל ליבו כנ"ל. וכפי שנתבאר בפל"ח שם שטיקרה המתקת דינין העליונים היא ע"י שממתיק הדין אצלו כנ"ל. לבר ממה שגם זוכה עי"ז לדעת להתפלל בהלבשה כפי שהתבאר.

²⁹ משנה בסנהדרין מו. – אמר רבי מאיר בשעה שאדם מצטער מחמת פורענות הנאה עליו צעונו שכינה מה לשון אומרת נאזיה לכן קונלת עליו קלני קל איני מראשי להיוו כד עליו לאשי קלני מזרועי כד עליו זעונו אם כן המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך קל וחומר על דמן של צדיקים.

³⁰ ההמשך קלני מראשי קלני מזרועי ועיין ביאור הלוקטים אות לב שכתב שרבינו רומז כאן סוד התפילין כמבואר לעיל שתורה זו היא אחת מהתורות שרמוז בהן סוד התפילין.

³¹ צ"ע מדוע כאן המבחן הוא ע"י עשית מצוות רבות ואילו בתורה קעח מבאר שאפשר לבחון זאת בכל אחת מהמצוות. עיין שם שבכל מצווה יש אבר מקומת תרי"ג אברי השמחה ואיתו צריך לשמוח בכל קומת כל מצווה בכל אבריו, וכשעושה מצווה בשמחה וריקוד באיזה אבר שיש לו דאגה ולא שמחה סימן שבו פגם.

ונראה כי שם מדבר מחטא פרטי של אדם אבל אצלנו מדבר מגזרה על כלל העולם דהיינו חטאי כלל ישראל לכן מרגיש זאת רק באותן מצוות שנחסר מהן שמחת הקב"ה כאומן בכלי שיצר ומשמע שאם לא יעשה אותן לא ירגיש וא"כ צריך דווקא לעשות כמה מצוות מכמה חלקי הקומה כדי שידע היכן נפגם והיכן נגזר על העולם ולפ"ז קשה שבקיצור לקוטי מוהר"ן כתב וכל זה זוכין ע"י עשית המצווה בשמחה גדולה מהמצווה עצמה. משמע שע"י מצווה אחת בשמחה כבר יכול לדעת הגזר דין וצ"ע.

מתחבר לשמחת הקב"ה, וְזֶהוּ מֵה שְׂאֵמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זְכוּרֵנוּם לְבִרְכָה (מְכִילָתָא; י"י ע"ג בִּיצָה טז. ט): 'בְּשֶׁבֶתִי דְהֵינּוּ אֵת הַשַּׁבָּת זְכָרְהוּ מֵאַחַד בְּשֶׁבֶת' פשט מאמר זה הוא שמצווה מיד בצאת השבת להתגעגע לשבת הבאה ולזכור את השבת כל ימי השבוע וכל מיני מעדנים שמוצא לשמור כל ששת ימי החול עבודה. ורבינו דורש שרמוז בדברי חז"ל אלה גם עניין הנ"ל שצריך לקיים כל מצווה בשמחה כזו עד שמרגיש טעם עוה"ב בעשייתה, ומרגיש כאילו מקבל שכרו ביומו, וביאור לשונם כך באחד בשבת דהיינו מתחילת השבוע תזכור את השבת ובכל המצוות המעשיות שהם בחי' ששת ימי החול תעשה אותם בשמחה כל כך עד תרגיש טעם עוה"ב, הֵינּוּ שְׂמֵחַת וְתַעֲנוּג עוֹלָם הַבָּא, שְׂהוּא בְּחִינַת שַׁבָּתִיא, יִרְגִישׁ בְּשֶׁשֶׁת יְמֵי הַמַּעֲשֵׂה, שֶׁהֵן בְּחִינַת מַעֲשֵׂה הַמְצוּוֹת, שֶׁפָּהֶם נִבְרְאוּ עוֹלָם שָׁנָה נִפְשׁ. [וְזֶהוּ] כִּי דְהֵינּוּ ע"י שְׂמֵחִים זְכָרְהוּ בְּאֶחָד בְּשַׁבָּת כִּנ"ל מֵתִקְיִים הַכְּתוּב (דְּבָרִים כ"ד טו"י): "בְּיוֹמוֹ תִתֵּן שְׂכָרוֹ" כִּי שְׂמֵחִים מְצוּוֹה מֵהַתּוֹרָה כִּי שִׁשְׁלֹם מֵעֵבִיד לְפִועֵלוֹ הַשְּׂכִיר שֶׁכָּרוּ מִיד בְּעוֹנָה הַסְּמוּכָה לְגַמֵּר עֲבוֹדָתוֹ, וְרַבִּינוּ דוֹרֵשׁ שֶׁהוּא גַם צִוּוּי עַל הָעוֹבֵד שִׁיעֲשֵׂה אֵת מְצוּוֹת בְּשִׂמְחָה כֹּל כֵּךְ כִּנ"ל עַד שִׁירְגִישׁ טַעַם עוה"ב בְּמְצוּוֹת שְׂעִי"ז יִתְקִיִּים בְּהַקְב"ה הַפְּסוּק "בְּיוֹמוֹ תִתֵּן שְׂכָרוֹ", כִּי כִּאִלּוּ הַקְב"ה מְשַׁלֵּם לוֹ שְׂכָרוֹ מִיד בְּיוֹם שֶׁעוֹבֵד אוֹתוֹ וְלֹא מִמְתִּין לִיתֵן שְׂכָרוֹ בְּעוה"ב דְהֵינּוּ ע"י שְׂיֵהָא שְׂכָרוֹ מֵהַמְצוּוֹת בְּעֵצְמוֹ, כִּנ"ל וְעַל זֶה רוֹמֵז גַּם הַמִּשְׁךְ הַפְּסוּק "וְלֹא תָבֹא עָלֶיךָ הַשֶּׁמֶשׁ", דְהֵינּוּ שׁוֹה הַמִּשְׁךְ הַצִּוּוִי לְעוֹבֵד אֵת ה' שֶׁלֹּא יַעֲשֵׂה הַמְצוּוֹת בְּשֶׁכָּר

^ח מכילתא דרבי ישמעאל יתרו – מסכתא דבחדש פרשה ז ד"ה זכור ושמור – אלעזר בן חנניה בן חזקיה בן חנניה בן גרון אומר, זכור את יום השבת לקדשו, תהא זכורו מאחד בשבת, שאם יתמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת.

^ט ביצה טז. – תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימי היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה – מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים. שנאמר תהילים סח+ ברוך ה' יום יום. תניא נמי הכי: בית שמאי אומרים: מחד שביך לשבתך, ובית הלל אומרים: ברוך ה' יום יום.

^כ לשון רבינו כאן קשה דאינו כלשון חז"ל ומה שפתח במילה "בשבת" לא מובן, כי ההמשך אינו ביאור על המילה בשבת, אלא ביאור על הפסוק זכור את יום השבת, ועוד שגם זכרון השבת לא צריך להיות בשבת אלא דייקא מאחד בשבת. ונראה שכוונת רבינו לומר את שבת זכרהו מאחד בשבת.

^{כא} שמחת ותענוג עוה"ב שהוא בחי' שבת – כמבואר בברכות נו: שבת היא אחד משישים לעולם הבא. דהיינו ששבת מסוגל לבחי' אספקלריא המאירה דהיינו השגות עוה"ב. ועיין זהר חדש בראשית יז בכלל שבת הקב"ה הולך לחול עם הצדיקים בג"ע וניזונין מההוא זיוא דאספקלריא המאירה. (שפ"ג)

עוד שם בברכות נו: ג' דברים שהם מעין עוה"ב ואחד מהם שבת ועי"ש מוהר"ש אכילת שבת וכמבואר בשבת קיט תבלין יש בה ושבת שמה.

^{כב} וזהו – מילה זו היא הוספה בסוגריים מרובעים ונמצאת לראשונה במהדורת שנת תקפ"א שהדפיס מוהר"ן וכנראה שמוהר"ן כיון שהוסיף אותה מעצמו סגר אותה בסוגריים כדי לא לגעת בלשון רבינו. ועיין ביה"ל שלפי רבינו שהשמיט תיבה זו משמע שענין ביומו תתן שכרו הוא המשך של זכרהו באחד בשבת עיין לק"ה תפילין ד' אות א שמוהר"ן כשהביא דברים אלו שם הפך את הסדר והקדים את ביומו תיתן שכרו להמכילתא זכרהו מאחד בשבת משמע שלמד ששני ענינים אלו הם הלבשת הענין שקדם לשניהם.

^{כג} פרשת כי תצא דברים כד (טו) בְּיוֹמוֹ תִתֵּן שְׂכָרוֹ וְלֹא תָבֹא עָלֶיךָ הַשֶּׁמֶשׁ כִּי עֲנִי הוּא וְאֵלָיו הוּא נִשְׂא אֶת נַפְשׁוֹ וְלֹא יִקְרָא עָלֶיךָ אֵל יְקוֹק וְהָיָה כֵךְ חֲטָא: ס

ועיין גם פרשת קדשים ויקרא יט (יג) לא תעשק את רעך ולא תגול לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר: רש"י – לא תעשק – זה הכובש שכר שכיר: לא תלין – לשון נקבה מוסב על הפעולה: עד בקר – בשכיר יום הכתוב מדבר, שיציאתו מששקעה החמה, לפיכך זמן גבוי שכרו כל הלילה. ובמקום אחר הוא אומר (דברים כד טו) ולא תבוא עליו השמש, מדבר בשכיר לילה, שהשלמת פעולתו משיעלה עמוד השחר, לפיכך זמן גבוי שכרו כל היום, לפי שנתנה תורה זמן לבעל הבית עונה לבקש מעות: עוד עיין הוספות לעין בסוף התורה **הוספה ב**

^{כד} עיין שער הפסוקים פרשת כי תצא להאריז"ל שביומו תתן שכרו ר"ת שבת ומבאר שם כמה ביאורים לקשר בין מצוה זו לשבת עי"ש (וכן כתב בפרי עץ חיים שער שבת פ"א) ונראה שרבינו כאן מתכוון לעוד ביאור לקשר שבת למצוה זו של ביומו תתן שכרו. דהיינו לומר שע"י שהאדם מקיים זכרהו באחד בשבת כנ"ל מקיים הקב"ה ביומו תיתן שכרו כנ"ל

^{כה} עיין החינוך – מצוה תקפח לתת שכר שכיר ביומו ולא נאחר לו שכרו ליום אחר, שנאמר [דברים כ"ד, ט"ו], ביומו תתן שכרו, וביאור זכרונו לברכה בבבא מציעא [ק"א ע"א] דבין בשכיר ישראל או אפילו בגר תושב חיוב המצוה לפורעו ביומו, אבל לא תעשה הבא על זה [לקמן מצוה רל] אינו בגר תושב: מרשטי המצוה מה שמבואר בכתוב, כי כל שכיר ברוב צריך לשכרו למזונותיו על כן אין ראוי לאחר לו מזונותיו, וכענין שכתוב כי עני הוא ואילו הוא נושא את נפשו, ופירשו זכרונום לברכה [שם ק"ב ע"א] על השכר הזה עלה בכבש ונתלה באילן, והאל בחסדיו ציונו ללמד נפשנו במדת החמלה והחסד, ונשלים לכל בריה חוקה בעת הצורך למען נזכה ונכשר לקבל טובו, כי חפץ לעשות חסד הוא כמו שכתבתי הרבה פעמים: מדיני המצוה מה שאמרו זכרונום לברכה אחד שכר האדם ואחד שכר הבהמה ואחד שכר הכלים חייב ליתן לבעליו בזמנו, ואי זהו זמנו שכיר יום גובה כל הלילה, ועל זה נאמר [ויקרא י"ט, י"ג], לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר, ושכיר לילה גובה כל היום, ועל זה נאמר ביומו תתן שכרו. וכו' עי"ש. ועוד עיין בזה מצוה רל שלא נאחר שכר שכיר, שנאמר [ויקרא י"ט, י"ג] לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר. ועי"ש מנחת חינוך אות ג' שיש שיטות שעובר בכל בקר מחדש על לאו זה דלא תלין, אבל לא על עשה שביומו תתן שכרו. עיין שער הלכותים כי תצא כה שהאריז"ל היה מקפיד מאד במיוחד על מצוה זו ואפילו על חשבון תפילה בזמנה.

^{כז} נמצא לפ"ו שפסוק זה נאמר בפרטיות על שכיר לילה דייקא כנ"ל בחינוך. וצ"ע אולי רבינו נקט דייקא פסוק המדבר דווקא בשכיר לילה לרמוז למה שאמר בשיחות הר"ן את שא שיעקר עבודתו של איש ישראלי בקימת חצות לילה.

עולם הבא, שהיא אחר ביאת שמשו דהיינו אחר מותו אלא בשכר הנאתו ביומו מהמצוה עצמה:

אות ג

ועקר השמחה הוא בלב שמחה היא ענין של התפעלות ורגש שמקומו במידות שבלב, כמו שפתיוב (תהלים ד ח"י): "נתתה שמחה בלבי" כי במח אי אפשר לשמוח כי הוא בחי' קר ויבש רק בלב שהוא בחי' חם ולח ומתפעל אפשר להרגיש את השמחה. ואי אפשר ללב לשמח שמחה אמיתית בהקב"ה, אלא עד שיסיר עקמומיות^כ שבלבו שנוטה מהקב"ה לכל דבר אחר וכגון תאוות וחכמות ויראות חיצוניות, שהיא לו ישירות^כ לב כי שמחה אמיתית היא רק בהקב"ה לכן כל נטיה ממנו מאיזה סיבה שתהיה גורעת מהשמחה, ועל ידי רעם מיישר הלב אל הקב"ה ואז יזכה לשמחה, כמו שפתיוב (שם צ"ז): "ולישרי לב שמחה". ישרי לב דייקא שהם שמחתם שלימה במצוה כי כבר לא צריכים להלחם ביצרם (מלבי"ם) שכרם במצוה עצמה ולא כאלה שהם בחי' הזורעים בדמעה^{כא} כנ"ל שלא נהנה מהמצוה עצמה אלא מהאמונה בשכר עוה"ב שיזכה על ידה.

^כ תהלים פרק ד (ח) נתתה שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם רבו:

מצודת דוד (ח) נתתה – אבל לא כן אני כי אתה ה' נתת בלבי להיות שמח בחלקי יותר מהרבים ההם השמחים מעת שרבו דגנם ותירושם:

^{כב} עקמומיות – מבואר כאן שרק לב ישר יכול לשמוח בשמחת הקב"ה ולא לב עקום, והענין הזה לכנות את הלב ישר או עקום הוא משל על כוונת מחשבת הלב. והביאור בזה כי ישר הוא תמיד בין שתי נקודות, לכן לב ישר הוא משל ללב הפונה במחשבת הלב ישר תמיד אל הקב"ה. אבל לב עקום, הוא שהקו הזה מתעקם ונוטה מהקב"ה, ואע"פ שגם אלכסון הוא קו ישר, אבל כיון שהקב"ה ברא את האדם ישר כמו שכתוב בקהלת וז' כט' לבר ראה זה מצאתי אשר עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבנות רבים, הרי בשרשו הוא מתחיל אצל כל אדם ביושר ורק אח"כ סוטה לתאוותיו והבלי עוה"ז ולכן הוא עקום.

וע"ש בקהלת בפרש"י שמדייק והמה בקשו, "המה" דייקא לשון רבים, כי אדם לברו הוא ישר ורק כשהם רבים (שנודווגה לו חוה ונעשו שנים) אזי נטיים מהיושר. ועיין בשיחות הר"ן פא שיעקר המונע ומרחיק מהקב"ה הם בני אדם. וע"כ צוה רבינו להתבודד שעה ביום כדי לחזור ליושר.

עוד נראה לבאר בזה כי לב היינו המידות הרגש וההתפעלות, וכל הפעולות הקשורות למוחין שמייחסים אותן ללב כמו ליבי ראה או לב יודע או לב מבין או לב חכם הכוונה להתפעלות הלב מהידיעה הזו שבמוח כי במוח זה בבחי' בבחי' שכל קר ויבש וכשמכווין ליבו לדעתו ואז מאיר המוח ללב הלב מתפעל מהשגת המח, ובלב זה מתבטא בהתפעלות והתרגשות של שמחה או דאגה או עצבות וכיו"ב. ולכן צריך ישרות לב לשמחה אמיתית כי שמחה אמיתית היא השגה גבוהה מאד בבחי' השגת אור הפנים (כמבואר בתורה ל) ע"י דביקות וביטול להשי"י ועיין תורה סה שהשגת יחודו ית' ע"י ביטול והתפשטות הגשמיות כשחוזר ממנו זוכה ע"י הרשימו לשמחה. (וזהו ששמחה בארמית חדי לשון אחדות כי נובע מהשגת אחדותו ית') ובדבר הזה תלויים המוח והלב זה בזה כי א"א למוח להיות מכוון ממש בלי שגם הלב מכוון כי מידות הלב משפיעות ומסיטות את המחשבה (תורה כט) וכ"ש שא"א ללב להיות ישר בלי המוח שהרי מצידו הוא מגושם ולא שייך בזה כלל.

עוד בענין ישרות לב עיין לק"ה תפילין ד' סוף אות ו'. מבאר שישירות הלב המביא לשמחה כמבואר כאן היא ע"י תמימות דייקא וסילוק שכלו להיות כבהמה שע"ז זוכה לאור הפנים אור התפילין שנכתבים על עור בהמה דייקא (וכן מצינו במעשה מהתם שסיפר רבינו שמרוב תמימותו היה תמיד בשמחה) ומבואר שם בלק"ה הנ"ל אות ו' ואת ה' ענין המבואר בהמשך התורה, שיעקר הנסיון למי שליבו עקום הוא באמונת צדיקים, הטעם כי לב עקום לא יכול להאמין שאלו ואלו דברי אלקים חיים, לכן כשרואה שני צדיקים שדרכיהם משונות זו מזו וכ"ש כשחולקים זה על זה, נדמה לו כמריבה פשוטה, ולכן אי שפוסל אחד או פוסל את שניהם. דהיינו שלב עקום יש בו איזה בחי' טינה ופניה מנקודת הביטול לחכמת האמת (דהיינו לבחי' כח מה מה- בחי אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני) שזה לא נותן לו לתפוס תרתי דסתרי. ועי"ש שבאמת להבין זאת ממש זוכים רק צדיקים עצומים כרבי מאיר כי הוא בחי' אור הגנו ואפילו רבנן חבריו לא עמדו על זה, וגם אסור לנסות להבין זאת כי במופלא מנף אל תדרוש ויכול להיות נכשל מאד עי"ז, על כן המבין שלנו הוא רק לבטל דעתינו ולאמין בצדיקים שאע"פ שיש ביניהם מריבה אלו ואלו דברי אלקים חיים. ועי"ש באות ה' שעקמומיות הלב היא בחי' סט"א שהם בחי' מחלוקת דהיינו נפילת המחלוקת שבקדושה שבין החכמים כמבואר בתורה סב ועל כן בשמתגבר ליישר ליבו להאמין שאלו ואלו דברי אלקים חיים בזה מתקן את המחלוקת בשרשה, ומכניע הסט"א היא העקמומיות והמחלוקת בעצמה. (עוד עי"ש שמבאר כיצד כל התורה שלנו רומזת לתפילין ועי"ש שהתפילין הם בחי' רעמים המישרים את הלב ושני השינים שבהם של ג' ושל ד' הם בחי' אלו ואלו דברי אלקים חיים)

^{כג} שהיא לו ישרות לב- צ"ע הרי כבר אמר שיסיר העקמומיות וכשאין עקמומיות ממילא הוא ישר ונ"ל שאמנם כן אבל נקט כן כיון שהן שתי פעולות בשני כוחות וכפי שיתבאר שהרעם המיישר את הלב הוא כמו הכאה אבל הכאה לבד אינה מועילה (זה כמו גומי שההכאה מישרת אותו אבל מיד חוזר להתעקם ועד שלא תחזיק אותו בכח ישר לא יועיל כך גם הלב) כיון שבלב שם המדות שטבען שייך לכוחות ההטיה (כידוע שז' מדות כל מדה היא קומה נמצא המדות שבמדות הן ז' כפול ז' סה"כ מט והם מט שערי תשובה שבבינא ליבא שצריך לשוב בליבו מכל מיני ההטיות שגורמות המדות מט לשמאל ומט לימין בבחינת לא תגרע ולא תוסיף לא תתיאש ולא תהרוס. לכן ישרות לא שייך אלא כשמכין את הלב לאור הגבוה מהמט דהיינו אור שער הנ' שהוא בחי' אור שמחזיק את הלב ישר כי הוא למעלה מכל ההטיות בחי' או רהיבה שלמעלה מהז' מדות. והוא בעצמו גם אור השמחה כפי שיתבאר לקמן כמי שיישרי שמחה

^ל תהילים צו (יא) אור ירע לצדיק ולישרי לב שמחה:

עיין מלבי"ם (יא) לצדיק, לישרי לב – הצדיק הוא הכובש יצרו, והישר לב טבעו נוטה אל הטוב והוא ישמח כי אין לו מלחמה פנימית,

^{כד} הזורעים בדמעה רומז לזה שלא נהנה מהמצוה עצמה אלא מוכרין שכר עוה"ב שיזכה על ידה וזהו לשון דמעה לבד מלשון הצער שמצטער בעשיתה גם דמעה לשון תערובת (ברטנורא דמאי ו' ג) דהינו ראייה מעורבתת וגם עיין תורה סז תנינא עפ"י (שבת קנא:), שיעל – יד' הבכי הולץ ומסתלק מאור עיניו.

וְעִקְמוּמֵיּוֹת שְׁבִלְבּ מִפְּשִׁיטֵיךָ פִּירוּשׁ מִיִּשְׂרָאֵל דְּהֵיִינוּ עוֹשִׂים אוֹתוֹ יִשְׂרָאֵל פְּשׁוּט עַל-יְדֵי רְעָמִים^ל, פָּמוּ שְׂאֵמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכוּרָנָם לְבִרְכָה (בְּרָכוֹת נט. לז): 'לֹא נִבְרָאוּ רְעָמִים אֲלָא לְפִשְׁט עִקְמוּמֵיּוֹת שְׁבִלְבּ' הַגְּמָרָא שֶׁם מְבִיאָה לְזוֹה רְאִיָּה מִהַפְּסוּק בַּקְהֵלֶת ג' וְהַאֲלָקִים עָשָׂה שִׂירָאוּ מִלְפָּנָיו, וְעֵינַי בְּגִמְרָא שְׁבֵת לֹא: שֶׁעַל פְּסוּק זֶה דִּרְשׁ רַב יְהוּדָה לֹא בְּרָא הַקַּב"ה אֶת עוֹלָמוֹ אֲלָא כְּדֵי שִׂירָאוּ מִלְפָּנָיו^ל. וְרַבִּינוּ מִבְּאֵר שְׂאָדָם בְּעִצְמוֹיִכּוֹל לַעֲשׂוֹת בַּחֲנִינָת רְעָמִים שִׁיִּשְׂרוּ אֶת לִיבּוֹ וְלִיבּוֹת הַשּׁוֹמְעִים אוֹתוֹ, וְזֶהוּ וְרְעָמִים הוּא בְּחִינַת קוֹלֵי שְׂאָדָם

^ל מפשיטין - פירוש לעשות אותו ישר פשוט דהיינו ההפך מעקום, והוא מלשון נהר המתפשט דהיינו נמתח ומתארך. ולא שמפשיטין אותו מאיזה לבוש, ואולי גם זה נכון כי הלב של איש ישראלי "בעצם" הוא ישר ובוועד עד אין סוף (תורה מט) ואילו רע ועקמומיות של התאוות שבו הן לבוש חיצוני שצריך להפשיט אותו.

צ"ע דלעיל אמר עד שיתיר עקמומיות שבלבו משמע שיש איזה דבר הגורם לעקם וכאן הלשון מפשיטין משמע כמו ברזל עקום שע"י הכאות הרעמים מפשטים ומישרים אותו. והביאור נ"ל שיש מדות רעות בלב שגורמות לעקם את מחשבת הלב מהקב"ה עיין תורה כט שהחשבות כפי המידות לכן שנקט לשון הסרה הכוונה לסור מרע שנעשה ע"י הרעם וכשנקט לשון ליישר ולהפשיט הכוונה לעשה טוב ע"י המוחין שמלוכשים בתוך הרעם. וכן"ל שנקט יסיר העקמומיות ושיהא לו ישרות כי הן שתי פעולות.

^{לז} צ"ע כי מי שע"י רעם מתעורר ומתיישר ליבו לברוח אל הקב"ה זו בעצמה מדרגה. ואולי תלוי בהסתרה ובהסתרה שבתוך הסתרה כמבואר בתורה נו דהיינו מי שגם נסתר ממנו ההסתרה קשה לו יותר להתעורר אל הקב"ה ע"י רעם. לכן מי שמרגיש שרעם לא פועל עליו צריך להתעורר אולי הוא מאלה שגם ההסתרה נסתרת מהם וצריך להתעורר מזה בעצמו.

עוד נראה בעניין הזה של רעם שעל פי פשוטו נראה שגורם לברוח אל ה' ידוע מה שמביאים על זה המשנה בכלים יז ג - כל שפנים טהור, חוץ מקלב המים, מפני שהוא בורח ליבשה, דברי ר"ע. ופירש שם ר"ע מברטנורא - לפי שכל שאר בריות שבים אין אחד מהם בורח ליבשה כשבאים ליצוד אותם, אלא כלב הים בלבד, וכו'. והלכה כרבי עקיבא: ובעלי המוסר למדו מכאן ראייה שבשעת יראה וחרדה, לאן שהאדם בורח, לשם הוא שייך. אבל באמת נראה שסוד הרעם סגולתו גדולה ועצומה בעיקר בדרך הנסתר וכמ"ש "רעם גבורתו מי יתבונן" כמבואר בזהר לקמן דהיינו שלא נודע כיצד פועל הרעם על הלב ליישרו. ובהמשך יבאר היטב עפ"י דברי רבינו ועפ"י פירוש הרע"א מהימניה דהיינו משה רבינו לדברי הזהר פנחס רלה: שרבינו יבא שיעקר הפעולת הרעם הוא באופן נעלם מאד ופועל בפעולה כפולה ע"י שני כוחות שיש בקול דין וחסד יראה ואהבה.

^{לח} ועל הרעמים: מאי רעמים אמר שמואל ענני בגלגל ששמואל אמר אביי זעפא ואמר אביי גמירי זעפא בליילא לא הוה קא חזינן דהוה דאחולי ביממא ואמר אביי גמירי זעפא תרתי שעי דשפכי מיא להודי ששמואל "לקול תתו המון מים בשמים". רב אחא בר יעקב אמר ברקא תקיפא דבריק בעננא ומתבר גזיזי דברוא. רב אשי אמר ענני הלחולי מחלחלי ואתי זיקא ומנשב אפומייהו ודמי כזיקא על פום דני. ומסתברא כרבי אחא בר יעקב דבריק ברקא ומנהמי ענני ואתי מטרא:

ועל הרוחות: מאי רוחות אמר אביי זעפא ואמר אביי גמירי זעפא בליילא לא הוה קא חזינן דהוה דאחולי ביממא ואמר אביי גמירי זעפא תרתי שעי לא קאי לקיים מה שנאמר לא תקום פעמים צרה והא קא חזינן דקאי דמפסיק ביני ביני: ועל הברקים אומר ברוך שכוה וגבורתו מלא עולם: מאי ברקים אמר רבא ברקא ואמר רבא ברקא יחידאה וברקא חוירא וברקא ירוקתא וענני דסלקון בקין מערבית ואתיין מקרן דרומית ותרתי ענני דסלקון חדא לאפי חבתה כולוה קשיין למאי נפקא מינה למבעי רחמי והני מילי בליילא אבל בצפרא לית בהו מששא אמר רבי שמואל בר יצחק הני ענני דצפרא לית בהו מששא דכתבי וחסדכס כענן בקר וגו' אמר ליה רב פפא לאביי הא אמרי אינשי כד מפתח בבי מיטרא בר חמרא מוך שקין וגני לא קשיא הא דקטר בעיבא הא דקטר בענני

אמר רבי אלכסנדר אמר רבי יהושע בן לוי לא נבראו רעמים אלא לפשוט עקמומיות שבלב ששמואל והאלקים עשה שיראו מלפניו. אמר הבונה - ולפי שהיה עולה על הדעת שיותר טוב היה שירד המטר בנחת באופן אחד תמיד ומה תועלת בדברים אלו גלו אונינו שהם לעורר הנרדם בשנית עצלותו מלהבין בגדולת היוצר כמ"ש והאלקים עשה שיראו מלפניו לא נבראו רעמים אלא וכו' ותקנו עליהם ברכה ברוך שכוה וגבורתו מלא עולם. עיין יעקב - ונ"ל דמהאי טעמא אמרינן בסוכה בומן שישראל עושין רצונו של מקום מאותות השמים אל תחתו וכו' ולא ישראל תחתו וכו' כי ישראל נקראים על שם שהם ישר עם קל ולית בהם עקמומיות כלל מה שאין כן אותם שיש להם עקמומיות בלב תחתו מאותות השמים שהרי בשביל כך נבראו כדי לפשט עקמומיות שבלב.

מוהרש"א - משום שהרעם הוא דבר המחריד ביותר ואין ידוע בו תועלת לעולם מש"ה קאמר דלא נבראו רעמים אלא לפשט עקמומיות וכו' דהיינו להחריד הלבבות של המינין שישונו כמפורש בפרק תפילת השחר ברכות כח: גבי ברכת המינין תקנהו כנגד אל הכבוד הרעים ומייתי לה ששמואל והאלקים עשה שיראו מלפניו כמפורש לעיל לגבי חלומות ע"ש וק"ל.

דהיינו שבגלל גשמיות הלב א"א לישר אותו אלא בבחי' גשמיות ולא מספיק רק ע"י התאמצות לכוונו לשכל ועיין תורה כב שנגד עזות צריך לפעול בעזות ומובא שם שכל הקולות הם בחי' עזות.

^{לח} הלשון "לא נבראו אלא" משמע שאין להם שום צורך אחר וצ"ע עיין תורה סז אות ח שפְּעֻלוֹת הַרְעָמִים, שְׁעַל - יְדֵי - זֶה נִתְחַלְקֵין הַמַּיִם שֶׁל כָּל מְקוֹם וּמְקוֹם, כְּפִי הַצְּרִיף לְהִשְׁקוֹתוֹ, בְּמִדָּה וּבְמִשְׁקָל, כְּפִי הַרְאֵי לְפִי הַמְּקוֹם, בְּבַחֲנִית (תהלים ק"ד): "מקול רעמך יחפזון יעלו הרים ירדו בקעות אל מקום זה יסדת להם". וכן מבואר גם בזהר ח"א לא.

ובאמת נראה שגם כאן כנ"ל הרעם אינו (רק) עניין של גרימת פחד שעל ידו בורח להש"י כי זה לבד אין בכוחו שישאר הלב ישר, אלא שיש בתוך הרעם גם מוחין גבוהים שהם שמאיריים ללב ברגע שמתיישר ומחזיקים אותו ישר. ויש בזה עומק כפי שיתבאר לקמן הרעם תחילה רעם ע"י כח הדין שבו בדת גורם לכוונת הלב בבחי' קול מעורר הכוונה ובבחי' החסד שבו עולה ומעורר את המוחין להוריד מוחין גבוהים בחי' נזילין מן לבנון שהם המיישרים את הלב נמצא שיעקר יישר הלב הוא ע"י המטר והרעם הוא זה שמחלק אותו ללב כפי הצורך. ועיין לקמן בהערה עה"פ רעם גבורתו מי יתבונן.

^{לז} לעיל באות ב' ביאר רבינו שהעיקר זה להגיע לשמחה ע"י הישרות לב ועיין לקמן באות ה' שע"י היראה בא לאהבה ושמחה כמשל האיש שהוא בחי' חסד המחזר אחר אבידתו שהיא בחי' אשה יראת ה'. אבל צ"ע עיין שם שבת לא: הנ"ל שאין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד. אלא ובלבד דייקא וקשה הרי העיקר זה להגיע לשמחה ע"י. ואולי כי רוצ הלומר שהדבר החשוב ביותר להקב"ה בעולמו זה כח הבחירה של האדם והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, דהיינו שיעקר הבחירה על זה אבל שמחה אע"פ שבאמת היא תכלית יותר נעלה אבל מצד הבחירה היא כבר בחינת דבר הנגרר אחרי היראת שמים כנ"ל, שאיש מחזר אחר אבידתו כמבואר לקמן עפ"י גמ' קדושין.

^{לז} קול שאדם מוציא בכח בתפילתו - ממנו נעשה רעם גבורות. צ"ע מה הוא הקול הזה כי כידוע סתם קול הגשמי הוא שרוח העולה מקנה היראה פוגע במיתרי הקול שבקנה שבגרון מזה נשמע הקול גשמי. אבל הקול שממנו נעשה רעם מבואר לקמן באות ד' (ד"ה) וגם ישמור את יראתו ע"י(ש) שהוא יוצא מהיראה, כי היראה ממנה תוצאות הקול. משמע שקול שאינו ביראה הוא צפצוף בעלמא. והיראה היא בלב כידוע (לכאורה פשוט אבל עיין ביאה"ל אות א' ד"ה גם יש לבאר. שמוצא לזה רמז בדברי רבינו) שהיא הגבורות שמתעוררין בבינה ליבא (כמבואר

בפל"ח אות יד). ורק קול היוצא מיראה שבלב הוא קול שיכול להפך לרעם. דהיינו שיש קול רוחני המתלבש בקול הגשמי ומהרוחני נעשה עיקר הרעם.

וכאן בסמוך בביאור הזוהר פינחס רלה: יתבאר שיש קול להבי אש העולה מחום הלב וממנו נעשה רעם כשהוא פוגע במימי הריאה העולים בקנה דהיינו שהרעם הוא אש ומים שנפגשים וכפי שיתבאר האש עושה רעם במח והמים משלימים אותו להיות רעם בלב. נמצא שמגבורות המתעוררות בבינה ליבא ע"י התעוררות האדם להתפלל ביראה גדולה עולה קולו בחום והתלהבות מליבו ופוגע בהבל הקול העולה בקנה ומהאש הזו והמים האלו נעשה קול הרעם. נמצא שמהתעוררות היראה בלב נעשה החום והחום הוא שגורם את הרעם כשפוגע בהבל אדי העבים שבריאיה ורק אז נעשה לקול רעם ומה שנקרא שהקול יוצא מהיראה כי חום הלב דווקא כשמתעורר ביראה נעשה לרעם כשפוגע במי הריאה.

ידוע שצדק כלל קול מהיחס לתפארת כלפי הדיבור שהוא צמלכות כי הקול הוא פנמיות הדיבור והדיבור מגלה אותו. עוד מצוה לקמן שהקול הוא צחי' קול השופר ולגבי קול השופר עיין קהלת יעקב (ערך קול שופר) שחלקו תנאים צוהר יתרו פ"א: – קול השופר לרבי יהודה הוא זעיר קו שהוא שופר לשון יופי, ולרבי יוסי ולרבי אלעזר ולפירוש קמח דרבי שמעון הפירוש קול הוא זעיר דנפיק משופר שהוא צינה, ולפירוש בתרא דרבי שמעון קול השופר תרווייהו דצינה שהיא צחינת קול וצחינת שופר: וכידוע דרבי התנאים כולם אמת דרבי אלקים חיים, וכל אחד ליצר צחינה אחרת.

לחמוציא לט בכחמ וביראהמא מבבתפלתומג, ומזה נעשה רעמים כפי שיתבאר בהמשך שאם יזכה למח נקי יפגע הקול הזה במוחו וייעשה לרעם ואז יישמע בליבויה, ובלביות כל

¹⁹ הרעמים הוא בחי' קול שאדם מוציא בכח בתפלתו - אין הכוונה שהקול עצמו הוא הרעם אלא נקרא עכשיו רעם על שם שעתיד ליהפך לרעם כשיפגע במח וירד ליישר את הלב כפי שיתבאר. ולקמן יתבאר יותר עפ"י ביאור הליקוטים שבאמת מכח היראה שכבר יש לו ושומר אותה נקרא קולו כבר עכשיו רעם אבל בכח, אבל עיקר שם רעם הוא כשפוגע במח ויורד מלוכש במוחין לישר הלב.

²⁰ מוציא בכח - ובהמשך דבריו אומר ועיקר הרעמים הם מגבורות. וא"כ מה שנקט בכח אולי רומז לחסד (מידוע שהוא שם א-ל דתיב א-ל חסד כל היום והמילה אל פירושה כח נ"ש יש לאל ידי לעשות עמכם) וכפי שיבאר באות ה' שצריך לשתף חסד ואהבה עם הגבורות כדי להתגבר על החכמות היצוניות כדי שהקול יפגע לרעם. אבל קשה שהרי בהמשך דבריו כאן מבאר "הגבורות הן הכח וגבורה שבו יוצא הקול בכח גדול" ואח"כ ראייתי שביאור הליקוטים בענין שדן אם התפילה בכח היא בחי' מי שיש בו יראת שמים או שהכח והיראה הם שני דברים, ובסוף דבריו שם מביא ראייה מאות ה' שהכח כאן הוא חסד והגבורה יראה. ונראה שלמד מכאן במה שאמר רבינו "הגבורות הם בחי' כח וגבורה וכו'" שגבורות לשון "התגברות" שנקט באות ה' שדייקא ע"י חסד מתגבר על החכ"י. וצ"ע נ"ל דוחק. ולוליא דבריו הייתי אומר שמצינו כח במדת הגבורה והיינו כח הזריקה המבואר בתורה ד' שהוא רוח דשבק בה בעלה דהיינו רושם הדביקות הראשון שנשאר בה ומכוחו חוזרת להעלות מ"ן תמיד כדי לזכות בו שוב, והכח שבו מעלה את המ"ן שהן גבורות הנוק' שעל ידם מעלה את המיין נוקבין ע"ש, והכי נמי אנו זורקים קולות אל המח לעורר הכוונה. אבל באמת אינו כן שהרי הכח הזה הוא בעצמו כח אהבה ואע"פ שהוא ממטה למעלה גם כח אהבה שרבינו מדבר עליו הוא ממטה למעלה ואדרבה זה בדיוק הכח אהבה שעליו מדובר כאן.

²¹ עיין הפירוש בלקוטי תפילות - תפילה ה - ותוכניו ברחמיך הרבים להתפלל לפניך בכל כחי, וכל מיני כח שנמצא בי ברמ"ח אברי וסס"ה גידי, בבשר וגידין ועצמות ועורקים בחלב ובדם, וכל הכח שיש במח שבראש ובמח שמתפשט בכל הגוף, וכל הכח שיש בחמשה חושים, וכל שאר מיני כחות כולם ויכללו בתוך התפלה. שאזכה להוציא הקול והדבור של התפלה בכח גדול ואזכה שיהיה קולי נשמע כמו רעם גבורותיך, והקול הזה יעורר כונת לבי, שלבי יהיה שומע ומבין היטב מה שאני מתפלל לפניך, שאזכה להתפלל בכונת הלב. וזכני שיהיה לי יראת שמים יראת הרוממות. עוד עיין רמ"ק אור יקר פנחס סוף דף רכ. שער י' סימן ז' על הזהר - יגדל נא כח אדני- איהו כח דשריא על רישיהון דצדיקיא וכל אינון דמשתדלי ברעותא דמאריהון. מבאר וז"ל - היינו ניצוץ השכינה המתפשטת לתחתונים ושריא על רישיהון דצדיקיא שהיא מעשרת אותם בחיים חיותם וכו' ומפני היות ניצוץ שכינה והשגחתה במצות הנעשות למטה נקרא כח אדני- דבר המתאצל ממנה למטה ובהיות בני אדם הגונים הוא מתגדל ומתרבה ואם ח"ו להפך להפך, לכן כשנתמעט בחטא העגל, אמר משה רבינו יגדל נא כח וכו', וזהו סוד גדול בענין עניית אמן ויג מדות של רחמים יודעו האדם כל גופו וינענע כל רמח אבריו לעור הכח הזה דשריא עליו להתעורר הייחוד למעלה בסוד אמריו הקדושים בקדיש.

עיין בהמשך שהמכיון כאן הוא שהקול יעורר הכוונה ועיין שיחות הר"ן אות רצג שכשם שהקול מעורר הכוונה כן להפך הכוונה מעורר הקול - שמעתי בשמו מאיש אחד שדבר עמו. והזכירו להתפלל בכונה. ואמר לו שכמו שהקול מעורר הכונה (תע קציע' סוף סימן ו'), כן להפך, הכוונה מעורר הקול שכשמתפלל בכונה ונוהר להכניס כל לבו ומחשבתו בתוך דבורי התפלה, אזי ממילא יתעורר קולו להתפלל בקול כראוי. וכן נראה בחוש כמה פעמים

²² כמבואר לקמן שהיראה ממנה יוצא הקול. ולקמן מבואר שעל כן מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים. ועי"ש בחקירת הביאה"ל פליאה שניה אם התפילה בכח והיראה הם דבר אחד או שני דברים ואם צריך את שניהם ומספיק אחד מהם כדי שהקול יתפך לרעם. צ"ע **בזה** כי בעומק הענין נראה לי שהכח הוא היראה בעצמה כי הקול יוצא מהיראה כמבואר באות ד'.

²³ בכח בתפילות - עיין שיחות הר"ן סו הוהיר מאד כמה פעמים להתפלל בכח גדול להכניס כל כחו בדבורי התפלה וכמבאר מזה בספרי הקדושים בכמה מקומות (ו). ואמר כמה פעמים, שהאדם צריך להכריח עצמו מאד לתפלה לא כמו שלאומרים קצת שלאין להכריח עצמו לתפלה, רק אדרבא צריך להכריח עצמו מאד בכל הכחות לתפלה. שוב אמר: כשאדם מתפלל בכונה דהיינו שמקשר המושבה אל הדיבור ומטא אנון ושומוע מה שהוא מדבר אזי הכחות נמשכין ממילא לתוך דבורי התפלה כי כל הכחות מצפין ומסתכלין תמיד על זה שימשכו ויכנסו בתוך דבורים קדושים. על-כן כשמתפלל בכונה נמשכין ונכנסין כל הכחות שלו ממילא לתוך התפלה וזוהי להתפלל בכח גדול אף-על-פי שאינו מקריח עצמו לזה כי הכחות נמשכין ממילא לתוך דבורי התפלה כשמתפלל בכונה: גם בעש"ט עה"ת פרשת נח עמוד התפילה אות מא מב מג - יחשוב קודם התפלה שהוא מוכן למות באותה תפלה

²⁴ עיין שבת דף קיט - אמר רבי יהושע בן לוי כל העונה אמן היא רבא מברך בכל כחו ועי"ש תוס' פ"י בכל כוונתו וכן פירש רש"י ור"י עי"ש שמביא ראייה מפסיקתא שצריך גם שיהיה בקול רם פשוטו. ונראה שהן בעיקר שלש בחי' כח, בכח גדול להוציא את הדיבור בעצמו ובכח גדול לכוון לבו לדיבור דהיינו למוח המתגלה בדיבור ועוד בכלליות לשתף כל מיני כוחותיו שיש לו דהיינו להוציא את הדיבור מפנימיותו ממש בבחי' כל עצמותי תאמרנה.

עיין שיעור רבי לוי יצחק זצ"ל מס' 12 דקה 8.50 שאלו אותו אם תפילה בכח הכוונה בצעקות ואמר לא, רבינו אמר בכח, הכוונה לכוונת הלב, ושאלו אותו הרי רבי אברהם בן נחמן אמר שאברך צריך לצעוק, וענה נכון לצעוק זה דבר גדול מאד, אבל צריך במידה ולדעת איך להתנהג בציבור. וסיפר מר' גי'ע' שהיה צעקן גדול אבל ברה"ה כשבאו אנ"ש לא שמעו אותו כלל ורק במעריב אחרי שנסעו אנ"ש שוב חזר לצעוק ואמר כשאנ"ש נמצאים צריך לשמור בתוכי את החום. ועיין שו"ע אור"ח סימן קא סעיף ב שבציבור אסור להתפלל בקול כדי לעורר כוונתו, אפילו שבלא זה לא מצליח לכוון, כיון שמפריע לציבור. ועיין שיש"ק ח"ב קלא שאמר הנך יכול לקמט את ספרי ובלבד שלא תפגע בסעיף קטן ש"ע. אבל באמת לרוב הפוסקים הכוונה דווקא בתפילת עמידה שהיא בלחש וכן כתבו בשם הב"י אמנם יש חולקים. (צ"ע אם רק בתפילת לחש למח נקט בציבור הרי גם ביחיד אסור להרים קולו והוא פגם גדול כמבואר בזהר עה"פ והקל נשמע) ועיין שו"ת חמדת שאול (רוזנברג) סימן לו בענין קהל שתקנו להתפלל בשקט את כל התפילה שכתב וקראתי עליהם המקרא ולא תקים לך מצבה אשר שנת ה' אלקיך כי אותם אשר עומדים בבית הכנסת כפי תקנתם המה עומדים על מעמדם כמצבות בבית החיים מצבת אבן אין בהם שום רוח חיים וכו' עי"ש שמנהג ישראל להתפלל בבחי' כל עצמותי תאמרנה וכו' עי"ש עוד עי"ש בשם הרדב"ז ח"ג תמו בענין הזה. גם עיין רמב"ן סוף פרשת תפילה שצריך להתפלל בקול גדול. עוד עיין בזה שו"ת אהל יוסף (אשכנזי) נחפה בכסף סימן טו דף ס ובשו"ת אמרי אש אור"ח ז אע"פ שלמדו תפילה מחנה שהתפללה בלחש זה דווקא בעמידה וביוזר אבל הלה ושבח להפך צריך להתפלל בקול וכדמצינו באנשי גינה עלג בפני ופרה בחוץ וכו' עי"ש עוד וכו' עי"ש עוד עיין בזה בסידור שער השמים לבעל השל"ה הקדוש שצריך להרגיל עצמו להתפלל בקול רם ואין ללמוד מהאריז"ל שהיה יכול כיון גם בלחש. והכי נמי רבינו התפלל בשקט ואמר שלא ללמוד ממנו. ולפי רבינו כאן הדברים מבוארים נפלא שמי שליבו ישר אינו צריך רעמים לישר ליבו לכן יכול להתפלל בשקט אבל כל העולם לבד מצדיקים גדולים עדיין צריכים ליישר ליבם עוד ועוד וצריכים לצעוק הרבה בתפילה בכח. אבל בודאי מצד ואהבת לרעך צריך להיזהר שלא יגרום צער בזה לחבירו, אלא יחפש ציבור שמתפלל בקולות או בדוחק יתפלל לבדו ויצטרף לציבור לעמידה בלחש. (זהו דוחק כי מפסיד בזה הקדישים שמעלין התפילה מעולם לעולם דהיינו בין קרבנות לפסדו"ז ובינם לק"ש ובינה לעמידה דהיינו ד' עולמות אבי"ע) וכל זה לקיים מנהג אנ"ש ורצון רבינו להתפלל בקול אבל צריך ליזכור תמיד היטב שהקול הוא לעורר הכוונה כי עיקר היא הכוונה והיא עיקר מה שרועם בלב ולא גשמיות הקול. והרבה פעמים בציבור, דווקא ע"י תפילה בקול, מאבד הכוונה ע"י פניות שידוע ששומעים אותו או מקפידים עליו וכו"ב. ותפילה בקול בלי כוונה אינה כלום לענין שלנו ולא נעשה ממנה רעם כלל. ועיין שיחות הר"ן סו שעיקר ההשתדלות צריך להכריח עצמו על הכוונה ואזי כל שאר הכחות יצטרפו

השומעים אותו^מ. **פי איתא בזהר** (זהר ורע"מ פ'ינחס רלה:מ) **'פד קלא נפיק ואערא בעבי מטרא אשתמע קלא לבריתא ודא אינון רעמים'**^{מח} פירוש כאשר קול יוצא ופוגע בענני גשם נשמע קול לבריות והם הרעמים^{מט}, עיין היטב ברע"מ שמבאר את הזהר הזה ובביאור המתוק מדבש שם ולפ"ז כוונת רבינו היא – שהקול הוא להבים דלבא דהיינו כח אש היוצא מהלב. (ולפי רבינו הכוונה לקול תפילה בהתלהבות הלב ביראה) והקול הזה פוגע בעבי מיטרא היינו כנפי הריאה, דרך קנה הריאה ששם ההבל העולה מהריאה וכנפגש להב אש הלב במימי הריאה העולים בקנה הריאה נעשה רעמים. ועל זה נאמר ורעם גבורותיו מי יתבונן שכיון שהתבונה שבלב היא מבחי' צד שמאל שהוא צד הגבורה לכן הרעם שהוא מצד הגבורה מעורר אותה (ולפי רבינו היינו קול מעורר הכוונה) ומה שאמר הזהר שמי יתבונן

^{ממלא.} עוד לפי מה שיבאר בהמשך שיעקר הוא היראה ולב חס צ"ע למה בכלל צריך לצעוק בקול, אבל כמובן אין הדבר יוצא מפשוט ואין לנו אלא מה שקבלנו מרבינו לצעוק כשאפשר.

^מ עיין גם תורה סו אות ח שרעמים עי"ז זוכים למים קרים על נפש העיפה ומרוחקת מהקב"ה להחזירה אליו ומשם באים מים קרים להחיות הנפש כנ"ל: כי הרעמים נעשין, על ידי שיוצאין אדים וקטורים חמים, ובאים בתוך הענן, ונתלהבים שם, ועל ידי זה נקרע הענן, ומהו נשמע קול הרעם.

^{מח} יפגע הקול המוחו ויעשה לרעם ואז יישמע בליבו – עיין בהקדמת מורנ"ת ללקוטי תפילות (הובא בשיש"ק ח"א קבו) כששאלו אנ"ש את רבינו הרי אין זה שייך לנו לידע אם כבר נגזר הדין וכו' והשיב להם **הלא ישמעו אוזניכם מה שפיכם מדבר וכו'**. ואולי אפשר לומר שרמז להם בזה שאם ישמעו אוזניכם מה שפיכם מדבר כנ"ל שהקול יפגע במח וייהפך לרעם ויחזור לרעום בלב ואז ישמעו אוזניכם מה שפיכם דיבר ואז יתיישר לבכם ותזכו לעשות מצוות בשמחה כראוי ואף לידע בין קודם לאחר גז"ד.

^מ כך פירש בשפת הנחל ונראה לכאורה פשוט כמבואר לקמן מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים דמשמע מזה שלא רק בליבו רועם קולו אלא גם בליבות אחרים. וגם מזה שהקפיד כמה פעמים לחזור שהקול נשמע לבריתא דהיינו לבריות ולא כתב בפשוטו שנשמע ללב. ועוד ידובר בזה בהמשך. להבין למה אצל האחרים אין קפידה של מח נקי מחכמו חיצוניות. ואם יש חילוק בין תפילה בכח לקול של ירא שמים ואם צריך שניהם או מספיק אחד מהם.

^{מח} וזהר פנחס ח"ג דף רלה: – זרה: – ובחבורא קדמאה הטונה שמלאך הזהר הזה נאמר קודם למלאך הרע"מ (המונח בסמוך) המנצל אותו לכן פתח כאן ונמנול קמלא, קנה, שית עזקאן בקנה מתחבראן כחודא, ואינון אקרין בני אלים, מפקי רוחא לנשבא על עלמא, ואתיין מטטרא דגבורה, וכד אינון מתחברין כחודא, אינון כגונא דשופר, ואלין אקרין שופר, שופר של איל של יצחק, אלים בני בשן, הבו ליהו"ה בני אלים, אלים דיצחק, ומפקין רוחא וקלא: והוא קלא נפיק מהמלאכים הנ"ל, ואערע בעבי מטרא ופוגע בענני מטרא, ואשתמע לבריתא לבר אז נשמע קול הרעם לכניית צמחון, ועל דא כתיב, (איוב כו יד) ורעם גבורותיו מי יתבונן, דודאי מטטרא דגבורה קא אתיין, ובגין דא (ס"א), ומה אמר ההוא קלא, קול יהו"ה על המים אל הכבוד וגו') אל הכבוד הרעים יהו"ה על מים רבים, אל יהו"ה רועם לא כתיב, אלא אל הכבוד הרעים, על ידא דבני אלים, ולית מאן דידע בשבחה דהאי קלא, הדא הוא דכתיב, מי יתבונן מי מן התמונות שיכול להשיג:

(מה שנקט הזהר ובחבורא קדמאה נתבאר עפ"י המתוק מדבש אבל עיין שיחות הר"ן רעח שרבינו אמר שרבים נתקשו בהבנת הלשון הזה וביאר שכיון שרשב"י גילה גם אחר פטירתו דברי הזהר גם בזמן האמוראים לכן מה שגילה בחייו נקרא בחבורא קדמאה, ונראה ששני הפירושים אמת, כפי שיתבאר כיצד מתבארים דברי הזהר שהביא רבינו נפלא רק ע"י דברי הרע"מ, ובעיקר במד"ה וכד אערעו להבים דלבא עי"ש)

רעיא מהימנא:-- פתח רעיא מהימנא ואמר, ווי לון לבני נשא דאינון אטימין לבא סתימין עיינין, דלא ידעין אברים דגופיהון על מה אינון מתקנין, דהא קנה תלת חילין כלילין ביה, חד, הבל דאיהו להב אש דנפיק מן לבא, ואתפלג לשבעה הבלים דאמר קהלת, תניינא, אויר דעאל לגביה מלבר, תליתאה, מים דכנפי ריאה, דאינון דבוקים בקנה, ומתלת אלין אתעביד קול, מים ורוח ואש, ומתפלג כל חד לשבעה, ואינון שבע להבים, שבעה אוירות, שבעה נחלים: וחזו לזכיו לזעיל וכד אערעו להבים דלבא כשיפגשו כח האש היואל מן הלכ בעבי מטרא, דאינון כנפי ריאה בענני המטר שהם כנפי הריאה, ארח קנה דריאה דקנה הריאה, דהיינו כשכאש אש הלכ ומימי הריאה יפגשו זה בזה יעשו קול, דהאי איהו על זה נאמר ורעם גבורותיו כי עוקר הרעם והקול כל מלך אש הגבורה היואל מן הלכ מי יתבונן מי שהיא הבינה לכל זו יתבונן. דהיינו דביה לב מבין בבניה, דאיהו לבא למלאך גבורה שהבינה היא כלל לשמאל שהוא כל הגבורה, כי שש הגבורה בינה שזאלש קול וכן הוא הקנה בשטבעותיו רפויית מוציא רוח וכשנקשרות בחוץ לימדים היינו כנפי ריאה, ותמן חכמה מוחא שס כלל ימין הוא מוח החכמה שזאלש קול ימין, ומניה מהחכמה שהיא שש המים יואל (שיר ד טו) מעין גנים באר מים חיים ונוזלים מן לבנון, דאיהו לבונא דמוחא שהוא יואל מן לבנוני מוח החכמה, נוזלים המים על קנה דריאה, והיינו בתר דאסתלקו עננים דבינה לגבי מוחא אחי שעלו ענני התעוררות הבינה אל מוח החכמה כסוד ולא יעלה מן הארץ ורועה לומר שיוכלים מימי החסד מן המוח אל הריאה לקרר לה אש הגבורה שזאלש:

^{מח} מבואר ברעיא מהימנא כאן – שהקנה יש בו שש טבעות מחוברות כאחת והן בחי' שש קצוות של המלכות שמהן יוצאים שש מדרגות מלאכים ששרשם בבינה והגבורה ושם הם נכללים יחד, ושש מלאכים אלה נקראים בני אלים הם הממונים להוציא את הרוח לנשב בעולם שע"ז בא הגשם ובתקנת חז"ל לומר משיב הרוח ומוריד הגשם והרוחות באים מצד הגבורות וכן הגשם כלשון חז"ל גבורות גשמים. ואלה המלאכים הממונים על נשיבת הרוח זה כשהם נפרדים, אבל כשמתחברים כאחד הם כעין שופר שהוא סוד הבינה שהוא שרשם כנ"ל ואז כמו שהשופר מוציא קולות כן הם מוציאים קולות רעמים ונקראים שופר של איל יצחק שמדתו גבורה ששרשה בינה ששם שרשם ורמוז בשם בני אלים, אלים בני בשן (בש"ן ר"ת נ' שערי בינה) שער ימין וזהו "הבו לה בני אלים" אלים דיצחק הם מוציאים רוח וקול (כנ"ל בבחי' בני אלים נפרדים מוציאים קול ובחי' איל יצחק דהיינו בשקשורים יחד מוציאים קול וכן הוא הקנה בשטבעותיו רפויית מוציא רוח וכשנקשרות בחוץ מוציא קול) וכשהקול יוצא מהמלאכים ופוגע בענני גשם (הבאים ע"י הרוח שבאה מהם) אזי נשמע רעם לאלו שבחוץ ועל זה כתוב ורעם גבורותיו מי יתבונן דהיינו את הרעמים הבאים מהגבורות הבינה משיגה. (דהיינו שפעולת הרעם היא בבניה) לכן כתוב א-ל הכבוד הרעים ולא כתיב א-ל רועם אלא א-ל הכבוד דהיינו שש מדרגות מלאכי המלכות הנקראת א-ל הכבוד דהיינו המלכות רועמת ע"י הבני אלים שבה ואין מי בתחתונים שידוע בשבח שורש הקול שבינה וזהו מי יתבונן (כי הוא בחי' סוד שא"א לבאר אחד לחבירו אלא כ"א כפום מה דמשער בליביה דהינו הבינה).

^{מט} עיין תורה רפג עה"פ אך טוב וחסד ירדפוני שמבאר כיצד נעשים רעמים – פי 'המחלקת הוא בחינת רעמים' כמובא במקום אחר (בסימן נ"ו), ואיתא שהרעמים נעשין על – ידי שיוצאין אדים חמים כמו אש, והעננים שזאבין אותן האדים חמים ומחמת שזאבין אותם האדים הרבה עד שאין יכולין להחזיקם בתוכם, על – ידי – זה נבקע הענן ונמזה נעשין רעמים, וזה בחינת מחלקת הנ"ל, פי מחמת שהתורה שהיא בחינת אש, כמו שכתוב (ירמיה כ"ג): "הלא כה דברי פאש" וכו', היא עצורה בלב פאש בוערת, מחמת שאינו מגלה אותה, על – ידי – זה בוקעת ויוצאת בבחינת רעמים, שהוא בחינת מחלקת כנ"ל:

הפירוש שאין בתחוננים מי שמשיג זאת, מבאר הרע"מ כאן כיון שזה הבנת הלב ולא מתגלה בדיבור (דהיינו שנשאר סוד כל אחד כפום מה דמשער בליביה) נמצא שלהב העולה מהלב הוא בחי' אש, ומימי ההבל שבכנפי ריאה הם חסד, דהיינו ההבל העולה בקנה, שהוא בחי' עבי מטרא (כי הבל היינו אדים בחי' עננים), דהיינו ענני מטרי, כידוע שמים הם בחי' חסד בחי' ימין בחי' חכמה לכן הם מעוררים את באר מים חיים מהחכמה שבמח שהיא שרש המים ונוזלין מן לבנון מליבונא דמוחא אל הלב.

ובקיצור נראה הכוונה כך – שהקול בלהב וגבורה שעולה מהלב, פוגע בהבל מי החסד שבהריאה, ועי"ז נעשה הרעם שמעורב משני הכחות האלה, דהיינו גבורת אש הלב וחסד מימי הריאה, והרעם פועל שני דברים, הגבורה שבו מעורר את התבונה שבלב דהיינו כוונת הלב (שיהיה כלי לקבל את המוחין) והחסד שבו מעורר נוזלין מן לבנון, והם המיישרים את הלב.

וְעַקֵּר הָרְעָמִים הֵם מְגַבְּרֹת שֶׁהֵיא מִידָה הַמְּחַזְרֶה אֶת הַדְּבָרִים לְשֶׁרְשָׁם³¹ לְכֵן סִגּוּלַת הָרְעָם לְהַחְזִיר לֵב הָאָדָם אֶל בּוֹרְאוֹ, כְּמוֹ שֶׁפָּתוּב (אִיּוֹב כ"ו³²): "וְרַעַם גְּבוּרֹתָיו מִי יִתְּבֹנֵן"³³ פִּירוּשׁ הָרְעָם בֵּא מִהַגְּבוּרֹת וְרוּעַם בְּבִינָה לִיבָא דְהֵינּוּ בְּלִבֵּי. וּבִשְׁבִיל זֶה אָנוּ

³¹ וצ"ע שבעי מטרא ברע"מ הכוונה למימי הבל הריאה ואילו לרבינו הם המוחין. ובאמת גם לרע"מ למעשה הם מעוררין את החכמה שגם היא בחי' מים ואפשר שזו כוונת רבינו.

אבל אולי אפשר גם לומר שכוונת רבינו שבעי מטרא הם גם כדברי הרע"מ בקנה שבגרון ושם הדעת (שכידוע יש בו חו"ג והיינו הבל מים וחום) והדעת היא המוחין שעליהם מדבר רבינו כי הם בחי' המוח של הלב.

וטעם שלפי הרע"מ הרעם בקנה של הריאה אולי כי ידוע שהשכל (בחי' דעת) תלוי בריאה כמבואר בתורה רכה עי"ש שהריאה יושבת על הלב לקררו כדי שהלב לא ייבש את הלחלוחית העולה אל המוח שהיא שמני הגוף שעל ידם דולק נר הנשמה דהיינו השכל בפתילת המוח נמצא שבריאה תלוי השכל כי שומרת שיהיה שמן לנר השכל. ועיין תורה ס סוף אות ג' שקרור הריאה את הלב הכוונה לנשימה שע"ז מקבלת רוח קר מבחוץ לקרר הלב (ובגשמיות ענין הקרור הזה אולי הכוונה כיון שהדם מהלב הולך לריאה לקבל חמצן שהריאה מבררת מתוך האויר שנושם, שזה בחי' קרור שחורר ללב מחומצן וממנו למח) והדעת בחי' מוחין שהם בחי' חסד כלפי הלב שהוא אש ודין, לכן כשפוגע קול אש הלב בחסדי הדעת נעשה רעם, שהקול שבו מעורר הכוונה, והמים שבו מעוררים מוחין לרדת ללב לישרו.

³² הרעמים הם מגבורות – אע"פ שצ"ע כי היא גם מדת צמצום בכל מקום, הטעם בזה כי גם מדת הצמצום דהיינו עשית גבול ומידה היא נובעת ממידה זו של החזרת הדברים לשרשם, כי מדת החסד היא השפעה ונתינה בלי גבול ומדת הגבורה להפך להחזיר את השפעה לנותן, שנעשה ע"י שעוצרת ועושה לו גבול. וכשמשמטין בשתי המדות יחד נולדת מדת הרחמים, שהיא ההשפעה רק כפי יכולת המקבל לקבל, אזי מדת הגבורה לא מחזירה לגמרי את השפעה, אלא רק עוצרת אותו כפי הצורך. והמשל בזה הוא בבקבוק של תינוק שמצד החסד הפתח יהיה רחב מאד ומצד הגבורה יהיה סגור ומדת הרחמים היא לפתוח אותו כפי יכולת התינוק לקבל ממנו.

הרעמים הם מגבורות – צ"ע לפי מה שביאר לעיל שהם באים מלמעלה לפשט עקמומיות שבלב שהרי קו מדת הגבורה הוא להפך ממה שמעלה. לכאורה לפי המתבאר לקמן שמי שליבו ישר לא ירא מהרעם משמע שבאמת הרעם נעשה דין רק אצל המקבל כיון שאין לו הכלי הראוי לשפיע לכן מצטיר אצלו לדין כדי להכין כלי לשפיע וכמבואר בלקוטי הלכות נחלות ג' עפ"י חז"ל איש מזריע תחילה יולדת נקבה עי"ש עפ"י תורה לא כשאתערותא דלעילא קודמת ללתתא אזי נולד נקבה דהיינו דין. ולפי"ז הרעם נחשב מגבורות רק כשמתקבל אצל מי שליבו עקום כי אצל מי שליבו ישר אזי להפך בתוך הרעם יש חסד גדול דהיינו המוחין הנוזלין מן לבנון (וכדמצינו ששפע נקרא על שם הכלי שמתקבל בו) וצ"ע.

³³ איוב פרק כו (יד) הֲנָן אֱלֹהֵי קְצוֹת דְרָרְכוּ וְדִרְרָיוֹ וְמִה שֶׁמָּץ דְרָרְכוּ נִשְׁמַע בּוֹ וְרַעַם גְּבוּרָתוֹ וְגְבוּרָתוֹ מִי יִתְּבֹנֵן:

מלבי"ם (יד) הם אלה קצות דרכיו – כל מה שאמרתי מחק הוזה שחג על פני מים, לא אמרתי רק מקצת דרכיו ומה שמץ דבר נשמע בו – מזה לא שמעת רק שמץ ומעט מן הדברים והשינויים הטבעיים היוצאים ע"י חק הוזה, וכ"ש מי יתבונן רעם גבורותיו – שבים הגבורות אשר יתהוו עי"י הזק הוא הברק והרעם – שבא ג"כ ע"י התפשטות האויר בהעננים כנודע שי"ת לקמן (פרק ל"ז פסוקים ג' ד' ה'), וא"כ אחר שהזק הזה הוא כח מופרד בפ"ע בלתי נתלה מן המערכת וחקות שמים כי חקות שמים יתמהו מגערותו, למה לא יעניש ה' את הרשעים ע"י שטף מים או עצירת גשמים, או ברק ורעם או שינוי האויר וכדומה, שבכ"ז לא יבטל את הכוכבים וטבע הכולל, ומזה מבואר שה' מסר כלל ההנהגה אל המערכת, וגם הצלחת הרשע ויסורי הצדיק מאתה תצא לא כדבריך שהמשל ופחד עמו, ושההשגחה תמשול על הטבע וסדרי ההנהגה:

³⁴ דברי רבינו כאן שהרעמים מגבורות כמ"ש ורעם גבורותיו וע"כ מברכים עליהם שכוחו וגבורתו כל זה כתוב ברמ"ק פרדס רמונים שער הכנויים שער כג פרק כ' ערך רעמים עי"ש.

רעם גבורותיו – צ"ע ששם בפסוק הוזה והסמוכין לו מבואר גם סוד הברק היוצא עם הרעם אלא שמקדים אותו כיון שמהירות האור גדולה ממהירות הקול כמבואר שם במצודות ובמלבי"ם, ולמה א"כ לא מבואר כאן ובוזה הנ"ל כלום, למה מרמז אור הברק, שמצד אחד אור כידוע רומז לחכמה ומאידך מברכים על הברק כוחו וגבורתו מלא עולם משמע שגם הוא מגבורה וגם ידוע שהברק פעמים רבות מזיק מאד בעולם וגורם לשריפות ומיתות, גם בתהילים (עז יח מלבי"ם) שם מכונה הברק חציו של הקב"ה דהיינו כלי זין, לכן קשה לומר שאליו כוון הזוהר נוזלין מן לבנון אלא למטר היורד בנחת ומשקה את הארץ שזה בחי' שכל המאיר בלב שהוא בחי' ארץ כלפי המוח. ועיין שיש"ק ח"ד אות שס מעשה בהתפרצות ברקים בעיר דיבבע וקישר רבי לוי יצחק מעשה זה לתורה שלנו משמע שהבין שברק ורעם הם עניין אחד גם עיין לקמן סוף אות ג' בתפילה מקולות וברקים עליהם נגלית משמע כך. עוד גם מהמציאות שברק ורעם מתהווים ברגע אחד דומה הדבר לרעם שבתוכו המוחין שדייקא על ידי שניהם מתיישר הלב, וכפי שיתבאר לקמן בתחילת אות ה' שהם בחי' חסד וגבורה, עוד שכשם שהברק נקרא בתהילים חץ כן מכנה רבינו את החסד חץ במעשה דרבב"ח. ואע"פ שהברק הוא גם ממת כנראה שזה דווקא למי שאינו ראוי בבחי' רבוי אור וצ"ע.

³⁵ כמבואר שם בזהר עפ"י המתוק מדבש שמי יתבונן אינו שאלה אלא תשובה דהיינו שאת הרעם הבא מגבורות, מי שהיא הבינה משיגה ולפי רבינו אולי הכוונה שהרעם רועם בלב שהוא בחי' בינה כמ"ש בפתח אליהו בינא ליבא ובה הלב מביין. דהיינו שהלב רק הוא משיג ומביין את שפת הרעמים כי זה לא דיבור אלא קול. וכנ"ל בהקדמה שרעם בהכרח פונה אל הלב ולא לשכל כי אל שכל מדברים בטעם ודעת והסברים, והכוונה כאן אל הדעת שהוא בחי' מוח הלב.

עוד עיין לקמן באות ד' שוב מוכיר פסוק זה ושם נתבאר יותר שגם הקול בעצמו יוצא מהריאה והגבורות שבלב וכידוע שבינה ליבא מינה דינין מתערין.

מְבַרְכִין על שמיעת רעם: **שְׂפָחוּ וּגְבוּרָתוֹ וְכוּ'**^נ שאנו מברכים אותו ית' על שכחו להחזיר וליישר עקמומיות לב בני אדם אליו, ממלא את כל העולם^י. **וְהַגְבוּרֹת הֵם בְּחִינַת פַּח וּגְבוּרָה, שְׂאָדָם מוֹצִיא אֶת הַקּוֹל בְּכַח גְּדוּלָּתוֹ, וְהַקּוֹל הַזֶּה פּוֹגֵעַ בְּעֵבִי מְטָרָא** בענני גשם, **הֵינּוּ בְּחִינַת מַחִין** כי המים שבעננים רומזים לבחינת מוחין ושכל, כי המח הוא בחי' חסד הנמשל למים^{נח} שטבעם לרדת למקום נמוך, **שְׂמֹשֶׁם יוֹרְדִין טְפִין טְפִין, כְּמוֹ שְׂפָתוֹב בְּזָהָר** (פינחס רע"מ רלה:ט)^{יט}: **"בְּאֵר מַיִם חַיִּים וְנוֹזְלִים מִן לְבַנוֹן"** 'מִן לְבוֹנָא דְמַחָא' לבנון לשון צבע לבן, לכן דורש הזהר שרומז למח, שכיון שמהמח נמשכים החסדים מכנה אותו הזהר בלשון לבונא דהיינו לבן, כי לבן רומז לחסד. **וּכְשֶׁפּוֹגֵעַ הַקּוֹל בְּעֵבִי מְטָרָא** בענני גשם^ס (הרומזים למי החסדים הנוזלים מהמח ללב), **אֲזִי אֲשַׁתְּמַע קֹלָא לְבָרִיתָא**^{סא} פירוש אזי נשמע הקול לבריות, **הֵינּוּ בְּחִינַת רְעָמִים** דהיינו שהקול כשפוגע במח נעשה רעם ונשמע רעם בלב לישרו.

עד כאן ביאר את יסוד הדברים עפ"י הזהר בפינחס הנ"ל כיצד קול נעשה רעם כשפוגע במח וחוזר ליישר את הלב, וכאן מביא לזה שתי דוגמאות מפסוקים בתהילים:

וְזָהוּ דהיינו שזה רמוז (בתהילים ע"ז^כ): בפרק שמדבר מקריעת ים סוף ומספר כיצד רעם קולו של השם ית' במצרים עד שאפילו המים יראו ופחדו וחלו מקול השם ית' וגם גלגלי מרכבותם של המצרים נשברו מקולו ית' והיינו **"קוֹל רַעְמָךְ בַּגְּלָגֶל"**, אבל לפי רבינו מתפרשים הפסוקים כנ"ל **"קול רעמך בגלגל"** היינו המח, היינו קול ה' רעם בים החכמה שבמח לבטל ולהטביע את החכמות חצוניות דהיינו בחי' מצרים (שכידוע היו שקועים בזה ביותר^{סג}) ועי"ז

^נ כמובא בסידור – על רעם וסער ורעש מברך: **בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ דֹדֵךְ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שְׂפָחוּ וּגְבוּרָתוֹ מֵלֵא עוֹלָם:** ומקורו בגמרא ברכות נד. משנה שם (אבל בגרסת המשניות כתוב רק שכחו מלא עולם) להלכה שאו"ח סימן רכז נפסק לכתחילה לברך ברוך עושה מעשה בראשית ואם ירצה יברך שכחו וגבורתו וכו' ועי"ש מ"ב ס"ק ד' שנהגו לברך שכחו וגבורתו על רעם ועושה מעשה בראשית על ברק אבל אם מברך על שניהם ברק ורעם מברך רק עושה מעשה בראשית ואם ברך שכחו וגבורתו יצא.

^י מלא עולם – תרתי משמע עולם כמשמעו וגם עולם קטן דהיינו הלב שנקרא עולם כמבואר לעיל מכתבי האריז"ל שהתבונה נקראת עולם ואולי הפירוש "כוחו וגבורתו" היינו יראה ואהבה כמבואר לקמן באות ה שצריך לשתף אהבה עם היראה כדי שהקול יהפך לרעם, והרעם יורד וממלא עולם דהיינו את הלב בינא ליבא.

^י דהיינו כנ"ל שהרעם הוא מגבורות אבל הגבורות עצמם הם באים מלמטה למעלה והם הכח הגדול שעל ידו מוציא את הקול שהוא ת"ת דהיינו לא דיבור אלא פנמיות הדיבור מהלב ועולה לחכמה (דהיינו מוחין) לעוררו להשפיע לבינה והוא גם מעורר כוונת הלב לקבל מהחכמה. כמבואר ביאה"ל שאחרי הפליאות לפני האותיות בדה"ג גם יש לבאר שכתב "שמתחלה הקול מעורר כוונת המוח, ואחר כך חוזר משם הקול ומעורר ומיישר ביותר כוונת הלב כמוב"פ".

^כ צ"ע כי שכל טבעו קר ויבש ולב טבעו חם ולח כידוע. וא"כ צ"ע לשון הזהר שנוזלין מן לבנון היינו מן לבונא דמוחא. וצ"ל שהארת המח בלב אינו מתכונת המח בעצמו אלא מכח הדעת שהוא ממוצע בין מח ללב לכן שייך לגבי הדעת בחי' נוזלין דהיינו תכונת המים.

^כ עיין לעיל

^כ נראה שנקט ענני גשם לאפוקי ממוח שיש בו חכמות חיצוניות כמבואר לקמן שבו הקול לא גורם למטר (דהיינו בחי' נוזלין מן לבנון) אלא ננעץ בו ונשאר שם בלא שירעם בלב ולא יוריד אליו את הנוזלין כנ"ל

^כ לבריתא – נקט לשון הזהר וצ"ע למה לא אמר שנשמע ללב כפי שאמר בתחילת דבריו שלא נבראו רעמים אלא לפשט עקמומיות הלב. ונ"ל כיון שהולך לחדש כפי שיתבאר בכמה אופנים בהמשך שקול הנעשה רעם בכוחו ליישר לא רק ליבו של עצמו אלא גם ליבות אחרים השומעים קולו כפי שיבואר לקמן

^כ תהילים פרק עז – (טז) אַתָּה הָאֵל עֹשֶׂה פְּלֵא הוֹדֵעַתָּ בְּעַמִּים עֲזָרָה: (טז) גְּאֵלֶת בְּזָרוּעַ עֲמָךְ בְּנֵי יַעֲקֹב וַיֹּסֶף סֵלָה: (יז) רְאוּךְ מֵיַם אֱלֹהִים רְאוּךְ מֵיַם יָחִילוּ אֵף יִרְגְּזוּ תַהֲמוֹת: (יח) זָרְמוּ מֵיַם עֲבוֹת קוֹל נְתַנּוּ שְׁחָקִים אֵף חֲצִצְיָה יִתְהַלְכוּ: (יט) קוֹל רַעְמָךְ בַּגְּלָגֶל הַאִירוּ בְּרָקִים תִּבְלֵךְ רִגְזָה וְתַרְעֵשׂ הָאָרֶץ: (כ) בְּיַם דְּרָבְךָ וּשְׁבִילֶיךָ וּשְׁבִילֶיךָ בְּמֵיַם רְבִים וְעֻקְבוֹתֶיךָ לֹא נִדְעוּ: (כא) נְחִיתָ כְּצֹאן עֲמָךְ בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן: מצודת דוד (יט) קול רעמך בגלגל – קול רעם בא בגלגלי מרכבות פרעה כמ"ש וישר את אופן מרכבותיו (שמות יד):

הפרק שם מדבר מגאולת מצרים כמבואר בפסוק טז ומקריעת ים סוף ומהיראה הגדולה שהיתה שם עד שפעלה אפילו במים כמבואר בפסוק יז ועיין מלבי"ם על פסוק יח שרמוז בו במשל כיצד הכל משתלשל מלמעלה שתחילה יש רעם בשחקים העליונים ועי"ז (בפסוק יט) נעשה הרעם למטה בגלגל דהיינו רקיע תחתון עד שיורד ורועם בארץ שעי"ז ותחל הארץ דהיינו יראה. עי"ש. ולפי מה שיתבאר לקמן שתחילה הקול רועם במח יתפרש "קול רעמך בגלגל" שתחלה רעם בגלגל המח לגרש החכמות חיצוניות ועי"ז האירו ברקים תבל כמבואר בסוף התורה שתבל הוא ת"ל לב רמוז לפעולת הרעם שעושה רושם בלב ומיישר אותו, והיינו רגזה ותרעש הארץ היינו כל עכירות הדמים והארציות שבלב נתבטלה. ואפשר שגם ההמשך רמוז לזה שתחילה בים דרכך היינו בים החכמה לגרש המים רבים שחן החכמות חיצוניות וזה נעשה בהעלם בבחי' "עקבותיך לא נודעו" אבל ניכר אח"כ עי"ש שמתיישר הלב שעי"ז מתקיים "נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן" היינו המבואר לקמן שעי"ש שהמח מתוקן והלב ישר אזי לא חולק על הצדיקים.

^כ עיין לקוטי הלכות שבת ו ח מה שְׁיָרֵד יוֹסֵף הַצְּדִיק לְמִצְרַיִם שְׁהִיתָה מְלֹאָה גְּלוּלִים וְעַבְדָּה – זָרָה וְחֻקְמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת, שְׁהִיתָה אֲזִי עֶקֶר בְּמִצְרַיִם כְּפִדְוֵעַ בְּסִפְרִים, שְׁעָקֵר חֻקְמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת הִיתָה תַחֲלִיָּה בְּמִצְרַיִם וְאַחַר – כִּף קָבְלוּ מֵהֶם חֻקְמֵי יוֹן שְׁהֵם הִסְבִּי דְבִי אֶתְנָא.

נעשה רעם שמוריד בתוכו מטר מוחין בלב בני ישראל וישר אותם לירא ממנו ית"ס, הינו שהקול נהפך לרעם כשפוגע בגלגלתא דמחא (גלגלתא דמוחא הוא כנוי הזהר למח כיון שנמצא בתוך הגולגולת שהיא עגולה), פד אַעֲרָא בַּגְּלִגְלִתָּא דְּמֻחָא דְּהֵיִינוּ כַּאֲשֶׁר הִקּוּל פּוּגַע בַּגְּלִגְלִתָּא הַמּוּחַ, נַעֲשֶׂה מִהִקּוּל רְעָמִים, וְנִשְׁמַע לְבַרְיָתָא פִּירוּשׁ לַבְּרִיּוֹת דְּהֵיִינוּ בַּלֵּב. וְזֶה רַבֵּינוּ רִימּוּז גַּם בַּפְּסוּק (תהילים מ"ט): "פִּי יִדְבֵר חֲכָמוֹת וְהַגּוֹת לִיבֵי תְבוּנוֹת", שֶׁבִּפְשֻׁט הַכּוּוּנָה שֶׁהִדְיָבוּר מַגְלָה אֶת הַחֲכָמָה אֲבָל הַהֲרָהוּר גַּם אֶת הַתְּבוּנָה, שֶׁהִיא כִּבְר גַּם הַהֲבַנַּת דְּבַר מִתּוֹךְ דְּבַר הַחֲכָמָה, וְרַבֵּינוּ מַגְלָה שֶׁרִמּוּז בַּפְּסוּק זֶה גַּם עֲנִיִן הֶרְעָמִים הַנ"ל, כִּי פִי יִדְבֵר חֲכָמוֹת הֵיִנוּ קוֹל הַדְּיָבוּר הַיּוֹצֵא מִפִּי פּוּגַע בְּחֲכָמָה, הֵיִנוּ בַּגְּלִגְלִתָּא דְּמֻחָא כֵּן, וְעַל-יָדֵינוּ-זֶה: מִתְקִיִּים "וְהַגּוֹת לְבִי" וְכוּ', הֵיִנוּ שְׁנַתְעוֹרֵר עַל-יָדֵינוּ-זֶה" דְּהֵיִנוּ עַ"י בַּח"י "פִּי יִדְבֵר", דְּהֵיִנוּ עַ"י קוֹל הַדְּיָבוּר, נִתְעוֹרֵר הָרְעָם, וְעַל יָדֵי הָרְעָם נִתְעוֹרֵר הַלֵּב, פָּמוּ שְׁאֲמָרוּ חַז"ל לְגַבֵּי פְּסוּק רֵאשׁוֹן שֶׁל קְרִיאַת שְׁמַע שְׁצִרִיךְ לֵאמֹרוּ בְּקוֹל רֵם, כִּי: 'קוֹל מְעוֹרֵר עַל הַפּוֹנָה'

ופדיון הבכור ד ב - וְזֶה בְּחִינַת חֲרָטְמֵי מְצָרִים שֶׁהֵיוּ חֲכָמִים גְּדוֹלִים לְהָרַע, כִּי כָּל יְסוּדוֹת הַחֲכָמָה שֶׁל הַמַּחְקָרִים כְּלָם נִמְשָׁכִים מִחֲכָמַת בְּנֵי קָדָם שֶׁמִּשָּׁם הָיוּ חֲכָמַת חֲרָטְמֵי מְצָרִים רַק שְׂאֵז הָיוּ יוֹדְעִים גַּם חֲכָמַת הַפְּשׁוּף וְשְׁמוֹת הַסְּמָאָה וְעִבְשׁוֹ נִשְׁפָּח חֲכָמָה זֹאת וְלֹא נִשְׁאָר כִּי אִם חֲכָמַת הַטָּבַע שֶׁל הַמַּחְקָרִים שֶׁרָשׁוּ הַיְסוּדוֹת שֶׁלָּהֶם מִחֲכָמַת בְּנֵי קָדָם פְּנ"ל.

טו וצ"ע אולי גם את לב במצרים כי אע"פ שמוחם מלא חכמות חיצוניות כידוע שבפרט מצרים היתה מלאה בחכמות גדולות אז, אולי משטף המים ופחד המוות חזרו בהם. ולא נראה כמבואר בגמרא (ערובין יט.) שרשעים גם על פתח גהנם אינם חוזרים בתשובה. ולקמן יתבאר שקול של ירא שמים וכ"ש קול רעמו של השם יתברך כיון שמוחו של הירא שמים נקי מחכמות חיצוניות יכול קולו ליישר גם לב של מי שמוחו אינו נקי מחכמות. ועיין בפרשת ק"ס (יד כח) "לא נשאר בהם עד אחד" פירשו דעת זקנים מבעלי התוספות עד אחד - אבל אחד נשאר והוא פרעה, ומבואר בלקוט שמעוני על יונה רמו תקן שפרעה נעשה אח"כ מלך על נינוה ומבואר ביונה ג' ו ג' שמיד כשיונה הנביא הוכיחם על חטאייהם חזר המלך והחזיר את כל העם בתשובה, הרי שמה שלא עשו כל עשר המכות במצרים עשה קול רעמו של הקב"ה בקריעת ים סוף שיישר את ליבו העקום מאד של פרעה וכ"ש של כל המצרים אלא שהם כולם מתו.

טו והיינו דכתיב אז ישיר משה ובני ישראל אותיות ישר - קל שזכו כולם ליושר לב ועי"ז לרוה"ק

טו אע"פ שכבר יצא בכח בתפלתו לא נקרא רעם אלא כשפוגע בבחי' "פנים" דהיינו חכמה הפנימית ועי"ז מעורר המוחין להאיר ללב.

טו תהילים פרק מט (ד) פי יְדַבֵּר חֲכָמוֹת וְהַגּוֹת לְבִי תְבוּנוֹת:

עיין מלבי"ם - (ד) פי ידבר חכמות - המאמרים שיאמר בפיו הם דברי חכמה, והגות לבי תבונות - ותוך מאמריו החיצונים רצוף היקש תבוני, למשל מה שיאמר שהכסף והעושר הם רק קנינים מדומים זה לקוח מדברי החכמה, אבל מה שישביר את הדבר הוא היקש הלקוח מדרכי הבינה, וזה צורתו, האדם צריך שימיר קנין חיצוני בעד קנין מתעצם אליו יותר, למשל הכסף בעבור גופו, הנפש היא עצמות האדם נגד הגוף, התולדה מזה שצריך שימיר מחמדי הגוף בעד אושר הנפש, והיקש תבוני זהו בני על היסוד הלקוח מדברי החכמה ממהות הנפש ושהיא עצמות האדם:

מלבי"ם - ביאור מילים - (ד) חכמות, תבונות - חכמה דרכי ההנהגה שיש בהם טוב ורע, וחקי החכמה הם מקובלים, והתבונות הם דברים שיוציא משכלו על ידי היקשים והתבוננות, ושם פה מיוחד אל החכמה, וכללים אלה התבארו ביחוד בס' משלי:

טו ליבי דייקא כי כאן עדיין מדבר מהמהלך הפשוט שמדובר ביישור ליבו של עצמו.

טו לשון רבינו כאן נראה מבולבל ובמהדורא טו שהוגהה ונדפסה באותיות מרובעות צויין כאן תיקון לשון - עי"ז שנתעורר הרעם (כצ"ל). וצ"ע שלא ציינו לזה המפרשים הראשונים, ובפרט מוהרנ"ת במהדורת תקפא שדקדק בכל מילה ותיקן הלשון היכן שצריך (בדמצינו לעיל שהוסיף בסוגריים מרובעות את המילה "כמ"ש") אולי כי באמת אפשר בדוחק לגרוס גם כמו שכתוב בלא לשנות את הגרסא. (דהיינו ע"י שנבאר שהמילה "זה" הכוונה לקול הדיבור ולא להתעוררות הרעם. ואע"פ שדבריו כאן חוזרים על מה שכתב קודם "ועי"ז והגות לבי" ושם המילה "זה" הכוונה להתעוררות הרעם)

טו (ציון מראה מקומות אלה נוספו במהדורא טו) עיין ברכות כ"ד: ובהרא"ש ורבינו יונה שם ובש"ע ס' ק"א. [ובס' ס"א סעיף ד'] רא"ש מסכת ברכות פרק ג סימן מ - אמר מר המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה. אמר רב הונא לא שנו אלא שיכול לכוין את לבו בלחש אבל אם אינו יכול לכוין לבו בלחש מותר. אפילו בהגהת קול. דהכי אמרינן בירושלמי בפרק תפלת השחר רבי אבא בר זבדא מצלי בקלא [רבי יונה כד הוה מצלי בכנישתא הוה מצלי בלחישא כד הוה מצלי בביתא הוה מצלי בקלא] עד דילפין בני ביתיה צלותא מיניה. פירוש כל כך היה מתפלל בקול להעיר רוח הכוונה עד שבני ביתו היו שומעים ולומדים התפלה ממנו. וה"מ ביחיד אבל בצבור לא מ"ט דילמא אתי למטרד צבורא:

שו"ע או"ח סימן קא סעיף ב - לא יתפלל בלבו לבד, אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו; ואם אינו יכול לכוין בלחש, מותר להגביה קולו; וה"מ בינו לבין עצמו, אבל בצבור, אסור, דאתי בדי למטרד צבורא. הגה: ואם משמיע קולו בביתו כשמתפלל, כדי שילמדו ממנו בני ביתו, מותר (טור).

שו"ע או"ח סימן סא סעיף ד נוהגין לקרות פסוק ראשון (סל ק"ש) בקול רם, כדי לעורר הכוונה.

שו"ת משנה הלכות חלק ה סימן ז כתב דבס' חסידים סי' רנ"ד כתב האומר ברכות התורה בלחש וכן שאר ברכות הוא חוטא וגוזל את המקום שהרי לא נמצא מי שיענה אמן אלא א"כ מרים קולו בברכה ובס' תת"כ כתב עוד כשיברך להקב"ה יברך בקול רם שיודעו כל הקרבים וכ"כ בבבא"ט סי' תרמ"ג אות א' דכל אדם ירגיל את עצמו לומר כל הברכות בקול רם כי הקול מעורר הכוונה גם בס' הגן מאחד הקדמונים האריך לברך הברכות בקול רם דוקא א"כ אדרבה המברך בלחש נכנס בספק גול המקום ועוד טעמים.

טו מעורר הכוונה עיין תורה כא אות ז' שהכוונה נעשה ע"י צעקה בתפילה דהיינו הולדת המוחין, כי כוונה היינו מוחין. והיינו הולדת מקיפין שעל ידם מבין את הדברים, ועיין ביאד"ל בהערה שאחרי הבאה שתחילה נעשית כוונת המוחין ואח"כ כוונת הלב. ולפי המבואר שם בתורה כא הפירוש שתחילה מוליד המקיף ואח"כ מכניס אותו לפני דהיינו שישרות הלב היא הכנסת המקיף פנימה מכח הרעם. דהיינו שמה שנתבאר שם שנעשה ע"י תיקון המידות כאן בתורה שלנו נעשה ע"י רעם. נמצא שהתפילה בכח היא בחי' צעקה שמולידה ומעוררת את המוחין ועם המוחין האלה חוזרת לרעום בלב ליישרו.

דהינו קול דיבורו מכויין את מוהר"ע^ב להקב"ה ויורד לליבו לכוונו למוהר"ע^ג, שישמע בליבו מה שמוציא מפיו. ושמיעת הלב היא כשהוא מחובר ומכוון למח, כי פיו מגלה תעלומות מוהר"ע^ד.

כאן מוסיף^ה רבינו לבאר שגם דבריו^ו של ירא שמים וכן קול שופר נעשים רעם. ועוד מתבאר כאן יותר בברור מה שרמז לעיל^ז שקול הנעשה לרעם רועם לא רק בליבו שלו אלא גם בלב כל השומעים אותו.

וְזֶה מַה שְׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכוּרָנוּם לְבָרְכָה (בְּרִכּוֹת ו:י"ח) 'מִי שֵׁישׁ בּוֹ יִרְאֵת שָׁמַיִם, דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין'^ט בגמרא סמכו חז"ל מאמר זה על הפסוק "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא" ולכן הרבה מפרשים פירשו שסוף דבר שיהיו דבריו נשמעים עיין מהר"ל (נתיב יראת ה' פ"א)

^ב בהקדמה ביארתי שהכוונה לדעת שהוא בחי' מח הלב.

עוד עיין תורה כ בסוף עה"פ וירעו לנו המצרים ונצעק אל ה' וכו' הקול מעורר הדעת ולפי דברי רבינו כאן אולי יתורץ מאי וירעו דהיינו לשון תרועת שופר בחי' רעמים וכמו שמבאר ילקוט שמעוני (עז) על פנינה שהרעימה את חנה ומפרש שעשתה רעמים ואפשר לפרש שגרמה לחנה לעשות רעמים ואין רעם בלי מטר שלפי רבינו הכוונה מטר מוחין אל הלב לישרו שע"ז נתקבלה תפילת חנה לבן, כך גם המצרים גרמו לישראל לצעוק דהיינו רעמים וע"ז נתיישר ליבם להתפלל בכוונה ונתקבלה תפילתם להגאל.

^ג עיין ביאה"ל שאחרי הפליאות לפני האותיות בד"ה גם יש לבאר שכתב "שמתחלה הקול מעורר כוונת המוח, ואחר כך חוזר משם הקול ומעורר ומיישר ביותר כוונת הלב כמוב"פ". והיינו כנ"ל שהקול פוגע במוחו ונעשה רעם, דהיינו כוונת המוח ואז נולד מן לבנון ליישר הלב היינו כוונת הלב.

^ד כי תפילה אמיתית היא מה שמתחדש לו במוחו בהעלם ויוצא בפיו לגילוי עיין תורה קנו. וגם כשאומר נוסח חז"ל בתפילה או תפילות מודפסות הוא קורא בעיני החכמה ומוציא בפיו ועדין אין זו כוונה עד שיכווין ליבו למה שמוציא בפיו שבזה חוזר וקושר ליבו למה שקרא בעיני החכמה, נמצא שכל כוונה היא לא רק קשר הלב לפיו אלא בעיקר קשר הלב למח. אבל כשליבו רחוק ומהרהר בדבר אחר הוא ניתוק הלב מהמח אע"פ שבפיו מגלה את מוחו.

^ה עיין זה ממש תחילת נושא כי בהמשך חוזר להשלים ביאורו לסוף הפסוק והגות ליבי תבונות.

^ו צ"ע דבריו משמע אפילו שלא בכח והרי לעיל אמר שרעמים הם קול שמוציא בתפילה בכח ונראה שקול היוצא ביראה זה עיקר הכח אבל עיין ביאור הלקוטים בפליאה ב' שמתפק בזה והביא ראיות שההכח והיראה הן דבר אחד ומאידך הביא ראיה מאות ה' שהם שני דברים. ונ"ל עפ"י מה שביאר שהיראה תלויה בחכמה וחכמה היא בחי' אהבה נמצא שהירא שמים דבריו הם בכח בין שנפרש שהכח הוא כח גבורה ובין שנפרש שהוא כח האהבה, ולכן דבריו נשמעים. ובפרט לפי מה שכתבתי לעיל שג"ל שהתפילה בכח עיקרה כח הכוונה והדעת וכמבואר בתורה כט דיבור בדעת מתקבל ואילו הקול רם ושיתוף כל כוחות הגוף הם אצל מי שעדיין לא זיכר מדותיו ודמיו אבל הירא שמים כבר א"צ לזה.

^ז במה שהקפיד לנקוט לשון הזהר שהקול נשמע לברייתא דהיינו לבריות ולא אמר שנשמע בליבו.

^ח ברכות דף ו: ואמר רבי חלבו אמר רב הונא כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים שנאמר סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וגו'. מאי כי זה כל האדם. אמר רבי אלעזר אמר הקדוש ברוך הוא כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה. רבי אבא בר כהנא אמר שקול זה כנגד כל העולם כולו. רבי שמעון בן עזאי אומר ואמרי לה רבי שמעון בן זומא אומר כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה: עיין בניהו בן יהוידע שואל למה דווקא יראת שמים ולא יראת סתם ומתירן שדווקא מי שיש לו יראת הרומומות דבריו נשמעים. עוד עי"ש שהחידוש כאן שאפילו הוא עני שבדרך הטבע אין דבריו נשמעים כי וקדלת ט' ט"ז חכמת המסכן בויהא אבל ע"י יראת שמים נשמעים ומבאר שם טעם לזה כי היראה היא במלכות בסוד עקב ענוה יראת ה' שהיא המלכות הנק' רחל, וידוע שהדיבור הוא במלכות רחל בסוד לא איש דברים אנכי, ולכן מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים, ולכן תמצא דבור עם האותיות עולה מס' יראה, על כן דבור הוא לשון הנהגה כמו ותהלים מזו ד' ידבר עמים תחתינו, שע"י הדבור ושיהיו דבריו נשמעים בזה ינהיג את העולם ויהיה דבר אחד לדור:

ועיין תורה טו אות ז יראה נקראת דבר כי עיקר הדבור שם הוא כמ"ש חז"ל מי שיש בו יר"ש דבריו נשמעים. דהיינו מזה שדיבורו של ירא שמים נשמע ומתקבל מכאן ראיה שמקור הדיבור הוא ביראה ומסתמא כוונתו עפ"י המבואר בתורה כט שאם לא מתקבל לא נקרא דיבור, ודיבור המתקבל הוא הנלקח מהדעת. ולכן בתורה טו שם מצוה את משה רבינו אתה תדבר כי אתה הדעת ותיקון היראה היא כשע"י משפט עולה לשרשה בדעת. ולכן עי"ז תוכל לדבר דיבור המתקבל אצל ישראל.

^ט דבריו נשמעים – בפשטות דברו חז"ל שנשמעים אצל אחרים, ומשמע כאן שגם באופן הזה שמדובר שנשמעים אצל חבירו זה באופן המבואר לעיל שכיון שהוא ירא שמים הקול פוגע במוחו ונעשה רעם בלב חבירו ועיין לקמן השומע קול שופר מאדם יראה וחרד לא ידאג מרעמים כל השנה. וצ"ע האם פוגע במח של עצמו ומשם ללב חבירו או במח של חבירו ומשם ללב ושני הפירושים קשה כי היכן מצינו שלב מקבל ממח של חבירו וגם לפי מה שיתבאר לקמן שצריך לזה מח נקי מחכמות חיצוניות צ"ע היכן מצינו שיראת שמים של המדבר תועיל לנקות מוחו של חבירו מחכמות חיצוניות שהרי אם מח חבירו אינו נקי יתקע שם ולא יחזור ללב כפי שיתבאר לקמן באות ד' וצ"ע. ונ"ל שכל הסיבה שצריך מח נקי מחח"י זה רק כדי שהקול של הירא שמים יתקן ירעם ממילא אצל הירא שמים שבהכרח אם הוא ירא שמים גם מוחו נקי מחח"י כמבואר בתורה זו גודל הקשר ביניהן וכן יתבאר לקמן בפל"ח על הגמרא בסנהדרין ירד גבריאל שמי שיש בו יראה יש לו גם בהכרח מוח נקי מחכמות חיצוניות. וכן האריך בזה הביאה"ל ונראה שבאמת הקול נעשה רעם כבר בפיו של הירא מכח המח הנקי שלו ויוצא מפיו ורועם בלב השומע ולפ"ז אפילו כשמח השומע אינו נקי מחכמות חיצוניות, ועוד יותר גם מסוגל להועיל לשומע להכניע החח"י שאצלו.

⁹ ויש גרסאות כת"י בגמרא שגרסו גם בדברי רב הונא מי שיש בו יר"ש סוף דבריו נשמעים וכן היא גרסת הספר חסידים יג ומנורת המאור (רסד) ועבודת הקדש (ג ה), אבל גם לגרסתנו שלא אמר "סוף", אבל כיון שסמך על הפסוק "סוף דבר", לכן פירשו שהכוונה סוף דבריו להיות נשמעים עיין מהר"ל נתיבות עולם ב נתיב יראת ה' פ"א. ועיין תורה ג' שמי שמתקן מדת המלכות שלו להמליך בשלימות את הקב"ה על עצמו מקבל מכח זה שאחרים ממליכים אותו על עצמו ומקבלים דבריו.

אבל מרבינו כאן משמע שהדיבור של ירא שמים נעשה רעם ועי"ז מיישר לב השומע דהיינו לא רק מתקבל בליבו אלא גם מתקנו. ומרבינו כאן לא משמע שדבריו נשמעים מכח תיקון המלכות אלא מכח הכח שיוצא מהלב נכנס ללב. וכעין זה כתב השפתי חכמים עה"ת שמות

כיון שהוא מיראתו שומע בקול ה' לכן גם אחרים ישמעו בקולו^א. אבל רבינו מפרש כהמפרשים שכיון שדיבורו יוצא מיראה יש בכוחו להתקבל וגם לפעול פעולות אצל השומע, **פִּי מִי שֵׁשׁ בּוֹיֵב יִרְאֶהָ**, **קוֹלוֹ יִנְעֶשֶׂה רַעְמִים**^ב דהיינו גבורות כנ"ל. והסיבה שקול של ירא שמים נעשה רעם **פִּי רַעַם** הוא **מִסְטָרָא דִּי־צַחֲקָא**, הרעם הוא מצד מדתו של יצחק אבינו, דהיינו מצד היראה ופחד מהש"י^ב שהיא מדת הדין והגבורה **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב: "וְרַעַם גְּבוּרוֹתָיו"**^ב, דהיינו שהרעם הוא מהגבורות **וְעַל-יְדֵי-זֶה** שקולו של ירא שמים הוא מגבורות כמו הרעם, עי"ז קולו כשפוגע במח נעשה לרעם, ועי"ז **דְּבָרָיו** של הירא שמים **נִשְׁמָעִין** בלב השומעים אותו, **הֵינּוּ מִשְׁתַּמְעֵי קְלָא לְבָרִיתָא** היינו שנשמע הקול לבריות, בליבם, **פִּי תַמָּן תִּלְיָא שְׁמִיעָה** כי שם^ב ביראה תלוי השמיעה, דהיינו שמיעה אמיתית עד שהדבר רועם בליבו. כמבואר (ב"ט) בזוהר פינחס ר"ל. ^א ובתיקון ע'. ^{בא} שם מבואר שיראת שמים

פרק ו פסוק יב וזה לשונו – שכמו שהדיבור יוצא כן עושה רושם למי שנדבר אליו, כמו שאמרו ז"ל על פסוק (קהלת י"ב, י"ג) טוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא. אמרו (ברכות ו' ע"ב) כל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים, כמו מי שאומרם הוא ירא ומוציא הדברים מהלב כן השומעים נכנסים בלבם, כאשר יסעו כן יחנו. וכעין זה באור החיים בראשית [א א] אות יז שכיון שמדבר מתוך קימת נפשו, תכיר נפש השומעת ותקבל תוכחה ומוסר.

^{אא} ועיין ר' צדוק שביאר בפרי צדיק פרשת וישלח – אמצע אות ב – איתא בספרים הקדושים שפעמים לא יעשו רושם בלב השומע רק שיתגלגל הדבר ויבא ללב שומע ויש לומר דזה שאמרו (שם ו' ע"ב) כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים שנאמר טוף דבר וגו', היינו שהסוף הוא שעל כל פנים יהיו נשמעים. או גם כשלא יפעלו מיד אפשר שיפעלו אחר כך ומי שהוא ירא ה' נעשה מרכבה למדת פי ה' ודבריו הם דברי ה' דדבריו דברי אלהים חיים דלא ישוב ריקם. אמנם עיין במחשבות חרוץ אות ד' פירש באופן אחר כעין רבינו שכיון שיוצא בחיות פועל חיות אצל השומע.

^{בא} צ"ע לשון חז"ל מי שיש בו ולמה לא אמרו ירא שמים דבריו נשמעים. ואולי רמזו בזה שלא דווקא שיראתו שלימה אלא כפי מה שיש בו יראת שמים כך דבריו נשמעים וכל שיוסיף יראת שמים יהיו דבריו יותר נשמעים.

^{בב} נקט יראה לבד ולא יראת שמים וצ"ע אם בגלל שעיקר הגורם זה היראה או בגלל שבאמת גם יראת העונש מועיל.

^{בג} עיין בניהו בן יהוידע הנ"ל ועיין פרי צדיק פנחס אות ז' שדבריו נשמעים כי ע"י יראת שמים שבו נעשה מרכבה למדת המלכות שהוא בחי' יראה (זהר ח"א דף ה:) דאיהי יראה ושריא בה יראה ומלכות פה תורה שבע"פ קרינן לה. ועיין סוף תורה ל שמלכות של אדם ניכר בקולו ומבאר שם שע"ז הבין שאול שדוד ראוי יותר ממנו למלוכה. ולפי המבואר כאן זה תלוי ביראת שמים, כי לפי היראה כן הקול ותיקון המלכות.

^{בד} לכאורה כוונת רבינו כאן לבאר על פי מה שנתבאר לעיל שהקול פוגע במח ונעשה רעם שחוזר ורועם בליבו אבל כאן צ"ע כי קשה לומר שמדובר בליבו של הירא שמים שהרי הוא כבר ירא שמים וא"כ ליבו כבר ישר, לכן נראה לי שמכאן מתחיל רבינו לבאר שקול שנעשה לרעם בכוחו לרעם וליישר גם ליבות אחרים. (אין הכוונה שירא שמים לא שייך לתיקון הוזה כי יש יראה למעלה מיראה וכמבואר בתורה קמחו) ממילא כדי לזכות ליותר יראה צריך יותר ישרות לב ולזה גם צריך רעמים. אבל הכוונה לענין ביאור המאמר שמתמא מדבר במדרגה אחת ולא כיצד ירא זוכה ליותר יראה וגם כי פשט דברי חז"ל מדבר שנשמע (לאחרים)

^{בע} כמ"ש (בראשית לא מב) ופחד יצחק. כידוע שאברהם מדתו אהבה וחסד כי עיקר עבודתו את הקב"ה היתה במדה של אהבה ונתינה ודביקות (מה שכתוב אחרי העקדה עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה מבארים שע"י העקדה נקשר גם קצת במדתו של יצחק, וכן יצחק נקשר במדתו של אברהם שמכח זה נולד יעקב שהיה רחמים דהיינו חסד ודין) אבל יצחק עבר את הקב"ה בעיקר מדת הגבורה ויראה ופחד לכן כל דבר עשה במסירות נפש עצומה עד כדי שמסר נפשו להריגה ממש בעקדה. כי מדת הגבורה היא שמחזיר הדברים לשרשם הפך החסד שמשפיע ונותן.

^{בז} רעם גבורותיו מי יתבונן פסוק זה מאיוב נתבאר לעיל לכן כאן לא צויין מראה מקום. ונתבאר לעיל שרומז שרעם מחזיר את הדברים לשרשם דהיינו מדת הגבורה לכן על ידו חוזרים הלבבות להיות מכוונים אל השם ית'.

^{בח} כי שם תלוי השמיעה – יש כאן מקום לטעות כי בפשטות נראה שהכוונה ללב וכמבואר בכמה מקומות ששמיעה בליבא תליא (תורה לה סוף אות ז ותורה כב סוף אות ט) אבל מהזוהר ותיקונים שציין הטשרניגרב כאן מוכח שהכוונה ליראה דהיינו הגבורות ובוהו מבאר מדוע דברי הירא שמים נשמעים כי השמיעה תלויה ביראה, כי קול היוצא ביראה נעשה רעם בלב ועי"ז נשמע.

^{בט} הציון כאן לזוהר פנחס רל. ותיקון ע' ציין הטשרניגרב.

גם עיין זוהר חדש כרך א (תורה) פרשת יתרו דף נו: יראי אלהים בשמיעה דתלייא באודנין דתמן יראה הה"ד ה' שמעתי שמעך יראתי וחבקוק ג. דהיינו שיראת שמים תלויה בשמיעת האזן וצ"ע עיין תורה כב אות ב שיראת שמים תלויה בתיקון החטם, וכן משמע בתורה ב אות א. ובענין שמיעה בליבא תליא עיין תורה כב סוף אות ט ושם ציין מוהר"נ"ל לעיין זוהר תיקון נח דף צב. ועי"ש ביאור מתוק מדבש – ובגינה למלכות לאלילות אתמר לעמת המסגרת תהיין הטבעות וגומר, מאי הטבעות אלן תריין אודנין דלבא (כמ"ש צרכות סא שני מפתחי הל"ז) שיש כעין ז' אזניס כדמפרש לקמן שכל שומע צלזלי הל"ז (אי נמי הכוונה כמ"ש זח"ב קטז: זח"ל תריין אודנין שמשזי לליבא ונגי"ד אוקומיה רבנן הל"ז וואה הל"ז שומע) וכו'... ומפרש מה שאמר לעיל שיש אזניס ללב, ובגין דשמיעה תליא בלבא כי זינה לזכא עצה השמיעה, ועל זה אוקמוהו מארי מתניתין נזמלא הלב שומע:

^צ זוהר – רעיא מהימנא כרך ג (במדבר) פרשת פנחס דף רל. (שמות יח) ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע, אנשי חיל מסטרא דימינא דאברהם דתמן ראייה דאורייתא (דברים לג) מימינו אש דת למו, יראי אלהים מסטרא דיצחק דתמן שמיעה הס מלך הגבורה כי יצחק נגזרה כמו צנינה היא ענין השמיעה דאמר על זה אמר חבקוק נביאה (חבקוק ג) יי' שמעתי שמעך יראתי והיינו ששמיעה וילאה הס לחלה, אנשי אמת מסטרא דיעקב דתמן ריח ניחח לידוד בחוטמא, שונאי בצע מסטרא דדבור סמכא רביעאה דאדם הראשון דאתחבר באבהן, תלת חיון אינון אריה שור נשר בראייה שמיעה ריחא אדם בדבור

^{צא} תיקוני זוהר תקונא שבעין דף קכב. שמיעה היא צנינה, ומסס יראי אלקי"ם כי צנינה שיש היכאה ועליה אתמר הטה יי' אונך ושמע עצה ענין קצלת התפילה ותמן דחילו ופחד יצחק כי מהצנינה נשפעת הילאה נצרכה הדא הוא דכתיב (חבקוק ג) יי' שמעתי שמעך יראתי הני סילאה נצרכה ומאן די משתמע תמן קליה בין באורייתא בין בצלותא בין בצעקה בלא דחילו מיד וישמע יי' ויחר אפו ותבער במ אש יי' מחמת סלח נתעוררה וילאה ה נתעורר הקטרוג להביא ילאה רעה לעולם וכמה נטורי תרעין תמן כשערי התפילה דאתקריאו אזני יי' הממונים על קצלת התפילה.

של האדם תלויה בשמיעה שלו, ורבינו לומד מזה גם להפך שהשמיעה תלויה ביראת שמים שלו, וכמו כן ביראת שמים של כל מדבר, **פָּמוֹ שְׁנֵאֲמַר** (חֲבִקוּק ג^צ): **"ה', שְׁמַעְתִּי שְׁמַעְךָ יִרְאֵתִי"**^צ. שם בזהר הפסוק מתפרש בגלל ששמעתי יראתי ולפי רבינו יתפרש בגלל שיראתי שמעתי, כי ע"י שיראתי נעשה קולי לרעם ועל כן דברי ירא שמים נשמעים כי כיון שיוצאים מיראת שמים, נעשים לרעם במח ולב השומע.

וְזֶה מה שנתבאר ששמיעה תלויה ביראת שמים זה **פְּרוֹשׁ** הפסוק (תְּהִלִּים ק"ג^צ): **"גְּבוּרֵי כַח עוֹשֵׂי דְבָרוֹ לִשְׁמַע בְּקוֹל דְּבָרוֹ"** גבורי כח הם המתפללים תפילה בגבורה דהיינו יראה וכח, הם עושי רצונו כי הירא נקרא עשה רצונו ית' על ידי זה נעשה רעם כנ"ל ושומעים קול המוחין שברעם ומתיישר ליבם. כי **אֵיתָא** מבואר **בְּזֵהַר** (לך צ.צ^ה): שפירוש לשמוע בקול דברו הוא **'זְכִינן לְמִשְׁמַע קְלוּן מְלַעֲלָא'** שזוכים לשמוע קולות עליונים והכוונה כנ"ל, **הֵינּוּ עַל יְדֵי הַגְּבוּרוֹת** דהיינו כגון תפילה ביראה שמוציא בפיו **נַעֲשֶׂה רַעְמִים** כשפוגע במח, והרעם נשמע ללב **וְעַל-יְדֵי-זֶה הַלֵּב שׁוֹמֵעַ**, את המח דהיינו נוזלין מן לבנון^צ. **וְהֵינּוּ** שנקט הפסוק הנ"ל: "פי ידבר חכמות" בלשון **"וְהֵגוֹת לְבִי תְבוּנוֹת"**, שע"י פי ידבר" דהיינו תפילה בכח פוגע ב"חכמות" ונעשה רעם שע"י "והגות ליבי תבונות", דהיינו שע"י נוזלין מן לבנון דהיינו שמיעת קולות עליונים הנ"ל, נעשה הלב מבין וישר, דהיינו לב שומע^צ כי ע"י השמיעה נעשה מבין **וּכְמוֹ שְׁפָתוֹב** (מְלָכִים-א' ג^צ): ששלמה המלך כשעלה למלכות ביקש מהקב"ה **"וְנָתַתְּ לְעַבְדְּךָ לֵב שׁוֹמֵעַ"** דהיינו לב ישר ששומע קולות עליונים כנ"ל ומבין כיצד להתנהג על פיהם, וביקש דייקא לב שומע ששומע קולות עליונים דהיינו נוזלין מלבנון הנ"ל שעל ידם מתיישר הלב. **וְגַם** כלול בבקשה זו שיהיו **דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין לְבְרִיתָא** דהיינו לבריות, דהיינו שיהיו דבריו נשמעים אצל העם. וכנ"ל שהקול פוגע במוח^צ ונעשה רעם וחוריד מטר של מוחין ונשמע לבריות דהיינו ללב, אלא שכוונתו כאן להוסיף שלא רק לליבו

תיקוני זוהר תקונא שבעין דף קל. שמיעה לקבל שלחן בצפון ותמן דחילו הדא הוא דכתיב (חֲבִקוּק ג') י"י שמעתי שמעך יראתי ומחנה דן לצפון ואון דמות אל"ף דאתמר ביה אלף בינה דאיהו נמי עון לצפון..... אמר ליה רבי אלעזר אבא מנא לך דאימא איהו לצפון ובה תלייא שמיעה אמר ליה ברי חמשין תרעין אינון דבינה ובה מייחדין כ"ה כ"ה אתון תרין זמנין בכל יומא וישראל איהו בן י"ק בינה ודאי כללא דתלת אתון אבא ואימא וברא ובגין דא שמיעה בה תלייא לית תקונא מאלין ארבע אתון דלא אתכלילן בה עשר ספירן דאינון יו"ד ק"א וא"ו ק"א וארבע אתון דאינון יקו"ק איהו לא אשתני בכל אתר איהו שמע דשמאלא

^צ חֲבִקוּק פֶּרֶק ג (א) תְּפִלָּה לְחֲבִקוּק הַנְּבִיא עַל שְׁגִיגוֹת: (ב) יְדוּד שְׁמַעְתִּי שְׁמַעְךָ יִרְאֵתִי יְדוּד פְּעֻלָּה בְּקֶרֶב שְׁנֵים חִייהוּ בְּקֶרֶב שְׁנֵים תּוֹדִיעַ בְּרָגוֹ רַחֵם תְּזַכְּרוּ: מדובר שם שחֲבִקוּק אומר להקב"ה ששמע שהוא מנהיג את העולם כך שרשע וטוב לו וצדיק ורע ולכן הוא ירא ממדת הדין. עיין פרש"י - (ב) שמעתי שמעך - אשר מעולם שנפרעת תמיד ממכעיסין ואת הרשע הזה אתה סובל. יראתי - אמרתי איך נשתנית מדת הדין בעון ישראל. פעלך בקרב שנים חייהו - פעלך הראשון שהייתה נפרע לנו מאויבינו בקרב שני הצדה שאנו שרויים בה חייהו כלומר עוררהו והשיבנו ובקרב שנים הללו תודיעהו. ברוגו - שתקצוף על הרשעים. רחם תזכור - רחם כמו לרחם:

^צ פירוש הראיה ששמעתי שמעך היא שיראתי. ובעין זה עיין זחר יתרו סח. עה"פ וישמע יתרו - וכי יתרו שמע וכל עלמא לא שמעו, והא כתיב (שמות טו ד) שמעו עמים ירגזון חיל אחו יושבי פלשת אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמוגו כל יושבי כנען תפול עליהם אימת ופחד וכו', אלא כל עלמא שמעו ולא אתברו והאי שמע ואתבר ואתכפיא מקמיה דקודשא בריך הוא, ואתקרב לדחלתיה.

^צ תהילים פרק קג (ב) בְּרָכוּ יְדוּד מְלָאכְיוֹ גְּבַרֵי כַח עוֹשֵׂי דְבָרוֹ לִשְׁמַע בְּקוֹל דְּבָרוֹ: (כא) בְּרָכוּ יְדוּד כֹּל צְבָאָיו מִשְׁרָתוֹ עוֹשֵׂי רְצוֹנוֹ: מצודות דוד - (כ) לשמוע - **"ל לא יעשו בעבור קבול שר כי עושים דברו בעבור לשמוע בקול דברו וזה כל מגמתם"**

^צ זחר לך לך דף צ. - דבר אחר, ברכו יהו"ה מלאכיו, אלין אינון צדיקיא בארעא, דאינון חשובין קמי קודשא בריך הוא כמלאכי עלאי ברקיעא, בגין דאינון גבורי כח, דמתגברי על יצריהון, כגבר טב דמתגבר על שנאיה, לשמוע בקול דברו, **דזכאן בכל יומא למשמע קלא מלעילא בשעתא דאצטריבו**, השתא מאן יכיל למיקם בהדיהו דאינון קדישין עליונין, זכאן אינון דיכלי למיקם קמיהו, זכאן אינון דיכלי (ד"א ל"ג למאן דיכיל) לאשתובא מקמיהו, אשגחואת דקודשא בריך הוא עליהו בכל יומא, היך אנן יכלין למיעל קמיהו, ועל דא כתיב (שם סה) אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך, וכתיב (שם פד ו) אשרי אדם עוז לו בך וגו':

^צ עיין ביאה"ל ד"ה ולפ"ז יש לבאר. ופשוט.

^צ מבין היינו שומע - כי הנחלין מן לבנון היינו הארת המוחין דהיינוחכמה ללב היינו בינה שם נקלט ומתברר טיפי החכמה וזה בחי' שמיעה לשון וישמע שאלו העם דהיינו קיבוץ פרטים כמו השמיעה שהיא קיבוץ הברות שמהם מבין משפט.

^צ מלכים א ג (ז) וְעָתָה יְדוּד אֱלֹהֵי אֲתָהּ הַמְּלַכֶּת אֶת עַבְדְּךָ תַּחַת יְדוּד אָבִי וְאֶנְכִּי נַעַר קָטָן לֹא אֵדַע צָאת וְבֹא: (ח) וְעַבְדְּךָ בְּתוֹךְ עַמְּךָ אֲשֶׁר בְּחַרְתָּ עִם רַב אֲשֶׁר לֹא יִמְנָה וְלֹא יִסְפֵּר מִרַב: (ט) וְנָתַתְּ לְעַבְדְּךָ לֵב שׁוֹמֵעַ לְשַׁפֵּט אֶת עַמְּךָ לְהַבִּין בֵּין טוֹב לְרָע פִּי מִי יִכְבַּל לְשַׁפֵּט אֶת עַמְּךָ הַקָּבֵד הַזֶּה: (י) וַיִּטֵּב הַדָּבָר בְּעֵינֵי אֲדֹנָי כִּי שָׁאַל שְׁלֹמֹה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה: עיין רד"ק ומצודות לב שומע פירוש לב מבין.

^צ צ"ע כנ"ל באופן שרועם בלב חבירו האם הכוונה שזה ע"י שפוגע במוחו או במח של חבירו. ולעיל נתבאר שנעשה רעם בפיו מכח מוחו הנקי ויוצא מפיו לרעום בלב חבירו אפילו כשמח חבירו אינו נקי.

נשמע אלא גם לליבות כל שומעיו (מי הנחל), וְזָהוּ: מה שביקש שיהיו דבריו נשמעים אצל העם רמוז גם בפסוק הנ"ל דהיינו שמי שהוא מגיבורי כח עושי דברו דהיינו ירא שמים, מתקיים בו גם **"לְשֹׁמֵעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ"** דהיינו שגם אחרים ישמעו בקול דברו.

וְזָה הקולות שדברנו מהם עד כאן דהיינו קול תפילה בכח וקול של ירא שמים הם **בְּחִינַת קוֹל הַשּׁוֹפָר**, דָּא דהיינו שופר של אֵיל דהיינו שופר של ראש השנה שדינו שיהיה מקרן האיל, והסיבה שדינו כך כדי להזכיר את אֵילוֹ שֶׁל יִצְחָק, ולעורר את הגבורות שהן מדתו של יצחק אבינו כמבואר (ג) בזוהר פינחס רל"ה:ק"א וגבורות אלו הם **בְּחִינַת: "וְרַעַם גְּבוּרָתוֹ"** נמצא ע"י שופר מקרן של איל מזכיר את גבורות יצחק ובפרט גבורתו בעקדה וע"י נעשה קול השופר קול רעם בלב כל שומעו לישרו. **וְזָהוּ** (תהלים פ"ט:ק"ב): **"אֲשֶׁרִי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה"**, דהיינו אשרי העם שמכח התרועת שופר ששומעים יֵשׁ לָהֶם דַּעַת, דהיינו לב שומע לב ישר כנ"ל, וזהו **'יוֹדְעֵי דִּיקָא** כי דעת לשון חיבור והוא הממוצע המקשר בין המח ללב, ומי שיש לו דעת זוכה **שִׁפְפֹּגַע הַקּוֹל בַּמַּח, בְּחִינַת עֲבֵי מְטָרָא, וְיִהְיֶה בְּבְחִינַת רַעְמִים** ובתוכם ירד מטר של מוחין ללב לישרו. **וּמִי שְׁשׁוֹמְעֵי תְקִיעַת שׁוֹפֵר מְאִישׁ יֵרָא וְחֲרָדְקֵי, בְּוִדָּאֵי לֹא יִדְאָגֵי כֹּל הַשָּׁנָה** מִרַעְמִים כי כבר נתיישר ליבו, לכן לגביו לא נבראו

^ק קול דיבור של ירא שמים זה בחי' שופר - כפי שיתבאר שלא תלוי רק בשופר אלא גם בתוקע שיהיה ירא וחרד, משמע שהשופר סגולתו לחזק ולהעורר את מוחין יותר מדיבור לבד של ירא שמים ואולי כי דיבור הוא מלכות אבל השופר הוא בחי' בינה שיוצא ממנו בחי' זעיר כמבואר בזה יתרו פא.

^{קא} זה פנחס רלה: זהר: ובחבורא קדמאה, קנה, שית עוקאן בקנה מתחבראן כחדא, ואינון אקרין בני אלים, מפקי רוחא לנשבא על עלמא, ואתיין מסטרא דגבורה, וכד אינון מתחברין כחדא, אינון כגונא דשופר, ואלין אקרין שופר, שופר של איל של יצחק, אלים בני בשן, הבו ליהו"ה בני אלים, אלים דיצחק, ומפקין רוחא וקלא: והוא קלא נפיק מהמלאכים הג"ל, ואערע בעבי מטרא ופוגע זענני מטר, ואשתמע לברייתא לבר אז נשמע קול הרעם לזכיות שזמוץ, ועל דא כתיב, (איוב כו יד) ורעם גבורותיו מי יתבונן, דודאי מסטרא דגבורה קא אתיין,

^{קב} תהילים פרק פט (טז) אֲשֶׁרִי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה יְדוֹד בְּאוֹר פְּנִיךָ יְהִלְכוּן: רש"י - (טז) יודעי תרועה - שיודעין לרצות את בוראם בראש השנה בתרועה שמסדרים עליה מלכיות וזכרונות ושופרות: מצודות דוד - (טז) יודעי תרועה - היודעים להתחבר ולהדבק במקום. באור פניך - המה ילכו באור התשועה הבאה מלפניך: מצודות ציון - (טז) תרועה - ענין התחברות וריעות וכן התרועת מלך בו (במדבר כג):

^{קג} כפי שהתבאר לגבי דברי יר"ש ויתבאר לגבי שמיעת שופר מירא שמים נראה שאין הכוונה אשרי מי שכוחו לשמוע שפור ולהתיישר על ידו אלא אשר העם שי שלהם תוקעי שופר יראים שעל ידם מתיישר ליבם, אמנם באמת צ"ע מסתמא גם תלוי בכל אדם בהכנת ליבו לשמוע וצ"ע.

^{קד} צ"ע כנ"ל האם כל מי ששומע או רק מי שמוחו נקי מחכמות חזוניות. ונראה שגם כאן כמו שמי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים אפילו למי שמוחו חמוץ בחכמות חזוניות כי הרעם מתקן גם זאת.

^{קה} ירא וחרד - נראה שזה שייך לעיל למה שאמר מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים, וצ"ע א"כ מה הוסיף במילה "וחרד". וצ"ע מדוע דווקא בתקיעה של ירא וחרד השומע לא ידאג ולא נאמר כן בכל שמיעת דיבור של ירא שמים. ואולי לכן נקט חרד שירא וגם חרד פועל יותר אצל השומע שלא רק מתקבל אלא גם נשאר רושם לזמן מרובה. אבל צ"ע אם כן גם דיבור של ירא וחרד יועיל לבטל דאגת רעם כמו שופר, ויותר נראה שבשופר יש סגולה נוספת שאין בדיבור דהיינו שהרושם שנשאר לזמן מרובה הוא בגלל השופר ולא בגלל החרד. וצ"ע.

ירא וחרד - יראה היא באה מהתבוננות בהדבר המירא (יראה לשון ראייה), אבל פחד הוא אפילו כשלא יודע למה מפחד (עיין ש"ע או"ח סימן ד סעיף יט) ועיין שיחות הר"ן פג. כי הפחד טמון בדבר המפחיד ולא מזה שמפחד. וחרדה היא בהלה מדבר שרואה אבל בלא התבוננות ואינו מקפיד כמו היראה אלא להפך שחרד וריז לעשות או שרץ להציל עצמו, ובמשנה (גדה ד ז) חרדה מסלקת הדמים אבל פחד ויראה לא.

וצריך לברר החילוק בין יראה, פחד, חרדה, אימה, בהלה, בלהה, חיתת, מורך לב, בעתה, מגור, דאגה, פלצות. ומחיפוש במפרשים נראה שסוגית לשונות הנרדפים בלשון הקדש היא ממסדרי הלשון, לכן אין בזה דעות שוות, ובנושא זה נראה שדוקא האחרונים מכוונים יותר ע"י שראו את קודמיהם. (ראה מלבי"ם ספר הכרמל (יה) (בה) (חח), ויאיר אור אות א' (יז) ואות ב' (ז) וספר קדושת התורה ודקדוקיה לר' משה יאיר ווינשטוק דף קסו. וסדרת המדות ליואל שוורץ הפחד והאומץ לב פ"א סוגי הפחד)

^{קי} צ"ע למה נקטו לשון דאגה כלפי שופר והרי במקרא נקט חרדה כמ"ש עמוס ג' ו אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. ונ"ל שחרדה קרובה במשמעותה לדאגה יותר מליראה. כי היא מלשון חרד לדבר לאפוקי מהירא שהוא מתאפס. ומשמע כאן שדאגה היא ענין שלילי, אולי בחי' חרדה נפולה.

^{קי} צ"ע למה רק שנה אחת. עוד צ"ע הרי אין סוף ליושר ותמיד אפשר וצריך לחפש עוד יותר יושר א"כ אע"פ שכבר התיישר בר"ה ע"י קול שופר ששמע מבעל תוקע ירא וחרד, אבל כלפי המדרגה הבאה, עדיין הוא עקום, ואין לו תקנה אם לא ידאג, וכנראה שמדבר רק כלפי המדרגה שהיה בה. ואולי לכן אמר כל השנה ולא יותר כי כל שנה היא מדרגה. וצ"ע

הרעמים ק"ח שהרי נבראו רק ליישר את הלבקט, פמו שפתוב:קי בתפילת מוסף של ראש השנה "בְּקוֹלוֹת וּבְרָקִים עֲלֵיהֶם נִגְלִיתָ, וּבְקוֹל שׁוֹפָר עֲלֵיהֶם הוֹפַעְתָּ", שְׁבָקוֹל הַשׁוֹפָר הוֹפִיעַ עֲלֵיהֶם מְקוֹלוֹת וּבְרָקִים: קיאדהיינו שעל ידי שתחילה הופיעה קיב בקול שופר יכלו אח"כ לסבול את קולות הרעמים והברקים כי כבר נתיישר ליבם ע"י הקול שופר.

אות ד

אחרי שביאר באות ג' סוד הרעמים שהם קול היוצא מהלב ביראה ופוגע במח ונעשה רעם כאן מוסיף לבאר הסתיגות בדבר דהיינו שאפשר שיעלה אל המח ויתקע שם ולא יהפך לרעם. והטעם לזה כיון שיראה היא מכח חכמה ושכל קדוש^{קיג} ועל כן כל חכמה חיצונית שנמצאת במח ממעטת מהחכמה האלקית כיון שהיא הפכה קיד וכמפורש ענין זה בתחילת תורה לה עי"ש.

נמצא שכשיש חכמה חיצונית במח אין כח ביראה להפך לרעם שיישמע בבחי' דברי ירא שמים, שמתקבלים.

וזה שמוסיף רבינו לומר תנאי אַבְּל צְרִיף לַפְּנוֹת קטו אַתְּ הַמַּחֲזִין מִחֲכָמוֹת חִיצוֹנוֹת דהיינו מכל חכמה שאינה חכמת התורה קטו וּמִמַּחְשְׁבוֹת זְרוֹת דהיינו מכל מחשבה שאינה בגדולת ק"ו הקב"ה. דהיינו מַחְמִין, כי מחשבה ושכל קדוש הוא בחי' השגת אלוקות וגדולת הבורא שזוכה האדם מצד נשמתו דהינו החלק אלוק שבו כמבואר בתורה לה עי"ש וזוכים לזה רק עד כמה שזוכה לברור המדמה כמבואר בתורה כה עי"ש וכל חכמה ומחשבה חיצונית היא

ק"ח עיין מי הנחל שביאר שבשכר ששמע מבעל תוקע ירא וחרד ישמור אותו הקב"ה מרעמים. אבל יותר נ"ל כמו שכתבתי בפנים שכיון שכבר נתיישר ליבו כפי דרגתו שעבשיו. וצ"ע מדוע זה לא נאמר גם בשמיעת כל דיבור של ירא שמים שהרי דבריו נשמעים כרעמים כנ"ל ועיין לעיל שדווקא בהצטרפות היראת שמים עם השופר.

ק"ט עיין אורח מישור שכיון שהדאגה היא מחיצונית הרעם ומי ששמע קול שופר מירא וחרד לא מתפעל מהחיצונית אלא מהפנימיות לכן אינו דואג אלא זוכה מהרעם רק לעוד מוחין ולהתקרב לה' עי"ש. ונ"ל כוונתו עפ"י מה שיתבאר בסמוך שקמומיות הלב היא מחכמה חיצונית הפך החכמה הפנימית וכן מבואר בתורה א שהיצה"ר נקרא גל כי מסיט להמשך אל הגלוי והחיצונית הפך השכל הפנימי שבכל דבר. ומה שכתב שלא ידאג אלא יזכה ליותר התקרבות להש"י צ"ע כי כל התקרבות היא נובעת מיותר יושר ואין סוף ליושר כמו שא"ס להתקרבות לכן נ"ל שלא שייך התקרבות אלא ע"י דאגה וכיון שלא נבראו רעמים אלא לישר הלב אזי כל זמן שלא עולה מדרגה, שאז כמבואר בתורה כה שוב נעשה דואג מרעמים, אזי גם לא זוכה להתקרבות יותר על ידם, ולעיל כתבתי שאולי לכן רק כל השנה לא ידאג כי כל שנה היא מדרגה אחת. וצ"ע אולי בתוך אותה מדרגה יש בחי' עליות וירידות וע"י רעמים מתעורר בתוך מדרגתו. עוד עיין באן בהמשך דברי האורח מישור בביאורים שחזר לבאר את כל התורה עד כאן עפ"י מה שנתבאר כאן.

ק"י בתפילת מוסף של ראש השנה – אַתָּה נִגְלִיתָ בְּעֵינֵי בְּבֹדֶךָ עַל עַם קְדוֹשְׁךָ לְדַבֵּר עִמָּם, מִן הַשָּׁמַיִם הַשְּׁמַעְתָּם קוֹלְךָ וְנִגְלִיתָ עֲלֵיהֶם בְּעַרְפְּלֵי טָהַר, גַּם הָעוֹלָם כֻּלּוֹ מִלֵּוּל מִפְּנֵיךָ וּבְרִיּוֹת בְּרָאשִׁית חָרְדוּ מִמֶּךָ בְּהַגְלוֹתֶךָ מִלְּבָנוּ עַל הַר סִינַי לְלַמֵּד לְעַמְּךָ תוֹרָה וּמִצְוֹת וּתְשִׁמְעֵם אֶת הוֹד קוֹלְךָ וְדַבְרוֹת קְדוֹשֶׁךָ מִלְּהַבּוֹת אֵשׁ, בְּקוֹלוֹת וּבְרָקִים עֲלֵיהֶם נִגְלִיתָ וּבְקוֹל שׁוֹפָר עֲלֵיהֶם הוֹפַעְתָּ, כְּפָתוּיב בְּתוֹרְתֶךָ וְיָהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיּוֹת הַבִּקְרָר וְיָהִי קוֹלוֹת וּבְרָקִים וְעֵנָן כְּבֹד עַל הָהָר וְקֹל שׁוֹפָר חֲזָק מְאֹד וְיִחַרְד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחְנֶה:

קיא צ"ע הראיה מכאן. ונ"ל כנ"ל בפנים, שתחילה הופיע בקול שופר ועי"ז כבר יכלו לסבול את הקולות רעמים וברקים והתגלות ה'.

קיב הופיע ונגלה – נראה שהופיע היא תחילת ההתגלות.

קיג כפי שביארנו בתורה ב' עי"ש (כפי ששמעתי מהריצ"ח בתורה כב ז 88) שיראה היא בחי' התאפסות כמ"ש ויראו אותו כל אפסי ארץ וזה מכח תפיסה שכל מציאותית תלויה בדבר המיקרא אותי אם זה כגון אריה אזי היא יראה מבואר שם חיצונית ואם זה הקב"ה זו יראה קדושה לכן ככל שהשכל מתוקן דהיינו שיוצא ממדמה כמבואר בתורה כה כך השכל יכול להשיג גדולת הבורא ולהתירא ממנו כראוי.

קיד הלשון ממעט הוא לשון רבינו בתורה לה והביאור הוא בתחילת תורה כה ששכל קדוש הוא הפך הדמיון והמדמה ואילו חכמות חיצוניות הן דייקא תחת המדמה והדמיון

קטו לפנות – נקט לשון לפנות שהוא על מנת להכניס דבר אחר במקום הדבר שמפנה וכמ"ש שלבן אמר לאליעזר פניתי הבית דהינו כדי שאתה תיכנס שלם. והטעם כי מדובר במקום שצריך להיות חכמה קדושה ואילו החכמה חיצונית תופסת את מקומה. וצ"ע הרי בזכרון המחיש מקום הרבה ובחוש רואים שאפשר לזכור המון חכמות ואינו מתמלא עד כדי שמיד שמוסיף חכמה נשכח ממנו חכמה אחרת. אמנם עיין תורה לה אות א שם נקט בפירוש שחכמה חיצונית תופסת מקום הקדושה ויכשאדם מְכַנֵּס בְּתוֹךְ שְׁכָלוֹ הַקָּדֵשׁ מִחֲשָׁבוֹת חִיצוֹנוֹת, הֵם חֲכָמוֹת חִיצוֹנוֹת, אֲזִי נִתְמַעַט קְדוּשַׁת שְׁכָלוֹ, כְּפִי תְּפִיסַת הַמְּקוֹם שֶׁל חֲכָמָה חִיצוֹנוֹת, שְׁכָל חִיצוֹנִי, בְּתוֹךְ שְׁכָל הַקָּדֵשׁ. וְהַחֲכָמָה חִיצוֹנִי הִיא נְעוּץ בְּתוֹךְ הַשְּׁכָל הַקָּדֵשׁ כְּנֶגְדָה, וּמְחַסֵּר מְקוֹם הַקָּדֵשׁ. וצ"ע. ונראה פשוט שהכוונה מצד מהות כי חכמה חיצונית היא מדמה פגום הפך חכמת אלוקות שהיא שכל קדוש כמבואר בתורה כה אות א' שהן הפכים וכשזה קם זה נופל.

קטו בתורה לה ביאר שחכמות חיצוניות הן חכמות בטלות ואינן חכמות כלל, ומכונות "בת פרעה" והן בחי' "בת" שדעתה אינה מיושבת, כידוע שהיא בחי' תרדמה ומוחין קדושה ושליטת המדמה והתפעלות הלב. כְּפִי עֵקֶר הַחֲכָמָה לְקִנּוֹת שְׁלֵמוֹת, אֵינָם רַק חֲכָמוֹת אֱלֻקוֹת. ושם ביארנו מחלוקת המפרשים בענין השבע חכמות חיצוניות שהן לרקחות ולטבחות לחכמת התורה. ועיין תורה יט תנינא שיש שבע חכמות ובכל אחת יש אבן נגף שהיא בחי' עמלק עי"ז אפשר ליפול לאפיקורסות. ועיין כל זה באריכות בהקדמה ובהוספות לעיין בסוף התורה הוספה ג

קיז בגדולת הקב"ה – דווקא בגדולתו או עשית רצונו לאפוקי מח"ו מחשבה רעה בו ית' כגון שסובר שממנו בא עליו רעה

מדמיון שאינו מבורר, ופוגם בדמיון וגורר אותו לכל התאוות רעות, כי נדמה לו שאי אפשר בלעדיהן, ומדמה לו על שקר שהוא אמת. ולכן הם נקראים חמץ, כי חמץ רומז ליצר הרע כמבואר בחז"ל שנקרא שאור שבעיסה^{ק"ח}, אבל שכל הקדוש חכמת אלוקות נקרא מצה^{ק"ט}. וכיון שרעם המיישר את הלב נעשה רק ע"י קול גבורה קדושה של יראת שמים כי רק קול כזה מעורר הכוונה דהיינו שרועם בדמיון הרע^{ק"ב} שממנו המחשבות רעות כפי שיתבאר בהמשך לכן מתנה רבינו שכדי לזכות שקול התפילה בכח יהפך לרעם וישר את ליבו צריך שלא יחמיץ^{קכ"א} את חכמתו הקדושה בחכמות חיצוניות ובתאוות^{קכ"ב}, פדי פשיזיא את הקול בתפילה בכח כנ"ל ויפגע במחו, יתעבד ממונו רעם במח לעורר המוחין להאיר בלב ליישרו, אבל פשגלגלתא דמחא אטום בטמאה של חכמות חיצוניות, ודמיון פגום, כמו שפתוב (ויקרא י"א^{קכ"ג}): "ונטמתם פם"^{קכ"ד} הפסוק הזה מדבר באיסור אכילת אחד משמנה שרצים והפשט הוא שכיון שאוכלו הוא מת ושרץ מת מטמא במגע, אבל חז"ל בגמרא יומא לט. דרשו מכפל הלשון וכיון שכתוב ונטמתם חסר א' שכוונת התורה לרמוז שעבירה

^{ק"ח} שאור שבעיסה - הוא היצר הרע כמבואר בברכות יז. גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה. ועיין תורה לה שחכמות חיצוניות הן קנה שנתקע במח וממעט מקדושת שכלו ועליו נבנה שירטון של כל המידות הרעות. גם בזהר לעיל פנחס רנא: מבואר שחמץ ומחמצת הן הס"מ ונוק' דיליה.

^{ק"ט} כי שכל קדוש הוא הארת הנשמה שרואה ומשיגה את האמת אלא שהמדמה הפגום מתערב ומבלבל ההשגה לכן שכל הקדוש נקרא מצה דהיינו הדבר בעצמו בלא תערובת חוכמות הבלי עוה"ז כמבואר במשנה כלים יז טו שעור המצה הוא עור כמו שהוא בלא עיבוד.

^{ק"כ} ענין הרעם שלבד ממה שרועם בלב גם רועם במח לא ביאר רבינו בפירוש אבל מבואר ומוכרח בביאור הלכות כמה פעמים. ומה שכתבתי שהכוונה לרעם בדמיון הרע זה פירושי לדבריו עפ"י תחילת תורה כה. ועיין בהקדמה ביאור עמוק יותר לבאר הקשר ההדוק יותר בין חכמה חיצונית לתאוות. דהיינו שהחכמה היא ראשית המחשבה להוציא לפועל כל איזה רצון וחכמה חיצונית הכוונה לשליטת תאוות הלב שרוצה להוציא לפועל תאוות ליבו ע"י חכמות חיצוניות והרעם רועם בדעת להעלותו משליטת הלב לשליטת השכל ולהוציא לפועל רק רצון השם ית' במחשבת החכמה הפנימית הקדושה.

לכאורה צ"ע כיון שרבינו מצווה להיזהר מחכמות חיצוניות משמע שאפשר לגרשם גם בלא קול רעם, אלא שאינו תיקון גמור עד שיעור המוחין גם להאיר ללב.

^{קכ"א} עיין לק"ה פסח ז' ח' שחמוץ המחז הוא העיין דייקא וע"ש שמבאר החילוק בין חמוץ דקדושה לחמוץ דסט"א.

^{קכ"ב} צ"ע שפתח בחכמות ומחשבות וסיים בחכמות ותאוות. ועיין תורה לה שחכמות חיצוניות הן כמו קנה שנעץ בים חכמתו ומעלה עליו שרטון של מדות רעות. ועיין תורה מט שיצה"ר והטוב הם מחשבות רעות וטובות דהיינו שהכל מתחיל במחשבה של תאוה רעה ועי"ז נגרר גם למעשה לתאוה רעה. ועיין לקמן כשמביא מאחז"ל ירד גבריאל אומר היראה חיצונית היא הגורמת ועי"ש קושית הפל"ח.

^{קכ"ג} ויקרא יא - (מב) בל הולף על גחון וכל הולף על ארבע עד פל מרבה רגלים לכל השרץ השרץ על הארץ לא תאכלום פי שקץ הם: (מג) אל תשקצו את נפשתיכם בכל השרץ השרץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם: (מד) פי אני יהוה אלהיכם והתקדשתם והייתם קדשים פי קדוש אני ולא תטמאו את נפשתיכם בכל השרץ הרמש על הארץ:

ועי"ש רבינו בחיי - יאמר ולא תטמאו בהם באכילתן בגוף, שאם תעשו כן ונטמתם בהם בנפש, והמלה חסרה אל"ף שהוא לשון טמטום, והטעם שהלב טמטום באכילת הדברים האסורים ואין רוח הקודש שורה בו: ועי"ש שמבאר למה חסרון א' רומז לטמטום ועיין אור החיים מג מקשה מדוע חזר לומר אל תשקצו וגו' אחר שכבר אמר בפסוק מב לא תאכלום כי שקץ הם ותיירץ אולי שבא הכתוב להודיע כי האוכל מהשרצים נעשה נפשו עצמו שרץ, והוא אומר אל תשקצו את נפשתיכם, פירוש לא תעשו נפשתיכם שקץ, ובמה בכל השרץ השרץ על הארץ כשתאכלו אותה:

ולך נא ראה מה שכתבנו בפרשת בראשית (א כו) ברמז פסוק וירדו בדגת הים וגו', ותמצא מאמרם ז"ל (פסחים מט:): שאמרו על עמי הארץ הם שרץ ובנותיהם שקץ וכו', וכל דבריהם ז"ל ברוח הקודש נאמרו, והם דברינו עצמם:

ואמרו ולא תטמאו בהם - אולי שיכוין לומר שצריכין ישראל להזהר לבל יכנסו לפיהם אפילו בהיסח הדעת, כי ההפרש שבין השוגג למזיד במציאות זה כשוגג כמזיד, כי התיעוב יעשה מעשהו בנפש אדם אפילו בהיסח הדעת, אלא שישתנה הפגם במעשה מיד תעשה נפשו שקץ, ובשוגג תטמא נפשו והטמטום, והוא אמרו ולא תטמאו ונטמתם בהם:

^{קכ"ד} יומא דף לט. - תנא דבי רבי ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם שנאמר ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם אל תקרי ונטמתם אלא ונטמטם. תנו רבנן (אל) ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה מלמטה מטמאין אותו מלמעלה בעולם הזה מטמאין אותו לעולם הבא. פרשי' מטמטמת אוטמת וסותמת מכל חכמה. ועיין חינוך ש"ב - ענין הטומאה ידוע לחכמים שיחליש כח הנפש השכלית ויערבב אותה ויפריד בינה ובין השכל עליוני השלם וכו' וכמ"ש ונטמתם בהם ודרשו וכו' כלומר שמעניות השכל מטמטמים בטומאה וכו' עי"ש. עוד עיין בזה איגרת הקודש לרמב"ן סימן ג' דע שבהיות הדם מזון הגוף ונהפך לגוף והדם הוא כפי טבע המזון שנעשה ממנו וכו' ועי"ש שיש מאכלות שמטמטמן את הלב כחלב ודם וקצתם שמעוין את הפנים כחיות עופות ובהמות הדורסין וקצתם שסוגרין דלתי התבונה והחכמה כארנבת שפן וחזיר וקצתן מולידיים כמה מיני חלאים קשים ורעים כשרצי הארץ והמים. ועיין עוד רמב"ן פרשת אחרי יא יג ופרשת ראה יד ג. מבואר ברמב"ן שעצם הדבר גורם טמטום ועל כן אסרתו תורה וכן משמע קצת באור החיים הנ"ל על ויקרא יא מג. שצריך להיזהר בזה גם מאונס עי"ש. אבל עיין מהר"ל (תפארת ישראל פ"ח) שסובר להפך שדברים אלה מטמטמים רק בגלל שאסרתן התורה. וכן מבואר בשו"ת רב פעלים ח"ד סוד ישרים סימן ה. ועיין גם דרשות הר"ן יא. עוד עיין מה שנפסק עפ"י בש"ע יו"ד פו סעיף ז' ועיין ש"ך שם ס"ק כו שאפילו קטן שאין חיוב להפרישו צריך להפרישו כי מוזק לו בוקנותו לטמטום ליבו וגורם לו לטבע רע. ועי"ש פרי חדש ס"ק כו דברים נוראים שכיון שלא נזהרים ממאכלות אסורות ע"כ רוב בני יוצאים לתרבות רעה. עוד אריכות זה עיין כמה מאמרים בזה בעלים לתרופה של בעלז מדור עלי דף מטות מסעי ודברים תשט

מטמטמת קבה את הלב, ונראה כוונת רבינו לרמוז שחכמות חיצוניות גורם לטמטום הלב קבו על ידי אטימת השכל ועל ידי זה, **אִי אֵין קוֹלוֹ נִשְׁמָע** בליבו ליישרו קבו. עוד מבאר רבינו שיש עוד תנאי שבלעדיו א"א שהקול יישר את הלב, כי לבד ממה שצריך לשמור חכמתו שלא תיהיה חיצונית, **גַּם יִשְׁמַרְקֵב יִרְאָתוֹ קֵבֵט, שְׁמֹמְנוֹ תוֹצְאוֹת קֵל הַקּוֹל** כי היראה היא בלב (כמבואר בתורה טו אות ג') נמצא שהקול יוצא מיראה שבלב קלא, ועולה אל המח לעוררו מאטימתו ונעשה שם רעם וחוזר אלא הלב ליישרו ביותר יראת הרוממות. דהיינו שהקול יוצא ביראה מהלב וחוזר ברעם גבורה אל הלב קלב. והיראה היא בחי' גבורת קלא,

קבה טמטום רבינו נראה שמפרש לשון אוטם. ועיין משנה חלה ג' א' אוכלין עראי מן העיסה עד שתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים גלגלה בחטים וטמטמה בשעורים האוכל ממנה חייב מיתה. ועי"ש ברטנורא שהכוונה שבשעורים כיון שלא נדבק יפה מתחייב בחלה מיד כשמקבץ החלקים ודוחקם יחד ולא כמו בקמח חטים שמתחייב חלה רק כשמגלגל דהיינו לש, ועי"ש תי"ט שביאר כוונתו שטמטום לשון סיתום בארמי (כמו סיתום תרגומו טמנון בפ' תולדות כו טז) ולפ"ז נראה ש"טמטום משעורים" היינו שדוחקתם לאטום את הריח שבין החלקים והיינו טמטום הלב דהיינו אוטם הלב. אבל עי"ש בתי"ט שמקשה שלפ"ז צריך לומר טמום ולא טמטום לכן מפרש כפרוש הרא"ש שהוא לשון ערוב ולישה שכיון שלא נדבק יפה לישתו נקראת טמטום דהיינו ערוב ולא לישתו דהיינו הדבקה. ומרבינו כאן נראה שמפרש טמטום אוטם.

קבו ענין זה מפורש בתורה לה שחכמות חיצוניות נעשים שרטון שעליו נבנה מידות הרעות שבלב. ועיין פרפראות לחכמה אות ח מה שמקשה שרבינו אומר שחכמות חיצוניות גורמות לקול להתקע במח ואח"כ אומר שיראה חיצונית גורמת. ותיריך עפ"י תורה לה להוכיח הקשר בין יראה חיצונית לחכמה חיצונית. כי באמת ענין זה שבתחילת תורה לה קשור הדוק לכאן עי"ש ונ"ל אע"פ שרבינו מדבר כאן על החכמה שבמח אבל כיון שמדבר מיראה הקשורה לזה הדק היטב לכן פשוט שעיקר הענין הוא החכמה שבלב ולכן נקט נטמתם לרמוז לטמטום הלב דייקא עוד גם עיין אור החיים הנ"ל

ואולי מזה שנקט לשון טמטום הנוכח באכילת שרצים אולי רומז בזה למבואר בתורה ד' עי"ש בביאור המעשה דרבה בר בר חנא שמכנה שם מחשבה זרה בשם טומאת שרץ.

עוד אולי משמע שיש סגולה מיוחדת למאכלות טמאים לאטום השכל בדווקא לחכמת התורה ושכל אמת ולא לחכמות חיצוניות. עוד אולי אפ"ל שרמוז כאן בדרשת חז"ל והייתם קדושים שידוע שחכמה אקרי קדש עיין תורה פ' וזה רמזה התורה והתקדישתם דהיינו לשמור את החכמה שבמח בין בשמירה משרץ גשמי ובין משרץ רוחני דהיינו מחשבה זרה.

קבו עיין ביאה"ל אות ה' שזה לעומת זה כמו שקול התפילה בכח ויראה עולה ומתקן גם במוחו כך לעומת זה קול דבורים רעים בפגם היראה ורוע הלב (דהיינו מבחי' פסולת הדין והגבורות) עולה ומטמטם ומטמא ואוטם את מוחו, ועי"ש באות ו' שאעפ"כ אין לומר א"כ כיון שעדיין לא זכיתי לנקות את המח מה תועיל התפילה וגם שמא תזיק יותר אין לומר כן כי כיון שהיא תפילה בודאי מתקן משהו ועכ"פ בודאי לא מקלקל.

קבח ישמור יראתו – צ"ע מדוע לא אומר שיתקן ויחזק יראתו. אולי כי יראה היא ממידת שמור דלא כאהבה שהיא ממידת זכור. או אולי כי יראה נמצאת בטבע האדם מצד חלק אלוך שבו וצריך רק לשמור שלא לפגום בה. אבל אינו מספיק שהרי אפשר להתחזק ביראה כמבואר בתורה טו שצריך להעלות היראה לדעת. עי"ש וצ"ע. ונ"ל כפי שמבאר בהמשך שהשמירה היא מיראה חיצונית משמע שהעיקר שלא תהיה חיצונית ולא דווקא שיתחזק במדת היראה והטעם נ"ל כי חזיון היראה תלוי בהשפעת החכמה כנ"ל באות ג' שהשמחה נובעת מלב ישר ופשוט ש כך גם היראה, וכאן מדבר מהסרת המונע דהיינו שצריך לשמור מוחו מחכמה חיצונית וגם מיראה חיצונית ואז יושפע לליבו החכמה ותתחזק יראתו.

קבט עיין לעיל שכבר ביאר שהרעם תלוי ביראה בהביאו מאמר חז"ל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים. וביאר שם כי מי שיש בו יראת שמים קולו נעשה רעמים. וא"כ צ"ע מה בא להוסיף כאן. ואולי עצם הצווי שצריך לשמור למעשה. או לאפוקי שלא תחשוב ששמירת החכמה ממילא שומרת את היראה אלא שצריך לשמור היראה בעצמה, אע"פ שבאמת היא תוצאה של חכמה האמיתית. ובביאור הלכותים מבואר עוד שהקול ביראה שומר את החכמה ממחשבות זרות והיינו קול מעורר הכוונה וכן רמוז לקמן באות ה' ד"ה לאיתנו, זה בחי' קול רעמך בגלגל. עי"ש שאעפ"פ שהכוונה לרעם בלב אבל נקרא רעם בגלגל המח כי תחילה רועם במח ורק עי"ז חוזר ללב עם מוחין שמישרים את הלב עם קול הרעם.

ביאור גדר מידת היראה מה שהבנתי מהריצ"ח – יראה הפירוש שאדם תופס עצמו שכל מציאותו או טובתו או רעתו תלויה בדבר שירא ממנו ואין הכוונה שירא מהיזק ונבדל מהיזק מידי (כי לזה נ"ל קוראים פחד וכשנמשך לזמן נקרא חרדה) אבל יראה היא בבחי' השגה ותפיסה בשכלו שכל מציאותו תלויה בדבר אחר ותפיסה זו מאפסת אותו לגמרי כלפי אותו דבר. ובקדושה מתחלק ליראת העונש דהיינו שאמנם תופס שכל מציאותו תלויה רק בהקב"ה אבל זה לא מספיק כדי לאפס אותו אלא דווקא כשמצייר לעצמו העונש שיקבל ממנו אם יחטא. אבל ביראת הרוממות אינו כן אלא עצם התפיסה של רוממות הש"י כל כך גדולה בעיניו עד שמתאפס ומתבטל כלפיה לא מפורד אלא מרוב התפעלות מרוממותו וההערכה וכבוד שרוחש לה.

קל תוצאות הקול פירוש המילה תוצאות היא גם מוצא ומקור כמ"ש במשלי ד' בג כי ממנו תוצאות חיים ומאיך פירושו קצה וסוף כמ"ש במדבר לד ח' והיו תוצאות הגבול צדדה. ואולי לכן בחר רבינו במילה זו לומר שהקול תחילתו יראה וסופו יראה, כי רק קול הבא מיראה מעורר הכוונה ונעשה במוחו לרעם ומיישר את הלב להיות ירא רק מרוממותו ית' ולא יראה חיצונית.

קלא עיין ביאור הלכותים ד"ה אם אין חכמה וכו'

קלב והלב הוא בינה שהיא שרש הגבורות כמבואר בהר"ם מתעוררים הדינים והגבורה שכאן זה מתבטא בקול וביראה.

קלי הביאור בזה עפ"י היסוד שגבורה היא החזרת הדברים לשרשם הפך החסד שהוא השפעה לחוץ, כי יראה היא בטוי של התאפסות מחמת תפיסת גדלות הבורא (כמ"ש ויראו אותו כל אפסי ארץ) נמצא שגדלות הבורא היא השגה הנשפעת עליו ומחמתה הנברא מחזיר עצמו לאפס, דהיינו את ישותו ורצונותיו הגשמיים.

וכן הקול שרשו בגבורה קלד **כְּמוֹ שֶׁפָּתַנְבְּלָהּ: "וְרַעַם גְּבוּרֹתָיו"** קלד, לכן רק כשיש יראה קדושה הקול נעשה רעם, ולכן צריך לשמור יראתו **שְׁלֵא יִהְיֶה לוֹ יְרָאָה חִיצוֹנִית** שלא יירא משום דבר אחר (כגון אריה או עניות או מחלה) אלא מהקב"ה וצדיקים אמיתיים קלד, כי רק מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים כפי שיתבאר לקמן, וגם כי כשיש יראה חיצונית אזי גם החכמה היא חיצונית כפי שיתבאר בהמשך.

וְזֶה (אָבוֹת פָּרָק ג' יזקל"ח): 'אִם אֵין חֲכָמָה אֵין יְרָאָה'; אִם אֵין יְרָאָה אֵין חֲכָמָה. כי צריך לשמור את שתיהן קלט וזו בלא זו לא תועיל ליישור הלב כי בלא יראה אין קול ובלא חכמה הקול נתקע ולא נעשה רעם. ועוד גם נשמע מכאן שהן תלויות זו בזו קמ.

וְזֶה וְהִקְמִיא מה שלמדנו שלא רק את החכמה צריך לשמור אלא גם את היראה, כי בלא יראה אין חכמה בקול ולא נעשה רעם ובלא חכמה גם נשאר הקול נעוץ במח ולא נעשה לרעם, זה רמוז במאמר הגמרא (שַׁבָּת נו: קמ"ב וּבְסִנְהֶדְרִין כ"א): **'יֵרֵד גְּבִרְיָאֵל וְנַעֲץ קִנְהָ בַיָּם'**. גבריאל

קלד עיין לעיל בזהר פנחס רלה: שהקול יוצא מהקנה כאשר מתאחדות ומתקשות הטבעות שבקנה וסוד הדבר כי שרש הקול הוא בשש מדרגות מלאכים שיש במלכות ששרשם בגבורות שבבינה בחי' קול השופר וכשהם מתאחדים הם ממונים על הקול וכשהם נפרדים ממונים על הרוח, ע"ש. עוד גם עפ"י הכלל שאבא יסד ברתא ואמא יסדא ברא ואמא היא בינה וברא הוא ז"א דהיינו קול שרש הדיבור שהוא מלכות

קלד באיוב כו כנזכר לעיל באות ג'

קלד צ"ע כי הפסוק הזה הוא ראייה שהרעם הוא גבורה, אבל הרי ביאר שהקול נעשה לרעם רק במח ולמה כאן מכנה את הקול בעצמו רעם. ועיין ביאה"ל שון בזה כ"פ ומחדש שיש רעם בכח ורעם בפועל ע"ש. כי שמירת היראה לכד היא כבר בחי' רעם בכח שמעורר את המוחין קצת להשפיע על היראה לחזקה. ומכח זה כשיוצא קול היראה בגבורה מהלב יוצא בגבורה היותר נעשה לרעם בפועל במח.

קלד כדשנינו באבות ד יב שיהיה מורא רבך כמורא שמים ועי"ש בטנורא המקור לזה בתורה דכתיב (שם י"א) אדוני משה כלאם, כלם מן העולם, כיון שמרדו בך כאילו מרדו בהקב"ה וחייבים כליה: ועיין מהרש"א על ב"ק נא: שביאר על ברייתא הנ"ל שגם מורא ת"ח הוא מחמת הגמרא מהקב"ה והיינו רך. ועיין פסחים כב: – כרתניא: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע (דברים י) לאת ה' אלהיך תירא – פירש. אמרו לו תלמידיו: רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? – אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש: את ה' אלהיך תירא – לרבות תלמידי חכמים. פרש"י שיהיה מורא רבך כמורא שמים.

קלד אבות פרק ג יז – רבי אלעזר בן עזריה אומר אם אין תורה אין דרך ארץ אם אין דרך ארץ אין תורה אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה אם אין בינה אין דעת אם אין דעת אין בינה אם אין קמח אין תורה אם אין תורה אין קמח. על דרך הפשט עיין תפארת ישראל כאן ביאור יפה

קלד עיין פלי"ח אות ח מקשה שלשון המשנה משמע שלא רק שא"א בזה בלא זה אלא שתלויים ממש זה בזה ומקשה שלא משמע עד כאן שהם תלויים זב"ז ותיירץ עפ"י המבואר בהמשך שירד גבריאל וכו' ורבינו מבאר שרומז ליראה חיצונית ואילו בתורה לה גם הביא גמרא זו שירד גבריאל וכו' ושם פירש שרומז לחכמות חיצוניות, משמע מזה שבאמת החכמה ויראה דקדושה תלויות זו בזו. וזה לשונו - אך הענין מבואר על פי מה שכתב במאמר אשרי זוקא סימן ל"ה ירד גבריאל ונעץ קנה בים, היינו שגם למעלה מהשתלשלות הגבורות שזה בחינת ירד גבריאל נעשה סוספיתא דדהבא היינו בחינת קליפות שהם חכמות חיצוניות הנקרא גם כן קנה ונעץ בים החכמה וכו' נמצא מבואר שהשתלשלות הגבורות שמבואר במאמרינו זה שנעשה מזה יראות חיצוניות נעשה מזה גם כן חכמות חיצוניות שעל ידי זה נאטם השכל רק שלפעמים מתחיל הפגם להתגלות על ידי יראות חיצוניות ולפעמים על ידי חכמות חיצוניות והכל נמשך מבחינת השתלשלות הגבורות ובוזא מבואר מה שכתוב כאן אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה כי זה תלוי בזה, וכשנמשך על ידי השתלשלות הגבורות פגם בהיראה על ידי זה ממילא נפגם גם החכמה כנ"ל ובוזא מבואר גם מה שכתב שעל ידי יראה חיצונית נשאר הקול נעוץ באטימת השכל כי נמשך מזה גם אטימת השכל כנ"ל. ועי"ש שמאריך יותר בקושיא ובתירוצי ועיין ביאה"ל אות ה' שגם תירץ.

קלד והביאור בזה נ"ל כי יראה היא השגה בגדולת הקב"ה ממילא היא תלויה בחכמה ומאידך א"א לזכות לחכמת אמת רק מי שיש בו יראת שמים. עוד נראה לבאר עפ"י תורה לה שחכמה חיצונית גורמת למידות רעות שבלב וא"כ גם גורמת לנפילת היראה וממילא גם להפך מי שיש בו יראת שמים מעצמו מתרחק מחכמות חיצוניות דלא חפץ בהן.

ובאמת זה יותר מזה כי תפיסת פנמיות היא השגה התלויה ביושר הלב בין בחכמה ובין ביראה.

צ"ע אם הן תלויות זו בזו א"כ למה לדבר על יראה הרי היא תלויה בחכמה שהרי יראה נובעת מהשגת חכמה וא"כ אם ישמור חכמתו ממילא תישמר יראתו. עומק הענין עיין ביאה"ל שמבאר שגם החכמה תלויה ביראה שע"י ששומר יראתו בזה מתעורר המוחין קצת בחי' רעם בכח.

קלד וזהו – מה שביאר שגם צריך לשמור יראתו זה היה תחילת הפגם של שלמה המלך (כמבואר בגמרא שבגלל חטאו ירד גבריאל וכו') וכמוכין לפי מדרגתו וכמבואר בתורה עב שאצל הצדיקים מדובר בטעות בהמתקת הדינים וכמבואר בגמ' שבת נו: כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה. ופי' הבטוי "אינו אלא טועה" שמעתי מהרי"ח שלא רק כאן הוא טועה אלא יש לו טעות יסודית בכל התורה. כי מי שסובר שחטא שלמה הוא כפשוטו יש לו טעות יסודית בכל התורה כיצד להתחיל לצדיקים.

קלד שבת דף נו: מקיש ראשונים לאחרונים מה אחרונים לא עשו ותלה בהן לשבח אף ראשונים לא עשו ותלה בהן לגנאי והכתיב ועש שלמה הרע בעיני ה' אלא מפני שהיה לו למחות בנשיו ולא מיחה מעלה עליו הכתוב כאילו חטא אמר רב יהודה אמר שמואל נוח לו לאותו צדיק שיהא שמש לדבר אחר ואל יכתב בו ויעש הרע בעיני ה' אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שנשא שלמה את בת פרעה הכניסה לו אלף מיני זמר, ואמרה לו: כך עושים לעבודה וזה פלונית, וכך עושים לעבודה וזה פלונית, ולא מיחה בה. אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים, ועלה בו שירטון, ועליו נבנה כרך גדול ושל רומין. במתניתא תנא: אותו היום שהכניס ירבעם שני עגלי זהב אחד בבית אל ואחד בדרך נבנה צריף אחד, וזהו איטליאה של יון. פרש"י נבנה לריף כלונו קרטון קגלל סס זימי שלמה, לריף – כוך קטן מליידי, שעושים מן קנים ומן ערבה, ומלא נתוספו קנים על קנים. איטליאה – סס העיר, והיא ממדינת יון, וכשנטלה רומי מלכות ויונים, כלכו ונהפך להם.

מהרש"א חידושי אגדות מסכת סנהדרין דף כ"א: – בשעה שנשא כו'. כי זה היה תחלת עבירה לע"ז בירושלים כדאמרינן פרק במה בהמה שהכניסה לו אלף כלי זמרים ואמרה לו כך עובדים ע"ז פלוני וזה היה תחלת החורבן כמ"ש פן יפתה לבבכם וגו' ואבדתם מהרה ולכך בו ביום נעץ קנה כו' כי היה תחלת ישובו של רומי כמ"ש שלא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים והיה זה ע"י גבריאל כי בידו ניתן גחלי אש לשורף ירושלים כדאמרינן בפרק י"ה ולזה ניתן בידו ג"כ ישוב של רומי שהיה מחורבנה של ירושלים וכמו שהיה שם גבריאל חס וציון הגחלים

הוא מלאך שמדתו גבורה ודין קדוש. הגמרא שם מספרת מה נגרים על ידי ששלמה המלך נשא את בת פרעה, שע"ז ירד מלאך גבריאל ונעץ קנה בים ובמשך השנים עלה עליו שרטון עד שנעשה יבשה שם נבנתה איטליה של יוון שנקראת חושך (ב"ר ב ד) כי הגבירה את האפיקורסות וחכמות חיצוניות קמ"ג בעולם, הפך חכמה דקדושה הנקראת אור, ואח"כ נבנתה שם מלכות רומי הרשעה שנקראת חזיר הדר בין הקנים דהיינו שחיותה מהחכמות חיצוניות, וע"י החכמות חיצוניות נפגמה מאד היראה. פרוש המאמר לפי רבינו: שירד גבריאל רומז שמידת הגבורה ירדה מהקדושה ונהפכה לגבורה נפולה, ובפרטיות אצל האדם זה מתבטא ביראה קמ"ד שנעשית חיצונית קמ"ה, שבמקום לירא רק מהשם הוא ירא מדברים אחרים. וזהו מהשתלשלות הגבורות דהיינו נפילת מדת הגבורה, הינו נפילת היראה ונעשית יראה חיצונית, על ידי זה נעץ קנה בים החכמה כנ"ל שננעץ הקול במח ולא נעשה לרעם קמ"ו. פירוש כי קנה דא בחינת קול קנה רומז לקול היוצא מהקנה. (ד) ברכות ס"א. קמ"ו ועיין זוהר פנחס רל"ד. קמ"ה הינו על-ידי השתלשלות הגבורות קמ"ט דהיינו נפילת מדת הגבורה, שהיא בחינת סוספיתא דדהבא (סיגי וזהמת הזהב^ק), פירוש שזהב רומז למדת הגבורה הקדושה, ומדת הגבורה הנפולה נרמזת בסיגי וזהמת המעורב בזהב ופוגם בו, כך זהמת הגבורות הנפולות פוגמות ביראה, ונעשית יראה חיצונית דהיינו שירא לא מהקב"ה אלא מדברים אחרים, על ידי זה נשא הקול היוצא בכח בתפילתו נעוץ באטימת השכל, ולא נעשה לרעם ולא ישתמע לברייתא ולכן לא נשמע לבריות דהיינו לרעום בלב ליישרו.

י"ל ג"כ שהיה חס ולא נעץ רק קנה א' אבל מאליו העלה שרטון ויש לפרש שנעץ קנה לרמוז על מלכות רומי שנאמר עליו גער חית קנה ע"ש שנמשלו כחזיר יער הדר בין הקנים וע"ז התפלל דוד גער חית קנה גער אותה שחיותה במקום קנה שנעץ גבריאל בים וק"ל:

קמ"ג עין לק"ה חו"מ שלוחין ג דף קצט. ועיין שם שבת ו ח שקבלו חכמה זו מהמצרים. (הובא לעיל הערה עה"פ קול רעמך בגלגל)

קמ"ד עיין תורה לה שם ביאר רבינו מאמר זה על החכמה שנעשית חכמה חיצונית, כי כאן הדגש על ירידת גבריאל שרומז ליראה, אבל שם הדגש על הורדת הקנה שרומז לחכמה כמ"ש קנה חכמה.

קמ"ה נראה לפי רבינו שרומז כאן גם לסיבה הראשונה שממנה מתחיל נפילת היראה שזה פגם הברית כדמשמע ממה שגם אצל שלמה נעשה בבחי' דקה של פגה"ב. גם עיין בברכות שפגם הברית במיוחד פוגם ביראה עד כדי כך שאפילו המצות עונה נפגם היראה עד שטובל עי"ש פרש"י ברכות דף כב. כל הטמאים מותרים בתורה, שאף הם יכולים להיות באימה וברתת, אבל בעל קרי אינו אלא מתוך קלות ראש וחזות הדעת: (עיין מהרש"א שהיה פגם ע"ז אבל נראה שזה לא הדבר הגורם אלא הנגרים שהרי שלמה המע"ה לא עבד אלא היא)

קמ"ו כפי שיתבאר שתחילה הקול תפילה בכח וביראה רועם במח לגרש חכמות החיצוניות וכשהמח נקי מהם אזי הקול נעשה לרעם במח ויורד לרעום בלב אבל כיון שנפגם היראה לא התגבר על החכמות חיצוניות שבמוחו ולא נעשה הקול לרעם.

קמ"ז ברכות סא. תנו רבנן: כליות יועצות, לב מבין, לשון מחתך, פה גומר, ושט מכניס ומוציא כל מיני מאכל, קנה מוציא קול ריאה שואבת כל מיני משקין, כבד כועס, מרה זורקת בו טפה ומניחתו, טחול שוחק, קרקבן טוחן, קיבה ישנה, אף נעור. נעור הישן, ישן הנעור – נמוק והולך לו. תנא: אם שניהם ישנים או שניהם נעורים – מיד מת.

קנה הכוונה לגרון שיש בו קנה וושת, בקנה עובר האויר ובוושת עובר המאכל. וכיון שהדיבור הוא ע"י האויר הפוגע במיתרי הקול שבגרון לכן הקול והדיבור מיוחס לקנה.

קמ"ח זוהר פנחס (רע"מ) דף רלד. – וְהָיָה רִיחָא דְנִשְׁיב בְּכַנְפֵי רִיָּאָה וְאוֹתוֹ הַרוּחַ הַגּוֹשֵׁב בְּכַנְפֵי הַרִיָּאָה, (והיינו האלה שמשפחה מנ"י דז"א להמתיק את דיני המלכות כמזכר לעיל). אִיהוּ אִפִּיק קָלָא בְּקִנְיָה הוּא מוֹלִיחַ אֶת הַקּוֹל לְכַךְ הַקְנָה, כ"ל זה הרוח נכלל תחילה דלעת הנקראת קנה, והיא משפעת בסוד הקול לו"ק דז"א כי היא נשמת או"ק, דאיהו שעל הלעת נלמד קנה חכמה קנה בינה כי הלעת היא כלולה ממו"ב, וְאִתְמַר בָּהּ וְנִלְמַד בָּהּ פֶּה אִמֵר יְהו"ה מְאֲרִיבֵע רִיחֹת בְּאֵי הָרִיחַ לְהֵינּוּ מִל' מוֹחִין לְחו"ב וְחו"ג דלעת דז"א בל הרוח (והיינו המוחין ז"ל כדעל). דְּאִינֵן אַרְבַּע אֲתוּנֵן יְהו"ה שָׁס סוּד ל' אוֹתוֹת או"ה שֵׁשׁ כֹּד' מוֹחִין, וְהָאֵי אִיהוּ רִיחַ דְּרִפִּיק בְּכָל עֲרָקִין דְּלִבָּא וְזֶה הוּא הַרוּחַ הַדּוֹפֵק בְּכָל עוֹרְקֵי הַלֵּב, ר"ל האלה זו ממתקת כל ספירות המלכות, דְּאִתְמַר בְּהוֹן שְׁנֵי כֹד' כוֹחוֹת, אֵל אֲשֶׁר יְהִי שְׁמָה הָרִיחַ לְלִבָּת יִלְכוּ דֵּהֵינּוּ שְׁנַמְשָׁכִים הֵאֲרַת הַרוּחַ לו"ק דז"א ולמלכות להמתיק את דיניהם. (מפלטס)

קמ"ט צ"ע כבר אמר שיראה חיצונית היא מהשתלשלות ונפילת הגבורות ואין לומר שרק בא לכנותן סוספיתא דהבא וא"כ מה בא להוסיף בכפל הענין הזה ועיין ביאה"ל אות ו' שרוצה לומר שבנפילת הגבורות יש שני פגמים אחד שנעשה חכמות חיצוניות אבל העיקר מה שעוד נופל ליראה חיצונית שזה גרוע יותר כי כל זמן ששעדין אוחו באיזה יראה עדין קולו יכול לתקן קצת את מוחו או עכ"פ לא יפגום בו, אבל כשנופל לגמרי מיראה קדושה אזי קולו פוגם יותר בחכמה. עי"ש.

ק"ס סיגי זוהב – זהב בחי' גבורות וכסף בחי' חסדים והם בחי' יראה ואהבה. הזהב משמאל, ומימין מוחא חיורא ככספא בחי' חסדים, והסיגים היינו יראה נפולה שנעשית יראה חיצונית, ואהבה וחסד נהפך לניאוף וצ"ע שזה לא נזכר כאן ואולי כי לקמן באות ה מבאר שצריך לשמור היראה ואילו אהבה תבוא ממילא אחר היראה בחי' איש מחזר אחר אבדתו וכיון ששמר יראתו הרי האהבה הבאה בעקבותיו גם היא דקדושה, אבל באמת צריך לדעת שכשהיראה חיצונית גם האהבה היא פגה"ב.

עתה חוזר רבינו לענין שמירת המח, להוסיף לחדש בו עוד ענין שלבד משמירתו מחכמות חיצוניות כדי שהקול יהפך בו לרעם, גם צריך לשמרו מעוד בחי' חמץ דהיינו שלא יעיין במה שלמעלה ממדרגתו שגם זה ט"א שצריך לגרש ממוחו, (ונגרם ע"י חכמות חיצוניות שעל ידן נעשה ליבו גס בגאות ומחזיק עצמו לחכם ומבין למעלה ממדרגתו^{קכא}) דהיינו שמבחן תיקון המח, הוא עד כמה שתופס אחדות בין הפכים^{קכב}, שזה מתבטא במה שלא תופס את חילוקי הדיעות שבין הצדיקים כמחלוקת, ועוד יותר מזה מבאר רבינו שחילוקי דעות שביניהם נדמה למחלוקת, רק למי שאצלו המדמה פגום שע"ז שכלו פגום, וזה כדי שאדם כזה לא יתקרב אליהם דהיינו למשכן הקדושה^{קכג}. כיון שאינו ראוי, אלא מי שיש בו חכמת אמת המביאה לשפלות ויראה, כידוע שזו מהות החכמה, שע"כ נקראת החכמה רחוק, כמבואר בתורה פג תניא עפ"י הכתוב "אמרת אחכמה והיא רחוקה ממני"^{קכד} דהיינו שעיקר החכמה היא עד כמה שתופס שהחכמה עלאה רחוקה ממנו, ועי"ז זוכה לשפלות, והיינו חכמה, נוטריקון כח מה, דהיינו תפיסת מה אני ומה כוחי. בענין המחלוקת שבין הצדיקים עיין תורה סד אות ד' שרבנו מבאר שם שהיא בחי' קושיא מחלל הפנוי שא"א לתרץ בשכל אנושי והכוונה כי צריך לדעת שאין לנו השגה בצדיקים ומעשיהם כי היא למעלה מהשגתנו (עיין תורה קמ) וכל קושיא שיש לנו עליהם היא בחי' קושיא מחלל הפנוי שצריך לעבור עליה באמונה ולא להקשות קושיות ומי שלא עומד בנסיון הזה מבואר כאן שמוחו פגום ואינו ראוי להתקרב לצדיק.

ועיקר לשמור מחו' שלא יחמיץ דהיינו אע"פ שאמר שצריך גם לשמור יראתו אבל העיקר זה לשמור את המח שלא יעיין בחכמות חיצוניות, שהן כמו שאור בעיסה כנ"ל. וכל דבר נתקן בשרשו ושרש היראה בדעת (תורה טו) אמנם אע"כ צריך להשתדל מאד גם ביראה עצמה לשמרה, לירא רק מהשם יתברך, אבל העיקר זה לשמור את מה שגורם לה להיות חיצונה דהיינו לשמור את המח. כי העיקר הוא השכל הקדוש ועל ידו זוכה ליראת שמים ושמחה, שהם ישרות לב, אבל חכמה חיצונית, דהיינו כל החכמות שאינן של תורה, הן ע"י המדמה, ששם הסכנה גדולה, כנ"ל, כי כשהדמיון פגום עי"ז מבלבל בין שקר לאמת, שע"ז בקל מתגברות עליו התאוות רעות "להיות נגרר" אחריהן, כי מתדמות לו כאמת, או כדבר שא"א בלעדיו, ונדמה לו שכל מיני דברים בעולם יכולים להרע לו והיינו יראה חיצונית, כנ"ל. ומבאר רבינו שרמז לזה דוד המלך ע"ה בפסוק מתהילים "גער חית קנה", דהיינו עפ"י הזהר שחית רומז לאות ח' שרומזת לחכמה, נמצא שהפסוק אומר תשבר את החכמה החיצונית (המביאה ליראה חיצונית) כדי שישאר במח רק חכמה קדושה המביאה לידי יראת שמים, ונאמר בדרך משל "גער חית קנה" שבר את הקנה, היינו רגל הח' (הרומז לחכמה חיצונית) כדי שתהפך ה-ח' ל-ה', כי ה' רומז למלכות דהיינו ליראת שמים כנ"ל. **וְזֶהוּ (תְּהִלִּים ס"ח קנ"ה):**

"גַּעַר חֵית קָנָה"^{קכז}, פְּדֵאִיתָא כַּמְבוּאָר בַּזְהָר (פִּינְחָס רנ"ב קנ"ה): שממשיל את המלחמה

^{קכא} והאמת היא בדיוק להפך שדייקא בגלל החכמות חיצוניות מאבד הבנתו באלוקות ודעת תורה ומעשה צדיקים.

^{קכב} כמבואר בלק"ה תפילין ד' ד' שהרי אלו ואלו דברי אלקים חיים עי"ש שכל מחלוקת שרשה בחילוק בין חסדים וגבורות. ועי"ש שבאמת היא השגה גבוהה מאד בחי' אור הגנוז בחי' השגת רבי מאיר שאפילו חבריו לא עמדו על דעתו אבל מאיתנו נדרש עכ"פ להאמין שאין הצדיקים חולקים במריבה פשוטה אלא שאלו ואלו דברי אלקים חיים. ועיין תורה נו אות ט' הביאור בזה וגם עיין תורה רפג.

^{קכג} דהיינו שמבאר שריחוק חכמות חיצוניות מהמח וריחוק מי שמוחו מלא בחכמות חיצוניות מהצדיק זה בחינה אחת.

^{קכד} עיין אריכות בזה בערבי נחל פרשת וישלח

^{קכז} תהלים פרק סח (לא) גַּעַר חֵית קָנָה עֲדַת אֲבִירִים בְּעִגְלֵי עַמִּים מִתְרַפֵּס בְּרִצֵּי כֶסֶף בְּזֶר עַמִּים קְרֹבוֹת יִחְפְּצוּ: גַּעַר – פרש המצודות ענין צעקת נזיפה. חית קנה – פרש"י זה ישמעאל והמצודות פירש זה עמלק.

^{קכז} חית קנה – צ"ע כאן הכוונה לקנה חכמה ואילו לעיל "ירד גבריא אל ונעץ קנה" ביאר רבינו שהכוונה לקנה שממנו יוצא הקול. ועיין באה"ל אות ד' מבאר עפ"י יסוד שחידש לפני כן לתרץ קושיית הפרפראות לחכמה שירד גבריא אל כאן מדבר מיראה חיצונית אע"פ שעד כאן דיבר רק מחכמה חיצונית ותירץ עפ"י תחילת תורה לה שהן תלויות זו בזו והביאור הלקוטים הרחוב והארץ הרבה לבאר עד כמה היראה והחכמה תלויות זו בזו, עד שבשמירת היראה לבד כבר מתחזקת החכמה בבי' רעם בכח וכן בשמירת החכמה לבד מתחזקת היראה.

ואולי גם יתבאר גם עפ"י הזהר פנחס רלה: (לעיל באות ג) שהתעוררות החכמה מכח המים שבקנה כנפי היראה כיון שמים וחכמה שניהם חסדים ולפי"ז ניהא גם שניהם שמם שווה, קנה.

^{קכז} זהר פנחס רנא: – רבי שמעון פתח ואמר גער חית קנה עדת אבירים בעגלי עמים גער חית דא חיה היינו לילי"ת דא תאחד בה עשו. קנה תניין דביומא דנסב שלמה מלכא בת פרעה בא גבריא' נעץ קנה בימא רבא ועלי' אתבני קרתא דרומי וזו ניתנה קשות להקליפות ללחוז במלכות לקדושה

בחכמות חיצוניות לשיבור האות ח' שבמילה חמץ^{קסח}, וזהו קנה חי"ת דהיינו רגל שמאלית קנט של אות חית תשבר ותעשה על ידי זה ממונה מהחית ה"א^{קס} דהיינו מאות ח' ה', ותעשה על ידי זה מאותיות חמץ מצה^{קסא}, הינו שלא תחמיץ חכמתך בחכמות חיצוניות קסב. דהיינו שהזהר

וזהו עוד רמז בפסוק הזה כי לשון גער הוא לשון מריבה כי גערה היא צעקת נזיפה (מצודות שם) דהיינו דיבור בגבורה, לכן לשבר את הח' לעשותו ה' ולהפוך חמץ למצה זה נעשה ע"י גערה, והיא מריבה תמידית^{קסג} של חכמה הקדושה המכונה מצה, דהיינו של הירא שמים שהוא חכם וקדושה עם חכמות חיצוניות המכונות חמץ, פי מצה לשון קסד

הנקלחת יס הגזול מאי קנה דא דכורא דהאי חיה | דף רנב/א | בישא זכו הנעל של חיה הרעה הזו שנאחו זה עשו ר"ל הוא הס"מ שחיות הנקנה ממנו זה שחוטב "חית קנה" דהיינו שחיות שלם מזה הקנה דאית ליה סטרא זעירא באחדותא דקדושה ודאי איהו קנה דנעיץ בימא רבא ובג"כ איהו שלטא על עלמא ועל שולטנו דא כתיב קנה וסוף קמלו. קנה שולטנותא וראש לכל מלכוון. תו קנה דומין קב"ה לתברא ליה כקנה דא. ת"ח במצרים איהו שלטא ומנה נפקו כמה שלטנין לזנייהו וכלא ברזא דחמץ כיון דתבר לה קב"ה אפיק חמץ ואעיל מצה. במה בחוטא זעירא מכלא תבר ח' חמץ ואתעביד מצה אינון אתוון אלא דתבר ח' דהאי חיה דאקרי חמץ וע"ד אקרי חית קנה דנוח לאתברא כקנה דא במה אתבר בחוטא זעירא כנימא תבר ח' ואתעבר מאיתנה והוה מצה. וע"ד כתיב גער חית קנה גער בה קב"ה ואתבר ח' חמץ ואתעביד ה' (ס"א ואתעבר ח' חמץ ואתאביד) וזמין קב"ה לתברא ליה להווא קנה כגוונא דא יתבר רגליה דק' מקנה וישתאר הנה. הנה י"י אלקים בחוק יבא וזרועו מושלה לו הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו. מאי ופעולתו דא פעל דההיא ק' (ס"א פעולה דההוא חמץ) דיתבר לה ואיהו פעולה לפניו איהו יעבר רגליה ויהא הנה ראשון לציון הנה הנם וגו': עוד ע"ש רע"מ

^{קפ} וצ"ע בזה כי בודאי אין הכוונה רק מצד ציור האותיות שע"י שיבור כל שהו נהפכת האות הח' לה' כי משלי הוזהר הם רוח הקדש יש בהם עמקות נפלאה ומוכרח שרומזים גם למהות ההבדל והמלחמה שבין חמץ למצה.

ואולי הריחו בין הרגל רומז לזה שבחכמה דקדושה תמיד יודע עדין שהוא רחוק מלהשיג את החכמה האמיתית וזה בבחי' כל שהו כי זה שמישיג שלא משיג, זה בעצמו ההשגה כמבואר בתורה לה שע"כ חכמה נקראת רחוק ע"ש. ולהבדיל בחקירות החכמות החיצוניות תמיד מנסה להשיג למעלה ממדרגתו וסובר שמישיג גם במה שבאמת לא משיג. כידוע שרבינו אמר שהיכן שנגמרת חכמתם שם מתחילה חכמת האמת. עוד עפ"י חז"ל במנחות כט שהריחו הזה רומז לתשובה שמעלים את הבעל תשובה לשם כי לא מסתייע מילתא לעלות מתיכן שנפל, אולי גם זה ההבדל שבעלי חכמה חיצונית כופרים בתשובה או שכל זמן שאוחז בה היא כאילו לא קיימת לגביו כי הוא בבחי' טובל ושרץ בידו, לכן בבחינתם אין ריח הנ"ל. עוד גם שה' היוד שבה רומז לקטנות שתחת השמים של המציאות שמעליו שהוא ירא ממנה אבל בח' הוא בעצמו כל המציאות ואין מעליו כלום שירא ממנו.

קנה הח' תשבר ותעשה ממנה ה' - צ"ע עפ"י הנ"ל שקנה הח' הוא קול היוצא מהקנה ביראה חיצונית שע"י ננעץ בחכמה החיצונית הממלאה את מוחו, נמצא שקנה הח' בגלל שהוא מחובר לגגו לכן היראה היא חיצונית ולא מהקב"ה והיינו נתקע שהקנה קול פוגע בחכמה אבל בבחי' ה' הקנה קול מט ולא מטי בחכמה הפנימית דהיינו לא נתקע כי משיג שלא משיג וע"י נעשה רעם.

^{קפט} כי אחיות הסט"א דהיינו הגאוה היא בשמאל ושם צריך לשברה.

^{קס} קצת צ"ע כידוע שכתובת האותיות היא חלק בלתי נפרד ממה שיוצר את מהות האות שעל כן יש כל כך הרבה דינים בכתיבתן וכידוע חק תוכות פסול בכל מקום גם היכן שאין קפידא על כסדרן כגון במגילה וכאן במשל על המלחמת החמץ ומצה מבואר שיוצר את הה' ע"י שחוקק בח'.

^{קסא} מה שבחמץ האות ח' בתחילה ובמצה ה' בסוף, גם רומז להנ"ל כי ח' היא עם גסות הרוח וגאוה, שע"י חוכמות חיצוניות ופגם המדמה, לכן הוא בראש התיבה חמץ, אבל ה' היא שפלות היא בסוף והיינו מצה. עוד ידוע אותיות מ' צ' באתב"ש הן אותיות י' - ה' ובחמץ ע"י גסות הרוח נתהפך שה' מקדים ל' דהיינו בינה לחכמה, אבל ע"י שפלות אזי הן כסדר מצה היינו י' - ה' - ה' דהיינו חכמה מאיר לבינה ובינה למלכות אבל חמץ ע"י שמחזיק עצמו חכם (כידוע ח' רומז לחכמה בתורה א') ע"י גם מקדים בינתו לחכמתו שמנסה להביץ לפני שיש לו מספיק ידיעות חכמה ושפלות. (כידוע שחכמה הן ידיעות הבאות מחוץ לאדם ובינה שמבין דבר מתוך דבר לחדש מעצמו. ועפ"י רבינו חכמה היא שמישיג עד כמה רחוקה ממנו ההשגה האמיתית בהקב"ה דהיינו חכמה כח מה מה כוחי בחי' שפלות. והיינו הך הנ"ל שהיא בחי' ידיעה והשגה מבחוץ)

^{קסב} חמץ כידוע נעשה ע"י שיהיו ואמרו אנ"ש (רבי לוי יצחק זצ"ל הובא במגיד שיחות) על זה שעל כן נקט חמץ דייקא כי דייקא ששוהה ומעיין בחכמות חיצוניות זה הפגם. ועיין גם לק"ה פסח ז' ח' מבואר שם שחמץ בין בקדושה ובין בסט"א הוא דייקא העיין.

^{קסג} צ"ע כי אמר שצריך לשבר קנה הח' לעשות מח' חמץ מצה, משמע שהמריבה היא כדי לעשות מצה דהיינו קודם שנעשית מצה, ואילו כאן אומר שהמצה בעצמה היא מריבה, משמע אחרי שנעשית מצה.

לכן נראה שכאן יוצא לבאר ענין נוסף בסוד המצה שהיא רומזת לצדיקים בחי' חכמה הקדושה שמריבה ומגרשת את החוכמות החיצוניות את בחי' חמץ, וכפי שיבאר בהמשך, שהצדיקים מריבים כדי להרחיק מי שאינו ראוי.

^{קסד} לשון מריבה - עיין שמות פרק כא (יח) וְכִי יִרְיֶבן אֲנָשִׁים וְגו' התרגום וכי ינצו גברין וכן היכן שנקט הנביא בלשון זה כמו מצותך או לריב ומצה התרגום לא תרגם רק העתיק בלשון הקדש, מה שמוכיח בברור שבאמת מצה דווקא בלשון ארמי היא מריבה ולפי"כ כוונת רבינו שמצה לשון מריבה כי היא התרגום והפירוש של מריבה. אבל עיין לקמן שהמלבי"ם פירש ההבדל בין מצה ומריבה משמע סבר ששניהם בלשה"ק וצ"ע אולי דבריו לדברינו יתפרשו שמריבה פירושה מצה כי מריבה מתחיל בריב ונגמר במצה דהיינו הכאתו.

ועיין משנה כלים יז טו שבלשון משנה מצה היא עור לא מעובד דהיינו הדבר כמו שהוא איתא בספרים (השל"ה פסחים תקג וערוך השלם ערך מצה ועוד) שעל כן נקראת מצה כי היא הדבר בעצמו בלא תוספת אויר ואולי גם מצה ומריבה רומז לזה כי ע"י המריבה מחזיר את הדבר להיות כמו שהוא והיינו גער חית קנה להחזיר את הח' לה'. את החכמה להיות קדושה הארת הנשמה בלא עירוב ובלבול המדמה.

קס"ה **מְרִיבָה** קטו כמו שכתוב (שמות כא כב) וכי ינצו אנשים ונגפו אשה וגו' פרש"י (עפ"י מכילתא) ינצו זה עם זה ונתכוין להכות את חבירו והכה את האשה. וכמו שהמצה דהיינו חכמה הקדושה מריבה בסט"א החמץ כמבואר בזהר הנ"ל קס"ו, כך גם נוהגים הצדיקים קס"ז **צִדִּיקֵי קָיָא עֲבָדִין מִצּוֹתָא בְּסִטְרֵין אַחֲרָנִין** קס"ט, **דְּלָא יִתְקָרְבוּ לְמִשְׁפָּנָא דְקִדְשָׁה** (שהצדיקים עושים מריבה בסטרא אחרא כדי שלא תתקרב הסטרא אחרא (דהיינו גאווה) למשכן הקדושה), דהיינו משכן החכמה הקדושה. כי כשם שבפרטיות צריך כל אחד לשמור משכן הקדושה שלו מחמץ וסט"א של חכמות חיצוניות, כן בכלליות הצדיקים הם בחי' המוח והחכמה הקדושה שבעולם, שומרים שלא יתקרב אליהם, מי שבמוחו חמוץ בחכמות חיצוניות קע. ובפרטיות **הֵינּוּ בְּשֵׁת שְׁמֵר אֶת חֲכָמְתָּךְ שְׁלָא יִפְנֵס בּוֹ חֲכָמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת**, **שְׁלָא תִהְרַהֵר** אחר מעשי הצדיקים **בְּהִרְהוּרִים רְעִים** קע"א, הבאים ממדמה פגום, **שְׁהֵם בְּחִינַת קְנָה דְּסִטְרָא אַחֲרָא** (קנה של הצד האחר) שהם חכמות החיצוניות קע"ב, **פְּנִגְד 'קְנָה חֲכָמָה קְנָה בִּינָה** קע"ג

קס"ח עיין ישעיה פרק מא (יא) הן יבשו ויפלטו כל הנחלים כך יהיו כאין ויאבדו אנשי ריבה: (יב) תבקשם ולא תמצאם אנשי מצתך יהיו כאין וכאפס אנשי מלחמתך: רד"ק – מצותיך – כמו הן לריב ומצה:

מלבי"ם (יב) אנשי מצתך – העושים מצה עמך (כי יש הבדל בין מצה ומריבה, מריבה בפה ומצה היא בהכחה) עוד עיין ישעיה פרק נח (ד) הן לריב ומצה תצומו ולהבות באגרף רשע לא תצומו כיום להשמיע במרום קולכם: מצודות ציון (ד) ומצה – ענין מריבה כמו ודון יתן מצה (משלי י"ג).

מצודות דוד (ד) הן לריב וכו' – באמת הצום היא סיבה לכם לחטוא לריב ולהתקוטט זה עם זה ולהכות באגרף כי הדרך להתאסף יחד בימי הצום והאדם מצוי עם שונאו ומתקוטט עמו ובאים לידי הכאה.

קס"ט צ"ע שהשם של המצה שכולה קודש עד שנקראת בור מאכל האמונה, נקרא דווקא על שם המריבה עם הסט"א. ואולי כי כידוע בליל פסח האורות באים שלא כסדר דהיינו שאין לנו כלים לקבל אותם. לכן אין לנו כלים לקבל קדושת המצה אלא רק כפי המצה ומריבה שאנו עושים עם הסט"א ואולי גם לכן עיקר המצוה היא בליל פסח שהוא משומר מן המזיקין לכן אפשר לזכות קצת לקדושת המצה אבל אח"כ כבר צריך מלחמה קשה לכן פחות מחויבים באכילת מצה רק העיקר לא לאכול חמץ.

צ"ע כי לפי דברי רבינו כאן יותר מתאים לקרא למצה מאכל החכמה ונראה כי נקראת על שם הכלי שבו מתקבלת כי עיקר החכמה היא מה שמתגדלת האמונה על ידה וכן היראה אצלינו שבידוע היא תלויה באמונה.

קס"י זור פנחס רנא: מצה אמאי (ס"א אתקריאת מצה) אלא הכי תנינן. שדי בנין דאמר לעולמו די דיאמר לצרותינו די. אוף הכי מצה בנין דקא משדר דמברחת לכל סטריין בישין ועביד קטטה בהו כגוונא דשדי דמוזוה דמבריח לשדים ומזיקים דתרעא אוף הכי איהי מברחת לון מכל משכני קדושה ועביד מריבה וקטטה בהו כד"א מסה ומריבה ע"ד כתיב מצה. והא מסה בסמך איהו אלא תרגומו דמסה איהו מצותא:

קס"כ צ"ע מדוע נקט רבינו לשון ארמי הרי זה לא ציטוט של הוהר אלא פירוש או דרוש על פי הוהר ששם מבואר שהמצה שומרת מהסט"א, ורבינו לומד שהצדיקים בחי' מצה ועושים מצה ומריבה כדי לגרש את הסט"א

קס"ג כאן שמדמה את הצדיק למצה הנוכר בזהר אומר שהצדיק עושה מלחמה בסט"א אבל לקמן מבאר שהמלחמה הזו נעשית ע"י שהוא עושה מלחמה עם צדיק אחר

קע ועין תורה פד אין יום שאין בו טוב וכמה נחשים ועקרבים דהיינו מחשבות זרות ורעות סובבים את הטוב לשמור שלא יתקרב אליו מי שאינו ראוי ושם מדובר על הרצה לעיין בסודות התורה כי אין טוב אלא תורה (ע"ז יט) אבל עיין יומא לה: אין טוב אלא צדיק כמו"ש אמרו צדיק כי טוב" נמצא דקאי גם אצדיק כמבואר אצלינו. ועי"ש שרק לירא שמים פותחין פתח להכנס והפתח הוא שמתנהג במדת האהבה מדתו של אברהם וכגון שהוא וותרן בממונו. ונפלא עד כמה רומז לענין שלנו כמבואר כאן ובאות ה'.

קע"א צ"ע לעיל נקט חכמות חיצוניות ומחשבות זרות ואח"כ הוסיף גם חכמות חיצוניות ותאוות וכאן מוסיף הרהורים רעים. ונראה שכל פעם מוסיף עוד פגם הנגרם מהחכמות חיצוניות שתחילה הן נעשות שרטון שעליו עולות מידות רעות ותאוות ועי"ז עוד גם מתחיל להרהר אחר מעשי הצדיקים שסובר שיש לו איזה השגה בהם ויכול לחלוק עליהם.

קע"ב עיין לעיל בבאיור מאמר חז"ל ירד גבריאל פירש שם שקנה הוא קול היוצא מהקנה ביראה חיצונית וכאן מפרש שהוא קנה של חכמה חיצונית התקוע במוחו, וצ"ע. ועי"ש עפ"י הפל"ח עפ"י תורה לה שהן דבר אחד רק שבמח מתבטא כך ובמידות שבלב מתבטא כך. ועיין גם תורה מט אות ד' שגם היא נאמרה לביטול הגזרה כמו התורה שלנו ושם מבאר הענין בדרך התיקון כי הלב הוא ביתא תתאה והמח ביתא עלאה וצריך לתקן למטה (ירושלים של מטה בחי' יראה שלם) כדי שהקב"ה יכנס למעלה (ירושלים של מעלה בחי' בית המקדש קדש איקרי חכמה) דהיינו תיקון היראה כדי לזכות לחכמה קדושה הדף החיצונית. אמנם אצלינו לעיל בתחילת אות ד' מזהיר על כל אחד בנפרד להשמר מחכמה חיצונית ומיראה חיצונית. אבל בעומק הענין כבר ביאר בביאה"ל שיראה וחכמה תלויות זו בזו באופן שאחת מחזקת את השניה ממש, היראה גורמת לרעם שפותח את החכמה ומיד עי"ז באור חזון מתחזקת היראה ומיד קולו נעשה יותר רעם ויותר פותח את החכמה וכבר בעצם השמירה לבד מירא החיצונית וחכמה חיצונית נעשה רעם בכח ובשעולה קול יראתו בכח למח נעשה רעם בפועל.

קע"ג משלי פרק ד (ד) קנה חכמה קנה בינה אל תשכח ואל תט מאמרי פי:

מלבי"ם – קנה חכמה קנה בינה – הזהיר אותו שהחכמה וכן הבינה יהיו אצלו קנין דבוק בנפשו, וכבר הודעתך ההבדל בין חכמה ובין בינה, (לעיל משלי א' ב' עי"ש אריכות הענין והבאתי רק המוכרח לענין שלנו)

(מלבים משלי א ב חלק ביאור המילים) חכמה. כל המתואר בשם חכמה צריך שתהיינה באותו הענין שני דרכים הפוכים זה מזה נמצאים במציאות קיים, ואז יתואר הדרך האחד מהן בתואר חכמה והדרך ההפוך לו יתואר בתואר סכלות, אבל אם אין בענין ההוא רק דרך אחד ואין דרך אחר הפוך ממנו במציאות, לא יפול עליו לשון חכמה, אבל הוא תחת סוג הבינה והדעת והשכל, וענין שיש בו שני דרכים הוא כמו ענוה וגאווה, אמת ושקר, אהבה ושנאה, נדיבות וכילות, האכילה והצום, הזימה והפרישות, הקדושה והטומאה, וכל כיוצא בהם (גן כלל א'), ואין בכח האדם לחקוק חקי חכמה מדעתו ושכלו ובינתו, שא"ל לשום נברא לברר במופת איזה משני הדרכים חכמה ואיזה סכלות (שם כלל ט'), ולכן אין דרכי החכמה נודעים באמת ובברור נשגב מדרך המופת זולתי להשם ב"ה לכן הוא לבדו מחוקק חקי החכמה ומודיעה לבני אדם, וכל ענין המכונה חכמה בכתבי הקדש הוא ענין אלהי, ר"ל דרך ומנהג שחקק יוסד אדון הכל יתברך וצוהו לבני אדם שיתנהגו בדרך

דִּקְדָּשָׁה דהיינו שבצד הקדושה השגת החכמה שהיא מה שקבלנו מחז"ל והשגת הבינה שהיא הבנת הדברים בלימוד נכון, צריך לעשות בהם קנין בנפש, דהיינו להפכם לשכל הנקנה, ועל ידי זה זוכה למידות טובות בנפשו, אבל חכמות חיצוניות שהן חכמת הטבע פוגמות במוחו כאילו הן קנה קטע^{קע} שתקוע שם ופוגמות בו בהרהורים רעים ובנפש נעשים מדות רעות וסטרא אחרא, **על-ידי-זה תנצל מבחינת חמין, שהיא סטרא דמותא** צד המוות, **פדאיתא** כמבואר שם בזהר הנ"ל **מחמצת, תמן סטרא דמותא** (שם צד המוות קטע^{קע}), על ידי שתשמור חכמתך מהם, תוכל להתקרב לצדיקים אמיתיים. **ותאמין, פי כל מצותא ומריבה שיש בין הצדיקים השלמים^{קע}, אין זה אלא פדי שיגרשו סטריין אחרניין^{קע}** (צדדים אחרים) דהיינו את מי שבמוחו חכמות חיצוניות כנ"ל/קטע^{קע} שעל ידי זה חולק על הצדיקים קטע^{קע}, וכשתאמין בזה, תבין שאם אתה שומע מחלוקת בין צדיקים הפגם אצלך במח ולא אצלם, ותשוב ותגרש ממוחך חוכמות חיצוניות והרהורים רעים.

וזה פרוש (משלי ט"ו): "אין שמעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין" פשט הפסוק הזה והסמוך לו שמי שידוע לשמוע תוכחה יזכה להיות בקרב חכמים וע"י שמיעת תוכחה מהם יזכה ללב להבין חכמה. ולפי רבינו כפי שיתבאר מתפרש הפסוק מסופו לתחילתו שתלונות ומריבות שבקרב הצדיקים היא תוכחת חיים למי שנשמע באוזניו כמחלוקת גמורה, ומי שידע לשמוע תוכחה זו, יכול לזכות ללב ישר, אעפ"י שמוחו לא מתוקן עדיין, ע"י שיתקרב לצדיקים קטע^{קע}. כי אף על פי שהפשט תלין הוא לשון לינה ושינה, דורש רבינו תלין לשון תלונה **ומריבה** וכן נמצא בזהר דרשה כזו שדרשו "וילן שם" לשון תלונה. (ה) עיין זוהר חדש פרשת

זה ושישמרו מדרך ההפוך לו (שם כלל י'), וע"כ א"א שידועו דרכי החכמה זולתי בנבואה, וקצתם יודעו להם בראיית עין והבנת הלב, והנודע בנבואה הם דברי תורה שבכתב ושבכל פה שחוקתיהם ומשפטיהם ומצותיהם מתפשטים על כלל הדרכים והמנהגים הן בפעולות הגויה כמו המאכלות והמשקים והבעילות והגניעות והדבורים והקנינים, הן במדות הנפש כמו הרחמים והחנינה והנדיבות והאהבה והשנאה והענוה וכיוצא, הן בדעות, ואין קץ לדברי החכמה כי פרטיהם ופרטי פרטיהם לא הכילום ספרים ומגלות, ובעבור שדרכי החכמה לא יודעו לאדם משכלו, וגם אין אתנו עוד נביא להשיגם בנבואה א"א שיחכם האדם וזולת אם ילמד דרכיה בט' תורת ה' או יקבלנה מפי חכמים, ומי"ש שקצתם יודעו בראיית העין והבנת הלב, הם קצת דרכי החכמה שנלמד מן ההנהגה העליונה שמנהיג עולמו בחסד ורחמים ובענוה ובצדק נסמך ע"מ שאמר והלכת בדרכיו (שם כלל י"א):

עוד עי"ש שהבינה היא הכח להרחב ולהבין הדברים שקיבל לעמקם מניה וביה בהקשים והבנת דבר מתוך דבר.

קטע^{קע} צ"ע למה בקדושה נקרא קנה לשון קנין ובסט"א קנה לשון מקל. ונ"ל כי בקדושה מביא לענוה ושפלות ועל זה מצווה שלמה שנעשה קנין בנפש אבל בסט"א מביא לישות וגאווה ונעשה כמו תפיסת מקום שמחסר מקום הקדושה כמבואר בתורה לה אות א'.

קטע^{קע} גם כפשוטו שהרי חמין הוא תחילת העיפוש.

קטע^{קע} צדיקים שלמים - עיין לק"ה תפילין ד ד שמדובר בצדיקים גדולים שכל אחד נוהג כפי השגתו שמקבל מהשמים והשגתו היא דברי אלקים חיים (עיין תורה נו אות ט) ובדאי מדובר שהוא יודע שגם דברי חבירו הם דברי אלקים חיים שהרי מבואר כאן שמי שלא יודע זאת הוא סט"א שכל המחלוקת בין הצדיקים היא כדי לגרש אותו מהצדיק א"כ בודאי הצדיק עצמו יודע זאת.

קטע^{קע} עיין תורה רעו (ד"ה וכל זה) מבאר שם העניין שכשצדיק חולק על אדם כל כוונתו רק להמתיק דינים מעליו ורק בגלל שממחלוקת דקדושה משתלשל מחלוקת דסט"א לכן מי שמוחו פגום נדמה לו כמחלוקת גמורה ודינים. ועניין זה ברור לפי דברי רבינו כאן שהרי כל אדם וכ"ש צדיק מחויב לדאוג לעולם והיכן שרואה דין מחויב לדאוג לבטלו ממילא פשוט וברור שכל כוונת הצדיקים היא להמתיק דינים בכל מקום שרואים ולא ח"ו לעשות מחלוקת ודינים.

ידוע המעשה בט"ו שתבע את חמיו לדין על שפעם אחת לא קיים הבטחתו להאכילו בכל יום בשר ולמי שמוחו פגום יראה כקטנוניות אבל באמת סיפר אח"כ שראה קטרוג על חמיו שבגללו מיעט הט"ו מלימודו באותו יום ורצה שהבי"ד יפסוק שהוא זכאי ויוסר הקטרוג.

קטע^{קע} ועיין שיש"ח ח"א סימן תכה, שגם צדיקים גדולים מאד יכולים ליפול בנסיון הזה. ועיין חברותא לתורה סד אות ד' הארכנו בזה.

קטע^{קע} צ"ע משמע שכל התרחקות מהצדיקים היא בגלל המריבות שביניהם כי אם לא א"כ כיצד מרחיקים מי שלא מתפעל מהמריבות שביניהם אלא שבעצמו טובר שלא מתנהגים או מנהיגים נכון. אבל באמת נ"ל שזה שרש כל ההתרחקות כי גם המתרחק בגלל שלא מבין דרכיהם זה בגלל שהוא קיבל או למד שצריך להנהיג בדרך אחרת שזה גם בחי המריבות שבין הצדיקים שכל אחד חולק על ההנהגה של השני. ובספרים (היכל הברכה) מבואר שזה גם היתה מחלוקת קרח על משה רבינו.

קטע^{קע} משלי פרק טו (לא) אין שמעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין: (לב) פורע מוקר מואס נפשו ושומע תוכחת קונה לב:

מצודות דוד - (לא) אוין שומעת - אוון אשר תשמע התוכחה המביאה חיים סופה תהיה כרוך אחר החכמה ותלין בקרב חכמים לשמוע דבר חכמה:

עיין מלבי"ם כאן וברימיהו ב יט חילוק בין מוסר לתוכחה שמוטר לשון לייסר את הנפש שמפחיד ביראת העונש, אבל תוכחה היא ויכוח בשכל שמוכיח לו בראיות שדרכו לא טובה ובא להשיבו מדרך הרע עי"ש.

ולפ"ז יתפרש שומע תוכחה קונה לב שכיון שלא מואס בדברי תוכחת השכל יזכה ללב מבין

קטע^{קע} כנ"ל שדברי ירא שמים נשמעים גם למי שמוחו פגום כיון שהם נעשים רעמים מכח המח של הירא שמים.

ויצא קפב על הפסוק "וילן שם" כד"א "וילונו העם". דהיינו שרבינו לומד בפסוק הזה רמז לזה פְּשָׁאֲתָה שומע מריבות שבין הצדיקים תדע, שזה משמיעין אותך תוכחה, על שפגמת בטיפי מחך דהיינו פגם הברית קפג שנגרם על ידי החכמות חיצוניות קפד, שעל זה נאמר (משלי בקפה): "כל באיה לא ישובון, ולא ישיגו ארחות חיים", פירוש לפי רבינו שכל הבאים בחכמות חיצוניות לא יזכו לתשובה קפד השלימה שאפשר לזכות ע"י התקרבות לצדיקים קפז שיוורו להם אורחות חיים קפח. דהיינו שאתה דבוק

קפב (ציון הטשענירנר) זוהר חדש פרשת ויצא דף מו: – ויפגע במקום רבי יצחק אמר באיזה מקום פגע במקום שעתידי לעמוד בית המקדש והתפלל שם. רבי יהודה אומר היום היה גדול ורצה להלוך ולא יכיל. א"ר יוסי התפלל באותו מקום והתחיל להתרעם לפני קונו על דאתעבר מניה ההוא שולטנא דשמשא הה"ד וילן שם כד"א וילונו העם על משה לשון תרעומות ולמה מפני כי בא השמש דאתעבר מניה ואתייהיבת לעשו מה עשה יעקב התחיל בוכה. מיד ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו כדי לצער נפשו.

קפג טפי המחם טפי זרע כידוע והפגם בהם הוא פגם הברית (עיין תפילה פא על תורה קמא) וכאן מוסיף רבינו לבאר ענין שלא נזכר עד כאן אבל הוא מבואר בכמה מקומות בדברי רבינו שמי שחולק על הצדיק שהוא מרכבה לברית (כידוע צדיק הוא מי ששומר הברית כמבואר בזהר) בידוע שזה נגרם לו ע"י שפגם בברית. וכן מבואר בתהילים נה שלח ידיו בשלומיו חילל בריתו (ועיין כאן שפה"ג)

קפד פגם הברית ע"י חכמות חיצוניות – כי ברית היא הקשר ברית שלנו עם הקב"ה והעוזב חכמת התורה ליעין בחכמות חיצוניות זה בעצמו פגם בברית והקשר שלו עם הקב"ה ועי"ז גם נופל לכל מיני פגם הברית. ועל פגה"ב שזורק טיפי מוחו לבטלה מבואר בזהר וישב דף קפח שאין לו תיקון ועל זה בעיקר נאמר הפסוק כל באיה לא ישובון ועיין שיחות הר"ן אות עא שבאמת יש תשובה על זה ואמר שרק הוא מבין פשט אמיתי בזהר ובהאמת ידוע שנתן תיקון עשרה ממורי תהילים ואמר שהם תיקון גמור ואעפ"כ עיין ליקוטי הלכות תפילין ד ד מבואר שם שמי שפגם הרבה התיקון שלו שירחיקו אותו כל כך עד שיחשוב שאין לו תקנה ואעפ"כ ישוב עי"ש. כי באמת הרי אין תחילת לעולם הבא ואפילו בלי שכר עוה"ב אין ראוי לעסוק בהנאות עוה"ז כי הם הבל וחיסרון וכל הטוב המדומה שבו הוא כמו שממלא חיסרון ביותר חסרון ומשביעו רעב ובטן רשעים תחסר ויש לו מנה רוצה מאתים. ורק מי שיצרו גדול וטינה בליבו כששומע שאין לו תקנה פונה לעבירה כאחר כששמע שובו בני חוץ מאחר עקר צנון בשבת ורץ לעבור עבירה אם זונה. אבל עם מעט שכל אפשר להבין שאין מה לחפש שם כלל. רק עצב וחסרון וטפשות. חיי כלב.

קפה משלי פרק ב (א) פני אם תקח אמי ומצותי תצפן אתך: (ב) להקשיב להכמה אונך תשה לך לתבונה: (יב) להצילך מדרך רע מאיש מדבר תהפכות: (יג) העזבים ארחות ישר ללכת בדרך חשך: (טז) להצילך מאשה זרה מנכריה אמריה החליקה: (יז) העזבת אלון נענריה ואת ברית אלהיה שכחה: (יט) כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים:

במפרשים שם האשה זרה שכל באיה לא ישובון היא התאוה והעבודה זרה אבל לפי רבינו מיושב היטב מה שנקט שלמה אשה זרה כנגד חכמה ובינה דקדושה כי הכוונה לחכמות חיצוניות (כמבואר בשיחות הר"ן רטז שכל אשה זרה במשלי הכוונה לחכמות חיצוניות שהיא זרה כנגד חכמת התורה) ובאמת על ידן נופל לע"ז ותאוה כמבואר לעיל.

ועי"ש מלבי"ם החילוק בין זר לנכרי שזר הוא מאותו מקום כמו הזר אצל תרומה ונכרי הוא מארץ אחרת ונקט זרה על התאוה ונכריה על שעובה דת ישראל ועובדת לאל נכר עי"ש. וכך גם נאמר אנו על החכמה החיצונית שהיא גם זרה וגם נכריה כי ע"י אמריה החליקה נכנסת במח ועי"ז נעשה מוחו זר אצל הקול שלא נעשה לרעם

קפז לא ישובון – נקט לשון קשה כאילו אין תשובה למי שפגם במוחו ועיין לק"ה תפילין ד ד שזה גם חלק מענין הריחוק שמרחקים הצדיקים לומר שכאילו אין לו תיקון וזה בעצמו המבחן והנסיון שלו עד כמה באמת הוא חפץ להתקרב לצדיקי האמת ועל ידם להשם ית' ולא מחפש תירוץ ללכת אחר ליבו. ועי"ש בלק"ה הנ"ל שכל הריחוק הזה הוא רק על מנת לקרב כי מי שפגם במוחו כל כך א"א לקרבו אלא ע"י ריחוק (בבחי' המבואר בתורה ס המניעות מגבירות את הרצון) ועיין לקוטי הלכות ראשית הגז ד' ו' שרבינו דיבר עם אחד שמאד קבל לפניו על מעשיו הרעים שרוצה להתקרב ולא עולה בידו ורבינו ראה שא"א לקרבו אלא ע"י ריחוק ואמר לו אין עם מי לדבר כיון שכבר כולך רע, ומיד נתעורר האיש והתחיל להרגיש מעט הנקודות הטובות שבו ואמר הרי לפעמים אני כן מצליח להתגבר וענה לו רבינו זה מעט דמעט ודיבר עימו על תורה רפב עוד מעט ואיננו ואמר לו שילך עם התורה אומרה. ועיין שפה"ג בזה שמי שפגם בברית כל תיקונו רק ע"י הצדיקים ולכן תיקונו ע"י שמרחקים אותו מהצדיקים דייקא ע"י שמוחו הפגום שומע מחלוקתם כמריבים זה עם זה, במקום להבין שהיא מריבה נגדו על שפגם במוחו, וזו הרחמנות עליו ששולחים לו הנסיון הזה שע"י שיעמוד בו יש לו תיקון.

קפז ביאור הנסיון הזה עיין פרפראות לחכמה אות ח' עד אות יב

נמצא שהריחוק הזה בעצמו הוא דאגה נפלאה לעולם כי אלה שהן בבחי' כל באיה לא ישובון אי אפשר לקרבה אלא בדרך זו של ריחוק ודייקא כדי שלא ידח ממנו נידח חושבים הצדיקים מחשבות כיצד לקרב אותם ועושים כל מיני מחלוקות ומעשים שנראים שמרחקים אבל כל כוונתם רק כדי שיהיה לרחוקים כאלה איזה זכות של עמידה בנסיון שעל ידה יכולו להתקרב.

קפח עיין שיש"ק ח"א אות תרכב שמוהר"ג הבין שרבינו רומז גם לחותנו הצדיק הגדול רבי דוד צבי שכידוע היה מתנגד על החסידות כיון שכשרצה להתחיל לחסידות שמע מחלוקת בין צדיקים שמדברים זה על זה והיה קשה לו ולבסוף אמר שמאמין לשניהם והתרחק מהחסידות. והוא היה צדיק עצום שרבי ברוך ממזיבו דודו של רבינו אמר עליו שאליהו הנביא מרקד כנגד נעליו (גודל מעלתו עיין עוד בספר באש ובמים ח"א פ"ב) ואעפ"כ גם עליו לפי בחינתו נאמר הפסוק כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים כי כנ"ל לא עמד במבחן שלא ישמע באזניו מחלוקת הצדיקים ואם ישמע זה כדי לגרשו.

ובאמת צ"ע בזה הרי מאידך רבינו מאד הזהיר מלהתקרב למפורסמים של שקר ואיך ידע מי הם. ונ"ל שדייקא כאן מבואר הדבר היטב כי אם כל כוונתו בהתקרבות לצדיק זה רק כדי שיתיישר ליבו בשמחת המצוות ויראת שמים ושפלות יתקרב רק למי שמביאו לזה. וכמוכן צריך הרבה תפילה וצעקה על זה כמובא במקום אחר אבל זה הכיוון. וכמבואר בתורה כח שמפורסם של שקר לואה את שומעיו ולא מביאם להנ"ל עי"ש.

בְּסִטְרָא דְמוֹתָא (בצד המוות), **בְּחִינַת חֲמִץ** דהיינו חכמות חיצוניות, **בְּחִינַת יָרֵד גְּבֵרְיָאֵל וְכוּ'**, נפילת מידת הגבורה הקדושה, דהיינו יראה קדושה, **וְתִדַּע שְׁנַעֲץ קָנָה**, היינו חכמות חיצוניות נְעוּצִים^א בַּיּוֹדָאֵי אִם לֹא הִיא נִפְגָּם מִחֶה, לֹא הִיא נִשְׁמָע לָהּ מְרִיבוֹת שְׁבִין הַצְדִּיקִים^ב, וְאִין הַמְרִיבָה אֵלָא בְּשִׁבְלָהּ, פְּדֵי שְׁתָּשׁוּב מִמוֹת לְחַיִּים, מִחֲמִץ לְמִצָּה, מִחִי"ת לְה"א, וְתָשׁוּב מִיִּרְאָה רָעָה, מְקוּל פְּגוּם, מִחֲכָמָה פְּגוּמָה לִיִּרְאָה טוֹבָה, לְקוּל טוֹב, לְחֲכָמָה טוֹבָה. וְכִשְׁתִּשְׁמַר אֶת מִחֶה מִבְּחִינַת חֲמִץ, שְׁלֹא יִהְיֶה אָטוּם, אֲזִי יִפְגַּע קוּלָּהּ בְּגִלְגֻלָּתָהּ, וְיִתְעַבֵּד רַעַם, וְיִתְפָּשֵׁט עַקְמוּמִיּוֹת שְׁבִלְפָּהּ, וְאֲזִי תִזְכֶּה לְשִׁמְחָה, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב: "וְלִישְׁרֵי לֵב שְׁמִחָה".

וְזֶה פְּרוּשׁ (תהלים פ"א): "בצרה קראת ואחלצך אֶעֱנֶךָ בְּסִתֵּר רַעַם, אֲבַחֲנֶךָ עַל מֵי מְרִיבָה סֵלָה"^ג, לפי רבינו מתפרש הפסוק כך, "בצרה קראת ואחלצך אענך בסתר רעם" היינו תפילה על צרה שאחר גזר דין, שתפילה זו היא בסתר, כי מלביש בקשתו בסיפור, "אבחנך על מי מריבה" היינו התנאי לכך שתדע להתפלל תפילה כזו שבסתר, היא אם תעמוד במבחן המריבות^ד שבין הצדיקים, שלא יכנסו למימי חכמתך, כי תעשה עמהם מצה ומריבה. (עפ"י מי הנחל) 'מֵי מְרִיבָה' זֶה בְּחִינַת מִצָּה, בְּחִינַת מַחִיץ וְנִקְרָאִים מֵי מְרִיבָה וּמִצָּה כִּי עַל יָם הַחֲכָמָה עָלְיוֹ הַמִּצָּה וּמְרִיבָה מֵי יִשְׁלוּט בּוֹ חֲכָמָה הַקְּדוּשָׁה אוֹ חֲכָמָה חִיצוֹנִיּוֹת. **עַל-יְדֵי-זֶה נַעֲשֶׂה רַעְמִים:** דהיינו אם מריב עם החכמות חיצוניות שלא יכנסו במוחו עי"ז נעשה קולו לרעם ומיישר את ליבו וזוכה לשמחה כזו שעל ידה יוכל לדעת אם נגזר הדין ואם צריך להלביש תפילתו ואיך להלביש את תפילתו בסיפור.

אות ה

עד כאן דיבר רבינו רק ממידת הגבורה המתבטאת ביראה שעל ידה קולו מעורר הכוונה ונעשה רעמים לרעם בליבו וליישרו שיזכה לשמחה שלימה במצוות וכו' ולא דיבר מחסד ואהבה כלל, רק רמז לזה לעיל באות ג' בדברי הזהר פנחס רלה: בענין נוזלין מן לבנון, שהם החסדים היורדים מהמח אל הלב ע"י הרעם, ועתה מוסיף רבינו תחילה בכלליות ואח"כ

^א צ"ע לעיל ביאר שנעץ קנה היינו ע"י חכמות חיצוניות שבמח נעץ הקול הבא מהקנה במח ולא נעשה הקול לרעם לרעם בלב ואילו כאן מפרש שנעץ קנה

^ב לכאורה צ"ע כי להתגבר על החכמות חיצוניות זה ע"י יראה ואהבה דייקא כנ"ל אבל כיון שאהבה ויראה הן תרתי דסתרי לכן צריך לזה בחי' אלו ואלו שדייקא זה מה שחסר למי שיש לו חכמות חיצוניות כמבואר בלק"ה תפילין ד ד שעל כן הוא מתרחק מהצדיקים.

^ג תהילים פרק פא (ח) בְּצָרָה קָרָאתָ וְאֶחְלָצְךָ אֶעֱנֶךָ בְּסִתֵּר רַעַם אֲבַחֲנֶךָ עַל מֵי מְרִיבָה סֵלָה: רש"י - (ח) בצרה קראת - לי כלכם קראתם מצרת עבודת סבלות מצרים ואחלץ אתכם. אענך בסתר רעם - אתה קראתני בסתר ביני וביניך ואני עניתיך בקול רעם הודעתי גבורות ונוראות בפרהסיא. אבחנך על מי מריבה סלה - ואע"פ שגלוי ובחון לפני שאתם עתידים להמרותי במי מריבה, כך שנויה במכילתא:

^ד בפשט מי מריבה מדבר בחטא משה ואהרן בקדש שמושה הכה בסלע במקום לדבר אליו (כמבואר בפרש"י עפ"י המכילתא) ועל פי הכלל שדרשת רבינו תמיד כרוכה גם בפשט נמצא לפי זה שבחטא מי מריבה היה עניין הפגם המבואר כאן ואולי שישראל הרהרו אחר הצדיקים משה ואהרן שבגלל חכמות חיצוניות לא רעם קולם בליבם ולא נתיישר להאמין בצדיקים ולקבל דבריהם גם כשלא מבין ועי"ז גרמו למשה לדחוק השעה ולבקש בדין במטה זכויותיו ולא ברחמים ותחנונים כמבואר חטאו בתורה כ' (וצ"ע אולי גם לפי מדרגת היה איזה פגם אצל הצדיקים משה ואהרן שע"ז לא תפסו לכוון כראוי לדעתו של הקב"ה צדיקו של עולם)

^ה פירשתי שמריבה מדבר גם במריבות שבין הצדיקים וגם במריבה שלי בטומאת החכמות חיצוניות כפי שנתבאר לעיל שזו בחינה אחת.

בפרטיות וְתִדְעַי בְּכַללִיּוֹת, שְׁצַרְיָךְ תְּמִיד לְשִׁתְּפִי אֶת הַגְּבוּרֹת הַפְּחָסְדִים, לְכַלּוֹל אֶת שְׂמֵאלָא בְּיַמִּינָא, פְּמוֹ שְׁפָתַיב (תְּהֵלִים כ'): "בְּגְבוּרֹת יֵשַׁע יְמִינִי" כִּי הִתְגַּבְּרוּת עַל הָאוֹיֵב הִיא ע"י הַחֲסֵד כַּמְבוּאָר לְקַמְיָא, פִּי עֵקֶר יְהִתְגַּלְוִיתִי עַל יְדֵי הַחֲסֵדִים י" כִּי ע"י

תדע – מובא בשיש"ק שהיכן שרבינו נקט לשון דע היא השגה גבוהה מאצילות אבל כאן נקט תדע אולי בגלל שבאמת היא דבר ידוע שחסד וגבורה כל אחד לעצמה אינה שלימה כיון שהיא בחי' צד וצד יש בו חסרון שהמניע שלו הוא המידה עצמה ולא ההתקשרות למקבל, ולכן רק ע"י התכללותן הן נשלמות. דוגמא לזה עיין זהר וירא דף קט: בנסיין אברהם בעקדה שעיקר הנסיון היה כדי שחסד של אברהם יוכלל בו מדת הדין והדין של יצחק יוכלל בו החסד ויושלמו שניהם במידתם יעלו למקומם הראוי להם בחו"ג דו"א. ויש בזה אריכות לבאר כיצד זה נמצא בכל אחת משתיים ואעפ"כ בשלימות יותר זה במידת הרחמים שהיא עוד יותר מיוזג של שתי מידות אלה עד שנעשית מידה לעצמה. הביאור כפי ששמעתי מהריצ"ח לדוגמא חסד של אברהם התבטא בזה שהרגיש חסר כשלא היה לו למי לתת נמצא שמידת הנתנה הניעה אותו לתת ולא צורך המקבל אבל יעקב אצלו מיוזג שתי המידות חסד וגבורה יצרו מידה חדשה שבה המניע הוא השלמת צורך המקבל ומידה זו יותר מכוונת לאמת במה שנוגע לנתינה.

כל זה בכלליות ענין צורך ההתכללות של חו"ג בדרך כלל אבל כאן זה שונה כפי שיתבאר שהיראה אין בכוחה לבד להתגבר על החכמות היצוניות שבמח לכן צריך לשותף אליה את האהבה שהיא מידה של חסד וכח התגברות כפי שיתבאר יותר מהיראה כפי שיתבאר בהמשך. גם עיין לעיל אות ג' בזהר ורע"מ פנחס רלה: וביאור המתוק מדבש שם שהאהבה והיראה דהיינו חסד וגבורה כל אחד עושה פעולה נפרדת זה בלבד זה במח. וגם ענין שלנו שהחידוש שהתגברות היא ע"י אהבה יותר מיראה זה יסוד ידוע כפי שמוכיח רבינו מהפסוק שב לימיני ולא חידוש של רבינו וע"כ לא נקט ודע.

לכלול – צ"ע לפי מה שיבאר בביאור הרבב"ח שאיש מחור אחר אבידתו לכן כשיש לו יראה האהבה תבוא מילא א"כ למה צריך לכלול הרי זה יהיה ממילא.

צ"ע שבכל הספרים המנוקדים נקט ב' בניקוד פתח משמע שהחסדים קיימים ומשתף בהם את הגבורות וקשה כי הכוונה כאן להפך שהגבורות נמצאות דהיינו יראה כנ"ל ובא כאן לחדש שצריך לשותף בהן את החסדים ולפ"ז צריך לנקד הב' בשוא. ואולי כפי שמבאר בהמשך כי הקו של ממעלה למטה דהיינו מהמוחין ללב עיקרו חסד כמבואר בהמשך מוחא חוורא ככספא ולבונא דמוחא לכן לגבי הקו הזה נקט שהחסד עיקר וצריך לשותף בו גבורה. אבל בקו שממטה למעלה דהיינו התפילה בכח שצריך לפגוע במוח זה קו שעיקרו יראה ולכן נקט בו לשותף אהבה ליראה. ולא נראה אלא כנ"ל שתחילה דיבר בכלליות לכן לא הקפיד בסדר.

תהלים פרק כ (ו) עֵתָה יִצְעָתִי פִי הוֹשִׁיעַ יְקֹךְ מְשִׁיחֹי יַעֲנֵהוּ מְשִׁמֵי קִדְשׁוֹ בְּגְבוּרֹת יֵשַׁע יְמִינִי: רד"ק – יענהו משמי קדשו בגבורות ישע ימינו, כי במעט ע"ם היה מפיל רבבות מאויביו, ולא היה יכול להיות זה אלא בגבורות ימין האל שישלח להושיעו:

צ"ע א"כ מדוע צריך את היראה ולמה לא הכל יעשה ע"י החסד. והיא קושיא על הכל, דהיינו גם מדוע דיבור של אוהב לא נשמע אלא דווקא של ירא, וקול שופר מאדם שאוהב את הש"י לא מיישר את הלב. מדוע האהבה כאן היא רק להשלמת תיקון הנעשה ע"י היראה ולא נעשה על ידי התיקון כולו. ואף שכבר ביאר לעיל שדווקא היראה היא הגבורות שמחן נעשה הרעם אבל הרי בהמשך מבאר שעיקר ההתגברות ע"י אהבה והיא הנקראת כח ולכאורה דייקא על ידי יתפלל יותר תפילה בכח הנ"ל שהיא הרעמים המישרים את הלב. ונראה אע"פ שהחסד כאן שמשותף הוא בתפילה שהיא ממטה למעלה והיא כח עצום של שאיפה להכלל בו ית' ולהתבטל בו, אבל שרשו דווקא בקו של ממעלה למטה לכן אין בכוחו לעורר ישנים להחזירם לשרשם אלא בכוחה רק לפעול זאת על מי שכבר ירא דהיינו לחוק את פעולת היראה. (לקמן תירצתי בזה מדוע קריעת ים סוף לא היתה ע"י אברהם לבד אלא עם זכות יוסף אע"פ שוישב הים שזה היה עיקר ההתגברות על המצרים היה רק ע"י זכות אברהם לבד)

וכן מבואר בתורה כח אות ב' על הפסוק הזה שאברהם שהוא בחינת חסד בימין הזאת הוא מתגבר על אויביו. ועי"ש בסוף התורה שהוא בחי' חסד שבגבורה. (וצ"ע לכאורה אצל אברהם העיקר הוא החסד וא"כ היא גבורה שבחסד)

עיקר התגלות – צ"ע שדבריו אלה הם ביאור לפסוק בגבורות ישע ימינו ולמה א"כ נקט התגלות ולא התגברות הרי בפסוק כתוב בגבורות. גם עיין בתורה כח שכוונת הפסוק שבימין מתגבר על אויביו. עוד גם עיין בהמשך עה"פ מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה כתב כי עיקר התגברות ע"י אהבה.

(לפי מה שנתבאר בציון) ההתגלות היא פתיחת החכמה וההתגברות היא על חכמות היצוניות שאע"פ שזה כבר נעשה ע"י הדין שבקול והחסד שבעיני מטה כשנפגשו ונעשה הרעם עוד צריך לשותף בקול היראה הבא מהלב גם אהבה הבאה משם שהיא תחוק את שתי הפעולות האלה, כי היא מחזקת את ההתגברות הגבורה כמבואר ברבב"ח וזה מצד האהבה שבה כפי שיתבאר והיא מגלה ומפרשת את החכמה מצד החסד שבה.

התגלות – עיין ביה"ל אות ז שמקשה היכן דיבר מהתגלות שמוסיף כאן לדבר מעיקר ההתגלות ותיירץ עפ"י החידוש שביאר באות ד' שקול היראה והגבורה גורם גם בפועל לפתיחת המוחין מאטימתם נמצא מבואר שפתיחת המוחין היא התגלות ועל זה בא להוסיף כאן שעיקר התגלות ע"י אהבה שמשותף ליראה

עיקר ההתגלות ע"י החסדים – נ"ל הביאור עפ"י מה ששמעתי מהריצ"ח (תשנ"ו וישב 30 דקות אחרונות) שצ"ע 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, ואפשר לרתום אותו למחרשה ולעבוד בו, ודווקא הוא כנגד מדת הגבורה והדין. ותיירץ 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 עפ"ר עוצר בתוכו את כל רבוי כוחו ונותן לכווין אותו לתלם המחרשה, וזה בעצמו גדר מידת הגבורה שעושה גדר וגבול לשפע הכח. ע"כ. וכן מצינו באברהם איש החסד, דייקא הוא איש מלחמה, שנלחם במלכים של חמש מדינות, להציל את לוט, ואעפ"כ רק בעקדה אומר הוזהר ח"א קיט שע"י העקדה שיתף אברהם מדת הגבורה במדת החסד שלו. משמע מזה שההתגברות שלו במלחמת המלכים היתה מעצם גדר מידת החסד שלו, וכנ"ל שמדת החסד היא בחי' ארי-ה שכוחו יוצא בגלוי להתגבר על אויביו, ואילו מדת הדין להפך היא בחי' יוסף שנקרא שור (בברכת יעקב לבניו) בחי' התאפקות ועצירת הכח בתוכו. (בהקדמה כתבתי שני"ל שהמלחמות שעושה החסד דהיינו "אברהם אהבי" הן מצד הקנאה הטמונה בו כמבואר בזהר ויחי רמה. כל אהבה שאין בה קנאה אינה אהבה)

לפי הנ"ל ולפי ביאור רבינו להרבב"ח שהאהבה וחסד מחור אחר היראה. צ"ע כי נמצא שיראה גורם לאהבה ואילו אצל האריה זה הלאה שהוא חסד כנ"ל והוא גורם לכולם יראה. וכן לעיל דווקא קול של ירא שמים גורם יראה אצל השומע ולא קול של אוהב. ונ"ל פשוט כיון שהיראה מהאריה היא יראה היצונית, לכן היא יראה ממי שבכוחו להתגבר על אויביו, דהיינו חסד כנ"ל. אבל יראה פנימית אפילו יראה העונש אינה יראה מהתגברות הקב"ה עלינו אלא מעונש הבא לתקן. אבל אם ח"ו אדם סובר שהקב"ה מעניש מכח התגברות כמו האריה אפשר שגם זו יראה היצונית שהרי נמצא ירא מהקב"ה באותה מידה ואופן שירא מארי-ה.

שמתגבר על הקליפה בכח החסד אזי מתגלה הפרי, **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב** (שם ק"י^ט): שהקב"ה אמר לאברהם^ט **"שֵׁב לִימִינִי"**. המשך הפסוק "עד אשית אויבך לרגליך" דהיינו התגלות הנצחון ע"י שתשב לימין שהיא מדת החסד שנקראת ימין.

וְכִן גם בעניין שלנו, שאנו רוצים שקול התפילה העולה למח יהפך לרעמים ולא יתקע במחמצת החכמות החיצוניות ששם כנ"ל, לכן האויב שלנו הוא מחמצת החכמות החיצוניות שבמח שהם בחי' מדמה פגום, הפך השכל והחכמה דקדושה, וכיון שעיקר ההתגברות על האויב היא ע"י מדת האהבה לכן **צָרִיךְ לְשַׁתֵּף הָאֱהָבָה עִם הַיְרָאָה**^ט, **פְּדֵי שְׂיִתְעַבְדֵּי רְעֵמִים**, שבכוחם ליישר את הלב, כי יראה לבד אע"פ שגם מכניעה אותם אבל אינה התגברות גמורה ונצחון. אלא ע"י האהבה^כ שמצדף ליראה בתפילתו^כ. עוד גם נ"ל שכיוון שהמכוון כאן כפי שנתבאר לעיל הוא לזכות לישרות לב שע"ז נזכה לשמחה שלימה במצוות שהיא התכללות בשמחת הקב"ה, לכן רעם שע"י יראה לבד בלא אהבה לא מביא לשמחה כראוי, כי יראה היא הפך ההתכללות בו ית' שהרי ירא מלהתקרב אל המלך^כ, לכן צריך לשותף אהבה עם היראה, שעל ידה יתגבר עם יראתו גם להתדבק ולהכלל בו ית' ובשמחתו^כ.

^ט תהילים קי (א) לְדוֹד מְזֻמָּר נָאִם יְדוֹד לְאֹדְנֵי שֵׁב לִימִינֵי עַד אֲשִׁית אִיבֶיךָ הָדָם לְרַגְלֶיךָ; (ב) מִשָּׁה עֲרֹךְ יִשְׁלַח יְדוֹד מְצִיּוֹן רְדֵה פְקָרֵי אִיבֶיךָ; רש"י - (א) נאם ה' לאדני - רבותינו דרשוהו באברהם אבינו ואני אפרשנו כדבריהם נאם ה' לאברהם שקראוהו העולם אדוני שמעני אדוני (בראשית כ"ג). שב לימני - התעכב לתשועתי והתחולל לה' אין ישיבה אלא עכבה וכן הוא אומר ותשבו בקדש (דברים א). לימני - לתשועת ימני. עד אשית אויבך - אמרפל וחבירי:

מצודות דוד - (א) נאם ה' לאדוני - ארז"ל כאשר נצח אברהם את אמרפל והמלכים אשר אתו שאלו העובדי גלולים את אליעזר עבדו היאך במתי מספר נצח אברהם עם רב כזה והשיב להם ה' אמר לאדוני אברהם שב בבטחון לתשועת ימני ולא אשקוט עד אשים אויבך ממיט לרגליך כהדום הזה:

מצודות ציון - (א) הדום - הוא שרפרף הכסא הנתון תחת רגלי היושב כמו והשתחוה להדום רגליו (תהלים צט):

^{טו} צ"ע מדוע לאברהם שהוא בעצמו מדת החסד צריך לומר שישתף חסד עם הדין כדי לנצח את אויביו, ועוד מנין לו דין הרי עד העקדה לא נכללה בו מדת הדין והיה רק חסד.

^{טז} צ"ע שבאן לא נקט וכו' כמו בהמשך כשהביא פסוק זה לגבי שעיקר ההתגברות ע"י האהבה וע"ש התירוצ

^{טז} וכן צריך - הלשון משמע שהוא עוד דבר ולא מה שאמר קודם שצריך לשותף חסד בגבורה וצ"ע. ולכן פרשתי שבתחילה דיבר בכלליות וכאן מדבר בפרטיות לענין שלנו

^{טז} לכאורה צ"ע כי אהבה ויראה הן תרתי דסתרי, כי הירא מתאפס כלפי תפיסת רוממותו ית' דהיינו תחת התפיסה שכל קיומו תלוי ברוממותו העצומה, נמצא שהירא שומר מרחק ממנו ית', שזה הפך הדביקות בו. מאידך האהבה הוא במהלך של נתינה והתקרבות שרוצה לתת את כל עצמו לו ית' ולהכלל בו, אבל מצד יראת רוממותו יש בזה גסות ופגם נמצא שהירא לא יכול להיות אהבה ויכול להיות ירא, אבל לכן השלמות היא הקו האמצעי בבחי' גילו ברעדה שאחזו בשני הקצוות בבחי' מטי ולא מטי. דהיינו שירא רק עד היכן שלא פוגע באהבה ואהבה רק עד היכן שלא פוגע ביראה, וזה בעצמו יכול רק מי שמאיר בו אור הבינה ע"י כל התיקונים הנ"ל דהיינו אור שער הנו' שרק על ידו אפשר לתפוס הפכים כאחד בבחי' אלו ואלו דברי אלקים חיים ורק על ידו גם יכול לשמור מוחו מחמץ שלא יכנס בו הרהורים על צדיקות כמבואר בפנים. ובעצם כל עבודת ה' באמת היא לתפוס הפכים וללכת על גשר צר מאד כידוע ענין הידיעה והבחירה וההשתדלות והבטחון ועוד הרבה.

^כ עיין ביאה"ל אות ח. ונראה כוונתו שקול יראה רק מכניע אותם נמצא שהם קימים עדין בכח רק לא בפועל אבל האהבה וחסד משמיד אותם לגמרי ומזכך המח.

^{כא} נ"ל מצד הקנאה שבה כמבואר בזהר (ויחי רמה). כל אהבה שאין בה קנאה אינה אהבה, דהיינו שמכח הקנאה מתגבר על כל מי שבא להפר את האהבה, לכן דייקא ע"י אהבה מתגבר על החכמות החיצוניות כי הן עיקר האוייב על אהבת ה'.

^{כב} גם עיין תורה קיב שרק תפילה בדחילו ורחימו דהיינו יראה ואהבה בכוחה לעלות לבקוע המחיצות והמסכים המבדילים לעלות למעלה ^{כב} עיין נדרים דף כ. תניא בעבור תהיה יראתו על פניכם זו בושה. והמתבייש לא רועם בקולו אלא להיפך עצור וסגור ואף שבטל להקב"ה אבל שומר מרחק ולא נכלל בו ולכן צריך לשותף אהבה שהיא בחי' התכללות ודביקות ויכול להוציא לגילוי את אהבתו ומאידך אהבה בלי יראה עלול להיות בבחי' ליבו גס בו.

עוד להבין החילוק בין עבודה מיראה לעבוד מאהבה עיין שיעור הריצ"ח בשנת"ח פרשת אמור בביאור הזהר ח"ב לג. שאיוב ניתן כשוחד לסי"מ שלא יקטר על אברהם ביאר שהחילוק בין איוב לאברהם הוא חילוק בין עבודה מיראה לעבודה מאהבה בין עבד לבן. ויתבאר עפ"י באבות דר"נ פ"ז שהקב"ה אמר לאיוב שלא עשה אפילו חצי שיעור מאברהם ואין הכוונה בכמות אלא במהות כי עבודת היראה כלפי אהבה היא אפילו לא חצי שיעור שהכוונה אפילו לא משהו כי יראה אפילו יראת הרוממות זה דבר חיצוני שע"י ההתפעלות שלי מהאדון המרום אני עושה רצוני. אבל באהבה זו לא התפעלות אלא קשר עצמי אני עושה את רצוני מתוך התכללות בו וזהו שאברהם היה שלם במידת החסד היינו שנכלל במידת חסדו של השי"ת. אהבה גמט' אחד כי כל אהבה היא ממה שאנחנו אחד, אבל יראה להפך, דייקא בגלל שאנחנו לא אחד, אלא שהוא עליון ממני, גדול ממני, חזק יותר, דהיינו שונה דייקא. איוב היה נותן לכל אחד מחסרו הפירוש שלא סבל שלמישהו חסר ואילו אברהם כשלא מצא אדם שחסר לו רדף וחיפש למי לתת הוא היה מידת החסד בעצמה הוא לא סבל כשאין לו למי לתת, כי אז מתעלמת מידת חסדו של הקב"ה בעולם. לכן יראה כמה שתידיה במדרגה הגבוהה ביותר אבל המניע הוא חיצוני לכן גם ההנהגה כלפיו היא בבחי' אין מחסור ליראיו זו מדרגה עצומה אבל זה לא קשר פנימי אלא חיצוני, ולכן שייך שם שוחד כי רק שם שייך קטרוג. דהיינו על עבד שייך קטרוג שמכוח הקטרוג נמכור אותו ויתבטל שם עבד אבל בן שום קטרוג לא יתק את הקשר העצמי שיבטל ממנו שם בן. ובהו אולי יתבאר קצת מה שהקשיתי לעיל מדוע צריך להלביש התפילה שלא יבינו המקטרגים הרי זה משפט מעוקל התיירץ שבאמת לגרום לזה יכול רק מישהו הוא בבחי' בן כנ"ל כפי שנתבאר מדרגת השמחה במצוות וכן כאן מדרגת האהבה שמצדף ליראה.

^{כג} עוד פירוש פשוט כתב שפה"ג שמדת האהבה שהיא חסד יוצך וילבן את מוחו ויטהרו מכל מיני מחשבות חיצוניות ויזכה להיות דבוק בהשי"י. כי בודאי מי שזוכה לאהבת ה' מואס בחכמות חיצוניות שהן עסק המחך בדבר אחר מהשי"י אבל האהבה לא רוצה לרעע להתנתק ממחשבת השי"י.

וְזֶה מִסְטֵרָא דְיַמִּינָא, מַחָא חֲוָרָא פְּכִסְפָּא (תְּקוּן ע"ה) (פי' מצד הימין המח לכן כצבע הכסף) דהיינו שבימין הוא חסד כי לכן רומז לחסד כידוע. ועיין ביאור הלקוטים אות ח' שכתב שכוונת רבינו לומר שרק בצד ימין המח לכן ועיקר כוונתו לומר שבשמאל הוא לא לכן דהיינו ששם יש דינים ומחמצת החוכמות חיצוניות שצריך להתגבר עליהם ועל כן צריך לשתף חסד ואהבה עם הדין והיראה שבקול העולה למח כי עיקר ההתגברות על החכמות חיצוניות (שהם מבחי' המדמה הפגום) היא ע"י החסד ואהבה. וע"י ש"מתגבר" עליהם "מתגלה" החכמה דקדושה כמבואר בתורה כה כשזה נופל זה קס"ב, כי רק עד כמה שיוצא ממדמה יכול לעלות אל השכל ע"ש.

וְזֶה שכתוב בפרשת בשלח בקריעת ים סוף (שמות יד"ב) "וישב הים לפנות בקר לאיתנו" דהיינו שמיד שעברו בו בני ישראל בין גזרי ים סוף, שב הים כבראשונה לאיתנו וחזרו המים למקומם ועל ידי זה טבעו המצרים. דהיינו שהיה כאן דין למצרים, אבל הטעם לדבר שנקרע ושב לאיתנו רק לפנות בקר כשהתחיל אור היום שהוא זמן של חסד זה מבואר בזהר כי נעשה בכח זכות מידתו של אברהם אבינו שמדתו חסד. נמצא ששיתף הקב"ה במעשה הזה חסד עם הדין, ועיקר היה החסד כי בזכות אברהם^{כ"ב} נקרע הים ושב להטביע את המצרים. ורבינו דורש שרמוז כאן העניין שדיבר לעיל שבקול התפילה העולה אל המח להפך בו לרעם שיישר את הלב, צריך לשתף אהבה עם היראה, כי **"וַיֵּשֶׁב הַיָּם"**, **הַיָּם הַחֲכָמָה**, שנפתח^{כ"ג} מכח מדת האהבה וחסד שהיא בחי' **"לפנות בקר"** כי לפנות^{כ"ד} בקר^{כ"ה} דהיינו תחילת האיר אור היום רומז למידת החסד שהיא מדת השפעת האור לעולם, כי בקר **דָּא בְּקָר דְּאַבְרָהָם**, (ו) עיין זוהר תרומה ק"ע ע"ב^{כ"ז} דהיינו שכל בקר הוא בחי' חסד, מדתו של אברהם אבינו **בְּחִינַת:**

^{כ"ב} תיקוני זוהר דף קכ"ט/א – אנפין מסטרא דימינא בישא חסד לקליפה גוון פניו הוא נחי' עופרת להיינו פסולת הכסף, דמתרביץ מליחה חוורא מפסולת המוח, לכן אינן עבים וגסים, ועינוי גסים ועבים, וגופיה עב וגס. אצל מסטרא דימינא חסד לקלושה שהוא נחי' מוחא, הוא חוורא בכספא כעין הכסף, ועליו נלמד זרע אברהם אוהבי. שהוא מלך להכנה וחסד.

^{כ"ג} שם כתוב כמאמר חז"ל על לאום מלאום יאמץ כשזה קם זה נופל אבל לפי מה שביאר שם נראה שתחילה יוצא ממדמה לכאורה לכאורה צ"ל הפוך.

^{כ"ד} שמות פרק יד (כו) וַיֵּט מִשָּׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיֵּשֶׁב הַיָּם לְפָנֹת בְּקָר לְאֵיתָנוּ וּמִצְרַיִם נָסִים לְקִרְאָתוֹ וַיִּנְעַר יְדָוֹד אֶת מִצְרַיִם בְּתוֹךְ הַיָּם: בפשט הכתוב לפי סדר הפסוקים משמע שקריעת הים היתה בלילה וכמבואר בפסוק בא ויט משה את ידו על הים וילך ה' את הים ברוח קדים וכו' ואח"כ ויבואו בני' בתוך הים ואח"כ וירדפו המצרים ויבואו אחיהם ואח"כ ויהיה באשמורת הבקר וישקף וכו' ויהם את מחנה מצרים ויסר אופן מרכבותיו וק אח"כ ויאמר ה' אל משה נטה את ירך וכו' וישבו המים ואח"כ ויט משה את ידו על הים וישב הים וכו'. לפ"ז נראה שעבר זמן רב מקריעת ים סוף ועד שחזר ושב לכסות את המצרים ונראה שנקרע בלילה ורק אחרי אשמורת הבקר אחרי שהכביד על המצרים את רדיפתם אז צויה למשה שיטביע אותם. אבל בזהר תרומה קע: המובא לקמן מבואר ע"ש רמ"ק שדייק שקריעת הים ושיבתו להטביע את המצרים היה כאחת ומבואר שם בזהר שגם קריעת הים היה רק בבקר ובזכות אברהם, וזה לא כפי שנראה בפשט הכתוב..

^{כ"ה} בזהר בפרשת בשלח מט סע"ב מבואר שבזכות וינס (יוסף) ועיין לעיל בשם הביאה"ל אות ח' שבאמת גם יראה לבד מכניע את האוייב אבל אינו ביטולם הגמור אלא ע"י האהבה וחסד, וכך גם בקריעת ים סוף קריעת הים והכבדת המצרים שהיא כניעתם היה בזכות הדין הקדוש של יוסף אבל הקריעה שעל ידה חזר הים להטביעם ולהכחידם לגמרי זה היה ע"י מדת החסד של אברהם שעיקר ההתגברות ע"י מדת החסד כנ"ל. נמצא שגם ע"י יוסף לבד היה נקרע אבל לא ממיית אותם ומאידך אע"פ שכבר נקרע בזכות יוסף משמע ברמ"ק לקמן שבקריעה עצמה כבר טמון ההטבעה וכאילו רק ע"י אברהם נקרע באופן שגם יטביע את המצרים וצ"ע.

^{כ"ז} כמבואר בזהר תרומה לקמן ש"וישב הים" הכוונה לא רק לזה ששב להיטגר אלא הכוונה גם לקריעת הים, וכמבואר שם או בגלל שהקריעה והסגירה היו בפעולה אחת כביאור הרמ"ק או כי שב לתנאו שהתנה עימו הקב"ה בבריאת העולם שיקרע לפני בני ישראל. ונ"ל שהביאור שהים נפתח ומיד נסגר רומז נפלא לדימוי שמדמה רבינו את קריעת י"ס לקריעת ים החכמה, דהיינו כפי שנתבאר לעיל שהקול תפילה בכח בעיקר החסד דאברהם אהבי, שבהם, בחסד ואהבה מגלה ומתגבר, דהיינו מגלה היא פתיחת החכמה ומתגבר על החכמות החיצוניות שהם בחי' המצרים. (וכנ"ל שחסד מגלה ואהבה מתגבר מכח הקנאה שבה)

אבל צ"ע כי לכאורה במח ההתגברות על החח"י תחילה ואח"כ הפתיחה ואילו בקריעת י"ס הפתיחה תחילה ואח"כ ההתגברות. ואולי באמת גם במח מכח האהבה וחסד מחזק את החכמה שהיא בחינת חסד ומכח זה מתגבר על החכמות חיצוניות דהיינו בבחי' כשזה קם זה נופל (מגילה ו. עה"פ "מלאה החרבה", "ולאום מלאום יאמץ").

^{כ"ח} לפנות בקר – צ"ע כיון שבבאר בהמשך שהחסד הוא בקר דייקא מדוע מביא פסוק שמדבר לפנות בקר דהיינו קודם הבקר שאז הוא לילה וחושך הפך הבקר. ואולי רומז שבבחי' חכמה מתגלה החסד כבר לפנות בקר, כמבואר בלק"ה לגבי חצות שהוא שכל גבוה מאד לגלות את האור עוד כשהוא בראשיתו בחשך. וחכמה בחי' ראשית (תורה א).

^{כ"א} בקר – לשון בקורת כי כשמאיר היום אפשר לראות ולבקר ולהבחין בפרטים שבחושך הם נעלמים (ריצ"ח).

^{כ"ב} זוהר חלק ב דף קע: – והוא ישראל הו נטלי על ימא, דכתיב (שמות יד טו) ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו, והוה קשה קמיה למעבר על דינא ולמקרע לון ימא דסוף, ואלמלא דאשגח קודשא בריך הוא בזכות אברהם, דאקדים בצפרא למעבר פקודא דמאריה ורעותא דיליה, דכתיב (בראשית כב ג) וישכם אברהם בבקר, כלוה יסאל אתאבידו בימא, בגין דבכל ההוא ליליא בדינא הוה קודשא בריך הוא עלייהו דישאל וק ע"י שהשגח צעקת יחאק שנטבע אז שלא לללות את יסאל וגם הנטיח נכניית זין הנתיים שילאו נכטס גזול ואת האלמים עיני ע"י נללו. דתנינן נגמלא סנהליון לט: מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה, מלמד דאתו מלאכי עלאי לשבחה בהווא ליליא קמי קודשא בריך הוא, אמר לון וכי (ס"א בני) עובדי ידי טבעין בימא ואתון משבחן קמאי, מיד ולא קרב זה אל זה כל הלילה להיינו לא קצנו

"אֲבָרְהָם אוֹהֵבִי" (יִשְׁעֵיהוּ מ"א^ל) שנקרא כן, כי עבד את הקב"ה במדת החסד שהיא מדת האהבה. וזהו "וישב הים לפנות בקר לאיתנו" רומז שנצטרפה המידה המכונה "לפנות בקר" דהיינו חסד עם המידה המכונה איתן דהיינו דין דהיינו אהבה עם היראה בקול תפילתו ורק עי"ז התגבר להטביע את החכמות חיצוניות שהם בחינת מצרים^ל. וזהו **"לְאִיתָנוּ דָא גְבוּרוֹת^ל"** כמו שלמדנו במשנה סוטה פ"ט מ"ה בעגלה ערופה "ומורידין אותה לנחל איתן ואיתן כמשמעו קשה"^ל. דהיינו בחי' דין. **הֵינּוּ בְּחִינַת: "קוֹל רַעְמָךְ בַּגְּלָגֶל"** כנ"ל^ל.

המלאכים לומד שיהי. מה כתיב ויהי באשמרת הבקר, אשגח קודשא בריך הוא בזכותא דאברהם, דאקדים בצפרא שהקלים צנקו למעבד רעותיה דמאריה לעשות לון אלוט, צעקלת ילחק כדכתיב וישכם אברהם בבקר, כדן צזכות אצנהס אהדר ימא חזק היס להטביע את המלאכים וערקו מיין קמיייהו דישראל ונכחו המים מלפני ישאל. דכתיב וישב הים לפנות בקר לאיתנו, ותנין נשמות רנה כל ו לאיתנו, פיוט לתנאו, לההוא תנאי דהתנה עמיה קודשא בריך הוא כד ברא עלמא, שינא יוס שינאל ולטרכו לכך שיהפך לינשה ענורס. "לאיתנו", כתיב הכא לאיתנו, וכתיב התם (תהלים פט א) משכיל לאיתן האזרחי שהכונה לאצנהס שנקרא איתן האזרחי (מכנאל נגמ' ז"צ טז), ועל דא לפנות בקר, בההוא זמנא דאקדים אברהם למעבד רעותא דמאריה, כדן אתקריע ימא, (הכא ויהם את מחנה מצרים), ועל דא קשה הוה קמיה קריעת ים סוף. עב"ל הוזר.

בפשט הפסוקים בחומש משמע ש"וינס הים" נאמר על הקריעה ו"וישב הים" נאמר על חזרתו להטביע את המצרים וצ"ע שהוזר כאן דורש שגם וישב מדבר בקריעת הים. ועיין ביאור אור יקר לרמ"ק שם שמתקשה בלשון הוזר כאן "כדן אהדר ימא וערקו מיין קמיייהו דישראל", דקשה שהוזר אומר שחזרו המים וברחו המים ולכאורה צ"ל להיפך ערקו וחזרו ועוד קשה אם חזרו להטביע את המצרים הרי זה דין ומדוע דווקא באשמורת ובזכות אברהם שמידתו חסד וא"כ מוכרח שהיה כדי להציל את ישראל ומתוך שהיה בבת אחת דהיינו שכל הלילה לא קרב זה אל זה ורק בבוקר נקרע להעביר ומיד שב להטביע.

עוד צ"ע שהרי בזהר עצמו בפרשת בשלח מט סע"ב מבואר שבזכות "וינס (יוסף) ויצא החוצה" נתקיים "הים ראה וינס" א"כ משמע שהקריעה הייתה עי"ז בחי' שמירת הברית של יוסף שיותר רומז לדין (כמ"ש ויתאפק בשלשלת) ואילו בזהר כאן מבואר שהקריעה הייתה עי"ז בחי' אברהם דהיינו עי"ז בזכות מדת החסד של אברהם. (אמנם גם כאן בעצם היה בזכות שהשכים בזמן החסד ללכת לנהוג דין בבנו, וכן ביוסף ידוע שהברית כלול בו חסד ודין) ואולי אפשר לומר שבקריעת ים סוף שיתף חסד ודין דהיינו יוסף ואברהם וגם בכל אחד מהם היה שיתוף של חסד ודין כנ"ל. והיינו דברי רבינו שקריעת הים חכמה צריך להעשות עי"ז חסד שמשותף בדין.

אבל נדייק יותר מבואר שבקריעת הים נשתתפו מדות דין וחסד, מדת הדין של יוסף (כידוע שיעקר שמירת הברית היא התאפקות דהיינו עצירת השפע שזה מדת הדין כנ"ל) ומדת החסד של אברהם, אבל "וישב הים לפנות בקר לאיתנו" להטביע את המצרים היה רק בזכות אברהם לבד, כמ"ש "לאיתנו" ודרשו בזכות אברהם שנקרא איתן, ולפנות בקר בקר דאברהם כנ"ל.

ובאמת גם בתיקון המוחין עי"ז קול התפילה בכח שנתבאר שצריך לשתף בו אהבה עם היראה מבואר שא"א באהבה לבד אע"פ שבאמת התגברות היא עי"ז אהבה דייקא כמ"ש שב לימיני וכו'.

ונ"ל שזה יתבאר נפלא עפ"י הביאה"ל אות ח' שכתב שע"י היראה רק מכניע את החכמות חיצוניות אבל עי"ז האהבה מתגבר לבטלם לגמרי. ולכן מובן לפי ש"וישב הים" חייב להיות עי"ז חסד לאברהם כי ההתגברות על האויב דהיינו החכמות חיצוניות עי"ז אהבה דייקא, אבל הקריעה של ים החכמה א"ע עי"ז אהבה לבד אלא עי"ז דין של יוסף בחי' יראה מאותה סיבה שא"א לעשות רעמים עי"ז אהבה אלא עי"ז היראה ורק כדי לשבר החח"י צריך לשתף האהבה.

^ל ישעיהו פרק מא (ח) וְאֵתָהּ יִשְׂרָאֵל עֲבָדֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר בְּתַרְתִּיךָ זָרַע אֲבָרְהָם אֲהֵבִי:

מצודת דוד – (ח) ואתה – אבל אתה ישראל אינך כמוהם כי עבדי אתה אשר בחרתי בך לי לעם לפי שאתה זרע אברהם אשר אהבני ופירש מעבד"ם:

רש"י – זרע אברהם אוהבי – שלא הכירני מתוך תוכחה ולימוד אבותיו אלא מתוך אהבה:

^ל כידוע שהם היו שקועים ביותר בחכמות החיצוניות עיין לק"ה שבת ו ח עי"ש שמהם קבלו היוונים ועיין פדיון הבכור ד ב. (נמצא לעיל אות ג' עה"פ קול רעמך בגלגל).

^ל עיין זר ח"א ויחי רל: עה"פ משכיל לאיתן האזרחי שאברהם אבינו אע"פ שמדתו חסד נקרא איתן שזה לשון חזק וגבורה כיון שנתחזק בכח וגבורה כדי שיזכה להיות אזרח להקב"ה.

^ל עי"ש תוי"ט מחלוקת רש"י בחומש ורמב"ם ביד החזקה האם קשה בזרימתו החזקה או קשה שאין בו מים וגם לא ראוי לגדל בו. ולפי הרמב"ם שיש בו מים הוא כעין ים סוף שחזר לאיתנו להטביע ולפי רש"י שב לאיתנו להיום מקום מוות וחורבן.

^ל לעיל באות ג' נתבאר שהוא פסוק בתהילים פרק עז שמדבר מקריעת ים סוף עי"ש.

וזהו (שיר-השירים ח"ח): "מִיָּם רַבִּים לֹא יוּכְלוּ לְכַבֹּת אֶת הָאֱהָבָה", מים רבים הם החכמות חיצוניות¹⁷ והפסוק אומר שהאהבה חזקה יותר מהן והיינו כנ"ל פִּי עֶקֶר הַתְּגַבְרוֹת¹⁸ עַל יְדֵי הָאֱהָבָה¹⁹, פָּמוֹ שְׁפָתוֹב: "שֵׁב לִימִינִי וְכוּ"מ²⁰ כנ"ל.

וזהו פְּרוּשׁ (תהלים כ"ט^א): "אֵל הַפְּבוֹד הַרְעִים ה' עַל מִים רַבִּים²¹" רבינו מוכיח כיצד רמוז בפסוק הזה הענין הנ"ל שע"י חסד שמשתף בקול תפילתו בכח העולה אל המח מתגבר על החכמות החיצוניות ונעשה מהקול הפוגע בחכמתו רעם. כי 'אֵל' דָּא חָסֵד (פי' אל זה חסד) השם אל רומז למדת חסדו של הקב"ה כמו שכתוב (תהילים נב ג) "חסד אל כל היום". 'פְּבוֹד' דָּא חֲכָמָה (פי' כבוד זה חכמה²²), פָּמוֹ שְׁפָתוֹב (מְשָׁלִי ג²³): "פְּבוֹד חֲכָמִים יִנְחָלוּ" דהיינו שעל ידי חכמה אדם זוכה בכבוד²⁴ לכן כבוד רומז לחכמה. 'הַרְעִים' דָּא בְּחִינַת רְעָמִים,

¹⁷ שיר השירים פרק ח (ז) מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בזה יבואו לו: ס רש"י – (ז) מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה – על שכנים בלשון רשפים נופל עליהם לשון לא יכבו: מים רבים – האומות: ונהרות – שריהם ומלכיהם: לא ישטפוה – על ידי חזק ואימה ואף על ידי פתוי והסתה: אם יתן איש את כל הון ביתו – כדי להמיר אהבתך: בזה יבואו לו – כל אלה הקב"ה ובית דינו מעידים שכך כנסת ישראל מתרפקת על דודה:

ועיין סוטה כא. – מים רבים אלו אוד"ע, שנאמר (ישעיה י"ז) הוי המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון, לא יוכלו לכבות את האהבה, את האהבה שהקב"ה אוהב לישראל, שנאמר (מלאכי א') אהבתי אתכם אמר ה', ונהרות לא ישטפוה – אלו אוד"ע, כמש"נ (ישעיה ז') ביום ההוא יגלח ה' בתער השכירה בעברי נהר וגו', ונאמר (שם ח') ולכן הנה ה' מעלה עליהם את מי הנהר.

¹⁸ וכן ידוע שהסט"א נקראת רבים ורה"ר ונקראת אלהים אחרים דהיינו כוחות רבים הפך הקדושה שהיא בחי' אחדות וכח אחד כוחו ית'. ולכן החכמות חיצוניות הן רבות אבל חכמה דקדושה היא אחת ועיין תורה נא האמת אחת והשקר רבים כי על עץ אפשר לומר הרבה שקרים שהוא כסף וזהב וכו' אבל לומר עליו אמת אפשר רק אחת שהוא עץ.

¹⁹ ההתגברות – ולעיל בתחילת האות ה' כתב עיקר ההתגלות. ונ"ל הביאור כי עיקר ההתגברות על החכמות חיצוניות שבמח היא ע"י החסד שהוא בחי' כח כמ"ש (תהילים נב ג) "חסד א-ל כל היום" וכתוב (בראשית לא כט) "יש לאל ידי לעשות" ופרש"י יש כח וחיל בידי לעשות עמכם רע. וכל אל שהוא לשון קדש על שם עזו ורוב אונים הוא: כי חסד הוא השפעה ונעשית בכח התגברות על המונע את ההשפעה. גם עיין שם לעיל בביאור האריה והשור. וע"י שמתגבר על החכמות החיצוניות שהן בחי' מדמה פגום יכול לעלות אל השכל כמבואר בתורה כה ואז מתגלה השכל דהיינו חכמה דקדושה. נמצא שע"י ההתגברות נעשה התגלות.

²⁰ העיקר התגברות ע"י האהבה – עומק הביאור בזה בכלליות להבין למה ההתגברות מיוחסת לחסד ולא לדין דווקא עיין לעיל תחילת האות ה' על דברי רבינו שעיקר ההתגלות ע"י החסד.

²¹ לעיל בתחילת האות ה' כתב עיקר ההתגלות ע"י החסד כמ"ש שב לימיני ולא נקט וכו'. רצ"ע מדוע. (לפי מה שנתבאר בציון) ונ"ל שאע"פ שחסד ואהבה הן בחינה אחת, אבל ההתגלות מיוחסת יותר לחסד ואילו ההתגברות יותר לאהבה. שעל כן לגבי ההתגלות דהיינו פתיחת החכמה מספיק לומר שב לימיני, כי ימין היינו חסד (בחי' כח שפוח להשפיע) ומעורר עי"ז את החכמה שגם היא בימין, כמו שנתבאר במתוק מדבש על זרע פנחס רלה: לגבי מימי הריאה. אבל לגבי ההתגברות שע"י האהבה צריך להוסיף עד אשית אויבך הדום לרגליך, כנ"ל שההתגברות על האויב היא ע"י אהבה דייקא ומכח הקנאה הטמונה בה כמבואר בוהר ויחי רמה. שכל אהבה שאין בה קנאה אינה אהבה כי הקנאה שומרת ומתגברת לבטל כל מי שבא להפר את האהבה. (אולי אפ"ל שמכח הקנאה שבאהבה מכלה לגמרי את האויב אבל מצד החסד אע"פ שהוא בחי' כח אפשר גם שלא יכלה עפ"י הנ"ל שהחסד בחי' אריה וידוע כשהוא שבע אינו טורף. ועוד טעם אולי כיון שהחסד מאיר בו החכמה כי הן בחי' אחת כנ"ל לכן לפעמים יש סברא שלא להתגבר וכידוע חכמה בחי' וגמט' גלם כמובא בספרים שרמוז באבות ה' ז וחילופיהם בגולם וריצ"ח) אבל הקנאה היא בחי' רגלין וכמ"ש קנאת ה' צבקות שהוא שם של נו"ה שהן רגלין) בלא שכל רק בחי' הרגל דהיינו מה שירד לשכל הנקנה בלא שינויים.

²² תהלים פרק כט (ג) קול קֹץ על המים אל הקבֹד הַרְעִים קֹץ על מים רבים: רש"י – (ג) קול ה' על המים – על ים סוף ירעם משמים ה' וגו' (לעיל תהלים יח יד): הרעים – טורמינטאר"ש בלעז: מצודת דוד – ה' על מים רבים – ה' ירעם בקול על הנמשלים למים רבים וכפל הדבר פעמים ושלש להתמדת הדבר: רד"ק – קול ה' על המים. דרשו רבותינו ז"ל (מכילתא יתרו בחדש ה'; ספרי שמג; וזבחים קטז, א) בזה המוזמר שנאמר על יום מתן תורה. ואמרו, כי הקול הגדול שיצא מן השמים עבר תחילה על המים. ועל איזה מים? על מים רבים, והם מי הים:

²³ צ"ע מדוע לא ציטט רבינו את תיבת "הרעים"

²⁴ עיין קהלת יעקב ערך כבוד שכתר הוא כבוד עליון וגם החכמה כבוד עליון וכן הבינה, וחסד וגבורה נקרא כבוד וכן כל ספירה מבאר שם היכן כתוב שהיא בחי' כבוד. ועיין אורח מישור ביאור לפי דרכו לכבוד המיוחד הבא מחכמה דווקא. ולמעשה נ"ל שכבוד, חכמים נוחלים, הכוונה לכבוד אלקים המבואר בתורה ו' שזוכים לו ע"י חכמה הקדושה חכמה עליונה שהזוכה בה זוכה לשפלות, כמבואר בתורה קצו שענוה תלוי בחכמה. והביאור נ"ל כי חכמה אותיות כח-מה מאיר באדם השגת מה-כוח, דהיינו שפלות, ועל כן מכנה רבינו את החכמה רחוק (תורה לה סוף אות ו) עפ"י הפסוק אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני שאין הכוונה כפשוטו שרציתי להחכים ולא זכיתי אלא ביאר הריצ"ח כוונת רבינו שהשגת החכמה העליונה היא על דרך השלילה דהיינו עד כמה שתופס שרחוק ממנו להשיגה.

²⁵ משלי פרק ג (לה) כְּבוֹד חֲכָמִים יִנְחָלוּ וְכִסְיִלִים מְרִים קְלוֹן: פ' פירוש חכמים ע"י חכמתם זוכים בכבוד אבל כסיל מרים ולוקח לעצמו קלון ובוז.

²⁶ דהיינו ע"י חכמה העליונה הקדושה זוכה לכבוד אלקים כבוד דקדושה שזוכים הענויים הבורחים מהכבוד. ובאמת גם כל חכם זוכה לכבוד כמו שרואים בחוש כי חכמה כולם מכבדים.

אבל כאן שמדובר כיצד נעשה הקול לרעם ממילא ברור שמדובר רק בחכמה דקדושה חכמת התורה ובעיקר חכמה עילאה שהיא השגת גדולתו ית' ויותר מדוייק שהיא ההשגה עד כמה שאיני משיג גדולתו ית' כמבואר בתורה לה (סוף אות ו) שעל כן נקראת החכמה רחוק כמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני וביאר הריצ"ח כוונת רבינו שם שהחכמה היא עד כמה שאני משיג שהיא רחוקה ממני. והשגת חכמה זו היא המאור שבתורה ופנמיות שבחכמת התורה והיא חכמה העליונה שעל ידה נוכה לעתיד לבוא בכבוד עיין השל"ה הקדוש – ספר במדבר דברים – פרשת שלח תורה אור (ג) כי בזה העולם אין לרדוף אחר הכבוד, רק כבוד חכמים ינחלו לעתיד, ואז נגד וקניו כבוד, וזהו יין המשומר

הִינּוּ הַגְּבוּרוֹת בְּחִינַת רְעָמִים, דהיינו הקול תפילה בגבורות היראה, שעולה לפגוע בחכמה, יחד עם בחי' אל חסד, הרעים דהיינו נעשה רעם, כי בכח האל חסד התגבר על בחי' המים רבים שהם החכמות, שהם בחי' אומות העולם שמכונים מים רבים, כנ"ל למח'. ועי"ז יורד מטר חכמה ללב ומתיישר הלב. כי הקול תפילה ביראה **צְרִיף לְשִׁתְּךָ עִמָּהֶם אֲהַבָּה, פְּדֵי שִׁיפְגְּעוּ בְּפָבוֹד**, דהיינו **בְּבְחִינַת חֲכָמָה, שִׁיתְּעַבְד מֵהֶם רְעָמִים** בפועל, **וְתִתְגַּבֵּר ע"י** האהבה **עַל אוֹיְבֶיךָ**, שהם החכמות חיצוניות שבמח כי ע"י חסד מתגברים על האויבים **פָּמוֹ שְׁפָתוֹב: "שֵׁב לִימִינִי" וְכוּ'** עד אשית אויבך הדום לרגליך:

כל המבואר בתורה זו רמז רבה בר בר חנה בגמ' בבא בתרא דף עג: בסיפור סתום^{מט}. והוא המעשה השמיני 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 פְּרוּשׁ: אָמַר רַבָּה בְּרַבְרָה בְּרַב הֵנָּה: זִמְנָא חֲדָא הוּא אֲזַלִּין בְּסַפִּינְתָא, וְסַגְיֵי סַפִּינְתָא בֵּין שִׁינְא לְשִׁינְא דְכּוּרָא תִּלְתָּא יוֹמָא וְתִלְתָּא לִילוּתָא, אִיהוּ בְּזַקִּיפּוּ וְאַנְן בְּשַׁפּוּלִי. וְכִי תִימָא, לָא מְסַגֵּי סַפִּינְתָא טוּבָא? כִּי אַתָּא רַב דִּימֵי אָמַר כְּמִיחָם קְמָקוּמָא דְמֵיא מְסַגֵּי שְׁתִּין פְּרָסִי, וְשְׂדֵי פְּרָשָׁא גִירָא וְקַדְמָה לִיה אִיהִי. וְאָמַר רַב אֲשִׁי הָהוּא גִילְדָנָא דִּימָא הוּאֵי, דְאִית לִיה תְּרֵי שִׁינְא (בְּבֵא בְּתָרָא עג:).

רשב"ם:

שִׁינְא סְנִפִּיר: בֵּין שִׁינְא לְשִׁינְא סְנִפִּירִין בְּגַב הַדָּג, אֶחָד לְצַד הָרֹאשׁ וְאֶחָד לְצַד הַזָּנָב: אִיהוּ בְּזַקִּיפּוּ שְׁהִיָּה הוֹלֵךְ כְּנֶגֶד הָרוּחַ: וְאַנְן אֲזַלִּין בְּשַׁפּוּלִי כמו שְׁהִרוּחַ הוֹלֵךְ, דְּמִים שֶׁל יָם אֵינָם נוֹבְעִין, אֲלֵא עַל-יְדֵי רוּחַ הוֹלְכִין בְּהוֹן: **כְּמִיחָם קְמָקוּמָא דְמֵיא** כְּשִׁיעוּר שְׁמַחְמָמִים קְמָקוּמָא שֶׁל מִים חֲמִין: **וְשְׂדֵי פְּרָשָׁא גִירָא** כְּשִׁהִיָּה שׁוּם אָדָם יוֹרֵה בְּחֶץ וּבְקֶשֶׁת עַל שְׁפַת הַיָּם לְאַרְצֵי, הוּי חֲזִינְן דְּקַדְמָה לָהּ סַפִּינְתָא לַחֶץ:

תרגום על פי רשב"ם –

ואמר רבב"ח פעם אחת היינו הולכים בספינה (מעל דג), והלכה הספינה בין סנפיר שבראש הדג לסנפיר שבזנבו ג' ימים וג' לילות, והיה הדג הולך נגד הרוח ואנחנו בספינה עם הרוח לכיוון ההפוך דהיינו מראשו לזנבו. ואם תאמר שלא שטה הספינה מהר, כאשר בא רב דימי אמר שהיא שטה כל כך מהר שישים פרסה בזמן שלוקח לחמם קומקום מים, והיה מהר יותר מחץ מקשת שירה אדם ביבשה. ואמר רב אשי הדג ההוא מהדגים הקטנים שבים שיש לו שני סנפירים, אבל לאחרים הגדולים יש סנפיר אחד באמצע הגב.

וזה ביאור המעשה כפי שיבאר רבינו בהמשך וכפי שגילה לו רבב"ח –

אמר רבב"ח (זמנא חדא הווא אזלינן בספינתא) פעם אחת הלכנו במידת היראה שהיא עיקר החשיבות. (וסגאי ספינתא בין שינא לשינא דכוורא) וע"י כח היראה זכינו להבין בין קודם

בענביו שהוא מוכן לעולם הבא. אבל עיין תורה ו' שם מבואר שיש כבוד אלקים גם בעולם הזה והוא למי שזוכה לברוח מהכבוד אל הקב"ה כל כך עד שכל המכבד אותו לא מתכוון אליו אלא להקב"ה כי כל כך ניכר שהוא כלול בו ית' ואינו ישות עצמית ושפלות כזו היא השגת החכמה שמאיר בו בחי' כח-מה-מה-כוחי כנ"ל שרחוקה היא ממני. (ושם יתבאר עפ"י תורה פז תנינא שזה תלוי שמירת הברית בתכלית.)

^{מח} על הפסוק "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה"

^{מט} גרסת הגמרא שלנו היא – ואמר רבה בר בר חנה זמנא חדא הווא אזלינן בספינתא וסגאי ספינתא בין שינא לשינא דכוורא תלתא יומי ותלתא לילותא איהו בזקיפא ואנן בשיפולא וכי תימא לא מסגיא ספינתא טובא כי אתא רב דימי אמר כמיחם קומקומא דמיא מסגיא שתיין פרסי ושאדי פרשא גירא וקדמה ליה ואמר רב אשי ההוא גילדנא דימא הוואי דאית ליה תרי שייצי.

גז"ד לאחר גז"ד דהיינו בין צרה שנגזרה לצרה שלא נגזרה, וזה זכינו ע"י (תלתא יומא ותלתא לילותא) דהיינו על ידי המצוות. (איהו בזקיפו ואנן בשפוליי) כשעושה אותם בשמחה בהשי"ת כי הוא למעלה שמח בנו ואנו למטה שמחים בו ולפי שמחתו כן שמחתנו ועי"ז אפשר לדעת היכן שחסר בשמחתו ששם נגזר הדין. (וכי תימא לא מסגי ספינתא טובא) ואם תאמר שהיראה לא הועילה כי הלב עקום וא"א לשמוח. (כי אתא רב דימי אמר) כשבא רב דימי הסביר איך זוכין לשמחה דהיינו (כמיחם קומקומא דמיא) ע"י המוח שנוזלין ממנו מוחין ללב אבל לזה זוכין ע"י בחי' (מסגי שיתין פרסי) דהיינו ע"י שרועם המוח בלב בבחי' רעם גבורותיו ומיישר אותו, וזה זוכין ע"י (וכי שדי פרשא גירא וקדמא לה איהו) ע"י קול תפילה בכח שמקדים בה יראה לאהבה המחזרת אחריה, ופוגע במוח ומעורר הכוונה ומבטל את החכמות חיצוניות ונבקע ים החכמה ויוצא לאור תעלומותיו וחוזר כרעם גדול בלב ומיישר אותו להיות כלי לקבל החכמה מהמח בבחי' נוזלין מן לבנון.

(ואמר רב אשי ההוא) דהיינו אותו מקום שבו נסע בספינת היראה, (בין שיצא לשיצא) בין קודם ואחר גז"ד. המקום הזה (גילדנא דימא הוואי) רמז לשני שמות של המלכות אדני-י ואגל"א ביחד. שם אגל"א הוא שם שניתן למלכות בגדלותה והוא ר"ת אתה גיבור לעולם אדני. ועל ידו היא מתגברת על אויביה ועל ידו דנה בהיכל זכות את ישראל. (דאית ליה תרי שיצא). ששם נגזרים הדינים.

סְפִינְתָא – (ספינה) **לְשׁוֹן חֲשִׁיבוֹתַיָא**, דא רמז על פְּחִינַת גְּבוּרָה דהיינו יִרְאָה, פְּמוֹ שְׁפָתוֹב (יִשְׁעֵיהּ ל"ג^כ): "יִרְאָת ה' היא אוֹצְרוֹ", והפירוש שְׁהִיא עֵקֶר הַחֲשִׁיבוֹת שְׁכִינָה ששומר אותה הקב"ה באוצרו מוכח שהיא דבר יקר וחשוב. ולכן מכנה רבב"ח את היראה ספינה לשון ספון וטמון כי יראת שמים היא דבר יקר המציאות ויראי ה' מעטים וכמבואר לעיל שצריך לזה ישירות לב שעל ידי המתקת כל הדינים בשרשם. גם כי עיקר החשיבות בעוה"ז היא הבחירה ועיקר הבחירה היא על היראת שמים, כמובא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ויראת שמים שהיא בבחירה דהיינו יראה שכלית מרוממותו ית' היא דבר סגולי שהקב"ה מניח בבית גנזיו כמבואר בברכות לג^כ: ומהרש"א שם, לכן עיקר התפילה צריך להתפלל על יראת שמים^כ וכשיתפלל על זה בכח יזכה יותר כמבואר כאן. ועיין כאן פרפראות לחכמה מבואר שעיקר התורה כאן היא ביאור כיצד להמתיק את הגבורות בשרשן שבבינה ליבא ליישר את הלב לזכות לשמחה ויראה. וזה תימה הרי בכל מהלך התורה מפורש שהיראה רק היכי תמצי להיכי תמצי כדי לדעת אם נגזר הדין או לא כדי לדעת כיצד להתפלל על העולם. אבל באמת אף שאין יוצא מפשוטו שבודאי זה המכוון אבל כבר הקדמנו בהקדמה שא"א לומר שמי שלא זכה לאספקלריא המאירה כמשה רבינו לא אליו נאמרה התורה אלא בודאי שגם המבואר כאן כיצד לזכות ללב ישר ולשמחה וליראה זה מכוון בפני עצמו והוא תיקון עצום ונפלא ועי"ש שכתבנו שזה בעצמו גם תיקון העולם אע"פ שלא יודע כיצד להתפלל ואם נגזר הדין,

¹ עיין ביאה"ל אות י' ואות יא שעל כן נקראת היראה ספינה כי רק על ידה אפשר לשוט ולא לטבוע בים החכמה וכמבואר לקמן עפ"י אבות ראשית חכמה יראת ה'. גם עיין דגל מחנה אפרים פרשת שמות – עה"פ ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתים. שהכוונה כי היראה הוא המגביל לחכמה ועל זה אמרו חז"ל מי שי שבו יר"ש דבריו נשמעין לשון וישמע שאול את העם לשון אסיפה כי היראה עושה גבול לחכמה ולכן יראה נקראת בית ביומא עב: א"ר ינאי חבל על מי שאין לו בית היראה וכבר עושה לו שער של תורה.

² בתורה א' ציין הפל"ח למועד קטן כח מאן חשיב מאן ספון. וכן בחוש שזכה וכסף ואבנים טובות הם חשובים ויקרים לכן הם נעלמים וספונים. ולא בגלל שנעלמים הם חשובים כי יש דברים נעלמים ואינם חשובים אלא חשובים בגלל הסגולות שבהם ולכן נעלמים כי בעוה"ז של עשיה שרובו רע הטוב מועט ונעלם. ועיין לעיל מאמר חז"ל ירד גבריאל שמכנה את היראה זהב שע"כ נפילת היראה נקרא פסולת הזהב.

³ ישעיהו פרק לג פסוק ו וְהִיָּה אֲמוֹנַת עַמִּיךָ חֶסֶן יִשְׁוַעַת חֲכָמַת וְדַעַת יִרְאָת יִקְוָה הִיא אוֹצְרוֹ: ס רש"י יראת ה' – שתירא מלפניו היא אוצר טוב להפתח לך מאתו על ידה:

⁴ ברכות לג: ואמר רבי חנינא: הכל בידי שמים – חוץ מיראת שמים, שנאמר (דברים י'): 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 גנזיו אלא אוצר של יראת שמים, שנאמר: (ישעיהו ל"ג) 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.

⁵ עיין הקדמה להשתפכות הנפש למה ע"י תפילה לא נחשב בידי שמים ועיין ע"ז ה: ומהרש"א שם והריצ"ח תשנב ראה

כי כיון שכל עולם נברא בשבילי והפירוש שהוא תלוי בי, הרי בתיקון עולם קטן שלי נתקן כל העולמות. נמצא כשאני זוכה ע"י כל התיקונים במבוארים כאן ללב ישר ועל ידו ליראה זה העיקר החשיבות. אלא שרוב"ח שזכה ליותר מזה התפעל עוד יותר מגודל מעלת היראה שגם אפשר על ידה לדעת אם נגזר הדין כפי שיתבאר לקמן.

שיצא – (סנפיר) **לְשׁוֹן צָרָה**, של גזרת כליון^{יה} **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב** (בְּמִדְבָּר ט"ז^{יז}) **"וְאֶכְלָה אֹתָם כְּרִגְעַ"**, ו**תְּרַגְמוּ**: **"וְאֶשְׁצִי יְתֵהוֹן"**. לכן רמז רבב"ח את הגזר דין בלשון שיצא, והספינה היא היראה בה הלך והשיג להבדיל בין צרה שנגזר דינה לצרה שלא נגזר דינה.

תִּלְתָּא יוֹמָא וְלִילוּתָא – (שלוש ימים ולילות) **דָּא בְּחִינַת מְצוּוֹת, שְׁיִשׁ בָּהֶם מְשַׁפְּלוֹת וּמְקַבְּלוֹת וְחֻקוֹת^{יז}, וּכְתִיב בָּהֶם** (יהושע א^{יח}): **"וְהִגִּיתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה"**. דהיינו שהקב"ה ציוה להגות במצוות התורה יומם ולילה והמצוות הן ג' סוגים לכן רמז רבב"ח את המצוות לשון הזה שלש ימים ולילות

אִיהוּ בְּזָקִיפוֹ וְאֲנִן בְּשָׁפוּלִי – (הוא הקב"ה למעלה ואנו למטה) **זֶה^{יט} בְּחִינַת: "וְיִשְׁמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו", "וְיִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו"**. דהיינו שהוא למעלה שמח במעשיו ואנו למטה ע"י עשית מצוות בשמחה נכללים בשמחתו שלמעלה.

כְּמִיחָם קְמוֹמָא דְמִיָּא (כמו הזמן שלוקח להרתיח קומקום מים) – כמיחם כלי מלא מים **דָּא מִחָא** דהיינו רמז למח שבשמאל יש בו בחי' מים רבים שהם חמץ ובימין שבו בחי' מצה דהיינו החכמה שבו היא בחי' לובן וחסד רמז למים שהם בחי' חסד, **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב** (שיר-הַשִּׁירִים ד): **"וְנוֹזְלִים מִן לְבָנוֹן"** ובוזהר הוא רמז לחכמה היורדת עם הרעם להאיר בלב, מהמח שהוא לבן לכן מכונה לבנון כנ"ל בזהר פנחס רלה: שהובא לעיל באות ג'.

מִסְגָּא שְׁתִּין פְּרִסִי – (למרחק שישים פרסה^ס) **דָּא בְּחִינַת גְּבוּרוֹת^{סא}**, כמו שכתוב שיר השירים^{סב} **שְׁשִׁים גְּבוּרִים**, וכתוב בתהילים **וְרַעַם גְּבוּרוֹתָיו**. נמצא ששיתין דהיינו שישים רומז לשישים גבורים וגבורים לרעם ולכן רמז רבב"ח את הקול העולה בגבורה למח לרעום בחמץ שבו בלשון מרחק שישים פרסה

וְכִי שְׁדֵי פְּרָשָׁא גִירָא – (כשירה חיל חץ מקשת ביבשה) **'פְּרָשָׁא': דָּא בְּחִינַת חֶסֶד, שְׁהוּא מוֹצִיא לְאוּר תְּעֵלוֹמוֹת, דְּבָרִים הַמְצַמְצְמִין הוּא מְפָרֵשׁ אוֹתָם**. כי החסד הוא השפעת המוחין שעל ידם מבין תעלומת דברים סתומים ומצומצמים

גִּירָא – (חץ) **דָּא** (תהלים קמ"ד^{סד}): **"שֶׁלַח חֶצְיָךְ וְתַהַמֵּם"** כי החץ מהמם ומתגבר על האוייב, והחץ הזה **דָּא בְּחִינַת: "שֵׁב לַיְמִינִי וְכוּ"** עד אשית אויבך הרום לרגליך כנ"ל שהיינו

^{יה} כך נראה דאם לא כן צ"ע שהביא ששצי לשון צרה מפסוק שמבואר בו ששצי תרגום של לשון כליון

^{יז} פרשת קרח פרק טז (כא) הַבְּדִלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וְאֶכְלָה אֹתָם כְּרִגְעַ: תרגם אונקלוס אתפרשו מגו כנשתא דאד ואשיצי יתהון כשעה:

^{יח} מושכלות – היינו ההנהגות ששכלו של אדם מחייבתם כאיסור גניבה ושקר וכדומה. מקובלות – הם מה שקיבלנו בהלכה למשה מסיני. וחוקות – הם המצוות שנצטוונו לקיימם בלא טעם: – (הרה"ח ר' לוי יצחק בנדר ז"ל הובא במגיד שיחות). ועיין רבינו בחיי אבות סוף פ"ג. ובאור החיים במדבר יט ב (ד"ה אשר ציוה ה' לאמר) שכתב שהן שכליות שמעיות וחוקות.

^{יט} יהושע פרק א (ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיה וְהִגִּיתָ בּוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה לְמַעַן תִּשְׁמֹר לְעֲשׂוֹת כְּכֹל הַכְּתוּב בּוֹ כִּי אֲזַ תִּצְלִיחַ אֶת דְּרָכְךָ וְאֲזַ תִּשְׁפִּיל:

^ס צ"ע לעיל ולקמן כתב דא וכאן כתב זה

^{סא} שהם 48000 אמה שהם 240 ק"מ

^{סב} רבינו מביא ראיה רק על שיתין שרומז לגבורות אבל נראה שגם פרסי רומז לגבורות כי פרסי לשון פרוסה דהיינו חלק כי רומז לדינים וגבורות של יראה הפורסים ומפוררים את החמץ שבמח ושורים העבי מטרא שע"ז נעשה רעם ונוזלין מן לבנון לרעום ולשבור את העקמוניות וליישר את הלב

^{סג} שיר השירים פרק ג (ז) הִנֵּה מִשְׁתּוֹ שֶׁלְשִׁלְמָה שְׁשִׁים גְּבוּרִים סָבִיב לָהּ מִגְּבֻרֵי יִשְׂרָאֵל: (ח) כֹּלֵם אֲחֻזֵי חֶרֶב מְלַמְּדֵי מִלְחָמָה אִישׁ חֶרְבוֹ עַל יָרְכוֹ מִפְּחָד בְּלִילוֹת:

עפרש"י ונראה לבאר לפ"ז שמתתו של שלמה היא הקדש קדשים שבבית המקדש ורומז לחכמה הקדושה שבמח (תורה עב תנינא) כמ"ש מי שיש בו דעת כאילו נבנה בית המקדש בימיו והגבורים הם הלוחמים מלחמתה של תורה רמז לקול העולה בכח וביראה לשמור את המח והקדש מחמץ של החכמות חיצוניות

^{סד} תהילים פרק קמד (ו) בְּרוּךְ בְּרָךְ וּתְפִיצֵם שֶׁלַח חֶצְיָךְ וְתַהַמֵּם: (ז) שֶׁלַח יְדִיךָ מִמְּרוֹם פְּצָנִי וְהִצֵּלְנִי מִיַּד רְבִים מִיַּד בְּנֵי נֶכֶר:

שהחץ הוא מדת אהבה וחסד¹⁰ וכנ"ל שמכאן הוכיח לעיל שעל ידי ימין שהוא חסד מתגבר על אויביו. נמצא שהחסד הנ"ל שעל ידו מתגבר ומפרש תעלומות המח שהם החכמות חיצוניות שמעלימים על החכמה דקדושה שבמח הוא נשלח אל המח כחץ מקשת.

קְדָמָה לִיּוֹה אִיהִי – דָּא בְּחִינַת יְרָאָה שְׁהִיא קָדָם לְאֵהֳבָה, וְנִקְרָאת קְדָמָה שְׁהִירָאָה הִיא קוֹדֶמֶת, כִּי תְמִיד הִיא קוֹדֶמֶת כְּדַמְצִינוּ שֶׁהִיא גַם קוֹדֶמֶת לְחֻכְמָה כְּמוֹ שְׁפָתוֹב (שם קו"א¹¹): "רֵאשִׁית חֻכְמָה" וְכוּ'.

עד כאן ביאר רבינו בקיצור לאיזה ענין רומז כל משפט שבמעשה ועתה יחזור ויבאר בפירוט יותר את כל המעשה

דהיינו **שְׂרֵפָה בַּר בַּר חֲנָא סִפֵּר**, ברמז במעשה הזה **שְׂהֵלָךְ כָּל כֶּף בְּמִדַּת הִירָאָה**¹², דהיינו שהתחזק במדת יראת הרוממות ועי"ז זכה גם למדת אהבת ה' ועל ידם לבטל חכמות חיצוניות ועי"ז זכה לרעמים ונתיישר ליבו וזכה לשמחה גדולה עד שזכה להכלל בשמחתו של הקב"ה ולהרגיש שכר עוה"ב במצוה בבחי' אספקלריא המאירה עד שיכול היה להרגיש היכן נחסר משמחתו של הקב"ה במעשה ידיו הכל כמו שלמדנו בתורה לעיל **וְרָאָה גְדֹל פֶּחַ הִירָאָה, עַד שְׁיָכוֹל לְהִבִּין עַל יְדֵה בֵּין קָדָם גְּזֹר דִּין לְאַחַר גְּזֹר דִּין**¹³, וְזֵהוּ רְמוֹז בְּמִילִים בֵּין שִׁיבָא וְכוּ' כְּנ"ל. וְהָדָר (ואחר כך) **מְפָרֵשׁ אִיךְ יָכוֹל לְהִבִּין זֹאת, הִינּוּ עַל-יְדֵי הַמְצוּוֹת, שֶׁהֵם בְּחִינַת תְּלָתָא יוֹמָא וְכוּ' כְּנ"ל**, שעל ידי קיום המצוות בשמחה יְכוֹל לְהִבִּין. וְדוֹקָא פְּשְׁעוֹשִׁין אוֹתָן בְּשִׂמְחָה גְדוֹלָה כֵּךְ שֶׁמְרַגֵּשׁ שֶׁכֶר עוה"ב בעשיתן כְּנ"ל באות ב', **וְעַל-יְדֵי שְׂמִחַת הַמְצוּוֹת יָכוֹל לְהִבִּין. בִּי הַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא מְשִׁמַּח בְּמַעֲשָׂיו**, דהיינו בכל פרטי הבריאה שהם מקום וזמן ונפש ודווקא כשאין עליהם דין שנגזר, **וְהַשְׂמִיחָה הִיא מְלַבֵּשׁת בְּמִצְוֹת**, כי הקב"ה אחדות פשוט עם המצוות **כְּנ"ל**, וְאַנְחָנוּ מִי שִׁישׁ לוֹ לֵב יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁחִין לְמִטָּה גַם כֵּן בְּהַקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב: "יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו", דהיינו כשעושים מצוות שמחים שעל ידן אנו בצוותא וחיבור עם הקב"ה

¹⁰ אולי אפ"ל לפי רבינו שהפסוק הוא כפל לשון ברוך ברק היינו החסד שהוא כמו חץ שמהמם ומתגבר על האוייב ולפ"ז אולי אפ"ל שהיראה בחי' רעם והאהבה בחי' ברק היוצא עימו וכנ"ל שתחילה עולים למח אהבה ויראה בבחי' רעם וברק בכח ואח"כ ללב בפועל יורדים כרעם ובתוכו נודלין מן לבנן מוחין.

¹¹ כי חסד הוא כח כי הוא בחי' השם א-ל כמ"ש חסד א-ל כל היום ואל הוא כח כמ"ש יש לאל ידי לעשות. והחץ עיקר עניינו הוא הכח הטמון בו כי בלי כח הוריקה שבו הוא חרב ורק ע"י שמכניס בו כח נזרק למרחק כחץ לכן רומז לחסד.

¹² תהילים פרק קיא (י) **רֵאשִׁית חֻכְמָה יְרָאָה יְדוֹךְ שְׁכָל טוֹב לְכָל עֲשִׂיָהם תְּהַלְתּוּ עֲמֶדֶת לְעַד**: ועיין אבות דרבי נתן פרק שנים ועשרים (א) רבי חנינא בן דוסא אומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו מתקיימת שְׂנֵא' (תהלים קיא) ראשית חכמה יראת ה'.

¹³ צ"ע שמביא ראייה ליראה שקודמת לאהבה ממה שיראה קודמת לחכמה. ועוד שבחכמה היראה צריך להקדימה כי היא הפתח לחכמה אבל לא מוכרח שהחכמה תחזור ותבוא אחר היראה ואילו באהבה לכאורה היראה אינה פתח לאהבה אלא צריך את שתיהן ואמר לעיל שבעל אבדה מחזיר על אבדתו וא"כ ע"י שיקדים יראה יזכה גם לאהבה ולזה אין ראייה מחכמה. ועיין ביארה"ל אות יא שהקדמת היראה לחכמה היא כדי שלא יטבע בים החכמה לכן צריך לספינת היראה להשמר מזה והכי נמי יש סכנה במדת האהבה להיות חולת אהבה שע"כ צריך להקדים את היראה להנצל מזה. ונראה כוונתו כיון שהאוהב רוצה דביקות בתכלית אבל יש בזה סכנה של בחי' ליבו גס או בחי' של הריטה למעלה ממדרגתו שעל כן מוכרח למדת היראה שהיא שמירת מרחק מרוב יראה מהאדון. עוד ע"ש באות יב עפ"י דבריו שהחכמה ואהבה בחי' אחת וקשורות זו לזו לכן גם ע"י חכמות חיצוניות נופל לאהבות חיצוניות.

¹⁴ עיין כאן פל"ח אות יד בביאור דברי רב אשי שהדג שעליו נסעה ספינת היראה שמו רומז לשם קדוש שהוא בגבורות, כי כל המבואר בתורה זו טובה על שלימות תיקון הגבורות והמתקתן בשרשן, כי יראה היא בגבורה וכן תיקון המוחין הוא שמירתם מגבורות נפולות פסולות הזהב, וכן היראה שהיא בגבורות, על ידה זוכה להמתקה של האהבה, וכן הגזר דין בהיכל זכות הוא בסוד הגבורות, וידוע שהדינין נמתקין בשרשן שבבינה (נוקבא עלאה) ששם שרש הדין הקדוש, וע"י הרעם שהוא בגבורה ממתק ומיישר בינא ליבא דהיינו הדינים בשרשם שבבינה, (וזוכה לשמחה שהיא בבינה בחי' רחובות הנהר) ואז לישרי לב שמחה. וע"י כל זה יודע היכן הדין וגם מבטל אותו ע"י המתקת הדין בשרשו הנ"ל דהיינו ע"י השמחה שזוכה כנ"ל. (גם ע"י משמע חידוש נפלא להבין מאיזה כח מועילה התפילה בהלבשה לבטל גזר דין שאין זה סתם לפנים משורת הדין אלא מכח שזכה לבטל הדין בשרשו ע"י כל המבואר כאן. וזה חיווק לדברינו למעלה ובהקדמה שיעקר התיקון הוא שזוכה כפי כוחו ללב ישר אע"פ שאינו במדרגה של תפילה בהלבשה כי באמת גם אצל הצדיק שכן זוכה לזה אבל העיקר היא המתקת הדין בשרשו)

¹⁵ צ"ע כיון שנתבאר שרק ע"י האהבה מתגבר על אויביו שהם החכמות חיצוניות שבגללן לא תועיל היראה להיות רעם המיישר את הלב א"כ היה לו להתפעל ממדת האהבה ולמה נתפעל דווקא מהיראה. וצ"ל פשוט כיון שכשיש יראה אהבה באה ממילא הרי שזה בעצמו גם מגודל כח היראה להביא גם לאהבה.

שהוא אחדות פשוטה עם המצוות ובחיבור הזה מרגישים תענוג עולם הבא כל כך וְאֵין רְצוֹנָנוּ בְּשׂוּם שְׂכָר, אֶפְלוּ שְׂכָר עוֹלָם הַבָּא, פִּנְ"ל דהיינו שאנו מקיימים את המצווה לא בשביל שכר העתיד אלא בשביל התענוג של עכשיו, ואין הכוונה שאנו מוותרים על שכר העתיד אלא שהמניע אותנו לקיום המצוות אינו עונג העתיד אלא תענוג שבהווה. ומי שזוכה לכזה תענוג בעשית המצוות שהיא בחי' אספקלריא המאירה בחי' "זה הדבר" כנ"ל הוא יכול להרגיש היכן בקומת המצוות חסר בשמחת הקב"ה ועי"ז לדעת היכן נגזר הדין, כי רק אחר שנגזר הדין נחסר משמחתו ית'.

וְזֶה, 'אִיהוּ בְּזָקִיפוֹ וְאֵנָן בְּשָׂפוּלֵי', – (הוא למעלה ואנו למטה) כי לְפִי שְׂמֻחָתוֹ למעלה פִּן שְׂמֻחָתָנוּ למטה, וְעַל-יְדֵי-זֶה אֲנַחְנוּ יְכוּלִין לְהִבִּין אִם כָּבֵר נִגְזַר הַדִּין וְהִיכֵן. וְהִדְרָר (ואחר כך) מִפְּרֵשׁ אֵיךְ לְהַשִּׁיג בְּחִינַת שְׂמֻחָה, דהיינו עַל-יְדֵי בְּחִינַת רַעַם.

וְזֶהוּ: פִּי אֶתָּא רַב דִּימֵי אָמַר: פְּמִיחָם קְמָקוּמָא דְמֵיָא וְכוּ', – (כאשר בא רב דימי אמר בזמן שמתחמם כלי מים עברה הספינה שישים פרסה) הֵינּוּ בְּחִינַת: קוֹל רַעְמָה בְּגִלְגַּל הַמַּח כֵּן"ל. כִּי שִׁיתִין – זֶה בְּחִינַת גְּבוּרוֹת כֵּן"ל שְׂרוּמוֹ לְשִׁישִׁים גְּבוּרִים, רִמּוֹ לְקוּלוֹת הַתְּפִילָה בַּכַּח וִירָאָה דִּהֵינּוּ גְבוּרוֹת הַפּוֹגְעִין בְּגִלְגַּלְתָּא בְּגִלְגַּל הַמַּח, וְנַעֲשֶׂה מִמּוֹנוֹ רַעְמִים כֵּן"ל. וְעַל יְדֵי זֶה וְאֶשְׂתַּמַּע קְלָא לְבַרִּיתָא^ט (נשמע הקול לבריות) דהיינו שפוגע במח ונעשה רעם שנשמע בליבו ובלב השומעים קולו: – זֶה בְּחִינַת הַקּוֹל מְעוֹרָר הַפּוֹנָה כּוּוֹנַת הַלֵּב כֵּן"ל בְּאוֹת ג'י, דהיינו שהרעם מיישר הלב ע"י המוחין המלוּבְּשִׁים בּוֹ, בְּחִינַת: לֹא נִבְרָאוּ רַעְמִים וְכוּ' אלא לפשט עקמומיות שבלב הנ"ל.

וְהִדְרָר (ואחר כך) אָמַר, שְׂעָקָר הַתְּגַבְּרוֹת הַגְּבוּרוֹת אֵינוֹ אֶלָּא עַל-יְדֵי חֲסָדִים. וְצָרִיךְ לְאֶכְלָלָא שְׂמַאלָא בִּימֵינָא, לְכַלּוֹל חֶסֶד וְאֶהְבָּה בְּגְבוּרוֹת הִירָאָה פִּנְ"ל, וְאֶף-עַל-פִּי-כֵן צָרִיךְ לְאֶקְדָּמָא (להקדים) אֶת הִירָאָה (ז), עֵיין תְּקוּנִים בַּהֲקָדְמָה^{טז}. כִּי הַכֵּלל בְּעַל אֲבָדָה מַחְזִיר עַל אֲבָדָתוֹ (הולך לחפש את אבדתו) ^{טז}(כִּמוֹ שְׂאֲמָרוֹ רְבוּתֵינוּ, זְכוּרֵנוֹם לְבָרְכָה [קְדוּשִׁין ב: ע"ג]: 'הִרְפוּ שֶׁל אִישׁ לְחֹזֶרֶת אַחַר אִשָּׁה. מְשַׁל לְאָדָם, שְׂאֲבָדָה לוֹ אֲבָדָה' וְכוּ'. פְּרוּשׁ: פִּי אֶהְבָּה הוּא בְּחִינַת אִישׁ וִירָאָה הִיא בְּחִינַת אִשָּׁה, פִּיּוּעַ וּבְעוֹלָם הַנִּשְׁמוֹת כָּבֵר נִזְדוּגוֹ זִיווּג רֵאשׁוּן^{טז} וְכִשְׂרִדוֹ לְעוֹלָם הַזֶּה נִפְרְדוֹ וְנִאֲבָדָה

^ט זה לשון הוזהר פנחס רלה: הנ"ל באות ג' ואינו לשון רבב"ח

^ט שם נתבאר ביתר דיוק כפל הכוונה במוחין ובלב עפ"י ביאה"ל

^{טא} תקוני זהר דף ה. – ובארזך רוא, אדנ"י תמן י' יראת ה', ואלין ארבע אתון אינון מפתחות החיצוניים דילה, י' מן יקו"ק איהי חכמה, וארבע אתון דהאי שמא אינון מפתחות הפנימיים, ובגין דא אקדימו בצלותא אדנ"י שפתי תפתח, ולבתר חתמין לה בשם יקו"ק, ברוך אתה יקו"ק מנן אברהם, ואוף הכי אקדים שב"א דאיהי יראה בשם יהוה, לאהבה דאיהי קמ"ץ רחמי, שב"א מסטרא דגבורה, כי באש ה' נשפט, קמ"ץ מימינא, וקמץ הכון משם, בגין דמעלין בקדש ולא מורדין, ובגין דא אקדימו שס"ה לא תעשה דאינון דחילו, לרמ"ח פקודין דאינון רחימו, הדא הוא דכתיב (שמות ג'). זה שמי לעלם וכו', שמי עם י"ק שס"ה, זכרי עם ו"ק רמ"ח:

^{טב} הסוגרים האלה והכתוב בהם כתב מוהרנ"ת במהדורא שניה שהדפיס בעצמו בשנת תקפא. אבל את סיום דבריו "כך שמעתי בפירוש וכו'" סגר בנפרד בסוגרים מרובעות ובמהורה המנוקדת צרפו הכל בסוגרים אחד.

^{טג} קידושין דף ב: דתניא ר"ש אומר מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כתב כי תלקח אשה לאיש מפני שדרכו של איש לחזור על אשה ואין דרכה של אשה לחזור על איש משל לאדם שאבדה לו אבידה מן חזור על מי בעל אבידה מחזור על אבידתו. אבידה פרש"י אחת מצלעותיו.

מהרש"א – משל לאדם שאבדה לו אבידה מן חזור כו'. משום שנלקחה הצלע ממנו בלי ידיעה בתוך התרדימה קרי ליה אבידה כמ"ש המין הקיסר לר"ג בפ' אד"מ אלהיכם נגב הוא דלישקליה בהדיא ולזה אמר דבעל אבידה חוזר על אבידתו שמוצא בה שבח גדול שנשבחת שם כמו שהשיבה בת קיסר שם במשל דנטלו ממנו קיתון של כסף והשיבו לו של זהב וק"ל:

ועי"ש בניהו בן יהוידע בסוף דבריו בשם האריז"ל מבאר שיש שני זיווגים הראשון בעולם הנשמות והשני בעה"ז וכיון שכבר היא שייכת לו עי"ז זיווג ראשון שם לכן הוא מחזור אחר אבדתו וגם אביה מחזיר אבדה לבעליה. עי"ש.

^{טד} בלקוטי מוהר"ן בכל המהדורות כתוב "לחזור" ורק במנוקדים שינו לחזור כגרסת הגמרא שלנו.

^{טז} בניהו בן יהוידע על קידושין שם – כתב רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל על פי הקדמה מרבינו האר"י ז"ל, שבכל חתן וכלה יש זיווג ראשון חווג שני, דהיינו טרם בואם לעולם הזה, וזיווגו הנשמות שלהם למעלה בעולם הנשמות, וזה נקרא זיווג ראשון וכמו שכתב בספרו רוממות אל על התהלים סי' מ"ה ע"ש, ולפי זה נמצא כלה זו היתה של החתן הזה, וזכה בה בעולם הנשמות, ובבואם לעולם הזה נפרדו ובאו כל אחד במקום אחר, והרי עתה נקראת אבידתו, כי שלו היא מקדמת.

ממנו^ט. ועל פן צריך להקדים את היראה, פי אז תבוא אליו האהבה ממילא^ט,
 פי האהבה הולכת ומחזרת אחר היראה תמיד, פי בעל אבדה מחזיר אחר
 אבדתו, פנ"ל; כך שמעתי מפיו הקדוש בפרוש). דהיינו למעשה כשמתפלל בכח
 העיקר להתפלל ביראת שמים ועי"ז יזכה גם לאהבת ה' ולהתפלל בדחילו ורחימו כראוי.
 וזהו פחינת: וכי שדא פרשא גירא וכו'^ט, (וכשחיל ירה חץ מקשת הספינה הקדימה
 אותו) דהיינו שהספינה שטה מהר מחץ מקשת רמז שהיראה קדמה לאהבה מחזרת אחריה
 כנ"ל. ואמר רב אשי: האי גלדנא דימא וכו': – (ואמר רב אשי זה הדג ששטה הספינה
 עליו היה דג שנקרא גילדנא^ט) ג'י'ל'דנ'א הוא פחינת שם אג"לא^ט, שם קדוש שהוא
 פחינת גבורות^{פא}, פי הוא ראשי תבות: א'תה ג'בור ל'עולם א'דני, שהן ד' תבות

^ט צ"ע הרי גם הוא נאבד ממנה. אלא כיון שאינה מצווה על פריה ורביה אלא רק הוא לכן הוא צריך אותה ולא היא אותו. ועוד אמרו חז"ל
 (יבמות סב:) השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה, וברכה וטובה וחומה. לכן הוא צריך לה אמנם עדין צ"ע כי לעומת לתנא (רבי יוחנן בן
 ברוקה יבמות סה:) שסובר שגם אשה חייבת בפ"ר למה איש מחזור ולא אשה ועוד בגמ' (יבמות קיה:) שאשה מעדיפה להתחתן אפילו למי
 שלא ראוי לה ובלבד שלא תשב אלמנה (טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו) ונראה עיקר הטעם כי כל כבודה בת מלך פנימה וגם היא בושה
 מאיש לחזר אחריה, אלא שלפ"ז קשה לשון אבידה כי זה טעם צרדי וגם עדין קשה שא"כ אביה יחזר אחר אבדתה להחזירה לה וצ"ע. וצ"ל
 או כפרש"י שהאבדה היא אבדת הצלע או כהבן יהודיע כיון שאשה היא קנין האישי ואע"פ שצריך הסכמתה דלא ככל אבדה שאין בה דעת
 אבל כיון שהסכימה מקנה עצמה לו והיא קניינו ואין הוא קנינה כמ"ש בי יקח איש אשה ולא כתוב תקח אשה איש. וכיון שכבר נודעה לו
 בזיווג ראשון בעולם הנשמות היא שלו מצד הנשמה ומחזור אחר אבדת הנשמה וכאן קונה שיעבוד הגוף.

^ט וצ"ע א"כ מדוע אברהם שמדתו חסד קדם ליצחק שמדתו יראה גם עיין תורה ב' תנינא שקו האמת מתגלה ע"י שמות א-ל אלקים הויה
 משמע חסד קודם. ואולי דייקא בהמשכת האמת לעולם צריך להקדים אהבה וחסד אבל כאן מדובר שרעמים ליישר את הלב צריך להקדים
 יראה להכין בלים לאהבה והשפעת החסד וצ"ע.

^ט צ"ע למה ציטט כאן רבינו דברי רב"ח אלו שלכאורה לא שייכים לדברי רב אשי אלא למה שנתבאר קודם בסוגריים. ואולי צריך להפריד
 בניהם ולשים נקודה אחרי וכו'. ועיין במהדורת מוהרנ"ת שנת תקפא שם סימן שתי נקודות אחרי וכו' משמע שבאמת שייך לדלעיל ומכאן
 מתחיל ענין חדש אמר רב אשי וצ"ע למה במהדורות שא"כ עשו רק נקודה אחת ובמהדורות של אותיות מרובעות כבר עשו רק פסיק וכן
 עשו במנוקדים.

^ט עיין גמ' ברכות דף מד: כל נפש משיב נפש א"ר פפא אפילו גילדני דבי גילי. פרש"י כל דבר חי הנאכל שלם כגון דגים קטנים. גילדני
 דימא – דגים קטנים מאד מצויין בין הקנים באגם. ועיין ב"ב עג: הנ"ל במעשה הנ"ל דרבב"ח שם פירש רשב"ם על המעשה על דברי רב אשי
 אמר שגילדנא דימא הווי, – שם דג קטן הוא. וידוע שהרשב"ם בפירושו מאד פשטן א"כ צ"ע הרי א"א לשוט על דג כ"כ קטן. וצ"ל שגם הוא
 התכווין שזה רק משל. ולפי רבינו נראה הכוונה שכיון שהגבורות הם בסוד הצמצום לכן רמז רבב"ח את סוד הגבורות שבהיכל זכות שבו
 דנין את בני האדם בדג קטן מאד.

^א שם אגל"א – עיין פרי עץ חיים שער העמידה פ"ח – המלכות גדלה מכח הארת השם בוכו' שהוא חילוף אהי-ה, והוא גמט' דל ועם
 הכולל הוא שם אגל"א, והוא שם הגבורה שהיא (המלכות) מקבלת כשהיא גדלה כנ"ל ע"י סוד כניסת נה"י דתבונה תוך ז"א. ובינה נקראת
 אהי-ה, והאור היוצא ממנה מתחלף במלכות לשם בוכו'.

פירוש שהמלכות גדלה מכח הארת הבינה שהיא שם אהי-ה ובהתפשט אורה אל המלכות הוא מתגלה בה בחילוף אותיות דהיינו האותיות
 שניות שאחר האותיות של אהי-ה דהיינו בוכו ושם זה הוא גמט' דל, ועם הכולל הוא לה, דהיינו שם אגל"א, שהוא גמט' שם אדנ-י במילוי
 דמילוי – אלף למד פה דלת למד תיו נון ואו נון יוד ואו דלת – שהוא לה אותיות (נמצא ששם אהי-ה דהיינו הבינה כשמאיר במלכות מתקבל
 אצלה בחילוף דהיינו בוכו באופן שהגמט' שלו ד"ל מתפשט באותיות המילוי דמילוי של שם אדנ-י של המלכות), וידוע שהתפשטות המילוי
 דמילוי היא להאיר למקומות הרחוקים יותר וככל שמתרחק הוא בריבוי יותר שרומז לדינים והגבורות יותר אמנם כיון שהן מהארת הבינה
 הן גבורות ממותקות.

^א שהוא בחי' גבורות – הפל"ח ציין לעיין בספר ברית מנוחה (ובטעות נרשם שם דרך ב) ועיין בספר ברית מנוחה דרך א' וכראות החכמה
 שהיא גבוה גדולה על כל המעלות ושמעלה אחרת אינה גבוה יותר ממנה נתנה פניה לג' מקומות לראשון לעבר צפון מקום הגבורה, והשפילה
 גאותה ועמדה מתחרדת לפני מגדילה, ונקרא שם המקום הזה מקום היראה, הוא תבערה, הוא שם אגל"א הכלול בתורה פועל פעולות
 בלי טהרה, נמשכים (נ"א למשכילים) בקו היראה והמקום הב' שנתנה פניה שם הוא מקום הענוה ונקרא שמו שם המנוחה והוא שם יחודיא"ל
 אלהי ישראל. והמקום הג' הוא מקום השמחה ונקרא שמו מפריש"מיה וג' מעלות הללו היראה והענוה והשמחה מי שירצה ללמוד חכמה
 יהיה דבוק בג' מעלות האלו ושיהיה ירא חטא ושיהיה ענו ושיהיה שמח בחלקו וכאשר יגיע לתבונות ג' המעלות האלו ישיג החכמה.
 ודבריו אולי הם רמז למבואר אצלינו שע"י שתפילה בכח מעורר החכמה להאיר בליבו יראה ושמחה וענוה הכל מכח הגבורות הקדושות
 העולות מן הלב מתעוררות החכמה אל הלב ליישרו לשמחה ויראה וענוה. (אע"פ ששם מדובר שהם תנאי לחכמה אבל כיון שתלויים וב"ז
 ה"ז להפך החכמה תנאי להם)

שהוא בחי' גבורות – לכן הוא גם סוד ההתגברות ובכמה מקומות נזכר שהשתמשו בו צדיקים כדי להתגבר על האוייב כנזכר בזהר חדש
 תרומה לקמן שרמזו בברכת יעקב ליהודה בר"ת של ד' פסוקים הראשונים, וכשברכו מסר לו השם הזה וכוחו (הציוני על התורה) כי ע"י שם
 זה התגבר על אויביו ויהודה במלכות (פע"ח פ"כ) והוא גבר באחיו בחי' איזהו גיבור הכובש את יצרו וכיבוש היצר מצד גבורות דאגל"א,
 (הערכים-חב"ד).

עוד בסידור קול יעקב כתב שבשם זה נלחם הקב"ה בפרעה ולכן יש לכווין בשם זה בביעור חמץ ורמזו במה שתיקנו לומר ביטול חמץ בשעת
 שריפתו בבקר בלשון כל חמירא וחמיעא וכו' דחמיתיה ו"דלא" חמיתיה וכו' "דלא" רומז לשם אגל"א שהוא גמט' דלא. ונראה שמתבאר
 נפלא פי התורה שלנו שבשם הזה מתגברים על פרעה דהיינו החכמות הציוניות כנ"ל שהם החמץ כנ"ל באות ד'.
 עוד עיין עמק המלך (היבא בקהלת יעקב ערך עצבונא) שבכוונת תפילת הדרך לשמירה בדרך יכוון גם בשם אל"ד שעולה אגל"א, אל"ד
 הוא שם א' מע"ב שמות היוצאים מפסוקים ויסע ויבא ויט (שהם עב שמות של חסד כידוע עב גמט' חסד)
 ואולי גם זה רמז השייך למעשה דרבב"ח שרמז נסיעתו על הדג ששמו היא שמירה בדרך ובפרט בנסיעה בים שצריכה שמירה יתירה וכדברי
 הביאז"ל שגם בים החכמה הסכנה גדולה כי החמץ ששם הוא סכנה לספינת היראה השטה בו ותלויה בו כמבואר אצלינו.

ראשונות של ברכה שניה של תפילת לחש **פמובא** פ"ב, (n) (ז"ח פ' תרומה^{א9}). **פי גילדנא** פ"ד הוא **אותיות אג"ל** דהיינו ר"ת אתה גבור לעולם, **ישם אדנ"י** נמצא בו **בשלמות** ולא רק בר"ת, נמצא שגילדנ"א **הינו ישם** פ"ה **אגל"א**, **פנ"ל** שהא' של שם אגלא רומז לשם אדנ"י. ורמזו אותו חז"ל דווקא בראשי תיבות אלה א'תה ג'בור ל'עולם א'דנ"י כי בתיבות אלה רמזו מהות השם הזה, דהיינו התפשטות הארת הבינה (שנקראת עולם) אל המלכות (שנקראת אדנ"י) להמתיק הגבורות שבה שעי"ז אדנ"י שהוא גמט' היכל, נהפך להיכל זכות, שבו דנים את ישראל גם לזכות. כי המלכות מצד עצמה רוצה לכלות ולהמית כל מי שפוגם בהמלכת הקב"ה בעולם (כמבואר בתורה מט שלכן מכונה תכלת לשון כליה) אבל בהארת הבינה (שהיא עולם התשובה שבתוכה מאיר החכמה בחי' חסד כלפי דיני המלכות) אל המלכות דרך התפארת (זעיר אנפין) דהוא בחי' רחמים קטנים, אזי נמתקים דיני המלכות, באופן שנמצאים בהיכל הזכות הזה קטגור שהם דיני המלכות כנ"ל וסנגור הם רחמי הבינה המתלבשת בתפארת^ב, שמצדדים להאריך אף ולתת אפשרות לנידון לחזור בתשובה.

נמצא לפי זה שרשב"ח רמזו בסיפורו שספינת היראה שטה על גבי דג הגילדנא בים החכמה. דהיינו על הגבורות הממותקות שבמלכות שהם היכל זכות שדנים בו בני אדם, להבין בין דין לדין אם נגזר או לא, וע"י ששטה במהירות גדולה עד שהקדימה את האהבה המחזרת אחריה, הצליח להתגבר על כל החכמות חיצוניות ולקרוע את ים החכמה ולהזייל ממנו נוזלין מן לבנון

גם עיין **רבינו בחיי** חיי שרה עה"פ ותאמר גם לגמליך אשאב ר"ת שם אגל"א כי לא היה בכח אנשי לשאוב כל כך אלא בסיוע שמים ע"י שם הגדול הזה שהוא בגבורה, בספר ערכים לחב"ד ביאר ששם זה נתגלה כאן כי הוא בחי' יצחק זיווגה. עוד **בבעש"ט** עה"ת ובכתר שם טוב מובא כוונת טבילה במקוה לכוין שם זה בשילוב שם קנא גמט' מקוה שהוא סוד המתקת הגבורות בשרשן ביסוד דבינה. ונעשה עי"ז כתינוק שנוגד כי נכנס כולו למים כעובר בבטן אמו, ואח"כ יכוון שמשם אגל"א נעשה שם אל"ד שחשובון שיה ויכוון אלד משולב באה"י אאחליד"ה שאחר שנמתקין הגבורות בשרשן נעשה סוד הלידה והמתקת עי"ש ושם אלד מורה על סוד הלידה כמ"ש בפע"ח שער תיקון חצות פ"ג וז"ס הטבילה אשר האדם מתכסה במי המקוה שה"ס העיבור בבטן התבונה ושם מתברר הטוב מהרע והזוהמא נפרד כידוע מסוד העיבור וה"ס התשובה ואח"כ ה"ס ההולדה בסוד קטן שנוגד דמי.

גם ראיתי שעי"כ נתן **הבעש"ט** שם לבתו אדל שאינו רק ר"ת "אש דת למו" מפרשת האזינו אלא גם רמז לשם אגל"א גמט' אדל, שהבעש"ט ראשון שנתן שם זה לבת.

למעשה בענין הכוונה בשם זה עיין **בהציוני** על התורה (פ' יחזי) שכותב להזהר בכוונת השם הזה להיות טהור מטומאה עי"ש אפשר שהכוונה להזהיר מי שצריך מקוה.

^{א8} אתה גבור לעולם אדנ"י - היא תחילת ברכה שניה בתפילת עמידה והיא כנגד גבורות יצחק כי ברכה ראשונה כנגד אברהם לכן חותמת מן אברהם וברכה שלישית אתה קדוש כנגד יעקב שנקרא (ישעיה כט ג) "קדוש יעקב" ולכן ברכה שניה פותחת בראשי תיבות שם אגל"א שהוא בחי' גבורות הממותקות של המלכות. ומבואר בכוונות לכוין זאת בתפילה כשמגיע לשם, עיין **פרי עץ חיים** שער העמידה פ"כ סדר ה"ח ברכות מהחברים אתה גיבור וכו' יכוון בגבורה ובברכה זו מ"ה תיבות נגד שם מה. ובר"ת אתה גיבור לעולם אדנ"י הוא שם אגל"א והוא שם גדול ואמיץ, ובו היה יהודה מתגבר על אויביו, **וכאן הוא היכל זכות** שדנין בו לבני אדם לחולי ולרפואה לחיים ולמוות, גבורה דאצילות. (סוד היכל זכות מבואר בזהר שמות ו. ועוד גם בזהר פקודי רנא: רנב. הבאנו אותו לעיל בתחילת התורה באות ב)

גם עיין **ברית מנוחה** דרך ג' ישיש שם אמיץ בן ח' אותיות והוא זה אאנגלאן (נ"א אאנגלאן) שהוא שם מוכרח (נ"א מחובר) תמצא בו כלול ב' שמות שם הא' שם הגבורה שהיה משמש בו דוד המלך ע"ה היוצא מן פסוקים אלו, יהודה אתה יודוך אחיך, גור אריה יהודה, לא יסור שבט מיהודה, אסרי לגפן עירה (בראשית מ"ח ח"א). מאלו הד' פסוקים יוצא שם זה ושמו אגל"א ותקנוהו חכמים בברכת גבורה "אתה גבור לעולם" אדנ"י. והשם אדנ"י הוא יסוד המרכבה והוא ר"ת של ד' שמות והוא שם אנג"ן, והוא להרחיק נזק ולמלט מצרה ולהוציא לרוחה.

^{א9} זהר חדש פרשת תרומה מאמר סדר תפילת שחרית - "מכל אבקת רוכל", דא צלותא דמעומד. ג' קדמאי, דאינון מגן, ומחיה, ואתה קדוש. מגן, אית ביה מ"ב תיבין, ברזא דשמא קדישא, דמ"ב אתון. וז"ל ואת לאכללא ליה בלבא, ולא תקשרא ביה ברזא דא, כשלהובא בגחלת, ברחימו דמאריה. ודא איהו ברכתא ימינא:

מחיה, אית ביה מ"ט תיבין, ברזא דחמשין תרעין חסר חד. ואית ביה שמא, רזא דגבורות ד'. ואיהו אתה גבור לעולם אדנ"י. ורזא דיליה, אגל"א. וברזא אחרא יגל"א. וכולא רזא חדא, מן גבורתא דברכאן, "יהודה אתה יודוך. גור אריה יהודה. לא יסור שבט מיהודה. אוסרי לגפן עירה. בדא איתער יהודה בגבורתא קדישא, ודא איהו ברכתא שמאלא:

^{א8} במהדורות המנוקדות בגלל חוקי הדקדוק השמיטו כאן אות י' והיא טעות שהרי אומר כאן ששם זה הוא ר"ת גל אדנ"י.

^{א9} שם אגל"א - צ"ע הרי חסר א'. וצ"ל שא' האחד שבגילדנא משמש לשניהם לאדני ולאג"ל.

^{א8} וכל אחד בליבו נעשה כן שתחילה הוא מלא דינים וגבורות ובקל מלמד חוב על כל אחד ונמשך אחרי הבלי עוה"ז אחרי רבוי הפעולות המשתנות ונעלם ממנו האחד שנעלם ומושל בהם שכל זה בחי' דינים וגבורות נפולות שבלבו ועי"ז ליבו בעולם הפירוד והרחיק ועקום מהקב"ה וצריך הרבה לצעוק בתפילה בכח לעשות רעמים לגרש החוכמות החיצוניות שבמוחו ולפתוח אותו כדי שיאיר לליבו ליישרו, שעי"ז זוכה להארת הבינה בליבו בבחי' הארת שם אהי-ה בליבו ונעשה בליבו שם בוכו בחי' מילוי דמילוי שם אדנ"י דהיינו גבורות ממתקות בחי' שם אגלא ונעשה ליבו היכל זכות לחפש זכות על כל אדם. ועי"ש עולה למדרגת הדביקות בו ית' ויכול להכלל בשמחתו ולהאריך היכן חסר משמחתו ית' ולדעת עי"ז ששם נגזר הדין על העולם ולדעת להתפלל לבטלו עי" תפילת הלב כי תפילה מלב שהוא היכל זכות נשמעת תפילתו גם כשפיו ספורי דברים.

היכל זכות שבו דנים בני אדם הוא בלב כל אחד אולי זה רמזו בתורה קיג נפרעין מן האדם מדעתו וכו' שכפי שדן בני"א בליבו כן הוא נידון בעצמו.

אל הלב חכמה בכלי הבינה המתלבשת בכלי התפארת רוח והדעת שבלב להמתיק המלכות שבו. ועי"ז עלה ליבו מבחי' עולם הפירוד העקום לבחי' אצילות להיות בבחי' אצלו וסמוך לו ית', ועי"ז נכלל בשמחתו ית' ששמח בעולמו, ויודע היכן נגזר דין על העולם ויודע כיצד להתפלל עליו לדאוג לשלימותו והמתקת הדינים מעליו.

עתה יבאר רבינו כיצד כל התורה הנ"ל רמוזה בפרק צח שבתהילים שבפסוק הראשון שלו פתח רבינו לעיל את התורה הזו.

וְזֶה פְּרוּשׁ: בְּחֻצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר וְכוּ', הריעו לפני המלך ה' – פסוק זה בפרט וגם כל הפסוקים שלפניו הם קול התפילה בכח וביראה^{פ"ח} הנ"ל, **הֵינּוּ עַל-יְדֵי בְּחִינַת קוֹל הַדְּפִיק, פֶּנ"ל** בזהר פינחס רלה: שכאשר הקול יוצא ופוגע בענני מטר נשמע קול הרעם לבריות, **עַל יְדֵי זֶה יִרְעֶם הַיָּם וְכוּ', – נַעֲשֶׂה בְּחִינַת רְעָמִים,** כנ"ל שתחילה רועם בים החכמה **בְּחִינַת: "קוֹל רְעָמָךְ"**

^{פ"ח} תהילים פרק צח (א) מזמור שירו ליהוה שיר ה'דש' כי נפלאות עשה הושיעה לו מינו וזרוע קדשו: (ב) הודיע יהוה ישועתו לעיני הגוים גלה צדקתו: (ג) זכר חסדו ואמינותו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו: (ד) הריעו ליהוה כל הארץ פצחו ורננו וזמרו: (ה) זמרו ליהוה בכנור בכנור וקול זמרה: (ו) בחצצרות וקול שופר הריעו לפני המלך יהוה: (ז) ירעם הים ומלאו תבל וישבי בה: (ח) נהרות ימחאו כף יחד הרים ירננו: (ט) לפני יהוה כי בא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק ועמים במישרים:

^{פ"ח} עי"ש פסוק ג' ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אע"פ שהפשט לשון ראייה אבל עפ"י תהילים סו ח "וייראו אותנו כל אפסי ארץ" אולי אפשר שרמוז כאן גם שע"י שנתעוררו לראות את ישועת השם ית' עי"ז נתעוררה בהם יראה כפי ששמעתי מהריצ"ח על הפסוק הנ"ל שעל כן נקט אפסי ארץ כלפי יראה כי יראה מאפסת את האדם שמרוב יראת הרוממות ניהיה כמו אפס.

בַּגְלָגֶל. לגרש החכמות חיצוניות וכשהמח פנוי מהם אזי הקול נהפך לרעם ויורד עם מטר מוחין ללב לישרו דהיינו תבל וישבי בה – **דָּא בְּחִינַת לְבָא וְעֶרְקִין דִּילָהּ** (זה בחינת לב והעורקים שלו) דהיינו שתבל והיושבים הוא רמז על הלב^א והדמים שבו שהם מרכבה לנפש והמידות הרעות שבהם רועם הקול לזככם שעי"ז מתישר הלב, **כְּמוֹ שְׁאֵמְרוּ חו"ל: לֹא נִבְרָאוּ רְעָמִים וְכוּ'** ליישר את הלב, דהיינו שכל המידות שבו יהיו מיושרות ומכוונות רק לגילוי כבוד שמים, ובמילה "תבל" רמוז היושר שחוקק הרעם בלב **כִּי תִבֵּל אוֹתוֹת תִּיּוֹ לֵב**. תִּיּוֹ הוּא לְשׁוֹן רְשִׁימָה, **כְּמוֹ שְׁפָתוֹב** (חֲזַקְאָל ט^ב): **"וְהִתְוִיתָ תּוֹ"**, ועיין תורה א' שם מבאר רבינו שאינו רק רושם בלבד אלא ממש חקיקה, נמצא שתבל רומז לזה **שְׁנַרְשֵׁם הַקּוֹל בְּלֵב** דהיינו שקול תפילה שנהפך לרעם עושה תיו בלב דהיינו רושם חזק בלב ומיישר אותו, **כְּמוֹ שְׁנַאֲמַר בַּגְמָרָא: לֹא נִבְרָאוּ רְעָמִים וְכוּ'**. אלא לישר את הלב.

וְעַל-יְדֵי-זֶה שֶׁהֵלֵב יִשְׂרָאֵל אֲזִי מִתְקִיִּים:

"זְהָרוֹת יִמְוָאוּ כָף" – **בְּחִינַת שְׂמֻחָה, פִּנ"ל**, כי רק **"וּלְיִשְׂרָאֵל לֵב שְׂמֻחָה"** כי רק לב ישר שאין בו שום רצון אחר אלא את הקב"ה יכול לשמוח שמחה אמיתית בה' ית', וכל שכן שמחה שלימה עד כדי שנכלל בשמחת הקב"ה ששמח בעולמו השלם. **וְעַל יְדֵי הַשְׂמֻחָה יִכּוֹל לְקַיֵּם "יִזְוֵד הָרִים יִרְצְוּ"** – דהיינו שתפילת הצדיקים בהלבשה, כי על ידי "ימחאו כף" דהיינו השמחה יודעים אם כבר נגזר הדין ואם נגזר יודעים להלביש התפילה כדי שלא יקטרגו עליה. וירננו פירושו יתפללו כי רנה: **לְשׁוֹן תְּפִלָּה, כְּמוֹ שְׁפָתוֹב** (מְלָכִים-א' ח^ג): **"לְשִׁמְעַ אֶל הַרְנָה וְכוּ'** ואל התפילה^ד. ופרש"י שרינה היא תפילה בצעקה. ולשמחה ותפילה כזו זוכים רק צדיקים וזהו "הרים ירננו", **הָרִים דִּיִּקָּא דִּהֵינּוּ בְּחִינַת צְדִיקִים**, (ט) עיין מ"ר בא פ' ט"ו^ה.

הֵינּוּ עַל יְדֵי שְׂמֻחַת הַלֵּב שֶׁנִּתְבָּאָר לְעֵיל שְׁעַל יְדֵה נִכְלָל בְּשִׂמְחַת הַקַּב"ה שֶׁבְּמִצְוֹת וְעַל יְדֵי זֶה יִכּוֹל הַצְּדִיק לְדַעַת אִם נִגְזַר הַדִּין כְּדֵי לְדַעַת אִם צְרִיכִים לְהַלְבִּישׁ תְּפִילָתָם אוֹ לֹא, וְכַאֲן מוֹסִיף

^א מה שרמזו את הלב במילה תבל לבד ממנה שהן אותיות שוות נ"ל כדי לרמוזו שתיקון הלב בעולם הפרטי שלי הוא המתקת הדינים בשרשם שעי"ז תיקון כל התבל דהיינו העולם כולו וכנ"ל.

^ב יחזקאל פרק ט (ד) ויאמר ידוד אלו ואליו עבר בתוף העיר בתוף ירושלים והתוית תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה: מלבי"ם – חלק באור המלים (ד) והתוית תו – רושם וסימן כמו הן תוי שדי יענני (איוב ל"א):

^ג הוא לשון תפילת שלמה המלך כשעלה למלכות במלכים א פרק ח (כח) ופנית אל תפלת עבדך ואל תחנתו ידוד אלהי לשמע אל הרנה ואל התפלה אשר עבדך מתפלל לפניך היום:

ונזכר גם בדברי הימים-ב ו יט. ועיין שם פרש"י – (יט) לשמוע אל הרנה – זו צעקה כמו (מלכים א' כ"ב) ותעבר הרנה במחנה ועל כרחך על צעקתם של כל אדם שהוא נס מפני צרתו אל יתפלל אלא בצעקתו בסתר כך חבור המקראות וסוף הענין מוכיח שאמר ואתה תשמע ממקום שבתך למדת שלא בנאו אלא לדעת כן להוריד בו שכינה כדי שישב על הארץ לשמוע ממכון שבתך אל התפלות שיתפללו בו:

^ד מזה שנקט וכו' דהינו ואל התפילה משמע שלמד מהסמיכות של רינה לתפילה שהן בחי אחת. אבל אפשר לפרש גם שלמד זאת מפרש"י ולפ"ז עוד יותר מתאים רינה לענין שלנו כי רינה היא תפילה בצעקה וצעקה נתבאר לעיל עפ"י הערבי נחל שהיא בחי תפילה בהלבשה שמגיעה למקום שלמעלה מהגזירות לכן בכוחה לבטלן.

^ה מדרש רבה שמות פרשה טו פסקה ד אמר ר' יהודה מהו מדלג על ההרים אמר הקב"ה אם אני מסתכל במעשיהם של ישראל אינן נגאלים לעולם אלא למי אני מסתכל לאבותיהם הקדושים שנאמר (שמות ו) וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל וגו' בזכות אבותם אני גואלם לכך כתיב מדלג על ההרים ואין ההרים אלא אבות שנאמר (מיכה ו) שמעו הרים את ריב ה' ד"א אמר רבי נחמיה מהו מדלג על ההרים אלא אמר הקב"ה אין להם מעשים לישראל שיגאלו אלא בזכות הזקנים שנאמר (שמות ג) לך ואספת את זקני ישראל ואין ההרים אלא הזקנים שכן בת יפתח אומרת לאביה (שופטים יא) וירדתי על ההרים וכי אל ההרים היתה הולכת אלא על הזקנים היא אומרת שהלכה להראות לזקנים שהיא בתולה טהורה ולכך כתיב מדלג על ההרים

רבינו לגלות' שע"י השמחה גם יכולין להתפלל ולהלביש את תפלתן במאמר, פשיבינו דהיינו אם ע"י שיתכללו בשמחת הקב"ה שבמצוה, יבינו שנחסר בקומת השמחה פי נגזר הדין, אזי ע"י השמחה שנכללים בו ית' נכללים גם בכל העולם ואזי יכול לעשות מכל ספורי העולם תפילה ועי"ז להלביש את התפילה בספורים וזה פרוש "יחד", – שפלישיים תפלתם בספורים יחד.^ח



הוספות לעיון

הוספה א

עיין חיי מוהר"ן אות קפה מה שאמר בדרך נסיעתו שערב לגור באומן ובא ר"מ ואמר לו שמרוצים שם לקבלו ויש לו שם דירה יפה מאד בבית ר' נחמן נתן ענה ואמר הלא הפל שלנו. פי ח"ב אדם לומר בשבילי נברא העולם, פי נוסע פאן נחמן ונתן ואם-כן הפל שלנו. וצוה שלא לדבר מזה ואמר הלא רבי מאיר מדייק בשמא. ועי"ש שהן סתרי הנהגותיו. עי"ש בית שמעולם לא הזכירו בו שם ה' ודיבר מאמונה שיחה המובאת בשיחות הר"ן ג'. נראה שרמו בזה שע"י נחמן ונתן הוא מכניס כוז אמונה בעולם שכביכול עדין לא דברו מאמונה כוז, וזו דאגתו לעולם כיון שנברא בשבילו.

הוספה ב

לסוף אות ב בתורה בענין ביומו תתן שכרו

תלין לשון נקבה פרש"י מוסב על הפעולה עיין כמוצא שלל רב (0011) שואל שיותר מסתבר לכתוב לא תלין שכר שכיר ועיין מה שתירץ האבן עזרא ועיין עוד תירוץ השואל ומשיב שנבאר כוונת התורה שנקטה דייקא פעולת ולא שכר ללמוד בכגון מעשה שהובא לפניו בעני מרוד שהלך בבגדים קרועים ובא אליו אדם בבקשה שיתפור לו בגד מבד יקר והוא ישלם לו ובלבד שהחייט יקבלו וילבשהו, אחר שגמר החייט עבודתו התחמק המזמין ולא בא לשלם והשואל ומשיב הוכיח מלשון הכתוב שלא הקפידה התורה על השכר אלא על הפעולה דייקא לכן הכא לא עבר על לא תלין ועפ"ז תירץ עוד קושיא שהקשו למה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא הרי לכאורה הקב"ה עובר על לא תלין רבי שמואל מארגשיו שהקשה זאת תירץ שכבר מצינו כזאת במדרש שמשוה טען שבזה שלא מרשה לו לעבור את הירדן עושה תורתו פלסתר שהרי כתוב לא תלין והכי נמי יש להקשות כנ"ל שכל העולם יטענו למה אין שכר בהאי עלמא ותירץ כי הדין שהשוכר פועל אם שוכרו ע"י שליח אין בו משום לא תלין וכל ישראל קבלו התורה ע"י שליח אבל לגבי משה בעצמו צריך לתרץ כתירוצו הנ"ל של השואל ומשיב עפ"י הדיוק פעולת ולא שכר עוד עי"ש לפ"ז תירוצו על הרמב"ם

ועיין מעדני אשר כי תצא סו שואל האם מותר לכתחילה לשכור פועלים ע"י שליח כדי לפטור עצמו מלעבור על ביומו תתן שכרו כמבואר בב"מ קי: ובחז"מ שלט או כיון שמפקיע עצמו מהמצוה אסור ותירץ שדן בזה התורה לישמה חז"מ סימן שנו ומתיר במקום שחושש שמוא יכשל ולא ישלם בזמן עי"ש קושיות ותירוצים בזה עוד מקשה המע"א כיון שבכל מקום שלוחו של אדם כמותו למה פטור ממצות ביומו תתן שכרו כשמשכיר ע"י שליח עי"ש ד' תרוצים

¹ ליקוטי הלכות – הלכות ספירת העמר הלכה ב אות ה- פי דייקא פשוטין לשמחה הנ"ל אז דייקא יכולין להלביש התפלה בספורי דברים, פי פשוטה לשמחה הנ"ל, דהיינו שיש לו שמחה מהמצוה בעצמה, שהיא שמחת הקדוש ברוך הוא, נמצא שנכלל בהשם יתברך על – ידי המצוה וכל העולם נכלל עמו בהשם יתברך, פי המצוות הם מקימי העולם פנ"ל וכן שנכלל על – ידי המצוה בהשם יתברך, נמצא שנכלל גם כל העולם, שקיימו על – ידי המצוות, בהשם יתברך, ואזי בשל העולם פלו נכלל בהשם יתברך, אזי בודאי יכולין לעשות מכל הספורי דברים, תפלות, ולהלביש התפלה בספורי דברים. מאחר שכל העולם נכלל בו יתברך. ועל – פן אז דייקא יכולין לומר בשבילי נברא העולם, פי בודאי נברא העולם בשבילו מאחר שעל ידו נכלל העולם בו יתברך. וזהו שדקדק רבנו זכרוננו לברכה וכתב בסוף המאמר הנ"ל על פסוק, "יחד הרים ירננו", שעל – ידי השמחה יכולין הצדיקים להלביש תפלתם בספורים יחד, פי על – ידי השמחה דייקא, שעל – ידי זה נכללין עם כל העולם פלו בו יתברך יכולין להלביש תפלתם בספורים יחד פנ"ל והבן. ברוך השם לעולם, אמן ואמן:

¹ עין פרפראות לחכמה אות טו שכתב – וזה שכתב רבינו בסוף המאמר שעל ידי שמחת הלב יכולין הצדיקים להתפלל ולהלביש את תפלתם במאמר כשיבינו שנגזר הדין, ולכאורה אין מובן לשון יכולים וכו' הלא העיקר מבואר לעיל שעל ידי השמחה יכולין לידע בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין, אם הוא לאחר גזר דין אז צריכין להלביש התפלה במאמר, ואיך שייך על זה הלשון יכולין להתפלל ולהלביש וכו' אך כפי הנ"ל מובן כי עיקר ההמתקן בשורשה הוא על ידי השמחה שעל ידי זה נמתקין הדינים בשורשן כנ"ל, וכמפורש בוודא בהעלותך קנ"א: ע"ש ובמקדש מלך ואז כשנמתק הדבר בשרשו אז יכול לבטל הגזר דין אף לאחר שנגזר על ידי שיתפלל במחשבתו לבטל הדין וילביש את תפלתו בפה גם כן במאמר ועיין עוד בליקוטי הלכות ספירה ושבועות הלכה ב':

^ח את הפסוק האחרון לא דרש רבינו ואולי אפ"ל שגם הוא מצטרף לזה דהיינו ש"יחד הרים ירננו" היינו הצדיקים מלבישים תפלתם בספורים יחד ומתפללים "לפני ה'" ומנין כוחם בזה היינו "כי בא לשפוט הארץ ישפוט תבל בצדק ועמים במישרים" דהיינו ע"י המתקת הדינים בשרשם וכנ"ל שתכל רומן לחקיקת הרעם בלב שע"י הפך לבחי' במישרים.

ועיין לקוטי שיחות חלק כט עמ' 138 כיון שהקב"ה מקיים את התורה כפי שציוונו כמבואר בשמו"ר ל ט וירושלמי א ג ומצינו שעבודת ה' מדמים חז"ל לעבודת שכיר יום כמבואר באבות ב יד – טז ופרש"י בחקתי כו ט עפ"י תו"כ שם. א"כ מדוע הקב"ה לא משלם שכר מצוה בכל יום כדי לא לעבור על ביומו תתן שכרו ועי"ש שמבאר עפ"י האדמו"ר הזקן עיקר השכירות היא שכלל ישראל יעשו להקב"ה דירה בתחתונים ושכירות משתלמת לבסוף עי"ש (צלומי קדש כי תצא) צ"ע מה תירץ דמנ"פ למה השכיר את הפועל. ואולי כוונתו שלא נידון בפועל אלא בקבלן.

הוספה ג

לתחילת אות ד'

צריך לפנות את המוחין מחכמות חיצוניות

עיינ תורה ל' אות ו' - וכל החכמות של העכו"ם כולם הם תחת החכמה תתאה הנ"ל,

נ"ל מה שמכנה אותן חכמות העכו"ם כי הן חכמות חיצוניות דהיינו כל חכמה שנפרדת מהקב"ה נקראת חיצונית אלא שיש חכמות כגון ז' חכמות שהן מהותן רק לשרת את הקדושה כגון המוזיקא שיש לה שרש גבוה מאד בקדושה בטעמי המקרא שרומזים לסוד ולעולם הנגינה שהוא כל הברור טוב מרע וכו' כמבואר בתורה ג' אבל עצם החכמה הזו כשלעצמה אינה נצרכת כל כך אלא לפעמים להבין על ידה את החכמה תתאה כגון עיני הלכות אישות שמהורג"ת מבאר עפ"י תורת המוזיקא את סוד הניגון ועי"ז נקל להבין בתורה ג' אבל כשלעצמה היא חכמת הכסיל דהיינו מי שלומד אותה לעצמה להיות חכם בחכמת המוזיקא וכן כל החכמות וחכמה תתאה הקדושה אם לומד אותה שלא עמ"נ להבין ממנה חכמה עלאה עי"ז יתחזק ביראת שמים אלא להיות חכם או ח"ו לקבל כבוד איז זה בחי' נפילת החכמה תתאה לגלות ד' מלכויות

עיינ תורה צא תנינא

..... ודע, פי קלל התורה הקדושה הוא בחינת חכמה עלאה, וכלל החכמות שבפועל נמשכין מבחינת חכמה תתאה, וכפ"ה החכמות שבפועל שיונקים מחכמה תתאה הם נפרדים מהתורה ומהשם יתברך, מבחינת חכמה עלאה, כמו התלמיד שאינו רוצה להבין מה שהרב אומר, זה בחינת מעוט הלבנה, בחינת גלות השכינה. פי כל אדם באשר הוא שם, הוא צריך לקשר שכלו ממקום שהוא להתורה ולהשם יתברך, שהוא בחינת חכמה עלאה. אבל אם מפריד שכלו וחכמתו, חס ושלום, מהשם יתברך, זה בחינת (משלי ט"ז): "ונגן מפריד אלופו" שמפריד אלופו של עולם, וגורם, חס ושלום, פגימת הלבנה על - ידי שאינו מקשר חכמה תתאה בחכמה עלאה, דהיינו שאינו מקשר החכמות של כל העולם להשם יתברך ולהתורה, שהוא בחינת חכמה עלאה כפ"ל:

ספר בינה לעיתים - חלק ב - דרוש ב לשבועות

המנורה רומזת אל כללות החכמות כולן מפותחות בתורה עצמה, מבלי שתצטרך לזולתה, כי כלה מקשה זהב ומינה ובה עצמה יוצאים שבעה נרותיה שהם השבע חכמות. ואופן הארת נרותיה יורה בבאור, כי היא הנותנת אורה לשאר החכמות ואין שאר החכמות מאירות אותה.

ספר יערות דבש - חלק שני - דרוש ז (המשך)

אבל ביותר יש להבין מה ענין זה ממנה היה מתחיל ובה היה מסיים, ונראה כי שבעה נרות הם שבעה חכמות, כי ידוע כי חכמה היא מכונה בשם נר, חכמת אדם תאיר פניו, ושבעה נרות הם חכמת חיצונים, ונר מערבי היא חכמת תורתנו הקדושה, שכינה במערב, וכל החכמות משתלשות מתורתנו ומשם מקום ושמם ישוּבו, כי כולם הם נערות המשרתות את המלכה, כמ"ש הרמב"ם [אגרות הרמב"ם פאר הדור סמ"א] שהם לרקחות ולטבחות, וכולם צריכים לתורתנו, כאשר הארכתי בזה וחברתי ספר מיוחד, ועל זה אדני הספר הטבעו, כי כל החכמות הם פרפראות וצורך לתורתנו, כאשר חכמת גימטריא שהיא חכמת המדידה ונכלל בה חכמת המספר ותשבורת ואלגעברא, צריך מאוד למדידת עגלה ערופה ומדידת ערי לוי ומקלט ותחומי ערים:

חכמת המשקלות שהיא חכמת מיכאל"ק, צריך לבית דין לדקדק להבין במאזני צדק ועול. חכמת הראיה שהוא אפטי"ק, צריך בית דין הגדול לדעת לברר זיופי כומרי עכו"ם, כי יעשו בתחבולות ההמה מראות משונות מורים פרצופים נפלאים, ומי שאינו בקי יאמר כי רוח זרה בתוך המראה, וכך היה מקדם, הכומרים עכו"ם מטעים להבאים בבית עבודתם, כאילו רוח מורה להם מתוך המראה אשר לא ידעם וגם מורה באצבע, והם הכומרים היו יושבים בחדרי חדרים, ועל ידי טוב מעמד ומצב המראות כפי תנועתם, כך נראה לעם במראה העומד בחדר, ואין איש למולו עושה כן, ולכן חיוב על בית דין הגדול לדעת תחבולות הללו, לבאר ולברר טעות השוטים אשר היו, וכנהנה רבות, הצריך חכמה זו לעדים שאמרו שעמדו מרחוק וראו המראה אם קשת הראיה כל כך הולכת אם ביושר אם בעקלתון:

חכמת התכונה היא חכמה ישראלית סוד עיבור לדעת מהלך תקופות ומזלות ולקדש חדשים:

חכמת התולדה שהיא חכמת אצטגנינים, ונשתמשו בה בימי חכמי הכלדים, היא שער גדול להלכות עכו"ם, כי כך היה כל מעשה עכו"ם להקטיר למלאכת שמים, וכל מעשיהם היה בחכמת אצטגנינים ותולדות, ויפתו אחרי הוברי שמים, ומזה נולדה כל חכמת הקסם וכישוף, בעשותם טלמסאות וצורות לכוכבי שמים, והכל על פי חשבון מהלך ושיעור התולדות, ורבים טעמי מצוות שנתייסדו על זה, כמ"ש הרמב"ם, כאשר הארכתי בזה בספרי הנ"ל:

חכמת הטבע, אשר נכלל בה חכמת רפואה בכלליה, צריכה מאוד לחכמת התורה, הן לדעת ולהבחין דמים דמי נדה אם טהור או טמא, והיא חכמה לא שערו כל חכמי רופאי זמנינו, ואחז"ל [נדה כ ע"ב] טבע דארץ לא ידענו ודמא קחוינא, הרי צריך לכך חכמת הטבע ומחקר לרפואה, וביחוד לדעת בשפיר אם תוך מ' יום או לאחר כך, ולהבחין בין זכר לנקבה צריך חכמה הרבה וחקירה נפלאה, וכלל חכמות בחקירתם ולא יגיעו לכך, ומכ"ש שצריכים להבחין כאשר יכה איש את רעהו אם יש בו כדי להמית, ואם מת אם בשבילו הוא, ועל איזה חולה מחללים שבת:

חכמת צמחים ומחצבים, כמה גדול כח החכמים בזה, בענין כלאים לדעת שיעור יניקה עד כמה, ומה הוא טעם התערובות, ואיזה מין מותר בהרכבה ואיזה אסור, ובזה נכלל טבע בעלי חיים לדעת איזה מין יש בו הרכבה או לא, ואיזה מין חיה או בהמה:

וחכמת אומנות שקורין קאך, שחכם בה אפלטון בתקוני אכילות ומזגים, וממנה נולדה חכמת הרקחים ואפטיקין בלשון אשכנז, היא הצריכין להבין טעמי קרבנות מנחות ונסכים ופיטום הקטרת:

וחכמת אלקיימא, ובכללן פידמיע בכל חלקי התכת מתכות ושינוי טבעי מחצבים וכדומה, הוא צורך להבין טעמי בנין משכן ומקדש, איזה לכסף ואיזה לזהב ואיזה לנחושת וברזל, וטעם אבני חפץ באפוד וסגולתן, וכנהנה סתרי הטבע ומסתעפות בשורשה חכמת סימפאטי ואנטיפאטי שצריכין לבית דין של ישראל לדעת מה הוא מגדר סגולה וטבע הענין ואין בו מדרכי האמורי, ומה שאין בו כלל שורש בחכמה הנ"ל והוא מדרכי האמורי: ובחכמת הציור ונתוח יכירו על בוריה חכמת היד וחכמת פרצוף, ומי שאינו בקי בזה בטוב לא יבין חכמה הנ"ל על בוריה, ובזה נשיג ענין שיר השירים בתוארי שבח הגוף ראשון ככרמל ופרשת אתה תחזה כמ"ש הזוהר [יתרו]:

וחכמת הגנין ומבטא בנין כל חכמת הדקדוק ונועם מליצה, ומופתים אמתיים ומזויפים, ודברי צחות בתורה ובנביאים:

וחכמת המוזיקא אין לדבר, כי היא חכמת השיר, ובזה נבין כל עיניי הטעמים ונקוד השיר השירים בתורה ונועם מליצת לויס וכדומה בכל פרטי דברים, והם נגונים ישרים לשמח לבבות להסיר מרה שחורה, ולקנות הנפש שמחה שיחול בה רוח אלוה כמעשה הנביאים. ומה רב כחה של חכמה זו, אשר כל מלאכי מעלה וגלגלי שמים כולם ינגנו וישירו בשיר ונגון נועם כפי סדר טוב הקולות וחצי קולות, וכולם יש להם שורש בחכמת אמת, וכל תנועה יש לה שורשים, וכבר הארכתי גם כן בספרי הנ"ל, כיצד היתה כוונתם בתנועות עולמות עליונים בנגנם ובשירים ובתנועותם, כפי הנועם והניגון בחכמה הבני' בפה ובכלי להשמיע קול אחד:

וכמו כן חכמת בעלי גימוסיים, שקורין יודצאליס ביוריס קאמוניס, שהוא משפט הכולל ושוה לכל נפש, הכל צריכים בית דין לידע להבחין בין משפט אלהים ומשפט בני אדם, ומשפט אלהים צדקו יחידו, ומה שהיו בית דין צריכים לתקן עם המלך אשר במשפט יעמיד ארץ לצורך תיקון מדינה, ובהנה **רבות חכמות אשר הם בכלל שבע חכמות, וכולן סיניפים לתורתנו**, ומשרתת הנערה תורתנו הקדושה, ועל זה אמר שלמה [שה"ש ו ט] אחת היא לאמה ברה היא לילדתה וכו':

וזהו מאמרם על הנרות נגד נר מערבי ממנה היה מדליק ובה היה מסיים, והיינו כמ"ש כי ממנה מקור החכמות, ובה היו מסיימות החכמות, כי הכל ישובו למקורו, כמו הים אשר כל הנחלים הולכים ממנו וכאשר הולכים כן שבים ללכת, וכן הדבר בכל החכמות, ממנה מדליק ובה מסיים, כולן טפילות אצל התורה:

אך תדע כי כל החכמות בנויות על הקדמות, מושכלות ראשונות יולידו שניות, ושניות שלישיות וכן תמיד, והמושכלות ראשונות בנויות על החושים, ולכן יקרה בהן טעות, כי אבות חטאו בניס אינם, הרצון, כי החושים יטעו כאשר יקרה לחוש פתאום קול תוף באזניו, ובאמת אין קול ואין קשב, וכן בעינים לפעמים יראה קרוב והוא רחוק, שחור והוא לבן, ולכן אף התולדות טעות, וזהו הכל מה שמושג על ידי מחקרו, שכל המושג על ידי מופתים והקשים שכליים, לזה צריך הקדמות, כאשר רמז בזה כמה פעמים בצחות לשונו בעל ספר חובת הלבבות:

אבל מה שמושג ע"י רוח הקודש אין צריך הקדמה ומושכל ראשון והצעה וסדר לימוד, רק מושג מעצמו, ולכן לא יפול בו הטעות. דרך משל, מי שלא ראה ספינה בלב ימים, הוא חוקר בשכלו להיות מושכל כי ישנם איי הים, ואנשים אשר בקרבם באו לשאר ארצות, וא"כ ישכיל מאין באו, ועל כרחך ישפוט בשכל שיש דבר שיכול לשוט בו בים ויעברו בו אנשים, אחר כך צריך לשפוט בשכל כיצד יעברו וכיצד יהיה אופן עשיית הספינה לבל תטבע בגלי הים וכדומה, אמנם האיש אשר עבר בים וראה ספינה א"צ לשום הקדמה וחקירה, וכן הדבר המושג ברוח הקודש רואה הדבר, מה צריך לחקירה ומושכלות ראשונות:

אבל אמרו שאין רוח"ק שורה אלא על מי שכבר קנה חכמה ומושכלות בחכמות ובחקירות, והשחזי שכלו במשחזת השכלים, ועשה לשכלו הבנה טבעית לחול עליה שכל הקודש ורוח אלוה, ולכן אמרו [שבת צב ע"א] אין שכינה שורה אלא על חכם וכו', כדכתיב יהיב חכמה לחכימין. וזהו הכל מרומז במנורה ונרות, כי כבר אמרנו כי נרות מנורה מורה על חכמות חיזוניות, ונר מערבי על חכמת התורה, וכולן צריכות הקדמות לקנין החכמות ומושכלות ראשונות כנ"ל, ולכן צריך שיש שמון, שהוא כמו מושכל ראשון והבנה לקנין החכמות, וכן אפילו על נר מערבי צריך שמון כמדת חברותיה, כי גם בתורה צריך מתחילה הבנה טבעית במושכלות, וכל החכמות אליה ישובו להשלים אותה, ולכן בה היה מסיים כמ"ש, אבל כאשר כבר היה לתורה הבנה טבעית במושכלות וחכמות כראוי, והוא שמון כמדת חברתה, חל עליה רוח הקדש ושפעת שכל הקודש להאיר חשכים בלי הבנה ומושכלות כלל, ואין צריך למופת וחקירה כלל, כי רוח"ק נוססה, ואין צריך להבנה ומושכל עוד:

עוד עיין תורה לה אות א - לְכֹן צָרִיךְ כָּל אֶחָד לְשַׁמֵּר אֶת שְׁכָלוֹ מִשְׁכָּלֵיחוֹת חִיצוֹנִיּוֹת, הַמְכַנֶּה בְּשֵׁם בֵּית פְּרָעָה. כִּי עֵקֶר הַחֻקָּה לְקִנּוּת שְׁלֵמוֹת, אֵינִים רַק חֻקֵּי אֱלֹקִים. וְשֵׁאֵר הַחֻקִּים הֵם רַק חֻקֵּי בְּטָלוֹת, וְאֵינִים חֻקֵּי כָּלָל.

צ"ע הרי נקראות חכמות וכן ידוע שיש שבע חכמות והן סיוע לחכמת התורה בחז"ל נקראו רקחות וטבחות ועיין תורה ל אות ו' מה שהבאתי מיערות דבש לרבי יהונתן איבשיץ שהן שבע חכמות - חכמת המשקלות שהיא חכמת מיכאל"ק, חכמת התכונה, חכמת התולדה שהיא חכמת אצטגנינים, חכמת הטבע, וחכמת אלקימייא, חכמת ההגיון, חכמת המוזיקא, חכמת בעלי נימוסים, וכנהנה רבות חכמות אשר הם בכלל שבע חכמות, וכולן סניפים לתורתנו, ומשרתת הנערה תורתנו הקדושה,

וצ"ל הכוונה ביחס לחכמת התורה ובעיקר כשנפסות כדבר לעצמו שאז הן מזיקות ממש כדלקמן אבל לקמן משמע שגם כסיוע הן מזיקות ועיין קובץ שעורים ח"ב - סימן מז ע"ש תשובה שלימה ביג סעיפים באר מדוע אסור להתעסק בחכמות חיזוניות אות ח) מה שהביא כ"ב בשם ספר באר שבע להקשות על מה שלא הביא הרמב"ם בהלכות תשובה דין קריאה בספרים, אין הספר הזה אצלי - והנה איסור הקריאה כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' ע"ז, ולמה לו לחזור ולשנות בהל' תשובה, אבל מה שהקשה שם עוד על הרמב"ם שקרא בספרי ע"ז דא ודאי קושיא, אבל הרמב"ם העיד על עצמו באגרתו לרבינו יהונתן הכהן, שלמד חכמות חיזוניות לשרת את התורה להיות לה לרקחות ולטבחות, ומאחר שהיתה כונתו למצוה, "ל שסמך אהא דשלוחי מצוה אינן יזוקין, ואף דהיא דשכיח היזיקא לא אמרינן הכי"ל שהרמב"ם אמודי אמיד נפשיה, שלפי רוח דעתו וטוהר לבו לא היו שכיח היזיקא אצלו, אבל באנשים קטנים כמונו הדבר פשוט דהוי שכיח היזיקא ואתו ללומדין אפילו כונתו למצוה, ולמה הדבר דומה, לסמי מרפא הניתנין מהרופאים שיש בהן סמי מות וארס נחשים ובל"ז הן מרפאין, אבל בד"א דוקא אם יכנס רופא מומחה היודע לצמצם שיעורן במדה ובמשקל ולערב בהן דברים המחלישים את הארס, אבל אם יכנס מי שאינו מומחה בודאי יאבד נפשות, ובחגיגה ט"ז בהא דלמד ר' מאיר מאחר, קאמר בגמ' הא בגדול הא בקטן, ומכל מקום עדיין יש לפקפק בה, שהרי החכם מכל אדם נתפס על שסמך ברוב חכמתו לומר אני ארבה ולא אסור,

וכן ראיתי בכמה ספרים כולם מבארים שחכמה חיזונית היא סכנה גדולה ליפול בה, אבל אף אחד לא ראיתי שכותב כריבנו (בתורה לה) שזה תופס מקום הקדושה שלפ"ז יתור נראה שהכוונה שלא רק מסוכן אלא מזיק בידיים ממש. ועוד גם ברוב הספרים הבינו שלרמב"ם לא היזיקו הספרים וכנ"ל מושב רוחב דעתו וכו' אבל באמת רבינו אסר עלינו ללמוד במורה נבוכים וספר דעות שלו וקשה הרי גם הגר"א כתב עליו בש"ע י"ד קטז כבר הכוונה על קדקדו וכו' בענין השדים משמע שהרבה למדו שאפילו למ"ד טענה אבל לא הזיק לו להשגת אלוקות ואמונה ולתשובה שלימה אלא רק טעה בביאור טעמי המצוות ועוד כמה טעויות שבפשט וצ"ע לכאורה זו טעות חמורה. עכ"פ בודאי אין לנו להקל בגלל הרמב"ם שבדאי היה חידוש עצום וענק שבענקים בעל רוח הקדש נפלאה כמבואר בספרים שנכתבו עליו ולא לחינם זכה שהלכה כמותו. במה נוגע להלכה אבל במה שהוזהרנו בגלל שטתה צריך להזהר מאד ובפרט בלימוד חכמות חיזוניות כל כך החמיר בהן רבינו וגם בספרים רבים החמירו לבד מהיערות דבש שידוע גם הוא היה גאון עצום וצדיק וזכה שהלכה כמותו בהרבה הלכות (בעיקר בסוגיות חמורות של ח"מ כידוע שהנתיבות מרבה להביאו) וגם כנראה היה אז צורך השקפה כפי הנראה מהספרים עליו שעסק הרבה בפולמוסים נגד הכמרים שהציקו אז מאד ליהודים. (וכנראה גם הליצנות שעסק בה היה מחמת זה וצריך זהירות שלא ללמוד ממנו בה)

רבינו החמיר מאד בעסק החכמה חיזונית ואמר שמוכרח שמזיק וא"א לימלט מזה שזיק כי מחסר מקום השכל דקדושה ואף שניאה שגם רבינו למד בזה אפשר כמבואר בתורה ח שמי שכבר נקי לגמרי מכל מידה רעה יכול להכנס בצינור של הרשע להכניעו ועיין כאן בהמשך על מאמר ירד גבריאל שנפילת מידת הגבורה נעשית קליפות וחכמות חיזוניות והן קנה שהוא שרש למידות הרעות לכן אפשר שמי שכבר נקי מהן מותר לצורך הצנעת הסט"א.

אבל עיין תורה צא תנינא וכשהחכמות שבעולם שיונקים מחכמה תתאה הם נפרדים מהתורה ומהש"י מבחי' חכמה עלאה זה מיעוט הלבנה וגלות השכינה משמע מזה שיש אפשרות לעלות את החכמות חזוניות לקדושה ע"י שמכוין בהן לרקחות וטבחות לתורה

ועיין תורה ל' חכמה חיזונית יונקת מחכמה תתאה וכשיונקת יתור מדאי מפילה את החכמה תתאה לד' גלויות וע"ש שלעומת החכמה תתאה הקדושה שהיא חכמת הנהגת המלכות דקדושה יש חכמות חיזוניות שהן עצות והנהגות שאינן צמצום השכל העליון אלא עצות היצר כיצד להשיג תאוותיו שעל ידם ממליך ד' מלכויות דסט"א ותמיד מחפשת החכמה חיזונית לינק מחכמה דקדושה ולהפילה לגלות בד' מלכויות דהיינו להפיק אותה מהארת השכל העליון לתוכה וע"ז להפקיע אותה משמחה במצווה

עוד שם בתורה לה - וכתב, היא מְרַמֶּזֶת עַל הַחֻקָּה שְׁאֵינָה חֻקָּה. כְּמוֹ שְׁאֵמְרֵי חֻקֵּינֵנו, וְכַרְוֵם לְבַרְכָּהּ (מְנַחֵת ק"י): "הִבְיָאֵי בְּנֵי מִרְחֹק וְכוּ', וּבְנֹתַי, אֵלֹו גְּלוּיֹת שְׁבִשְׁאָר אֲרָצוֹת שְׂדֵעֶתָן אֵינִם מִיִּשְׁבֵּת עֲלֵיהֶם כְּבָנוֹת".

ידוע שאצל בת הרגש גובר על השכל. וידוע כי היא בחי' תרדמה בחי' מדמה כידוע שנבראה מאדם כשהיה בבחי' תרד-תמה ולפ"ז צ"ל שכל זה בחי' חכמה שאינה חכמה כי חכמה שמושפעת מדמיון וכ"ש המושפעת מהמידות אינה חכמה כלל וכן בתורה כה מבואר שעליה אל השכל היא רק עד כמה שיוצא ממדמה

אבל צריך שהמדמה ישרת את השכל כי להאיר שכל למידות אפשר רק ע"י המתרגם שהוא המדמה כי לשכל בעצמו אין תפיסה כלל ברגש וכ"ש בגשמיות וכן להפך לרגש אין תפיסה כלל בשכל ורק ע"י המדמה שהוא ממוצע יכול המדמה לתרגם למידות שבלב את שפת השכל (עיין תורה יט שאשה בחי' תרגום)

עפ"י תורה ל' ג'ל חכמה עלאה היא השגות אלוקות ודביקות מה שמאיר לו מהארת החלק אלוך שלו והם שכל נקי יבש וקר שלא נתפס כלל בחכמת הלב ששם הכלים הם רגש והתפעלות. אבל חכמה תתאה היא המשלים להבין שכלים אלו והם כבר בחי' תרגום השכל שע"י המדמה וכשטועה לתרגם לא נכון נופל לחכמות חיזוניות

ונ"ל כי חכמה תתאה היא לתרגם את ההשגות אלוקות להוראות ותורה ועיצות של רצון הש"י מאיתנו אבל כיון שהם בחי' תרגום דהיינו הסבר וביאור והלבשה במשל ולדמות מלתא למלתא לכן יש בזה יניקת המדמה דסט"א שמפיל לחכמות חצוניות דהיינו כל חכמה שהיא חוץ מהקב"ה שאינה מלמדת על רצון הש"י מאיתנו ועל דרך להתקרב אליו
כי למשל כשמבאר השגת אלוקות במשל של חכמת הרפואה אזי כיון שחכמת הרפואה עוסקת בדבר היותר קרוב ללב למידות הנפולות לכן בקל שוכח את הנמשל ועוסק במשל לבדו.

מנחות דף קי- "הביאי בני מרחוק" אמר רב הונא אלו גליות של בבל שדעתן מיושבת עליהן כבנים "ובנותי מקצה הארץ" אלו גליות של שאר ארצות שאין דעתן מיושבת עליהן כבנות
גלות היא כשהדבר רחוק ממקומו דהיינו שניטל ממקומו דהיינו מהחכמה
הריצ"ח 2 דקה 24 הביאו בני מרחוק הכוונה הביאו בני מחכמה כי החכמה אז היתה בבבל עפ"י המבואר לקמן שחכמה נקראת רחוק כי אמרתי אחכמה והיא רחוקה ופירש רבינו שזו החכמה כשתופס שהוא רחוק ממנה
שם דקה 26 בתרגום שינה כמובא בגמ' בת דינא בטל דינא (סנהדרין צה)

שדעתן אינה מיושבת עליהם – וכן בחז"ל נשים דעתן קלה ועפ"י הנ"ל שדעת בחי' ממוצע בין מח ללב דהיינו היכן שמתרגם המדמה את השכל לחכמת לב חכמת נשים נמצא ששם התירגום אינו שלם ואינו בישוב הדעת אלא בנטיה לרגש ובמדמה גגום שאינו משרת את השכל כראוי.^ט

^ט צ"ע כיון שנשים דעתן קלה כמבואר בחז"ל ומבואר בכהאריז"ל שהחסרון הוא בדעת דייקא במידה המחברת מח ולב וע"כ שולט בהם הלב והרגש והדמיון שכל זה סיבה לפגם השגת האמונה והיראה הקדושה, ואעפ"כ הרבה פעמים יש להן הרגשות אמיתיות יותר מאנשים וגם באמונה ויראה מצוי הרבה שיש להן יותר וגם רבינו אמר שיש ללמוד מהן אמונה פשוטה וחזקה וכידוע שלא נתנו לעגל דהיינו בשעת מבחן הגדול על האמונה מיד אחר מתן תורה דייקא הנשים עמדו בנסיון יותר מהאנשים. ונראה הטעם בזה כי דייקא מי שהוא בבחי' מח אע"פ שיותר קשור לשכל אבל אליה וקוץ בה שיותר יש גם אפשרות לשנות דעתו ע"י חכמות מה שאין כן אשה א"א לשנות דעתה בחכמות אלא ברגש התפעלות הלב, לכן אשה בנסיון החכמות של העגל עמדה בנסיון אבל בנסיון הרגש אפילו ברוריה אשת ר"מ שפיתו אותה לעבירה בפיתוי הלב ולא החכמה, לא עמדה בנסיון. וגם כידוע שדייקא מי ששכלו נמוך יותר דהיינו במדרגת הנצח והוד של הדברים יותר קשה להזיז אותו כי שם הדברים נחלטים כידוע, אבל מי שבמדרגת החכמה ששם הדברים עדין מופשטים יותר קל יותר לשנות דעתו (בספרים רמזו זאת במאחז"ל באבות וחילופיהן בגולם). וזהו שרבינו אומר איש ואשה הם בחי' אמת ואמונה, שבודאי אמת עיקר, אבל בלי כלי האמונה אין לידיעת האמת ערך, והיינו זכור ושמור שאשה בחי' שמור כי היא הכלי השומר על בחי' הזכרון שהוא החכמה העליונה וזה מהות החילוק בין איש לאשה שהוא בחי' חידוש בכוחו להביא חידוש מבחי' מעל השמים וכן בגשמיות שמביא פרנסה מבחוץ אבל אין בכוחו לשמור לכן בלי אשה כל השפע שמביא נעשה רוחין ושדין ומויקין כידוע. עוד יש לעיין שלפי המהלך המבואר בתורה זו, שאע"פ שגם הלב משפיע על החכמה, אבל עיקר המהלך מתחיל מחכמה ויורד ללב, איך יתכן שיש השגות שאין להם כלל כלי במח ומאירות רק בלב וכן"ל שלפעמים אשה מרגישה דברים אמיתיים שאיש לא מרגיש, וגם כגון החן בתורה א' שחוקק תינו בלב וזולתו ולא במוחו ועוד יותר אפילו לפעמים נגד הבנת מוחו, שעל כן נקרא חן לשון מתנת חיים כי מצד הדין וסברת השכל לא מגיע לו, רק ליבו נמשך לתת לו חיים.